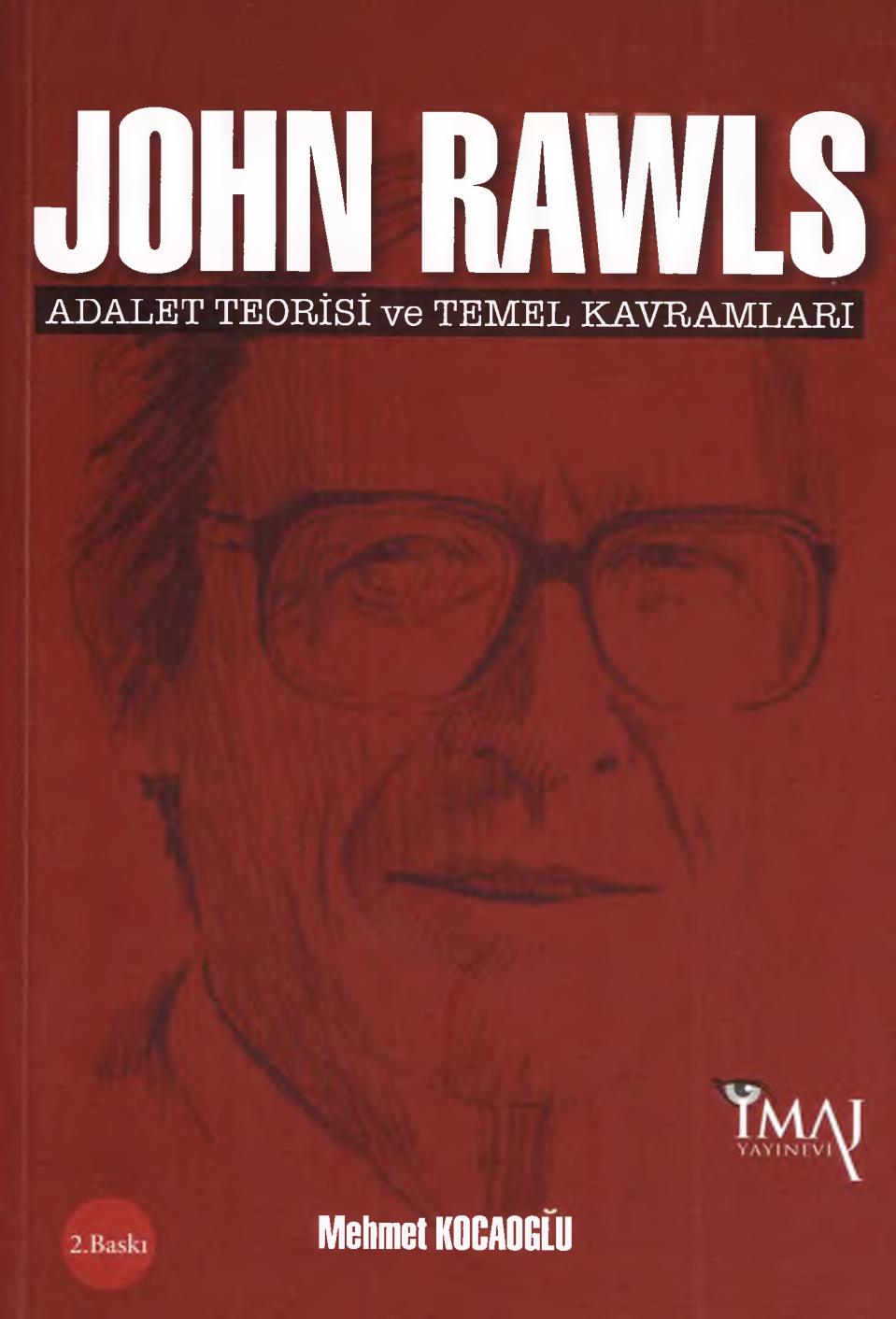
JOHN RAWLS

ADALET TEORİSİ ve TEMEL KAVRAMLARI



İMAJ YAYINEVİ

2.Baskı

Mehmet KOCAOĞLU

JOHN RAWLS
Adalet Teorisi ve
Temel Kavramları



JOHN RAWLS

Adalet Teorisi ve Temel Kavramları

Mehmet Kocaoğlu

2. Baskı

Ankara - 2015

© : İmaj Yayınevi
Ankara, 2015

ISBN 978-605-5339-17-3

İMAJ KİTABEVİ
Fakülteler Mahallesi
Yeni Acun Sokak 5/A-B
Cebeci/ANKARA
Tel: (0312) 319 32 25 - 0312 363 54 14 – 0312 363 17 15

İMAJ YAYINEVİ
Fakülteler Mahallesi
Dirim Sk. 23/1
Cebeci/ANKARA
Tel: (0312) 319 32 25 - (0312) 363 54 14
Fax: (0312) 363 09 91
web: www.imajyayinevi.com
e-mail: bilgi@imajyayinevi.com

Baskıya Hazırlık : İmaj Yayınevi
Baskı : Form Ofset

Belgin'e...

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM: JOHN RAWLS'IN HAYAT HİKÂYESİ **7**

1. Ailesi ve Eğitimi 7

2. İkinci Dünya Savaşı'nın Etkileri 11

3. Akademik Kariyeri 14

4. John Rawls ve Siyaset Felsefesi 17

İKİNCİ BÖLÜM: HAKKANİYET OLARAK ADALETİN METODOLOJİSİ **30**

1. Doğrunun İyi Karşısında Önceliği 30

2. Orijinal Pozisyon 36

3. Bilgisizlik Peçesi 47

4. Düşünümsel Denge, Maximin Kuralı ve Pareto Optimumu 55

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HAKKANİYET OLARAK ADALETİN İLKELERİ **62**

1. Adalet Teorisinin Toplumsal Boyutu 62

2. Adalet İlkelerinin Özellikleri 69

3. Adaletin Birinci İlkesi: Temel Özgürlükler ve Öncelikleri 74

4. Adaletin İkinci İlkesi: Eşitliğin Liberal Savunusu 79

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: BİRLİKTE YAŞAMANIN BİR İMKÂNI OLARAK SİYASAL LİBERALİZM 91

1. Rawls'ın Teorisinde Siyasal Anlayış 93

2. Makul ve Rasyonel Olan Siyasal Özne 99

3. Örtüşen Görüşbirliği 105

4. Kamusal Akıl 113

BEŞİNCİ BÖLÜM: HALKLARIN YASASI 126

1. Uluslararası İşbirliğinin İlkeleri 126

2. İnsan Hakları ve Liberal Olmayan Halklara Gösterilen Hoşgörünün Sınırları 138

3. Küresel Adalete Karşı Yardım Etme Yükümlülüğü Savunusu 146

ALTINCI BÖLÜM: RAWLS'IN ADALET TEORİSİNE YÖNELİK TEPKİLER 153

1. Komüniteryen Eleştiriler: Bireyin Önceliğinden Toplumsal Birlikteliğe 153

2. Liberteryen Eleştiriler: Negatif Özgürlüklerin Önceliği ve Yetkilenme 161

3. Siyasal Liberalizme Yönelik Eleştiriler 169

SONUÇ 180

KAYNAKÇA 183

DİZİN 199

GİRİŞ

John Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi* (*A Theory of Justice*) başlıklı kitabı yaklaşık yirmi yıllık bir çalışmanın ürünü olup, siyaset felsefesindeki başyapıtlar arasında sayılmaktadır. *Bir Adalet Teorisi* yayınlandıktan kısa bir süre sonra siyaset felsefesinde yapılan tartışmaların ve akademik çalışmaların seyrinin değiştiği; Rawls'ın bu ve diğer çalışmalarının felsefede adalet üzerine geniş bir literatürün ortaya çıkmasını sağladığı konusunda bir uzlaşı bulunmaktadır.

Bir Adalet Teorisi'nin etkisi sadece akademik çevrelerle sınırlı değildir. Düşünürün bu eseri, felsefe derslerinde okutulan bir kitap olmanın ötesine geçerek "Adalet Nedir?" sorusuyla ilgilenen herkesin merakla okuduğu bir başyapıt övgüsüne layık görülmüştür; kitap, birçok dile çevrilmiş ve bir felsefe kitabı için ender görülebilecek ilgiyle karşılanmıştır.

Bir Adalet Teorisi'nin siyaset felsefesinde yarattığı dönüşümün etkisiyle Rawls üzerine sayısız makale ve kitap yayımlanmış; adalet teorisiyle ilgili kapsamlı bir literatür ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Rawls, adalet teorisine diğer düşünürler tarafından yöneltilen katkıları ve eleştirileri dikkate alarak adalet teorisini gözden geçirdiği *Siyasal Liberalizm* adlı eserini yayımlamıştır. Bu eserinin ardından *Halkların Yasası* başlıklı kitabında adaleti farklı bir problematikle ele alarak adaletin uluslararası boyutuna odaklanmıştır.

Rawls'ın adalet teorisinde kullandığı terminolojinin zorluğu ve eserlerinin hacim olarak büyüklüğü insanın gözünü korkutsa

da sayfaları çevirdikçe aslında bu korkunun yersiz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü düşünür eserlerini her insanın doğrudan ya da dolaylı, farkında ya da farkında olmadan sorduğu sorular üzerinden tartışarak kaleme almıştır. Bu kitabın temel amacı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu kitap, John Rawls'ı ve adalet teorisindeki temel kavramlarını ve düşüncelerini akademi dışında hayatlarını sürdüren insanlarla buluşturma kaygısıyla yazılmıştır. Bu nedenle mümkün olduğunca, Rawls'ın adalet teorisi ve kullandığı temel kavramlar anlaşılır bir dille açıklanmaya çalışılmıştır.

Elinizdeki metin, adalet teorisini güçlendirmek adına düşünürün farklı problematiklerle geliştirdiği üç eserindeki temel düşüncelere, adalet teorisini farklı unsurları içerecek şekilde kabul etmesine, bu unsurlar arasında kurduğu ilişkiye ve tüm eserleri arasındaki akademik tutarlılığa odaklanmaktadır.

Kitabın ilk bölümünde düşünürün kısa biyografisi ve siyaset felsefesinde yarattığı dönüşüm incelenmektedir. Kısa hayat hikâyesi, Rawls'ın adalete olan ilgisinin gerekçelerini anlamak açısından işlevsel olabilir; çünkü hayatının belirli dönemlerinde karşılaştığı insanlar ve yaşadığı olaylar adaleti problem edinmesinde etkili olmuştur. Hayatının erken dönemlerinden başlayarak yaşadıkları, düşünürü her geçen gün daha da artan bir arzuyla adalet üzerine düşünmeye itmiş; çocuk yaşlardaki adalete ilişkin küçük bir adım sayılabilecek düşünsel çabasını ilerleyen yaşlarda akademik bir boyuta taşımıştır. Akademik bir disiplinle adalet üzerine çalışmaları siyaset felsefesinde paradigmayı değiştirecek eserlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Rawls'ın siyaset felsefesinde konuyu değiştirecek eserleriyle sonuçlanacak yolculuğu bu bölümde ele alınmaktadır.

İkinci bölümde, düşünürün adalet teorisinin metodolojik araçları ele alınmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisi, ayrıntılı ve titiz bir metodolojinin eseridir. Bu metodoloji, doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğundan hareketle adım adım orijinal

pozisyon, bilgisizlik peçesi, düşünümsel denge, maximin kuralı, pareto optimumu, adaletin iki ilkesi, iki ilke arasındaki lexical düzenden oluşan düşünsel halkalardan soyut bir zincir oluşturulmasına ve böylece, adalet teorisinin inşa edilmesine imkân vermektedir. Bu bölümde düşünürün adalet teorisinin temelini oluşturan metodolojisi ve yukarıda sayılan kavramlardan oluşan kendisine ait kavram seti açıklanmaktadır.

Üçüncü bölümde, adalet teorisinin toplumsal boyutuna ve adaletin ilkelerine odaklanılmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde adalet temel olarak toplumsal yapıyla ilişkilendirilmektedir. Bilgisizlik peçesi ve orijinal pozisyon, tarafsızlığı garanti eden sürecin birer halkasıdır. Bilgisizlik peçesinin ardında bireyler genel siyaset ve toplum teorisinin bilgisi ışığında alternatif adalet ilkeleri arasında muhakemede bulunmaktadır. Bu noktada Rawls, bilgisizlik peçesinin ardındaki tarafların muhakeme metotlarının düşünümsel bir dengeyi yansıttığına inanmaktadır. Düşünümsel denge sürecinde taraflar adalet ilkelerini seçerken bir takım özellikleri dikkate alarak adaletin ilkelerini belirlemektedirler. Orijinal pozisyondaki taraflarca seçilen adalet ilkeleri bu bölümde ele alınmaktadır.

Dördüncü bölümde, *Bir Adalet Teorisi*'nde yer almayan ve adalet teorisini desteklemek için *Siyasal Liberalizm*'de sunduğu yeni argümanlar değerlendirilmektedir. Rawls, *Siyasal Liberalizm*'de *Bir Adalet Teorisi*'ndeki evrensellik idealinden siyasal adalet anlayışına geçiş yapmaktadır. Düşünürün *Siyasal Liberalizm* adlı eserindeki metodolojik bu geçişi, *Bir Adalet Teorisi*'nde savunduğu temel argümanlarından vazgeçip geçmediği tartışmalarını beraberinde getirmektedir; evrensel adalet anlayışından, siyasal olanla sınırlanan adalet anlayışına geçişin niteliği, *Siyasal Liberalizm*'de inşa ettiği siyasal özne ve siyasal anlayışı, örtüşen görüşbirliği ve kamusal akıl kavramları dolayımıyla bu bölümde ele alınmaktadır.

Beşinci bölümünde, düşünürün *Halkların Yasası*'nda sunduğu uluslararası adalete ilişkin yaklaşımı incelenmektedir. Hem *Bir Adalet Teorisi*'nde hem de *Siyasal Liberalizm*'de liberal olan bir toplumun adalet ilkelerine ulaşmak temel amaçtır. Oysa *Halkların Yasası*, liberal ve düzgün halklardan oluşan bir halk topluluğunun nasıl olacağını açıklama çabasıdır. *Halkların Yasası*'nın içerdiği argümanlar düşünürün daha önceki iki çalışmasından izler taşımaktadır. Halklar arasındaki farklılıklar olabileceğinin kabulüne dayanan ve makul çoğulculuğu esas alarak farklı özelliklere sahip halkların birlikte adil bir işbirliği oluşturabilmesinin ilkelerini ortaya koyan *Halkların Yasası*, bu yönüyle *Siyasal Liberalizm* ile pek çok benzerlik içermektedir. Ancak daha önceki iki çalışmasında savunduğu fark ilkesinin içeriği ve *Halkların Yasası*'nda sunduğu yardım etme yükümlülüğünün içeriği dikkate alındığında Rawls'ın düşüncelerinde önemli bir sapma olup olmadığı tartışma konusudur. Bu nedenle kitabın bu bölümünde, halkların yasasındaki temel varsayımlar ve ilkeler üzerinden Rawls'ın düşünsel devamlılığı sürdürüp sürdürmediği tartışılmaktadır.

Rawls'a yönelik eleştirilere, ilgili bölümlerde ve altıncı bölümde yer verilmesinin düşünürün adalet teorisinin daha iyi anlaşılması bakımından işlevsel olduğu düşünülmektedir. Ayrıca, Rawls'ın adalet teorisine yönelik eleştirileri ortaya koymak liberal adalet teorisinin sınırlarının anlaşılması bakımdan işlevsel olabilir. Bu bölümün temel amacı betimsel olmanın sınırlarını aşıp, Rawls'ın adalet teorisine yöneltilen eleştirileri değerlendirmek ve bu eleştirilerden hareketle liberal adalet teorisini yeniden yorumlamaktır.

Bu kitap doktora tezimden yararlanılarak hazırlanmıştır. Doktora tezimin ikinci bölümü önemli oranda bu kitapta muhafaza edilirken, tezin dördüncü bölümüne kısmen yer verilmiş ve tezimde yer verilmeyen Rawls'ın kısa biyografisi bu kitap için kaleme alınmıştır. Metnin ortaya çıkmasındaki katkıları için Ka-

dir Cangızbay'a, Aylin Görgün Baran'a, Ahmet Çiğdem'e, Tuncay Önder'e ve Hamit Emrah Beriş'e eleştirileri ve önerileri için şükranlarımı sunarım. Ayrıca metni son bir kez daha okuyarak değerli önerilerini benimle paylaşan Uğur Altundal'a, Fuat Özdinç'e ve Ertuğrul Cenk Gürcan'a çok teşekkür ederim. Yaptıkları eleştiriler ve düzeltmelerle kitap daha anlaşılır bir hal aldı; buna rağmen metindeki mevcut tüm hataların sorumluluğunun bana ait olduğunu belirtmek isterim. Ayrıca kitabın hazırlanması esnasında Türkiye'de ulaşamadığım kaynakları edinmeme yardım eden Hasan Yörükoğlu'na ve Refika Köseler Emre'ye çok teşekkür ederim.

Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu tarafından sağlanan yurt dışı doktora araştırma bursu, akademik kariyerime; dolayısıyla bu kitaba önemli katkılar sağlamıştır. Bu burs kapsamında bir yıl süresince The University of Arizona'da tezimle ilgili araştırma yapma fırsatı buldum. Bir yıllık süre içinde göstermiş olduğu anlayış, misafirperverlik ve yaptığı yardımlar için David Schmidtz'e çok teşekkür ederim. Prof. Schmidtz'in yazdıkları ve anlattıkları adalet ile ilgili düşüncelerimi önemli ölçüde şekillendirmiştir; kendisine minnettarım.

Rawls'ın adalet teorisini ve temel kavramlarını açıklayan bu kitabı yazmam konusunda beni teşvik eden Ahmet Çiğdem'e çok teşekkür ederim. Ahmet Çiğdem'e olan teşekkürüm sadece kitapla sınırlı değildir; kendisinden o kadar çok şey öğrendim ki, hakkını hiçbir şekilde ödeyemem.

Gösterdikleri güleryüzle bu metnin yazımını yorucu bir süreç olmaktan çıkaran Kemal Görmez'e, Hamdi Turşucu'ya, Belma Tokuroğlu'na, Gülay Dilgen'e, Ahmet Demirhan'a, Murat Saraçlı'ya, Mustafa Altunoğlu'na, Selman Kesgin'e, Seçil Mine Türk'e, Mustafa Kürşad Birinci'ye, İrşad Sarıalioğlu'na, Rüveyda Küçük'e ve Rümeysa Kalem'e şükranlarımı sunarım.

Metnin yazılması sürecinde kızım Fatma Ela'ya gereken zamanı ayıramadım. Kızım da bana olan kırgınlığını, henüz konuşamadığı için, kitapları yırtarak ve metni yazdığım bilgisayara her fırsatta şiddet uygulayarak ifade etti. Kızımdan esirgediğim ilgiyi, kendisine fazlasıyla gösteren eşime, Anakız anneme, Fatma anneme ve babama minnettarım. Onlar olmasaydı kızıma gösteremediğim ilginin verdiği vicdan azabıyla bu yolculuk bir çileye dönüşürdü. Bu kitabı, hayatıma huzur ve mutluluk katan eşim Belgin Uçar'a ithaf ediyorum.

BİRİNCİ BÖLÜM:
JOHN RAWLS'IN HAYAT HİKÂYESİ

Rawls'ın kısa biyografisi[1], Rawls'm adalete olan ilgisinin gerekçelerini anlamak açısından işlevsel olabilir. Hayatının belirli dönemlerinde karşılaştığı insanlar ve yaşadığı olaylar adaleti problem edinmesinde etkili olmuştur. Hayatının erken dönemlerinden başlayarak yaşadıkları her geçen gün daha da artan bir arzuyla adalet üzerine düşünmeye itmiş; çocuk yaşlardaki adalete ilişkin küçük bir adım sayılabilecek düşünsel çabasını ilerleyen yaşlarda akademik bir boyuta taşımıştır. Akademik bir disiplinle adalet üzerine çalışmaları siyaset felsefesinde paradigmayı değiştirecek eserlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

1. Ailesi ve Eğitimi

John Bordley (Jack) Rawls, bilinen adıyla John Rawls, 21 Şubat 1921'de Maryland eyaletinin Baltimore şehrinde doğdu. Babası William Lee Rawls, ailesine yardım etmek amacıyla 14 yaşında okulu bırakarak bir avukatlık ofisinde çalışmaya başlamıştır. William Lee Rawls, boş kalan zamanlarında ofisin kütüphanesinden faydalanarak hukuk alanında kendini yetiştirmiş ve eyaletin yaptığı avukatlık sınavında başarılı olarak 22 yaşında

---

[1] Rawls'ın ayrıntılı biyografisi için iş arkadaşı ya da öğrencisi olarak kendisiyle kişisel bir iletişim içinde bulunmuş olan Thomas Pogge'nin ve Samuel Freeman'ın eserlerine bakılabilir: Pogge, Thomas; **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, Çev: Michelle Kosch, New York, Oxford University Press, 2007, s.3-27; Freeman, Samuel; **Rawls**, New York, Routledge, 2007, s.1-28.

avukat, 28 yaşında ise Amerika Birleşik Devletleri'ndeki en eski avukatlık firmasının ortağı olmuştur. Baltimore'daki zengin bir ailenin ferdi olan Rawls'm annesi, Anne Abell (Stump) Rawls, ev hanımı olmakla birlikte Baltimore'da Kadın Seçmenler Topluluğu'nun erken dönem başkanlığını da yapan ve siyasal hayata aktif olarak katılan bir kadındı.[2] Rawls babasının ilgisizliğinden ve koyduğu mesafeden dolayı her zaman annesine kendisini daha yakın hissetmiş, kadınların erkeklerle eşit haklara sahip olması gerektiği konusunda annesinin izinden gitmiştir.[3] Rawls'ın cinsiyet ayrımcılığı üzerine düşünceleri erken yaşlarda annesinin etkisiyle şekillenmeye başlamıştır.

Rawls'ın dört erkek kardeşi vardı. Rawls'ın hayatında en önemli dönüm noktası, kendisinden bulaşan hastalıklar yüzünden iki kardeşinin ölmesi olmuştur. İlk talihsizlik, 1928 yılında John Rawls çok ağır hastalandığında yaşandı. John Rawls'm odasına kesinlikle girmemesi gerektiği tenbihlenen küçük kardeşi Robert Lee, ağabeyine arkadaşlık etmek için birkaç kez odasına girdi. Kısa süre sonra Robert Lee de hastalığı kaptı. Doktorun hastalığa yanlış tanı koymasından dolayı çok zaman kaybedildi ve hastalığın difteri olduğu çok sonra anlaşıldı. Geç kalınmıştı ve doğru tedavi Robert Lee Rawls'ı kurtarmak için yeterli olmadı. Kardeşinin ölümü, Rawls üzerinde yıkıcı bir etki yarattı ve annesine göre John Rawls'm geri kalan yaşamında büyük bir sıkıntı olacak kekeleme sorununa sebep oldu. İkinci talihsizlik ise 1929 yılının kışında John Rawls bademcik ameliyatı sonrası iyileşme döneminde ağır zatürreye yakalanmasıyla yaşandı. Hastalık kısa süre sonra kardeşi Thomas Hamilton'a bulaştı. Thomas Hamilton hastalıktan kurtulamazken, John Rawls da ikinci kez kardeşlerinden birini kaybetme acısını yaşadı.[4] İki kardeşinin ölmesi ve

---

[2] Freeman, Samuel; **Rawls**, New York, Routhledge, 2007, s.1-2.

[3] Pogge, Thomas; **John Rawls: His life and Theory of Justice**, Çev. Michelle Kosch, New York, Oxford University Press, 2007, s.5.

[4] Pogge, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, s. 5-6.

kendisinin kurtulmuş olması Rawls'ı doğal talih üzerine düşünmeye itmiştir.

John Rawls sağlık, zekâ gibi doğal avantajlara sahip olarak ve sosyal avantajlarla imtiyazlı olarak büyütülmenin hayatın başlangıç ve ilerleyen dönemlerinde bazı insanlara önemli avantaj sağladığının farkına küçük yaşlarda vardı.[5] John Rawls'ın küçüklüğü siyahî nüfusun yoğun olduğu Baltimore'da geçti. Rawls, bu dönemde Afrika kökenli Amerikalıların farklı hayat koşullarında yaşadığı ve siyahî çocukların ayrı okullara devam etmek zorunda olduğuna tanık oldu. Annesi bile Rawls'ın Afrika kökenli Amerikalı bir çocuk olan Ernst ile arkadaşlık etmesinden hoşlanmıyordu. Bu nedenle ırk ve sosyal sınıf üzerine düşünceleri bu dönemde şekillenmeye başladı. Rawls'ın sosyal sınıf üzerine gözlemleri küçüklüğünde tüm yazları geçirdikleri okyanusa kıyısı olan Brooklin'de de devam etti. Sadece siyahî çocukların değil aynı zamanda fakir beyaz çocukların sahip oldukları eğitim imkânlarının yetersiz ve hayat beklentilerinin düşük olduğuna şahit oldu.[6]

Siyahî çocuklar ve fakir beyazların çocukları hayata daha zor başlangıç noktalarından başlarken Rawls, babasının avukatlıktan kazandığı servetten faydalanarak özel okullarda okudu. İlk olarak, ilköğretim eğitimini özel Calvert okulunda tamamlayan John Rawls, daha sonra iki yıl devlet okulu olan Roland Park lisesine devam etmiş ardından Hiristiyan geleneklerine göre eğitim veren, dindar erkek çocukları yetiştiren Connecticut'taki özel bir okul olan Kent lisesine devam etmiştir.[7] Kent lisesinin müdürü çok sert ve dogmatik bir adamdı; öğrencilere ve öğretmenlere çok az özgürlük alanı bırakıyordu. Tüm öğrencilerin okulda bazı işleri yapması zorunlu olduğu gibi haftanın altı günü dini hizmetleri de

---

[5] Graham, Paul; **Rawls,** Oxford, Oneworld Publications, 2007, s.3.

[6] Pogge, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, s.7.

[7] Maffettone, Sebastiano; **Rawls: An Introduction**, Cambridge & Malden, Polity Press, 2010, s.3.

yerine getirmeleri isteniyordu. Ayrıca pazar günleri tüm öğrencilerin kilisede iki zorunlu hizmeti vardı. Tatiller hariç öğrencilerin okuldan ayrılmasına izin verilmiyordu; okul açıkken öğrencilerin yakındaki kasabayı ziyaret etmesi ya da sinemaya gitmeleri bile yasaklanmıştı. John Rawls, 1939 yılında bu liseden mezun oldu.[8] Kent lisesinin bu dini atmosferi Rawls'ın felsefeye olan ilgisinin altında yatan sebeplerden bir tanesi olabilir. Ayrıca, farklı dini grupların liberal demokrasi içindeki rollerine ilişkin olarak Rawls'ın düşüncelerini şekillendirmesine katkıda bulunmuş olma ihtimali yüksektir.

John Rawls, liseden mezun olduktan sonra Princeton Üniversitesi'nden kabul aldı. Princeton Üniversitesi'ne kayıt yaptırdığı 1939 yılında İkinci Dünya Savaşı başlamıştı. Rawls, felsefe bölümünde okumaya karar verene kadar matematik, kimya ve müzik bölümlerini denedi; fakat en sonunda felsefe bölümünde lisans eğitimini bitirdi. Rawls'ın Princeton Üniversitesi'ndeki hocalarından Norman Malcolm, Ludwig Wittgenstein'ın arkadaşıydı ve Rawls'ın siyaset felsefesine olan ilgisinin artmasını sağladı. Rawls, 1942 yılının bahar akademik döneminde Malcolm'un "İnsan Kötülüğünün Dini Yorumu" (The Quasi-Religious of Human Evil) başlıklı dersini aldı.[9] Bu dersi almadan önce Malcolm'a vermiş olduğu bir yazının Malcolm tarafından ciddi bir şekilde eleştirilmesi, Rawls'a tekrar düşünmesi ve gözden geçirmesi için iade edilmesi Pogge'ye göre Rawls'ın felsefeye olan ilgisinin daha da derinleşmesine neden olmuştur. Özellikle Malcolm'un dersinde Plato, Augustine, Bishop Butler, Reinhold Niebuhr ve Philip Leon'dan yapılan okumalar Rawls'ı din üzerine odaklanmaya itmiştir. 1942 yılında "Günah ve Din Üzerine Kısa Bir İnceleme: Cemaat Kavramına Dayanan Bir Yorum" başlıklı çalışması bitirme tezi olarak kabul edildi. Rawls

[8] Pogge, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, s.8.

[9] Lehning, Percy B.; **John Rawls: An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2009, s.2.

1943 yılında Princeton Üniversitesi, Felsefe bölümünden yüksek onur derecesi (Summa Cum Laude) alarak mezun oldu.[10]

2. İkinci Dünya Savaşı'nın Etkileri

Rawls, mezun olduktan sonra rahip olmak için Virginia Teolojik Semineri'ne katılmayı düşünürken orduya alındı ve iki yıl geçireceği Pasifik'e gönderildi. Bu süre içinde Yeni Gine, Filipinler ve Japonya'da savaştı. Rawls Yeni Gine'deki Leyte Savaşı'nda 36 gün ve Filipinler'deki Luyton Savaşı'nda 120 gün aktif olarak savaştı. Hatta birgün başında miğferi olmaksızın nehirden su içerken düşman keskin nişancısının ateşi sonucunda başını sıyıran mermi, Rawls'ın kafasında kalıcı bir iz bıraktı. Telsizci olduğu için son derece tehlikeli Luzon bölgesinde düşman hatlarının arkasına sızma görevini yerine getirdiği için Gümüş Madalya (Bronz Star) ile ödüllendirildi.[11]

Rawls ile birlikte çalışan, arkadaşlık yapma fırsatı bulan ya da üzerine çalışan düşünürlerin de işaret ettiği gibi İkinci Dünya Savaşı Rawls'ın dine ve Tanrı'ya olan bakışını etkiledi.[12] Rawls 1997'de yayınlanan kısa bir makalesinde bunun üç gerekçesini açık yüreklilikle ortaya koyar:[13]

"*Dine olan bakışım savaşın son yılında değişti; artık kendimi Ortodoks olarak görmüyordum... Bu değişimin gerekçesi olarak üç olayı hatırlıyorum: Kilei Ridge, Deacon'un ölümü, Holokost ile ilgili gördüklerim ve duyduklarım. İlk olay 1944 yılının Aralık ayının ortalarında gerçekleşti. 32.Bölüğün 128. Piyade Alayının*

---

[10] Pogge, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, s.11.

[11] Freeman, **Rawls**, s.3.

[12] Mandle, John; **Rawls's Theory of Justice: An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2009, s.4., Benzer yorumlar için bkz.; Freeman, **Rawls**, s.3., Pogge, **John Rawls: His life and Theory of Justice**, s.13.

[13] Rawls, John; **A Brief Inquiry into The Meaning of Sin or Faith**, Ed. Thomas Nagel, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2009, s.262-263.

F grubunun, Leyte'nin Limon şehrine bakan tepesindeki konuşlanması nihayet sona ermiş ve geri çekilmişti. Bir gün Lüterci bir rahip geldi ve verdiği kısa vaazda Tanrı'nın mermilerimizi düşman Japon askerlerine isabet ettirdiğini; bizleri de onların mermilerinden koruduğunu söyledi. Bu ifadelerin beni niçin sinirlendirdiğini bilmiyorum ama kesinlikle söyleyebilirim ki sinirlenmiştim. Teğmen olan rahibe Tanrı'nın takdiri hakkında yanlış söylemleri için çıkıştım. Askerlerini rahatlatmak dışında başka hangi amaca sahipti? Hiristiyanlık inancı bunun için kullanılmamalıydı.

İkinci olay, Deacon'un ölümü, Luzon'daki yüksek Velle Verde patikasında 1945 Mayıs'ında gerçekleşti. Deacon muhteşem bir adamdı ve arkadaş olduk, alayda aynı çadırı paylaştık. Bir gün birinci teğmen bize geldi ve iki gönüllü aradığını söyledi; birimizin albayla Japon askerlerinin pozisyonlarını belirlemek için devriyeye çıkacağını, diğerimizin ise yakındaki küçük hastanede kötü yaralanmış bir askere kan vermek için hastaneye gideceğini bildirdi. Hangimizin nereye gideceği sahip olduğumuz kan türüne bağlıydı. Benim kan türüm tuttuğu için hastaneye gittim. Deacon ise albayla birlikte gitti; Japonlar tarafından yerleri belirlenmiş olacak ki gittikleri yöne yaklaşık yüz elliden fazla havan mermisi düşüyordu. Her ikisi de bir tilki deliğine girmişler fakat havan mermilerinden biri tam da saklandıkları deliğe düşmüş ve ölmüşler. Çok kahroldum ve bu olayı aklımdan çıkaramadım. Deacon'a olan düşkünlüğüm dışında bu olay beni niçin etkiledi bilemiyorum; oysa ölüm her yerdeydi. Fakat bu ölüm beni çok etkiledi...

Üçüncü olay ise bir kazadan çok uzun bir sürece dayanıyordu. Hatırladığım kadarıyla Nisan ayında geri çekildiğimiz ve görev yerlerinin değiştiği Asingan'da başladı; bir akşam askeri sinemaya gittik ve aynı akşam askeri bilgi servisinden haberler veriliyordu; sanırım Holokost hakkında ilk kez bir şeyler duyuyordum. Bunlar, toplama kamplarını basan Amerikan askerleri-

nin duyurduğu bilgilerdi. Elbette bunlar daha önce biliniyordu fakat savaştaki askerlere bu bilgiler açıklanmıyordu.

Bu üç olay beni benzer şekilde etkiledi; dua etmenin bir anlamı var mı diye sorguladım. Tanrı milyonlarca Yahudi'yi Hitler'in elinden kurtarmazken, kendim, ailem, ülkem ve umursadığım diğer şeyleri koruması için nasıl dua edebilirdim? Lincoln Amerikan İç Savaşı'nı köle edinme günahının bedeli olarak Kuzey ve Güney eşit şekilde hak ettiği bir ceza olarak yorumlarken Tanrı adil gözüküyordu. Fakat Holokost bu şekilde yorumlanamaz. Bunu bu şekilde yorumlamaya çalışan her çaba iğrenç ve şeytancadır. Tarihi Tanrı'nın iradesinin yansıması olarak okumak Tanrı'nın iradesinin bildiğimiz adaletin temel idealarıyla uyumlu olmasını zorunlu kılacaktır. Başka ne, en temel adalet ne olabilir? Kısa bir süre sonra Tanrı'nın iradesinin üstün olduğu ve aynı zamanda korkunç ve kötü olduğu düşüncesini reddetme noktasına geldim."

Freeman'a göre Rawls'ın 1945 yılında Amerikan kuvvetlerinin mensubu olarak bindiği trenin atom bombası ile yerle bir olmuş Hiroşima'dan geçmesi, Avrupa'daki Holokost ile birlikte dikkate alındığında Rawls'ı ne kadar derin etkilediği anlaşılabilir. Rawls'ın birçok arkadaşının da savaş esnasında ölmüş olması Rawls'ı derinden etkilemiştir.[14] İkinci Dünya Savaşı'nın Rawls'ın dine bakışındaki yarattığı temel değişiklik ahlak ve din arasındaki kurduğu ilişkide görülebilir. Amerikan İç Savaş'mdaki Tanrı'nın iradesinin adil olarak kabul edilmesi durumunda Holokost ya da Japonya'ya atılan atom bombası karşısında Tanrı'nın iradesinin nasıl yorumlanacağı ahlak ve din arasında bir gerilime sebep olur. Rawls'ın da Kant'tan yola çıkarak vardığı nokta en temel formda ahlakın, muhakemeyi yapana göre değişmeyeceğidir. Bu durumda ahlakın haklılaştırılması muhakemesinde Tanrı'ya gerek yoktur; Tanrı varlığı ahlaki gerekçelen-

[14] Freeman, **Rawls**, s.3.

dirmenin gerekli kurallarını belirleyemez.[15] Dolayısıyla adalet ve ahlak, Tanrı'nın onaylamasına gerek olmaksızın yeryüzündeki insanların makul muhakemesiyle gerçekleştirilebilir.

İkinci Dünya Savaşı'ndan dönüşte Rawls, teoloji üzerine kariyer yapma fikrinden vazgeçti. Lisansüstü eğitimini felsefe alanında sürdürmeye karar verdi.

3. Akademik Kariyeri

İkinci Dünya Savaşı'nın Rawls üzerindeki etkisi akademik kariyerini şekillendiren önemli bir faktördü. 1946 yılında felsefe bölümünde lisansüstü çalışmalarına başladı. Ders aşamasının bir yılını Cornell Üniversitesi'nde Princeton Üniversitesi'nden hocası olan Malcolm ve Max Black çalışarak geçirdi ve Princeton'a geri döndü. Daha sonra Walter Stace'ın danışmanlığında ahlak metodolojisi alanında doktora tezini yazdı ve 1950 yılında doktor ünvanını aldı. Tezini yazma aşamasında ahlak metodolojisi üzerine öğrendikleri daha sonraki akademik çalışmalarını şekillendirdi. Özellikle *Bir Adalet Teorisi* adlı kitabında açıkladığı düşünümsel denge (reflective equilibrium) kavramını ahlak metodolojisi üzerine çalışmasına borçludur. Aynı şekilde ilk önemli yayını olan "Etikte Bir Karar Verme Presodürü Taslağı" (Outline of a Decision Procedure for Ethics) 1951 yılında yayınlandı.[16]

Rawls Princeton'da doktoraya devam ederken tezinin sonlarına doğru yaklaşmışken 1948 yılında Margaret Warfield Fox ile tanıştı. Bu tanışma görücü usulü olarak adlandırılan bir şekilde başladı. Kısa bir süre sonra çift ilişkilerini evlilik boyutuna taşıyarak 1949 yılında evlendi.[17] Margaret, Brown Üniversitesi, Pembroke Koleji'nde son sınıf öğrencisiydi. Margaret'in temel ilgi alanı sanat ve sanat tarihi olmakla birlikte Rawls'a çalışmala-

[15] Rawls, **A Brief Inquiry into The Meaning of Sin or Faith**, s.267-268.
[16] Maffettone, **Rawls: An Introduction**, s.4.
[17] Mandel, **Rawls's A Theory of Justice: An Introduction**, s.5.

rında yardımcı oldu. Özellikle kitaplarının redaksiyonunda eşine yardım eden Margaret bununla da sınırlı kalmadan Rawls'ın eserlerinde yararlanacağı parlak önerilerde bulunurdu. Rawls ve Margaret hâlâ öğrenci olduklarından geçim sıkıntısı yaşıyor ve hatta gelirlerini artırabilmek için zaman zaman kitaplara indeks hazırlıyorlardı. Bu dönemde Margaret'in ailesi, sadece iki erkek çocuklarının eğitim masraflarını karşılayacak paraları olduğunu dolayısıyla Margaret'in eğitim masraflarını karşılayamacaklarını Margaret'e söyledi. Çünkü erkeklerin eğitimi onlar için daha önemliydi. Bunun üzerine Margaret, eğitimine devam edebilmek için tam burs almak amacıyla Brown Üniversitesi'ne başvurdu ve ayrıca çeşitli işlerde çalışarak lisans eğitimini tamamladı. Bu zor süreci atlatan Rawls ve Margaret erkek ve kız çocuklarının eğitimi konusunda ayrım yapmayacakları konusunda söz verdiler ve söz verdikleri gibi tüm çocuklarına eğitimleri süresince destek oldular.[18] Eşinin yaşamış olduğu bu zorluk, bireylerin eğitim masraflarının devlet tarafından karşılanması noktasında Rawls'ın düşüncesini belirleyen bir faktör olarak yorumlanabilir.

Rawls 1950-1952 yılları arasında iki yıl süresince Princeton Üniversitesinde öğretim görevlisi olarak çalıştı; ancak daha sonra sözleşmesi yenilenmedi. Bunun üzerinde Fullbright bursu alarak 1952-1953 eğitim yılında doktora sonrası araştırma yapmak üzere Oxford Üniversitesine gitti. Oxford Üniversitesi'ndeyken özellikle H.L.A. Hart'ın hukuk felsefesi üzerine verdiği dersten etkilendi. Aynı zaman Isaiah Berlin ve Stuart Hampshire tarafından verilen seminerlere katıldı. 1953 yılında Amerika'ya geri dönerek New York, Ithaca'da bulunan Cornell Üniversitesi, felsefe bölümünde yardımcı doçent olarak çalışmaya başladı. Rawls kısa bir süre sonra devamlılığı olan bir kadroya atanarak 1959 yılına kadar Cornell Üniversitesi'nde çalıştı. 1959-1960 yılları arasında Harvard Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulundu. Daha sonra Massachusetts, Cambridge'de bulunan

[18] Pogge, **Rawls:His Life and Theory of Justice**, s.15.

Massachusetts Institute of Tecnology'in (MIT) akademik kadrosuna katıldı. Bunun ardından 1963 yılında Harvard Üniversitesi'nden profesörlük kadrosu aldı ve 1991 yılında emekli olana kadar Harvard Üniversitesi'nde çalıştı. Emekli olduktan sonra 1995 yılına kadar siyaset felsefesi dersini vermeye devam etti.[19]

Rawls 1963 yılında Harvard Üniversitesi'nde çalışmaya başladıktan sonra adalet üzerine çalışmalarını yoğunlaştırdı. 1960'li yıllar Amerika'da Sivil Haklar Hareketi'nin ve Vietnam Savaşı üzerine tartışmaların baskın olduğu yıllardı. Rawls 1969'un bahar döneminde "Savaş Problemi" üzerine bir ders verdi. Bu ders hangi durumlarda savaşa girmenin meşru olacağı (ius ad bellum), adil savaşın nasıl gerçekleşmesi gerektiği (ius in bello) ve adil olmayan bir savaşta vicdani red ve sivil itaatsizlik üzerine odaklanıyordu.[20] Bu konular daha sonraki çalışmalarında özellikle Bir Adalet Teorisi ve Halkların Yasası'nda işlediği konular arasında yer aldı.

Rawls 1969-1970 yılları arasında bir yıl Stanford Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulundu. Bu dönemde adalet üzerine çalışmaya devam etti ve kariyerinin en önemli kitabının yazımını tamamladı. Ancak Nisan ayının bir sabahında çalıştığı düşünce merkezinin yöneticisi Rawls'ı arayarak düşünce merkezinin ofisinin kundaklandığını söyledi. Rawls kitabının son halini içeren taslağı masanın üzerinde bırakmıştı; ancak Rawls bir kez daha şanslıydı; kendi odası yangından zarar görmemiş sadece yangın söndürme faaliyetlerinden ötürü kitabı ıslanmıştı.[21] Rawls, 1971 yılında da siyaset felsefesinde büyük yankı yaratacak Bir Adalet Teorisi (A Theory of Justice) adlı kitabını yayınladı. 1993 yılında *Siyasal Liberalizm* ve 1999'da *Halkların Yasası* başlıklı kitaplarını yayınladı. Thomas Nagel'in *Equality and Partiality* kitabını ithaf ettiğinde belirttiği gibi Rawls bu kitapla-

[19] Freeman, **Rawls**, s.4.
[20] Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.5.
[21] Pogge, **Rawls: His Life and Theory of Justice**, s.21.

rıyla siyaset felsefesinde konuyu değiştiren adamdı. Rawls, 24 Kasım 2002'de Lexington'daki evinde öldü. Lexington şehri Rawls'ın onuruna ve hatırısına bayrakları yarıya indirdi.

Rawls'ın çocukluk ve gençlik yılları onun adalete ilişkin düşüncelerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Hayatının belirli dönemlerinde yaşamış olduğu olaylar; cinsiyet ve ırk ayrımcılığı, doğal talihten ve soysal mağduriyetten kaynaklanan dezavantaj, toplumsal yapının bu dezavantajların giderilmesindeki rolü, adil savaş ve vicdani red üzerine düşünmesine sebep olmuş ve "adalet nedir?" sorusunun cevabını aramaya yönlendirmiştir. Bu arayışlarını akademi hayatında takip etmesi sonucunda siyaset felsefesinin gidişatını değiştiren önemli eserler ortaya çıkmıştır.

4. John Rawls ve Siyaset Felsefesi

Rawls, adalet teorisi üzerine yaklaşık elli yıl çalışmış bir filozoftur. Ömrünü adalet konusu üzerine çalışmaya adayan düşünür, diğer tüm filozoflardan daha fazla sayıda bu konu üzerine eser verdi; özellikle doktora tezini tamamladıktan sonra 1950 sonbaharında *Bir Adalet Teorisi'ne* (*A Theory of Justice*)[22] dönüşecek makalelerini yayınlamaya başladı. Bu makaleleri yayınlamasını ve geliştirmesini kapsayan yirmi yıllık dönem boyunca birçok gözden geçirme yaptı ve nihayet bunlar TJ'ye dönüştü. Freeman, Rawls'ın sıklıkla bu makalelerini deneysel fırsatlar olarak değerlendirdiğini, bu makalelere gelen eleştiriler sayesinde görüşlerini yeniden gözden geçirdiğini, geliştirdiğini ya da terk ettiğini ifade etmektedir.[23]

Uzun çalışmalar sonucunda TJ'yi yayınlayarak siyaset felsefesi alanında geniş bir tartışma ortamının yeniden doğmasını

---

[22] Rawls'ın *A Theory of Justice* başlıklı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki kullanımda olduğu gibi TJ olarak kısaltılacaktır.

[23] Freeman, Samuel; "Preface", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge, Massachuets, Harvard University Press, 1999, s. IX.

sağladı. TJ adlı temel eseri, otuzdan fazla dile çevrildi. Bu eser sadece İngilizce'de dört yüz binden fazla baskı yaparken, TJ üzerine yapılan çalışmalar sonucunda adalet üzerine kapsamlı yeni bir literatür ortaya çıktı.[24] TJ'den yaklaşık yirmi yıl sonra ikinci kitabı *Siyasal Liberalizm*'i[25] 1993 yılında yayınladı. İki yıl sonra felç geçirdi ama buna rağmen çalışmaya devam etti ve *Halkların Yasası*[26] kitabını 1999'da bitirdi. Makalelerinin ve ders notlarının derlenmesiyle oluşturulan *Collected Papers*'da Samuel Freeman'a, *Lectures on the History of Moral Philosophy*'da Barbara Herman'a, *Justice as Fairness: A Restatement*'da Erin Kelly'e ve *Lectures on the History of Political Philosophy*'da Samuel Freeman'a yardımcı oldu.

TJ'nin yayınlanmasını takiben akademik dünyadan gelen tepkiler Rawls'ın siyaset felsefesinde yarattığı etkinin boyutu hakkında bir fikir verirken Rawls'ın eserleri ve onun üzerine yapılan çalışmaların içeriği, siyaset felsefesine yeni bir perspektif getirdi. Pogge'ye göre Rawls, siyaset felsefesini kendi içinde sorular sormaktan çıkararak her yetişkin vatandaşın dikkate aldığı sorular soran bir disipline dönüştürdü.[27] Komünizm üzerine çalışan birinin Marx'ın adını anmadan ve teorisini ele almadan çalışmasını tamamlaması nasıl mümkün değilse adalet teorilerini çalışan birinin de Rawls'a değinmeden çalışmasını tamamlaması imkânsız olarak kabul edilmektedir. Robert Nozick'in ifadesiyle: "Si-

---

[24] Freeman, **Rawls**, s.X.

[25] Rawls'ın *Siyasal Liberalizm* başlıklı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki kullanımında olduğu gibi PL olarak kısaltılacaktır.

[26] Rawls'ın *Halkların Yasası* başlıklı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki kullanımda olduğu gibi LP olarak kısaltılacaktır.

[27] Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s.3. Rawls'ın akademik dünya dışında pek tanınmamış olduğuna ilişkin görüş ve bunu Rawls'ın siyasal ve toplumsal hayata katılma konusundaki isteksizliğine ve kullandığı kavramların ve dilin soyutluğuna ve anlaşılmasının güç olmasına bağlayan görüş için bkz.; Voice, Paul; **Rawls Explained: From Fairness to Utopia,** Chicago, Open Court, Kindle Edition, 2011, Location 68-73.

yaset felsefecileri, ya Rawls'ın teorisi içerisinde çalışmak zorundadırlar ya da neden böyle yapmadıklarını açıklamak zorundadırlar."[28]

Amy Gutmann, Rawls'ın TJ'yi yazmaya başladığı 1950'li yıllarda filozofların siyaset felsefesinin ölmüş olmasında dolayı yas tuttuğunu ifade etmektedir. Siyaset felsefesinin o yıllarda içinde bulunduğu tartışma ortamı hatırlanırsa Rawls'ın siyaset felsefesinin tartışma nesnesini nasıl dönüştürdüğü kolayca anlaşılır. Kuzey Amerika'daki akademide baskın olan sistematik düşüncelerden bir tanesi sosyal refahı maksimize etmek ilkesi etrafında kurulmuş 'Faydacılık'tı (Utilitarianism). Akademide birey haklarının sosyal refah uğruna feda edilemeyeceğini savunanlar varsa da Bentham'ın birey haklarının 'saçmalıktan öte bir anlam' ifade etmediğini vurgulayan görüşüne karşı olabilecek sistematik felsefi argümanlar bulunmamaktaydı.[29]

Adil olabilmeleri için toplumların nasıl düzenlemesi gerektiğini sormak hem mantıkçı pozitivistler hem de Marksistler açısından bu eserden önce garip karşılanıyordu. Pozitivistler, siyaset felsefesini kavramsal analiz düzeyine indirgemişlerdi. Bu yaklaşıma göre felsefenin yapması gereken, dilde ortaya çıkan karmaşayı çözmekti. Felsefi düzeyde ahlak ilkelerinin savunulması kabul görmemekteydi. Marksistler ise adalet üzerine yapılan konuşmaları hâkim sınıfın ideolojik manipülasyonu olarak değerlendiriyorlardı. Marksistler için mesele, kurumların adil olması ya da birey-

---

[28] Nozick, Robert; **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çev. Alişan Oktay, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.241.

[29] Gutmann, Amy; " The Central Role of Rawls's Theory", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Puplishing, 1999, s. 16. Ayrıca, TJ'nin yayınlandığı dönemde Liberal Demokrasi'nin karşılaştığı zorluklar ve eleştiriler karşısında Rawls'ın çalışmasının liberal demokrasinin savunusu noktasında önemli bir etki yarattığı yorumları için bkz.: Bloom, Allan "John Rawls vs. The Tradition of Political Philosophy", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, Jun 1975, s.648-649.

lerin haklarından ziyade kapitalist bir düzende adaletin egemen sınıfın ideolojik aracı olduğunun ortaya konmasıydı.[30]

Liberteryenler ise devleti adalet için engel olarak görmekteydiler ve devletin bireylerin faaliyetlerine müdahalesini engellemek üzerine odaklanıyorlardı. Adalete ilişkin soruları, devlet müdahalesini en aza indirgeme ve negatif özgürlükleri detaylandırma çabası olarak ele alıyorlardı. Rawls'ın teorisi ise adaleti mümkün kılmak için toplumsal kurumların rolüne ve toplumdaki refah, hak, fırsat eşitsizliklerine vurgu yaparak daha önce ortaya konan yaklaşımlardan ayrıldı. Rawls'ın adalet teorisi ve ortaya koyduğu ilkeler akademide baskın olan siyasal düşünceyi değiştirdi.[31]

Rawls siyaset felsefesi alanını dönüştürmüş olsa da kendisinden önce gelen filozoflardan önemli ölçüde etkilenmiştir; Kant, Locke, Rousseau, Mill, Hobbes, Hegel, Sidgwick ve Marx'tan da önemli ölçüde etkilenmiş, düşüncelerini sistematik olarak tekrar ele alıp geliştirmiştir.

Rawls, teorisinde Locke, Rousseau, Hobbes ve Kant gibi filozofların dâhil olduğu toplum sözleşmesi geleneğinin daha soyut ve ayrıntılı bir örneğini sunmaktadır. Feinberg'e göre toplum sözleşmesinin üstün yanı adalete ilişkin varsayımların objektifliğini garanti edebilmesidir. Adaletin varsayımları tarafsızlığın, gayrişahsîliğin, objektifliğin ruhunu yansıtan ahlaki yargılardır. Bu tür varsayımlarda bulunup ilkeler ortaya koyulduğunda tarafsız gözlemcinin üstün pozisyonuna erişilmiş demektir. Herhangi bir şekilde kişisel bir çıkardan uzak olmak anlamına gelmektedir.[32]

---

[30] DeMarco, Joseph P.; "Rawls and Marx", **John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction**, Eds. H. Gene Blocker and Elizabeth H. Smith, Athens, Ohio University Press, 1980, s.406.

[31] Voice, **Rawls Explained: From Fairness to Utopia,** Location 73.

[32] Feinberg, Joel: "Justice, Fairness and Rationality", **The Yale Law Journal,** Vol.81:980, 1971-1972, s.106.

Rawls'ın amacı kendi ifadesiyle Locke, Rousseau ve Kant tarafından ortaya konan toplum sözleşmesi anlayışının geleneksel teorisini daha genel ve soyut bir pozisyona taşımaktır. Rawls'ın toplum sözleşmesi teorisi hangi toplumsal düzenlemelerin uygun ve arzu edilir olduğu sorularının cevabını vermektedir. Bu toplum sözleşmesi hangi toplumsal düzenlemelerin kimler tarafından, hangi bilgilerle ve motivasyonlarla seçildiğini ayrıntılandıran bir prosedürü içermektedir.[33] Teorisi toplum sözleşmesi teorisi içinde ince bir ayrıntılandırma olarak okunmalıdır.[34]

Toplum sözleşmesi geleneğine mensup filozoflar ve Rawls arasında önemli benzerlikler vardır. Rawls, toplum sözleşmesi geleneğinin temsilcileri olan Locke, Rousseau, Kant gibi bireylerin eşit ve özgür olduklarını vurgularken ihlal edilemez haklara sahip olduğunu kabul etmektedir. Her ne kadar Rawls'ın toplum sözleşmesinde bireyler Hobbes'un kurguladığı sözleşmedeki bireyler gibi rasyonel olarak hareket etseler de Rawls, Hobbes'un antropolojik kötümser tavrını paylaşmaz.[35] Rawls'ın toplum sözleşmesinde bireyler rasyonel olarak kendi çıkarları peşinde koşarken birbirinin kurdu olmalarını engelleyen, bireyin amaç olarak kabul edildiği bir ahlakla sınırlıdırlar. Rawls'ın toplum sözleşmesi Locke, Rousseau, Hobbes ve Kant'tan izler taşısa da bu filozofların düşüncelerinden hareketle daha kapsamlı bir çerçevede adalet üzerine odaklanmıştır.[36]

---

[33] Kukathas, Chandran ve Philip Pettit, **A Theory of Justice and It's Critics**, Stanford, Stanford University Press, 1990, s.18-26.

[34] Rawls, John; **A Theory of Justice,** Massachusetts, Harvard University Press, Original Edition, 1971, s.viii.

[35] Ricoeur, Paul; "On John Rawls's A Theory of Justice: Is a Pure Procedural Theory of Justice Possible?" **The Philosophy of Rawls: Development and Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Eds. Richardson and Paul J. Weithman, Garland Publishing, New York&London, 1999, s.136.

[36] Weber, Eric Thomas; **Rawls, Dewey and Constructivisim**, New York, Continuum, 2010, s.13-24.

TJ'de, Doğrunun İyi Olana Önceliği[37] ve hakkaniyet olarak adaletin Kantçı yorumu olarak Kantçı Yapısalcılık[38], *Siyasal Liberalizm'de* Makul ve Rasyonel arasındaki fark[39], *Halkların Yasası'*nda dünya devleti yaklaşımını reddediş ve realist ütopyanın kabulü göz önüne alındığında Rawls'ın temel düşüncelerinin derin olarak Kant'tan etkilendiği anlaşılmaktadır.[40] Teorisinin Kantçı izler taşıyacağını kendisi de tereddütsüz ifade etmektedir.[41]

Bu Kantçı izlerden bir tanesi Orijinal Pozisyon[42] düşünsel deneyidir. Bu deney Kant'ın özerklik ve kategorik buyruk konseptinin bir yorumudur.[43] Bir diğer Kantçı yorum ise

---

[37] Doğrunun iyi olana önceliği ile kastedilen adalet ilkelerinin herhangi bir ahlaki, dini ya da metafiziksel iyi anlayışından bağımsız olarak herkesin kabul edeceği normlara göre belirlenmesidir.

[38] Kantçı Yapısalcılığın kısa bir tanımını vermek yerinde olabilir: İyi düzenlenmiş toplumu ve adaletin ilkelerini özgür, eşit, rasyonel ve makul olan ahlaki birey konseptine dayanarak açıklayan Kantçı yorumdur.

[39] Bireyin makul ve rasyonel olması arasındaki farkı kısaca açıklamak gerekirse, Rawls'm teorisinde rasyonel birey sadece kendi çıkarları peşinde koşarken, makul olan birey ise diğerlerinin çıkarını ya da düşüncelerini dikkate alan bireydir.

[40] Freeman, **Rawls**, 2007, s.21.

[41] Rawls, **A Theory fo Justice,** s. Viii.

[42] Orijinal Pozisyon ikinci bölümde ayrıntılı olarak açıklanacaktır ancak kısaca açıklamak gerekirse: Orijinal Poziyon, adalet ilkelerini seçmek amacıyla tarafların bir araya geldiği soyut bir durumdur; tarafların kendilerine ait kişisel bilgilerden yoksun bırakıldıkları, tarafsızlığı garanti edecek düşünsel araçları dikkate alarak adalet ilkelerini belirledikleri bir toplantıdır.

[43] Wolf, Robert Paul; **Understanding Rawls**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, New Jersey, 1977, s.112. Rawls'ın özerklik, kategorik buyruk, rasyonellik kavramlarına teorisinde yer verse de Kant'ı yanlış yorumladığı eleştirileri için bkz. Johnson, Oliver A.; "The Kantian Interpretation", **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed. Henry S. Richardson, Garland Publishing, New York & London, 1999, s.210-220. Özetlersek, Johnson'a göre Rawls'ın teorisinde birey kendi çıkarlarını tatmin motivasyonuyla hareket ettiği için Kantgil anlamda özerk değildir. Bireylerin rasyonelliği kendi çıkarlarını maksimize edecek ilkeleri arayış çabasıdır. Kant'a göre aklın görevi en çok mutluluğu

Rawls'ın teorisinin Kant gibi ideal bir ahlak kavrayışını hedeflemesidir.[44] Rawls'ın çalışmaları Kantçı yapısalcılığın en iyi anlaşılan formunu geliştirmektedir. O'Neill, Rawls'ın yapısalcılık ve Kantçı terimleriyle ilgili anlayışının zaman içinde değiştiğini ifade etmektedir. Kant adaleti de içeren etik konularını açıklamak için genel bir metot sağlamayı umut ederken Rawls kendi yapısalcılığının sadece adalet yaklaşımını inşa edebileceği sonucuna ulaşmaktadır. Rawls, Kantçı yapısalcılığa ilişkin görüşlerini bu şekilde değiştirse bile evrensel adalet ilkelerinin inşa edilebileceği ve değişmez şekilde siyasal normların ve gerekçelerin bulunabileceği noktasında Kantçı yaklaşımı savunmaktadır. Yapmaya çalıştığı şey yapısalcılığın Kantçı bir formudur.[45] Rawls'ın ifadesiyle yapısalcı bir yaklaşım olarak adalet, günlük hayat içinde sorulacak tüm ahlak sorularına cevap vermeyi amaçlamaz.[46] Rawls, TJ'de, sadece adalet ilkelerini ve orijinal pozisyonu savunmanın olabilirliğini değil aynı zamanda diğer etik ilkeleri de savunmanın mümkün olduğunu göstermeye çabalamaktadır. *PL'de* ise Rawls, yapısalcı yaklaşımını siyasal olanla sınırlandırmaktadır. Bütün etik konularını kapsayan yapısalcılık yerine

---

yaratacak ilkeleri seçmek değil kendi içinde iyi bir irade ortaya çıkarmaktır. Bunlar dikkate alındığında Johnson, Rawls'm Kant'ı yanlış yorumladığını iddia etmektedir. Oysa, Rawls'ın teorisinde bireyin kendi özel amaçlarından sıyrılarak her zaman ve her yerde herkesin kabul edeceği adalet ilkelerini kabul etmesi özerk olmanın gereğidir. Ayrıca Rawls'ın teorisinde doğrunun iyi karşısında önceliğe sahip olduğu hatırlanırsa Rawls'ın teorisinin kendi içinde iyi bir irade ortaya çıkarma kaygısı taşıdığı açıktır. Bu nedenle aslında Johnson'ın Rawls'ı yanlış okuması söz konusudur.

[44] Gonzalez, Ana Martha; " John Rawls and The New Kantian Moral Theory", Eds. Thom Brooks and Fabian Freyenhagen, **The Legacy of John Rawls**, New York, Continuum, 2005, s.155.

[45] O'Neill, Onora; "Constructivism in Rawls and Kant", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge: New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.347-350.

[46] Rawls, John; "Kantian Moral Theory in Constructivism", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge:MA, 1999, s.350.

siyasal yapısalcılığı örneklendirmektedir.[47] Bu siyasal yapısalcılığa geçiş tutumunda Kantçı metodoloji aynen devam etmektedir. Rawls, metodolojik olarak Kant'ı takip eder; amacı sadece evrensel bir ahlak anlayışı yaratmak değil, aynı zamanda hem bireyin kendi çıkarlarını tatmin eden hem de diğerlerinin haklarını ve özgürlüklerini dikkate alan bir adalet hissi yaratmaktır.[48]

Rawls'ın PL'de ulaştığı yapısalcılık formu diğer etik konuları dışlayan fakat adalet üzerine odaklanan siyasal bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım evrensel ya da kozmopolit bir toplumdan ziyade kapalı bir toplum içinde savunulmaktadır. Bu savunma demokrasiyi ve sınırlarını benimsememiş, marjinalize olmuş, vatandaş olmayan diğerlerine hitap etmez. Birçok açıdan Rawls'ın yaklaşımı Kantçı olmaktan ziyade Rousseau'cudur ve kozmopolit olmaktan ziyade yerel olana aittir.[49]

Rawls'ın yaklaşımında Rousseau'nun yaklaşımına benzer en az üç nokta bulunmaktadır. İlk olarak Rawls, Rousseau'nun yaklaşımında bulunan doğal iyi doktrini kabul ederken, Hıristiyanlıkta bulunan ilk günah doktrinini ve Hobbesian yaklaşımın insanların bencil ve birbirlerine karşı duyarsız oldukları yaklaşımını reddetmektedir. Rawls, Rousseau'nun insanoğlunun yarattığı ve devam ettirdiği sosyal ve siyasal kurumlar tarafından belirlendiğini ifade eden bakış açısını kabul etmektedir. Ona göre insanlar kendilerine olan sevgi ve kendi çıkarları tarafından motive edilmektedirler. Ama bu insanın tek motivasyon kaynağı değildir. Rawls'a göre insanlar kendi türlerine karşı sempati ve merhameti içeren sosyal eğilimlere sahiptirler. Ayrıca, insanlar

---

[47] Daniels, Norman; "John Rawls", **A Companion to Analytic Philosophy**, Eds. A.P. Martinich ve David Sosa, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts, 2001, s.362.

[48] Derwall, Stephen; " Defense of The Kantian İnterpretation", **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.223.

[49] O'Neill, "Constructivism in Rawls and Kant", s.353.

adalet kapasitesine sahiptirler ve adalet hissiyle sosyal hayatın normal koşulları altında işbirliğine doğru yönelirler. İkinci olarak Rawls, siyasal katılımda eşit hakların siyasal özgürlüğün temeli olduğu yönündeki Rousseau'cu düşünceyi onaylamaktadır. Rawls, Rousseau gibi bireyin sadece ekonomik, siyasal ya da hukuki bir varlık olmadığını ahlaki bir varlık olduğu hususunda hemfikirdir. Ayrıca, Rousseau gibi bağımsızlık, öz saygı ve özgürlük adına eşitlikçidir; sadece eşitlik adına eşitlikçi değildir.[50] Rawls'ın seçim ve kamusal akıl yaklaşımı Rousseau'nun genel irade doktrininden izler taşımaktadır.[51]

Rousseau ile paylaşılan benzerlikler dışında birtakım benzerlikler Hegel ve Rawls arasında da mevcuttur. Rawls'ın teorisinde Hegelyen izleri yansıtan üç özellik mevcuttur. Bunlar siyasal felsefenin görevi, siyasal özne kavramsallaştırması, toplum ve devlet kavramsallaştırmasıdır. Rawls, felsefenin görevinin çelişkileri çözmek olduğu hususunda Hegel'i takip etmektedir. Felsefenin görevi bir anlaşma için temel olacak sağlam gerekçeler sunmaktır. Düşünümsel Denge[52] (Reflective Equilibrium) düşünce deneyleriyle oluşturulan yargılar ve pratiklerle şekillenen belirli düşünceler ve genel ahlak ilkeleri arasında karşılıklı uyumu ve kişinin kendi düşüncesi ve diğerlerinin düşünceleri arasında

---

[50] Chapman, John W.; " Rawls's theory of Justice", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, Jun 1975, s.588.

[51] Freeman, **Rawls**, s.19-21.

[52] Düşünümsel denge tanımı için bkz.: Rawls, **A Theory of Justice,** s.20: "Kabul edilebilirliği yüksek adalet ilkeleri üzerine araştırma yaparken ikili bir analiz süreci kullanılır. Genel olarak kabul edilen ve göreceli olarak zayıf varsayımlar tanımlanarak başlanır. Daha sonra sıralanan varsayımların adaletin herkesçe kabul edilir prensiplerini tesis etmede yeterince güçlü olup olmadığı değerlendirilir. Eğer yeterince karşılık veriyorlarsa, adaletin ilkelerini inşa etmeye yeterli zemini sunuyorlar demektir. Eğer değillerse başka öncüller ve varsayımlar aranır. Ortaya konan varsayımlar sınanır, gözden geçirilir. Bu süreç içinde geriye ve ileriye yönelik yapılacak düşünsel hamlelerle prensipler farklı varsayımlar üzerinden test edilir. Bu sürecin sonunda nihayet adaletin ilkelerine varılır. Bu süreç düşünümsel dengeye karşılık gelir."

örtüşmeyi amaçlamaktadır. Bu metot Hegelci diyalektik gibi sadece belli düşünceler ve genel ahlak ilkeleri arasında ileri-geri hareketlerden ibaret değildir aynı zamanda çelişkinin ortaya çıkarıldığı ve bunun çözüldüğü bir farkında olma konseptidir. Rawls, kapsayıcı bir birey konsepti çizmez. Toplumun temel yapısı için adaletin ilkelerine karar verme amacıyla sınırlandırılmış makul bir birey konsepti tasarlamaktadır. Bu noktada Hegel'in birey konseptine yaklaşmaktadır. Diğer önemli benzerlik Rawls'ın orijinal pozisyonuyla Hegel'in soyut hak konseptinin benzer olduğudur. Ne Rawls ne de Hegel bireyin toplumdan ontolojik önceliğine ilişkin herhangi bir iddiada bulunmazlar.[53]

Buraya kadar söylenenler çerçevesinde Rawls'ın etkilendiği filozoflarla olan benzerlikleri ve farklılıkları dikkate alınırsa Rawls'ın bu filozofların düşüncelerini çok iyi çalıştığı ve buradan hareketle kendi teorisini geliştirdiği söylenebilir. Benzer şekilde Sidgwick gibi filozofların temsil ettiği Faydacı yaklaşımın varsayımları Rawls'ın teorisini geliştirmesinde önemli bir role sahiptir. Her ne kadar Rawls teorisini Faydacı teori karşısında konumlandırmış olsa da faydacı düşünürlerle bazı benzerlikleri paylaşmaktadır. Rawls'ın teorisiyle faydacılık arasında üç benzerlik vardır. Bunlardan ilki, sistematik ve yapısalcı olmalarıdır. İkinci benzerlik ise adaletin ilkelerinin türetilmiş bir statüye sahip olması ve daha yüksek bir kriteri destekleyici olarak kabul edilmeleridir. Üçüncü olarak iki yaklaşımın dağıtımcı adalet yaklaşımı bütünselcidir.[54]

Rawls faydacılığın faydanın ölçülebileceği varsayımını eleştirse de kendi teorisi buna benzer bir yaklaşımdan izler taşımak-

---

[53] Schwarzenbach, Sibyl A.; "Rawls, Hegel, and Communitarianism", **The Philosophy of Rawls : Moral Psychology and Community**, Ed. Paul J. Weithman, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.264-273.

[54] Sheffler, Samuel; "Rawls and Utilitarianism", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.442.

tadır. Rawls birincil değerler konseptini insanların hayat planlarını gerçekleştirmeleri için önemli bir gereklilik olarak sunmaktadır. Bu değerler özgürlükler, fırsatlar, gelir ve refah gibi öğeleri içermektedir. Bireyler bu birincil değerlerden farklı şekillerde yararlansalar da Rawls bizden bireyler arası karşılaştırmaları yapmak için bunları basit bir indeks olarak düşünmemizi istemektedir. Bu bakış açısı Faydacıların her şeyin değerinin tek bir ölçütle değerlendirilebileceği yaklaşımına benzemektedir.[55]

Kendinden önce gelen filozoflarla benzerliklerine rağmen Rawls'ın eserlerindeki yenilikçi nokta, adaletin gerekçelendirilmesinde ortaya çıkmaktadır. Audard'a göre hiçbir ahlak doktrini insanların özerkliği ile çelişmeyen ve onların benimseyeceği değerler sunma hususunda Rawls'ın teorisi kadar temel bir rol oynamamıştır. Rawls, adalete dair ahlak doktrinini siyasal sebeplerden türeterek teorinin haklılaştırılmasını dini ve metafizik içerikten siyasal olana taşımıştır.[56] Hiç kuşkusuz Rawls'ın siyaset felsefesinin dönüşümüne yaptığı en önemli katkı bu alanda ortaya konacak bir teorinin ve ilkelerin Ahlaki Akıl (Moral Reason) vasıtasıyla gerekçelendirilmesinin ve onaylanmasının mümkün olduğunu 'Düşünümsel Denge' metoduyla kendi adalet teorisinde göstermesidir. Bu metot bütün zamanlar için geçerli olacak ve pratikte kullanılacak ahlaki buyrukların türetileceği ilkelerin seçiminde kullanılmaktadır. Ahlaki aklın minimum ilkelerini karşılayan ilkeleri onaylamak için düşünümsel denge metodolojik bir araçtır. İlkelerden türetilen bir pratik, varsayımlarla çelişirse bu durumda ilkenin yeniden formüle edilmesi ge-

---

[55] Arrow, Kenneth J.; "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice, **The Philosophy of Rawls : Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.154.

[56] Audard, Catherine; **John Rawls**, Stocksfield, Acumen, 2007, s.7.

rekmekte ve bu, pratikte olanla varsayımsal ilkenin çelişmediği dengeye kadar devam etmektedir.[57]

Pogge'ye göre Rawls pek çok konuşmasında ve yazılı eserinde çeşitli ampirik verilerle ve metodolojik yorumlarla kendi ahlaki yorumlarını birbirlerine bağlamayı denemektedir. Bu nedenle Rawls, kendi ahlaki varsayımlarını, yorumlarını ve gerekçelendirmelerini zor bir teste tabii tutmakta ve sonunda sadece kamusal eleştiri karşısında herkesin kabul edebildiği ve adalet teorisiyle uyumlu olan ahlaki yorumların geçerli olduğunu savunmaktadır. Rawls'ın adalet teorisini kavrayarak, ahlaki bir konsept tarafından desteklenen geçerli ilkelerin ne demek olduğunu anlayabiliriz.[58]

Rawls'ı adalet üzerine çalışan diğer filozoflardan ayıran en önemli yeniliklerden bir diğeri adalet teorisinin toplumdaki tüm değerlerin adil dağıtımıyla ilgili olmasıdır. Rawls'ın teorisinde bu değerler basit olarak sadece gelir ve refah ile sınırlı değildir; özgürlükler, siyasal güç, fırsatlar olmak üzere birçok değeri içermektedir.[59] Rawls'ın değerlerin dağıtımına ilişkin benimsediği bu bakış açısı büyük bir tartışma başlatmıştır. Bu tartışma Graham'a göre dağıtılacak değerlerin doğası, özgürlük ve eşitlik arasındaki ilişki, cinsiyet ilişkileri, siyasal ilkelerin ahlaki gerekçelendirilmesi, ahlaki otorite ve devlet gücü arasındaki çatışma, uluslararası adalet ve insan hakları konularını kapsamaktadır.[60]

Rawls'ın kullandığı dil ve soyut kavramlar nedeniyle akademi dışındaki insanlar tarafından fazla tanınmadığını iddia etmek Rawls'ın yaptığı önemli katkıların değerini azaltmaz. Rawls'ın da belirttiği gibi felsefi meseleler günlük siyasetin konusu olmasa da felsefi düzeyde sorulan sorular ve bunlara verilen cevaplar

---

[57] Gutmann, "The Central Role of Rawls's Theory", s.18.
[58] Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s. IX-X.
[59] Rawls, **A Theory of Justice**, s.62.
[60] Graham, **Rawls**, s.vii.

tarihsel süreç içinde bireylerin davranışlarını ve siyaseti etkileyecektir.[61] Mandle'e göre felsefe alanındaki eserlerin pratiğe etkisi daha çok dolaylıdır ve bu eserlerin kamusal kültürün süzgecinden geçmesi uzun zaman aldığı önemli bir gerçekliktir.[62] Ancak Rawls'ın çalışmalarının yayınlanmasıyla birlikte siyaset felsefesinin gündemi hâlihazırda değişmiştir; Rawls'ın eserlerindeki konuları tartışan üretken bir alana dönüşmüştür. Günümüzde de siyaset felsefesi alanında yapılan tartışmalar, yayınlar ve kullanılan dil büyük oranda Rawls'm düşüncelerinden türetilmektedir. Lovett'inde ifadesiyle bugün siyaset felsefesinin sahip olduğu karakter ve dil için Rawls'a çok şey borçlu olduğunu söylemek bir abartı değildir.[63] John Rawls, siyaset felsefesinde konuyu değiştiren adam sıfatını fazlasıyla hak etmektedir.

---

[61] Rawls, John; **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.44.

[62] Mandle, **Rawls's A Theory of Justice: An Introduction**, s.8.

[63] Lovett, Frank; **Rawls's A Theory of Justice: A Reader's Guide**, London and New York, Continuum, Kindle Edition, 2011, Location 53.

İKİNCİ BÖLÜM:
HAKKANİYET OLARAK ADALETİN METODOLOJİSİ

Rawls'm hakkaniyet olarak adalet teorisi, ayrıntılı ve titiz bir metodolojinin eseridir. Düşünür teorisinde tümdengelimci bir yaklaşımı benimsemek yerine, varsayımlarını birbirleriyle ilişkilendirilerek tüm teorisini inşa etmektedir.[64] Bu metodoloji, Doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğundan hareketle adım adım Orijinal Pozisyon, Bilgisizlik Peçesi, Düşünümsel Denge, Maximin Kuralı, Pareto Optimumu, Adaletin İki İlkesi, iki ilke arasındaki Lexical Düzen'den oluşan düşünsel halkalardan soyut bir zincir oluşturulmasına ve böylece, adalet teorisinin inşa edilmesine imkân vermektedir.

1. Doğrunun İyi Karşısında Önceliği

Etik teorisi büyük oranda doğru (right) ve iyi (good) kavramlarının tanımlanması ve birbiriyle olan ilişkisi üzerine oturmaktadır. Teleolojik teoriye göre iyi, doğrudan bağımsız olarak yorumlanmalıdır. Teleolojik teoride iyinin doğrudan bağımsız olarak yorumlanması iki anlama gelmektedir. İlk olarak teleolojik teori, sağduyu ile ayırt edilebilir yargılar olarak nelerin iyi olduğuna ilişkin düşüncelerimizi şekilendirmekte ve doğrunun tanımlanmış iyiyi maksimize etmek olduğu varsayımını önermektedir. İkinci olarak, bireye neyin doğru olduğuna işaret etmeksizin şeylerin iyi olduğu kanısına varmasına imkân vermektedir.

---

[64] Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, s.25.

Doğru, bu iyiyi maksimize olarak tanımlanmaktadır.[65] Deontolojik teori ise teleolojik teorinin tam zıttı kabullere dayanmaktadır.

Rawls, belli bir iyiyi maksimize etmek amacıyla bir doğruyu tanımlayan etik teorilerinin ahlaki olarak geçersiz olduğunu savunmaktadır. Çünkü insanların iyileri farklıdır ve çeşitlidir. Ona göre ahlaki olarak geçerli bir etik teorisi geliştirebilmek için yapılması gereken ilk şey doğruya yönelik ilkeleri belirlemektir. Daha sonra doğruya dair ilkeler farklı ahlaki iyileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Teleolojik olmayan bir teoride iyi ancak doğrunun ilkeleriyle uyumlu ise geçerlidir. Rawls, deontolojik teorilerin iki kusuru olduğunu gözlemlemiştir. Bunlardan ilki etik bir karar vermek için sistematik olmamalarıdır. İkincisi ise bu teorilerin üzerine inşa edildiği doğrunun ilkelerine ilişkin herhangi bir gerekçelendirme yapılmamasıdır.[66]

Rawls bu eksikliği giderme amacıyla hareket etmektedir. Rawls, teorisini, doğrunun iyi karşısında önceliği varsayımı üzerine oturturken iki temel amaca sahiptir. Bunlardan birincisi, teorisinin farklı hayat planları karşısında tarafsızlığını garanti eden bir zemini yaratmaktır. İkincisi ise tüm rasyonel bireylerin kabul edeceği her zaman ve her yerde geçerli evrensel adalet ilkeleri oluşturmaktır.[67] Bir başka deyişle Rawls'ın teorisinin tarafsızlığı ve evrenselliği doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğu (Priority of Right) varsayımı üzerine kuruludur.

Rawls'ın çalışmalarının tümü dikkate alındığında izlediği metodolojide derin düşünsel sapmalar sergilediğini söylemek mümkün değildir. Rawls'ın amacı deontolojik adalet metodolojisinin sınırları çerçevesinde bir adalet teorisi inşa etmektir. Bu

---

[65] Rawls, **A Theory of Justice,** s.25.

[66] Schwartz, Adian; "Moral Neutrality and Primary Goods", **Ethics,** Vol. 83, No. 4, 1973, s.294-295.

[67] Rawls'ın bu tür çabası Mouffe tarafından da haklı ve yerinde bulunur, Mouffe'un bu değerlendirilmesi için Bkz.; Mouffe, Chantal; **Siyasetin Dönüşü**, Çev. Fahri Bakırcı ve Ali Çolak, Ankara, Epos Yayınları, 2008, s.74.

teorisinin temeli, doğrunun iyi karşısında öncelikli olması varsayımına dayanmaktadır. Doğrunun iyi karşısında önceliği TJ'de evrensel adalet ilkelerinin seçiminde önemli bir rol oynamaktadır. PL'de de doğrunun iyi karşısında önceliği tarafsızlığı garanti etme işlevi görmektedir. Özellikle PL'deki örtüşen görüşbirliği ve kamusal akıl kavramını bu tür bir işlevin yansımalarıdır.

Rawls'ın metodolojisinde doğrunun iyiye önceliği, tüm tarafların kabul edeceği birincil değerlerin (Primary Goods) tarafsızlığını garanti etme amacına hizmet etmektedir. Birincil değerlerin seçiminde herhangi bir iyi anlayışının belirleyici olamayacağı doğrunun iyi karşısında öncelikli olmasının sonucudur. Farklı hayat planlarını gerçekleştirmek isteyen rasyonel bireylerin amaçlarını gerçekleştirebilmesi buna imkân verecek nötr birincil değerlerin seçilmesine bağlıdır.

Rawls, bireylerin temel çıkarlarının esas alındığı kıstastan ziyade bireylerin refahını farklı unsurları içerecek şekilde ölçecek bir kıstasa ihtiyaç duyduğundan birincil değerlere başvurmaktadır.[68] Birincil değerlerin rasyonel hayat planını gerçekleştirebilmek için gerekli olduğunu ve bu birincil değerleri istemenin rasyonel olduğunu varsaymaktadır.[69] Hakkaniyet olarak adalet teorisinde bireylerin hayat planlarını başarabilmesi için birincil değerler adaletin bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Seçilen birincil değerler rasyonel bireyin arzulayacağı değerlerdir. Belli başlı birincil değerler haklar, özgürlükler, güç, fırsatlar, gelir ve refahtır. Bunlar sosyal birincil değerlerdir. Sağlık, gayret, zekâ, yaratıcılık ise doğal birincil değerlerdir ve bu birincil değerler dolaylı olarak toplumun temel yapısı tarafından belirlenmektedirler. Rawls'ın birincil değerleri sadece fırsatları, gücü, zengin-

[68] Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s.73.
[69] Rawls, **A Theory of Justice**, s.433-434.

liği ve refahı yönlendirmekle kalmaz; aynı zamanda hakları, özgürlükleri ve kendine saygıyı da içermektedir.[70]

Birincil değerler rasyonel her bireyin hayat planlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak araçlardır. Bu noktada anahtar kavram rasyonel bireydir. Rawls'ın rasyonelliği herhangi bir hayat planın seçiminde temel kavram olarak kullanması belli bir iyi anlayışını bir ideal olarak şart koşmadığının göstergesidir. Rasyonellik, farklı hayat planları karşısında tarafsız kalma imkânı sağlamaktadır. Fakat Rawls kendisi tarafından indekslenen birincil değerlerin seçimini haklılaştırmak için bir gerekçe sunmadığı için eleştirilmektedir. Schwartz'a göre birincil değerlerin seçimini haklılaştırması için Rawls'ın başka bir zemine ihtiyacı vardır. Rawls iyinin ince teorisinin (ahlaki olarak tarafsız teori) birincil değerler hakkındaki varsayımını haklılaştırdığını savunmaktadır. Çünkü birincil değerler listesi insan yeteneği hakkında genel gerçeklere, genel evrelere, evriminin gerekliliklerine, Aristotelesyen ilke ve bireyin sosyal bağımsızlığına ilişkin gerekliliklere dayanmaktadır. Oysa Schwartz'a göre insan doğasına ilişkin tartışmalar, insan psikolojisindeki ve motivasyon kaynaklarındaki farklılıklar dikkate alındığında belli bir birincil değerler listesinin haklılaştırmasında bir sorun vardır.[71] Benzer şekilde Walzer, birincil değerlerin evrensel bir indeksinin olamayacağını ifade etmektedir.[72]

Birincil değerlerin farklı hayat planları karşısında ahlaki olarak tarafsız bir listesi verebilirmiş gibi gözükmektedir. Örneğin insanlar beslenme, barınma, giyim gibi ihtiyaçlara sahip olduğu için tüm insanların belli bir refahı arzuladıklarını söyleyebiliriz. Benzer şekilde bir insanın iyisi kendi rasyonel hayat planı olduğu

---

[70] Barber, Benjamin R.; "Justifying Justice: Problems of Psychology, Measurement, and Politics in Rawls", **The American Political Science Review,** Vol.69, No.2, 1975, s.664.

[71] Schwartz, "Moral Neutrality and Primary Goods", s.298-301.

[72] Walzer, Michael; **Spheres of Justice**, New York, Basic Books, 1983, s.79.

için tüm bireylerin bu hayat planlarını takip etmek için özgürlük istediğini savunabiliriz. Bu tanımlamalar adalet ilkelerini türetmek için yeterlidir. Rawls'ın belirlediği birincil değerler listesiyle hayat planları gerçekleştirilemeyecek rasyonel bireylerin olacağı eleştirisi, temel özgürlükler, sağlık, eğitim vb. değerlerin tüm insanlar için ortak olduğu gerçeğini de gözden kaçırmaktadır. Bazı hayat tarzlarının temel özgürlüklere, sağlık ve eğitim değerlere farklı bir anlam yüklemesi bu değerlerin insanların özerkliğini inşa etmedeki işlevsel olduğu gerçeğini örtemez.

Doğrunun iyi karşısında önceliği göz önünde tutularak listelenen birincil değerler örtülü olarak belli bir rasyonel özne imgesini içermektedir. Bu rasyonel özne kendi çıkarlarının peşinde koşan kapsayıcı doktrinler ve ahlaki değerler karşısında nötr bir öznedir. Komüniteryenlerin doğrunun iyiye olan önceliğine yönelik eleştirisi bu birey anlayışına yaptıkları eleştiriyle örtüşür. Onlara göre Kantçı deontolojik liberalizm zayıftır çünkü birey kavramını zayıflatmakta, kişiliğin ve toplumsal bağlılıkların altını oymaktadır. Doğrunun önceliğinin liberal kişilik ile olan bağlantısı açıktır. Komüniteryenlere göre geleneklerden ve toplumsal bağlardan sıyrılmış birey derin ve sarsılmaz değerler geliştiremez. Rawls'ın doğrunun önceliğini savunmakla insanları asıl değerlerden yoksun bıraktığına ve çoğulculuğu savunurken de nihai olarak iyinin belli bir biçimini savunduğu iddia edilmektedir.[73]

Oysa Rawls'ın teorisinde birey toplumsal yapı içine gömülüdür ve toplumsal kurumlar tarafından belirlendiği açık şekilde kabul edilmektedir. Doğrunun iyiye önceliği bireyin iyisini, belirlenmiş doğru çerçevesinde sınırlamaktadır. Rawls'ın teorisinde bireyler adalet ilkelerini kabul etmekle kalmaz aynı zamanda bireylerin bu adalet ilkelerinin gerektirdiği iyi konsepti üzerine uzlaşı içinde olduğunu da kabul etmektedir. Teleolojik teorilerin aksine bir şey sadece eldeki doğrunun ilkeleriyle uyumluysa

[73] Mafettone, **Rawls: An Introduction**, s.166.

iyidir. Bu uzlaşı Rawls'ın iyiye ilişkin ince ve kalın ayrımında görülebilir. Tarafların kabul ettiği iyinin ince teorisi, tarafların kendi amaçlarını gerçekleştirmek için özgürlüklerini ve öz saygılarını garanti altına almaları gerektiğine ve insanların amaçlarını gerçekleştirmesinin daha fazla birincil değerin elde edilmesine bağlı olduğuna işaret etmektedir.[74]

Doğrunun önceliği iyinin ince teorisinin bir parçasıdır ve tarafların adalet ilkelerine göre eylemesini gerektirmektedir. İyinin kalın teorisi ise bireylerin sadece kendi çıkarlarına dayalı rasyonel kararlar almalarını sağlayacak kadar esnek değildir. İyinin ince teorisi sadece rasyonel değil aynı zamanda makul olan unsurları içermektedir. Bu nedenle orijinal pozisyondakiler adalet ilkelerini seçmektedirler. İyinin kalın teorisi ise tarafların adalet ilkelerinden haberdar olduktan sonra bunlarla çelişecek arzulardan sakınacaklarını varsaymaktadır.[75] Örneğin diğerlerinin yoksun kaldığı hak ve özgürlükler üzerinden bir arzunun tatmini kendi içinde yanlıştır; Rawls'a göre böyle bir tatmin orijinal pozisyonda uzlaşı sonucu elde edilmiş ilkenin ihlalini gerektirmektedir. Adaletin ilkeleri hangi iyilerin anlamlı olduğu üzerine sınırlar koymakta ve kabul edilebilir iyi konsepti için bir çerçeve belirlemektedir. Rawls'ın teorisinde doğru iyi karşısında önceliklidir. Bu öncelik temelinde adil bir sosyal sistem, bireylerin amaçlarını geliştirecekleri bir kapsam, hak ve özgürlükler, tatmin edilecek arzular için bir çerçeve sunmaktadır.[76]

Doğrunun iyi karşısında öncelikli olması, hakkaniyet olarak adalet teorisinin farklı hayat planları arasında nötr olmasını garanti etmektedir. İnşa edilecek adalet teorisinin kamusal bir haklılaştırmaya dayanması gereklidir. Bir başka deyişle adalet teorisi belli bir iyiye dayanan haklılaştırmayı aşmalı, bireylerin iyi hayat planlarına ilişkin iyi hayat anlayışına dayanmamalıdır. Doğrunun

[74] Rawls, **A Theory of Justice**, s.395-397.
[75] Mafettone, **a.g.e.**, s.168.
[76] Rawls, **A Theory of Justice**, s.31.

iyi karşısında öncelikli olması bu tür bir haklılaştırmadan sakınmak için gerekli zemini sunmaktadır.

Hakkaniyet olarak adalet teorisi, doğrunun iyi karşısında önceliği öncülünden hareket ederek ideal koşullar altında eşit ve özgür bireylerin adaletin iki ilkesini seçeceği varsayımına dayanmaktadır. Adaletin iki ilkesi, orijinal pozisyondaki taraflarca belirlenmektedir. Rawls'ın düşünsel yolculuğunda orijinal pozisyon, metodolojik olarak ilk uğraktır.

2. Orijinal Pozisyon

Rawls, adil bir toplumda toplumsal işbirliğinin nasıl inşa edileceğine ilişkin izlenecek yolu sorgularken bunun Tanrı iradesine ve ahlaki değerler düzenine bağlı yapılamayacağını, toplumsal işbirliğinin aktörleri olan eşit ve özgür bireylerin karşılıklı avantajı üzerine bir anlaşmayla mümkün olacağını belirtmektedir.[77] Rawls'ın teorisinde bu anlaşmaya orijinal pozisyon (Original Position) aracılığıyla ulaşılmaktadır. Bireylerin orijinal pozisyonun altında yatan temel tez, tarafların gerçek dünyadaki bir takım avantajlardan ve dezavantajlardan soyutlanarak, adil toplumun temel yapısını oluşturacak bir anlaşmaya varmalarının mümkün olduğudur.

Orijinal pozisyon, doğa durumuna denk düşen bir kavramdır[78] ve temel fonksiyonu adalet ilkelerinin seçilmesinde tarafsızlığa dayanan düşünsel bir zemin olmasıdır. Orijinal pozisyon eşit ve özgür bireylerin, adil işbirliğinin koşullarını ve bunların kamusal kabul edilirliğini aradığı bir pozisyondur.[79]

Orijinal pozisyon ilk olarak Rawls'ın "Justice as Fairness" adlı makalesinde ele alınmış ve daha sonra TJ'de yeniden for-

---

[77] Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, s.14-15.

[78] Ricoeur, **a.g.m**, s.134.

[79] Freeman, Samuel; "Reason and Agreement in Social Contract Views", **Philosophy and Public Affairs**, Vol 19, No.2, 1990, s.146.

müle edilmiştir. Bu makalede, TJ'de ve Rawls'ın daha sonraki çalışmalarında "orijinal pozisyon" kavramında önemli bir değişiklik olmamıştır. [80] Rawls'ın TJ'den başlayarak PL'de ve JF'de yer verdiği, teorisinde yıllar içinde metodolojik büyük bir değişiklik olmadığının delili de sayılabilecek orijinal pozisyon, adalet ilkelerinin seçilmesinde tarafsızlığı(impartiality) sağlayacak hipotetik bir araçtır.[81]

Orijinal pozisyon tarihsel değil varsayımsaldır. Sosyal işbirliğinde bulunan taraflar hakları, ödevleri ve sosyal yararların dağıtımını belirleyecek adalet ilkelerini seçmekte ve bu yönde varsayımsal bir rızanın örneğini sunmaktadırlar. Stark'a göre varsayımsal rıza toplumsal sözleşme geleneği için sorun yaratmaz; çünkü bu tür bir rıza seçilen ilkeleri haklılaştırma amacı taşımaktadır.[82] Rawls da orijinal pozisyonu adil toplumun ilkelerini haklılaştırmak ve varsayımsal rızaya ulaşmak için kullanmaktadır.

Rawls, Kantçı yapısalcılığın bir türü olarak orijinal pozisyonu kendi teorisini açıklamak için kullanır. Bu pozisyondaki taraflar adaletin ilkelerini seçmek için bazı sınırlara bağlıdır. Taraflarca belirlenmemiş olan bu sınırlar, bu tür seçimle bağlı olduğumuza inanmamızı gerektiren ahlaki varsayımları ifade etmekte ve bu nedenle tarafları kabul ettikleri adalet ilkeleriyle çevrelemektedir. Bu ahlaki çerçevenin merkezinde yer alan zorunluluk ise insanların makul olduklarıdır. Adalet anlayışı, herkesin adil işbirliğini desteklemesi için kabul edilebilir gerekçelere dayanmak zorundadır.

Orijinal pozisyon adalet teorisini şekillendirebilmek için varsayımsal bir durum olarak değerlendirilmelidir. Orijinal pozis-

---

[80] Maffettone, **a.g.e.**, s.100.

[81] Laden, Athony; "Games, Fairness and Rawls's a Theory of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.20, No.3, 1991, s.194.

[82] Stark, Cynthia; "Hypothetical Consent and Justification", **The Journal of Philosophy**, Vol.97, No.6, 2000, s.334.

yon, adalet teorisinin merkezinde olup Rawls'ın en büyük başarısı olarak teorinin haklılaştırılmasını sağlayan temel araçtır. Diğer toplum sözleşmesi teorisyenlerinden farklı olarak Rawls'ın orijinal pozisyondaki amacı sadece devlete itaatin nasıl sağlanacağını göstermek olmayıp özgürlüklerin, gücün ve diğer birincil değerlerin adil dağıtımı yoluyla toplumsal düzenin nasıl sağlanacağını göstermektir.[83]

Orijinal pozisyonda taraflar, toplum içindeki statülerini ve doğal yeteneklerini bilmemektedir. Rawls, orijinal pozisyonda tarafların iyi kavramı ve psikolojik eğilimleri üzerine malumatları olmadığının da altını çizmektedir.[84] Orijinal pozisyonun bu özelliği seçilecek adalet ilkelerinin tarafsızlığını sağlamak için gereklidir.

Rawls'ın orijinal pozisyonunda konumlanmış tarafların en temel özelliği rasyonel olmalarıdır. Yani orijinal pozisyondaki taraflar, adil toplumun temelini oluşturacak ilkeleri seçerken, kendi rasyonel hayat planlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak en iyi adalet ilkelerini aramaktadırlar. Fakat bu noktada tarafların kendilerine ait olacak iyi konseptini bilmedikleri kabul edilmektedir. Bunun anlamı her bireyin özel amaçlarını ve geliştirilmesi gereken menfaatlerini bilmediğidir.

Taraflar kendi özel menfaatleri hakkında bilgiden yoksun bırakılsalar da alternatifleri sıralamak için yeterli bilgiye sahiptirler. Onlar genellikle özgürlüklerini korumak, fırsatlarını arttırmak ve kendi amaçlarını geliştirmeyi istemektedirler. İyi teorisi ve ahlaki psikolojinin genel bilgileri tarafından yönlendirildikleri için tarafların muhakemeleri artık varsayım değildir. Rawls'a göre taraflar, olağan mantık içinde rasyonel karar verebilirler.[85] Rawls'ın orijinal pozisyonda konumlanan birey, kendi çıkarını

[83] Graham, **Rawls**, s.20.
[84] Rawls, **A Theory of Justice**, s. 12.
[85] Rawls, **A Theory of Justice**, s.142-143.

gerçekleştirme arayışı içinde olan ve bu dürtüyle yönlendirilmekle birlikte, kendi çıkarını elde etme ya da hayat planını gerçekleştirme arayışında hiçbir sınır tanımayan bencil özne değildir.

Rawls tarafından kurgulanan birey anlayışı Komüniteryenler tarafından ağır bir dille eleştirilmiştir. Sandel, Taylor ve MacIntrye'nin paylaştığı ortak eleştirel tavır, Rawls'ın orijinal pozisyondaki öznenin toplum karşısında öncelikli olup tarih öncesi bir varlık olduğudur. Sandel'e göre Rawls'ın teorisini genelde de siyasal liberalizmi başarısızlığa uğratan şey yükümlülüklerden bağımsız bir özne vaadidir; bu köksüz ve yükümsüz özne için önemli olan seçtiği amaçlar değil bu amaçları seçme kapasitesidir.[86] Sandel, deontolojik yaklaşıma dayanan liberalizmin ve Rawls'ın teorisinin insan doğasının sosyal olan boyutunu gözden kaçırdığının altını çizmektedir. Sandel'e göre toplum dışında konumlanabilecek aşkın bir öznenin varoluşu mümkün değildir. Böyle bir birey anlayışı özneyi amaçların da üstüne bir yere konumlandırmaktadır.[87]

Benzer şekilde Taylor'a göre liberal adalet teorilerindeki birey, kendi çıkarlarının peşinde koşan, nihilist ve araçsal aklı benimsemiş öznedir.[88] Bu durum komüniteryenlere göre liberalizmin herkesin paylaştığı ortak iyi anlayışının olmamasından da kaynaklanmaktadır.[89] Bir başka deyişle Rawls'ın bireyi, toplumla herhangi bir bağı olmayan rasyonel bir özne olarak dizayn edilmiştir. Bu özne kendi çıkarlarının peşinde koşmaktan başka hiç-

---

[86] Sandel, Michael; "Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.211-215.

[87] Sandel, Michael; **Liberalism and Limits of Justice**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 1998, s.11-13.

[88] Taylor, Charles; **Modernliğin Sıkıntıları**, 2.Baskı, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.12.

[89] Taylor, Charles; "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Çağa Tanyar, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.84.

bir şey düşünmeyen ve toplumla herhangi bir bağı olmayan bir özne olarak kabul edilmektedir.

MacIntyre, geleneksel toplumda bireyin üyesi olduğu toplumsal gruplara göre tanımlandığına ve birey için şunun kardeşi, babası, annesi ya da şu kabileye ait tanımlamaları yapıldığına, bu tanımlamaların bireyin ödevlerini ve yükümlülüklerini belirlediğine işaret etmektedir. Ancak düşünüre göre liberal teoride birey, her tür zorunlu toplumsal kimliğinden koparılan bir özne olarak tasarlanmaktadır.[90]

Rawls'ın teorisi komüniteryenlerin iddia ettiğinin aksine bireyin kendi çıkarını takip ettiği ve bunu ortak yararla uyumlu bir şekilde yapabildiği bir zemin sunmaktadır. Kymlicka'nın da ifade ettiği gibi Rawls'ın teorisi özellikle ahlak psikolojisi, birey konsepti ve iyi düşüncesine ilişkin bakışı dikkate alındığında sosyal işbirliği için tutarlı bir teori sunmaktadır.[91] TJ'nin tümü dikkate alındığında özne anlayışının toplumdan tamamen kopuk soyut bir özne olmadığı anlaşılmaktadır. Rawls'ın bireyi, aşkın metafiziksel bir özne değildir; aksine, siyasal bir karşılığı vardır ve vatandaş olarak kabul edilmektedir.

Rorty de liberallerin varsaydığı gibi evrensel insani adalet hissi, tarih dışı, kültürler arası saf akıl, birey varlığı, temel insan doğası, tüm insanların paylaştığı bir özellik, evrensel bir insani değer olmadığına inanmakta ve liberal toplumu rasyonalist ve evrenselci olmayan bir tarzda yeniden yorumlamaktadır. Ona göre siyasal liberalizmin yapması gereken şey herkesin, aklı, fantezisinin yerine koymasını sağlamak değil, herkesin kendine özgü iyi hayat anlayışını gerçekleştirmesine olanak sağlamak-

---

[90] MacIntyre, Alasdair; **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 60-61.

[91] Kymlicka, Will; "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", **Ethics**, Vol. 99, No.4, Jun.1989, s.883.

tır.[92] Rorty'e göre Komüniteryenlerin eleştirilerini yersiz çıkaran şey, Rawls'm bireyi toplumsal kurumlar ve kamusal hayatla ilişkilendirmesidir.[93]

Laden'e göre komüniteryenler Rawls'ın orijinal pozisyonda konumlandırdığı taraflara ilişkin insan doğasıyla ilgilenirken, TJ'nin üçüncü bölümünde yer alan son derece detaylı şekilde yer verilen ahlak psikolojisi kısmını ihmal etmektedirler. Oysa Rawls'ın kendisinin de söylediği gibi orijinal pozisyondaki taraflar gerçek insan değildir. Bu nedenle Laden'e göre orijinal pozisyondaki tarafları insan doğasına dair bir teoriyi dikkate alarak değerlendiremeyiz. TJ'nin üçüncü bölümünde ise gerçek insanlara dair analizler bulunmaktadır. Bu analizlerin amacı adalet ilkelerinin gerçek bir toplumda tarafların desteğini yaratmasını göstermektir. Bu nedenle Rawls'm teorisinin merkezinde bulunan orijinal pozisyondaki tarafların rasyonelliği üzerine odaklanarak Rawls'ın özne anlayışına dair analiz yapmaya çalışan birinin, kitabın sonlarında geliştirilen sosyal ahlak psikolojini ihmal etmesi ilginçtir. Komüniteryenlerin yaptığı da tamda budur.[94]

Rawls'm orijinal pozisyonunda ve teorisinin tümünde kurguladığı bireyin toplumdan öncelikli ve kopuk olmadığının delili, bu bireye yine Rawls tarafından yüklenen ödevler ve sorumluluklarda görülebilir. Rawls'ın adalet teorisinde bireyin en önemli doğal ödevi, adil kurumları desteklemek ve ilerletmektir. Diğer bir ödev, karşılıklı saygı ödevidir. Bu ödev, bireye insan olması nedeniyle saygı gösterilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Rawls'a göre insanlara saygı küçük iyilikler ve incelikler yapıla-

---

[92] Rorty, Richard; **Olumsallık, İroni ve Dayanışma**, Çev. Mehmet Küçük ve Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s.78-89.

[93] Rorty, Richard; " The Priorty of Democracy to Philosophy", **Reasonable Pluralism**, Ed. Paul J. Weithman, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.211.

[94] Laden, Anthony Simon: "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", **Ethics**, Vol. 113, No.2, 2003, s.375.

rak da gösterilebilir. Karşılıklı yardım, Rawls'ın teorisinde bireye yüklenmiş bir diğer ödevdir. Rawls'a göre kendi çıkarımız doğrudan ilgilendirmeyen bir şeyi yapmamızın gerektiği özel durumlarda aslında uzun dönemde oluşacak dengede kazanırız. Her durumda yardıma muhtaç olanın kazancı ona yardımcı olanların kaybettiklerine ağır basmaktadır. Zor zamanlarda birbirine yardım eden bireylere dayalı olan bir toplum içinde yaşadığımız kabulü büyük bir değerdir. [95]

Klosko'ya göre Rawls'ın bireyin ödevlerine ilişkin vurgusunda altı çizilmesi gereken bir husus vardır. Rawls'ın teorisinde ödevler tüm insanları bağlayan ahlaki gerekliliklerden ziyade insanların birbirine sağladığı faydadan kaynaklanmaktadır. Klosko'ya göre Rawls'ın adalet teorisinde ödevlerin, açık şekilde hayırseverlik içermekten öte kendi çıkarını geliştirmek amacını taşıdıkları için bu tür ödevlerin herhangi bir kişisel çıkara dayanmayı aşıp kendi içlerinde anlamlı olmaları gerekmektedir. Kloskoya göre bu noktada söz konusu olan "fayda koşulu"nun doğal ödevleri belirlediğidir. Doğal ödevlerin fayda koşuluna dayanması onların gücü konusunda şüphelere neden olmaktadır.[96] Klosko bu yorumunda Rawls'ın TJ'deki Kantçı yapısalcılığa ve Faydacılığa ilişkin karşı çıkışlarını göz ardı etmektedir.

Rawls'ın teorisinde kurgulanan bireye karşı bir eleştiri de Nozick tarafından dile getirilir. Nozick'e göre, Rawls her şeyi dış faktörlere bağlayarak ve ahlaki keyfilik noktasına çekerek bireyi sorumluluktan kurtarmaktadır. Oysa Nozick için birey, özelliklerinden ayırt edilemez. Nozick'e göre bireyler ahlaki olarak yeteneklerini hak etmeseler de onları kullanmakta yetkilidirler.[97] Oysa Rawls bireyin doğal talihsizliklerinden kaynaklanan dezavantajlarını ortadan kaldırmak istemektedir.

---

[95] Rawls, **A Theory of Justice**, s.334-347.

[96] Klosko, George; "Political Obligation and the Natural Duties of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.251-255.

[97] Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.244.

Barber'a göre Rawls'ın orijinal pozisyonunda birey kasvetli bir psikolojiye sahiptir: Başarıyı getirecek herhangi bir işe girişmez çünkü bu aynı zamanda başarısızlık riski içermektedir, en kötüsüne hazırdır çünkü en iyisini hayal edemez, kimseden daha kötü durumda olmayacağı güvenlikli durumla yetinmekte ve daha fazlası için risk almaktan kaçınmaktadır. Bütün bunları rasyonellik maskesi altında yapmaktadır.[98] Bu tür bir eleştiri Rawls'ın orijinal pozisyonunda tarafların toplumdaki pozisyonlarından habersiz seçim yapmasındaki temel varsayımı tamamen kavramamış olmanın işaretidir. Çünkü orijinal pozisyonda taraflar alternatifleri değerlendirecek ekonomi ve siyaset teorisinin genel bilgilerine sahiptirler. Bilmedikleri husus rasyonel tarafsız bir seçim yapmalarını engelleyecek özel planlarına ilişkin bilgilerdir.

Orijinal pozisyondaki taraflar mümkün olduğu kadar kendi amaçlarını gerçekleştirmelerine imkân veren ilkeleri onaylamaya çabalamaktadırlar. Taraflar en yüksek birincil değerler indeksini seçerek bunu yapmaktadırlar. Çünkü en yüksek öncelikli birincil değerler tarafların rasyonel hayat planlarını geliştirmelerine imkân vermektedir. Rawls'a göre taraflar birbirlerine yararlar bahşetme ya da zarar vermenin yollarını araştırmazlar. Taraflar şefkat ya da hınç tarafından yönlendirilmezler. Taraflar kıskanç ya da kibirli değildirler. Taraflar sadece yapabildikleri ölçüde en iyi olanı elde etmek için uğraşmaktadırlar. Taraflar, diğerleri için en yüksek ya da düşük iyiyi istemezler aynı zamanda kendi başarıları ve diğerlerinin başarıları arasındaki farkı maksimize ya da minimize etmeye çabalamazlar.[99] Rawls'ın orijinal pozisyonunda taraflar, kendi hayat planlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak ilkeleri arayan, ontolojik olarak toplumdan daha öncelikli bir

[98] Barber, "Justifying Justice: Problems of Psychology, Measurement, and Politics in Rawls", s.666.

[99] Rawls, **A Theory of Justice**, s.144-145.

konumda olmayan, bir arada yaşayabilmenin toplumsal işbirliğinin ilkelerini arayan öznelerdir.

Orijinal pozisyondaki taraflar, en çok tercih edilen adalet ilkelerinin neler olduğuna nasıl karar verirler? Orijinal pozisyon, insanların içinde bulundukları pozisyondan ve gerçek olaylardan sıyrılabilirlerse tarihin herhangi bir diliminde kendilerini bulacakları pozisyondur.[100] Rawls, liberteryenizme, marksizme dayanan adalet ilkelerini dikkate almazken faydacılığa, mükemmeliyetçiliğe, sezgiciliğe, rasyonel bencilliğe ve hakkaniyet olarak adalete dayanan adalet ilkelerinin alternatifler olarak orijinal pozisyondaki taraflara sunmaktadır.[101]

Taraflar ilkeleri seçerken ilk olarak başlangıç durumunu onaylamak için herkes tarafından kabul edilen yukarıdaki yaklaşımlar değerlendirilmekte ve zararsız, hatta saçma bile olabilen, zayıf öncüllere ve daha fazla özgül sonuçlara sahip olan varsayımlar tartışmaktadır.[102] Her varsayımın tarafsız ve mantıklı olması gerekmektedir. Toplum sözleşmesi geleneğine uygun olarak orijinal pozisyonun temel amacı adalet ilkelerinin sınırları üzerine herkesin tartıştığı ve hemfikir olduğu bir zemin kurmaktır. Rawls, ideal sonucun, bazı koşulları ve özellikleri içeren bir sürecin neticesinde adalet ilkelerinin elde edilmesiyle mümkün olabileceğini vurgulamaktadır.[103] İlkelerin seçilmesi aşamasında genellik, evrensellik, alenilik, sıralama ve kesinlik özelliklerine uygun muhakeme yapılmaktadır.[104] Orijinal pozisyonda ilkelerin seçimi aşamasında a priori bir geçerlilik söz konusu değildir. İlkelerin seçimi aşamasında alternatifler de değerlendirilmektedir.

---

[100] McBride, William L.; "Social Theory Sub Specie Aeternitatis: A New Perspective", **The Yale Law Journal,** Vol.81:980, 1971-1972, s.983.
[101] Rawls, **A Theory of Justice**, s.122-124.
[102] Feinberg, "Justice, Fairness and Rationality", s.1015.
[103] Rawls, **A Theory of Justice**, s.18.
[104] Rawls, **A Theory of Justice**, s.131-134

Adalet ilkelerinin seçiminde, a priori bir geçerliliğinin reddinin, rasyonel tarafların genellik, evrensellik, alenilik, sıralama, kesinlik koşullarıyla sınırlanmış olmalarının ve maximin kuralını muhakeme esnasında kullanmalarının ardında yatan temel düşünce, seçilecek adalet ilkelerinin haklılaştırılmasında tarafsızlığın garanti edilmek istenmesidir. Hiç kimse seçilen ilkeler neticesinde ne avantajlı ne de dezavantajlı bir durum içine konulmaz. Orijinal pozisyonunda taraflar kendi iyi hayat anlayışlarından bağımsız bir şekilde adalet ilkelerini seçmektedirler. Herhangi bir din ya da ateizme mensup olacaklarmış gibi seçimlerini yapmak zorundadırlar.[105] Kişisel eğilimlerin ve isteklerin, iyi kavramı üzerine sahip olunan yargıların benimsenecek adalet ilkelerini sekilendirmesine izin verilmez. Arzu edilen adalet ilkelerin oluşturulabilmesi herkesin kendi sosyal siyasal ve ekonomik koşulları hakkındaki bilgiden yoksun olduğu bir zeminin yaratılmasıyla mümkündür. Eğer belirtilen koşullara sadık kalınırsa adaletin ilkelerini seçmek hiç de zor değildir.[106] Orijinal pozisyonda taraflar muhakemede bulunurken bu koşulları karşılamak zorundadırlar.

Dworkin'e göre Rawls'ın orijinal pozisyonu diğer toplum sözleşmeleri ile benzerlikler göstermektedir. Farklı olan özelliği ise toplum sözleşmesi yapmak için bir araya gelen kadın ve erkeklerin kendi kişiliklerini ve toplumdaki pozisyonlarını bilmemeleridir.[107] Rawls, TJ'de toplumu homojen bir yapı olarak kabul etmektedir. Rawls, orijinal pozisyonda kendi varlıklarını korumaya çalışan etnik, dini ya da ulusal gruplara yer vermemektedir. Dworkin'e göre Rawls adalet ilkelerini ve adalet problemlerini bireylerle ilgili bir şey olarak ele almakta, bireyle-

[105] Nagel, Thomas; "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", **The New Republic**, 25 Ekim 1999, s.40.

[106] Rawls, **A Theory of Justice**, s.18-19.

[107] Dworkin, Ronald; "Original Position", **Reading Rawls**, Ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.16-17.

rin içinde yaşadıkları ve ait oldukları etnik ya da dini gruplara üye oldukları gerçeğini gözden kaçırmaktadır.[108]

Van Dayke'a göre Rawls, TJ'de orijinal pozisyonda bulunan tarafların cinsiyetlerine ilişkin herhangi bir detay vermemektedir. Brennan ve Noggle ise Rawls'ın tarafları aile reisleri olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Onlara göre bu özellik Rawls'ın teorisini iki açıdan zayıflatmaktadır. İlk olarak, Rawls'ın teorisi aile üyeleri arasında adalet sorularını ele aldığından teorinin kapsamı daralmış olmaktadır. İkinci olarak, adaletin gerektirdikleri, duygusal bağlılıklara dayandığından normatif gücünü yitirmektedir.[109]

Rawls orijinal pozisyonda bireyler arasında bir uzlaşı olacağını kabul etmektedir. Oysa McBride, orijinal pozisyondaki bireylerin farklı iyi konseptlerinin ve yeteneklerinin sosyal olarak önemli çatışmalara yol açacağını ifade etmektedir. Çatışma sosyal dünyanın en temel gerçeğidir.[110] Rawls ise ideal toplumda adaletin bu çatışan çıkarlar arasında kurumsal bir temel olarak hizmet edeceğini ifade etmekte ve çatışmayı bireylerin farklı iyi konseptlerini bilmediklerini varsayarak farkında olunan ve çözülecek bir gerçek olarak kabul etmektedir.

Orijinal pozisyon, tarafların ahlaki olarak eşit olduğu ve çıktıların keyfi koşullar ve kurumlar tarafından şekillendirilmesini engelleyen bir zemindir. Rawls'ın adalet yaklaşımını, faydacıların benimsediği oyundan farklı kılan iki özellik vardır: Sosyal refahı maksimize etmek için faydadan başka bir şeyi tercih etme-

---

[108] Van Dyke, Vernon; "Justice as Fairness: For Groups?", **The American Political Science Review**, Vol 69, No 2, Jun 1975, s.607-609.

[109] Brennan, Samantha ve Robert Noggle; "Rawls's Neglected Childhood: Reflections on The Original Position, Stability, and The Child's Sense of Justice", **The Idea of A Political Liberalism**, Eds. Victoria Davion ve Clark Wolf, Rowman&Littlefield Publishers, Maryland, 2000, s.48.

[110] McBride, "Social Theory Sub Specie Aeternitatis: A New Perspective", s.996-997.

si ve orijinal pozisyonda olanların risk almaktan kaçınmasıdır.[111] Bu nedenle orijinal pozisyonun tarafsız olma kaygısını fazlasıyla dikkate alan ve evrensel olanı yakalamayı amaç edinen bir başlangıç durumu olduğunu söyleyebiliriz.[112] Rawls'ın, orijinal pozisyonda tarafların kendi çıkarlarından kaynaklanan bir seçim yapmalarını engellemeye çalışırken kullandığı önemli düşünsel araçlardan biri de bilgisizlik peçesidir. Taraflar, bilgisizlik peçesinin ardında seçim yapmaya yönlendirilmektedirler.

3. Bilgisizlik Peçesi

Orijinal pozisyon, tarafsızlık kaygısını yani doğrunun iyi karşısında önceliğini temel alan bir başlangıç durumudur. Bu noktada bilgisizlik peçesi (Veil of Ignorance), önemli bir işleve sahiptir. Bilgisizlik peçesi temel yapı üzerine sözleşmede bireylerin eşitliğini sağlayan bir araçtır. Rawls, bilgisizlik peçesinin ardında iyi düzenlenmiş bir toplumun temel yapısını düzenleyecek adalet ilkelerini belirlemek için teorisini geliştirmektedir. Bir başka deyişle bilgisizlik peçesi, orijinal pozisyonla birlikte, düşünümsel denge sürecine uygun olarak Rawls'ın adalet ilkelerine ulaşmasını sağlamaktadır.

Bilgisizlik peçesi tarafların, objektif olmasını garanti edecek olan araçlardan biridir. Bilgisizlik peçesi olmadığında, taraflar, her türlü önyargı ve irrasyonel arzuya maruz kalabilirler. Bu durumda adalet ilkelerinin önyargılara, duygulara, doğal eğilimlere maruz kalmadan seçilmeleri zordur. Adalet ilkeleri üzerine oy birliği ile anlaşmaya varmaya çalışan bireyler kendi çıkarları doğrultusunda bu ilkeleri belirlemeye eğilimli oldukları için oy birliği ile bir anlaşmaya varmaları mümkün değildir. İşte tam da bu noktada bilgisizlik peçesi devreye girmektedir. Kendilerinin

[111] Howe, Roger E. ve John E. Roemer: "Rawlsian Justice as the Core of a Game", **The American Economic Review,** Vol.71, No. 5, 1981, s.894.

[112] Cohen, Joshua: "Democratic Equality", **Ethics,** Vol. 99, No.4, Jul 1989, s.727-751.

toplumdaki yeri ve buna bağlı çıkarları hakkında bilgisi olmayan taraflar böylece bilgisizlik peçesinin ardında ifade edilen eğilimlerinden sıyrılmaktadırlar.[113] Bilgisizlik peçesinin ardında olmak, taraflara, kendilerine ve içinde yaşayacakları topluma dair bilgilerden habersiz olarak alternatif adalet ilkeleri arasından seçim yapmalarını sağlamaktadır.

Freeman'ın ifade ettiği gibi Rawls'ın orijinal pozisyonu tarih dışıdır yani varsayımsaldır.[114] Bu özellik Rawls'ı diğer toplum sözleşmesi geleneğine dâhil olan filozoflardan ayırmaktadır. Hobbes çıkar temelli, Locke ise hak temelli bir doğa durumu öngörmektedir ve her iki filozofun hayal ettiği doğa durumunda taraflar kendileri ve diğerleri hakkında bilgiye sahiptirler.[115] Oysa Rawls'ın orijinal pozisyonda bireyleri tanımlayacak özel bilgiler üzerine kısıtlamalar çok önemlidir. Bu kısıtlamalar olmaksızın adaletin herhangi bir teorisi kurgulanamaz. Tarafların başlangıç pozisyonun ilk evresinde yaşayacakları topluma ait özellikleri bilmedikleri kabul edilirken daha sonra adalet ilkelerinin seçimi noktasında tarafların bu bilgiye sahip olmalarını önleyen bilgisizlik peçesi aralanır. Tarafların toplum hakkındaki genel durumları bildikleri kabul edilmektedir. Yani, taraflar siyaseti ve ekonominin ilkelerini, sosyal organizasyonların temelini ve insan psikolojisinin kaidelerini bilmektedirler. Bir başka deyişle, tarafların adaletin ilkelerini seçmeyi etkileyecek genel bilgileri bildikleri varsayılmaktadır. Genel bilgi üzerine herhangi bir sınırlama bulunmamaktadır. Taraflar genel hukuk ve sosyal teoriler hakkında bilgi sahibidirler. Rawls'a göre adalet teorisi, sosyal işbirliğini düzenlemek zorunda olduğu için bu sosyal genel bilgileri hariç bırakmak için hiçbir neden bulunmamaktadır. Bu bilgiler,

[113] Johnson, "The Kantian Interpretation", s.211.
[114] Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", s.139.
[115] Freeman, **Rawls**, s.155.

tarafların adalet mantığını yakalamalarını mümkün kılan araçlardır. Bu tür bilgilere orijinal pozisyonda izin verilmektedir.[116]

Rawls, tarafların muhakemelerinin benzer olduğunu varsayarak hakeme ihtiyaç olmadığını savunmaktadır. Buradan varmak istediği önemli sonuç tarafların alışıldık mantık içinde pazarlığa soyunmaları için bir temel olmadığıdır. Hiçkimse ne toplum içindeki konumunu ne de doğal yeteneklerini bilebilmekte ve böylece ilkeleri kendi avantajına olacak şekilde seçememektedir. Rawls'a göre ilkeleri kendi avantajına göre düzenlemek hususunda ısrarcı olan bir taraf olsa bile yapacağı bu düzenlemelerin kendi avantajına olacağını bilmesi mümkün değildir. Aynı şey, gruplar içinde geçerlidir, bir grup diğerlerinin dezavantajına olacak şekilde bir araya gelmeye karar verse bile, ilkelerin seçiminde kendilerini nasıl kayıracaklarını bilemezler. Önerileri hususunda hem fikir olsalar bile bunun avantajlarına olacağı konusunda garanti sahibi değillerdir; çünkü ilkeler gereği kendilerini özel bir ad ile tanımlayamazlar. Orijinal pozisyondakiler ise geçici konumda olduklarını bilmeleri nedeniyle halefleri için herhangi özel bir fedakârlık yapmayı reddederek kendi jenerasyonlarını kayırabilirler. Her bireyin orijinal pozisyondaki pozisyonu geçici olduğu için her birey herkesin menfaatine seçim yapmaya zorlanmaktadır.[117]

Rawls da Kant gibi özgür ve eşit bir varlık olarak kendi doğasına en uygun şekilde kendi davranışını yönlendirecek ilkeleri seçebildiği zaman bireyin özerk davrandığını kabul etmektedir. Bu ilkeler bireyin kendi sosyal pozisyonu ya da doğal yetenekleri tarafından belirlenmez. İlkeler sosyal pozisyon ve doğal yetenekler tarafından belirleniyorsa birey heteronom olarak hareket edecektir. Bilgisizlik peçesi de orijinal pozisyondaki insanları kendi çıkarları doğrultusunda adalet ilkelerini seçmelerine imkân

[116] Rawls, **A Theory of Justice**, s.138.
[117] Rawls, **A Theory of Justice**, s.139-140.

verecek bilgiden yoksun bırakacak araçtır. Taraflar, orijinal pozisyonda bilgisizlik peçesinin ardında, alternatif adalet ilkelerini tartışarak, seçilecek ilkelerin belli koşulları karşılaması zorunluluğunun bilincinde özgür ve eşit bireyler olarak adalet ilkelerini seçmektedirler.[118]

Bilgisizlik peçesinin ardında tarafların kendilerine ilişkin öznel bilgileri bilmediği varsayılmaktadır. İlk olarak, hiç kimse toplumdaki sınıfsal pozisyonunu, statüsünü, doğal yeteneklerin dağıtımındaki talihini ve zekâsını, gücünü ve hoşlandığı şeyleri bilmediği kabul edilmektedir. Hiç kimse kendi iyi konseptini, kendi rasyonel hayat planlarını ya da riske karşı tavrını, iyimserlik ve kötümserliğe olan eğilimini de bilmediği varsayılmaktadır. Bundan daha ötesi Rawls, bireylerin ilk başta kendi toplumlarının özelliklerini bilmediklerini varsaymaktadır. Yani, bireyler toplumlarının ekonomik ya da siyasal özelliklerini ya da medeniyet seviyesini ve kültürünü bilmemektedirler. Rawls'ın orijinal pozisyondaki bireyin, hangi jenerasyona ait olduğu hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığı kabul edilmektedir. Orijinal pozisyonda adalet ilkelerinin tarafsız bir şekilde seçilebilmesi için tarafların kendilerini diğer sosyal pozisyonlara yerleştirecek olasılıkları da bilmemeleri gerekmektedir. Böylece taraflar herhangi bir sosyal pozisyonda yaşama olasılığına göre adalet ilkeleri seçmek zorundadırlar.[119]

Bilgisizlik peçesi, toplum sözleşmesi geleneğinin temel özellikleri olan özerkliği ve tarafsızlığı garanti etmektedir. Başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesiyle topluma ve tarafların toplum içinde yer alacakları pozisyonlara tarafsız olarak bakılabilir. Tarafsız bir bakış açısı geliştirebilir ve değerlendirmelerde öznel olmaktan kurtularak evrensel ve tarafsız olan yakalanabilir.

[118] Rawls, **A Theory of Justice**, s.252.
[119] Rawls, **A Theory of Justice**, s.137.

Rawls'ın teorisinde orijinal pozisyonda bulunan bireyler kendi çıkarlarını ve hayat planlarını gerçekleştirmelerine imkân verecek ilkeleri aramaktadırlar. Bu tür bir çabanın Kantçı anlamda özerk ve rasyonel birey anlayışıyla çeliştiği eleştirisi Habermas tarafından dile getirilmektedir. Rawls'ın toplumdaki pozisyonlarını dikkate alarak heteronom bir tercihte bulunacak bireylerin tarafsızlığını sağlamak için tarafları, özel hayat planlarına dair bilgilerden yoksun bırakması, Habermas için Kantçı anlamda özerk birey anlayışını tam olarak tatmin edemez.[120]

Bloom, Habermas'ın eleştirisine benzer bir eleştiride bulunur. Bloom'a göre Rawls'ın orijinal pozisyonunda taraflar bireysel arzularına göre eylemde bulunmaktadırlar. Taraflar gelecekte yani bilgisizlik peçesi kaldırıldığında ortaya çıkacak bireysel arzularını tatmin etme kabiliyetine sahip ilkeleri seçmektedirler. Oysa Kant için birey her şeyin farkında olarak kendi özel koşullarının da bilincinde olarak ve onlara rağmen evrensel olan kurala uymayı tercih etmektedir. Bu nedenle Bloom'a göre Rawls'ın orijinal pozisyonunda taraflar Kantçı anlamda ne özgür ne de rasyoneldirler.[121] Orijinal pozisyondaki taraflar, toplumdaki pozisyonları bilmedikleri için kendi çıkarlarını maksimum kılacak faydacı anlayışa yönelemezler ancak genel faydayı maksimize kılacak hesaplamalara yönelme ihtimalleri bulunmaktadır.[122]

Freeman'a göre ise Rawls'ın amacı iyi düzenlenmiş bir toplum kurgulamaktır. Böyle bir toplum sosyal, siyasal ve ekonomik kurumların özgür, eşit, makul ve rasyonel vatandaşlar tarafından

---

[120] Habermas, Jürgen; "Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Murat Özbank, Çev: Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.49.

[121] Allan Bloom, "John Rawls vs. The tradition of Political Philosophy", s.656.

[122] Lyons, David; "Rawls versus Utilitirainism", **Opponents and Implication of A Theory of Justice,** Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.9-10.

tasarlandığı bir toplumdur. Bu amaçla, Rawls tarafından, orijinal pozisyonda bilgisizlik peçesinin arkasında konumlandırılan taraflar Hobbesçu anlamda kendi çıkarları tarafından motive edilmez ve amaçları iyi düzenlenmiş toplumu ortaya çıkaracak ilkeleri seçmektir.[123]

Bu noktada Rawls'ın orijinal pozisyonunda tarafların sadece rasyonel olmayıp aynı zamanda makul olmaya zorlandıklarını hatırlamak yerinde olacaktır. Larmore'unda işaret ettiği gibi rasyonellik ve makullük farklı şeylerdir. Birincisi kendi çıkarının peşinden koştuğumuz bir süreçtir. Makullük ise aksine diğerlerinin de kabul edeceği sebeplere dayanan birlikte yaşamanın bir yolunu aramayı hedeflediği için kendimiz kadar diğerlerinin perspektifinden düşünmeyi gerektirmektedir.[124]Rawls'ın orijinal pozisyonunda bilgisizlik peçesinin ardında olan taraflar toplum içindeki pozisyonlarını bilmediklerinden kendi çıkarlarını gerçekleştirmelerine imkân verecek birincil değerleri ve adalet ilkelerini seçme noktasında rasyoneldirler. Bu rasyonellik aynı zamanda örtülü olarak makullüğü de içermektedir. Ama bu diğer bireylere karşı duyulan sempati temelinde yapılmaz. Bu noktada tarafların sergilediği makullük, toplumda hangi pozisyonda olacaklarını bilmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Schwartz'a göre Rawls bilgisizlik peçesinin ardında bireylerin rasyonel tercih yapmaları için sınırlı bilgilerin farkında olmalarına izin verirken toplum ve psikoloji hakkında en az faydacılar ve mükemmeliyetçiler kadar tartışmalı ahlaki iddialara dayanmaktadır. Shwartz, Rawls'ın başlangıç pozisyonu yorumunun belli

---

[123] Freeman, Samuel; **Justice and The Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2007, s.4.

[124] Larmore, Charles: "Lifting The Veil", **The New Republic**, February 5, 2001,s.34.

birincil değerlere dayandığını ve müzakerede bulunan taraflara bu birincil değerleri dayattığını ifade etmektedir.[125]

Orijinal pozisyonda, bilgisizlik peçesinin ardında tarafların toplumdaki pozisyonlarına ilişkin bilgileri çeşitli yollarla sınırlandırılmıştır. Açık bir şekilde bilgisizlik peçesi, yapılacak tercihlerdeki önyargılara ve keyfiliklere dayanan gerekçelerin etkisini ortadan kaldırmaktadır.[126] Orijinal pozisyon seçilecek ilkelerin adil olması için, tarafsızlığı garanti edecek bir prosedür düzenlemektedir. Bir şekilde tarafların sosyal ve doğal durumları kendi avantajları lehine sömürmelerine imkân veren özel olasılıkların etkilerinin geçersiz kılınması gereklidir. Bunu yapmak için, Rawls, bireylerin bilgisizlik peçesinin ardında adalet ilkelerini seçtiklerini varsaymaktadır. Bireyler çeşitli alternatiflerin kendi özel durumlarını nasıl etkileyeceğini bilmemekte ve genel bilgiler ışığında adalet ilkelerinin neler olacağını muhakeme etmeye mahkûm edilmektedir.[127] Ancak Barry'e göre tarafların bilgisizlik peçesinin ardında kendi çıkarlarından habersiz pazarlık yapmalarının mümkün olmadığını ifade etmektedir.[128] Benzer şekilde Gaus, orijinal pozisyonda kendilerine ait detaylardan soyutlanmış tarafların başkalarını bağlayan anlaşmalar yapmasının tartışmalı olduğuna işaret etmektedir.[129] Habermas da orijinal pozisyona ilişkin eleştirisinde kişisel çıkarın ve toplumdaki pozisyon hakkında bilgi sahibi olunmaması kabulünün gerçek bir

[125] Schwartz, Adian: "Moral Neutrality and Primary Goods", s.297.

[126] Norton, David L.: "Rawls's Theory of Justice: A 'Perfectionist' Rejoinder", **Ethics**, Vol.85, No.1, Oct 1974,s.51.

[127] Rawls, **A Theory of Justice,** s.136-137.

[128] Barry, Brian; **Justice as Impartiality**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 2002, s.58.

[129] Gaus, Gerald; **The Order of Public Reason**, New York, Cambridge University Press, 2012, s.264-265.

ahlak sunabileceğini kabul etmemektedir. Ona göre bilgisizlik peçesi prosedürel olmak yerine sadece nötrlize edicidir.[130]

Bilgisizlik peçesi kaldırıldığında tarafların adalet ilkelerine uymalarını sağlama konusunda bir zayıflık söz konusudur. Çünkü Rawls'ın teorisi insan doğasının bencil olması gerçeğinden ve onu değiştirmeden hareket etmektedir. Bilgisizlik peçesinin ardında, toplumdaki pozisyonun ne olacağını bilmeyen birey en dezavantajlı konumda olabileceği korkusuyla eylemde bulunmaktadır. Anlık olarak kendi çıkarının peşinde koşma bir korkuyla perdelenmektedir. Ancak bilgisizlik peçesi kaldırıldığında bireyin, toplumsal işbirliğine zarar vermesine sebep olacak kişisel çıkarına yönelmesini önleyecek bir yapı Rawls tarafından inşa edilmemiştir.

Bilgisizlik peçesinin irrasyonel olduğu itirazı Hampton tarafından dile getirilmektedir. Hampton'a göre bilgisizlik peçesinin ardında farklı adalet yaklaşımları için rekabet eden tercihlerin var olabilmesi imkânsızdır. Tarafların hepsi aynı tercihte bulunur çünkü hepsi aynı belirsizlikle karşı karşıyadır. Yaptıkları şey sadece maximin kuralını sorunun çözümü için davet etmektir. Bu nedenle taraflardan hiçbiri diğerlerinin kabul ettiği ilkeleri müzakereci bir süreç içinde benimsemez. Hampton'a göre taraflar arasındaki farkların gizli olduğu ve herkesin rasyonel olarak eşit olduğu, herkesin benzer argümanlar tarafından ikna edildiği açıktır; muhakeme sonucunda eğer birisi bir adalet anlayışını bir diğerine tercih ediyorsa o zaman hepsi bunu yapar ve oy birliğiyle bir anlaşmaya ulaşılır.[131] Hampton, bu eleştirisinde bazı noktaları gözden kaçırmaktadır çünkü orijinal pozisyonda taraflar

---

[130] Habermas, "Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", s.54.

[131] Hampton, Jean; "Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.120.

adaletin farklı yaklaşımlarını Rawls'ın düşünümsel denge adını verdiği bir süreç içinde değerlendirerek, maximin kuralı ve pareto optimumu araçlarını kullanarak adaletin ilkelerini seçmektedirler. Bir başka deyişle adalet ilkeleri, orijinal pozisyonda bilgisizlik peçesinin ardında, düşünümsel dengeyi, maximin kuralını ve pareto optimumunu içeren metodolojik araçlardan oluşan bir matris içinde seçilmektedir.

4. Düşünümsel Denge, Maximin Kuralı ve Pareto Optimumu

Düşünümsel denge (Reflective Equilibrium), bilgisizlik peçesinin ardındaki tarafların a priori geçerliliğe sahip ilkeleri benimsemediklerinin ve diyalektik bir süreç içinde adalet ilkelerini seçtiklerinin delilidir. Naticchia'ya göre Rawls'ın düşünümsel dengesi tutarlı bir haklılaştırma teorisidir. Çünkü inanç sistemimizdeki düşünülmüş ahlaki yargılar, genel ilkeler ve adalet anlayışı arasında çıkarımsal haklılaştırma yapılmasını gerektirmektedir. İşte düşünümsel denge de sistematik bir haklılaştırma için metodolojik bir araçtır.[132]

Kabul edilebilirliği yüksek adalet ilkeleri arayışında analitik süreç kullanılmaktadır. Lehning'in de ifade ettiği gibi ahlak teorilerinin haklılaştırılması farklı düşünenlerin eşit başlangıç durumuna dayalı bir forumda karşılaşması ve varsayımlar üzerine müzakere etmesini gerektirmektedir.[133] Genel olarak kabul edilen ve göreceli olarak zayıf varsayımlar tanımlanarak başlanmaktadır. Daha sonra sıralanan varsayımların adaletin herkesçe kabul edilir ilkelerini tesis etmede yeterince güçlü olup olmadığı değerlendirilmektedir. Eğer bu ilkeler, adaletin ilkelerinin sahip olması gereken özelliklerine yeterince karşılık veriyorlarsa kabul edilmektedirler. Eğer karşılık vermiyorlarsa başka öncüller ve

[132] Naticchia, Chris; "Justice as Fairness: Epistemological not Political", **The Southern Journal of Philosophy,** Vol. XXXVII, 1999, s. 606-607.

[133] Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.33-34.

varsayımlar üzerine tartışılmakta, sınanmakta, gözden geçirilmektedir. Bu süreç içinde geriye ve ileriye yönelik yapılacak düşünümsel hamlelerle adalet ilkelerinin farklı varsayımları test edilmektedir. Bu sürecin sonunda nihayet adaletin ilkelerine varılmaktadır. Rawls, bütün bu sürece düşünümsel denge (reflective equilibrium) adını vermektedir.[134] Düşünümsel denge, adalet hissine sahip bireylerin entelektüel gücünden kaynaklanmaktadır.[135] Bir başka deyişle, düşünümsel denge adaletin alternatiflerinin değerlendirildiği düşünsel deneydir. Bu düşünsel deneyde, orijinal pozisyonda bulunan taraflar, maximin kuralı ve pareto optimumunu kullanarak adaleti tesis etme arayışında olan alternatifleri değerlendirmektedirler.

Düşünümsel dengeye yönelik itirazlar iki farklı noktaya dayanmaktdır. Bunlardan ilki, düşünümsel dengenin belirli ahlaki yargılar dizisini sistematize ettiğidir. İkincisi ise bu tür ahlaki yargıların bir ahlak teorisi için uygun bir temel olmadığıdır. Daniels'e göre düşünümsel denge belirli ahlaki yargıları sistematize etmez aksine geniş ölçüde bu ahlaki yargıların gözden geçirilmesine imkân vermektedir. Arka plandaki teorinin geçerlilik testi, düşünülen ahlaki yargıları revize etmeye ve reddetmeye yönlendirebilir. Düşünümsel dengede hiçbir ahlaki yargı gözden geçirilmekten muaf değildir. Daha iyi alternatifler yoksa belirli ahlaki yargılardan vazgeçmek için de sebep bulunmamaktadır. Düşünümsel denge tarafları belli ahlaki yargıları göründükleri gibi kabul etmekten alı koyabilir ve teorilerin geçerliliğini düşünmeye zorlamaktadır.[136] Bir başka deyişle, düşünümsel denge, farklı ahlaki yargıları içeren alternatif teorileri göz önüne almamıza imkân vermektedir.

---

[134] Rawls, **A Theory of Justice**, s.20.

[135] Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, s.29.

[136] Daniels, Norman: "Wide Reflective Equilibrum and Theory Acceptance in Ethics", **The Journal of Philosophy**, Vol.76., No.5, 1979,s.265-267.

Dworkin, düşünümsel dengenin, bağlantılı ilkeleri üretmek için iki fonksiyonlu olduğunu ve bu şekilde dizayn edildiğini ifade etmektedir. İlk olarak düşünümsel denge en iyi adalet teorisini alternatifler arasından seçmek için dizayn edilmiştir. İkinci olarak kurgusal deneyler yapanlar arasında başlangıç sözleşmesi alanına ilişkin sonuçlar sağlamaktadır. Aralarında oluşacak ortak paydaya ilişkin anlaşmazlıkları gidermek için dizayn edilmiştir. Taraflar, sınırlı sayıda alternatif arasından tercih yapmakta ve daha iyi olabilecek bir adalet teorisi için açık kapı bırakmaktadırlar. Dworkin'e göre Rawls'ın düşünümsel denge varsayımı iki adalet ilkesinin diğer adalet teorilerinin varsayımlardan daha iyi olduğunu varsaymak için güçlü temel sunmaz. Bir görecelilik sorunu vardır.[137] Petit'e göre de düşünümsel denge testi, Rawls'ın adalet teorisinin evrensel olmadığının göstergesidir. Çünkü bu metot belli alternatifleri hesaba katmaktadır. Bunlar da sadece faydacılıkla ilgili olanlardır. Pettit'e göre bu metodun her kültür için ikna edici olduğunu söylemek için herhangi bir sebep bulunmaz ve Rawls'm sunduğu bu metot sadece batı demokrasileri için geçerli olabilir.[138] Ancak, bir teorinin geçerliliğini kabul etmek noktasında, teorinin varsayımlarını dünyadaki herkesin kabul etmesi yeterli koşul ise bu tür bir teorinin hiçbir zaman ortaya çıkmayacağı kesindir.

Orijinal pozisyonda tarafların alternatifleri değerlendirmesinde kullandığı bir diğer metodolojik araç maximin kuralıdır. Maximin kuralı (Maximin Rule), alternatiflerin sıralanmasını ve en çok fayda sağlayan kötü sonucun kabul edilmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle maximin kuralı en kötü sonuç ışığında karar vermemizi istemektedir.

Maximin kuralının özellikleri, orijinal pozisyonun bazı özellikleriyle bağdaşmaktadır. İlk olarak, bilgisizlik peçesi olasılıkla-

[137] Ronald Dworkin, "The Original Position", s. 34-35.
[138] Pettit, Philip: "A Theory of Justice", **Theory and Decision,** 4, 1974, s.317.

rın en belirsiz bilgisi dışında her şeyi dışarıda bırakmaktadır. Taraflar, toplum içindeki konumları hakkında karar verecek temelden yoksundurlar. Her konum onlara açık ise çeşitli olasılık hesaplamaları için güçlü sebepler vardır. Taraflar yapmış oldukları seçimin diğerlerine özellikle aynı konumda yer alacak ve bundan derinlemesine etkilenecek torunlarına makul gözükmesi hususunu dikkate almak zorundadırlar.[139]

Taraflar orijinal pozisyonda alternatifler arasında karar vermek için maximin kuralını kullanmaktadırlar. Maximin kuralı tarafların alternatifleri en kötü sonuçlara dayanarak sıralamasını istemektedir. Taraflar maximin kuralı gereği, alternatifler arasından en az kötü sonucu içeren alternatifi kabul etmektedirler. Rawls'a göre taraflar kendilerini maximin kuralının mantığı içinde, karşılacakları en kötü olasılıktan korumaya çalıştıkları için adaletin iki ilkesi seçeceklerdir.[140] Maximin kuralı, tarafların toplumda bulunabilecekleri her türlü durumu dikkate almalarını ve toplumda en kötü pozisyonda olma ihtimaline göre toplumsal yapıyı dizayn etmelerini sağlayan bir araçtır.[141]

Tarafların en az kötü olan sonucu garanti eden alternatifi seçmesi Harsanyi'ye göre irrasyoneldir. Orijinal pozisyon adalet anlayışını açıklamak için güçlü bir analitik araç olabilir. Ancak bu aracın yararlı olabilmesi tatmin edici bir karar kuralına dayanmasına bağlıdır. Harsanyi'ye göre, Rawls bu noktada orijinal pozisyonda tarafların maximin kuralını kullanacağını varsaymakta ve paradoksal varsayımlar kullanmaktadır. Harsanyi'ye göre maximin kuralındaki temel problem önemli bir mantıksal gerekliliği ihlal etmesidir. Maksimin kuralı davranışı, gerçekleşme ihtimali bilinmeyen, tamamen istenmeyen bir duruma dayan-

[139] Rawls, **A Theory of Justice**, s.155-156.
[140] Rawls, **A Theory of Justice**, s.152-154.
[141] Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s.70.

dırdığı için irrasyoneldir.[142] Ancak burada Harsanyi'nin gözden kaçırdığı nokta Rawls'ın maksimin kuralını kullanmak istemesinin sebebinin doğal ve sosyal talihten kaynaklanan avantajları etkisiz hale getirmek istemesi ve seçilen ilkelerin rasyonel olarak seçileceklerini düşünsel olarak göstermesidir. Rawls maximin kuralının günlük hayatın pratiklerine uygulanamayacağını ısrarla belirtmektedir.

Maximin kuralının üç temel özelliği bilgisizlik peçesi ardında olan taraflara uymaktadır. İlk olarak, maximin kuralı olasılıkların bilgisinin imkânsız olduğu bir durumun olmasını ya da en aşırı güvensiz ortamın olmasını şart koşmaktadır. Bu özellik, bilgisizlik peçesinde söz konusudur. İkinci özellik, ne kazandığından çok ne kaybettiği birey için önemli olduğu zaman birey, daha

[142] Harsanyi, John C.; "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, 1975,s.595. Harsanyi bu makalesinde maximin kuralının irrasyonelliğini göstermek için iki örnek kullanır: Birinci örnekte Harsanyi, New Yorkt'a yaşayan ve iş arayan bir adamın iki alternatifle karşı karşıya olduğunu varsayar. İlk seçenekte New York'ta sıkıcı ve ücreti düşük iş imkanı vardır. Diğerinde ise Chicago'da heyecan verici ve yüksek ücret sunan iş imkânı vardır. Ancak Harsanyi, Chicago'ya uçakla gitmenin uçağın düşme riskini içerdiğini de vurgular. Bu durumda adam şöyle bir tabloyla karşı karşıyadır: Uçak kazası yaşanmasının söz konusu olduğu durumda ya New York'ta kalıp sıkıcı işi seçip hayatta kalacaktır ya da Chicago'ya gitmeyi deneyip kazada ölecektir. Uçak kazasının yaşanmama ihtimali olduğu durumda ise ya New York'ta kalıp sıkıcı bir iş sahibi olacak ve hayatta kalacaktır ya da Chicago'ya gidip çok iyi bir iş sahibi olup hayatta kalacaktır. Maximin kuralı en kötü sonuca göre karar vermeyi gerektirir. Bu noktada yapılacak seçim New York'taki işi kabul etme alternatifidir. Harsanyi'ye göre bu koşullar altında Chicago'daki işi seçemezsiniz. Bu açık olarak irrasyonel bir sonucu içerir. Harsanyi'nin ikinci örneği ise şudur: maximin kuralının ciddiye alınıp kullanması durumunda asla bir caddeden karşı karşıya geçme kararının verilemeyeceği (çünkü arabanın çarpma ihtimali vardır), bir köprüden arabayla geçilemeyeceğinin (çünkü köprü çökebilir) ya da evlenme kararının verilemeyeceğinin (çünkü bir cehenneme dönüşebilir) altını çizer. Bu durumda maximin kuralının kullanılması kişinin akıl hastanesine mahkûm olması sonucunu doğurabilir.

fazla avantaj elde etmek için risk almak istemez. Bilgisizlik peçesinin ardında olan taraflar toplum içindeki pozisyonları konusunda bilgi sahibi olmadıkları için ilkeleri seçerken kendilerini zor durumda bırakacak riski almak istemez. Buradan son özelliğe varılır reddedilen alternatifler bireyin kabul etmekte zorlanacağı en kötü sonuçlara sahiptir. Bilgisizlik peçesinin ardındaki taraflar maximin kuralını kullanarak adalete ilişkin diğer alternatifleri en kötü sonuçlara sebep oldukları için reddetmektedirler. [143]

Sen'e göre Rawls'ın maksimin kuralı en dezavantajlı kesimin refah seviyesini maksimize etmek amacını taşımaktadır. Rawls'ın maximin kuralı refah seviyeleri üzerine odaklanırken, faydacılar ise refah farklılıklarına odaklanmaktdır. Rawls'ın maksimin kuralına yapılan en önemli eleştiri sadece en dezavantajlı kesimin refah seviyesine odaklanıp geri kalanları ihmal ettiğidir. Transferin hangi durumlarda yapılacağını sorusu faydacılar ve Rawls arasındaki farkı açıkça ortaya koymaktadır. Faydacılar, birisinin geliri diğerinden daha fazla olduğunda, Rawls ise birisinin refah seviyesi diğerinden yüksek olduğunda transferlerin yapılmasını öngörmektedir.[144]

Cohen'e göre maximin kuralı makul bir dağıtımcı ilkedir. Maximin kuralı demokratik eşitlik anlayışının bir parçasıdır. Karşılıklı olarak saygın ve özgür vatandaşlara dayalı demokratik politik birlik idealine ulaşana kadar bu dağıtımcı eşitliğin yollarının aranması gerekmektedir. Maximin kuralı bunu mümkün kılmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisi bunu sağlamak için adil fırsat eşitliğini ve maximini emreden demokratik eşitlikçi anlayışı içermektedir. Maximin kuralı, doğru refah ve gelir dağılımını vurgulamaktadır. Çünkü gelir ve refah dağılımı konusunda temel özgürlüklere ilişkin tanınan garantiden daha az güvenceye

[143] Rawls, **A Theory of Justice**, s.154.

[144] Sen, Amartya; "Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of The Pure Distribution Problem", **Theory and Decision**, No.4, 1974, s. 301-308.

ve belirsizliğe sahibizdir. Maximin kuralı da bu belirsizliği kaldırmanın bir yolunu arama çabasıdır.[145]

Maximin Kuralının adalet ilkelerinin seçimindeki metodolojik araçsal rolüne benzer bir fonksiyon da Pareto Optimumu (Pareto Optimum) kullanılarak elde edilmektedir. Pareto tarafından ekonomi alanında yapılan seçimleri açıklamakta kullanılan bu araç Rawls tarafından toplumun temel yapısını belirleyecek ilkelerin seçiminde metodolojik bir araç olarak kullanılmaktadır. Pareto optimumu, bir yapının ya da bir kişinin durumunu iyileştirmenin aynı anda diğerinin durumunu kötüleştirmeden imkânsız olduğu noktaya karşılık gelmektedir. Bu ilkenin uygulamaları, etkililik prensibine işaret etmektedir. Eğer bazı insanların durumu diğerlerininki kötüleştirmeden iyileştirilebiliyorsa malların dağıtımı ya da üretim yapısı henüz etkili değildir ve Pareto'nun ifade ettiği dengeye gelmemiştir. Rawls'a göre orijinal pozisyonda taraflar, sosyal ve ekonomik düzenlemelerin etkililiği için bu aracı kullanarak ilkeleri seçmektedirler.[146]

Doğrunun, iyinin, ahlaki değerin ve bunların insan psikolojisiyle ilgili ilişkisi üzerine düşünmek, daha derindeki bir soruyla: "Adalet ilkelerinin ne olması gerektiği?" sorusuyla ilişkilidir. Rawls'ın orijinal pozisyonunda konumlanan taraflar bilgisizlik peçesinin ardında düşünümsel denge, maximin kuralı ve pareto optimumu metodolojik araçlarını kullanarak hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesine ulaşmaktadırlar.

[145] Cohen, "Democratic Equality", s.727-728.
[146] Rawls, **A Theory of Justice**, s.67.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HAKKANİYET OLARAK ADALETİN İLKELERİ

John Rawls, adaletin temel olarak toplumsal yapıyla ilgili olduğunu savunmaktadır. Bilgisizlik peçesi ve orijinal pozisyon, tarafsızlığı garanti eden sürecin birer halkasıdır. Bilgisizlik peçesinin ardında bireyler genel siyaset ve toplum teorisinin bilgisi ışığında alternatif adalet ilkeleri arasında muhakemede bulunmaktadır. Bu noktada Rawls, bilgisizlik peçesinin ardındaki tarafların muhakeme metotlarının düşünümsel bir dengeyi yansıttığına inanmaktadır. Düşünümsel denge sürecinde taraflar adalet ilkelerini seçerken bir takım özellikleri dikkate alarak adaletin ilkelerini belirlemektedirler.

1. Adalet Teorisinin Toplumsal Boyutu

Kuşkusuz, adalet farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Hayatın her alanında bir kurumun, bireyin ya da bir eylemin adil olup olmadığına ilişkin bir değerlendirmenin yapıldığına tanık oluruz. Bazıları, adaletin bireysel bazılarıysa toplumsal bir mesele olduğunu savunmaktadır. Bu noktada adalete ilişkin pek çok teori bulunduğunu hatırlamak yerinde olacaktır. Bunlardan bir tanesi de liberal adalet teorisidir. Bu teorinin liberteryen yorumuna göre bireyin özgürlükleri esastır ve devlet bunları korumak için vardır. Eşitliği esas alan sol-liberal yoruma göre ise özgürlük kadar eşitlik de adalet teorisinin anahtar kavramlarından biridir. Buradan hareketle farklı liberal adalet yorumlarının, adalete ilişkin farklı varsayımlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle

liberal adalet yorumlarının adalet sorununu çözen bir konsensüse vardığını söylemek yerine bu sorunu çerçevelediğini söylemek daha doğru olacaktır.[147] Rawls'ın adalet teorisi de adaleti farklı unsurları içeren bir matris içinde yorumlayan liberal adalet anlayışlarından biridir.[148]

Rawls'ın adalet kavramsallaştırması ve teorisi ayrıntılara inen sistematik bakış açısıyla farklılaşmaktadır. Rawls'ın adalet teorisi üç temele dayanmaktadır. Bir tanesi olması gereken insan ve toplum tasavvurudur. Diğeri ahlak teorisine ilişkindir. Üçüncüsü ise bu insan ve toplum tasavvurundan hareketle ilkeler türetmek için bir kurgu yaratmaktır. Bu kurgu için Rawls ahlak ve siyaset felsefesinde var olan toplum sözleşmesi geleneğini takip etmektedir.[149]

Rawls'ın teorisinde birey özel bir öneme sahiptir ve kendi çıkarının peşinde koşan rasyonel bir özne, kendi başına bir amaç olarak kabul edilmektedir. Kendi iyi hayat anlayışını gerçekleştirme arayışında olan birey, sosyal işbirliğini tesis etme arayışındadır. Nesnel ve öznel sebeplerden kaynaklanan çatışmalar sosyal işbirliğini gerekli kılar. Rawls'a göre toplumsal işbirliğinin gerekli ve mümkün olduğu nesnel durumlar vardır. Çoğu insan benzer bölgede aynı anda birlikte çalışmaktadır. Bireyler saldırılara karşı savunmasızdırlar. Doğal kaynaklarda işbirliğini gereksiz kılacak bir bolluk yoktur, bilakis makul bir kıtlık vardır. İşbirliğini gerekli kılan öznel durumlar ise bireylerin özellikleriyle ilgilidir. İnsanların bilgisi, mantığı, hafızası eksiktir ve dikkatleri

---

[147] Talisse, Robert B.; **On Rawls: A Liberal Theory of Justice and Justification**, Belmont:CA, Wadsworth, 2001, s.19-20.

[148] Adalet teorisinin tek bir unsura dayanarak açıklamak yerine farklı unsurları kapsayan bir matris içinde yorumlanması gerektiği düşüncesi için bkz.; Schmidtz, David; **Adaletin Unsurları**, Çev. Hayrettin Özler, Ankara, Liberte Yayınları, 2010.

[149] Nagel, Thomas; "Rawls on Justice", **Reading Rawls**, Ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.1.

sınırlıdır, muhakeme yetenekleri endişe, önyargı, kaygı tarafından çarpıtılmıştır. Bu kusurlardan bazıları ahlaki hatalardan, bencillikten ve ihmalden kaynaklanmaktadır. Bunlar insan doğasının bir bölümüdür. Sonuç olarak işbirliğini gerektiren nesnel ve öznel koşullar bireyleri toplum içinde bir hayat sürmeye zorlamaktadır.[150]

Kaynakların sınırlı olması ve her bireyin gerçekleştirmeye çalışacağı farklı iyi hayat planlarının olması toplumsal işbirliğini gerektirmektedir. Rawls'a göre adalet, çatışan hayat planlarına ve modern bir toplumda ortaya çıkmasını beklediğimiz sınırlı kaynaklara ilişkin bir cevaptır.[151] Bireyin toplumsal hayata dâhil olmaktaki temel dürtüsü, kendi rasyonel planlarını gerçekleştirmesine engel olan nesnel ve öznel engelleri toplumsal işbirliğiyle aşacağına inanmasıdır. Aynı zamanda bu tür bir dürtünün insan doğasına ilişkin örtülü bir varsayımı içerdiğini söylemek hata olmayacaktır.

Toplum sözleşmesi geleneğine uygun olarak bireyler, rasyonel planlarını gerçekleştirebilme arzuları önündeki engelleri aşabilmek için toplumsal işbirliğine dayanan bir yapı oluşturmaktadırlar. Bireylerin sosyal bir yapı inşa etmesiyle, doğa halinde karşılaştıkları zorluklar ve kendi hayat planlarını gerçekleştirmelerini engelleyen çatışmalar kendiliğinden sona ermez. Doğa durumunda bireyler nesnel ve öznel engellerden kaynaklanan zorluklarla karşılaşırken, doğa durumundan toplumsal işbirliği aşamasına geçişle birlikte toplumsal yapıyı ve kurumlarını inşa eder ve bunlardan kaynaklanan yeni zorluklarla karşılaşırlar.

Toplumsal işbirliğinin aktörleri olarak bireyler, farklı hayat planlarına, dini inanç, siyasal ve sosyal çeşitliliğe sahiptirler. Toplum, bireylerin karşılıklı çıkar için dayanışmacı bir girişim

---

[150] Rawls, **A Theory of Justice**, s.126-127.

[151] Mandle, John; "Justice, Desert, and Ideal Theory", **Social Theory and Practice**, Vol. 23, No.3, Fall 1997, s.414-415.

olsa da tipik olarak çıkarların çatıştığı bir ortamdır. İnsanlar daha az paylaşmak, daha büyük paya sahip olmak istedikleri ve çıkarlarının peşinden koştukları için farklı çıkarların çatışması söz konusudur.[152] Rawls'ın teorisi, adalet üzerine kurulan ideal bir toplumsal işbirliğinin betimlenmesidir.[153]

Rawls'a göre adalet, insanlar arasındaki işbirliği için gerekli koşul olarak tanımlanabilir. Aynı olaylara benzer muamelede bulunmak adaleti garanti etmek için yeterli değildir.[154] Adaletin rolünü sadece gelirin dağıtımıyla sınırlamaya dönük çaba da doğru değildir.[155] Ona göre adalet teorisi bir toplum teorisine dayanmaktadır. Toplumun temel yapısı ve işbirliği adaletin temel ve öncelikli konusudur.[156] Rawls'ın faydacı gelenekten farkı, adil toplumun işbirliğine dayandığını ve bunun büyük bir ortak çıkar yaratacağını iddia etmesidir. Rawls'a göre adalet hissini geliştirmek için makul olmaya ihtiyacımız vardır ve bu nedenle insanların aynı sebeplerle kabul ettiği ama farklı iyi hayat planlarını takip edebildiği bir ortak yaşam temeli aramamız gerekmektedir.[157] Toplumda temel hakların, özgürlüklerin ve ödevlerin belirlenmesi, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin ve bunlar üzerine kurulan yasal bekleyişlerin düzenlenmesi Rawls tarafından adaletin kapsamı içinde değerlendirilmektedir.[158]

Rawls'ın teorisinde toplumsal işbirliği üç temel özelliğe sahiptir. Toplumsal işbirliği kurallar ve prosedüre dayanmaktadır. İkinci olarak karşılıklılığı esas almaktadır. Bu toplumsal işbirliği

---

[152] Rawls, **A Theory of Justice**,s. 126.

[153] Scanlon, Thomas; "Rawls's Theory of Justice", **The Philosophy of Rawls : Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson, Garland Publisihing, New York&London, 1999, s.53.

[154] Rawls, **A Theory of Justice**, s.59.

[155] Rawls, **A Theory of Justice**, s.157.

[156] Rawls, **A Theory of Justice**, s.62.

[157] Larmore, "Lifting The Veil", s.34.

[158] Rawls, **A Theory of Justice**, s.84.

toplumdaki herkesin yararına olacak şekilde işlemektedir.[159] Bu noktada adaletin, Rawls'ın teorisinde, aynı olaylara benzer şekilde muamele etmeyi aşan ve toplumsal boyuta sahip bir kavram olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Rawls'ın teorisinin ayırt edici özelliği, adaletin temel konusu olarak toplumun temel yapısı üzerine odaklanmasıdır. Hakkaniyet olarak adalet teorisi toplumla ilgilidir ve iyi düzenlenmiş toplum için ilkeler bulmak amacındadır. Özgür ve eşit vatandaşlar arasında ideal toplumsal işbirliğini yakalama iyi düzenlenmiş toplumun temel kaygısıdır.[160] Adaletin toplumsal bir boyutunun olması, toplumun temel yapısının birincil değerleri dağıtmasından kaynaklanmaktadır. Pettit'e göre Rawls'ın çalışmalarında sosyal ilişkilerin bireylerin temel hak ve özgürlüklerini belirlediği kabul edilmektedir. Toplum, karşılıklı avantajların olduğu ve birincil değerlerin toplumsal işbirliğine dayalı dağıtıldığı bir girişimdir.[161] Birincil değerler Kantçı bireyin her zaman daha çok tercih edeceği değerler olarak tanımlanmaktadır. Birincil değerlerin tanımı değişse de Rawls öncelikli birincil değerlere ilişkin benzer listeyi vermektedir: Temel haklar ve özgürlük, seyahat özgürlüğü ve meslek seçme özgürlüğü, temel yapının siyasal ve ekonomik pozisyonları, gelir ve refah ve son olarak özsaygının toplumsal temelleri bu birincil değerler arasındadır.[162]

Toplumun bu birincil değerleri dağıtma fonksiyonu göz önüne alındığında Rawls'ın adalet teorisinin toplumsal boyutu daha net görülebilir. Temel hak ve özgürlükler, işbirliğini tesis eden toplumsal kurumlar öncelikli olarak adaletin konusudur. Rawls, bu toplumsal kurumlarla siyasal yapı, sosyal ve ekonomik düzenlemeleri kastetmektedir. İfade hürriyeti, vicdan özgürlüğü, reka-

[159] Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, s.6.
[160] Cohen, "Democratic Equality", s.734-735.
[161] Pettit, Philip; "Rawls's Political Ontology", **Politics, Philosophy & Economics**, 4, 2005, s.164.
[162] Rawls, **A Theory of Justice**, s.92.

betçi piyasa, özel mülkiyet, aile bu kurumlar arasında sayılan örneklerden birkaçıdır. Dasgupta'nın ifade ettiği gibi Rawls, bireylerin, ihtiyaçları ve birincil değerler konusunda özdeş olduğunu kabul eder gözükmektedir.[163]

Toplumsal kurumlar adaletin temel konusudur çünkü toplumsal kurumların her türlü davranışın ve yapının belirleyicisi olarak birey üzerindeki etkileri çok derindedir. Toplumsal kurumların içinde yer aldığı temel yapı, farklı toplumsal pozisyonları içermekte, insanlar bu farklı toplumsal yapılar içine doğmakta, farklı hayat beklentilerine sahip olmaktadırlar. Bir başka deyişle toplumun sosyal kurumları insanlar için başlangıç noktasıdır. Böyle bir yapı içinde derin eşitsizlikler olabilir. Bu eşitsizlikler insanları çevrelemekle kalmaz; aynı zamanda bütün eylemlerini öncelikli olarak etkiler, bunları sadece erdem ya da hak etme kavramıyla düzeltmek mümkün olmayabilir. Rawls'a göre her toplumun yapısında gözlemlenen bu eşitsizlikler adaletin ilkelerinin uygulanacağı öncelikli sorunlardır. Bu ilkeler siyasal, sosyal ve ekonomik yapının temel öğelerini düzenlemektedirler. Bir toplumun adil sıfatını hak edebilmesi temel hakların ve ödevlerin, toplumdaki ekonomik fırsatların ve sosyal durumların nasıl belirlendiğine bağlıdır.[164]

Rawls'ın teorisindeki adalet mantığı herkesin çıkarı için ve kendi iyi hayat anlayışına karar vermesi için güvenli bir koruma sağlamaktadır. Bu adalet mantığı kişiyi diğerlerinin sömürüsünden ve manipülasyonundan korumaktadır. Bu adalet mantığı iyi düzenlenmiş bir toplumu paylaşmanın gerekli koşuludur. Rawls'ın teorisinde adalet, toplumsal işbirliğinin tesis edilmesinin zeminidir. Rawls'ın iyi düzenlenmiş toplumunda ideal sosyal yaşam çoğulcudur. Karşılıklı olarak kabul edilen adalet ilkeleri

---

[163] Dasgupta, Partha; "On Some Problems Arising from Professor Rawls' Conception of Distributive Justice", **Theory and Decision**, No. 4, 1974, s.328.

[164] Rawls, **A Theory of Justice**, s.7.

farklı amaçlara sahip bireyler arasında işbirliği için bir temel sağlamaktadır. Bu ilkeler diğerlerinin çıkarlarını gözetme adına sınırlayıcı koşullar olarak kabul edilmektedir.[165]

Rawls'a göre adalet, bireylerin en önemli erdemi olmaktan öte toplumsal boyuta sahiptir ve toplumsal kurumların birinci değeridir. Adaletin toplumsal boyutu bireyin kendi rasyonel planlarını gerçekleştirmesine engel değildir. Aksine, birey doğa durumunda karşılaştığı zorlukları sosyal işbirliğiyle aşabilmektedir. Sosyal işbirliği formu olarak toplum, birçok kurumdan oluşmakta ve bu kurumlar bireyin kendi hayat planlarını gerçekleştirmelerine imkân verebildiği gibi, adil olarak inşa edilmediklerinde bireylerin bu planlarını gerçekleştirmelerine engel olabilmektedirler. Rawls'a göre bir toplum sadece bireylerin kendi çıkarlarına elde etmesine imkân verdiği değil, aynı zamanda kamusal adalet kavramı tarafından işbirliğini tesis ettiğinde ideal olana yaklaşmaktadır. Adil toplum sosyal kurumların adalet ilkeleri tarafından şekillendiği, her bireyin adalet ilkelerini kabul ettiği ve toplumun diğer üyelerinin de aynı adalet ilkelerine bağlı olduğunu bildiği bir toplumdur. Bireyin kendi kişisel çıkarının peşinde koşmaya yatkınlığı diğerlerine karşı uyanık olma alışkanlığı kazandırırken, bireyin toplumsal adalete olan inancı işbirliğine imkân vermektedir. Farklı çıkarlar peşinde koşan fakat aynı adalet ilkelerine inanan bireyler arasında işbirliği adalet ilkeleriyle inşa edilmektedir.[166] Rawls'ın teorisinde farklı inançlara, ideolojilere ve hayat planlarına sahip bireyler arasında işbirliğini sağlayacak adalet ilkeleri, orijinal pozisyon ve bilgisizlik peçesi olarak adlandırılan ütopik araçlar kullanılarak belirlenmektedir.

Rawls'a göre adalet ilkeleri tarafından düzenlenen ve üyelerinin menfaatini geliştiren toplum, iyi düzenlenmiş toplumdur. Bu

[165] Scanlon, "Rawls's Theory of Justice", s.53-54.
[166] Rawls, **A Theory of Justice**, s.5.

nedenle iyi düzenlenmiş toplumda herkes hem adaletin ilkelerini kabul eder hem de diğerlerinin de bu ilkeleri kabul ettiğini bilir; toplumdaki temel kurumlar da bu ilkelere göre kurulur ve işler. Herhangi bir dini ya da metafizik doktrinin bu ilkeleri desteklemesine gerek olmadığı gibi, adalet ilkelerinin izin verdiği eşitsizlikleri düzeltecek ya da tazmin edecek bir başka dünya hayal etmeye de gerek yoktur. Bunun anlamı toplumun üyelerinin adaletin ilkelerine göre davranma yönünde güçlü bir arzuya sahip olmalarıdır.[167] Rawls, toplumun üyelerini kendi durumlarına uygun iyi konseptini uyarlayabilecekleri rasyonel bireyler olarak kabul etmektedir. Adaletin temel ilkeleriyle uyumlu olduğu müddetçe farklı bireylerin sahip oldukları konseptlerin değerini karşılaştırmaya gerek yoktur. Adaletin gereklerini ihlal etmediği sürece herkese seçmiş olduğu hayat planını takip etme özgürlüğü eşit olarak tanınmıştır.[168] İyi düzenlenmiş toplum adalet ilkeleri tarafından düzenlenen işbirliğini yansıtmaktadır.

Rawls'a göre adalet, toplumdaki değerlerin bireyler arasında eşit olarak dağıtılmasını, toplumsal işbirliğinin sorunsuz işlemesi için kurumsal yapının düzenlenmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle, Rawls için adalet toplumsal bir bağlam içinde anlamlıdır. Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet teorisinde adalete yüklediği bu toplumsal işbirliği misyonu bireyi toplum karşısında araçsal bir konuma indirgemediği gibi özgürlük, hak, eşitlik, hak ediş ve hoşgörü unsurları arasında tutarlı bir denge kurmayı da ihlal etmez. Taraflar orijinal pozisyonda, bilgisizlik peçesinin ardında adaletin temel ilkelerini seçmektedirler.

2. Adalet İlkelerinin Özellikleri

Adalet ilkeleri orijinal pozisyonda seçilirler ve bir seçim sürecinin çıktılarıdırlar. Rasyonel bireyler, orijinal pozisyonda adalet

[167] Rawls, **A Theory of Justice**, s.453-454.
[168] Rawls, **A Theory of Justice**, s. 94-95.

ilkelerinin önceliğini düşünmeleri gerektiğinin farkındadırlar. Birbirlerine karşı yönelttikleri iddialar arasında bir hakem belirlemek istiyorlarsa bu ilkelere ihtiyaç duyacaklardır. Rawls, orijinal pozisyondaki tarafların adaletin ilkelerinin nasıl dengelenmesi gerektiği konusunda bir anlaşma zemini arayacaklarını kabul etmektedir. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde adaletin ilkeleri kendinden menkul doğrular olarak düşünülmez fakat seçilmiş olmalarından ötürü kendi gerekçelendirmelerine sahiptirler. Rawls'a göre adalet ilkelerinin nasıl dengelenecekleri konusunda sınırlar tespit etmek mümkündür. Orijinal pozisyonda ilkeler öncelikli olarak onaylandığı için öncelikli kurallar diğerlerine nazaran daha tercih edilir olmaktadırlar. Adaletin rolü ve orijinal pozisyon vurgulanarak, öncelik problemi daha kolay çözülebilmektedir.[169] Doğrunun iyi karşısında öncelikli olması, orijinal pozisyon, bilgisizlik peçesi, düşünümsel denge, maximin kuralı, pareto optimumundan oluşan metodolojik araçlarla seçilecek adalet ilkelerinin evrensel ve tarafsız olması bir takım özellikleri karşılamasına bağlıdır. Bir başka deyişle orijinal pozisyonda adalet ilkelerini seçmek üzere muhakemede bulunan tarafların seçtiği ilkelerin bir takım özelliklere sahip olması gerekmektedir.

İlk olarak ilkeler genel olmalıdır. Yani, ilkelerin kesin tanımlamalar ve özel isimler olarak bilinen tanımlama kullanımı olmaksızın formüle edilmelidir. Kullanılan önermelerin genel özellikleri yansıtması gerekmektedir. Bununla birlikte, taraflar kendileri ve pozisyonları hakkında herhangi bir özel bilgi sahibi değildirler ve hiçbir şekilde kendi kendilerini tanımlayamamaktadırlar. Birey diğerlerini ikna etse bile ilkeleri kendi lehine nasıl şekillendireceğini bilememektedir. Bir anlamda taraflar genel ilkelere tutunmaya zorlanmaktadırlar.[170]

[169] Rawls, **A Theory of Justice**, s.41-42.
[170] Rawls, **A Theory of Justice**, s.131.

İkinci olarak, adaletin ilkeleri uygulamada evrensel olmalıdırlar. Ahlaki birey olma erdemi içinde herkes bu ilkelere tutunabilmelidir. Böylece Rawls'a göre her birey bu ilkeleri anlayabilir ve kendi tasarlamaları içinde bunları kullanabilir. Ayrıca bir ilke kendi kendisiyle çelişiyorsa ve kendi kendisini engelleyici olabiliyorsa herkesin bu ilkeye göre davranması istenemez.[171]

Üçüncü özellik aleniyettir. Aleniyet, toplum sözleşmesi geleneğinin içerdiği bir özelliktir. Tarafların, kamusal adalet için adalet ilkelerini seçtikleri varsayılmaktadır. Taraflar, herkesin bu ilkeleri bildiğini varsaymaktadırlar.[172]

Dördüncü özellik, hak anlayışının rekabet eden alternatifler arasında bir sıra öngörmesidir. Bir sıralama olarak nelerin hesap edileceğine karar vermek konusunda bir zorluk vardır. Rawls'a göre adalet anlayışı pratikte ortaya çıkan bütün iddiaları sıralayabilmelidir. Bu sıralama geçişli olmalıdır, yani eğer birinci sıradaki düzenleme ikinciye göre daha adil olarak tanımlanıyorsa ve ikinci de üçüncüsüne göre daha üstte yer alıyorsa o zaman birincinin üçüncüye göre daha öncelikli olmalıdır.[173]

Beşinci ve son özellik kesinliktir. Taraflar, objektif mantık içinde temyiz makamı olarak ilkeler sistemini değerlendirmektedirler. Düşünülen argümanları destekleyen daha yüksek standartlar yoktur. Rawls'a göre kesin olan bu ilkelerden türetilen muhakeme başarılıdır. İlkelerin tanımladığı objektif muhakeme rotası sonuca ulaştığı zaman bütün plan tamamdır ve sorun çözülmüştür. Var olan sosyal düzenlemeler ve bireysel çıkar iddiaları göz önünde tutulmuştur. Sonuçlardan hoşlanılmadığı için sürecin sonunda ortaya çıkan sosyal düzenlemeler ve bireysel çıkar reddedilemez.[174]

---

[171] Rawls, **A Theory of Justice**, s.132.
[172] Rawls, **A Theory of Justice**, s.133.
[173] Rawls, **A Theory of Justice**, s.134.
[174] Rawls, **A Theory of Justice**, s.135.

Orijinal pozisyonda, bilgisizlik peçesinin ardında yer alan, alternatifler arasında bir takım metodolojik araçları kullanarak, belli özelliklere sahip olmaları zorunlu olan adalet ilkelerini arayan taraflar, herhangi bir kapsayıcı doktrine ve metafizik düşünceye dayanmadan hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesini tercih etmektedirler. Rawls'm hakkaniyet olarak adalet teorisinde adalet ilkeleri iki tanedir. Tarafların düşünsel bir yolculukta seçtiği adalet ilkeleri, özgürlük ve eşitlik arasında dengeyi sağlayarak toplumsal işbirliğini tesis etmeye çalışmaktadırlar.

Rawls, adalet prensiplerini lexical düzen dediği bir düzen içinde bulabileceğimizi ifade etmektedir. Bu özellik, ikinci ilkeye hareket etmeden önce ilk ilkenin tamamen karşılanması gerektiğini vurgulayan bir düzenin ifadesidir. Sıralamada sonra gelen bir ilke, önceki ilke tamamen gerçekleşene kadar sahneye çıkmaz. Lexical düzen prensipleri dengelemeye çalışmaz, bilakis önce olan ilke her zaman daha çok ağırlığa sahiptir.[175]

Rawls, bireyin sahip olduğu hak ve özgürlükler ile sosyal refahın artırılması arasından prensip olarak birisini seçmemiz gerektiğini ifade etmekte ve önceliğin ilkinde olduğunu savunmaktadır. Tarafların eşit özgürlüklerini, fark ilkesi karşısında öncelikli kılmalarının temel sebebi, eşit özgürlüklerin özsaygının tesis edilmesinde daha fazla destekleyici olmalarıdır.[176] Rawls, toplumdaki her bireyin toplam sosyal refahın arttırılması uğruna bile olsa ihlal edilemeyecek ve siyasi pazarlığın konusu yapılamayacak hakları ve özgürlüklerinin olduğunu vurgulamaktadır. Adaletin, sosyal refahın maksimize edilmesi uğruna küçük bir

[175] Rawls, **A Theory of Justice**, s.43.

[176] Eyal, Nir: " 'Perhaps the Most Important Primary Good': Self-respect and Rawls's Principles of Justice", No. 4, **Politics, Philosophy&Economics**, 2005, s. 196.

azınlığın özgürlük kaybına uğratılamayacağını ısrarla ifade etmektedir.[177]

Lexical düzene göre düzenlenen bu ilkelerden birincisinin ikinciye göre önceliği vardır. Bunun anlamı birinci ilke eşit özgürlük prensibinden ayrılmayı onaylanamaz ya da daha büyük bir sosyal ve ekonomik fayda elde etmek için bu ilke ihlal edilemez. Lexical düzen gelir-refahın dağıtımının ve otorite hiyerarşisinin vatandaşların eşit özgürlükleri ve fırsat eşitliği ile uyumlu olması gerektiğinin ifadesidir.[178] Dolayısıyla Rawls, adalet ilkeleri arasında hiyerarşik bir sıralama öngörmektedir.

İki adalet ilkesinde özgürlüğün önceliğini ve lexical sıralamayı kurabilirsek sonuç çok açıktır. Rawls, öncelikli olarak orijinal pozisyondaki tarafların özgürlüklere zarar verecek daha büyük ekonomik kazançlar peşinde koşmayacağını vurgulamaktadır. Lexical düzen içinde iki adalet ilkesi tarafından garanti edilen minumum, daha büyük ekonomik ve sosyal menfaatler hatırına tehlikeyi göze alan bir durum değildir.[179]

Adaletin ilkeleri, toplumun temel yapısına uygulanmaktadır. Bu ilkeler, özgürlükleri, ödevleri ve hakları tanımlamakta, sosyal ve ekonomik avantajların dağıtımını düzenlemektedir. Bu formülasyon, sosyal yapının iki farklı yapıya bölünebileceğini, birinci ilkenin birinci bölüme, ikinci ilkenin ikincisine uygulanacağını varsaymaktadır. İlkeler, bireylerin özgürlüklerini tanımlayan, güven altına alan ve sosyo-ekonomik eşitsizlikleri tanımlayan sosyal yapı görünümleri arasında ayrım yapmaktadırlar.[180] Seçilen adalet ilkelerinden birincisi özgürlüklere ilişkin olup ikincisi toplumsal işbirliğini sağlamada eşitliğin önemine ilişkindir.

---

[177] Rawls, **A Theory of Justice**, s.28.
[178] Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.
[179] Rawls, **A Theory of Justice**, s.156.
[180] Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.

3. Adaletin Birinci İlkesi: Temel Özgürlükler ve Öncelikleri

Rawls'ın teorisinde tarafların düşünümsel denge süreci sonunda ulaştıkları adalet ilkelerinden birincisi temel özgürlüklerin eşitliği ve önceliğine ilişkindir. Bu ilke, Rawls'ın temel eseri TJ'de[181] ve daha sonraki çalışmaları PL'de[182], *Justice as Fairness*'da[183] tekrar tekrar tanımlansa da özü itibariyle değişmemiştir. Tarafların temel özgürlüklerle ilişkin olarak ulaştıkları adaletin birinci ilkesi Rawls tarafından TJ'de nihai olarak şu şekilde formüle edilmektedir: "Her bireyin herkesinkine benzer, en geniş ve eşit temel özgürlüklere sahip olma hakkı vardır."[184] Rawls'ın teorisinde öncelik özgürlüğe verilmektedir. Ancak özgürlüğe verilen bu öncelik özgürlüklerin adil değerini sağlayacak sosyal ve ekonomik alanda demokratik eşitliğe muhtaçtır. Özgürlük ve eşitlik Rawls'ın teorisinin tamamında birbirini tamamlayan bir birliktelik içindedir. Biri olmadan diğerinin anlamı eksik kalmaktadır.

İlkeler tarafından işaret edilen özgürlükler ve haklar temel yapının kuralları tarafından tanımlanmaktadırlar. Bireyin özgür olup olmaması toplumun temel yapısının düzenlediği haklar ve özgürlükler tarafından belirlenmektedir. Özgürlük sosyal formların kesin bir idealidir. Adaletin birinci ilkesi, kesin kurallar gerektirmektedir, bu kurallar temel özgürlükleri tanımlayan, herkese eşit olarak uygulanan ve herkes için geçerli olan özgürlükle

---

[181] Adaletin birinci ilkesine ilişkin tanımlamalar TJ'de 60. ve 250. sayfalarda görülebilir, TJ'de birinci ilkenin nihai hali 302.sayfada verilmiştir ve daha önce verilen tanımlamalardan farklı değildir.

[182] Adaletin birinci ilkesi, PL'de 5.sayfada verilmektedir.

[183] Rawls, **Justice as Fairness: An Restatement**, s.42-43. Sadece şunu söylemek gereklidir TJ'deki adaletin birinci ilkesinde kullanılan "basic liberty" ifadesi yerine "basic liberties" ifadesi kullanılmıştır.

[184] Rawls, **A Theory of Justice,** s.302.

uyumlu kurallardır.[185] Rawls, birinci adalet ilkesiyle Rousseaucu ideal, özgür ve eşit vatandaşı tanımlama amacındadır.[186]

Rawls'ın özgürlük anlayışı iki temel alanı düzenleme amacını taşımaktadır. Bunlardan ilki, siyasal haklar ve özgürlüklere karşılık gelirken ikincisi ise ekonomik refahın dağıtımı ile ilişkilidir.[187] Özellikle ikinci kısım demokratik eşitliği sağlamak adına önemlidir. Çünkü sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin vatandaşların özgürlüklerinin adil değerinin altını oyduğu kabul edilmektedir. Demokratik eşitlik bir anlamda Rawls'm listelediği özgürlüklerin adil değerini koruyan bir başka deyişle bireyler tarafından kullanımını mümkün kılan zemini oluşturmaktadır.

Vatandaşların temel özgürlükleri; siyasal haklar, konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğüdür. Birinci ilkeye göre adil toplumun bireyleri aynı temel özgürlüklere sahiptir. Rawls'a göre bir sınıf, diğerlerinden daha geniş bir özgürlüğe sahip olduğunda bu özgürlük adalete aykırı olmaktadır. Bu nedenle tüm özgürlüklerin her birey için eşit olması sağlanmalı, aynı zamanda özgürlüklerin adil değeri her birey için garanti edilmelidir.[188]

Benzer olarak siyasal hayata katılma ve siyasal gündeme alternatif projeler üretme konusunda herkes eşit haklara ve özgürlüklere sahip olmalıdır. Özgürlüğün adil değeri zenginliğin ve refahın belli bir elde birikmesini engelleyen dağıtımcı adaleti desteklemek için sosyal kurumları gerektirmektedir. Siyasal özgürlüklerin adil değerini garanti eden şeylerden biri, zenginliğin ve refahın geniş bir toplumsal alana dağıtılması ve devletin kamusal tartışmayı teşvik edecek bir yapı sağlamasıdır. Böyle bir sistem, refah devleti kapitalizminin karşıtı olarak mülkiyete izin

[185] Rawls, **A Theory of Justice,** s.64.
[186] Freeman, **Rawls,** s.45.
[187] Schwartz, "Moral Neutrality and Primary Goods", s.303.
[188] Rawls, **A Theory of Justice,** s.204.

veren demokrasi (property owning democracy) savunusu anlamına gelmektedir ve Rawls'ın terminolojisindeki özgürlüklerin ve onların değerinin önceliğine önem vermektedir.[189]

Rawls, özgürlüğün üç şeye karşılık gelen bir referans tarafından açıklanabileceğini varsaymaktadır. Bu referans kimlerin özgür olduğuna, kişilerin özgür oldukları kısıtlamalara ve neyi yapıp yapmamada özgür olduklarına ilişkindir. Genel özgürlük tanımı şu formu takip etmektedir. İnsanlar kısıtlamalardan özgürdür bir şeyleri yapabilir ya da yapmazlar. Topluluklarda insanlar gibi özgür olabilirler ya da olmayabilirler. Kısıtlamalar hukuk tarafından tanımlanan yasaklardan ve görevlerden türetilebilir. Rawls, özgürlüğü yasal kısıtlamalar bağlamında tartışmaktadır. Rawls'a göre özgürlük, kurumların temel özelliği olmalıdır. Özgürlük, hakları ve ödevleri tanımlayan kamusal kurallar sistemidir.[190]

Özgürlüklere ilişkin Rawls tarafından bir liste verilse de Nagel'e göre özgürlüğün ne içerdiği açık değildir. Bu özgürlükler eğer sınırlanmamış ekonomik özgürlükleri içeriyorsa, sonuç frensiz kapitalizm olacaktır. Ancak Rawls, frensiz kapitalist düzeni savunmaz. Rawls adaletin birtakım özgürlükler ve haklar gerektirdiğini düşünmektedir ama öngördüğü bu özgürlükler sınırsız sözleşme yapabilme, mülk edinme özgürlüğünü ya da dağıtımcı amaçlarla vergilendirmeden muaf tutulmayı içermemektedir.[191]

Lomasky'e göre adaletin birinci ilkesi Rawls'ın liberteryenizminin temel göstergesidir. Ancak açık olarak ekonomik özgürlükler Rawls'ın saydığı özgürlük arasında yoktur. Adaletin birinci ilkesi bireylerin kendi seçtikleri hayat planlarını

---

[189] Lehning, "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", **CRISPP**, Vol.1, No.4, Winter 1998, s.20.

[190] Rawls, **A Theory of Justice**, s.202.

[191] Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.38.

takip etmesini ve diğer insanların onayının gerekliliğine ilişkin bir mesafe sağlamaktadır. Adaletin ikinci ilkesi olan fark ilkesi, insanları birbirine bağlamaktadır.[192]

Rawls'ın teorisinde bireyler bir şeyi yapıp yapmama konusunda kısıtlamalara maruz kalmadıkları ve bireylerin bir şeyi yapması ya da yapmaması diğerlerinin müdahalesine karşı korunduğu zaman özgürdürler. Örneğin hukuk tarafından tanımlanan vicdan özgürlüğünü düşünüldüğünde bireyler kendi ahlaki değerlerini, felsefelerini ya da dinsel pratiklerini onları herhangi bir dinsel ya da ahlaki pratiğe bağlamayı gerektiren yasal kısıtlamalar olmaksızın takip edebildikleri zaman ve diğerlerinin buna müdahil olmama yasal ödevi olduğunda bu özgürlüğe sahiptirler. Özgürlük sadece bireylerin bir şeyi yapmasına izin verme ya da vermeme değil aynı zamanda devletin ve diğerlerinin müdahil olmamasını kapsamaktadır.[193] Rawls, özgürlüklerin devlet tarafından korunacak ve müdahale edilecek olanlar diye sınıflandırılmasında ve bu özgürlüklerin sahiplerinin amaçlarına ulaşma kapasitelerini geliştireceği konusunda Berlin'in negatif ve pozitif özgürlük ayrımını takip etmektedir.[194]

Rawls'ın Berlin'in özgürlük sınıflandırmasını takip etmesi özgürlüğün hangi durumlarda sınırlanabileceğine dair değerlen-

---

[192] Lomasky, Loren E.: "Libertarianism at Twin Harvard", **Social Philosophy and Policy,** Vol.22, No.1, 2005, s.180-187.

[193] Rawls, **A Theory of Justice,** s.202-203.

[194] Feinberg, "Justice, Fairness and Rationality", s.1024 Negatif ve Pozitif Özgürlüğü kısaca açıklamak gerekirse: Negatif özgürlük, bireyin diğerlerinin müdahalesine maruz kalmadan yapabilecekleriyle ilgilidir. Bir anlamda bireyin diğerlerinin müdahalesine izin verilmeyen bir alana sahip olmasını ifade etmektedir. Berlin'e göre insanın bu tür bir alana sahip olmaması durumunda kendi istediği hayat planını seçmesi mümkün olamaz. Pozitif özgürlük ise bireyin kim olacağını ve yapacaklarını kontrol edecek gücün kaynağına ve sınırlarına ilişkindir. Berlin, Isiah; **Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty,** Ed. Hary Handry, Oxford: NewYork, Oxford University Press, 2002, s.169-170.

dirmesinde açıkça görülür. Adalet ilkeleri lexical düzen içinde sıralanmakta ve bu nedenle özgürlük sadece ve sadece daha fazla özgürlük için sınırlanabilmektedir. Rawls lexical düzenle özgürlük ve refah arasında herhangi bir mübadele yapılmasını engelleme amacındadır.[195] Rawls'a göre iki temel kural vardır: (a) Daha az kapsamlı özgürlük herkes tarafından paylaşılan özgürlük sistemini güçlendirmelidir ve (b) bu daha az kapsamlı özgürlük daha sınırlı özgürlüğe sahip bireylerce kabul edilmelidir.[196]

Rawls'm özgürlüğe verdiği önceliğin onu faydacılardan ve onların modern versiyonları olan fayda maliyet hesapçılarından ayırdığı iddia edilse de[197] Pogge'ye göre Rawls'ın teorisi faydacılara yöneltilen eleştirilerin benzerleriyle karşı karşıyadır. Özellikle bireylerin özgürlüklerinin önceliğine ilişkin açıklamalara rağmen özgürlüklerin hangi durumlarda kısıtlanacağını belirten durumlardan birincisi yani özgürlüklerin ancak daha fazla kişiye özgürlük sağlaması durumunda kısıtlanması gerekliliği bireylerin özgürlüklerini daha fazla garantiye almak adına haksız şekilde kısıtlanmasına neden olabilmektedir.[198] Pogge'nin eleştirisi haklı gözükmektedir. Çünkü bu tür bir kısıtlama kimi olaylarda haklı bir gerekçeye sahip olabilirken kimilerinde ise bu haklılıktan uzaklaşarak keyfiliğe savrulma riski taşımaktadır.

Rawls, özgürlüğe ilişkin sınırlamaları özgürlüğün değeri kavramıyla ilişkilendirmektedir. Düşünür, yukarıda sayılan özgürlüklerin herkese tanınmış olmasının herkesin özgürlüğünü garanti etmeyeceğini bir takım sınırlamaların bu özgürlüklerin değerini anlamsız kılacağı kaygısını taşımaktadır. Rawls'a göre yoksulluğun ve cahilliğin sonucu olarak birisinin fırsatlara erişme yokluğu

---

[195] Barry, Brian; **The Liberal Theory of Justice**, Oxford, Oxford University Press, 1975, s.60-61.

[196] Rawls, **A Theory of Justice,** s.250.

[197] Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.39.

[198] Pogge, Thomas: "Equal Liberty for All?", **Midwest Studies in Philosophy,** XXVIII, 2004, s. 267.

bazen özgürlüğün sınırlılıkları arasında sayılmaktadır. Rawls'a göre bu tür sınırlılıklar özgürlüğün değerini ve birinci ilkenin tanımladığı hakları etkilemektedir. Bazı insanlar daha fazla güce ve zenginliğe sahiptir ve bu nedenle kendi amaçlarını gerçekleştirmeye yakındırlar. Toplumun en dezavantajlı olan bireylerinin kendi amaçlarını gerçekleştirme kapasitesi daha sınırlı olacağından özgürlüğün değerinin daha az olması kesindir ve Rawls'a göre bu tazmin edilmelidir. Özgürlüğün daha az değer ifade ettiği durumları tazmin etme adalete aykırı bir özgürlük yaratılmasıyla karıştırılmamalıdır. İki adalet ilkesi birlikte dikkate alındığında temel yapı herkes tarafından paylaşılan özgürlüğün en dezavantajlıların lehine olacak şekilde düzenlenmektedir. Bu aynı zamanda sosyal adaletin amacını tanımlamaktadır.[199] Buradan da anlaşıldığı gibi Rawls, özgürlüğün değerini sadece özgürlüklerin tanınmasıyla değil aynı zamanda özgürlüklerin korunması ve bu özgürlüklerin kullanılmasıyla ilişkilendirmektedir.[200]

Rawls için özgürlük, özgürlüğün değeri korunmuşsa anlamlıdır. Rawls'a göre açık şekilde temel özgürlüklerin değeri, vatandaşlar arasında otorite ve zenginlik konusunda eşitsizlikler olduğu sürece eşit olmayacaktır. Bu nedenle bazı sosyal ve ekonomik eşitsizlikler herkesin avantajına olacak şekilde düzenlenmelidir ve Rawls'ın ikinci ilkesi bunu sağlamaktadır. Bu noktada Rawls, toplumsal işbirliğinin adil zeminini oluşturacak ve aynı zamanda herkes için özgürlüklerin değerini anlamlı kılacak olan adaletin ikinci ilkesinin kabulünün zorunlu olduğunu savunmaktadır.

4. Adaletin İkinci İlkesi: Eşitliğin Liberal Savunusu

Hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi, eşitliğin liberal bir savunusudur. Rawls'm temel kaygısı toplumsal yapının hak edilmemiş eşitsizliklere sebep olan özelliklerini düzeltmek, böyle-

[199] Rawls, **A Theory of Justice,** s.204-205.

[200] Pogge, Thomas W.; **Realizing Rawls**, Ithaca, Cornell University Press, 1989, s.128.

ce adil bir toplumsal işbirliğinin gerekli zemini oluşturmaktır. Rawls, bireylerin kendi hatalarından kaynaklanmayan toplumsal yapının sebep olduğu dezavantajlarını ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.

Adaletin ikinci ilkesi TJ'de iki alt ilke içerir: "a) Tüm pozisyonlar toplumdaki herkese açık şekilde olmalıdır b) Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler toplumdaki en dezavantajlıların lehine olacak şekilde düzenlenmelidir."[201] Bu ilkenin ilk kısmı adil fırsat eşitliği olarak tanımlanmaktadır, ikinci kısmı ise fark ilkesine (Difference Principle) karşılık gelmektedir. Barry'nin ifadesiyle Rawls fırsat eşitliğinden, eşitliğe doğru hareket etmektedir. Bu yolculukta fark ilkesi ahlaki olarak keyfi eşitsizliklerin giderilmesinde önemli bir araçtır.[202] Adil bir toplumun eşitlik anlayışı bu iki kısmın tatmin edilmesini gerektirmektedir.

Dezavantajlı kesim şanssız, acınmayı hak eden bir kitle değildir. Az da olsa kaynaklara sahip, toplumsal işbirliğinde üstüne düşen rolü yerine getiren ve katkıda bulunan insanlardan oluşmaktadır. Adil bir toplumda en dezavantajlılar karşılıklılık ilkesi gereği adalet ilkelerinin gerektirdiklerini hak etmektedirler.[203]

Rawls'a göre hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi, özel kişilerin özel çıkarlarının dağıtımı için uygulanamaz. İhtiyaç sahibi kişilere bazı malların dağıtımının nasıl yapılacağını düşünme noktasında bahsedilen ilkelerle bir ilişki kurulamaz. Bu ilke, sadece temel kurumları düzenlemektedir. Rawls, kendi adalet düşüncesiyle bazı özel kişilere çıkarların dağıtımı ve buna uygun toplum yapısı arasında çok yakın bir ilişki olmadığının özellikle

---

[201] Rawls, **A Theory of Justice**, s.60, 302-303.

[202] Barry, Brian; **Theories of Justice: A Treatise on Social Justice Volume I**, Berkeley: LA, University of California Press, 1989, s.225-226. Benzer bir yorum için bkz. Tomasi, John; **Free Market Fairness**, New Jersey, Princeton University Press, 2013, s.44.

[203] Rawls, **Justice as Fairness: An Restatement**, s.139.

altını çizmektedir.[204] Bir başka deyişle ikinci adalet ilkesinin gelirin yeniden dağıtıma amacı kesinlikle yoktur. Sadece ve sadece hak edilmemiş eşitsizlikleri giderme ve mevcut bazı eşitsizliklerin adil olabileceğini açıklama, tüm pozisyonları herkese açık tutma fonksiyonu vardır.

Adaletin ikinci ilkesi, toplumsal yapıya uygulanmaktadır. Chapman'a göre Rawls, insanların hak ettikleri düşündükleri iyiyi ve şeyleri elde etmek için hayatta eşit bir şansa sahip olmalarını istemektedir. Adil fırsat eşitliği, teorisinde merkezi bir konumdadır ve bu hak edişle ilişkilidir. Buna ek olarak Rawls, doğumdan ve toplumsal sebeplerden kaynaklanan bir takım keyfi dezavantajları kaldırmayı arzulamaktadır.[205] Bu nedenle adaletin ikinci ilkesi Rawls'm teorisinde iki kısımdan oluşmaktadır. Bir başka deyişle adaletin ilkesi sadece fırsat eşitliğinden ibaret olmayıp fark ilkesini de içermektedir.

Adaletin ikinci ilkesi, gelir dağıtımının eşit paylaşıma uygun olarak yapılmasına gerektiren bir ilke değildir fakat gelirde ortaya çıkan eşitsizliklerin herkesin avantajına uygun olacak şekilde dağıtılmasını da öngörmektedir. Doğal özgürlük sisteminde öncelikli dağıtım, pozisyonların yeteneklere açık tutulması anlayışıyla düzenlenmektedir. Bu ilke, eşit özgürlük ilkesini ve serbest piyasa düzenini varsaymaktadır. Aynı zamanda bu ilke, bütün sosyal pozisyonlara ve birincil değerlere erişim hakkını yani fırsat eşitliğini gerektirmektedir. Herhangi bir zamanda birincil değerlerin dağıtımı, doğal ve toplumsal koşullar tarafından belirlenmektedir. Rawls, doğal özgürlük sisteminin adaletsizliğini, dağıtılan payların ahlaki olarak keyfi faktörler tarafından belirlenmesine izin vermesi olduğunu savunmaktadır.[206] Farelly'e göre doğal özgürlük sisteminin fırsat eşitliği, insanların önündeki keyfi engelleri kaldırsa da doğal ve bazı sosyal keyfilikler aynen

[204] Rawls, **A Theory of Justice**, s.64.
[205] Chapman, " Rawls's Theory of Justice", **s**.593.
[206] Rawls, **A Theory of Justice**, s.72.

devam etmektedir.[207] Liberal fırsat eşitliği sosyal bazı engelleri ortadan kaldırsa da bireylerin fırsat eşitliğini sakatlayan doğal eşitsizlikler devam edecektir. Bu noktada ortaya çıkan eşitsizlikleri düzeltecek adaletin ikinci ilkesine ulaşmış oluruz ki bu ilke fark ilkesine karşılık gelmektedir. Bu ilkenin temel amacı hak edilmemiş, ahlaken keyfi olarak kabul edilen sosyal ve doğal eşitsizlikleri hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesinin lexical sıralamasına sadık kalarak düzeltmektir.

Rawls, her bireyin hayatta dair beklentilerinin ve fırsatlarının seçme şansı olmadan içine doğduğu pozisyon tarafından etkilendiğine inanmaktadır. Bireyin siyasal, sosyal ve ekonomik yapı içindeki pozisyonu toplumun temel kurumları tarafından belirlenmektedir. Rawls'a göre bu durum insan hayatında fazlaca şansa yer verir fakat bu şans insanın kontrolünde olan kurumlarca değiştirilebilir. Bir kölenin çocuğu olmak ya da bir köle efendisinin çocuğu olmak, vasıfsız bir işçinin çocuğu olmak, zengin bir girişimcinin çocuğu olmak bir anlamda şansa bağlıdır. Fakat kölelik ya da kapitalizm kurumları ise insan yapımıdır. Bu nedenle orijinal pozisyondakilerin kendilerine sorması gereken şey kurumların yarattığı, insan hayatını yönlendiren doğal ya da toplumsal keyfiliklere bağlı iyi ve kötü şansın ahlaki olarak kabul edilebilir olup olmadığıdır. Rawls'a göre hiç kimse ne üstün kapasitesini ne doğal yeteneğini ne de şansa dayanan başlangıç noktasını hak etmektedir. Fakat Rawls, bahsedilen farkların tam bir eşitlikle ortadan kaldırılması gerektiği sonucuna ulaşmaz. Rawls'a göre bunun üstesinden gelmenin yolu toplumsal yapıdaki sosyal ve doğal eşitsizliği yaratan koşulların daha az şanslı olanların lehine olacak şekilde düzenlenmesini gerektirmektedir.[208]

Rawls, fark ilkesiyle, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin herkesin yararına olacak şekilde düzenlenebileceğinin altını çiz-

[207] Farelly, Colin; **An Introduction to Contemporary Political Theory**, London, Sage Publications, 2004, s.43.
[208] Rawls, **A Theory of Justice**, s.101-102.

mektedir.[209] Gutmann'a göre Rawls fark ilkesiyle bireyin temel haklarını refah haklarım kapsayacak şekilde genişletmekte ve bu hakları, özellikle toplumdaki dezavantajlıların refah durumunu iyileştirecek şekilde yorumlamaktadır.[210] Rawls'a göre mevcut her sosyal sistem bireyler için adaletsizlikler barındırmaktadır. Adalet ilkelerini düzenleyen eşitsizlikler özellikle derin bir şekilde ekonomik ve sosyal koşullar, siyasal sistem ve doğal talih tarafından belirlenmektedir. Bu eşitsizlikler herhangi bir erdeme ya da hak ediş anlayışına başvurularak haklılaştırılamaz.[211] Ancak Schmidtz'in de işaret ettiği gibi Rawls bazı eşitsizliklerin onaylanabileceğini de kabul etmektedir. Rawls eşitlikçilerden bazı eşitsizliklerin onaylanabileceğini ifade ederek ayrılır. Rawls pastanın çalışanın en çok payı almasına müsaade edilerek büyütüleceğinin farkındadır. Bu nedenle herkesin durumunu iyileştirdiği sürece eşitsizliklere izin vermektedir.[212]

Fark ilkesinin işlevi dar bir anlamda, sadece refah ve gelirle sınırlı değildir; daha geniş anlamda birincil değerlerin dağıtımında eşitsizlikler yaratan toplumun temel yapısına uygulanmaktadır. Fark ilkesi, bir takım araçlarla pratiğe taşınmaktadır. Ekonomik değerler söz konusu olduğunda fark ilkesi para ve kredi sistemini, sözleşme hukukunu, mülkiyet hakları sistemini, miras hukukunu, vergilendirme sistemini, kamusal malları sağlayan kurumları içerecektir. Murphy'nin de ifade ettiği gibi Rawls'ın

---

[209] Rawls, **A Theory of Justice,** s.61.

[210] Gutmann, Amy; **Liberal Equality**, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, s.129.

[211] Norton, "Rawls's Theory of Justice: A 'Perfectionist' Rejoinder", s.50.

[212] Schmidtz, David, "The Right to Distribute", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge University Press, Cambridge&New York, 2012, s.197.

teorisinde adaletin, koordine olmamış bireysel çabalardan ziyade toplumsal kurumlar vasıtasıyla geliştirileceği açıktır.[213]

Cohen'e göre Rawls fark ilkesiyle bir anlamda toplumda mevcut olan eşitsizliklerin normatif bir haklılaştırmasını sunmaktadır.[214] Dworkin'in ifadesiyle fark ilkesi insanların dezavantajlı durumda olanların refahlarını iyileştirdikleri sürece yüksek gelir kazanmasına izin vermekte ve bu anlamda gelir eşitsizliğini onaylamaktadır.[215] Cohen'e göre ise bu tür bir eşitsizlik savunusu çözülmeyi bekleyen çatışmayı gizlemektedir.[216]

Rawls'ın fark ilkesi hak edilmemiş eşitsizliklere yönelik bir tazminat talebinde bulunan bir ilkedir. Doğuştan ve doğal yeteneklerden kaynaklanan bu eşitsizlikler hak edilmemiş olduğu için Rawls'a göre tazmin edilmeleri gerekmektedir. Bütün bireylere eşit davranılması, adil bir fırsat eşitliği sağlanabilmesi için bu gereklidir. Toplum, dezavantajlı pozisyonlarda doğan ve daha az doğal yeteneğe sahip olanlar için daha fazla özen göstermelidir. Burada temel amaç sosyal ve doğal koşulların neden olduğu eşitsizlikleri tazmin etmektir. Rawls, fark ilkesini takip ederek, kaynakların büyük bir kısmının eğitime harcanabileceğini ifade etmektedir.[217]

Fark ilkesi, tazminatı esas alan bir ilke olarak düşünülmemelidir. Bu noktada Rawls, fark ilkesinin mütekabiliyet boyutuna işaret etmektedir. Bu karşılıklı yarar ilkesidir. Her temsilci kendi çıkarını geliştirmek için bu temel yapıyı kabul edebilir. Rawls A

---

[213] Murphy, Liam B.; "Institutions and the Demands of Justice", **Philosophy&Public Affairs,** Vol. 27, No.4, 1998,s.252.

[214] Cohen, G.A.; **If You're an Egalitarian, How Come You're so Rich?,** Cambridge: MA, Harvard University Press, 2001, s.120.

[215] Dworkin, Ronald; **Justice for Hedgehogs**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2011, s.346.

[216] Cohen, G.A.; **Rescuing Justice and Equality**, Cambridge:Ma, Harvard University Press, 2008, s.13.

[217] Rawls, **A Theory of Justice,** s.100-101.

ve B olmak üzere iki temsilci düşünmemizi ister. B dezavantajlı olandır. B, A'nın avantajlarını, B'nın beklentilerini geliştirebilecek şekilde kazandığı için A'nın daha iyi durumda olmasını kabul edebilir. A'nin bu durumda iyi pozisyonda olmasına izin verilmezse, B şu an olduğu durumdan daha kötü durumda olabilir. Zorluk A'nın şikâyet etmesi için bir zeminin olmadığını göstermektir. A'nın daha avantajlı olması B'nın kaybettiklerinin sonucu olabileceği için belki A'nın sahip olduklarından daha azına sahip olmasını gerektirebilir.[218]

Rawls'a göre fark ilkesinin günümüz toplumuna uygulanması hayatın birincil değerlerinden biri olarak gördüğü herkesin öz saygısını garanti edecek ve adil fırsat eşitliğini sürdürmeye yetecek gelirin ve refahın yeniden dağıtımını da içermektedir. Fakat Rawls, gelir ve refahın ne ölçüde büyük olacağını ifade etmez. Chapman'a göre fark ilkesi, Rawls'ın ele aldığı şekliyle faydacıların yaklaşımlarına ve Nozick gibi ekstrem deontologlara karşı sadece ahlaki eşitliği onaylamakla kalmaz aynı zamanda insanları birbirlerinin aleyhlerine kullanacakları avantajlardan yoksun bırakır. Bu bağlamda Rawls'ın adalet ilkeleri Rousseau'nun ahlak psikolojisi anlayışıyla örtüşmektedir; bireylerin adalet duygularını geliştirebilmesi için birbirinden bağımsız, birbirine karşı güvende ve genel iradeye bağlı olmak zorundadırlar.[219]

Rawls için temel yapı içindeki haklar ve sorumluluklar, ancak ve ancak bazı temsilcilerin beklentilerini düşürmeden diğer temsilcilerin beklentilerini arttırmak amacıyla kuralları değiştirmek, hakları ve sorumlulukları yeniden tanımlamak imkânsızsa etkilidir. Temel yapı değiştirilirken temel özgürlük ilkesinin ya da pozisyonların herkese açık olması düşüncesinin ihlal edilmesine izin verilmez. Değiştirilebilecek şey gelirin ve refahın dağıtımının, organizasyonel sorumlulukların, çeşitli otorite biçimlerinin,

[218] Rawls, **A Theory of Justice**, s.102-103.
[219] Chapman, "Rawls's theory of Justice", s.588-590.

işbirliği aktivitelerinin düzenlenmesidir. Rawls'a göre temel yapı, birinin durumunu iyileştirmenin diğerininkini kötüleştirmeden mümkün olduğunda adil durumdadır.[220]

Sosyal kurumların fırsat eşitliğini ve eşit özgürlüğü gerektirdiği göz önünde tutulursa, daha iyi durumda olanların büyük beklentileri ancak ve ancak dezavantajlı konumda olanların durumunda iyileştirme yapabilirse adil olabilir. Sosyal düzen daha az talihli insanların dezavantajlarını iyileştirmezse, daha iyi durumda olanların beklentilerini daha çekici ve güvenilir hale getiremez.[221] Harsanyi'ye göre fark ilkesinde rahatsız edici olan şey, ne olursa olsun dezavantajlı kesimin ihtiyaçlarını dikkate almasıdır.[222]

Rawls'ın fark ilkesi, kardeşlik ilkesinin bir yorumunu içermektedir. Sosyal dayanışma ve arkadaşlık mantığına vurgu yapmaktadır. Rawls, bu ilkenin adalet prensipleriyle kesişen uyumlu bir tarafının olduğunu savunmaktadır. Rawls'a göre fark ilkesi kardeşlik duygusunun doğal mantığıyla örtüşmektedir. Bu tür bir duygu, bir çıkar daha az avantajlı olanların yararına değilse daha büyük avantaja sahip olanların bunu istemekten sakınmasını gerektirmektedir. Bu noktada Rawls aile analojisini kullanmaktadır. Ona göre aile pratikte sıklıkla rastlanan kavram olarak avantajların toplamının maksimize edilmesinin reddedildiği yerdir. Aile üyeleri geri kalanların çıkarını maksimize etmiyorsa, yaygın olarak, çıkar sahibi olmayı reddederler. Fark ilkesine göre hareket etmek bu tür sonuçlara sahiptir. Daha avantajlı durumdakiler sadece dezavantajlıların yararına olacak bir plan çerçevesinde büyük avantajlara sahip olmak konusunda isteklidirler.[223]

---

[220] Rawls, **A Theory of Justice**, s.70.
[221] Rawls, **A Theory of Justice**, s.75.
[222] Harsanyi, "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality?", s.597.
[223] Rawls, **A Theory of Justice**, s.105.

Bu noktada Rawls'ın teorisinde rasyonel bireylerin sadece kendi çıkarlarını arayan özne olmayıp demokratik eşitliği isteyen Rousseau'cu anlamda vatandaş olduklarını söylemek hata olmayacaktır. Rawls, bir toplumda daha avantajlı olanların marjinal faydasının negatif olduğu bir noktadan sakınılması gerektiğini vurgulamaktadır. Rawls'a göre zengin ve fakir arasındaki büyük fark dezavantajlı konumda olanları daha kötü etkilemekte ve bu sosyal işbirliğini, demokratik eşitliği zedelemektedir. Ancak avantajlı kesimin eylemlerinin sonuçlarını elde etmekten yoksun bırakılması bu insanları haklarını ihlal edeceği gibi dezavantajlı kesimi de avantajlı kesimin yaratacağı olumlu katkılardan yoksun bırakmaktadır.[224]

Fark ilkesiyle sadece toplumun en dezavantajlı kesimi korunmamaktadır. Aynı zamanda uzun vadede avantajlı kesim fark ilkesinden yararlanmaktadır. Rawls'ın bu noktada Pareto'nun optimal formulasyonuna başvurması bu hususu anlamak açısından işlevseldir. Adaletin ikinci ilkesi, Pareto'nun optimal formulasyonunu temel toplumsal yapıya uygular. Pareto optimumu, bir yapı ya da bir kişinin durumunu iyileştirmenin aynı anda diğerinin durumunu kötüleştirmeden değiştirmenin imkânsız olduğunun ifadesidir. Bireyler arasında eşyaların dağıtımı herhangi birinin durumunu diğerininkini dezavantaj yaratmadan iyileştirebiliyorsa etkilidir. Bazı iyi durumlardan vazgeçmeden bir iyi üretilebiliyorsa, ürünlerin daha büyük bir kısmı için bazı insanların durumunu iyileştirmek diğerlerininkini kötüleştirmeden söz konusu olabilir. Bu ilkenin, uygulamaları etkililik prensibine işaret etmektedir. Eğer bazı insanların durumu diğerlerininkini kötüleştirmeden iyileştirilebiliyorsa malların dağıtımı ya da üretim yapısı henüz etkili değildir; Pareto'nun ifade ettiği dengeye gelmemiştir. Rawls orijinal pozisyonda bulunanların sosyal ve ekonomik düzenlemelerin etkililiği için adaletin ikinci

[224] Rawls, **A Theory of Justice**, s.78-79.

ilkesini kabul ettiğini varsaymaktadır.[225] Bu metodolojik araç Rawls'ın teorisinin sadece en dezavantajlı kesimi umursadığı eleştirilerine cevap verebilir bir fonksiyonu yerine getirmektedir.

Dezavantajlı kesimin kapsamına dair bir eleştiri de Arneson tarafından dile getirilmektedir. Ona göre adil bir toplum, dezavantajlı kesime dâhil olmaktan bireyin gönüllü bir tercihle sakınabileceği herhangi bir dağıtımsal çıktıyı düzeltmekten sakınmalıdır. Ancak Rawls'm dezavantajlı tanımlaması kendi gönüllü tercihleriyle bu pozisyonda olanları da kapsamaktadır. Bu nedenle, ekonomiyi fark ilkesine göre düzenlemek kendi isteğiyle dezavantajlı kesimde olanlara devlet yardımı yapılmasının devamına sebebiyet vermektedir.[226] Bu eleştiri haklı olmakla birlikte fark ilkesinin doğal ve sosyal keyfilikleri ortadan kaldırma amacını geçersiz kılmaz.

Dezavantajlı kesimin şartlarını iyileştirmeyen herhangi bir eşitsizlik durumunda fark ilkesi, kesinlikle güçlü bir eşitlikçiliğin tarafındadır. Bir kişinin durumu ne kadar geliştirilirse geliştirilsin eğer diğer kişinin durumdan bir kârı yoksa fark ilkesinin dayandığı mantık içinde adil bir eşitsizlik olduğundan bahsedilemez.[227] Amartya Sen'e göre ise Rawls'ın fark ilkesi, birincil değerlerin dağıtımını dezavantajlıların lehine olacak şekilde yapsa bile yine de bir takım ciddi eşitsizlikler, eşit sağlanan bu birincil değerlere rağmen varlığını sürdürecektir. İnsanlar arasında yeteneği ya da yararı özgürlüğe dönüştürme noktasında önemli bir farklılık vardır. Aynı birincil değerlere sahip olunduğunda bile cinsiyet, yaş, genetik kod ve birçok diğer özellik özgürlüğü kullanmada taraflara eşit olmayan bir güç sunabilir.[228] Benzer bir eleştiri Wilkins tarafından adil fırsat eşitliğinin ve fark ilkesinin dini gruplar için

[225] Rawls, **A Theory of Justice**, s.67.
[226] Arneson, Richard J.; "Primary Goods Reconsidered", **Nous**, 24, 1990, s.442.
[227] Rawls, **A Theory of Justice**, s.76.
[228] Sen, Amartya: "Means versus Freedoms", **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 19, No.2, Spring 1990, s.115-121.

yeterli eşitliği sağlayamayacağı örneğinden hareketle dile getirilmektedir.[229] Ancak fark ilkesi tam olarak da Sen ve Wilkins'in işaret ettiği eşitsizliklere yönelmektedir. Pratikte sorunların hala devam edecek olması, fark ilkesinin gerekçelendirilmesinde bir zaaf olduğunu göstermez. Ayrıca, fark ilkesini temel alarak cinsiyetler arasında ya da dezavantajlı konumdaki dini gruplar arasında doğal ve sosyal keyfiliklere son vermek mümkündür.

Adalet ihtiyaçlara göre dağıtımı esas alan bir kavram olmamalıdır. Üretime yapılan katkıya göre dağıtım yapılmalı ve bireylerin eylemlerinin sonuçlarını kabul etmelerini sağlamak açısından önemlidir.[230] Rawls'ın fark ilkesini uygulayan bir sistemin adil olmadığı çünkü insan özgürlüğünü, yeteneğini ve insanların kendi kapasitelerini geliştirme fırsatını yok ettiği eleştirilerine muhatap olmaktadır.[231] Bu eleştirilere göre fark ilkesi, bir anlamda kısmen bireylerin şahsi eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olmalarının inkârına dayanmakta ve herhangi bir yetkilenme ve şahsi sorumluluğu inkâr etmektedir. Bu eleştiriler haklı gözükse de fark ilkesindeki temel amaç tek tek günlük pratikler dikkate alınarak değerlendirilemez. Ayrıca Sandel'in de belirttiği gibi Rawls'ın fark ilkesi yetenekliler cezalandırmadan ya da engellemeden eşitsizlikleri düzeltmektedir.[232]

Rawls'ın adalet teorisi üç evre içermektedir. Bu bölüm altında tarafsızlığın bilgisizlik peçesiyle garanti edildiği hakkaniyet olarak adalet yaklaşımı açıklandı. Bu evre TJ'nin konusudur. İkinci evre ise bilgisizlik peçesinin kaldırıldığında, vatandaşların farklı

---

[229] Wilkins, Burleigh T., "A Third Principle of Justice", **The Journal of Ethics**, No.1, 1997, s.363-368.

[230] Schmidtz, David, "When Justice Matters", **Ethics**, Vol. 117, No. 3, 2007, s.442-445.

[231] Nielsen, Kai: "On The Very Possibility of A Classless Society: Rawls, Macpherson and Revisionist Liberalism", **Political Theory**, Vol. 6, No.2, May 1978, s.202., Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s. 276.

[232] Sandel, Michael; **Justice: What is the Right Thing to Do?**, New York, Farrar,Straus and Grioux, 2010, s.159.

kapsayıcı doktrinlerle çevrelendiği, toplumun çoğulcu, çok kültürlü olduğu ve kamusal aklın bu farklılıklar arasında aracılık etmek zorunda olduğu koşullarda sosyal uyumun nasıl sağlanacağıyla ilgilidir. Bu evre ise PL'de merkez konudur. PL'de liberal adalet anlayışına ek olarak farklı doktrinleri benimseyen ve makul toplumsal sözleşme arayışında olanların bunu gerçekleştirmelerini sağlayacak siyasal liberalizmin makul adalet anlayışı inşa edilmeye çalışılmaktadır. Rawls'ın adaleti toplumsal işbirliği olarak kabul eden temel anlayışında değişen bir şey yoktur. PL'de Rawls'ın ilgilendiği sorunun kapsamına farklı kapsayıcı doktrinlerin bir arada olmasını sağlayacak toplumsal yapının nasıl kurulacağı ve bu toplumsal yapının istikrarını sağlama endişesi eklenmiştir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: BİRLİKTE YAŞAMANIN BİR İMKÂNI OLARAK SİYASAL LİBERALİZM

Bu bölümde, *Bir Adalet Teorisi*'nde yer almayan ve adalet teorisini desteklemek için *Siyasal Liberalizm*'de sunduğu yeni argümanlar değerlendirilmektedir. Rawls, *Siyasal Liberalizm*'de *Bir Adalet Teorisi*'ndeki evrensellik idealinden siyasal adalet anlayışına geçiş yapmaktadır. Rawls'ın *Siyasal Liberalizm* adlı eserindeki metodolojik bu geçişi, *Bir Adalet Teorisi*'nde savunduğu temel argümanlarından vazgeçip geçmediği tartışmalarını beraberinde getirmektedir.

Arneson'a göre Rawls'ın TJ'den sonraki çalışmalarında üç yenilik göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki, orijinal pozisyonda seçilen adalet ilkelerinin haklılaştırılması modern demokratik kültüre göre yapılmaktadır. İkincisi ilk değişikliği takip etmektedir. Rawls artık adaletin ilkelerini tüm zamanlar ve toplumlar için kabul edilir olduğu iddiasından vazgeçmiştir. Rawls'ın adalet ilkeleri, modern demokratik toplumla ilişkili olup siyasal olanla sınırlıdır ve ahlaki birey tasavvuru da derin bir şekilde bu toplumun içine yerleşiktir. Kısacası Arneson'a göre evrensellik projesi artık Rawls'ın kaygı duyduğu bir husus olmaktan çıkmıştır. Üçüncü değişiklik ise Rawls'ın farklılıklara rağmen bireylere adil muameleyi merkeze alan bir toplum ve bir sosyal birlik yaratmak amacında olmasıdır.[233] Bu yeni sınırlamayla teorisi sadece siyasal olanla sınırlı kalmaz aynı zamanda gerçekçi bir şekilde gü-

[233] Arneson, "Introduction", s.696-697.

nümüzdeki özelliklerle sınırlanmakta ve her türlü ütopyacı içeriğinden kurtulmaktadır.[234] Rawls, PL'de siyasal olan liberalizme geçiş yapmaktadır.[235]

Rawls PL'de TJ'deki evrensellik idealinden siyasal adalet anlayışına geçiş yapmaktadır. Ancak Rawls'ın TJ'de savunduğu temel argümanlarından tamamıyla vazgeçmesi söz konusu değildir. Çünkü adaletin birinci konusunun toplumsal kurumlar olduğu, temel amacının toplumsal işbirliğini tesis etmek olduğu, doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğu, orijinal pozisyondaki bireylerin tercih ettiği ilkelerin en iyi alternatifler olduğu PL'de reddedilmiş değildir. PL'de bunlar muhafaza edilirken Rawls'ın metodolojisinde evrensel adalet anlayışından, siyasal olanla sınırlanan adalet anlayışına geçiş, inşa ettiği siyasal özne ve siyasal anlayışında, örtüşen görüşbirliği ve kamusal akıl kavramlarında açıkça görülmektedir. Bunun dışında Rawls'ın TJ'nin yapısı ve içeriğini önemli ölçüde değiştirmediğini kabul etmek mümkün gözükmektedir.[236]

PL'de üç tür gerekçelendirme söz konusudur. Birincisi, geçici olan yani şimdilik kaydıyla yapılan ve siyasal değerlerin mihenk taşı olarak belirlendiği türdür. Tam gerekçelendirmede vatandaşlar siyasal anlayışı kabul etmektedirler ama kendi inandıkları kapsamlı doktrinler vasıtasıyla gerekçelendirmeyi yapmaktadırlar. Kamusal gerekçelendirme türünde ise vatandaşlar, siyasal anlayışı kendi kapsamlı doktrinleri içinde onaylamakta ve kamu-

---

[234] Raz, Joseph: "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.19, No.1, Winter 1990, s.5-6.

[235] Hünler, Solmaz Zelyüt; **İki Adalet Arasında: Rawls ve MacIntyre**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997, s.284-285. Benzer bir görüş için bkz.: Özbank, Murat; "Neden Demokrasi? Düşünsel ve Vicdani Çeşitlilik Koşulları Altında Normatif Gerekçelendirme ve Siyasal İstikrar Sorunu", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Der. Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.27.

[236] Bu konudaki görüşler için bkz.: Klosko, George:"Rawls's Argument From Political Stability", **Columbia Law Review**, No.94, 1994, s.1883.

sal alanda düşüncelerini bu siyasal anlayışa göre gerekçelendirmektedirler.[237] Rawls'ın siyasal liberalizmin siyasal anlayışını ortaya koyması bu gerekçelendirmenin ilk adımıdır.

1. Rawls'ın Teorisinde Siyasal Anlayış

İnsanlar liberal demokrasilerde evren, Tanrı, insan ve toplum üzerine çok farklı düşüncelere sahiptirler. Bu anlaşmazlıklar sadece özel alana ilişkin olmayıp siyasal alanda da hayat bulmaktadır. Bu noktada bu tür anlaşmazlıklar siyasal hayatı domine ederse toplumda uyumsuzluk problemi ile karşılaşılması olasıdır. Bu nedenle siyasal hayat az ya da çok temel ilkeler üzerine anlaşmayı gerektirmektedir. Bu anlaşma, insanların aynı din ya da doktrinlere sahip olmasıyla mümkün olabilir. Ancak bu tür bir anlaşma liberal demokrasilerin çoğulculuğa dayanan yapısı içinde kabul edilemez. Demokrasilerdeki çoğulculuk sorunu Rawls'ı *Siyasal Liberalizm*'i yazmaya itmiştir.[238] Rawls, toplumsal hayatı yönlendirecek ilkeler üzerine anlaşmanın farklı kapsamlı doktrinlere inananların, siyasal adalet ile ilgili benzer siyasal düşünceleri paylaşmasıyla mümkün olacağım düşünmekte ve bunu açıklamaktadır.

Rawls'ın PL'deki temel amacı demokratik bir toplum için en uygun ahlaki temeli oluşturmaktır. Rawls'a göre TJ'deki taraflar kapsamlı bir doktrini kabul ederse, böyle bir toplum makul çoğulculuk noktasında eksik kalabilir. PL böyle bir toplumu olanaksız sayar.[239] TJ ve PL temel inceleme nesnesi ve ulaşılan adalet ilkelerinin değiştiğini ifade etmek mümkün olmasa da

---

[237] Rawls, John; "Habermas'a Yanıt", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Özbank, Murat, Çev: Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.88-91.

[238] Bilgin, Mehmet Fevzi; "Çevirmenin Sunuşu", Rawls, John; **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.xii.

[239] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.513-514.

Rawls'ın PL'de istikrarı sağlamak adına teorisinin çoğulcu özelliğini ayrıntılarıyla açıklamak için çaba sarfettiğini söyleyebiliriz. PL'de istikrar, TJ'de olduğu gibi, bireylerin adalet hissine sahip olmasıyla sağlanmaktadır. Bu adalet hissi hem adalet ilkelerine hem de siyasal adaletin ilkelerine göre eyleme arzusunu içermektedir.[240] Rawls'ın iyi düzenlemiş toplumda istikrarı sağlamak için ilk adımı teorisinin çoğulculuğunu garanti eden siyasal anlayışı ve siyasal özne tasavvurnu ortaya koymaktır.

Tam özerk siyasal özne hem bireysel hem de siyasal özgürlüklere sahiptir. Siyasal özne, bireysel temel özgürlükleri olmadan adalet adına çoğunluğun yönetimini eleştiremez. Benzer şekilde temel siyasal özgürlükleri olmadan da kanunlarını ve kurumlarını dizayn edemez. Bu nedenle Rawls'ın teorisinde siyasal özne bu temel bireysel ve siyasal özgürlüklerle donatılmıştır.[241]

Tam özerk olabilmek arzudan bağımsız hareket edebilmeyi değil, özerkliğe sebep verecek arzuya uymayı gerektirmektedir. Bu tür arzu diğerlerine göre önceliklidir çünkü kamusal olarak onaylanabilir gerekçelere dayanmaktadır.[242] Tam özerklik, özneler hakkaniyet olarak adaletin ilkelerine uygun davrandıklarında gerçekleşmiş olmaktadır. Bu noktada Rawls, tam özerkliğin ahlaki bir değer olmaktan ziyade siyasal olduğunu vurgulamaktadır. Rawls'a göre tam özerklik, adalet ilkelerini benimsemekle, hak ve özgürlüklerin öznesi olmakla, toplumun kamusal işlerine katılmakla ve toplumun bir parçası olmakla gerçekleşecektir.[243]

---

[240] Weithman, Paul; **Why Political Liberalism: On John Rawls's Political Turn**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2010, s.274.

[241] Gutmann, Amy; "Rawls on The Relationship Between Liberalism and Democracy", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.175-176.

[242] Brower, Bruce W.; "The Limits of Public Reason", **The Journal of Philosophy**, Vol 91, No.1, 1994, s.14.

[243] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.120.

Rawls'ın teorisinde vatandaşlar iyi belirleme kapasitesine ve adalet hissine sahip varlıklar olarak kabul edilmektedirler. Aynı vatandaşların adil bir toplumsal yapı kurulduğuna dair inançları oluştuğunda ve diğerlerinin de bu toplumsal yapıda üstlerine düşeni yapacaklarına dair ikna olduklarında adil bir toplumsal işbirliğinin gerektirdiklerini yapma konusunda istekli olacakları kabul edilmektedir. Böylece adil olan bu yapıya olan güven maksimuma ulaşmaktadır. Bu tür bir siyasal adalet anlayışı temellerini felsefede bulan bir ahlak psikolojine dayalı siyasal özne ve vatandaş imgesini kabul etmektedir.[244]

Rawls'ın teorisinde siyasal olanın iki temel özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, gönüllü toplumsal birliklerden ve duygusallık içeren aile gibi alanlardan ayrı olmasıdır. Rawls'a göre siyasal olan değerler, siyasal olmayanlara göre önceliklidir. Siyasal değer sayılamayacak değerlerle yüklü kapsamlı bir doktrinin kendi değerlerini anayasal esaslar olarak sunması kabul edilemez. Rawls özellikle siyasal değer sayılamayacak değerlerle yüklü kapsamlı doktrinin yanlış olduğunu ifade etmez aksine bu değerlerin anlamı konusunda tarafsız bir tavır sergilemektedir. Rawls, devlet gücüyle böyle bir doktrinin değerlerini kabul ettirmek konusundaki tavrın yanlış olduğunu düşünmektedir.[245]

Siyasal alanın değerlerini kendileriyle çatışan değerlerden üstün kabul ettirecek gerekçeler Rawls'ın cevabını aradığı sorudur. Bu değerler diğer kapsamlı doktrinlerin değerlerinden öncelikli kabul edilmekte, toplumsal hayatın temel çerçevesini kesin bir şekilde düzenlemekte ve çerçeveyi sınırlayan kesin kurallar olarak kabul edilmektedirler. Eşit özgürlükler, adil fırsat eşitliği, fark ilkesi, özsaygının toplumsal zemini Rawls tarafından bu değerler arasında sayılmaktadır. Siyasal adalet anlayışı üzerine konsensüse ulaşılmasını sağlayan değerler ve siyasal tartışmayı

[244] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.129.
[245] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.175.

düzenleyen ilkeler de bu öncelikli siyasal değerler arasında kabul edilmektedir. Siyasal alanın değerleri siyasal gücün kullanımının meşruluğunu sağlamaktadır. Siyasal liberalizmin amacı bu değerlerin kapsamlı bir doktrinden bağımsız bir şekilde var olabileceğini göstermektir. Rawls, siyasal değerler ve diğer değerler arasındaki uzlaşmazlığı azaltacak örtüşen görüşbirliğinin mümkün olduğuna inanmaktadır.[246]

Örtüşen görüşbirliği için zemin oluşturan siyasal anlayış diğer makul kapsamlı doktrinler için ortak payda işlevini üstlenmektedir. Dolayısıyla kurucu unsurdur. Rawls, örtüşen görüş birliğiyle adil bir işbirliğini tesis etmiş siyasal toplumun cemaat olduğu fikrini reddetmektedir. Çünkü Rawls'a göre bu tür belli bir iyiyi paylaşan cemaat, devlet gücünü belirli özgürlükleri sistematik olarak reddetmek için kullanabilir. Buradan siyasal liberalizmin toplum imgesinde vatandaşların belli bir ortak amacı paylaşmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine vatandaşlar siyasal ve toplumsal kurumların güvence altına alma ve birbirlerine adil davranma isteğini paylaşmaktadırlar. Ancak siyasal adalet anlayışı bir iyi anlayışı olarak da anlaşılmamalıdır.[247]

Adalet kavramsallaştırmasının ahlaki geçerliliğinin temelinde artık evrensel bağlayıcılığı olan bir pratik akıl yerini ahlaki bileşenleri örtüşen makul kapsamlı doktrinlerin uzlaşmasına bırakmaktadır. Habermas'a göre Rawls'ın aklın kamusal kullanımı dediği şey, esaslar üzerinde önceden yapılmış bir mutabakata dayanmakta ve vatandaşlara ortak zemin olarak sunulmaktadır.[248] Ancak Rawls'ın adalet teorisi Habermas'ın işaret ettiği

---

[246] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.176-178.

[247] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.183.

[248] Habermas, Jürgen: " 'Makul' ve 'Doğruya' Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Özbank, Murat, Çev: Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 147-149.

gibi sadece siyasal değerleri içermez aynı zamanda herkesin kabul edeceği bir siyasal prosedürü de içermektedir.

Birlikte yaşamanın zemini olarak bir adalet teorisi, hem kapsayıcı olmayan hem de diğer felsefi, ahlaki, dinsel inançları epistemolojik anlamda reddetmeyen bir siyasal değerler setine ve prosüdere sahip olmalıdır. Siyasal değerlere sahip olmadan bunu yaptıklarını iddia edenler dolaylı olarak bu tür siyasal değerleri teorilerinde içselleştirmektedirler. Habermas'm iletişimsel eylem teorisi bir siyasal değer olarak düşünme ve ifade hürriyetini açık şekilde kabul ettiğini ilan etmese de bu özgürlüğün siyasal bir değer olarak içselleştirildiği açıktır. Dolayısıyla aslında Rawls ve Habermas arasındaki fark Rawls'ın siyasal değerlere ilişkin bir indeks vermesi, Habermas'ın bunu zımni olarak kabul etmesidir.

Hakkaniyet olarak adalet teorisinde istikrarın sağlanması, herkes tarafından kabul edilen siyasal değerlerin üretilmesine ve herkesin desteğini kazanmasına bağlıdır. Hakkaniyet olarak adaletin gerektirdiği istikrar; makul, rasyonel, özgür ve eşit olan vatandaşlarca kabul edilmesine ve kamusal akla hitap etmesine bağlıdır. [249]

Siyasal adalet anlayışının değerleri iki türlüdür. Birinci gruptaki siyasal değerler adalet ilkelerine ilişkindir. Eşit siyasal medeni özgürlükler, fırsat eşitliği ve bunların adil değerini içerir. İkinci gruptakiler sorgulama ilkelerini içerir. Makuliyet ve adaleti kamusal aklm gerektirdiği şekilde gerekçelendirme bunlar arasındadır. Bunun anlamı anayasal esasları ve temel adalet meselelerini tartışırken kapsamlı dini ve metafizik doktrinlerin, tartışmalı ekonomik genel denge teorilerinin muhakeme metotları arasında kullanılmaması gerektiğidir. Siyasal anlayış bunu yerine getirmedikçe eksik kabul edilmektedir.[250]

[249] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.178-181.
[250] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.259.

Rawls'a göre liberal adalet ilkeleri, temel sosyal ve siyasal kurumları etkili şekilde düzenlediği zaman istikrarlı bir anayasal görüş birliği için gerekli şartları sağlamış olmaktadırlar. Bu şartlardan ilki, makul çoğulculuk gereği liberal adalet ilkelerinin belli özgürlükleri ve hakları şimdi ve sonrası için kesin olarak belirlemesini ve bunlara öncelik tanımasını içermektedir. Bu hakların ve özgürlüklerin tartışılmasının toplumsal işbirliğini çökerteceği kabul edilmektedir. Böylece bu haklar ve özgürlükler kamusal akıl sürecinde tartışılır olmanın ötesine taşınmaktadır. İkinci olarak, liberal adalet ilkeleri müzakere sürecinde metafiziğe dayanan bir çerçeve içinde açıklanmamış olduğu için kamusal aklın makullüğünü aleni kılma şartını karşılamış olmaktadırlar. Üçüncü olarak liberal ilkeler yukarıdaki iki şartı karşıladığı zaman temel siyasal kurumlar siyasal hayatın işbirliğine yönelik erdemlerini yüceltmiş olmaktadırlar. Bu erdemler makul olma, hakkaniyet hissi, uzlaşma erdemini içermektedir.[251]

Rawls'ın siyasal anlayışında vatandaşların sahip oldukları ahlak psikolojisi büyük önem taşımaktadır. Vatandaşların makul siyasal adalet ilkelerini benimsediği, kurumların adil olduğuna inandıkları, karşılıklılık temelinde ödevlerini ve sorumluluklarını yerine getirdikleri, istikrarlı kurumlara sıkıca sarıldıklarını kabul eden bir ahlak psikolojisi Rawls'ın teorisinde önemli yer tutmaktadır.[252] Rawls'ın teorisi sadece istikrarlı bir liberal toplum sunmaz aynı zamanda vatandaşların kendi planlarını izlemelerine ve gerçekleştirmelerine imkân vermektedir.[253] Böylece adil bir toplumda birey hem makul hem de rasyonel zeminde hareket eder.

---

[251] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.198-199.

[252] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.199.

[253] Wolgast, Elizabeth H.; "The Demands of Public Reason", **Coiumbia Law Review**, Vol.94, 1994, s.1936.

2. Makul ve Rasyonel Olan Siyasal Özne

PL'de ortaya konan siyasal anlayışta, orijinal pozisyonda bulunan tarafların siyasal özne olarak kabul edilmesi önemli bir farklılıktır. Siyasal öznesinin en önemli özelliği makul (Reasonable) olmasıdır. Bu noktada Rawls, makuliyet ile kastedileni açıklama ihtiyacı duymaktadır. Doğrudan bir tanım vermekten kaçınsa da makuliyeti adil işbirliği şartları önerme isteği, muhakeme zorluklarını tanıma ve sonuçlarına katılma isteğiyle ilişkilendirmektedir. Karşılıklılık fikrininin parçası olarak bireyler bu zeminde hareket ediyorsa makuldür. Makuliyet bireylerin diğerleriyle birlikte eylemleri ortak bir ilke etrafında şekillendirmeye hazır oldukları anlamına gelmektedir. Siyasal olarak makul olmak diğer öznelerin de eşit ve özgür olduğunu kabul etmeyi ve herkesin kabul ettiği adil işbirliğinin kurallarına uymayı gerektirmektedir.[254] Adil işbirliği ve birlikte yaşama, bireylerin siyasal anlayış hususunda makul olmasını talep etmektedir.

Makuliyet kavramı, Rawls'ın teorisinde önemli yer tutsa da rasyonellik makuliyeti tamamlayan bir kavram olarak kabul edilmektedir. Rasyonel (Rational) olma ise bireyin kendi çıkarlarını elde etmek için muhakeme yeteneğine sahip olmasıdır. Rasyonel olma sadece kendi çıkarına vurguyu kapsamaz; başkalarına karşı sevgi, topluluğa ve mekâna bağlılık gibi öğeleri de içerebilmektedir. Ancak rasyonel olan adil işbirliğini tek başına belirleyecek kapasiteye sahip kabul edilmez. Rawls, rasyonel öznelerde adil işbirliğine duyulan istekte bir eksiklik olduğunun altı çizmektedir. Rasyonel özneler baskın olarak kendi çıkarlarının peşinde olmakla belirlenmişlerdir.[255] Oysa kamusal alanda eylemde bulunacak vatandaşların makul olması gereklidir. Bu makullük karşılıklılık esasında olmalıdır.

---

[254] Kelly, Erin ve Lionael McPherson; "On Tolerating the Unreasonable", **The Journal of Political Philosophy,** Vol.9, No.1, 2001, s.39.

[255] Rawls, **Siyasal Liberalizm,** s.94.

Bireylerin birbirlerine saygı ve bağlılık anlamında gösterdikleri karşılıklılık, Rawls'ın teorisinde merkezi bir yere sahiptir. İnsanlar sadece kendilerinin ve diğerlerinin refahı konusunda değil aynı zamanda diğerlerinin beklentilerine göre yaşamaları konusunda da hassastır.[256] Bu hassasiyet Rawls'ın makuliyet düşüncesine dayanmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde makuliyet ve rasyonelik birbirinden bağımsız olarak kabul edilmektedir. Makuliyetin rasyonellikten üretilmesi söz konusu olamaz. Ancak bu kavramlar birbirini tamamlayan bir ilişki içerisindedir. Rawls, adil bir işbirliğinin ancak rasyonellik ve makuliyetin bu tür bir ilişkisiyle inşa edileceğini savunmaktadır. Rawls'a göre sadece makul olan özneler hayat planlarını kendi istedikleri şekilde belirlemek noktasında eksik kalabilir, rasyonel özneler ise adalet hissini kavramaktan uzaklaşarak başkalarının iddialarının bağımsız geçerliliğini göremez. Bireyler, adil toplumun işbirliği içerisinde birbirlerine karşı üstün pazarlık gücüne fırsat vermeyen bir yapı içerisinde gömülüdürler. Bu tür bir durum bilgisizlik peçesi sayesinde olmaktadır.[257]

Makuliyetin rasyonel olmaktan farkı kamusal olmasıdır. Bununla vurgulanmak istenen makul ve rasyonel bireylerin adil işbirliği için ilkeler önermeye ya da önerilen ilkeleri kabule, bu ilkelere göre hareket etmeye hazır olduğudur. Rawls'a göre özneler bu tür bir anlayış içinde karşılıklı bir güven yaratamazsa kamusal bir hayat için gerekli zemini yitirmiş olurlar ve geriye sadece rasyonellik kalır.[258] Sen'e göre Rawls'ın insanları adalet hissine sahip varlıklar olarak kabul etmesi, makulluk ve rasyo-

[256] Hussain, Waheed; "Nurturing the Sense of Justice: The Rawlsian Argument for Democratic corporatism", **Property Owning Democracy: Rawls and Beyond**, Eds.: Martin O'Neill ve Thad Williamson, West Sussex, Blackwell, 2012, s.187.

[257] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.95-96.

[258] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.97.

nellik arasında kurduğu ilişki, insanların sahip olduğu ahlaki güce işaret etmektedir.[259]

Rawls'ın teorisinde makul ve rasyonel olma tarafların en temel iki özelliği olarak kabul edilmektedir. Rawls'ın rasyonel tanımı tutkularının esiri olan akıla dair Hume'cu yorumdan ve Kant'taki hipotetik buyruktan izler içermektedir.[260] Freeman'ın da belirttiği gibi Rawls'ın özneleri kendilerini özgür kabul etmektedir ama bu arzularına göre eylemde bulunma anlamında değil belirlenmiş makul ve rasyonel ilkelere göre hayat planlarını belirleme değiştirme ve gerçekleştirme anlamındadır.[261]

Rawls'a göre makuliyet; fedakârlık ve bencillik arasında sağlanan dengedir. Liberal bir demokraside adalet insanların birbirlerine saygı duymasını ve farklı iyi hayat anlayışları karşısında hoşgörü temelinde hareket etmesini gerektirmektedir. Hoşgörü vurgusu Rawls'ın teorisinde makul olmanın siyasal boyutunun gereğidir.[262] Makul bir toplumda herkes eşittir ve kendi hayat planlarının peşinde koşmaktadır ancak diğerlerinin makul olarak kabul edeceği şartlar ileri sürmeyi kabul etmektedir. Bunun sonucunda herkesin yararına olan bir adil toplumsal işbirliği tesis edilmiş olmaktadır. Rawls'ın ifadesiyle böyle bir toplum ne azizler toplumudur ne de sadece ben merkezli kişilerden oluşan bir toplumdur.[263] Bu tür makuliyet anlayışı sadece tarafsızlığı garanti etmez aynı zamanda bireylerin kendi çıkarlarının peşinden koşmasına imkân vermektedir.

---

[259] Sen, Amartya; **The Idea of Justice**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2009, s.62-63.

[260] O'Neill, Onora; "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", **The Philosophical Review,** Vol.106, No.3, 1997, s.413.

[261] Freeman, Samuel:"Reason and Agreement in Social Contract Views", s.138.

[262] Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.38-44.

[263] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.97.

Makul bir toplumda makul anlaşmazlıklar olduğu kabul edilmektedir. Böyle bir toplumda özneler kamusal aklı benimsemekte ve anlaşmazlık konularının çözümünde benzer muhakeme prosedürünü paylaşmaktadırlar. Makul anlaşmazlık, anlaşmazlığın kaynaklarından ve gerekçelerinden kaynaklanmaktadır. Rawls, bunları muhakeme zorlukları olarak tanımlamaktadır. Bu zorluklar çoğulculuğu garanti eden epistemik kaynaklar olarak kabul edilmektedir.[264] Rawls'ın bu muhakeme zorluklarına değinme amacı yaşanan anlaşmazlıkların sadece çeşitli kapsamlı doktrinlere sahip olmakla açıklanamayacağına işaret etmektir.[265] Muhakeme zorlukları, siyasal olarak makul olanın ve adil siyasal kurumların paylaşılan bir iyi anlayışına dayanmayacağını göstermektedir.

Bu zorluklar, Rawls'ın teorisinde makuliyetin felsefi boyutunu oluşturmakta ve insanların siyasal olarak makul olsalar da iyinin doğası hakkında uzlaşmaz fikirlere sahip olabileceğine işaret etmektedir. Larmore'a göre özneler hayat planlarını gerçekleştirmek isterken çok zor durumlarla karşılaşmakta ve iddialarını sadece diğerlerinin iddialarıyla değil ortak duygularla ve kurumlarla karşılaştırmak zorunda kalmaktadırlar. Bu durum sağlam ve makul muhakeme sürecinde sapmalara neden olmaktadır. Bu sapmalara neden olan muhakeme zorlukları, iyi üzerine öncelik tanıma konusunda yüzleşilen zorluklara işaret etmektedir.[266]

Muhakeme zorlukları makul bir anlaşma arayışı için kaçınılmaz sınırları belirlemekte ve bu sınırlar belli bir iyi anlayışına dayanarak anlaşma yapılamayacağını garanti etmektedir. Rawls, muhakeme zorluklarının dayandığı sebepleri indekslemektedir. Bunlardan ilki, probleme ilişkin verilerin çelişkili olması sebebiyle muhakemeyi zorlaştırmaktadır. İkinci sebep ise, sorunun

---

[264] Maffetone, **a.g.e.**, s.229.

[265] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.101.

[266] Larmore, Charles; **The Morals of Modernity**, Cambridge:MA, Cambridge University Press, 1997, s.170.

tanımı üzerinde anlaşılsa bile bu sorunların ağırlığı konusunda anlaşmazlıkların doğal kabul edilmesidir. Üçüncüsü, kavramların belirsizliğinin anlaşmazlığa sebep olduğudur. Kanıtların değerlendirmesi tecrübeye dayalı olduğu için anlaşmazlığın yaşanması dördüncü zorluktur. Beşinci sebep, probleme ilişkin farklı normatif iddialar bulunduğuna ve bunun bir değerlendirme zorluğu yaratmasına işaret etmektedir. Sonuncusu ise toplumsal kurumlar sisteminin bazı ahlaki değerleri tercih etmesinden bu anlamda dışlayıcı olmasından kaynaklanmaktadır.[267] Bu zorluklar, makul insanlar arasındaki anlaşmazlığın kaynakları olarak kabul edilmektedirler.[268]

Muhakeme zorlukları Hume'un ve Descartes'ın savunduğu şüpheci anlamdan uzaktırlar.[269] Bu zorluklar tüm kapsamlı doktrinlerin kabul edeceği herhangi bir adalet meselesi üzerine konsensus sağlanmasının zorluğuna işaret etmektedirler. Muhakeme zorlukları, Rawls'a göre tarihsel tecrübelerden, dini ve ahlaki inanç üzerine yapılan uzun süren çatışmalardan doğmuştur. Bu zorlukların dini ve metafiziksel anlayışlar açısından dışlayıcı bir doğruya dayandığı hususu eleştiri konusudur.[270]

Siyasal liberalizm bu türdeki siyasal ve ahlaki kanaatin doğruluğunu tartışmak yerine bunları makul kabul etmekte ve şüpheci olmak yerine kapsamlı doktrinlerdeki doğru üstüne herhangi bir siyasal anlaşmaya varmanın mümkün olmadığını kesin bir şekilde kabul etmektedir. Larmore'un da işaret ettiği gibi bu konular ve özellikle iyinin doğası üzerine ne kadar tartışılırsa tartışılsın herkesin kabul edeceği bir sonuca ulaşılamaz. Bu durumda

---

[267] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.100-101. Rawls'ın benzer zorluklara değindiği diğer eseri için bkz.; **Justice as Fairness: A Restatement**, s.35-36.

[268] Brower, "The Limits of Public Reason", s.7.

[269] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s. 106.

[270] Westmoreland, Robert; "The Truth about Public Reason", **Law and Philosophy**, No.18, 1999, s.291.

makul olmak bunlar üzerine konsensusa ulaşmak yerine çeşitliliğin devamına izin veren bir müzakereye izin vermektir.[271]

Muhakeme zorluklarının farkına varıldıktan ve bunların neden olduğu sonuçlara katlanmak olduğu makullüğün bir gereği olarak anlaşıldığında bundan sonra gösterilmesi gereken makul kimselerin düşüncelerini başkalarının kabul edeceği argümanlara nasıl dönüştürdüğünü ve kamusal akılla sınırladığını göstermektir.[272]

Rawls'a göre makul kişiler başkalarının, doğru olan kapsamlı görüşü anlamaktaki muhakeme zorluklarını bilmekte, makul kapsamlı doktrinlere inanmalarını ve savunmalarını vicdan ve düşünce hürriyeti kapsamında hoş görmektedirler. Bir anlamda makul olma, kamusal aklın demokratik vatandaşlık idealinin önemli bir öğesidir. Kamusal akıl düşüncesi demokratik vatandaşlık anlayışından doğmaktadır. Bu tür bir vatandaşlık iki özelliğe sahiptir. Birinci özellik bu vatandaşlığın doğumla kazanılıp ölümle kaybedilmesidir.[273] İkincisi ise siyasal gücün kullanımında tüm vatandaşlar özgür ve eşit olarak kabul edilmektedir. Böyle bir toplumsal ilişkide istikrar makul çoğulculuk ile sağlanabilir. Her vatandaş kendi bireysel çıkarları karşısında da olsa adil işbirliği koşullarını kabul ettiğinde makul kabul edilmektedir.[274] Hiç kimse diğerinin belli bir kapsamlı doktrini kabul etmesini isteyemez.

Rawls'ın teorisinde makul ve rasyonel olan siyasal öznelerin diğer önemli bir özelliği özerk özneler olarak kabul edilmeleridir. Rasyonel özerklik, TJ'deki orijinal pozisyonda bulunan özneleri tanımlamaktadır. Özneler kendi çıkarlarını hayat planlarını seçe-

---

[271] Larmore, Charles; **The Autonomy of Morality**, Cambridge: New York, Cambridge University Press, 2008, s.140.

[272] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.102.

[273] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.104-110.

[274] Rawls, John; "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007. s.469.

cek, gerçekleştirecek ve güvence altına alacak şekilde hareket eden soyut öznelerdir. Buna imkân verecek adalet ilkelerini seçmekte de özgürdürler. Bu tür bir özerklik özgürlüğün sadece bir boyutudur ve tam özerklikten farklıdır.[275] PL'de ise tam özerk siyasal özne imgesiyle karşılaşırız. Bu siyasal özne çoğulculuğa imkân veren örtüşen görüşbirliğine saygı duymaktadır.

3. Örtüşen Görüşbirliği

Örtüşen görüşbirliği (Overlapping Consensus) hakkaniyet olarak adaletin toplum anlayışına ve eşit ve özgür siyasal özne imgesine dayanmaktadır. Bunlar demokratik idealin olmazsa olmazlarıdır. Siyasal anlayış, çatışan kapsamlı görüşleri içeriyor ve görüşler tarafından destekleniyorsa örtüşen görüşbirliğine ulaşılmıştır. Rawls'ın örtüşen görüşbirliğiyle paretonun optimumu siyasal alana taşınmış uyarlanmış olmaktadır. Bu noktada engellenen şey, kapsamlı doktrinlere dayanan belli değerler ve ilkelerdir.[276]

Demokratik rejimde istikrarın sağlanabilmesi siyasal anlayış üzerine kapsamlı doktrinlerin örtüşen bir görüşbirliği geliştirmelerini gerektirmektedir. Çünkü çok farklı kapsamlı doktrinlerin bulunduğu demokratik bir toplumda siyasal kurumların düzenlenmesine ve birlikte yaşamaya imkân veren araç örtüşen görüşbirliğidir.[277] Rawls, hakkaniyet olarak adaletin düzenlediği iyi düzenlenmiş toplumun temel özelliğinin makul çoğulculuk olduğunun altını çizmektedir. Bu noktada ilgilendiği temel soru, toplumun birliğinin ve istikrarının nasıl mümkün olacağıdır. Bu birlik ve istikrarın kapsamlı bir doktrin tarafından sağlanması mümkün değildir. Çünkü insanlar, çok çeşitli kapsamlı doktrinlere inanmakta ve toplumsal birlik herkesin onayladığı siyasal anlayışa dayanmaktadır. Bir doktrinin diğer tüm doktrinleri siyasal

[275] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.117.
[276] Farrelly, Colin; "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", **Juris Ratio**, Vol.12, No.1, 1999, s.12.
[277] Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.127.

konularda kamusal aklın buyurduğuna ve paylaşılan siyasal anlayışa ikna edebilmesi zordur. Dolayısıyla bu birliği ve istikrarı sağlayacak düşünsel araç, tüm kapsamlı doktrinlerin siyasal konularda kamusal akıl ortak paydasına çekebilecek örtüşen görüşbirliğidir. [278]

Rawls, siyasal gücün kullanımının haklılaştırılmasının herhangi bir kapsamlı doktrine dayandırılmasının liberal meşruluk ilkesini ihlal edeceğini ifade etmektedir. Waldron'un da ifade ettiği gibi Rawls teorisini herhangi bir iyi bir anlayışına dayandırmaktan kaçınmaktadır.[279] Bu durum, Rawls'ı herkesin kabul edeceği siyasal anlayışın ve örtüşen görüşbirliğinin ne olacağını aramaya itmektedir. Çünkü bir adalet teorisinin istikrarı, adalet ilkelerinin farklı kapsamlı doktrinlere inananlar tarafından kabul edilmesine bağlıdır ve yaygın bir örtüşen görüşbirliği gerektirmektedir.[280] Bir anlamda bu siyasal anlayış ve örtüşen görüşbirliği, çoğu kapsamlı doktrinle uyumlu olup, ortak zemin olma işlevini yerine getirmektedir.

Teleolojik yaklaşımların aksine siyasal liberalizmin en temel özelliği kendilerine ait çok sayıda iyi görüşüne sahip, çatışan makul kapsamlı doktrinlerin olduğunu kabul etmesidir. Rawls'a göre çatışan bu kapsamlı doktrinlerden herhangi birinin herkes tarafından kabul edilen siyasal anlayış üretmesi mümkün değildir. Siyasal anlayış ancak özgür ve eşit vatandaşların ortaklaşa kabul ettiği ilkelere uygun olduğunda meşrudur. Yasama faaliyetlerinde anayasal esaslar ya da adaletin temel sorunları konusunda problem ortaya çıktığında bu ilkeler mihenk taşı olarak

---

[278] Rawls, **Siyasal Liberalizm,** s.171-172.

[279] Waldron, Jeremy; **Law and Disagreement**, 2nd Edition, New York, Oxford University Press, 2004, s.150.

[280] Buchanan, Allen; **Justice, Legitimacy, and Self Determination**, Oxford, Oxford University Press, 2007, s.350.

kabul edilmelidir. Rawls göre böyle bir siyasal anlayış ancak kamusal akıl ve gerekçelendirmenin zemini olabilir.[281]

Siyasal adalet anlayışı zemininde kurulmuş örtüşen görüşbirliğiyle tesis edilmiş toplumsal birlik dört eleştiriyle karşılaşmaktadır. Bunlardan birincisi, örtüşen görüş birliğinin modus vivendi olduğuna yönelik eleştirel değerlendirmeye karşılık gelmektedir.[282] Klosko'ya göre modus vivendi güç dengelerinin aynı kalması koşuluyla bir barış anlaşması olarak sunulmaktadır.[283]

Rawls, örtüşen görüşbirliğinin modus vivendi olduğunu kabul etmemektedir. Rawls'a göre siyasal liberalizmin görüşbirliği geçici değildir ve sadece çıkarlar uyuşmasından ibaret değildir. Örtüşen görüşbirliği siyasal adalet anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayış ahlaki zeminde benimsenmiştir. Siyasal değerlerin bütününü içermektedir. Kısaca örtüşen görüşbirliği grup çıkarlarının birleşmesiyle belli otoritelerin kabulüne ilişkin değildir. Siyasal adalet anlayışını kabul eden taraflar aynı zamanda kendi kapsamlı doktrinlerine göre ve bu doktrinlerin sağladığı dini, felsefi ve ahlaki zeminlerde hareket etmektedirler. Ancak, taraflar inandıkları kapsamlı doktrinler görece olarak güç kazansalar bile siyasal adalet anlayışı zemininden ayrılmayacaklarını kabul etmektedirler. Bu durum, örtüşen görüşbirliğini modus vivendi'den ayırmaktadır.[284]

Rawls'ın siyasal anlayışının ve örtüşen görüşbirliğinin belli bir hayat anlayışına dayandığı ve bu nedenle bazı konuları kamusal alanın dışında bıraktığı eleştirilerine muhatap olmaktadır. Kelly ve McPherson'a göre adalet, makul olmayanların hatta irrasyonel görünenlerin iddialarını değerlendirmemizi gerektir-

[281] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.173-174.
[282] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.182.
[283] Klosko, "Rawls's Argument FromPolitical Stability", s.1888.
[284] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.183-184.

mektedir.[285] Bu noktada Gaus, Rawls'ın siyasal anlayışının kapsamının dar olmasının sorunlu olduğuna işaret etmektedir. Çünkü insan aklı, iyi hayat ve değerler ile ilgili birçok konuda anlaşmazlıklar yaratmaktadır. Bir insanın makul olan görüşleri diğerleri tarafında sıklıkla reddedilmektedir. Gaus'a göre siyasal olan kısaca makul anlaşmazlıkların olmadığı bir alan olarak hayal edilmemelidir.[286] Gray, tam da bu noktada, Rawls'ın teorisinin çatışan değerlerden ve köktenci alternatiflerden yalıtıldığını iddia etmektedir.[287]

Rawls ise örtüşen görüşbirliğinin doğru üzerine epistemik bir sakınma içerdiği eleştirilerini kabul etmez. Rawls'ın siyasal adalet anlayışı temel dini, felsefi ve ahlaki sorunları kenara atan epistemik bir sakınmadan kaçınmaktadır. Ancak bu sorunların zor olduğunu ve sadece kendi bakış açımızdan çözüme kavuşturulmasının imkânsız olduğunu savunmaktadır. Örtüşen görüşbirliğine ulaşmak amacıyla din ve felsefenin en derin sorunlarına cevap aramadığının altını çizmektedir. Rawls'ın siyasal anlayışı ve örtüşen görüşbirliği bu tür soruları vatandaşın kendi kapsamlı doktrinleri içerisinde yorumlamasına izin vermektedir. Bu tür bir tavrı teorisinin bir sınırlaması olarak kabul etmektedir.[288]

Rawls'ın teorisine yöneltilen diğer bir eleştiri yukarıda değinilen epistemik sakınma eleştirisinin tam zıttına işaret etmektedir. Bu eleştiriye göre Rawls'ın teorisinde makul kapsamlı doktrinlere inanan tarafların kabul ettiği siyasal anlayış ve kendi inandıkları kapsamlı doktrinlerin sunduğu doğruluk arasındaki gerilimin çözülemeyeceğidir. Dworkin, Rawls'ın sunduğu siyasal

---

[285] Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39.

[286] Gaus, Gerald F.; "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", **Inquiry**, No.42, 1999, s.265-274.

[287] Gray, John; **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev. Koray Değirmenci, Ankara, Dost Kitabevi, 2003, s.72.

[288] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187-190.

anlayışa ait değerlerle ve kapsamlı doktrinlerin ahlaki değerleri arasındaki farkı anlamanın zor olduğuna işaret etmektedir.[289]

Bohman ise örtüşen görüşbirliğinin, uzlaşmaz değerlerin varlığına ilişkin problemleri yeterince çözemediğini ifade etmektedir. Örtüşen görüşbirliğinin, paylaşılan değerler ve anlaşmalara dayanan demokrasinin temeli olsa da karmaşık ve çoğulcu modern toplumlardaki siyasal adalet anlayışı için yetersiz ve sadece sınırlı sayıda makul doktrinlerin demokratik hayatta yer bulmasına izin verdiğini vurgular. Bohman'a göre belirli ahlaki değerler hakkında örtüşen görüşbirliği olsa da tartışmalı konulardaki ilkesel anlaşmazlıklar varlığını koruyacaktır.[290] Çünkü Rawls'ın siyasal anlayışı öze ilişkin birtakım imalar içermektedir. Vatandaşların kendi makul görüşleriyle çatışan makul kapsamlı doktrine dayanan bir kanunu kabul etmesi için hiçbir makul gerekçe yoktur. Oysa Habermas'a göre sadece vatandaşlara demokratik bir usul çerçevesi sunan anlayış, tarafların ulaşacakları sonuçlara önceden müdahale etmez. İçeriklerde değil süreçlerin belirlenmesi noktasında pratik aklın kullanım alanı sınırlanmalıdır. Habermas'a göre ahlaki bakış açısının bağlamdan bağımsız bir usul yardımıyla açıklanması dışında bir yol bulunmamaktadır. Bu usul, özgür irade ve aklı bütünleştiren bir özerklik kavramıyla iç içedir ve normatif olarak da yansız değildir. Özerk irade pratik aklı takip etmektedir. Özgürlük, belli ilkeler arasından seçim yapmaktır; oysa özerklik, iradenin bağımsız içgörüyle benimsenmiş ilkeler uyarınca kendi kendisine sınırlar koyabilmesidir.[291]

---

[289] Dworkin, Ronald; **Justice in Robes**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2006, s.252-253.

[290] Bohman, James; "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", **Political Theory**, Vol.23, No.2, 1995, s.254.

[291] Habermas, " 'Makul' ve 'Doğruya' Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği", s.162-169.

Hakkaniyet olarak adalet, daha önce ifade edildiği gibi doğruluk üzerine şüpheci ya da kayıtsız bir tavrın varlığını kabul etmez. Rawls'a göre bu tür bir epistemik bir sakınma örtüşen görüşbirliğine zarar vermektedir. Rawls'ın siyasal adalet anlayışı herhangi bir kapsamlı dini, felsefi ya da ahlaki görüşü ve bu doktrinlerin doğru anlayışını reddetmekten sakınsa bile felsefe ve ahlaktaki doğruya kayıtsız değildir. PL'deki düşünümsel sorgulama vatandaşların siyasal adalet anlayışını dikkate alarak kendi görüşlerini makul ya da doğru olarak yorumlamasına imkân vermektedir.[292]

Estlund'a göre Rawls'ın siyasal liberalizmi geçerliliğini herhangi bir doğru doktrine dayandırmaktan kaçınmaktadır. Bu haliyle de farklı olan yaklaşımlar arasında seçim yapabilmenin yolunu kaybetmekte ve savunulmaz olmaktadır. Çünkü siyasal liberalizm bir doğruyu standart olarak sunmaktan kaçınmakta ve makul insanlar tarafından kabul edilebilirliği yeterli bir standart olarak görmektedir. Doğru gereksiz olarak değerlendirilirken, kabul edilebilirlik yeterli görülmektedir.[293] Oysa Rawls'ın teorisi doğruya ilişkin bir siyasal anlayış içermektedir. Bu siyasal anlayış herkesin iyisinden bağımsız kamusal alanda kabul edilmek zorunda olan siyasal değerleri ve prosedüre dayanmaktadır. Dolayısıyla Estlund'un eleştirisi bu noktayı gözden kaçırmaktadır. Cohen'in ifade ettiği gibi Rawls'ın teorisi hem öze hemde prosedüre ilişkindir.[294] Kamusal akıl prosedür kısmını oluştururken siyasal anlayış ve örtüşen görüşbirliği boyutu ise öze ilişkin kısmını oluşturmaktadır.

---

[292] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187.

[293] Estlund, David; "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth", **Ethics**, Vol.108, No.2, 1998, s.260.

[294] Cohen, Joshua; "For A Democratic Society", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.90.

Rawls, örtüşen görüşbirliğinin dayandığı siyasal anlayışın geniş kapsamlı olmaması gerektiğini savunmaktadır. Bu özellik, imkânsız olduğu için değil pratik açıdan gereksiz olduğu için böyle kabul edilmektedir. Makul çoğulculuk, adalete dair meselelerini çözmek için siyasal anlayışın kısmi kapsamlı olmasını şart koşmaktadır. Tüm kapsamlı doktrinler karşısında bağımsız olan siyasal adalet anlayışı siyasal değerlere önem verirken, siyasal olmayan değerleri matris dışına iten bir düşünsel tavrı onaylamaz. Aksine siyasal olmayan değerlerin var olma zeminidir. Ancak bu siyasal değerler, siyasal olmayan değerlere göre önceliklidir. Çünkü birlikte var olabilmenin minimum zemini bu siyasal değerlerle garanti altına alınmaktadır.[295] Rawls'ın adalet anlayışının sunduğu uzlaşma Hobbescu bir özellik sergilemez. İnsanların arzularından türemez ve bunları uzlaştırmaya çalışmaz, paylaşılan siyasal değerlerden ve farklı kapsamlı doktrinlerin uzlaşmasından kaynaklanmaktadır.[296]

Siyasal adalet anlayışı anayasal esaslar ve adaletin temel sorunları konusunda bir konsensusa varmamızı sağlayan kamusal aklın bir zemindir. Rawls'a göre demokratik bir rejim için en makul siyasal adalet anlayışı liberal olandır. Bunun sebebi liberal siyasal adalet anlayışının tüm kapsamlı doktrinlere ve bunlar doğrultusunda hayat planlarını gerçekleştirmek isteyenlere gerekli yasal ve maddi güvenceleri sağlamasıdır. Ayrıca hoşgörü erdemi, makuliyet erdemi ve hakkaniyet liberal siyasal adaletin en temel siyasal sermayesini oluşturmakta ve ortak yararı mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla liberal siyasal adaletin siyasal anlayışıyla ve ilgili erdemleriyle çatışan değerlerin, kamusal aklı mümkün kılan şartlarla çatışmış olacakları kabul edilmektedir.[297] Bu düşünce Rawls'ın siyasal liberalizminin öze ilişkin iddiasıdır.

---

[295] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.191-192.
[296] Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", s.150.
[297] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.193-194.

Bu noktada Gaus'unda işaret ettiği gibi siyasal olanın paylaştıklarımızın dışında inşa edilmesi gerektiği[298] dikkate alınırsa makul olan, sadece öze ilişkin siyasal değerlerin paylaşılması olmayıp diğerlerine katılımcı özgürlüklerinin tanınması, diyalogun açık tutulması ve düşüncelerin gözden geçirmeye açık tutulmasıdır. Habermas'ın iletişimsel eylem yaklaşımı tartışmayı konu sınırlamasından muaf kılması ahlaki ve epistemik çıkmazlardan kurtulma yönünde atılmış önemli bir adımdır. Habermas'ın müzakereci demokrasi yaklaşımı neyin kamusal olmadığı konusunda bir sınırlama getirmez. Bu şekilde kamusal akıl, dinamik bir görüntü kazanmaktadır.[299] Habermas'ın temel amacı karşılıklı anlaşmanın şartlarını sunmaktadır.[300] Bu tür bir çaba Rawls'm teorisinde de mevcuttur. Bu anlamda Rawls ve Habermas benzer bir kaygıyla hareket etmektedir.

Rawls, bazen de teorisinin savunurluluğu ve pratiklerin geçerliliği arasındaki sınırları bulanıklaştırdığı için eleştirilmektedir. Rawls, anayasal gerekler, adalet sorunları ve günlük siyasal sorunlar arasında temel ayrım yapmaktadır. Buradaki sorun nelerin anayasal gereklilik olup nelerin olmadığı yönünde tarafların yaşadığı kafa karışıklığıdır. Diğer bir problem anayasal gerekliliker ve diğer konular arasındaki ilişkiye ilişkindir. Örneğin cenin araştırmaları üzerine tartışma anayasal gerekliliklere ilişkin bir şey değildir ama kürtaj söz konusu olunca anayasal gerekliliker ile ilgili boyut kaçınılmaz olmaktadır.[301] Dolayısıyla bu tür sorunların çözümü sürekli bir müzakere sürecini gerektirmekte-

---

[298] Gaus, "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", s.265-266.

[299] Habermas, "Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", s.71.

[300] Çiğdem, Ahmet; **Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, İstanbul, İletişim, 2004, s.204.

[301] Greenawalt, Kent; "On Public Reason", **Chicago Kent Law Review**, Vol. 69, 1994, s.685-686.

dir. Rawls'ın teorisinde buna imkân veren araçlardan biri de kamusal akıldır.

Rawls teorisinde siyasal anlayış değerlerinin öncelikli olduğu ve demokratik rejimle uyumlu makul kapsamlı doktrinler olduğunu varsayması kamusal akıl zeminini gerektirmektedir.[302] Rawls'ın siyasal liberalizm yaklaşımının çoğulculuğu ve istikrarı kamusal akıl ile desteklenmektedir. Kamusal akıl, siyasal liberalizmin birlikte yaşamayı mümkün kılan temel zeminlerden biridir.

4. Kamusal Akıl

Liberal demokrasilerin temel amacı farklı düşüncelere sahip insanların birlikte yaşamasını sağlamaktır. Siyasal liberalizm, farklı hayat biçimleri karşısında tarafsız ve bireye kendi hayat biçimini seçmesine imkân veren bir çerçevedir.

Rawls'a göre farklı inançlara ve düşüncelere sahip insanların birlikte yaşayabilmesi kamusal akıl (public reason) ile mümkün olabilir. Rawls TJ'de ve daha sonraki çalışmalarında kamusal akıl tartışmalara önemli katkıda bulunmuştur. Rawls, bir taraftan demokratik bir kültürün betimleyici perspektifini paylaşan bir zeminden yola çıkmaktadır. Diğer taraftan normatif bir zemin olacak bağımsız bir anlayış ortaya koymaya çalışmaktadır. Betimsel ve normatif arasındaki bu geçişlilik kamusal akıl düşüncesinde de gözlemlenmektedir.[303]

Toplum sözleşmesi geleneğinde bir eylemi, stratejiyi, düzenlemeyi, kurumu haklılaştırma, rasyonel ve ahlaki olarak kabul edilebilir olduğunu göstermeyi kapsamaktadır.[304] Rawls, Habermas'ın aksine toplumsal işbirliğini sağlayacak adaletin usule ve öze ilişkin olarak haklılaştırılması gerektiğini düşün-

[302] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.204.
[303] Maffettone, **a.g.e.**, s.230.
[304] Simmons, A.John; "Justification and Legitimacy", **Ethics**, Vol.109,No.4, 1999, s.740.

mektedir. Adaletin sadece usule dair haklılaştırması fikri eksiktir. İyi düzenlenmiş bir toplum, yasalar meşru olsa da her zaman adil olmaz dolayısıyla öze dair bir çerçeveye ihtiyaç duyar. Sonuç olarak Rawls'ın teorisinde usul ve öze ilişkin haklılaştırmanın birbiriyle yakın bir ilişkisinde ve birbirini tamamladıklarından bahsedebiliriz.[305] Kamusal aklın özellikleri ve sınırları usul kısmını, kamusal aklın çerçevesini oluşturan siyasal anlayış ve özne imgesi öze ilişkin kısmını oluşturmaktadır.

Kamusal akıl, demokratik müzakerelerde izlenecek prosedürlere ve standartlara ilişkindir.[306] Kamusal akıl, temel hak ve özgürlükleri kapsayan bir içeriğe sahiptir. Bu temel hak ve özgürlükler, bireysel ya da genel faydayı amaçlayan mükemmeliyetçi değerler karşısında önceliklidir. Rawls'a göre kamusal akıl vatandaşların bu hak ve özgürlüklerinin adil değerini garanti eden usuldür.[307]

Rawls'ın teorisinde kamusal akılın kullanım alanı sınırlıdır. Yani, tüm meselelere değil sadece anayasal esaslara ilişkin adalet meselelerine uygulanmaktadır. Rawls bunun örnekleri olarak kimlerin oy kullanacağı, hangi dinlere hoşgörü gösterileceği, kimin adil fırsat eşitliğinden yararlanacağı sorularını sıralamaktadır. Bunlar kamusal aklın konusudur.[308] Kamusal akıl; oy kullanırken, yasama ve resmi ortamlardaki tartışmalarda ve yargı alanında kullanılmaktadır.[309] Ancak anayasal gerekliliklere ilişkin siyasal değerler farklı ve karmaşık olduğu için vatandaşlar bunlara ilişkin farklı görüşlere sahip olabilirler. Mülkiyet haklarının anayasal esaslar arasında olup olmaması yönündeki tartışma

[305] Rawls, "Habermas'a Yanıt", s.124-131.
[306] Freeman, **Rawls**, s.385.
[307] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.257.
[308] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.249.
[309] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.284.

bunun kanıtıdır.[310] Anayasal gereklilikler ve günlük siyasal konular konusunda ayrım yapmak çok doğru değildir.[311] Kamusal aklın, anayasal gereklilikler ve adalet problemleri ile sınırlandırılmış olması belirsizliği içermektedir. Bu sorunların günlük diğer siyasal sorunlardan ayrılması kolay değildir.

Kamusal akılın amacı kamusal gerekçelendirmedir. Bu gerekçelendirme, diğerlerinin makul kabul edeceği bir noktadan yola çıkmakta ve başkalarına kabul ettirilme zaruriyeti olan gerekçelere ulaşmayla sonuçlanmaktadır. Bu, hem sözleşme koşulunu hem medeni olmanın gereğini yerine getirmektedir.[312] Kamusal haklılaştırma bir anlamda bir seyirciye yapılıyor gibi düşünülmektedir; seyirci ise kamudur.[313]

Kamusal aklm idealleri, tartışmalarda düşüncelerin ve çıkarların uzlaşmasını varsaymaktadır. Fakat bu uzlaşma herkesin benzer bakış açısına sahip olamayacağını da içermektedir. İyi hayat anlayışlarında çeşitlilik modern toplumlar için kaçınılmazdır. Yani bölünmüş ve çoğulcu bir toplumdan bahsediyorsak farklı kapsamlı doktrinlerin sahip olduğu iyi anlayışının çeşitliğinden bahsedebiliriz.

Kamusal aklın güçlü tarafı, makul gerekçeler üzerine kabul edilebilir bir sınır koyarak doğruyu öncelikli kılmasıdır. PL'de kamusal akıl hiçbir şekilde tüm alanları kapsamaz ve kamusal olmayan akılların, kamusal alanı işgal etmelerini engeleme amacı taşımaktadır. Ancak bu kamusal aklın dar bir anlama sahip olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Kamusal akıl, kamusal olmayan gerekçeleri kabul etmekte ve doğrunun kapsamı içinde değerlen-

---

[310] Gaus, "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", s.269-270.

[311] Greenawalt, **a.g.m.**, s.689.

[312] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.488.

[313] O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.416.

dirmektedir. Etik, din ve metafizik sorular bu alandan tamamen dışlanmış değildir.

Kamusal akıl, siyasal özneye görüşlerini gerekçelendirme ödevi yüklemektedir. Böylece vatandaşların savundukları görüşlerini diğerlerini ikna etmek için gerekçelendirmesi, kamusal alanda tartışmanın zenginleşmesine ve en iyi epistemik siyasal çözümlere ulaşılmasına imkân vermektedir.[314] Uygun gerekçeleri sunma, sözleşme koşulu olarak tanımlanmaktadır. Kamusal siyasal kültür, toplumsal arka plan kültüründen farklıdır. Kamusal siyasal kültürde, dini ya da dini olmayan kapsamlı doktrinlere, liberal adaletin siyasal anlayışına uymaları ve müzakere koşulunu yerine getirmeleri şartıyla her zaman yer vardır. Rawls'a göre dini doktrinlerin kendi gerekçelerinde mantıken doğru olmaları, kanıta dayanmaları ya da akılcı olmalarına gerek yoktur. Karşı tarafın kabul edeceği gerekçeler geçerlilikleri için esastır.[315]

Akıl yürütme doğruluk standartlarını ve gerekçelendirme ölçütlerini içermelidir. Farklı amaçları takip etmeyi hedefleyen kurumların akıl kullanımı bu yöndedir. Bir mahkemenin adli davaya bakarken kullandığı muhakeme prosedürünün farklı olduğu, bilimsel bir dernekte farklı prosedür izleneceği ifade edilir. Dini bir doktrini tartışan kilisede, eğitim amaçlarını tartışan bir üniversitede başka muhakeme yöntemleri takip ettiği kabul edilir. Bu noktada siyasal liberalizm kamusal olan ve olmayan akıl arasında derin çatışmalar olabileceğini kabul etmesi gerektiği ifade edilir.[316] Rawls'ın kamusal akıl kavramının sadece belli kapsamlı makul doktrinler ve onlardan türetilen iyi anlayışlarına hayat alanı tanıdığı için bir anlamda baskıcı olduğu kabul edilmekte-

[314] Quong, Jonathan; **Liberalism without Perfection**, Oxford, Oxford University Press, 2011, s.258.

[315] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.485-487.

[316] Bohman, James: "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", s.259.

dir.[317] Ancak kamusal akıl, siyasal meseleleri önceden çözmeye çalışmaz; bir tartışma zemini sunmaktadır. Rawls'a göre liberal adaletin siyasal anlayışı ve kamusal akıl, ortak ve bireysel çıkarları korumaktadır.[318] Ayrıca meşruiyet ilkesi medeni olma ödevini taraflara yüklemektedir. Bu ödev, tarafların diğerlerine kendi görüşlerinin kamusal akıl ile uyumlu olduğunu gösterme zorunluluğunu içermektedir. [319] Larmore'a göre bu ödev, bir adalet teorisinin alenilik kriterini karşılamasının gereğidir. Bu kriter adalet ilkelerinin sadece herkes tarafından bilinmesini değil aynı zamanda herkes tarafından onaylanabilecek şekilde gerekçelendirilmesini gerektirmektedir.[320]

Siyasal liberalizmin kamusal aklı, şimdi ve sonrası için belirlenen bir siyasal adalet anlayışı tanımlamaz. Kamusal akıl seküler akıl ve değerlerden farklıdır. Bu tür değerler kamusal akla hizmet edemeyecek kadar geniş kabul edilmektedir. Kamusal akılın kapsamındaki siyasal görüşler temel siyasal ve toplumsal kurumlar için geçerlidir, bağımsız bir gerekçelendirme ile elde edilirler, eşit ve özgür vatandaşlık idealiyle örtüşmeleri durumunda işlevsel olabilirler.[321]

Kamusal akıl herkesin kendi değerlendirmesini, makul kamusal akıl değerler içeresinde yapmasını gerektirmektedir. Yani kamusal akıl idealinin öncelikli olarak kabul edilmesi elzemdir. Kamusal akıl ortak bir siyasal anlayışı paylaşan kapalı bir toplumdaki vatandaşlar arasında geçerlidir.[322]

---

[317] Farrelly, Colin: "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.24.

[318] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması,** s.500-505.

[319] Farrelly, "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.15.

[320] Larmore, Charles; "Public Reason", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.375.

[321] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması,** s.475-478.

[322] O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.420.

Kamusal aklın sorgulama yöntemleri ve meşruiyet ilkesi adaletin asıl ilkeleriyle aynı temeli paylaşmaktadır. Yani hakkaniyet olarak adalet ilkelerini orijinal pozisyonda seçenler, bu ilkelerin uygulanmasında aynı metodolojik araçları kullanmaktadırlar. Bu meşruiyet ilkesinin gereğidir. Bu ilke, kamusal aklın paradoksal bir özelliğinin yansıması sonucu Rawls tarafından ortaya konmuştur. Kamusal aklm kullanımında tarafların kendi bakış açılarını sınırlamaları ve kendi doğrularından hareket etmemeleri istenmektedir. Fakat adaletin temel sorunları üzerine karar verirken bir insanın bunu yapması ne kadar makul ve rasyoneldir.

Rawls, kamusal akılla ilgili belirgin zorluklar olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi kamusal aklın belirli bir probleme çok sayıda makul cevap sunmasıdır. Bazen tartışma siyasal olmayan değerler içeren bir zeminde sürdürülmekte ve haliyle farklı makul cevaplar çıkabilmektedir. Ancak kamusal akıl ideali, anayasal esaslar ve adaletin temel meselelerinde bu tür bir muhakeme yapılmasını kabullenmez.[323]

İkinci zorluk bireylerin kendi samimi görüşlerini kamusal akıl çerçevesinde değerlendirmesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak kamusal aklın sayılan özelliklerine ve içeriğine ilişkin bir kabul, kapsamlı makul doktrinlerle kamusal akıl ideali arasında sorun yaratmaz. Herkesin onaylayacağı gerekçelerle, yani kamusal akıl idealinin gerektirdiği muhakeme yöntemi, herkesin kendi makul kapsamlı doktrinine inanmaya devam ederek bir arada yaşamasına fırsat tanımaktadır.[324] Siyasal düzenlemelerin haklılaştırılmasında makul olmayan insanların düşüncelerinin reddedilmesi gerekmez aksine bu vatandaşların kendilerini bağlayan kurumların sınırları içerisinde söz sahibi olması hakkı olmalıdır. Bu imkânının tanımaması liberal demokrasinin hoşgörü ilkesinin ihlal etmektedir.

---

[323] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.273.
[324] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.274.

Kelly ve Machperson'a göre makul insanların felsefi olarak makul olmalarını istemek dar bir hoşgörü anlayışıyla sonuçlanabilir.[325] Bir başka deyişle, siyasal olarak makul olmak gereklidir ancak felsefi olarak makul olmak zorunlu olursa bu dar bir hoşgörü anlayışına sebep olur. Rawls'ın teorisinde ki makuliyetin sadece siyasal olması gerekliliği bunu ihmal etmez.

Kamusal aklın birçok soruyu cevapsız bıraktığı ifade edilerek bir başka zorluğa işaret edilir. Rawls'a göre bu siyasal liberalizmin adalet anlayışının kapsamının genişliğiyle ilgilidir. Bu adalet anlayışı adalet problemini gelecek nesilleri, uluslararası alanı, normal sağlık güvencelerini ve doğa düzenini kapsayacak kavram ve ilkelere kadar genişletilebilir.[326] Kamusal akıl idealini güçlendirmenin yolu, farklı kapsamlı doktrinlerin temsilcilerinin kendi doktrinlerinin siyasal değerleri ne ölçüde desteklediğini kamusal zeminde açıklamasını sağlamaktır.[327]

Rawls, kendi kamusal akıl yaklaşımının iki yenilik getirdiğini savunmaktadır. Bunlardan ilki, medeni vatandaş idealine merkezi bir yer vermesiyken ikincisi kamusal aklın içeriğinin siyasal adalet anlayış tarafından sağlanmasıdır. Kamusal aklı kullanıp kullanmadığımız savunduklarımızın yüksek mahkeme kararı olarak sunulup sunulamayacağıyla test edilebilir.[328]

Wolgast'a göre kamusal konularda tarafların düşüncelerini belirleyen doğrular, genellikle evrensel ve geniş anlamda paylaşılan değerler olarak kabul edilmezler. Rawls'ın kamusal aklın sınırlarını paylaşılan siyasal değerlerle sınırlaması, bu değerleri paylaşmayan taraflar için sorun yaratmaktadır. Rawls'a göre tarafların siyasal değerlere göre muhakemede bulunma ödevinin karşılıklı olması bu sorunu çözmektedir. Wolgast, kamusal aklın

[325] Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39-48.
[326] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.278.
[327] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.281.
[328] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.285.

içeriğinin Rawls'ın çözümünü hükümsüz kıldığını ileri sürmektedir. Bu bazı sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki, meşruluğun kendisindedir ve çoğunluğun iradesine dayanması problemlidir. İkinci olarak makul olan değerlerin ne olduğu konusundaki farklılıklardır. Üçüncüsü, medeni olma ödevine diğer değerler karşısında öncelik tanımasıdır. Bir diğeri ise bireyin kamusal tartışmada yapmacık bir tavır takınmasıdır. Siyasal işbirliği ve istikrar adına bireylerin paylaşılmayan değerleri bir kenara bırakmasını gerektirmekte ve muhakeme kapasitesine sınırlama getirmektedir. Dolayısıyla aklın tiranlığına sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla bireylerin çatışan çıkarların toplumsal arenada çözecek politikalarda uzlaşıya varması ve kapsamlı doktrinlerinin değerlerinden vazgeçmesi göründüğünden zor bir meseledir. Wolgast'a göre vicdani red örneğinde birinin ahlaki ve dini bir çerçevede hareket etmeden iddiasını sınırlaması mümkün olamaz. Özellikle bu konuda dini argümanlardan hareket edenlerin dini argümanlarından vazgeçmelerini istemek mümkün gözükmemektedir.[329] Bu eleştirilerin yerinde olmadığı açıktır. Rawls'ın meşruluk iddiası çoğunluğa dayanmaz. Siyasal değerlerin öncelikli olması diğer değerleri aşağılama gibi bir içerik taşımaz. Rawls'ın örtüşen görüş birliği tarafların inandıkları kapsamlı makul doktrinler ışığında siyasal tartışmada hazır bulunmasını teşvik etmektedir. Wolsgat'ın örnek olarak sunduğu olaylar kamusal akıl prosedüründe hareket eden tarafların anlaşmasıyla çözülebilir.

Kapsamlı doktrinlere dayanan doğru, kamusal akılda yerini siyasal makuliyete bırakmaktadır. Dolayısıyla Rawls, evrensel doğrunun varlığından vazgeçmiş değildir ancak adil bir toplumsal işbirliği için doğrunun ne olduğu konusunda dayatmacı olmaktan kaçınılmaktadır. Bu, siyasal liberalizmin siyasal değerlerinin ahlaki ve normatif olduğu gerçeğini gölgelemez. Siyasal liberalizmin en önemli özelliği, vatandaşların makul kapsamlı

[329] Wolgast, "The Demands of Public Reason", s.1939-1943.

doktrinlere sahip olmalarına ve aynı zamanda siyasal bir anlayışı kabul etmelerine imkân vermesidir.[330]

Kamusal akıl, siyasal liberalizmin adalet ilkelerinin uygulanması için gerekli akıl yürütme yöntemlerini içermek zorundadır. Bu olmadan adaletin ilkeleri uygulanamaz ve eksik kalmaktadır.[331] Kamusal akıl, Rawls'ın siyasal adalet anlayışıyla ayrılamaz şekilde bağlantılıdır.[332]

Makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlere sahip olan vatandaşların olduğu bir toplumda adalet ve istikrarın sağlanmasında kamusal akıl usul ve öze ilişkin bir haklılaştırmayı mümkün kılar. Bu tür bir istikrar ancak siyasal adalet anlayışı üzerine konsensusa varmış olan makul kapsamlı doktrinlerin varlığı ve kamusal akıl prosedürünün izlenmesi halinde mümkün olabilir. Bu siyasal anlayış adalet problemlerinin çözümünde kamusal aklın çerçevesini yani içeriğini belirlemektedir.[333]

Rawls'ın teorisinde siyasal kavramı, toplumun temel yapısına uygulanması, geniş kapsamlı doktrinlerden bağımsız olması ve demokratik toplumun kamusal aklına dayanması anlamında kullanılmaktadır.[334] Rawls'ın siyasal anlayışına dayanan kamusal akıl kavramı zaman ve mekâna göre daha hassastır ve tek bir çözüm öngörmez.

Kamusal akıl ortak zemininde adil bir işbirliği olarak tanımlanan toplumun üyeleri bir takım özelliklere sahip özneler olarak kabul edilirler. Kamusal akıl, demokratik toplumun vatandaşlarına aittir ve onların aklı olarak açıklanmaktadır. Kamusal aklın nesnesi kamunun iyiliğidir ve kamusal olması en temel özelliği-

---

[330] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması,** s.506-508.
[331] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.258.
[332] Farrelly, "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.14.
[333] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.91.
[334] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.257.

dir.[335] Kamusal aklın en nihai kaynağı Freeman'ın da ifade ettiği gibi farklı iyi anlayışlarına sahip özgür bireylerdir.[336]

Kamusal akıl, Rousseaucu anlamda vatandaş imgesi kurgulamakta ve bu vatandaşın rolünün oy kullanmasıyla sınırlı olmasını reddetmektedir. Rawls'a göre vatandaşın kamusal alandaki varlığı ortak yararı hedeflemelidir.[337] Kamusal aklın dayandığı vatandaşlık ideali vatandaşlara medeni olma yükümlülüğünü getirmektedir. Bu yükümlülük diğerlerini dinleme ve onların görüşlerini makul kabul etmede açık olmayı da kapsamaktadır. Demokratik vatandaşlığın gereği budur.[338] Vatandaşlar kamusal aklı bir modus vivendi olarak değil kendi kapsamlı makul inançları çerçevesinde benimsemektedirler.

Siyasal liberalizm, siyasette kapsamlı doktrine ait doğru üzerinde ısrar etmenin demokratik vatandaşlık ve meşru hukukla bağdaşmadığını kabul etmekte ve müzakereci demokrasiye odaklanmaktadır. En temel özelliği ise karşılıklılığa dayanmasıdır. Vatandaşlar adalet problemi hakkında görüşlerini gerekçeleriyle tartışmakta ve sürecin sonunda görüşlerinin değişeceğini kabul etmektedirler. Kamusal akıl tartışmanın ortak zeminidir.[339] Kamusal akıl, müzakereci demokrasiye, müzakere usullerine ve standartlarına yapılan önemli bir vurgudur.[340]

Vatandaşlar kamusal aklın gerektirdikleri ve sınırları arasında meşru anayasal ilkeleri belirleyeceklerdir. Vatandaşlar kendilerinin de diğerleri gibi kamusal akıl sınırlarında hareket ettiğinden emindir. Rawls'ın karşılıklılık ilkesiyle bu anlatılmaktadır. Rawls bu ilkeyi şu örnekle açıklamaktadır: Vatandaşların din özgürlü-

---

[335] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.247-248.
[336] Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", s.141.
[337] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.254.
[338] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, 251-252.
[339] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.470-472.
[340] Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.147.

günü kısıtlamak üzerine tartışılıyorsa, dini özgürlük konusunda talepleri olanların bu kısıtlamayı kabul edecekleri gerekçelerin sunulması zorunludur. Rawls'a göre temel gerekçeler verilmediğinde karşılıklılık ilkesi çiğnenmiş olmaktadır.[341]

Vatandaşların anayasal esaslar konusunda ortak zemine ulaşmaları adil bir toplumsal işbirliği için gereklidir. Bu gereklilik ortak zemin olan siyasal anlayışın bir takım tartışılmaz esaslar üzerine inşa edilmesini şart koşmaktadır. Bu esaslar devletin genel yapısını belirleyen esaslar ve temel hak ve özgürlüklerdir. Birinci esaslarda değişik devlet sistemlerinin tercih edilmesi ve kabulü mümkündür ancak temel haklar ve özgürlükler söz konusu olduğunda da aynı esaslar geçerli olmalıdır. Weithman'a göre Rawls'ın özellikle anayasal gereklilikler ve temel adalet problemleriyle kamusal akıl kullanımını sınırlama sebebi bu alanlardaki düzenlenmelerin kamusal gücün herkesin kendi iyisini takip etme noktasında etkili olmasıdır.[342] Kısaca bu alanlardaki düzenlemeler vatandaşların hayat planlarının içeriğini ve gerçekleşme durumunu belirleyecektir.

Bu noktada Rawls'm teorisinde sınırlı kapsamlılık önemli bir özelliktir. Rawls'a göre anayasal rejim belli bir kapsamlı doktirin üstüne hemfikir olmayı gerektirmez. Makul anlaşmazlıklar doğru olanı bulmak adına önemli bir işlevi yerine getirmektedir.[343] Makul olmayan görüşlerin sınırlanması söz konusu olduğunda geniş kapsamlı bir çerçevede hareket edilmemesi gerekli kabul edilmektedir. Çünkü makul olan yargıların ortaya çıkması sürecinde bu makul olmayan görüşler önemli bir işlevi yerine getirmektedirler.[344]

---

[341] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması,** s.470.

[342] Weithman, Paul J.;"John Rawls's Idea of Public Reason: Two Questions", **Journal of Law, Philosophy and Culture**, Vol. 1, No. 1, 2007, s.49-50.

[343] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.102-106.

[344] Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39.

Kamusal aklın koyduğu sınırlar siyasal sorunlarla çevrelenmiştir. Kilise ve üniversite gibi kurumların muhakeme yöntemlerini sınırlamaz.[345] Siyasal alan kamusal akılla sınırlıdır. Özel alan ise dini, felsefi ve ahlaki yaklaşımlara ve onların akıl yürütmesine açık bırakılmıştır. Greenawalt'a göre dini olmayan kapsamlı doktrinler dini olanlara göre kendini kamusal aklın gerekleri ile sınırlama konusunda daha az sıkıntı yaşamaktadır.[346] Bu noktada Wolgast, Rawls'ın teorisinin dini ve ahlaki argümanlara başvurması yasaklanan vatandaşların olduğu bir kamusal tartışma ortamı yarattığını ifade etmektedir.[347] Oysa kamusal aklın yeniden ele alınışında temel amaç, dinsel görüşlere uygunluğu açısından ne kadar isabetli olduğunu göstermektir. Kamusal akıl düşüncesinin temeli dini ya da din dışı kapsamlı doktrinlerin kamusal akıl ve demokratik yönetim sınırları dâhilinde hareket ettiği sürece engellenmemelerini gerektirmektedir.

Rawls'ın tek ölçütü, demokratik, dini ya da din dışı doktrinlerin meşru yasaların sınırlarında dolaşmasıdır.[348] Müminlerin ya da olmayanların aynı anda farklı gerekçelerle anayasal rejimi kabul etmesi mümkündür. Mesele her iki kesimin hegemonya kurmayı istemekten sonsuza kadar vazgeçmeleri, kamusal aklın dışında birlikte yaşamanın bir zemini olmadığını kabul etmelerine bağlıdır. Dini doktrin bunu kendi gerekçeleriyle, dini olmayan doktrin kendi gerekçeleriyle yapabilir. Ancak söz konusu olan modus vivendi değildir.[349]

Sonuç olarak Rawls'ın teorisinde çoğulculuk ve istikrar usule ve öze dayanan bir haklılaştırmayla tesis edilmektedir. Makul-rasyonel arasındaki fark ve tamamlayıcılık, kamusal muhakemenin sınırları, siyasal özne imgesi ve siyasal anlayış, bu anlayışa

---

[345] Rawls **Siyasal Liberalizm**, s.250.
[346] Greenawalt, **a.g.m.**, s.688.
[347] Wolgast, "The Demands of Public Reason", s.1948.
[348] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.464.
[349] Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.484-485.

dayanan örtüşen görüşbirliği ve kamusal akıl Rawls'ın teorisinde birlikte yaşamanın hem usule hem de içeriğe dayanan haklılaştırmasının düşünsel araçlarıdır. Bu araçlar liberal demokraside birlikte yaşamanın çerçevesini oluşturmakta ve Rawls'ın toplumu bir süreç, akışkanlık ve tamamlanmamışlık[350] olarak yorumladığına işaret etmektedir. Rawls, TJ ve PL'de bireylerin işbirliğine ve buna imkân veren toplumsal kurumlara odaklanırken, *Halkların Yasası*[351] adlı eserinde ise uluslararası adalete ilişkin görüşlerini ortaya koymaktadır.

[350] Toplumun bir süreç, akışkanlık ve tamamlanmamışlık olduğu tanımı için bkz.; Çiğdem, Ahmet; **Toplum: Kavram ve Gerçeklik**, İstanbul, İletişim, 2006, s.50.

[351] Bundan sonra uluslar arası literatürdeki kısaltmaya uygun olarak LP olarak kısaltılacaktır.

BEŞİNCİ BÖLÜM:
HALKLARIN YASASI

Rawls, hem TJ hem de PL'de liberal olan bir toplumun adalet ilkelerini anlatma amacındadır. Oysa LP, liberal ve düzgün halklardan oluşan bir halk topluluğunun nasıl olacağını açıklama çabasıdır.[352] LP'nin içerdiği argümanlar Rawls'ın TJ ve PL'sinden izler taşımaktadır. Halklar arasındaki farklılıklar olabileceğinin kabulüne dayanan ve makul çoğulculuğu esas alarak farklı özelliklere sahip halkların birlikte adil bir işbirliği oluşturabilmesinin ilkelerini ortaya koyan LP, bu yönüyle PL ile pek çok benzerlik içermektedir.[353] Ancak Rawls'ın TJ ve PL'de savunduğu fark ilkesinin içeriği ve LP'de sunduğu yardım etme yükümlülüğünün içeriği dikkate alındığında Rawls'ın düşüncelerinde önemli bir sapma olup olmadığı tartışma konusudur. Bu nedenle kitabın bu bölümünde, Halkların Yasası'ndaki temel varsayımlar ve ilkeler üzerinden Rawls'm düşünsel devamlılığından bir kopuş olup olmadığı tartışılmaktadır.

1. Uluslararası İşbirliğinin İlkeleri

Rawls, LP'de daha önceki çalışmalarının metodolojisinde olduğu gibi ideal teori ve ideal olmayan teori ayrımını kullanarak ilk önce ideal teori kapsamında uluslararası alanda birlikte yaşa-

---

[352] Rawls, John; **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, Çev. Gül Evrin, İstanbul, 2.Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.3-4.

[353] Bu benzerlikler için bkz.; Graham, **Rawls**, s.152-153.

maya imkân veren ilkeleri ortaya koymaktadır. Ardından ideal olmayan teoride, iyi düzenlenmiş halklar ve iyi düzenlenmemiş halklar arasındaki ilişkilere dair açıklamalar yapmaktadır. LP'nin normatif alanı Beitz'in belirttiği gibi birlikte yaşamanın ilkelerini, insan haklarını, uluslararası örgütleri, kaynakların küresel dağıtımını, haklı savaşı, devlet adamlığı etiğini kapsayacak kadar geniştir.[354]

Rawls'ın teorisi, ahlaki düşünceye uluslararası alanda yer olmadığı dolayısıyla halk çıkarlarının ortaklığından bahsedilemeyeceği, Hobbes'un[355] doğa durumuna benzeyen bir anlayışı kabul eden realizm ve uluslararası alana yerel demokratik rejimin ahlaki anlayışını taşımanın mümkün olduğunu savunan liberal kozmopolitanizmden farklıdır.[356] Rawls, çıkara dayanan uluslararası adalet anlayışını kabul etmediği gibi liberal bir ahlak anlayışını dayatan uluslararası adalet zeminini de kabul etmez.

Rawls, LP ile uluslararası hukuk ve uygulamaları için çerçeve olacak adalet anlayışını ortaya koyma çabası içindedir. "Halkların Yasası" terimi halklar arasındaki ilişkileri yöneten siyasal ilkelere karşılık gelmektedir. Bu adalet anlayışının ilkelerini kabul eden tüm halklar için "Halklar Topluluğu" ifadesini kullanmaktadır. Bu halkların anayasal demokratik ya da liberal olmayan düzgün hükümetleri olduğunu varsaymaktadır.[357]

---

[354] Beitz, Charles R.; "Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.110, No.4, 2000, s.669.

[355] Dağıtımcı boyutu da içeren tam adalet anlayışının ancak ve ancak egemen bir devletin sınırları içinde gerçekleşebileceğini savunan Hobbesçu yaklaşım ve Rawls'ın uluslararası adalet anlayışı arasındaki benzerlik için bkz. Nagel, Thomas; "The Problem of Global Justice", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.33, No.2, 2005, s.120-122.

[356] Tasioulas, John: "From Utopia To Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol.22, No.2, 2002, s.369.

[357] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.1.

Rawls halkları, halklar topluluğunun temel aktörleri olarak kabul etmekte ve üç unsura sahip olduklarını ifade etmektedir. Toplumun temel çıkarlarına hizmet eden hükümet, ikincisi ortak duygular etrafında birleşen vatandaşlar ve üçüncüsü ise siyasal açıdan doğruluk ve hak kavramlarına bağlılık anlamına gelen ahlaki doğadır. Hükümetin farklı araçlarla ve seçim yoluyla kontrol edildiğini de vurgulamaktadır. Rawls'a göre ortak duygudaşlık, ortak dil ve etnisiteyi aşan bir anlama sahiptir. Ahlaki doğa ile kastedilen halkların hem makul hem de akılcılığı kapsayan ahlaki bir karaktere sahip olduğu ve karşılıklılık ilkesinin halklar topluluğunun üyeleri olan halklar arasında geçerli olduğudur.[358]

Rawls, halklar ve devlet arasında ayrım yapmaktadır. Rawls'a göre devlet sadece akılcı çıkarları doğrultusunda hareket eden bir aktörken, halklar bu saikle hareket etmez. Rawls, halkların, devletin sahip olduğu geleneksel güce sahip olmadıklarını; çıkarları için savaş başlatmadıklarını ve insan hakları ihlalleri olduğunda diğer halkların iç işlerine karıştıklarını ifade etmektedir. Devletlerin ise kendi çıkarlarından başka hiçbir şeyi dikkate almadıklarını ve halkların dirliğini tehdit ettiklerini belirtmektedir.[359] Audard, Rawls'ın devlet ve halklar arasındaki ayrımının antropolojik açıdan kabul edilemez olduğunun altını çizmektedir.[360]

Rawls'ın devlet ve halk arasında bu tür bir ayrım yapması iki tür eleştiriyle karşılaşmaktadır. Bunlardan ilki, günümüzdeki devletlerin farklı oldukları ve halkların belli bir çıkar çevresinde hareket etmeye zorlandığıdır. Tasiolaus'a göre Rawls'ın devlete ilişkin kavrayışı geçen yüzyılın yarısından itibaren yaşanan değişimi gözden kaçırmaktadır. Devletin iç ve dıştaki egemenliği artık sınırsız kabul edilmemektedir. Devletler günümüzde diğer

[358] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.24-26.
[359] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.28-31.
[360] Audard, **John Rawls**, s.259-260.

devletlerle, sivil toplum örgütleri, uluslararası örgütler ve kendi vatandaşlarından oluşan bir ortamda eylemde bulunmaktadır. Halklar ve devlet arasındaki zıtlık günümüzdeki devletlerin faaliyetleri dikkatte alındığında ortadan kaybolmaktadır. Rawls'ın teorisinde halklara özgü olarak tanımladığı özellikler; kendi topraklarını korumak, vatandaşlarının refahını ve güvenliğini sağlamak ve bunları yapabilmek için zor kullanımını tekelleştirmek, diğer devletlerle ilişkilerde bağımsız olmaktır. Bu özellikler aynı zamanda günümüz devletlerinin en temel özellikleridir.[361]

Rawls'ın LP'de yaptığı halk ve devlet arasındaki bu ayrımın bir olumsuz karşılığı vardır: Halk ile kast edilen siyasal adalet anlayışının birleştirdiği gruplar yerine belli bir iyi, adalet anlayışı ya da ortak hisler ile birleşmiş gruplardır.[362] Bir başka deyişle belli bir çıkar etrafında birleşmiş insanların oluşturduğu gruplar söz konusudur. Ancak Rawls, halkların kendi temel çıkarları olduğunu da kabul eder. Kendi egemenlik alanlarını korumayı, kendi halklarını korumayı, özgür siyasal kurumları ve yapıları korumayı bunlar arasında saymaktadır. Ayrıca bu tür bir halkın çıkarların ötesinde vatandaşlarına adalet sunma amacı da vardır. Diğer halklarla birlikte barışı koruma ve bir arada yaşaması da mümkündür.[363]

Rawls'a göre halkların, devletlerden diğer farkı, yabancı halklara saygı göstermesidir. Karşılıklılık ilkesi halklar arasında esastır ve bu nedenle ahlaki bir karaktere sahiptir.[364] Rawls halklar arasında kültürel farklılıklar olduğu gerçeğini kabul et-

---

[361] Tasioulas, "From Utopia To Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", s.374-375.

[362] Buchanan, Allen: "Rawls's Law of Peoples: Rules for Vanished Westphalian World", **Ethics**, Vol.110, No 4, 2000, s.699.

[363] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**,, s.30-31.

[364] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.26-37.

mektedir. Bu nedenle tüm halkların liberal ilkeler üzerine kurulmasını beklemez. Rawls, beş tür halk öngörür. Birincisi, liberal halklardır. Böyle bir halk arasındaki işbirliği ortak bir dil, kültür, dini bağlarla sağlanmamaktadır. Liberal halklar, demokratik bir anayasaya, ortak siyasal bilince sahiptirler.[365] Bir başka deyişle, liberal halkların vatandaşları arasında işbirliğini kuran sahip oldukları siyasal anlayışının sunduğu ahlaki bağlılıktır.

Rawls, halkların yasasının etnosantrik olmadığını belirtir. Bu, yasanın objektifliğinin karşılıklılık ilkesini ve kamusal aklı yerine getirmesine bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Rawls'a göre halkların yasası karşılıklılık ilkesini karşılamakta, toplumlar arasında hiyerarşik bir sıralama yapmamakta ve halkların dini kurumlarını da terk etmelerini istememektedir. Her halkı eşit olarak konumlandırması evrenselliğini garanti etmektedir.[366]

Rawls, liberal toplumların tatmin olmuş halklar olduğunu ifade etmektedir. Bu halkların, temel çıkarlarının karşılandığını ve öteki demokratik halklarla örtüştüğünü savunmaktadır. Liberal halkların diğer halkları boyunduruk altına almaya girişmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu halkların ne güç ne de zafer kazanma tutkusu olduğunun altını özellikle çizmektedir.[367]

Rawls'ın halkları sınıflandırmasında diğer halk türü, düzgün halklardır. Düzgün hiyerarşik halklar, liberal demokratik rejimin vatandaşlarına tanıdığı haklar ve özgürlüklerin tümüne sahip olmayan ve vatandaşlardan ziyade kamusal hayatta farklı grupla-

---

[365] Rawls'ın antropolojik türdeşlikten ziyade siyasal türdeşliğe dayanarak kurguladığı halk kavramının başarılı olamadığı ve bu kavramın yarattığı sorunlar açısından bkz: Çelebi, Aykut; **Avrupa Halkların Siyasal Birliği,** İstanbul, Metis, 2002. Özellikle birinci bölüm Siyasal Liberalizmin Yeni Uluslararası Ahlaki Normu: Halkların Yasası, s.38-41.

[366] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.133-134.

[367] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.49.

rın bir araya geldiği ve temsil edildiği yapılardır. Liberal halklar ve düzgün halklar "iyi düzenlenmiş halklar" olarak kabul edilmektedir. Rawls'ın üçüncü halk tanımı, yasa tanımaz devletler ve dördüncüsü zorluk içindeki toplumlardır. Beşincisi ise iyiliksever mutlakiyetçiler olarak tanımlanır ki Rawls'a göre son üç tür toplumlar insan haklarına saygılı oldukları halde vatandaşlarına katılım imkânı tanımadığından iyi düzenlenmemişlerdir.[368]

Düzgün halklar ile kastedilen temel kurumları bazı siyasal hak ve adalet koşullarına uygun olan ve vatandaşlarını Halklar Topluluğu için yeterli derecede adil bir yasayı kabul etmeye yönlendiren liberal olmayan toplumlardır. Düzgün halkların, halklar topluluğunun üyesi olabilmesi için Rawls'ın önceki çalışmalarındaki özgürlüklerin vatandaşlara eşit tanınması yönündeki temel önceliğinden, düzgün olan halkların kendi vatandaşlarına benzer eşit özgürlükleri tanımamasına izin veren bir noktaya geçiş yaptığını söylemek doğru bir saptamadır.[369] Rawls'ın özgürlüklerin vatandaşlara eşit olarak tanınmamasını hoş görmesine dayanan bu farklılık, düzgün halkların, farklı iyi anlayışlarına dayalı olarak kurulmalarından ve bu halkların iyi anlayışlarına hoşgörü gösterilmesi gerekliliğinden kaynaklanmaktadır.

Bu bir anlamda LP'nin PL'de mevcut hoşgörü anlayışını halklar arasında ilişkilere kadar genişletme çabasının sonucudur.[370] Siyasal liberalizmde mevcut olan bireylerin farklılıklarına gösterilen hoşgörü LP'ye taşınmıştır. Bu noktada değişen içerik ve usul olmayıp hoşgörü gösterilen aktörün birey olmayıp halk olmasıdır. Temel aktörün birey olmaması ise Freeman tarafından her zaman ve her toplum için ortak bir birey tanımı yapılmasının

---

[368] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.2-3.

[369] Naticchia, Chris; "Human Rights, Liberalism, and Rawls's Law of Peoples", **Social Theory and Practice**, Vol. 24, No.3, 1998, s.345-346.

[370] Tan, Kok-Chor; "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.108, No.2, 1998, s.279.

mümkün olmamasından kaynaklanmaktadır.[371] Buchanan'a göre tarafların bireyler olmayıp halk olması uluslararası adalet teorisinin normatif boyutuna zarar veren bir boyuta sahiptir. Ona göre Rawls'ın halkları taraflar olarak konumlandırması herhangi bir toplumdan bağımsız birey anlayışına zarar vermektedir. Oysa bireyleri ait olunan halktan bağımsız yorumlayan ilkelere ihtiyaç vardır. Düzgün halkların belli bir iyi anlayışına sahip olması ve bu halkları orijinal pozisyonda temsil edenlerin de bunları benimsemiş olması böyle bir şeyi imkânsız kılmaktadır.[372] Buchanan'ın, Rawls'ın temel amacının liberal olmayan toplumlara liberal ilkelere dayanan birey anlayışını benimsetmek ya da transfer etmek olmadığını gözden kaçırmaktadır. Böyle bir çaba tüm halkları liberal ilkelere dayanan anlayışı benimsemeye zorlar. Dolayısıyla Rawls, buna sebep olacak varsayımlardan ve kabullerden kaçınmaktadır.

Rawls'ın halkları bu şekilde sınıflamasının ve halkların yasasında temel ayrımı liberal halklar ve düzgün halklar arasında yapmasının sebebi çoğulculuk kaygısını koruduğunu yansıtmak istemesidir.[373] Bir başka deyişle Rawls, liberal değerleri ve ilkeleri diğer halklara dayatmaktan kaçınmak istemektedir. Rawls, demokratik barış ve istikrarı, gerçekçi ütopyanın önemli bir parçası olarak kabul etmektedir. Burada kastedilen halkların sadece halkların yasasındaki ilkeleri kabul etmekle kalmayıp bu yönde bir adalet duygusu geliştirmeleri ve bunun karşılıklılığa dayanmasıdır. Aksi takdirde oluşan istikrar modus vivendi'den öteye geçemeyecektir.[374]

---

[371] Freeman, Samuel; "The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice", **Social Philosophy and Policy,** Vol.23,No.1,2006, s.36.

[372] Buchanan, **a.g.m.,** s.698.

[373] Beitz, **a.g.m,** s.674.

[374] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması,** s.46-47.

Rawls'm ayrıntılarıyla açıkladığı liberal halklar ve düzgün halklardan oluşan iyi düzenlenmiş halkları, halkların yasasını oluşturan ilkeleri belirlemeleri için TJ ve PL'de olduğu gibi bilgisizlik peçesinin arkasına konumlandırmaktadır. LP'de farklı olan ise iki farklı orijinal pozisyon tasarlamasıdır. Bunlardan ilki liberal halkların temsilcilerinin olduğu bir orijinal pozisyondur. İkincisi ise hem liberal halkların hem de düzgün halkların temsilcilerinin olduğu bir orijinal pozisyona karşılık gelmektedir. İki farklı orijinal pozisyonda üç temel farklılık vardır. Birincisi anayasal demokrasiye sahip liberal halkın iyi anlayışına dayanan kapsamlı doktrinleri bulunmamaktadır. Oysa düzgün halkların vatandaşlarının bu tür bir iyi anlayışı vardır. İkinci farklılık, liberal halkın temel çıkarları siyasal adaletin kavram ve ilkeleriyle belirlenmiştir ve bu doğrultuda halkların yasası benimsenmektedir. Oysa düzgün halkların vatandaşlarının çıkarlarını kendi iyi anlayışları ve belli ölçüde sahip oldukları ahlaki güç belirlemektedir. Üçüncü farklılık ise düzgün halkların temsilcilerinin bulunduğu orijinal pozisyonda taraflar farklı alternatifler arasından halkların yasasının sekiz ilkesini seçmektedirler.[375]

Bu noktada Rawls, halkların konumlandığı orijinal pozisyonda beş özellik olduğunu vurgular: Birincisi tarafların özgür ve eşit olarak konumlanmasıdır. İkinci özellik halkların akılcı olduklarıdır. Üçüncüsü, halkların yasaların içeriğini doğru şekilde tartışmaları ve dördüncü olarak bu tartışmayı bilgisizlik peçesinin ardında yapmalarıdır. Son özellik ise seçilecek ilkelerin halkların çıkarına dayanmasıdır.[376]

Rawls'ın iki farklı orijinal pozisyon tasavvur etmesi liberal olmayan düzgün halkların kendi kurumlarını düzenleyen yapılarını devam ettirmelerini sağlamaktadır. Ayrıca global adalet il-

[375] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.41-42.

[376] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.34-35.

kelerinin bu yönde dizayn edilmesini de engellemektedir. Ayrıca, düzgün halkların olduğu ikinci orijinal pozisyonda tüm halkların temsil edilecek yeterliliğe sahip olup olmadığı tartışmalıdır. Yani, düzgün halklarda bazı eşitsizliklere izin verildiği ve toplumsal yapıyı düzenleyen iyi anlayışını benimsememiş olanların temsil edildiğini söylemek mümkün değildir.[377] Orijinal pozisyonda düzgün halkların kendi iyi anlayışlarını bilmelerine müsaade eden ince bilgisizlik peçesi tarafsızlık ve meşruluk problemi yaratmaktadır.[378]

Her iki orijinal pozisyondaki temsilciler bilgisizlik peçesinin ardından konumlandırılmaktadır. Temel çıkarlarını temsil ettikleri halkın toprak büyüklüğünü, nüfusunu, doğal, ekonomik vb. gücünü bilmedikleri kabul edilmektedir. Temel farklılık, tarafların bilgisizlik peçesinin ardında konumlandırılmış halkların kendi yerel adalet anlayışlarını bilmeleridir. Böylece Rawls, tarafsızlık ve makul çoğulculuğu garanti eden örtüşen görüşbirliğine ulaşılacağını varsaymaktadır.[379]

Beitz'e göre bilgisizlik peçesinin ardında halkların yasasının ilkelerinin seçiminde TJ' ve PL'ye göre farklılık olması, yerel demokratik toplumun adalet ilkelerini seçmekle halkların yasasının ilkelerini seçmenin tamamen benzer olmamasından kaynaklanmaktadır. Yerel toplumun söz konusu olduğu durumda herkesin hayatını etkileyecek adalet ilkelerini seçmek temel konudur. Oysa uluslararası durumda konu, tüm uluslararası kurumları etkileyecek ilkeleri seçmek değildir. Çünkü halkların yasası hâlihazırda liberal demokratik toplumların dış ilişkileri için ilkeleri belirleme amacına hizmet etmektedir. Bir başka deyişle, liberal

---

[377] Tan, **a.g.m**, s.287, Benzer bir yorum için bkz: Buchanan, **a.g.m.**, **s.**698.

[378] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, **s.**42.

[379] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.32-33.

siyasal ahlakı, dış ilişkilere taşıma söz konusudur.[380] Freeman'ın da belirttiği gibi LP günümüz dünyasında var olan tüm problemleri çözmek için dizayn edilmiş genel bir küresel adalet teorisi değildir.[381] Rawls, LP'de liberal toplumların dış ilişkilerinde izleyeceği ilkeleri ortaya koymak istemektedir.

Orijinal pozisyonda konumlandırılan halklar, halkların yasasını oluşturan ilkeleri seçmektedirler. Rawls'a göre bu ilkeler, halklar arasında işbirliği, birlik ve federasyonlar kurulmasını sağlayabilir ama dünya devletini onaylamamaktadır. Bu tür örgütlerin, birliklerin ya da federasyonların halklar topluluğu ve seçilen ilkeler adına adaletsizliğin olduğu halkları kınayabileceğini, insan hakları ihlallerini yargısal merci olarak karara bağlayabileceğini, ekonomik ve askeri müdahalelerde bulunabileceğini ifade etmektedir.[382]

Böylece Rawls, TJ ve PL'deki metodolojiye uygun olarak halklar arasında işbirliğini sağlayacak liberal siyasal adaletin ilkelerinin ne olduğu sorusunun cevabını vermek noktasına ulaşmış olmaktadır. Bu ilkeler şunlardır:[383]

- Halklar özgür ve bağımsızdır, karşılıklılık esastır.

- Halkların antlaşmalara ve taahhütlere uyması zorunludur.

- Halklar eşittir.

- Halklar iç işlerinde özerktir.

- Halklar kendini savunma hakkına sahiptir ama bunun dışında savaş çıkarma hakları bulunmamaktadır.

---

[380] Beitz, **a.g.m.**, s.675.

[381] Freeman, **a.g.m.**, s.33.

[382] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.37-38.

[383] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.38.

- Halkların insan haklarına uyması zorunludur.

- Savaşta belli sınırlamalara uyulması zorunludur.

- Halkların adil ya da düzgün siyasal ve toplumsal rejime sahip olmalarını engelleyen olumsuz koşullar altında yaşayan diğer halklara yardım etme ödevi vardır.

Bu ilkelere ek olarak Rawls, kendi kaderini tayin etme hakkını da bu ilkeler arasında saymaktadır. Rawls'a göre hiçbir halk başka halkları boyunduruk altına almak pahasına kendi kaderini tayin etme hakkına sahip olamaz. Ayrıca kurumlarıyla insan haklarını ihlal eden ya da azınlıkların haklarını sınırlayan bir halk dünya toplumunun kınamasına itiraz edemeyeceğini ifade eder. Ayrıca, kıtlık ve kuraklık dönemlerinde ülkelerin birbirlerine yardım etme yükümlülüğü olduğunu belirtmektedir.[384]

Rawls, dünya devletini onaylamamakla birlikte üç tip işbirliği örgütü öngörmektedir. Bunlardan birincisinin ticaretin hakkaniyetli olmasını sağlamakla görevli olduğunu, diğerinin halkların, banka ortak yardım fonundan kredi almalarını düzenlediğini ve sonuncusunun Birleşmiş Milletlere benzer bir işlev gördüğünü ifade etmektedir. Hakkaniyetli ticarette daha zengin ulusların pazarı tekele çevirmemeleri, kartel ya da oligopol oluşturmamaları esastır. Bilgisizlik peçesi ardında muhakeme bu sonuca ulaştırmaktadır.[385]

Caney, Rawls'ın uluslararası ticaretin adil zemininin ne olduğu üzerine yeterli argümanları olmadığını ve konuda Rawls'ın teorisinde bir eksiklik olduğunu ifade etmektedir.[386] Buchanan'a göre Rawls teorisinde halkların ekonomik olarak kendi kendine

---

[384] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.39-40.

[385] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.44-45.

[386] Caney, Simon; "Survey Article: Cosmopolitanism and the Law of Peoples", **The Journal of Political Philosophy**, vol 10,no 1, 2002,s.118.

yeterli olduğunu ve dağıtımcı olarak özerk olarak kabul etmekle, işlemeyen Westphalian düzeninin varsayımlarını paylaşmaktadır. Oysa Buchanan'a göre halklar arasında dağıtımcı adaleti mümkün kılan bir global işbirliği ve onun oluşturduğu bir yapı vardır.[387] Halklar arasındaki bu tür bir global yapının, liberal bir toplumda işbirliğini mümkün kılan ekonomik, sosyal, hukuki boyutlardan oluşan bir toplumsal yapıya benzer olduğunu söylemek mümkün değildir.[388]

Uluslararası ilişkilerin zenginlik ve güç mücadelesi olduğunu varsayan gerçekçi kurama Rawls'ın teorisinde yer yoktur. Rawls, siyasal ve toplumsal kurumların halkları daha mutlu ve memnun kılmak amacıyla değiştirilebileceğine ve düzeltilebileceğine inanmaktadır. Ayrıca Montesquieu gibi ticaretin barışı güçlendireceğini ifade etmektedir. Bu nedenlerle halkların birbirleriyle savaşmayacağını savunmaktadır.[389]

Rawls iyi düzenlenmiş halkların savaştan kaçınacağını ifade etse de halklar yasasının egemenliğinden bahsedebilmek için tüm halkların buna uymasının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Buna uymayan yasa tanımaz devletlerle savaşmanın kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Rawls, halkların yasasındaki ideallere yaklaştıkları ölçüde demokratik halkların savaştan uzaklaşacaklarını sadece yasa tanımaz devletlere karşı savunma amaçlı savaşacaklarını vurgulamaktadır.[390]

---

[387] Buchanan, **a.g.m.**, s.703-705.

[388] Freeman, **a.g.m.**, s.38-39.

[389] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.48.

[390] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.57.

2. İnsan Hakları ve Liberal Olmayan Halklara Gösterilen Hoşgörünün Sınırları

Rawls, farklı özelliklere sahip halklar olduğunu kabul ederek halklar topluluğunun temel ilkesinin ne olduğunu aramaktadır. Rawls halkların yasasını siyasal liberalizm çerçevesinde geliştirdiğini savunmaktadır. LP, liberal siyasal adalet çerçevesinde inşa edilmiştir. Kamusal akıl, ortak ilişkileri tartışan bir zemindir.[391] Yani halkların yasasının belirlenmesinde her halkın karşısındakini ikna edecek bir karşılılık zemininde müzakereyi sürdürmesi gerektiği vurgulanmaktadır.[392]

Bu noktada Rawls halkların yasasını liberal olmayan halklara kadar genişletmeye yönelmektedir. Ona göre yapılması gereken hoşgörünün sınırlarını belirlemektir. Hoşgörüyle kastteği bu toplumlara hangi eşik aşıldıktan sonra yaptırım uygulanacağı değil aynı zamanda bu liberal olmayan halkları, halklar topluluğuna dâhil etmektir. Rawls liberal olmayan toplumların hoş görülmesi gerektiğinde ısrarcıdır. Çünkü eşitlik ve makul çoğulculuk, hoşgörü bunu gerektirmektedir.[393]

Rawls, düzgün fakat liberal olmayan halkların kendi yerel toplumlarında bireyler arasında eşitsizliklere izin verse bile bu halkların temsilcilerinin eşit olarak konumlanması gerektiğine inanmaktadır.[394] Rawls'ın teorisinde hoş görünün sınırları düzgün halklarla ilişkiler üzerinde somutlaştırılmaktadır. Rawls, düzgün hiyerarşik toplumların dini ya da seküler birçok kurumsal biçime sahip olabileceğini kabul etmektedir. Ancak Rawls, düzgün halkların, halklar topluluğuna dâhil olabilmeleri için iki şart

---

[391] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.58.

[392] Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.186-187.

[393] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.63-65.

[394] Rawls **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.76.

öngörmektedir. Bunlardan ilki, bu tür toplumların saldırgan amaçlarının olmamasıdır; meşru amaçlarına ulaşmak için diplomasi, ticaret, başka barışçıl yollar olduğunu kabul etmeleridir. İkinci koşul ise bu toplumların kapsamlı dini ya da seküler doktrine dayansa bile diğer toplumların düzenlerine saygı göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır.[395]

Rawls ikinci koşulun üç bölümden oluştuğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, düzgün hiyerarşik toplumlar her bireyi için insan haklarını garanti etmesinin zorunlu olmasıdır. Bu haklar yaşama hakkı, özgür olma hakkı, mülkiyet hakkı ve eşitlik hakkından oluşmaktadır. Rawls, bunların sadece liberal çerçeveyle sınırlanmadığının altını çizmektedir. İkinci koşul ise düzgün halkların hukuk sisteminin tüm bireylere ahlaki görevler yüklemesini ve işbirliğini vurgulamaktadır. Bu husus liberal vatandaş anlayışı gerektirmez. Sadece bu kişiler kendi gruplarının işbirliği tanımına uygun eylemde bulunan mensuplar olarak kabul edilmektedir. Son olarak hukuk sistemini yöneten yargıçların ve diğer yetkililerin yasaların ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı tarafından yönetildiğine inanmalıdır. Rawls, bu koşulları yerine getiren düzgün halkların, halklar topluluğunun saygın bir üyesi olarak saygı görmesi gerektiğine inanmakta ve düzgün halkların, halklar yasasının ilkelerini liberal halklar gibi kabul ettiği sonucuna ulaşmaktadır.[396]

Bu iki koşula tabi olan düzgün halklar, PL'de makul olan ama liberal olmayan kapsamlı doktrinlere benzer şekilde hoş görülmektedir. Ancak Rawls'ın bu tür bir benzerlik kurması hatalıdır. Çünkü PL'de hoşgörülen kapsamlı doktrinler ve LP'de hoşgörülen devlet rejimleri arasında temel farklılıklar vardır. PL'de hoş görülen, kapsamlı doktrinlerin ahlaki, dini ve felsefi

---

[395] Rawls **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.69.

[396] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.70-74.

farklılıklarıdır. Siyasal anlayış ile ilgili farklılıklar kesinlikle hoş görülmez. Devletin farklılıklara dayanan iyi anlayışlarına müdahale etmesi kabul görülmezken, Rawls siyasal anlayış ilgili farklılıklara atak etmektedir. Bunun sebebi ise açıktır, farklı siyasal anlayışlara sahip olan iki siyaset anlayışının birinin diğerinin var olan yapısına zarar vermeden bir arada bulunmasının mümkün olmamasıdır.[397] PL'de yerel toplumda hoş görülmeyen, makul olmayan siyasal anlayış, uluslararası bağlamda makul olarak kabul edilmektedir. Bu tespit, Rawls'ın çalışmalarının bütünlüğü dikkate alındığında tutarsızlık olarak kabul edilebilir.

Rawls'ın insan hakları indeksi, düzgün halkları hoş görerek yerel ve uluslararası alanda farklı sınırlamalar ve değerlere yer vermektedir. Freeman'a göre halkların yasasında insan haklarının iki önemli işlevi vardır. İlk olarak devletlerin iç politikada yapacaklarına bir sınır getirmektedir. İkinci olarak ise adil savaşın sınırlarını belirlemektedir.[398]

Bu noktada Rawls, insan haklarının korunmasını sağlamak adına liberal değerleri empoze etmek ya da insan haklarını savunmasız bırakma noktasında bir açmazla karşı karşıyadır. Rawls'ın LP'de ve PL'de sunduğu insan hakları anlayışındaki farklılık Rawls'ın çalışmaları arasında görülen en derin sapmaya işaret etmektedir. Ayrıca halklar arası ilişkilerde yeniden dağıtıma yer vermemesi diğer bir önemli farklılıktır.[399]

Rawls, toplumsal ve siyasal değişimin zamanla yaşanacak bir zemin olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Rawls'a göre liberal halklar düzgün halklara saygı göstermek zorundadır. Rawls liberal halkların anayasal demokrasinin üstün olduğuna inansa da bunun liberal halkların düzgün halkları aşağılaması için yeterli bir gerekçe olmadığını ve işbirliğinde bulunulması gerekliliğini

[397] Tan, **a.g.m.**, s.281-282.
[398] Freeman, **Rawls**, s.436-437.
[399] Tasioulas, **a.g.m.**, s.370.

ifade etmektedir. Bu çerçevede Rawls, düzgün halkların zaman içinde liberal anayasal demokrasilerin kurumlarından ve kültürlerinden etkilenip değişim geçirebileceğini dile getirmektedir.[400]

Düzgün halkların halklar topluluğuna kabul edilmesine yönelik eleştiriler Rawls'ın sadece belli prosedürel bir mekanizma sunmasına odaklanmaktadır. Naticchia, bu prosedürel mekanizmaya ek olarak Rawls'ın insan haklarını koruyan bir ahlaki minumum sunması gerektiğini savunmaktadır.[401] Tasioulas, Rawls'ın zayıf insan hakları anlayışının evrensel insan haklarını ihlal etmeleri durumunda bile bu halkların eleştirilmesine imkân verecek zemini içermediğini vurgulamaktadır. Ona göre Rawls'ın minimalist insan hakları yaklaşımı kabul edilemezdir.[402]

Rawls'ın LP'deki insan hakları indeksi evrensel insan hakları beyannamesinde ve Rawls'ın TJ ve PL'deki birinci adalet ilkesinin kapsamına giren siyasal katılma, düşünce ve ifade hürriyeti, toplanma özgürlüğün bazı insan haklarını hariç bıraktığı dile getirilmektedir. Beitz'e göre bu hariç bırakma, insan haklarının halkların yasasında ne gibi bir rolü olduğunu ifade etmektedir. İnsan haklarının rolü halkların, halklar topluluğuna katılmasının koşulu olma ve liberal olan ve olmayan halkların hoşgörü eşiğini belirlemekle sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla insan hakları halkların yasasında meşruluk zemini olma ile sınırlı bir fonksiyona sahiptir. Demokratik olmayan ve ayrımcı halklara karşı fazlasıyla hoşgörü gösterilmesine neden olmaktadır.[403] Bu noktada Beitz, siyasal hayata katılma hakkının, toplanma hakkının demokratik toplumlara özgü olduğunu ve farklı kapsamlı iyi anlayışlarına sahip düzgün halklar ile liberal halklar arasındaki işbirliğine hiçbir katkısı olmayacağını gözden kaçırmaktadır.

---

[400] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.65-66.
[401] Naticchia, **a.g.m.**, s.353-354.
[402] Tasioulas, **a.g.m.**, s.387-390.
[403] Beitz, **a.g.m.**, s.684-687.

Caney'e göre Rawls yerel liberal halklarda insan haklarının ihlal edilmesini hoş karşılamazken uluslararası arenada düzgün halkların insan hakları ihlallerini niçin hoş gördüğünü gerekçelendirememektedir.[404] Bu eleştiri Rawls'ın LP'deki orijinal pozisyonda halkların liberal insan hakları anlayışını düzgün halklara empoze etmeme anlayışını gözden kaçırmaktadır.

Rawls, düzgün halkların insan haklarını ihlal etmediğini ve vatandaşlarına söz hakkı tanıdığını savunmaktadır. Rawls'a göre insan hakları bir anlamda halklar topluluğunun üyesi olmak için ön koşuldur.[405] Bu ön koşul halkların, halkların birliğine kabul edilmesi için önemli bir şarttır ancak LP bu hakların korunmasını garanti edecek yeterli argümanlara sahip değildir. Bu özellik, Rawls'ın liberal ilkeleri ve değerleri liberal olmayan düzgün halklar empoze etmekten sakınmasının bir sonucudur.[406] Rawls'ın insan hakları indeksi hem liberal hem de düzgün halkların benimseyebileceği bir denge içinde oluşturulmuştur. Bu insan hakları listesi dini ya da felsefi hatta liberal kapsamlı bir doktrine bile dayanmamaktadır.[407]

Buchanan, Rawls'ın insan hakları indeksinin düzgün halklar olarak adlandırılan toplumlarda ırkçı ayrımcılığa, etnik azınlıkların siyasetten dışlanmasına, kadınların toplumsal, siyasal hayatta baskıya maruz kalmasına, siyasal güç ya da diğer fırsatlarda eşitsizliğe neden olduğunu ve Rawls'ın insan hakları indeksinin ikna edici olmadığını savunmaktadır.[408] Freeman'a göre bu eleştirileri dile getirenlerin fark edemediği husus Rawls'ın halklar yasasındaki tarafların iyi düzenlenmiş halklar oldukları gerçeğidir. Yani

---

[404] Caney, **a.g.m.**, s.102-106.
[405] Naticchia, **a.g.m.**, s.356.
[406] Naticchia, **a.g.m.**, s.368-369.
[407] Freeman, **a.g.m.**, s.36.
[408] Buchanan, Allen; "Taking Human Out of Human Rights", **Rawls's Law of People: A Realistic Utopia?**, Eds.Rex Martin ve David A. Reidy,Malden, Blackwell, 2006, s.150-151.

bu halklar LP'de halkların adil işbirliğini garanti eden ilkeleri kabul etmişlerdir. Bu özelliklere sahip iyi düzenlenmiş halkların insan haklarını ihlal etmesi mümkün değildir. Düzgün olmayan halkların en temel insan haklarını ihlal etmesi karşısında Rawls tepkisiz değildir. Rawls, Müslüman bir toplumun kadınların erkeklerle konuşmasını cezalandırmasını bir insan hakkı ihlali olarak kabul ederken aynı toplumda dine ve kutsal değerlere hakaret eden ya da eşcinselliği savunanları ifade hürriyeti ihlali içinde değerlendirmez.[409]

Rawls, düzgün dayanışma hiyerarşisine sahip bu halklarda ortak bir hedefin mevcut olduğunu ve bunun ortak iyiye yönelik olduğunu belirtmektedir. Sistemin gerektirdiği şekilde tarafların üzerine düşen sorumlulukları yerine getirdiğini ve gerektiğinde yaşanan adaletsizlikleri dile getirme hakları ve yargıçların bunları dinleme ödevinin olduğunu savunmaktadır. Düzgün dayanışma hiyerarşisinde tarafların bireyler yerine gruplar olduğunu, dinin otorite olabileceğini ama makullükten uzak olamayacağını ifade etmektedir. Yani her bireyin liberal toplumdaki kadar olmasa da vicdan ve din hürriyetine sahip olması gerektiğinin altını çizmektedir. Ayrıca, gerektiğinde bu tür bir toplumun doğru nedenlere dayanan göç olgusuna izin vermesi gerektiğini savunmaktadır.[410]

Liberal olmayan düzgün halkların vicdan ve din hürriyetini liberal halklardaki kadar olmasa da tanıyacağı ifadesi düzgün halkların egemenliğinin sınırlarına dair bir belirsizlik içermektedir. Bu durum, düzgün olmayan halkların hükümetlerine bu özgürlük üzerinde keyfi kısıtlamalar yapma fırsatı vermektedir. Dolayısıyla bu özgürlüğün korunması daha katı bir ifadeye ihtiyaç duymaktadır. Rawls'ın göç iznini şart koşması ise yeterli güvenceyi sağlamaz. Sosyal ve psikolojik boyut bir kenara bırakılsa bile bu insanlar için göç etmesi mali açıdan mümkün olma-

[409] Freeman, a.g.m., s.31-38.

[410] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.79-80.

yabilir. Bir anlamda bu problemler dikkate alındığında Naticchia'ya göre düzgün halklara tanınan bu fırsat önkoşulla bertaraf edilmelidir.[411]

Rawls, Kazanistan adlı hayali bir ülke üzerinden düzgün halkları somutlaştırmaktadır. Rawls'ın bu varsayımsal ülkesi, Müslüman bir ülkedir ve İslam çoğunluğun dinidir. Bu ülkede sadece Müslümanların üst mevkilere çıkabildiği, kararlara ve politikalara etki edebildiği kabul edilmektedir. Rawls Müslüman olmayanlara hoşgörü gösterildiğini ama Müslüman olmayanların üst makamlara çıkamadığını vurgulamaktadır. Rawls'a göre bu ülkenin hükümdarlarının topraklarını genişletmek gibi bir amacı bulunmamaktadır. Ayrıca düzgün danışma hiyerarşisinin olduğu da kabul edilmektedir. Rawls'a göre düzgün danışma hiyerarşisi altı ilkeye dayanmaktadır. Halkın her üyesinin bir gruba dâhil olması, tüm grupların temsil edilmesi, her grubun kendi üyelerince temsil edilmesi, hükümdarların danışılan bu grupların düşüncelerini dinlemek zorunda olması, hükümdarların kararlarının gerekçelerini açıklamak zorunda olması, kararların Kazanistan'a özel önceliklere uygun olarak alınması, bu önceliklerin genel işbirliğine uygun olması ve adil işbirliğinin adil koşullarının açıkça belirlenmesi gerektiğidir. Ayrıca Rawls, muhalefetin itirazlarını dile getirebildiği bir meclisin varlığını da bu ilkeler arasında saymaktadır. Rawls'a göre böyle bir toplum düzgün bir toplumdur.[412]

Rawls, LP'de öngördüğü insan hakları tasavvurunun yeterince liberal olmadığını düşünen eleştirilere bazı hatırlatmalarla cevap vermektedir. Bu hatırlatmalarından ilkine göre LP'de sayılan insan hakları, liberal demokratik anayasal bir rejimin içerdiği insan haklarıyla benzerdir. Ancak LP'nin sadece acil bir insan hakları indeksine yer verdiğini ifade etmektedir. Burada anahtar

[411] Naticchia, **a.g.m.**, s.363.

[412] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, 81-83.

nokta bu hakların ihlalinin hem demokratik hem de düzgün halklar tarafından kınanmasıdır.[413]

İkinci olarak uygulamada bu hakların düzgün halkların rejimleri tarafından korunamadığıdır.[414] Pogge'ye göre Rawls tarafından sayılan insan hakları düzgün halklar için liberal halklar kadar içselleştirilemez ve önem atfedilmez. Dolayısıyla söz konusu olan ilkesel hale getirilememiş bir uzlaşıdır. Çünkü Pogge'ye göre dünyayı Kuranı Kerim ile yönetmek isteyen Cezayirlilerle liberal ilkelere göre dizayn etmek isteyenlerin aynı ilkeleri kabul etmesi mümkün değildir. Bu nedenle aslında uzlaşı da mümkün değildir. [415]

Rawls tüm bu eleştirilere rağmen, halkların yasasında insan haklarının önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Rawls'a göre insan hakları savaş nedenlerini ve iktidarların iç konularda egemenliğinin sınırladığı için önemlidir. Rawls, insan haklarının halklar topluluğunun mensuplarının yasalarına sınırlamalar getirdiğini ifade ederek özel bir önem atfetmektedir. Bu özel önemin insan haklarının üç özelliğinden kaynaklandığı ifade etmektedir. İlk olarak insan haklarına uyulması siyasal kurumların ve yasal düzenin düzgün olabilmesinin koşuludur. İkinci olarak bu hakların tanınması diğer halkların haklı müdahalesini engellediği kabul edilmektedir ve üçüncü olarak insan haklarının halklar arasındaki çoğulculuğu garanti altına almaktadır. Rawls'a göre insan haklarının varsayılan indeksi yasa tanımaz devletleri de bağlayıcıdır. Rawls, insan haklarına gerekli özeni göstermeyen ve ihlal eden devletlere müdahaleyi savunmaktadır. Bu yapılmadığı takdirde yasa tanımaz devletlerin tüm halkların güven-

---

[413] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.81.

[414] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.85.

[415] Pogge, Thomas W.; "An Egalitarian Law of Peoples", **Philosohy and Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.215-217.

liğini tehlikeye atacağına vurgulamaktadır.[416] Halklar arasında yapılacak yardımın içeriği ve sınırları Rawls'ın LP'de önem verdiği bir diğer konudur.

3. Küresel Adalete Karşı Yardım Etme Yükümlülüğü Savunusu

Rawls'a göre iyi düzenlenmiş halkların en temel özelliği bu halkların, halkların yasasının kabul edildiği ve uygulandığı bir dünyada yaşamak istemeleridir. Rawls, ideal olmayan teori ile iyi düzenlenmiş halkların, iyi düzenlenmemiş halklara nasıl davranması gerektiğini sorgulamaktadır. İki tür ideal olmayan teori olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, yasa tanımaz devletlere ilişkin olandır. Diğeri ise ekonomik ve toplumsal koşulların iyi düzenlenmiş rejime ulaşmalarını zorlaştıran koşullarla ilgili olan zorluk içindeki toplumlara ilişkindir.[417]

Halkların Yasası'nın beşinci ilkesi çerçevesinde iyi düzenlenmiş halkların, akılcı çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla değil sadece kendilerini savunmak söz konusu olduğunda savaşa girebilecekleri kabul edilmektedir. İyi düzenlenmiş toplumun savaşa giriş amacının vatandaşlarının temel hak ve özgürlüklerini korumak ve siyasal kurumlarını muhafaza etmek olduğunu vurgulamaktadır. İyi düzenlenmiş halkların toprak kazanmak, ekonomik zenginlik elde etmek, güç kazanmak için savaşa girmeyeceklerini savunmaktadır.[418]

Bu noktada Rawls, haklı bir savaşın ilkelerini sıralamaktadır. Birinci ilkeye göre amaç kesin barışı sağlamaktır. İkinci ilke iyi

---

[416] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.85-87.

[417] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.98.

[418] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.99.

düzenlenmiş halkların birbirlerine karşı savaşmayacaklarını ifade etmektedir. Üçüncü ilke ise yasa tanımaz devletin askerleri, yöneticileri ve sivil halkı arasında ayrım yapılmasını gerektirmektedir. Rawls'a göre sivil halkın savaşın başlamasından kaynaklanan bir sorumluluğu olamaz. Aynı şekilde sıradan askerlerin savaşın başlatılmasından sorumlu olmadığını ifade etmektedir. Rawls'a göre yüksek rütbeli askerler ve yöneticiler savaş sorumlusudurlar. Dördüncü ilkeye göre insan hakları ihlal edilemez. Yasa tanımaz devletlerin tüm vatandaşlarının da aynı haklara sahip olduğu kabul edilmektedir. Beşinci ilke ise savaşın hangi gerekçelerle yapıldığı açıklanmasını gerektirmektedir. Altıncı ilke bu ilkelerin hiçbir gerekçeyle ihlal edilemeyeceğinin ifadesidir. Rawls, bu ilkelerin ihlal edilmesinin ancak ve ancak Nazi Almanyası'na karşı girişilen savaş gibi olağanüstü durumlarda kabul edilebileceğini ama çok tedbirli olmak gerektiğini vurgulamaktadır. Amerika'nın Japonya'ya atom bombası atması bu bağlamda kabul edilemezliğin örneği olarak sunulmaktadır.[419]

Yasa tanımaz devletlere karşı savaşı sınırlayan ilkeler, ideal olmayan teorinin birinci boyutunu oluştururken, Rawls ideal olmayan teorinin ikinci türünü ayrı değerlendirmektedir. Rawls, ideal olmayan teorideki ikinci türünde zorluk içindeki toplumlara değinmektedir. Bu toplumların yayılmacı ve saldırgan tutumları olmadığını, iyi düzenlenmiş toplum olmak için gerekli kültür ve siyasal geleneklerinden, maddi ve teknolojik zenginlikten yoksun olduklarını kabul etmektedir. Rawls, bu toplumlara yardım etmenin iyi düzenlenmiş toplumların görevi olduğu vurgulamaktadır. Bunun en iyi yolunun dağıtımcı adalet ilkelerini izleyerek ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri düzeltmek olmadığını savunmaktadır.[420]

---

[419] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.103-109.

[420] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**,.115-116.

LP ve TJ arasındaki en temel fark, halkların temel ihtiyaçlarını karşılamalarına engel olan koşulların kabulüne ilişkindir. Halkların yasası küresel yeniden dağıtımı kesinlikle kabul etmez.[421] Rawls'a göre yardım etmede birinci kural, zordaki toplumların temel kurumları oluşturmasına ve vatandaşlarına iyi bir toplumsal çevre sunmaları konusunda yardım etmektir. Naticchia'ya göre Rawls'ın halkların temel çıkarının adil temel kurumlar kurulması olduğunu düşünmeye iten sebep Rawls'ın temel aktörünün vatandaşlar yerine halklar olmasıdır.[422] Rawls, halkların temel çıkarının temel adil kurumlar olduğunu söyleyerek bireylerin asgari refah çıkarlarına karşı tepkisiz kalmaktadır. Nagel'e göre sosyo ekonomik adaletin bir ifadesi olan fark ilkesi ancak ve ancak aynı toplum çatısı altında yaşayan insanların talep edebileceği bir şeydir. Dolayısıyla fark ilkesi toplumsal bir bağlamda geçerli olabilecek bir anlama sahiptir.[423] Bu çerçevede halkların yasası sadece halklar arasındaki ilişkilere indirgendiği için bu tür bir ilişki maddi zenginliğin eşitliğini gerektirmez.

Rawls bu noktadan hareketle ikinci kurala ulaşmaktadır. Yapılması gereken parasal yardımın ötesinde insan haklarında ve toplumsal yapının değiştirilmesinde ısrar etmektir. Rawls, Sen'in bazı ülkelerdeki açlık üzerine yaptığı araştırmalardan hareketle bu açlıkların yiyecek azlığından değil beceriksiz hükümetlerden kaynaklandığı saptamasına göndermede bulunmaktadır. Rawls, bazı ülkelerdeki kıtlığın, sosyal ve siyasal yapıdaki adaletsizliklerden kaynaklandığı ifade etmektedir. Rawls, üçüncü kuralla yapılacak yardımın amacını zorluk içindeki toplumu kendi işlerini kendi görecek hale getirmekle sınırlamaktadır. Rawls'a göre yerel toplumdaki adaletsizliği azaltmak için üç neden vardır. Bunlardan ilki, yoksulların çektiği acı ve zorlukları ortadan kaldırmaktır. Rawls'a göre bu ekonomik eşitliği gerektirmez. Her-

[421] Beitz, **a.g.m.**, s.688.
[422] Naticchia, **a.g.m.**, s.348.
[423] Nagel, **a.g.m.**, s.127-128.

kesin temel özgürlüklerinden yararlanmasına imkân veren eşitsizlik kabul edilmektedir. İkinci olarak fakirlerin toplumda aşağılanmasıdır. Üçüncü neden ise Rawls'ın fırsat eşitliği konusundaki hassasiyettidir.[424]

Rawls, Beitz ve Pogge gibi şans eşitlikçilerinin küresel dağıtım ilkesi ve eşitlik ilkelerine katılmaz. Bu iki ilke serbest ticaretin küreselleştiği bir dünyada var olan işbirliği dikkate alındığında küresel fark ilkesinin gerekliliğini savunmaktadır. Rawls, küresel fark ilkesine karşı Nozick'in fark ilkesine yöneltiği benzer eleştiriyi dile getirmektedir.[425]

Beitz, ülkeler arasında mevcut doğal kaynak dağılımının ahlaki olarak keyfi olduğunu ve bunun düzeltilmesi gerektiğini ifade etmektedir.[426] Rawls, Beitz'in ülkeler arasında coğrafi durumdan, doğal zenginliklerdeki farklılıklardan kaynaklanan birtakım olumsuz durumlardan yola çıkarak bazı ülkelerin diğerlerine göre bu hususlarda daha şanslı olduğuna dikkat çekmektedir. Bu nedenle Beitz kaynakların yeniden dağıtımının dezavantajlı olan ülkelerin adil siyasal kurumları kurmalarına sınırlaması düşüncesine katılmamaktadır. Beitz, Rawls'ın yerel toplumlarda fark ilkesini savunurken sunduğu argümanların çok farklı olmadığına işaret etmektedir.[427]

Şans eşitlikçilerine göre tam da bu noktada Rawls bir tutarsızlık içindedir. Şans eşitlikçileri, Rawls'ın TJ'de doğal yeteneğin, toplumdaki başlangıç noktalarının ve doğal talihin ahlaki keyfiliğinden bahsederken halklar arasında benzer sebeplerden kaynaklanan keyfiliklere gözlerini kapadığı ifade etmektedirler. Oysa Freeman'ın da belirttiği gibi fark ilkesi Rawls'ın hiçbir

[424] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.124-125.

[425] Pogge, **a.g.m.**, s.212.

[426] Beitz, Charles R.; **Political Theory and International Relations**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1999, s.138.

[427] Beitz, **a.g.m.**, s.690.

çalışmasında tazminat ilkesi olarak yorumlanmamıştır. Fark ilkesi toplumsal yapıdaki düzenlemeleri kullanarak keyfi adaletsizliklerle mücadele etme aracıdır.[428]

Rawls bir ülkenin başarılı olup olmamasında en büyük etkenin kaynak zenginliği olmadığını siyasal kültür ve yurttaşlık bilinci olduğunu savunmaktadır. Pogge'ye göre bunun tersi geçerlidir ve fakirlik aslında var olan adaletsizliği yaratan siyasal kültürü ve sistemi yaratmaktadır. Ayrıca Pogge'ye göre güçlü ülkeler fakir ülkelerde var olan adaletsizlikleri devam etmesini istemekte ve hatta seks turizminin devam etmesi, tehlikeli atıkların kabulü ya da işe yaramaz ürünlerin satın alınması ile ilgili olarak fakir halkların yöneticilerine rüşvet dahi verebildiklerine dikkat çekmektedir. Kısaca, var olan adaletsizlikler fakir halkların yapısal özelliklerinden kaynaklanmamaktadır.[429] Nagel'e göre bu tür ekonomik temelli ilişkiler kurmuş olmak sosyo ekonomik adaletin oyuna dâhil olmasını zorunluluk haline getiremez. Çünkü söz konusu olan belli bir anlaşma ve bunun taraflarının kişisel çıkarıdır.[430]

Rawls'a göre doğal kaynak dağılımının keyfi olması sorun yaratmaz. Rawls, küresel dağıtım ilkesinin kabul edilemeyecek sonuçlar yaratacağını savunmaktadır. Pogge, bu noktada Rawls'ın Meksika'da doğmuş birisiyle Amerika'da doğmuş birisinin hayata başlamasının keyfi olmadığını haklılaştırması gerektiğini ifade etmektedir. Pogge'ye göre Meksika'da doğmuş olmanın, yerel toplumdaki yaşayan bir insanın cinsiyetinden, ten renginden ya da ailesinin zenginliğiden dolayı dezavantajlı olmasında farkı bulunmamaktadır. Pogge için bu farkı açıklamak, ülkeler arasındaki sınırlar keyfi olarak çizilmiş olduğunda, doğal zenginliklerin dağıtımının fetih, soykırım, kolonyalizm ve köleleştirme tarafından belirlenmiş olduğu durumlarda çok daha zor-

[428] Freeman, **a.g.m.**, s.5.
[429] Pogge, **a.g.m.**, s.213-214.
[430] Nagel, **a.g.m.**, s.138-141.

dur.[431] Bir başka deyişle, Rawls'ın LP'de sunduğu uluslararası adalet anlayışı, geçmişteki haksızlıkları ve doğal kaynakların keyfiliğinden kaynaklanan eşitsizlikleri tazmin etme amacı taşımamaktadır.

Rawls iki örnek üzerinden küresel adaletin dağıtımcı rolüne ilişkin tavrını somutlaştırmaktadır. İlk örnekte aynı nüfusa ve refah seviyesine sahip iki ülke düşünmemizi istemektedir. Bu ülkelerden biri endüstrileşmeye karar verirken diğeri mevcut halini korumayı tercih etmektedir. Rawls, endüstrileşen ülkenin on yıl içinde diğerinin on katı zenginleğe ulaştığını varsaymaktadır. Bu durumda fakir kalan ülkeye vergilerle yardım etme yükümlülüğünün kabul edilemez olduğunu savunmaktadır. Bu tür bir küresel eşitlikçi ilkenin kabul edilemez olduğuna inanmakta ve yardım etme yükümlülüğünü zorluk içindeki halklara, halklar topluluğunun tam üyesi olmaları ve kendi geleceklerini sağlamada yardımcı olmakla sınırlandırmaktadır.[432] Buchanan'a göre bu yardım etme ödevi tanımı belirsizdir ve sanki yardım etme, adalet ödevi olmaktan çok bir hayırseverlik olarak sunulmaktadır.[433] Oysa Rawls, TJ ve PL'deki gibi LP'de de fark ilkesinin maddi kaynakları kullanarak toplumun en dezavantajlı kesiminin durumunu düzeltmesi işlevine karşı çıkmaktadır. Freeman'ında belirttiği gibi Rawls, adaleti toplumsal kurumlarla ilişkinlendirmektedir. Benzer şekilde LP'de de bu tür bir küresel fark ilkesinin zengin ve fakir ülkeler arasında uygulanmasına karşı çıkmakta ve var olan adaletsizliklerin ancak ve ancak toplumsal yapıda yapılacak düzenlemelerle son bulacağını savunmaktadır. Toplumsal işbirliği ve sosyal kurumlar arasında kurulan ilişki global seviyede ve halklar arasında

[431] Pogge, **a.g.m.**, s.198-199.
[432] Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.128.
[433] Buchanan, **a.g.m.**, s.710.

mevcut değildir. Bu nedenle fark ilkesinin uluslararası arenada uygulanmasının mümkün olmadığım savunmaktadır.[434]

Rawls'ın tüm çalışmaları dikkate aldığında çalışmalarının birbirini takip eden tutarlı bir bağlama oturduğu anlaşılmaktadır. Rawls, *Bir Adalet Teorisi* adlı eserinde hakkaniyet olarak adalet teorisini tarafsız bir görüş olarak ortaya koyma çabası içindedir. Rawls soyut bir dille *Bir Adalet Teorisi'nde* sistematize ettiği adalet ilkelerini *Siyasal Liberalizm* başlıklı çalışmasıyla birlikte somut alana, toplumsal gerçekliğe taşımıştır. Rawls, *Halkların Yasası* adlı çalışmasında ise iyi düzenlenmiş toplumlar arasında işbirliğini tesis edecek ilkeleri ortaya koymaktadır. Her üç eserde kullanılan ilkeler ve metodoloji tutarlıdır ve devamlılık anlamında örtüşmektedir. Rawls adaleti farklı unsurları içerecek şekilde teorik boyutta açıklamaktadır.

[434] Freeman, **Rawls**, s.423.

ALTINCI BÖLÜM: RAWLS'IN ADALET TEORİSİNE YÖNELİK TEPKİLER

John Rawls, adalet teorisini adaletin temel unsurlarından sadece birine dayanarak inşa etmez; adalet teorisinde, özgürlükler ve haklar, eşitlik, hak ediş, yetkilenme, birlikte yaşama unsurlarına yer vermektedir. Rawls'ın adalet teorisine yönelik eleştirileri ortaya koymak liberal adalet teorisinin sınırlarının anlaşılması bakımdan işlevsel olabilir. Bu bölümün temel amacı betimsel olmanın sınırlarını aşıp, Rawls'ın adalet teorisinden ve bu teoriye yöneltilen eleştirilerden hareketle liberal adalet teorisini yeniden yorumlamaktır.

1. Komüniteryen Eleştiriler: Bireyin Önceliğinden Toplumsal Birlikteliğe

Rawls deontolojik yaklaşımı metodolojik olarak benimsemektedir. Rawls, adaleti hakkaniyet esasında toplumsal işbirliğinin temel zemini olarak kabul etmektedir. Komüniteryenler Rawls'ın adalet teorisindeki düşünceleri esas alarak liberal adalet teorisinin atomist birey anlayışını eleştirmektedirler.

Sandel, Taylor, MacIntrye ve Walzer'in paylaştığı ortak eleştirel tavır, Rawls'ın teorisinde ve liberal adalet teorisinde bireyin toplum karşısında öncelikli olduğuna ve tarih öncesi bir varlık olarak düşünüldüğüne işaret etmektedir. Bu düşünürler liberal adalet teorisinin atomist birey anlayışının toplumla herhangi bir bağı olmayan rasyonel bir özne yarattığını ifade etmektedirler.

Bu özne kendi çıkarlarının peşinde koşmaktan başka hiçbir şey düşünmeyen ve toplumla herhangi bir bağı olmayan bir öznedir.

Sandel'e göre Rawls'ın teorisini ve genel itibariyle de siyasal liberalizmi başarısızlığa uğratan şey, yükümlülüklerden bağımsız bir özne vaadidir. Sandel, bu köksüz ve yükümsüz özne için önemli olan şeyin bu öznenin seçtiği amaçlar değil de bu amaçları seçme kapasitesi olduğunu vurgulamaktadır.[435] Sandel, deontolojik yaklaşıma dayanan liberalizmin, insan doğasının sosyal boyutunu gözden kaçırdığının altını çizmektedir. Sandel'e göre toplum dışında konumlanabilecek aşkın bir öznenin mevcudiyetinden bahsedilemez. Böyle bir birey anlayışı özneyi amaçların da üstünde bir yerde konumlandırmaktadır.[436]

Walzer'e göre, Rawls'ın ve liberalizmin birey imgesi önceki zamanlara göre daha yalnız olan, hayatında güvenebileceği komşulara, ailelere ve arkadaşlara sahip olmayan bir öznedir.[437] Liberal adalet teorisinde bireyler arasındaki ilişkilerin çıkar temelinde tanımlanması, birey ve toplum arasında bir kopma meydana getirmektedir. Bireyler özgür ama yalnız olma durumuyla yüzleşmektedirler. Birbirine anlatacak hiçbir şeyi olmayan bu özneler, ne bir ailenin ne bir cemaatin ne de siyasal bir topluluğun parçası olabilmeyi başarabilmektedirler. Bireyin sahip olduğu haklarla özgürleşeceği düşünülürken, aslında, birey bu hakları kullanacağı toplumsal yapı içinde yalnız kalmakta ve çökmektedir.

Liberal siyaset teorisinin şekillendirdiği modern birey, kendi çıkarlarının peşinde koşan, nihilist ve araçsal aklı kullanan öznedir. Taylor'un düşüncesinde ideal birey kendini belli bir anlam içerisinde ifade edebilen, diyolojik ve araçsal akıldan ziyade

---

[435] Sandel, "Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben", s.211-215.

[436] Sandel, **Liberalism and Limits of Justice**, s.11-13.

[437] Walzer, Michael; "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.259-262.

daha kahramanvari amaçlara yönelen bir imgedir. Bu birey, Taylor'a göre, topluma derin bağlarla gömülüdür ve ayrılmaz şekilde bağlıdır. Birey olmak, Taylor'un ifadesiyle, bir adada yalnız kalan Crusoe olmak değil, diğer bireylerin arasında yer almaktır. Özgür bir özne, birey olmadan önce, bir baba, kardeş gibi bir kimliğe sahiptir. Topluma gömülü olmak iki boyut içermektedir. İlk olarak, birey kendi kimliğini ancak belli bir sosyal ortama dâhil olmakla öğrenmektedir. İkinci olarak da, birey kendi görüşlerine bu toplumsal bağlamda sahip olmaktadır.[438]

MacIntyre, geleneksel toplumda bireyin üyesi olduğu toplumsal gruplara göre tanımlandığına ve birey için "şunun kardeşi, babası, annesi..." ya da "şu kabileye ait..." tanımlamaları yapıldığına, bu tanımlamaların bireyin ödevlerini ve yükümlülüklerini belirlediğine işaret etmektedir. Ancak düşünüre göre liberal teoride birey, her tür zorunlu toplumsal kimliğinden koparılan bir özne olarak tasarlanmaktadır.[439]

Komüniteryenlere göre insanların kimliklerini, içinde yaşadıkları toplum ve gelenekler şekillendirmektedir. Rorty de bu eleştirilere katılarak liberallerin varsaydığı gibi bir evrensel insani adalet hissinin, tarih dışı, kültürlerarası saf aklın, birey varlığının, temel insan doğasının, tüm insanların paylaştığı bir özelliğin, evrensel bir insani değerin olmadığını savunmaktadır.[440]

Komüniteryenler için, bireylerden daha büyük bir yapının varlığını teslim eden ve kendilerini bu tür bir hikâyenin parçası olarak kabul eden birey anlayışı esastır. Öte yandan, bu düşünürlerin liberal adalet teorisinin toplum-birey anlayışına ilişkin

---

[438] Taylor, Charles; **Modernliğin Sıkıntıları**, 2.Baskı, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.12, 34. Ayrıca Charles Taylor'un şu eserine bakınız; **Modern Toplumsal Tahayyüller,** Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis, 2006, s.72.

[439] MacIntyre, Alasdair; **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s.60-61.

[440] Rorty, Richard; **Olumsallık, İroni ve Dayanışma**, s.78-89.

eleştirileri sorgulanmaya değerdir. Nitekim, Rawls liberal adalet teorisini bu eleştiriler karşısında savunmak için yeterli gerekçelendirmeyi sunuyor gözükmektedir.

Rawls'ın TJ'si ve PL'si birlikte değerlendirildiğinde, bu eserlerde ortaya konulan özne anlayışının toplumdan tamamen kopuk ve soyut bir özne anlayışı olmadığı anlaşılmaktadır. Bilakis, Rawls'ın teorisinde birey toplumsal işbirliğinin aktörü olarak kabul edilmektedir. Rawls'a göre kaynakların sınırlı olması ve her bireyin gerçekleştirmeye çalışacağı farklı iyi hayat planlarının olması toplumsal işbirliğini gerektirmektedir. Rawls, insanların daha az paylaşmak, daha büyük paya sahip olmak istedikleri ve çıkarlarının peşinden koştukları için farklı çıkarların çatışmasıyla karşılaşılacağına işaret etmektedir.[441]

Rawls'ın teorisi, toplumsal işbirliğini adaletin temeli olarak konumlandırarak, sınırlı kaynaklar üzerine çatışmayı aşmaktadır. Kaynakların sınırlı olması ve her bireyin gerçekleştirmeye çalışacağı farklı iyi hayat planlarının olması toplumsal işbirliğini gerektirmektedir. Rawls'a göre adalet, insanlar arasında işbirliği için gerekli olan normal koşuldur. Rawls, adaletin rolünü sadece gelirin dağıtımıyla sınırlama çabasını da doğru bulmaz.[442] Ona göre adalet teorisi bir toplum teorisine dayanmaktadır. Toplumun temel yapısı adaletin temel öncelikli konusudur.[443] Rawls'ın adalete biçtiği bu rol toplumsal olana verdiği öneme işaret etmektedir. Rawls'ın teorisinde bireyler, aynı gerekçelerle kabul ettikleri ve farklı iyi hayat planlarını takip edebildikleri bir toplumsal işbirliğinin parçasıdır.

Toplumsal işbirliğini esas alan hakkaniyet olarak adalet teorisinin temel hakları, özgürlükleri, ödevleri, sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri ve bunlar üzerine kurulan yasal bekleyişleri düzen-

[441] Rawls, **A Theory of Justice**, s.126.
[442] Rawls Rawls, **A Theory of Justice**, s.157.
[443] Rawls, **A Theory of Justice**, s.62.

leyen bir içeriğe sahip olduğu dikkate alınırsa, Rawls'ın teorisinin, aynı olaylara benzer şekilde muamele etmeyi aşan ve bireylerin toplumsal işbirliğine dayanan bir boyutu olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Toplumun birincil değerleri dağıtma fonksiyonu göz önüne alındığında Rawls'ın adalet teorisinin toplumsal boyutu daha net görülebilir. Adaletin toplumsal bir boyutunun olması, toplumun temel yapısının birincil değerleri dağıtmasından kaynaklanmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde toplum, karşılıklı avantajların olduğu ve birincil değerlerin toplumsal işbirliği çerçevesinde dağıtıldığı bir girişim olarak kabul edilmektedir.[444] Birincil değerler Kantçı bireyin her zaman daha çok tercih edeceği değerler olarak tanımlanmaktadır. Birincil değerlerin tanımı değişse de, Rawls öncelikli birincil değerlere ilişkin benzer listeyi vermektedir: Temel hak ve özgürlükler, seyahat özgürlüğü, meslek seçme özgürlüğü, gelir, refah ve son olarak, özsaygının toplumsal temelleri bu birincil değerler arasındadır.[445]

Rawls'ın toplumsal kurumlara verdiği önem, bireyi toplumsal bağlam içinde değerlendirdiğinin işaretidir. Temel hak ve özgürlükler, işbirliğini tesis eden toplumsal kurumlar, öncelikli olarak adaletin konusudur. Rawls'm bu toplumsal kurumlarla kastettiği şey, siyasal, sosyal ve ekonomik yapıdır. İfade hürriyeti, vicdan özgürlüğü, rekabetçi piyasa, özel mülkiyet ve aile bu kurumlar arasında sayılan örneklerden birkaçıdır.

Rawls'ın teorisinde toplumsal kurumlar, insanlar için adil başlangıç noktasının gerekleri olarak tanımlanmaktadır. Rawls, toplumsal yapı içinde eşitsizliklerin olduğunun ve bu eşitsizliklerin insanların durumlarını ve bütün eylemlerini öncelikli olarak etkilediğinin altını çizmektedir. Her toplumun yapısında gözlemlenen bu eşitsizlikler, adaletin ilkelerinin uygulanacağı önce-

[444] Pettit, "Rawls's Political Ontology", s.164.
[445] Arneson, "Primary Goods Reconsidered", s.438-439.

likli sorunlardır.[446] Rawls'a göre toplumsal kurumlar adaletin temel konusudur; çünkü her türlü davranışın ve yapının belirleyicisi olan bu kurumların birey üzerindeki etkileri çok derindedir.

Rawls için, adaletin toplumsal boyutu bireyin kendi rasyonel planlarını gerçekleştirmesine engel değildir. Rawls'ın teorisinde toplum, bireylerin sadece kendi çıkarlarının peşinde koşmasına imkân veren bir zemin olarak kabul edilmez. Rawls için toplum farklı inançlara, ideolojilere ve hayat planlarına sahip bireyler arasında işbirliğini mümkün kılan yapıdır. Rawls'a göre adalet, toplumdaki değerlerin bireyler arasında eşit olarak dağıtılmasını, toplumsal işbirliğinin sorunsuz işlemesi için kurumsal yapının düzenlenmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle, Rawls için adalet toplumsal bir bağlam içinde anlamlıdır.

Rawls'ın teorisinin toplumsal bağlamı, bireyin toplumsal yapı içine gömülü olduğunu ve toplumsal kurumlar tarafından belirlendiğini açık şekilde göstermektedir. Doğrunun iyiye önceliği, bireyin iyisini, belirlenmiş doğru çerçevesinde sınırlamaktadır. Rawls'ın teorisinde bireyler adalet ilkelerini kabul etmekle kalmazlar, aynı zamanda, bu adalet ilkelerinin sınırları içerisinde iyi hayat anlayışını takip edeceklerini de kabul ederler.

Rawls'ın orijinal pozisyonda ve teorisinin tümünde kurguladığı bireyin toplumdan öncelikli ve kopuk olmadığının diğer bir işareti de, bireye yüklenen ödevler ve sorumluluklarda karşımıza çıkmaktadır. Adalet teorisinin dayandığı bakış açısından bakıldığında, en önemli doğal ödev adil kurumları desteklemek ve ilerletmektir. Rawls, başka doğal ödevler olduğundan bahsetmekte ve bunları bazı örneklerle açıklamaktadır. İlk ödev, karşılıklı saygı ödevidir. Bu ödev, bireye insan olması nedeniyle saygı gösterilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İnsanların sadece maddeden ibaret olmadıklarının, insanların duygu ve istekleri de olabileceğinin farkında olunduğunun uygun bir ifadesi olarak

[446] Rawls, **A Theory of Justice**, s.7.

saygı, küçük iyilikler ve incelikler yapılarak da gösterilebilmektedir. Karşılıklı yardım ödevi, bir diğer ödevdir. Rawls, zor zamanlarda birbirine yardım eden bireylere dayalı bir toplum hayal etmektedir.[447]

Rawls'ın teorisinde bireyin makul ve rasyonel bir özne olduğunun vurgulanması, toplum ve birey arasında kurulan ilişkinin bir diğer delilidir. Rawls'ın kurgusunda birey sadece rasyonel çıkarlarının peşinde koşan bir özne olmayıp başkalarına karşı sevgi, topluluğa ve mekâna bağlılık gibi tavırlar ve duygular içinde olabilen bir varlıktır.[448] Bu tür özelliklere sahip birey, toplum içinde eylemde bulanan ve onun parçası olan bir öznedir.

Rawls'ın teorisinde rasyonellik ve makullük birbirini tamamlayan bir ilişki içindedir. Rawls adil bir işbirliğinin ancak rasyonellik ve makullüğün bu tür bir ilişkisiyle inşa edilebileceğini savunmaktadır. Sadece rasyonel olan öznelerin, adalet hissini kavramaktan uzaklaşacağını ifade etmektedir. Bu nedenle, Rawls'ın teorisinde bireyler adalet hissine sahip öznelerdir. Adalet hissine sahip bireylerin, toplumsal işbirliğini düzenleyen adalet ilkelerine uyacağı ve toplumsal işbirliğine uygun olarak kendi iyi hayat anlayışlarını şekillendireceği kabul edilir.[449] Bu tür bir adalet hissi bireyin, toplumla bağı olan bir özne olduğu anlamına gelmektedir.

Rawls'ın teorisinde bireylerin toplum içinde gömülü olduklarına ve sadece bencil çıkarları tarafında yönlendirilen özneler olmadıklarına dair önemli bir işaret de, bireylerin siyasal özneler olarak kabul edilmeleridir. Rawls'ın teorisinde vatandaşlar bir iyiyi belirleme ve kovalama kapasitesine sahip olmaya ek olarak, adalet hissine sahip varlıklar olarak da kabul edilmektedir. Rasyonel özerklik, TJ'deki orijinal pozisyonda bulunan öznelerin

[447] Rawls, **A Theory of Justice**, s.334-347.
[448] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.94.
[449] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.330-334.

özelliğidir ve bu özerklik eksik özerklik olarak tanımlanmaktadır. TJ'de özneler kendi çıkarlarını ve hayat planlarını seçecek, gerçekleştirecek ve güvence altına alacak şekilde hareket eden soyut özneler olarak kabul edilirken[450], PL'de, tam özerlikte siyasal özne imgesiyle karşılaşırız. Rawls'a göre bireyin tam özerkliği, adalet ilkelerini benimsemekle, hak ve özgürlüklerin öznesi olmakla, toplumun kamusal işlerine katılmakla ve toplumun bir parçası olmakla gerçekleşecektir.[451]

Rawls'ın teorisinde, vatandaşların sahip oldukları ahlak ve psikoloji büyük önem taşımaktadır. Vatandaşların makul siyasal adalet ilkelerini benimsediği, kurumların adil olduğuna inandıkları, karşılılık temelinde ödevlerini ve sorumluluklarını yerine getirdikleri, istikrarlı kurumlara sıkıca sarıldıklarını kabul eden bir ahlak psikolojisi Rawls'ın teorisinde önemli yer tutmaktadır.[452] Rawls'ın teorisi, vatandaşların kendi planlarını izlemeleri ve gerçekleştirmeleri ve bunu toplumun bir parçası olarak yapmaları için gerekli zemine sahiptir.

Rawls'ın adalet teorisinin bu argümanlarından ve bunlara yöneltilen eleştirilerden yola çıkarak, liberal adalet teorisinin, hem toplumu bir işbirliği formu olarak hem de bireyi bu işbirliğinin bir aktörü olarak ortaya koyma kapasitesine sahip olduğu ifade edilebilir. Özellikle Rawls'ın bireyi toplumsal işbirliği içinde eyleyen özne olarak kabul etmesi, bireyi topluma ve diğer bireylere karşı birtakım ödevlere ve sorumluklara sahip rasyonel ve makul bir siyasal özne olarak tasavvur etmesi, adalet teorisinin atomist birey anlayışına dayanmak şöyle dursun, toplumsal işbirliğinin zemini olabileceğine işaret etmektedir.

---

[450] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.117.
[451] Rawls, Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.120.
[452] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.199.

2. Liberteryen Eleştiriler: Negatif Özgürlüklerin Önceliği ve Yetkilenme

Negatif ve pozitif özgürlük ayrımı Berlin'e aittir.[453] Rawls da teorisinde bu ayrımı benimsemektedir. Liberal adalet teorisinin temel amacı bireyin özerkliğini garanti edecek bir gerekçelendirmeyi üretmektir. Tomasi'nin de belirttiği gibi son elli yılda liberal siyaset teorisindeki temel bölünme liberaller ve liberteryenler arasındadır.[454] Bu noktada iki temel yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi liberteryen yaklaşımdır. Bu yaklaşımın penceresinden bakıldığında, bireyin özerkliğini garanti edecek şey, bireyin negatif özgürlüklere ve haklara sahip olmasıdır. Rawls'ın temsil ettiği liberal yaklaşım ise, bireyin özerkliğinin sadece negatif özgürlükler ve haklarla sağlanamayacağını; bireyin çeşitli sebeplerle pozitif özgürlüklere ve haklara da sahip olması gerektiğini savunmaktadır.

Negatif özgürlüklerin ve hakların bireyin özerkliğini inşa etmek için yeterli olup olmayacağı ve pozitif özgürlüklerin bu konudaki rolüne ilişkin bir değerlendirme, liberal adalet teorisinin birey özerkliğini garanti etmek için hangi tür özgürlüklere yer vermesi gerektiği sorusunu içermektedir. Rawls'ın bireyin özerkliğini inşa etme sürecinde benimsediği düşünceler, liberal bir adalet teorisinin tek başına negatif ya da pozitif özgürlüklere ve haklara yer vermesinin ne gibi sonuçlar yaratacağını anlamak açısından yeterli veriyi sunmaktadır.

Pozitif özgürlük, anlamlı bir hayat inşa etmenin gereklerindendir; özerk öznenin var olabilmesi negatif özgürlükle birlikte, pozitif özgürlükleri de gerektirmektedir. Bu durum, bireyin kendi

---

[453] Berlin, **Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty**, s.169-170.

[454] Tomasi, John; "Social Justice, Free Market Style", **Juncture**, Vol.19, No.1, 2012, s.26. Benzer bir görüş için bkz.; Schmidtz, David, "History and Pattern", **Natural Rights Liberalism: From Locke to Nozick**, Eds. Paul, Ellen Frankel, Fred D. Miller Jr., Jeffry Paul, Cambridge University Press, 2005, Cambridge, s.148.

üzerinde sahiplik hakkı ile çelişmemektedir. Eğer temel ihtiyaçların karşılanması için gereken pozitif özgürlükler tanınmazsa, insanların mevcut negatif özgürlüklere dayanan yapıyı desteklemeleri beklenemez. İnsanların temel ihtiyaçlarıyla sınırlı olsa da, pozitif özgürlükler negatif olanlarla birlikte yer almalıdır.[455] Bireyin özerk bir özne olabilmesi, bir adalet teorisinde negatif ve pozitif özgürlüklere ve haklara birlikte yer verilmesini gerektirmektedir. Bu tür bir çaba, Rawls'ın adalet teorisinde mevcuttur. Rawls'ın pozitif özgürlük savunusu bireyin kendini gerçekleştirmesi anlamında Thomas Hill Green ve Charles Taylor'un kaygısını paylaşırken insanın kendini gerçekleştirebilmesi pozitif özgürlüğü bireyin bir eylemi yapabilme gücü ve buna imkân veren araçlarla ilişkilendirmektedir.

Rawls, Kantçı buyruğu takip etmekte, bireyin bir amaç olduğunu ve özerkliğini kabul etmektedir. Rawls'ın teorisinde adaletin birinci ilkesinin temel özgürlüklerine, bu özgürlüklerin eşitliğine ve önceliğine ilişkin olması, bireyin özerk olan bir özne olduğu kabulüne dayanmaktadır.[456] Birinci ilkeye göre, adil toplumun bireyleri aynı temel özgürlüklere sahiptir.[457] Ancak Rawls, herkesin özgürlüklere eşit olarak sahip olmasıyla yetinmemekte, pratikte herkesin bu özgürlükleri kullanmasına büyük önem vermektedir. Bu noktada özgürlüklerin değerinin korunmasının gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Rawls'm özgürlük anlayışı iki temel alanı düzenleme amacındadır. Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin vatandaşların özgürlüklerinin adil değerinin altını oyduğunu kabul etmektedir. Özgürlüğün adil değeri demokratik eşitliğe dair vurgudur.[458] Demokratik eşitlik bir anlamda Rawls'ın listelediği özgürlüklerin

[455] Lomasky, **Persons, Rights, and The Moral Community**, Oxford: New York, Oxford University Press, 1990, s.125-128.
[456] Rawls, **A Theory of Justice**, s.302.
[457] Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.
[458] Rawls, **A Theory of Justice**, s.204.

adil değerini koruyan bir başka deyişle bireyler tarafından kullanımını mümkün kılan zemini oluşturmaktadır. Vatandaşların temel özgürlükleri; politik haklar, konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğüdür.

Rawls'a göre siyasal hayata katılma ve siyasal gündeme alternatif projeler üretme konusunda herkes eşit haklara ve özgürlüklere sahip olmalıdır. Özgürlüğün adil değeri, zenginliğin ve refahın belli bir elde birikmesini engelleyen dağıtımcı adaleti desteklemek için sosyal kurumları gerektirmektedir. Siyasal özgürlüklerin adil değerini garanti eden şeylerden biri zenginliğin ve refahın geniş bir toplumsal alana dağıtılması ve devletin kamusal tartışmayı teşvik edecek bir yapı sağlamasıdır. Böyle bir sistem refah devleti kapitalizminin karşıtı olarak mülkiyete izin veren demokrasi (property owning democracy) savunusu anlamına gelmektedir. Böyle bir sistem Rawls'ın terminolojisindeki özgürlüklerin ve onların değerinin önceliğine önem vermektedir.[459]

Rawls'a göre doğal ve sosyal talihsizliklerin sonucu olarak birisinin haklara ve fırsatlara erişme yokluğu bazen özgürlüğün sınırlılıkları arasında sayılabilir. Rawls'a göre bu tür sıkıntılar özgürlüğün değerini ve birinci ilkenin tanımladığı hakları etkilemektedir. Bazıları daha fazla güce ve zenginliğe sahiptir ve bu nedenle kendi amaçlarını gerçekleştirmeye yakındırlar. Toplumun daha dezavantajlı olan bireylerinin kendi amaçlarını gerçekleştirme kapasitesi daha sınırlı olacağından özgürlüğün değerinin daha az olması kesindir ve Rawls'a göre bu duruma engel olunmalıdır. İki adalet ilkesi birlikte dikkate alındığında toplumsal temel yapı en dezavantajlıların lehine olacak şekilde düzenlenmelidir. Bu, sosyal adaletin amacını tanımlamaktadır.[460]

---

[459] Lehning, "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", s.20.
[460] Rawls, **A Theory of Justice**, s.204-205.

Rawls, sadece negatif karakterli özgürlükleri ve hakları kabul etmemektedir. Bireylerin özerk olabilmelerinin sınırlı pozitif haklara bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Rawls'a göre, fırsat eşitliğini olumsuz etkileyen doğal eşitsizlikleri düzeltmek özgürlüklerin adil değerini sağlamak için gereklidir ve Rawls'ın teorisinde adaletin ikinci ilkesi olan fark ilkesi bu işlevi yerine getirmektedir. Bu ilkenin temel amacı; hak edilmemiş, ahlaken keyfi olarak kabul edilen sosyal ve doğal talihsizlikleri, hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesinin lexical sıralamasına sadık kalarak düzeltmektir. Fark ilkesi, negatif özgürlüklerin bireyin özerkliğini garanti etmek bakımından taşıdığı eksikliği gidermektedir. Rawls'ın teorisinde pozitif birtakım haklar, fark ilkesiyle sağlanarak bireyin özerk bir özne olmasının önündeki engeller kaldırılmaktadır.

Rawls, Constant'ın yaptığı ayrımı takip ederek, Locke'la ilişkilendirilen modern özgürlükler ile Rousseau'yla ilişkilendirilen antik özgürlüklere teorisinde birlikte yer vermektedir. Birinci tür özgürlükler düşünce ve ifade hürriyetini, mülkiyet ve kişinin temel haklarını, hukuk düzenini içermektedir. İkinci tür özgürlükler ise eşit siyasal özgürlükleri ve kamusal yaşamın değerlerini içermektedir.[461]

Rawls teorisinde bireyin özerkliğini sağlamak adına negatif ve pozitif özgürlüklerin ve hakların önemine vurgu yapmaktadır. Zwolinski'ye göre Rawls bireylerin biricikliğinden hareket ederek Nozick gibi liberteryenlerden farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Rawls, refah devleti savunusunu desteklemek için bireylerin biricikliğine başvurmaktadır.[462] Rawls, temel hak ve özgürlüklerin hiçbir şekilde toplumsal fayda adına ihlal edilemeyeceğine

[461] Rawls, "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", s.391-392

[462] Zwolinski, Matt; "The Separateness of Persons and Liberal Theory", **The Journal of Value Inquiry**, No.42, 2008, s.147.

vurgu yaparak[463], ama aynı zamanda sınırlı pozitif hakları kabul ederek, bireyin özerkliği için gerekli zemini sunmaktadır. Liberal bir adalet teorisinin sadece negatif haklara ve özgürlüklere dayandırılması bireyin özerk olabilmesi bakımından yetersizlik ve tutarsızlık yaratacaktır. Belli bir eğitime, sağlık koşullarına, güvenliğe erişmekten yoksun bireyin özerk olabilmesi mümkün gözükmemektedir. Bu hizmetlere erişmeye imkân veren pozitif hakların ve özgürlüklerin kabulü ve negatif hakların garanti edilmesi, liberal adalet teorisine uygun özerk özne anlayışına ulaşmak için gereklidir.

Pozitif hakların kabulü, bir anlamda, bireyler arasında özgürlüklerin değerini koruyacak eşitliği sağlamaya yönelik dağıtımcı bir girişimdir. Bu tür bir çaba eşitlik, hak ediş ve yetkilenme arasında bir gerilim yaratmaktadır. Bu gerilim liberteryenlerin diğer temel eleştiri noktasıdır. Liberal adalet teorisi gerektiğinde hak edişe ya da yetkilenmeye öncelik tanıyarak bu gerilimi aşabilir. Hak ediş bireyin karşılaştığı ahlaki olarak keyfi eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin yarattığı olumsuz durumları ortadan kaldırmanın aracıyken, yetkilenme öznenin eylemlerinin sonuçlarını kabullenmesini gerektirmektedir. Her iki unsur da bireyin özerk olabilmesi için elzemdir.

Rawls'm teorisinde hak ediş toplumsal yapıdan kaynaklanan ya da doğal talihsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla ilgilidir. Hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi, fark ilkesi, bireyin kendi hatalarından kaynaklanmayan, doğal talihin ve toplumsal yapının sebep olduğu dezavantajları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.[464] Rawls'a göre fark ilkesi, özel kişilerin özel çıkarlarının dağıtımı için uygulanamaz. İhtiyaç sahibi kişilere bazı malların dağıtımının nasıl yapılacağı bakımından bahsedilen ilkeyle bir

[463] Rawls'm özgürlüğe ilişkin vurgusuna dair benzer bir yorum için bkz. Beriş, Hamit Emrah; "Çağdaş Liberalizmde Farklı Yönelimler: John Rawls ve Robert Nozick", **Liberal Düşünce**, Sayı: 28, Güz 2002, s.202.

[464] Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.39.

ilişki kurulamaz. Bu ilke, sadece toplumsal temel kurumları düzenlemektedir. Rawls, kendi adalet düşüncesiyle bazı özel kişilere çıkarların dağıtımı ve buna uygun toplum yapısı arasında çok yakın bir ilişki olmadığının özellikle altını çizmektedir.[465] Bir başka deyişle, Rawls'ın teorisinde fark ilkesinin amacı, gelirin yeniden dağıtımını yapmak değildir. Bu ilkenin işlevi, sadece, hak edilmemiş ahlaki olarak keyfi eşitsizlikleri gidermek, mevcut bazı eşitsizliklerin adil olabileceğini açıklamak ve tüm pozisyonları herkese açık tutmaktır.

Rawls, her bireyin hayatta dair beklentilerinin ve fırsatlarının, seçme şansı olmadan, içine doğduğu pozisyon tarafından belirlendiğine inanmaktadır. Rawls'a göre bireyin siyasal, sosyal ve ekonomik yapı içindeki pozisyonu toplumun temel kurumları tarafından belirlenmektedir. Bu durum insan hayatında şansa fazlaca yer vermektedir; fakat bu şans insanın kontrolünde olan kurumlarca değiştirilebilir. Rawls'a göre bir kölenin çocuğu olmak ya da bir köle efendisinin çocuğu olmak, vasıfsız bir işçinin çocuğu olmak, zengin bir girişimcinin çocuğu olmak bir anlamda şansa bağlıdır. Fakat kölelik ya da kapitalizm kurumları insan yapımıdır. Bu nedenle, Nagel'e göre, toplum üyelerinin kendilerine sorması gereken şey, "kurumların yarattığı, insan hayatını yönlendiren iyi ve kötü şansın ahlaki olarak kabul edilebilir olup olmadığı"dır.[466] Rawls'a göre hiç kimse ne üstün kapasite doğal yeteneğini ne de toplum içindeki en çok tercih edilen şansa dayanan başlangıç pozisyonunu hak etmektedir. Fakat Rawls, bahsedilen farkların tam bir eşitlikle ortadan kaldırılması gerektiği sonucuna da ulaşmaz. Bunun üstesinden gelmenin yolu, toplumsal yapıdaki sosyal ve doğal eşitsizliği yaratan koşulların dezavantajlıların lehine düzenlenmesidir.[467]

---

[465] Rawls, **A Theory of Justice**, s.64.
[466] Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.38.
[467] Rawls, **A Theory of Justice**, s.101-102.

Rawls, adaletin fark ilkesiyle herkesin yararına olacak şekilde sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin düzenlenebileceğinin altını çizmektedir.[468] Rawls'a göre mevcut her sosyal sistem bireyler için adaletsizlikler barındırmaktadır. Adalet ilkelerinin gidermeye çalıştığı eşitsizlikler, özellikle derin bir şekilde ekonomik ve sosyal koşullar, politik sistem ve doğal talih tarafından belirlenmektedir. Bu eşitsizlikler herhangi bir erdeme ya da hak ediş anlayışına başvurularak haklılaştırılamaz.[469] Fark ilkesinin işlevi dar bir anlamda sadece refah ve gelirle sınırlı değildir; bu ilke, daha geniş anlamda birincil değerlerin dağıtımında eşitsizlikler yaratan toplumun temel yapısına uygulanmaktadır. Fark ilkesi birtakım araçlar kullanacaktır. Fark ilkesi para ve kredi sistemini, sözleşme hukukunu, mülkiyet hakları sistemini, miras hukukunu, vergilendirme sistemini, kamusal malları sağlayan kurumları içerecektir.

Rawls'ın fark ilkesi, hak edilmemiş eşitsizlikleri düzeltmeye yönelik bir ilkedir. Doğuştan ve doğal yeteneklerden kaynaklanan bu eşitsizlikler hak edilmemiş olduğu için Rawls'a göre tazmin edilmeleri gerekmektedir. Bütün bireylere eşit davranılması, adil bir fırsat eşitliği sağlanabilmesi için bu gereklidir. Toplum dezavantajlı pozisyonlarda doğan ve daha az doğal yeteneğe sahip olanlar için daha fazla özen göstermelidir. Amaç sosyal ve doğal koşulların neden olduğu eşitsizlikleri tazmin etmektir. Rawls, bu ilkenin takip edilmesiyle, kaynakların büyük bir kısmının eğitime harcanabileceğini ifade etmektedir.[470]

Rawls'a göre fark ilkesiyle sadece toplumun en dezavantajlı kesimi korunmaz; aynı zamanda uzun vadede avantajlı kesim de fark ilkesinden yararlanmaktadır. Rawls'ın fark ilkesiyle insanları adil bir başlangıç pozisyonuna konumlandırma çabası; bireyin özgürlüğünü, yeteneğini ve insanların kendi kapasitelerini geliş-

[468] Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.
[469] Norton, **a.g.m.**, s.50.
[470] Rawls, **A Theory of Justice**, s.100-101.

tirme fırsatını yok ettiği eleştirilerine muhatap olmaktadır.[471] Bu eleştirilere göre, fark ilkesi, bir anlamda bireylerin kısmen şahsi eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olmalarının inkârına dayanmaktadır ve herhangi bir yetkilenme ve şahsi sorumluluğu inkâr eder gözükmektedir.

Bu eleştirileri Nozick de paylaşmaktadır ve Rawls'ın fark ilkesini ve hak ediş kabullerini reddetmektedir. Nozick'e göre eşitlik, ihtiyaç, hak ediş, erdem esasında yeniden dağıtımı öngören dağıtımcı adalet teorilerinin hatası, topluma ve bireye ait tüm değerleri gökten düşecek kudret helvası gibi kabul etmeleri ve bu değerlerin Tanrısal bir yetkiye sahip merkezi bir otorite tarafından dağıtılacağını kabul etmeleridir. Nozick var olan değerlerin, kudret helvası gibi gökten inmediğinin, bireyler tarafından üretildiğinin altını çizmektedir. Dolayısıyla, Nozick'e göre, dağıtım konusunu tarihsel arka plandan ve birey haklarından ayrı düşünmek için hiçbir gerekçe bulunmamaktadır. Nozick, yeniden dağıtımın bireyi eylemlerinin sorumluluğundan kurtararak araçsallaştırdığını vurgulamaktadır.[472]

Liberteryenlerin doğal dezavantajların düzeltilmesinin köleliğe yolunu açacağı iddiaları abartılıdır. Hiç kimse gelirine ufak bir vergi oranıyla müdahale edildiğinde köle olmaz. Liberterler mübalağa etmeye meyilli gözükmektedir. Sürekli olarak, verilen örneklerin bağlamdan uzak olduğu ve elma ile armutların birbirine karıştığı durumlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin, Nozick doğal dezavantajları düzeltmek adına eşitlikçi müdahalelerde bulunmanın, iki gözü sağlam birine iki gözü kör olan başka birine bir gözünü verme konusunda baskı yapmak anlamına geleceği sonucuna ulaşmaktadır. Oysa, insanların gelirlerine vergi koymakla, fiziksel açıdan eşit olmaları için insanların vücutlarından bir organı almak arasında ciddi bir fark vardır.

---

[471] Nielsen, **a.g.m.**, s.202.

[472] Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.203-204.

Nozick'in fark etmediği şey, yetkilenme teorisinin doğal talihsizliklere seyirci kalarak aslında bireylerin tercihlerini özerk olarak yapabilmeleri konusunda bireyleri dolaylı olarak engellediğidir. Eşitlikçiler ise, devletin yeniden dağıtım araçlarını kullanarak, ahlaki olarak keyfi dezavantajları düzeltmek için doğrudan ve açık olarak müdahalede bulunmaktadır. Dolayısıyla, her iki durumda da aslında bireylerin tercihlerine bir müdahale vardır; bu müdahale birinde açık, diğerinde örtülüdür.

Schmidtz'in de ifade ettiği gibi her durumda herkese eşit pay ilkesini takip etmek zaman zaman insanların özerkliğine saygı göstermek noktasında başarısız olmaktadır.[473] Bu nedenle liberal adalet teorisi sadece ve sadece doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri gidermelidir. Ancak liberal bir adalet teorisinin, doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri düzeltmek dışında, bireyin eylemlerinin sonuçlarını hak etmesi anlamında yetkilenmeyi esas alması, bireyin biricikliğini korumak açısından da gereklidir.

3. Siyasal Liberalizme Yönelik Eleştiriler

Liberal adalet teorisi, bireyi sadece ekonomik değişimlerin öznesi olarak kabul ettiği ve bireyin siyasal alandaki rolüne ilişkin sessiz kaldığı eleştirilerine muhatap olmaktadır. Liberal adalet teorisinin, toplumsal alanı siyasetten bağımsız kabul eden bir anlayışa dayandığı dile getirilmektedir.[474]

Benzer şekilde, liberal adalet teorisinin siyasal olanı sadece çıkarların rasyonel müzakere sürecine indirgemesi eleştirilmektedir.[475] Mouffe, özellikle, liberalizmin kamusal alandaki çatışmayı yok sayan rasyonalist ve bireyci anlayışını eleştirmektedir.

---

[473] Schmidtz, David; "Equal Respect and Equal Shares", **Social Philosophy and Policy**, Vol. 19, No. 1, 2002, s.246.

[474] Taylor, **Modern Toplumsal Tahayyüller, s**.24-25, 74, 82.

[475] Mouffe, **Siyasetin Dönüşü**, s.80.

Mouffe, siyasal liberalizmin bu anlayışını, "siyasalı" bireylerin kendi rasyonel çıkarlarının iktidara taşınma mücadelesi olarak tanımladığı için kabul edilemez olarak görmektedir.[476] Schmitt de benzer şekilde liberal bireyci doktrinlerin evrensellik taleplerini tümden bir depolitikleşme olarak yorumlamaktadır. Schmitt'e göre liberalizmde siyasal olan, sadece özgürlüklerin garanti altına alınmasına ve müdahalelere karşı korunmasına indirgenmektedir; halk ise kültüre meraklı kamuoyu ve tüketici kitlesi olarak kurgulanmaktadır.[477] Oysa liberal adalet teorisi, bencil çıkarlarının peşinde koşan bireylerin katı mülkiyet haklarının korunmasından, bireyler arasında gönüllülüğe dayanan sözleşmelerin uygulanmasını garanti etmekten ibaret değildir; Benhabib'in de ifade ettiği gibi, liberal adalet teorisi, dayanışmayı, toplumsal hayatı, çeşitli cemaat formlarını ve siyasal hayat içinde aktif olarak eyleyen siyasal özne imgesini içerebilir.[478]

Liberal adalet teorisinde birey sadece ekonomik bir etkileşimin öznesi olarak kurgulanmadığı gibi, modern hayat da sadece ekonomik ilişkilerin olduğu bir arena olarak kabul edilmemektedir. Rawls'ın adalet teorisi birlikte yaşamanın toplumsal, siyasal ve ekonomik boyutlarını içermektedir. Düşünür birlikte yaşamanın tasviri olan ütopyaya adalet teorisinde yer vermektedir. Bu ütopyanın temel noktası belli bir iyi hayat anlayışını dayatmamasıdır. Tomassi'nin de belirttiği gibi siyasal liberalizm tüm insanlar için geçerli iyi hayat anlayışına dayandırılamaz.[479] Bu nedenle Rawls çok sayıda farklı iyi hayat anlayışının birlikte var

[476] Mouffe, Chantal; **Siyasal Üzerine**, Çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim, 2010, s.17-29.

[477] Schmitt, Carl; **Siyasal Kavramı**, Çev. Ece Göztepe, 2. Baskı, İstanbul, Metis, 2012, s.85-86, 102.

[478] Benhabib, Şeyla; **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s.14.

[479] Tomasi, John; **Liberalism Beyond Justice: Citizens, Society and the Boundaries of Political Theory**, New Jersey, Princeton University Press, 2001, s.9.

olabileceği ütopya anlayışlarına sahiptir. Rawls geleneksel ütopyalardan farklı olarak, toplumun tümünü baştan aşağı düzenleyen ve hayattaki her sorunu çözecek detaylı planlar ortaya koymaz.

İnsanların birlikte yaşamalarına imkân veren bir siyasal anlayışı ve asgari siyasal prosedürü içermeyen bir adalet teorisi, toplumsal hayatın siyasal boyutunu ihmal eder. Dolayısıyla, liberal adalet teorisinde insanların birlikte yaşamasını mümkün kılacak bir prosedürün ve siyasal ilkelerin varlığı zorunludur. İşte Rawls'ın kamusal akla ve örtüşen görüşbirliğine imkân veren siyasal anlayışı bunun için yeterli zemini sunmaktadır.

Rawls'ın siyasal özne tasavvuru ile kamusal akıl ve siyasal adalet anlayışı, birlikte yaşamayı mümkün kılacak prosedürel ve öze ilişkin gerekçelendirmeyi sağlamaktadır. Rawls'a göre, çatışan kapsamlı doktrinlerin herkes tarafından kabul edilen bir siyasal anlayış üretmesi mümkün değildir. Siyasal anlayış, özgür ve eşit vatandaşların ortaklaşa kabul ettiği ilkelere uygun olduğunda meşrudur. Rawls'ın teorisinde siyasal anlayış anayasal esaslar ya da adaletin temel sorunları konusunda problem ortaya çıktığında mihenk taşı olarak kabul edilmektedir. Böyle bir siyasal anlayış kamusal akıl ve gerekçelendirmenin zeminini sunabilir.[480] Mouffe, Rawls'ın 'siyasal'ı çıkar siyasetine indirgediği için hatalı olduğunu ifade etmektedir.[481] Ancak Rawls, toplumsal işbirliğini sağlamak anlamında ortak iyiyi hedeflemektedir. Ayrıca Rawls'ın kurguladığı siyasal özne sadece kendi çıkarlarının peşinde koşan birey olmayıp, toplumdaki diğer bireylere ve iyi anlayışlarına karşı duyarlıdır. Buna ek olarak, Mouffe'un arzuladığı demokrasinin antagonizmayı agonizme dönüştürme işlevi[482] Rawls'ın teorisinde sağlanmaktadır. Rawls, kamusal alanda bazı sorunların çözümünün rasyonel olarak mümkün olmadığını kabul

[480] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.173-174.
[481] Mouffe, **Siyasetin Dönüşü**, s.78.
[482] Mouffe, Chantal; **The Democratic Paradox**, London&New York, Verso, 2000, s.101-102.

ederek tarafların meşruiyetini kabul etmektedir. Dolayısıyla, Rawls'm teorisinde her konu üzerine uzlaşı gerektirmeyen, çatışmaları meşru kabul eden, birlikte yaşamayı mümkün kılacak siyasal anlayış ve siyasal prosedür mevcuttur.

Rawls'ın birlikte yaşamaya imkân veren siyasal anlayışı, siyasal özne imgesi içermektedir. Rawls'ın birlikte yaşama konusunda istekli olan siyasal öznesi hem rasyonel hem de makul olmayı başarabilen bir aktördür. Rawls, siyasal öznenin makullüğünü adil işbirliği şartları önerme isteğiyle, muhakeme zorluklarını tanıma ve sonuçlarına katılma isteğiyle ilişkilendirmektedir. Karşılıklılık fikrinin parçası olarak bireyler bu zeminde hareket ediyorlarsa makuldürler. Makullük diğerleriyle birlikte eylemleri ortak bir ilke etrafında şekillendirmeye hazır oldukları anlamına gelmektedir. Rawls'a göre siyasal olarak makul olmak diğer öznelerin de eşit ve özgür olduğunu kabul etmeyi ve herkesin kabul ettiği adil işbirliğinin kurallarına uymayı gerektirmektedir.[483]

Makullüğün rasyonel olmaktan farkı kamusal olmasıdır. Bununla vurgulanmak istenen şey, makul ve rasyonel bireylerin arzulanan adil işbirliği için ilkeler önermeye ya da önerilen ilkeleri kabule ve bu ilkelere göre hareket etmeye hazır olduğudur. Rawls'a göre özneler bu tür bir anlayış içinde karşılıklı bir güven yaratamazsa kamusal bir hayat için gerekli zemini yitirmiş olurlar ve böylece geriye sadece rasyonellik kalır.[484]

Liberal bir demokraside adalet insanların birbirlerine saygı duymasını ve farklı iyi hayat anlayışları karşısında hoşgörü temelinde hareket etmesini gerektirmektedir. Hoşgörü vurgusu Rawls'ın teorisinde makul olmanın siyasal boyutunun gereğidir.[485] Makul bir toplumda herkes eşittir ve kendi hayat planlarının peşinde koşmaktadır; ancak diğerlerinin makul olarak kabul edeceği

[483] Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39.
[484] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.97.
[485] Kelly ve McPherson, **a.g.m.**, s.38-44.

şartları ileri sürmeyi de kabul etmektedir. Bunun sonucunda herkesin yararına olan bir adil toplumsal işbirliği tesis edilmiş olmaktadır. Rawls'ın ifadesiyle, böyle bir toplum ne azizler toplumudur ne de sadece ben merkezli kişilerden oluşan bir toplumdur. Bu tür bir makullük anlayışı sadece tarafsızlığı garanti etmekle kalmaz, aynı zamanda bireylerin kendi çıkarlarının peşinden koşmasına da imkân vermektedir.[486]

Siyasal özne olarak kabul edilen vatandaşlar, bir iyi belirleme ve bu iyinin peşinden koşma kapasitesine ek olarak adalet hissine sahip varlıklar olarak kabul edilmektedir. Rawls, vatandaşların adil bir toplumsal yapı kurulduğuna dair inançları oluştuğunda ve diğerlerinin de bu toplumsal yapıda üstlerine düşeni yapacaklarına ikna olduklarında adil bir toplumsal işbirliğinin gerekleri yapma konusunda istekli olacaklarını kabul etmektedir.[487] Rawls'ın teorisinde, siyasal öznenin tam özerkliği adalet ilkelerini benimsemekle, hak ve özgürlüklerin öznesi olmakla, toplumun kamusal işlerine katılmakla ve toplumun bir parçası olmakla gerçekleşecektir.[488]

Siyasal liberalizm, siyasette kapsamlı doktrine ait bir tek doğru üzerinde ısrar etmenin demokratik vatandaşlık ve meşru hukukla bağdaşmadığının ifadesidir. Rawls'ın siyasal liberalizmi tartışmacı demokrasiye odaklanmaktadır. En temel özelliğiyse karşılıklılığa dayanmasıdır. Vatandaşlar adalet problemi hakkında görüşlerini gerekçeleriyle tartışmakta ve sürecin sonunda görüşlerinin değişebileceğini kabul etmektedirler. Kamusal akıl bu noktada işlevseldir. Kamusal akıl bu tartışmanın ortak zeminini sunmaktadır.[489]

---

[486] O'Neill "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.414.

[487] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.129.

[488] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.120.

[489] Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.470-472.

Rawls'ın siyasal anlayışı, birlikte yaşamayı mümkün kılacak hem öze hem de prosedürel sınırlara ilişkindir. Siyasal alanın değerlerini çatışan değerlerden üstün kabul ettirecek gerekçelerin neler olduğu sorusu, Rawls'ın cevabını aradığı sorudur. Bu değerlerin diğer kapsamlı doktrinlerin değerlerinden öncelikli oldukları, toplumsal hayatın temel çerçevesini kesin bir şekilde düzenledikleri ve bu çerçeveyi sınırlayan kesin kurallar koydukları kabul edilmektedir. Bu değerlerden bazıları hakkaniyet ve adaletin ilkeleri tarafından ifade edilmektedir. Eşit siyasal ve medeni özgürlükler, adil fırsat eşitliği, fark ilkesi, öz saygının toplumsal zemini, Rawls tarafından bu değerler arasında sayılmaktadır. Habermas'a göre, Rawls başlangıç durumundaki tarafları bilgisizlik peçesi ardında tutarak ve aynı veriler ışığında muhakeme yapmaya zorlayarak bir anlamda ortak bakış açısı dayatmakta; böylece çoğulculuğu engelemektedir.[490]

Öte yandan, Rawls'ın, makul kapsamlı doktrinlerine inanan tarafların siyasal anlayışları ile kendi kapsamlı teorisinin sunduğu siyasal anlayışı arasındaki gerilimi çözemediği ifade edilmektedir. Çünkü siyasal anlayış öze ilişkin birtakım imalar içermektedir. Oysa Habermas'a göre, sadece vatandaşlara demokratik bir usul çerçevesi sunan anlayış tarafların ulaşacakları sonuçlara önceden müdahale etmez ve pratik aklın kullanımı, içeriklerin değil süreçlerin belirlenmesiyle sınırlanmalıdır. Ahlaki bakış açısının bağlamdan bağımsız bir usul yardımıyla açıklanması dışında bir yol bulunmamaktadır. Bu usul de özgür irade ve aklı bütünleştiren bir özerklik kavramıyla iç içedir ve normatif olarak da yansız değildir. Özerk irade pratik aklı takip etmektedir. Özgürlük belli ilkeler arasından seçim yapmaktır; oysa özerklik, iradenin bağımsız iç görüyle benimsenmiş ilkeler uyarınca ken-

[490] Habermas, "Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", s.54.

disine sınırlar koyabilmesidir.[491] Ancak Habermas'ın bu eleştirisi, Rawls'm teorisinin prosedürel bir yanı olduğunu gözden kaçırmaktadır. Ayrıca Rawls'm siyasal anlayışı kapsamlı her tür görüşün kamusal alanda kendini ifade etmesi için gerekli esnekliğe sahiptir.

Rawls'ın siyasal adalet anlayışı temel dini, felsefi ve ahlaki sorunları bir kenara atan epistemik bir sakınmadan kaçınmaktadır. Ancak bu sorunların zor olduğunu ve sadece kendi bakış açımızdan çözüme kavuşturulmasının imkânsız olduğunu savunmaktadır. Örtüşen görüş birliği amacıyla din ve felsefenin en derin sorunlarına cevap aramadığının altını çizmektedir. Örtüşen görüş birliği, bu tür soruları vatandaşın kendi kapsamlı doktrinleri içerisinde yorumlamasına izin vermektedir. Rawls, bu tavrı, teorisinin sınırlarından biri olarak kabul etmektedir.[492]

Estlund ise Habermas'm eleştirisinin tersini iddia ederek Rawls'ın siyasal liberalizmini herhangi bir doğru doktrini içermediği için eleştirmektedir. Rawls'ın, tam da bu nedenle, farklı olan yaklaşımlar arasında seçim yapabilmenin yolunu kaybettiğini ve savunulmaz olduğunu ifade etmektedir. Estlund, siyasal liberalizmi, bir doğruyu standart olarak sunmaktan kaçındığı ve makul insanlar tarafından kabul edilebilirliği yeterli bir standart olarak gördüğü için hedef tahtasına yerleştirmektedir.[493] Ancak Rawls'ın siyasal adalet anlayışı, kapsamlı herhangi bir dini, felsefi ya da ahlaki görüşü ve bu doktrinlerin doğru anlayışını reddetmekten sakınsa bile, felsefe ve ahlaktaki doğruya kayıtsız değildir. PL'deki düşünsel sorgulama, vatandaşların siyasal adalet anlayışını dikkate alarak kendi görüşlerini makul ya da doğru olarak yorumlamalarına imkân vermektedir.[494] Rawls'ın doğru-

[491] Habermas, "'Makul' ve 'Doğruya' Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği", s.162-169.
[492] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187-190.
[493] Estlund, **a.g.m.**, s.260.
[494] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187.

nun ne olduğunu içeren bir siyasal anlayışı vardır. Ancak bu siyasal anlayış farklı olan kapsamlı inanç ve doktrinleri bastıracak kadar ayrıntılı ve boğucu değildir.

Rawls, örtüşen görüşbirliğinin dayandığı siyasal anlayışın geniş kapsamlı olmaması gerektiğini savunmaktadır. Bu, imkânsız olduğu için değil pratik açıdan gereksiz olduğu için böyle kabul edilmektedir. Makul çoğulculuk adalete dair meselelerini çözmek için siyasal anlayışın kısmi kapsamlı olmasını şart koşmaktadır. Rawls'ın tüm kapsamlı doktrinler karşısında bağımsız olan siyasal adalet anlayışı siyasal değerlere önem verirken, siyasal olmayan değerleri matris dışına iten bir düşünsel tavrı onaylamaz. Aksine, bu adalet anlayışı, siyasal olmayan değerlerin de var olma zeminidir. Ancak bu siyasal değerler, siyasal olmayan değerlere göre önceliklidir. Çünkü birlikte var olabilmenin minimum zemini bu siyasal değerlerle garanti altına alınmaktadır.[495]

Rawls'ın siyasal liberalizm yaklaşımı, çoğulculuğu ve istikrarı kamusal akıl ile desteklemektedir.[496] Kamusal akıl Rawls'ın teorisinde birlikte yaşamayı mümkün kılan anlayışın prosedürel boyutudur. Rawls, Habermas'ın aksine, birlikte yaşamanın usule ve esasa ilişkin olarak haklılaştırılması gerektiğini düşünmektedir Rawls'a göre sadece prosedür boyutunu içeren haklılaştırma çabası eksiktir; iyi düzenlenmiş bir toplumun yasaları meşru olsa da her zaman adil olmaz, dolayısıyla esasa dair bir çerçeveye ihtiyaç duyar.[497] Rawls'ın teorisinde usul ve öze dönük haklılaştırmaların birbiriyle yakın bir ilişkisinden ve birbirini tamamladıklarından bahsedebiliriz. Kamusal aklın özellikleri ve sınırları usul kısmını; kamusal aklın çerçevesini oluşturan siyasal anlayış ve özne imgesi esasa ilişkin kısmı oluşturmaktadır.

---

[495] Rawls, Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.191-192.

[496] O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.412.

[497] Rawls, John: "Habermas'a Yanıt", s.124-131.

Kamusal akıl ortak zemininde adil bir işbirliği olarak tanımlanan toplumda vatandaşlar birtakım özelliklere sahip özneler olarak kabul edilmektedir. Kamusal akıl demokratik toplumun vatandaşlarına aittir ve onların aklı olarak kabul edilmektedir. Kamusal aklın nesnesi kamunun iyiliğidir. Kamusal olması bu aklın en temel özelliğidir. Bu aklın kamusal olmasını sağlayan üç neden vardır: Bu aklın vatandaşlara ait olması, bu aklın konusunun toplumun temel adalet meseleleri yani kamunun iyiliği olması, ve bu aklın herkese açık olması.[498] Kamusal aklın nihai kaynağı, Freeman'ın da ifade ettiği gibi, farklı iyi anlayışlarına sahip özgür bireylerdir.[499]

Rawls, kamusal aklı Rousseaucu anlamda vatandaş vurgusunu içerecek şekilde kurgulamakta ve bu vatandaşın rolünün oy kullanmayla sınırlı olmasını reddetmektedir. Rawls'a göre vatandaşın kamusal alandaki varlığı ortak yararı hedeflemelidir.[500] Kamusal aklın dayandığı vatandaşlık ideali vatandaşlara medeni olma yükümlülüğü getirmektedir. Bu yükümlülük, diğerlerini dinlemeye ve onların görüşlerini makul kabul etmeyi kapsamaktadır. Rawls'a göre demokratik vatandaşlığın gereği budur.[501] Vatandaşlar kamusal aklı bir "modus vivendi" olarak değil, kendi kapsamlı makul inançları çerçevesinde benimsemektedirler.

Rawls'a göre kamusal akıl siyasal meseleleri önceden çözmeye çalışmaz; bir tartışma zemini sunmaktadır. Rawls, özgürlüğün ortak ve bireysel çıkarları koruduğunu ifade etmektedir.[502] Siyasal liberalizmin kamusal aklını, şimdi ve sonrası için belirlenen bir siyasal adalet anlayışına oturtmaz. Kamusal akıl siyasal özneye görüşlerini gerekçelendirme ödevi yüklemektedir. Uygun gerekçeleri sunmak, sözleşmenin koşulu olarak kabul edilmekte-

[498] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.247-248.
[499] Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", 19, s.141.
[500] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.254.
[501] Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.251-252
[502] Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.500-505.

dir. Kamusal siyasal kültür, toplumsal arka plan kültürden farklıdır. Kamusal siyasal kültürde, dinsel ya da dinsel olmayan kapsamlı doktrinlere, sözleşme koşulunu yerine getirmek şartıyla, her zaman yer vardır. Dinsel doktrinlerin kendi gerekçelerinde mantıken doğru olmaları, kanıta dayanmaları ya da akılcı olmalarına gerek yoktur. Karşı tarafın kabul edebileceği gerekçeler, onların geçerlilikleri için yeterlidir.[503]

Kamusal aklın kullanımında tarafların kendi bakış açılarını sınırlamaları ve kendi doğrularından hareket etmemeleri istenmektedir. Fakat adaletin temel sorunları üzerine karar verirken bir insanın bunu yapması ne kadar makul ve rasyoneldir? Meşruiyet ilkesi, medeni olma ödevini taraflara yüklemektedir. Bu ödev, tarafların diğerlerine kendi görüşlerinin kamusal akıl ile uyumlu olduğunu gösterme zorunluluğunu içermektedir.[504]

Kapsamlı doktrinlere dayanan doğru, kamusal akıl sürecinde yerini siyasal makullüğe bırakmaktadır. Dolayısıyla, evrensel doğrunun varlığından vazgeçilmiş değildir; ancak, adil bir toplumsal işbirliği için doğrunun ne olduğu konusunda dayatmacı olmaktan kaçınılmaktadır. Bu, siyasal liberalizmin siyasal değerlerinin normatif olduğu gerçeğini gölgelemez. Siyasal liberalizmin en önemli özelliği, vatandaşların makul kapsamlı doktrinlere sahip olmalarının yanı sıra, siyasal bir anlayışı kabul etmelerine de imkân vermesidir.[505]

Liberal adalet teorisi, birlikte yaşamanın toplumsal, siyasal ve ekonomik boyutlarını içermelidir. Rawls'ın adalet teorisi birlikte yaşamanın tüm boyutlarına ilişkin ayrıntılı bir anlayış ortaya koymaktadır. Özellikle hem usul hem de öz açısından birlikte yaşamayı mümkün kılacak gerekli siyasal özne anlayışını ve siyasal anlayışı içermektedir. Rawls'ın kısmi kapsamlı siyasal

---

[503] Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.485-487.
[504] Farrelly, "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.15.
[505] Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.506-508.

anlayışı, farklı görüşlerin birlikte yaşaması için gerekli zemini yaratmaktadır. Bu zemin, insanların birlikte yaşaması için olmazsa olmaz özgürlüklere yer vermesi anlamında öze ilişkinken, birlikte yaşamanın prosedürel gerekliliklerini de kamusal akıl karşılamaktadır.

SONUÇ

Rawls'ın tüm çalışmaları birbirini takip eden bir bağlama oturmaktadır. Rawls, *Bir Adalet Teorisi* başlıklı eserinde hakkaniyet olarak adalet teorisini tarafsız bir görüş olarak ortaya koyma çabası içindedir. Son derece soyut bir metodolojiyle sistematize edilen adaletin ilkeleri *Siyasal Liberalizm* ile birlikte somut alana, toplumsal gerçekliğe taşınmaktadır. *Siyasal Liberalizm* adlı eserinde temel amaç, siyasal liberalizmin birlikte yaşayabilmenin ortak paydası olabileceğini ortaya koymaktır. Dolayısıyla *Bir Adalet Teorisi*'ndeki adalet teorisinden ve ilkelerinden bir vazgeçiş söz konusu olmayıp, yeterince vurgulanmayan siyasal anlayış ve birlikte yaşama imkânı *Siyasal Liberalizm*'de ayrıntılandırılmıştır.

Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi*'ndeki ve *Siyasal Liberalizm*'deki düşünsel yolculuğunda kullandığı metodoloji ve hipotetik araçlar aynıdır. Her iki temel çalışmasında da adaletin iki ilkesini sistematik bir şekilde ortaya koyma kaygısını sürdürmüştür. *Bir Adalet Teorisi*'nde temel amaç adaletin evrensel ilkelerini bulmak iken bu ilkeleri değiştirme teşebbüsü içermeyen *Siyasal Liberalizm*'de temel amaç, bu ilkelerin toplumsal gerçeklikteki istikrarını, farklı kapsayıcı doktrinler arasında ortak zemin olabileceğini ve birlikte yaşamanın zemini olabileceğini göstermektir. Rawls, bunu yaparken Kantçı yapısalcılığı siyasal olanla sınırlamakta ve yeni bir siyasal anlayışa çalışmasında yer vermektedir. Ayrıca metodolojisinde iki önemli yeni kavram kullanmaktadır. Bunlardan ilki, "Örtüşen Görüşbirliği" olup diğeri ise "Kamusal Akıl" kavramıdır.

Rawls, örtüşen görüş birliğinin hakkaniyet olarak adaleti mümkün kılan metodolojik araçlara dayandığını ifade etmektedir. Bu araçlar, hakkaniyet olarak adalet teorisinde kullanıldığı anlamda kullanılmaktadır. Örtüşen görüş birliği, toplumun işbirliği sistemi olduğuna, vatandaşların makul, rasyonel, özgür, eşit, özerk olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu durumu, Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi*'nde kullandığı metodolojiyi *Siyasal Liberalizm*'de kısmen devam ettirdiğinin en önemli delili olarak okumak mümkündür.

Rawls, hem *Bir Adalet Teorisi*'nde hem de *Siyasal Liberalizm*'de liberal olan bir toplumun ilkelerini anlatma amacındadır. Oysa *Halkların Yasası* adlı eserinde, liberal ve düzgün halklardan oluşan bir halk topluluğunun nasıl olacağını açıklama çabasıdır. *Halkların Yasası'nın* içerdiği argümanlar Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi'nden* ve *Siyasal Liberalizm*'inden izler taşımaktadır. *Bir Adalet Teorisi*'ndeki adalet anlayışına benzer olarak *Halkların Yasası*'nda adalet maddi değerlerin dağıtımıyla sınırlandırlandırılmış değildir. Uluslararası adalet kurumsal yapı ile ilişkinlendirilmiştir. Ayrıca halklar arasındaki farklılıklar olabileceğinin kabulüne dayanan ve makul çoğulculuğu esas alarak farklı özelliklere sahip halkların birlikte adil bir işbirliği oluşturabilmesinin ilkelerini ortaya koyan *Halkların Yasası*, bu yönüyle *Siyasal Liberalizm*'deki temel argümanları takip eden tutarlı bir bağlama oturmaktadır.

Rawls, her üç eserde de deontolojik yaklaşımı takip ederek, bilgisizlik peçesi, orijinal pozisyon ve düşünümsel denge araçlarını kullanmakta ve adaleti sadece bir unsura indirgeyerek açıklamaktan kaçınarak özgürlük, eşitlik, hak ediş ve birlikte yaşama unsurlarını içeren bir matris içinde teorileştirmektedir. Rawls, her üç çalışmasında da adaleti toplumsal işbirliği formu olarak kabul etmektedir. Bunun yanında Rawls adalet teorisinde, negatif ve pozitif özgürlüklere birlikte yer vererek bireyin özerk olabilmesi için asgari gereklilikleri sağlamaktadır. Özgürlüklere lexical

düzen içinde öncelik tanıyarak bireyi toplum karşısında korumaya almaktadır. Ayrıca bireylerin eşit özgürlüklere sahip olması varsayımıyla yetinmeyip, doğal ve toplumsal talihsizliklerden kaynaklanan adaletsizlikleri kaldırmak noktasında eşitliğe yer vermektedir. Ancak Rawls'ın eşitlik anlayışı insanların eylemlerinin sonuçlarını hak ettiği kabulüne de önem vermektedir.

Rawls'ın adalet teorisi özgürlük ve eşitlik unsurlarını içermenin yanında birlikte yaşamanın tüm boyutlarına ilişkin ayrıntılı bir anlayış da ortaya koymaktadır. Birlikte yaşamayı mümkün kılacak siyasal anlayışı ve prosedürel süreci ayrıntılı olarak sunmaktadır. Rawls'ın kısmi kapsamlı olan siyasal anlayışı farklı görüşlerin birlikte yaşaması için gerekli zemini yaratmaktadır. Bu zemin, insanların birlikte yaşaması için olmazsa olmaz özgürlüklere yer vermesi anlamında esasa ilişkin iken kamusal akıl birlikte yaşamanın prosedürel gerekliliklerini karşılamaktadır. Bireyi sadece ekonomik değişimlerin faili olarak görmek yerine siyasal özne olarak konumlandırmakta ve yaşadığı topluma karşı sorumluluklarla donatmaktadır. Böylece adaleti farklı unsurları içerecek şekilde teorik boyutta açıklamaktadır.

John Rawls'ın siyaset felsefesinde konuyu değiştiren eserleri, liberal adalet teorisinin bireyin toplum karşısında önceliğine, negatif özgürlüklere, yetkilenmeye dayanan yorumunun dışında başka bir yorumun var olabileceğini ve bu yorumun yine liberal adalet teorisinin kendi içinden çıkmasının mümkün olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

ARNESON, Richard J., "Introduction", Symposium on Rawlsian Theory of Justice: Recent Development, **Ethics**, Vol.99, No. 4, Jul 1989, s.695-710.

ARNESON, Richard J.; "Primary Goods Reconsidered", **Nous**, 24, 1990, s.429-454.

ARROW, Kenneth J.; "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice, **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.145-163.

AUDARD, Catherine; **John Rawls**, Stocksfield, Acumen, 2007.

BARBER, Benjamin R.: "Justifying Justice: Problems of Psychology, Measurement, and Politics in Rawls", **The American Political Science Review,** Vol.69, No.2, Jun 1975, s.663-674.

BARRY, Brian; **Justice as Impartiality**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 2002.

BARRY, Brian; **The Liberal Theory of Justice**, Oxford, Oxford University Press, 1975.

BARYY, Brian; **Theories of Justice: A Treatise on Social Justice Volume I**, Berkeley: LA, University of California Press, 1989.

BEITZ, Charles R.; "Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.110, No.4, 2000, s.669-696.

BEITZ, Charles R.; **Political Theory and International Relations**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1999.

BENHABİB, Şeyla; **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.

BERİŞ, Hamit Emrah; "Çağdaş Liberalizmde Farklı Yönelimler: John Rawls ve Robert Nozick", **Liberal Düşünce**, Sayı: 28, Güz 2002, s.197-215.

BİLGİN, Mehmet Fevzi; "Çevirmenin Sunuşu", Rawls, John; **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.ix-xxiv.

BLOOM, Allan "John Rawls vs. The Tradition of Political Philosophy", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, Jun 1975, s.648-662.

BOHMAN, James; "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", **Political Theory**, Vol.23, No.2, 1995, s.253-279.

BRENNAN, Samantha ve NOGGLE, Robert; "Rawls's Neglected Childhood: Reflections on The Original Position, Stability, and The Child's Sense of Justice", **The Idea of A Political Liberalism**, ed. Victoria Davion and Clark Wolf, Rowman&Littlefield Publishers, Maryland, 2000, s.46-72.

BROWER, Bruce W.; "The Limits of Public Reason", **The Journal of Philosophy**, Vol 91, No.1, 1994, s.5-26.

BUCHANAN, Allen; "Rawls's Law of Peoples: Rules for Vanished Westphalian World", **Ethics**, Vol.110, No.4, 2000, s.697-721.

BUCHANAN, Allen; "Taking Human Out of Human Rights", **Rawls's Law of People: A Realistic Utopia?**, Eds.Rex Martin ve David A. Reidy,Malden, Blackwell, 2006, s.150-168.

BUCHANAN, Allen; **Justice, Legitimacy, and Self Determination**, Oxford, Oxford University Press, 2007.

CANEY, Simon; "Survey Article: Cosmopolitanism and the Law of Peoples", **The Journal of Political Philosophy,** vol 10,no 1, 2002, s.95-123.

CHAPMAN, John W., "Rawls's theory of Justice", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, Jun 1975, s.588-593.

COHEN, G.A.; **If You're an Egalitarian, How Come You're so Rich?,** Cambridge: MA, Harvard University Press, 2001.

COHEN, G.A.; **Rescuing Justice and Equality**, Cambridge:Ma, Harvard University Press, 2008.

COHEN, Joshua; "Democratic Equality", **Ethics,** Vol. 99, No.4, Jul 1989, s.727-751.

COHEN, Joshua; "For A Democratic Society", **The Cambridge Companion to Rawls**, Eds. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.86-138.

ÇİĞDEM, Ahmet; **Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas**, İstanbul, İletişim, 2004.

ÇİĞDEM, Ahmet; **Toplum: Kavram ve Gerçeklik**, İstanbul, İletişim, 2006.

ÇELEBİ, Aykut; **Avrupa Halkların Siyasal Birliği,** İstanbul, Metis, 2002.

DANIELS, Norman: "Wide Reflective Equilibrum and Theory Acceptance in Ethics", **The Journal of Philosophy**, Vol.76., No.5, May 1979, s.256-282.

DANIELS, Norman; "John Rawls", A **Companion to Analytic Philosophy**, Eds. A.P. Martinich ve David Sosa, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts, 2001, s.361-371.

DASGUPTA, Partha; "On Some Problems Arising from Professor Rawls' Conception of Distributive Justice", **Theory and Decision**, 4, 1974, s.325-344.

DeMARCO, Joseph P. ; "Rawls and Marx", **John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction**, Eds. H. Gene Blocker ve Elizabeth H. Smith, Athens, Ohio University Press, 1980, s.395-430.

DERWALL, Stephen; "Defense of The Kantian İnterpretation", **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.220-226.

DWORKIN, Ronald; "Original Position", **Reading Rawls**, Ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.16-53.

DWORKIN, Ronald; **Justice in Robes**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2006.

DWORKIN, Ronald; **Justice for Hedgehogs**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2011.

ESTLUND, David; "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth", **Ethics,** vol.108, No.2, 1998, s.252-275.

EYAL, Nir: " 'Perhaps the Most Important Primary Good': Self-respect and Rawls's Principles of Justice", **Politics, Philosophy&Economics,** No.4, 2005, s.195-218.

FARELLY, Colin; **An Introduction to Contemporary Political Theory**, London, Sage Publications, 2004.

FARRELLY, Colin; "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", **Juris Ratio**, Vol.12, No.1, 1999, s.11-25.

FEINBERG, Joel: "Justice, Fairness and Rationality", **The Yale Law Journal,** Vol.81:980, 1971-1972, s.1004-1031.

FREEMAN, Samuel; "Preface", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge, Massachuets, Harvard University Press, 1999, s.ix-xii.

FREEMAN, Samuel; "Reason and Agreement in Social Contract Views", **Philosophy and Public Affairs,** Vol.19, No.2, 1990, s.122-157.

FREEMAN, Samuel; "The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice", **Social Philosophy and Policy,** Vol.23, No.1, 2006, s.29-68.

FREEMAN, Samuel; **Justice and The Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy**, Oxford:New York, Oxford University Press, 2007.

FREEMAN, Samuel; **Rawls**, New York, Routledge, 2007.

GAUS, Gerald F.; "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", **Inquiry,** No.42, 1999, s.259-284.

GAUS, Gerald; **The Order of Public Reason**, New York, Cambridge University Press, 2012.

GONZALEZ, Ana Martha; "John Rawls and The New Kantian Moral Theory", Eds. Thom Brooks and Fabian Freyenhagen, **The Legacy of John Rawls**, New York, Continuum, 2005, s.152-176.

GRAHAM, Paul; **Rawls,** Oxford, Oneworld Publications, 2007.

GRAY, John; **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev. Koray Değirmenci, Ankara, Dost Kitabevi, 2003.

GREENAWALT, Kent; "On Public Reason", **Chicago Kent Law Review**, Vol.69, 1994, s.669-689.

GUTMANN, Amy; "Rawls on The Relationship Between Liberalism and Democracy", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.168-199.

GUTMANN, Amy; "The Central Role of Rawls's Theory", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Puplishing, 1999, s. 16-20.

GUTMANN, Amy; **Liberal Equality**, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

HABERMAS, Jürgen: "'Makul' ve 'Doğruya' Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar** Sunan ve Derleyen: Murat Özbank, Çev: Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.137-171.

HABERMAS, Jürgen; "Aklm Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar**, Sunan ve Derleyen: Murat Özbank, Çev: Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.43-75.

HAMPTON, Jean; "Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.109-132.

HARSANYI, John C.; "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, 1975, s.594-606.

HOWE, Roger E. ve John E. Roemer; "Rawlsian Justice as the Core of a Game", **The American Economic Review,** Vol.71, No. 5, 1981, s.880-895.

HUSSAIN, Waheed; "Nurturing the Sense of Justice: The Rawlsian Argument for Democratic corporatism", **Property Owning Democracy: Rawls and Beyond**, Eds.: Martin O'Neill ve Thad Williamson, West Sussex, Blackwell, 2012, s.180-200.

HÜNLER, Solmaz Zelyüt; **İki Adalet Arasında: Rawls ve MacIntyre**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.

JOHNSON, Oliver A.; "The Kantian Interpretation",**The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed.Henry S. Richardson, New York & London, Garland Publishing, 1999, s.210-218.

KELLY, Erin ve Lionael McPherson; "On Tolerating the Unreasonable", **The Journal of Political Philosophy**, Vol.9, No.1, 2001, s.38-55.

KLOSKO, George; "Political Obligation and the Natural Duties of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.251-270.

KLOSKO, George; "Rawls's Argument From Political Stability", **Columbia Law Review**, No.94, 1994, s.1882-1897.

KUKATHAS, Chandaran ve PETTIT, Philip, **A Theory of Justice and It's Critics**, Stanford, Stanford University Press, 1990.

KYMLICKA, Will: "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", **Ethics,** Vol. 99, No.4, Jun.1989, s.883-905.

LADEN, Anthony Simon; "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", **Ethics**, Vol.113, No. 2, 2003, s.367-390.

LADEN, Athony; "Games, Fairness and Rawls's a Theory of Justice", **Philosophy&Public Affairs,** Vol.20, No.3, Summer 1991, s.189-222.

LARMORE, Charles; "Lifting The Veil", **The New Republic,** February 5, 2001, s.32-37.

LARMORE, Charles; "Public Reason", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge: New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.368-393.

LARMORE, Charles; **The Autonomy of Morality**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

LARMORE, Charles; **The Morals of Modernity**, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

LEHNING, Percy B.: "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", **CRISPP,** Vol.1, No.4, Winter 1998, s.1-41.

LEHNING, Percy B.; **John Rawls: An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

LOMASKY, Loren E.; "Libertarianism at Twin Harvard", **Social Philosophy and Policy,** VOL.22, NO.1, 2005, s.178-199.

LOMASKY, Loren E.; **Persons, Rights, and The Moral Community,** Oxford: New York, Oxford University Press, 1990.

LOVETT, Frank; **Rawls's A Theory of Justice: A Reader's Guide**, London and New York, Continuum, Kindle Edition, 2011.

LYONS, David; "Rawls versus Utilitirainism", **Opponents and Implication of A Theory of Justice,** Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.1-11.

MACINTYRE, Alasdair; **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.

MAFETTONE, Sebastiano; **Rawls: An Introduction**, Cambrige&Malden, Polity Press, 2011.

MANDLE, John; "Justice, Desert, and Ideal Theory", **Social Theory and Practice,** Vol. 23, No.3, Fall 1997, s.399-425.

MANDLE, John; **Rawls's A Theory of Justice: An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2009.

McBRIDE, William L.: "Social Theory Sub Specie Aeternitatis: A New Perspective", **The Yale Law Journal,** Vol.81:980, 1971-1972, s.980-1003.

MOUFFE, Chantal; **Siyasal Üzerine**, Çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim, 2010.

MOUFFE, Chantal; **Siyasetin Dönüşü**, Çev. Fahri Bakırcı ve Ali Çolak, Ankara, Epos yayınları, 2008.

MOUFFE, Chantal; **The Democratic Paradox**, London&New York, Verso, 2000.

MURPHY, Liam B.; "Institutions and the Demands of Justice", **Philosophy&Public Affairs,** Vol. 27, No.4, 1998, s.251-291.

NAGEL, Thomas; "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", **The New Republic**, 25 Ekim 1999, s.36-41.

NAGEL, Thomas; "Rawls on Justice", **Reading Rawls**, ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.1-16.

NAGEL, Thomas; "The Problem of Global Justice", **Philosophy and Public Affairs,** Vol.33, No.2, 2005, s.113-147.

NATICCHIA, Chris; "Human Rights, Liberalism, and Rawls's Law of Peoples", **Social Theory and Practice,** Vol. 24, No.3, 1998, s.345-373.

NATICCHIA, Chris; "Justice as Fairness: Epistemological not Political", **The Southern Journal of Philosophy,** Vol. XXXVII, 1999, s.597-611.

NIELSEN, Kai: "On The Very Possibility of A Classless Society: Rawls, Macpherson and Revisionist Liberalism", **Political Theory,** Vol. 6, No.2, May 1978, s.191-208.

NORTON, David L.; "Rawls's Theory of Justice: A 'Perfectionist' Rejoinder", **Ethics,** Vol.85, No.1, Oct 1974, s.50-57.

NOZICK, Robert; **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çev. Alişan Oktay, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

O'NEILL, Onora: "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", **The Philosophical Review,** Vol.106, No.3, 1997, s.411-428.

O'NEILL, Onora; "Constructivism in Rawls and Kant", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.347-367.

ÖZBANK, Murat; "Neden Demokrasi? Düşünsel ve Vicdani Çeşitlilik Koşulları Altında Normatif Gerekçelendirme ve Siyasal İstikrar Sorunu", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar**, Der. Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.15-39.

PETTIT, Philip: "A Theory of Justice", **Theory and Decision**, 4, 1974, s.311-324.

PETTIT, Philip; "Rawls's Political Ontology", **Politics, Philosophy&Economics,** 4, 2005, s.157-174.

POGGE, Thomas W.; "An Egalitarian Law of Peoples", **Philosohy and Public Affairs,** Vol.23, No.3, 1994, s.195-224.

POGGE, Thomas W.; **Realizing Rawls**, Ithaca:London, Cornell University Press, 1989.

POGGE, Thomas; "Equal Liberty for All?", **Midwest Studies in Philosophy**, Vol. XXVIII, 2004, s.266-281.

POGGE, Thomas; **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, Çev: Michelle Kosch, Oxford: New York, Oxford University Press, 2007.

QUONG, Jonathan; **Liberalism without Perfection**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2011.

RAWLS, John; "Habermas'a Yanıt", **Rawls-Habermas Tartışması: Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Özbank, Murat, Çev: Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.87-136.

RAWLS, John; "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge: MA, Harvard University Press, 1999, s.388-414.

RAWLS, John; "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007. s.459-514.

RAWLS, John; "Kantian Moral Theory in Constructivism", **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge: MA, 1999, s.303-358.

RAWLS, John; **A Brief Inquiry into The Meaning of Sin or Faith**, Ed. Thomas Nagel, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2009.

RAWLS, John; **A Theory of Justice,** Massachusetts, Harvard University Press, Original Edition, 1971.

RAWLS, John; **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, Çev. Gül Evrin, İstanbul, 2.Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

RAWLS, John; **Justice as Fairness: A Restatement**, Ed. Erin Kelly, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2001.

RAWLS, John; **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.

RAZ, Joseph: "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.19, No.1, Winter 1990, s.3-46.

RICOEUR, Paul; "On John Rawls's A Theory of Justice : Is a Pure Procedural Theory of Justice Possible?" **The Philosophy of Rawls: Development and Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.133-144.

RORTY, Richard; " The Priorty of Democracy to Philosophy", Ed. Paul J. Weithman; **Reasonable Pluralism**, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.201-222.

RORTY, Richard; **Olumsallık, İroni ve Dayanışma**, Çev. Mehmet Küçük ve Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.

SANDEL, Michael; "Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.209-224.

SANDEL, Michael; **Justice: What is the Right Thing to Do**?, New York, Farrar, Straus and Grioux, 2010.

SANDEL, Michael; **Liberalism and Limits of Justice**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 1998.

SCANLON, Thomas; "Rawls's Theory of Justice", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, Garland Publisihing, New York&London, 1999, s.53-89.

SCHMIDTZ, David; "Equal Respect and Equal Shares", **Social Philosophy and Policy**, Vol. 19, No. 1, 2002, s.244-274.

SCHMIDTZ, David, "History and Pattern", **Natural Rights Liberalism: From Locke to Nozick**, Eds. Paul, Ellen Frankel, Fred D. Miller Jr., Jeffry Paul, Cambridge University Press, 2005, Cambridge, s.148-177.

SCHMIDTZ, David; "When Justice Matters", **Ethics,** Vol. 117, No. 3, 2007, s.433-459.

SCHMIDTZ, David; **Adaletin Unsurları**, Çev. Hayrettin Özler, Ankara, Liberte Yayınları, 2010.

SCHMIDTZ, David, "The Right to Distribute", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia,** Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge University Press, Cambridge&New York, 2012, s.197-229.

SCHMITT, Carl; **Siyasal Kavramı**, Çev. Ece Göztepe, 2. Baskı, İstanbul, Metis, 2012.

SCHWARTZ, Adian; "Moral Neutrality and Primary Goods", **Ethics**, Vol. 83, No. 4, 1973, s.294-307.

SCHWARZENBACH, Sibyl A.; "Rawls, Hegel, and Communitarianism", **The Philosophy of Rawls : Moral Psychology and Community**, Ed. Paul J. Weithman, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.261-293.

SEN, Amartya: "Means versus Freedoms", **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 19, No.2, Spring 1990, s.111-121.

SEN, Amartya: "Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of The Pure Distribution Problem", **Theory and Decision,** 4, 1974, s.301-309.

SEN, Amartya; **The Idea of Justice**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2009.

SHEFFLER, Samuel; "Rawls and Utilitarianism", **The Cambridge Companion to Rawls**, Eds. Samuel Freeman, Cambridge Univesity Press, New York 2003, s426-459.

SIMMONS, A.John; "Justification and Legitimacy", **Ethics**, Vol.109, No.4, 1999, s.739-771.

STARK, Cynthia; "Hypothetical Consent and Justification", **The Journal Philosophy,** Vol.97, No.6, 2000, s.313-334.

TALISSE, Robert B.; **On Rawls: A Liberal Theory of Justice and Justification**, Belmont: CA, Wadsworth, 2001.

TAN, Kok-Chor; "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.108, No.2, 1998, s.276-295.

TASIOULAS, John: "From Utopia To Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol.22, No.2, 2002, s.367-396.

TAYLOR, Charles; "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Çağa Tanyar, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.77-104.

TAYLOR, Charles; **Modern Toplumsal Tahayyüller,** Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis, 2006.

TAYLOR, Charles; **Modernliğin Sıkıntıları**, 2.Baskı, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

TOMASI, John; "Social Justice, Free Market Style", **Juncture**, Vol.19, No.1, 2012, s.26-33.

TOMASI, John; **Free Market Fairness**, New Jersey, Princeton University Press, 2013.

TOMASI, John; **Liberalism Beyond Justice: Citizens, Society and the Boundaries of Political Theory**, New Jersey, Princeton University Press, 2001.

VAN DYKE, Vernon; "Justice as Fairness: For Groups?", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, 1975, s.607-614.

VOICE, PauL; **Rawls Explained: From Fairness to Utopia,** Chicago, Open Court, Kindle Edition, 2011.

WALDRON, Jeremy; **Law and Disagreement**, 2nd Edition, New York, Oxford University Press, 2004.

WALZER, Michael; **Spheres of Justice**, New York, Basic Books, 1983.

WALZER, Michael; "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Didem Yılmaz ve Zeynep Özlem Üskül Engin, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.253-273.

WEBER, Eric Thomas; **Rawls, Dewey and Constructivisim**, New York, Continuum, 2010.

WEITHMAN, Paul J.; "John Rawls's Idea of Public Reason: Two Questions", **Journal of Law, Philosophy and Culture**, Vol. 1, No. 1, 2007, s.47-67.

WEITHMAN, Paul; **Why Political Liberalism: On John Rawls's Political Turn**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2010.

WESTMORELAND, Robert; "The Truth about Public Reason", **Law and Philosophy**, 18, 1999, s.271-296.

WILKINS, Burleigh T., "A Third Principle of Justice", **The Journal of Ethics**, No.1, 1997, s.355-374.

WOLFF, Robert Paul; **Understanding Rawls**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, New Jersey, 1977.

WOLGAST, Elizabeth H.; "The Demands of Public Reason", **Columbia Law Review,** Vol.94, 1994, s.1936-1949.

ZWOLINSKI, Matt; "The Separateness of Persons and Liberal Theory", **The Journal of Value Inquiry**, No.42, 2008, s.147-165.

DİZİN

A

adalet, 1, 2, 3, 5, 7, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 79, 80, 85, 86, 89, 91, 92,□93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 127, 129, 131, 132, 133, 134, 138, 139, 141, 147, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182
adalet hissi, 24, 94, 159
adalet teorisi, 2, 20, 31, 35, 48, 57, 63, 65, 135, 156, 170, 178
adaletin iki ilkesi, 3, 30, 58
adaletin ilkeleri, 70, 121, 174, 180
ahlak, 13, 14, 19, 23, 25, 27, 40, 41, 54, 55, 56, 63, 85, 95, 98, 127, 160
ahlak felsefesi, 63
ahlaki akıl, 27
ahlaki keyfilik, 42
Alasdair MacIntyre, 40, 155
Amartya Sen, 60, 88, 101
Amy Gutmann, 19
araçsal akıl, 39, 154
Aristotelesyen ilke, 33

B

başlangıç pozisyonu, 52
Bentham, 19, 60, 196
bilgisizlik peçesi, 3, 30, 47, 51, 53, 54, 57, 59, 68, 70, 100, 134, 174, 181
Bir Adalet Teorisi, 1, 14, 16, 17, 152, 180, 181
birey, 19, 22, 26, 34, 39, 40, 42, 43, 49, 51, 54, 59, 63, 67, 68, 70, 75, 98, 131, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 168, 170, 171
birincil değerler, 27, 32, 33, 34, 66, 67, 157
Brian Barry, 53, 78, 80

C

Charles Taylor, 39, 155
cinsiyet, 8, 17, 28, 88

Ç

çoğulculuk, 93, 98, 104, 105, 111, 124, 132, 138, 176

D

demokrasi, 75, 112, 163
demokratik eşitlik, 74, 162

deontolojik, 31, 34, 39, 153, 154, 181
devlet, 9, 15, 20, 25, 28, 62, 77, 88, 95, 96, 123, 127, 128, 129, 139
dezavantajlı, 45, 54, 60, 79, 84, 86, 87, 88, 149, 150, 151, 163, 167
din, 10, 13, 45, 93, 108, 116, 122, 124, 143, 175
dinsel, 77, 97, 110, 124, 178
diyalektik, 26, 55
doğal talih, 9, 83, 167
doğal yetenekler, 50
doğru, 8, 14, 25, 30, 34, 35, 60, 63, 65, 80, 103, 104, 108, 110, 115, 116, 120, 122, 123, 131, 133, 143, 156, 158, 173, 175, 178
düşünümsel denge, 3, 14, 27, 30, 47, 55, 56, 57, 61, 70, 73
düzgün halklar, 131, 132, 141, 142

E

epistemik sakınma, 108
erdem, 67, 168
eşitlik, 25, 28, 60, 62, 69, 72, 74, 75, 80, 138, 139, 149, 153, 162, 165, 168, 181, 182
eşitsizlik, 88, 149
etik, 23, 24, 31
evrensel, 3, 24, 31, 32, 40, 47, 50, 51, 57, 70, 92, 96, 119, 120, 141, 155, 178, 180
evrensellik, 3, 44, 45, 91, 92, 170

F

fark ilkesi, 72, 76, 80, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 95, 148, 149, 164, 165, 167, 168, 174
Faydacılık, 19
felsefe, 1, 10, 14, 15, 110, 175
fırsat eşitliği, 73, 80, 81, 84, 95, 97, 149, 167, 174
frensiz kapitalizm, 76

G

genel irade, 25
güç, 18, 28, 32, 88, 107, 130, 133, 137, 142, 146

H

H.L.A. Hart, 15
hak, 13, 20, 26, 29, 35, 42, 48, 66, 69, 71, 72, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 94, 114, 123, 128, 131, 146, 153, 157, 160, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 173, 181
hak ediş, 69, 168
hakkaniyet, 2, 22, 30, 35, 44, 61, 69, 72, 80, 82, 89, 94, 98, 105, 111, 118, 152, 153, 156, 164, 174, 180, 181
haklı savaş, 127
halklar, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 145, 148, 149, 151, 181
Halklar Topluluğu, 127, 131
Halkların Yasası, 1, 16, 18, 22, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 151, 152, 181, 194
hayat beklentileri, 9
hayırseverlik, 42, 151
Hegel, 25, 26, 196
hegemonya, 124
heteronom, 49, 51
Hiristiyanlık, 12
Hobbes, 20, 21, 48, 127

Holokost, 11, 13
hoşgörü, 69, 101, 111, 114, 118, 119, 131, 138, 141, 144, 172

I

ırk, 9, 17
Isaiah Berlin, 15

İ

ideal olmayan teori, 126, 146
ideal teori, 126
İfade hürriyeti, 66, 157
İkinci Dünya Savaşı, 10, 11, 13, 14
iletişimsel eylem teorisi, 97
insan doğası, 40
insan hakları, 28, 128, 135, 140, 141, 142, 144, 145, 147
İnsan Hakları, 16, 138
istikrar, 94, 97, 104, 120, 121, 124, 132
işbirliği, 4, 40, 64, 65, 68, 69, 85, 89, 99, 100, 101, 104, 120, 121, 123, 126, 130, 135, 136, 137, 139, 149, 151, 156, 157, 160, 172, 173, 177, 178, 181
iyi, 2, 4, 22, 23, 24, 26, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 43, 45, 46, 47, 50, 51, 56, 57, 59, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 82, 84, 85, 87, 92, 94, 95, 96, 101, 102, 105, 106, 108, 115, 116, 122, 127, 129, 131, 132, 133, 134, 137, 139, 140, 141, 142, 146, 147, 148, 152, 156, 158, 159, 166, 170, 171, 172, 173, 176, 177
iyi düzenlenmiş halklar, 127, 131, 142
iyi düzenlenmiş toplum, 51
iyinin ince teorisi, 35
İyinin kalın teorisi, 35

J

Jürgen Habermas, 51, 96

K

kamusal akıl, 3, 25, 32, 92, 98, 106, 107, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 171, 176, 177, 178, 179, 182
kamusal tartışma, 124
Kant, 13, 20, 21, 22, 23, 24, 49, 51, 101, 193
Kantçı yapısalcılık, 22
kapitalist, 20, 76
kapitalizm, 82, 166
karşılıklı yardım, 42, 159
karşılıklılık ilkesi, 80, 123
kategorik buyruk, 22
Kazanistan, 127, 129, 144, 197
kolonyalizm, 150
Komüniteryenler, 39, 153, 155
Komünizm, 18
kozmopolit, 24
Kuranı Kerim, 145
Küresel Adalet, 151
küresel dağıtım ilkesi, 149

L

lexical düzen, 72, 77, 182
liberal demokrasi, 10
Liberal halklar, 130, 131
liberalizm, 34, 103, 110, 113, 116, 122, 138, 170, 173, 176
Liberalizm, 16, 18, 22, 29, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,

102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 152, 159, 160, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 180, 181, 184, 194
Liberteryenler, 20
Locke, 20, 21, 48, 164
Ludwig Wittgenstein, 10

M

makul, 4, 14, 22, 26, 35, 37, 51, 52, 58, 60, 63, 65, 89, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 126, 128, 134, 138, 139, 159, 160, 172, 174, 175, 177, 178, 181
Marksistler, 19
Marx, 18, 20, 186
maximin kuralı, 3, 30, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 70
meşruiyet ilkesi, 117, 118
metafizik, 27, 69, 72, 97, 116
Michael Sandel, 39
Michael Walzer, 154
modus vivendi, 107, 122, 124, 177
Montesquieu, 137
muhakeme, 3, 44, 45, 53, 54, 62, 64, 71, 97, 99, 102, 104, 116, 118, 120, 124, 136, 172, 174
muhakeme zorlukları, 102

N

Negatif özgürlük, 77
normatif, 46, 83, 103, 109, 113, 120, 125, 127, 132, 174, 178

O

oligopol, 136
orijinal pozisyon, 3, 22, 30, 36, 37, 62, 68, 70, 133, 181
otorite, 28, 73, 79, 85, 143, 168
oy birliği, 47

Ö

ödev, 41, 117, 158, 178
önyargı, 47, 64
örtüşen görüşbirliği, 3, 32, 92, 106, 107, 108, 109, 110, 125
özel mülkiyet, 67, 157
özerklik, 22, 94, 104, 109, 159, 174
özgürlük, 9, 25, 28, 34, 62, 66, 69, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 85, 123, 143, 161, 162, 181, 182
özgürlüklerin adil değeri, 74, 75, 163, 164
özgürlüklerinin önceliği, 78
özne, 34, 39, 40, 41, 63, 86, 94, 105, 114, 124, 153, 154, 155, 156, 159, 160, 162, 164, 165, 171, 173, 176

P

pareto optimumu, 3, 30, 55, 61
pozitif özgürlük, 162
prosedürel, 54, 141, 171, 174, 175, 176, 179, 182

R

rasyonel, 21, 22, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 39, 43, 44, 45, 50, 51, 52, 54, 59, 63, 64, 68, 69, 86,

97, 98, 99, 100, 101, 104, 113, 124, 153, 158, 159, 160, 169, 171, 172, 181
realizm, 127
refah, 19, 20, 27, 28, 60, 66, 75, 77, 82, 83, 148, 151, 157, 163, 164, 167
rekabetçi piyasa, 67, 157
rıza, 37
Robert Nozick, 18
Ronald Dworkin, 45
Rousseau, 20, 21, 24, 25, 85, 86, 164

S

Samuel Freeman, 7, 17, 18, 23, 26, 94, 110, 117, 185, 187, 188, 190, 193, 194, 196
seküler, 117, 138
sınırlı kapsamlılık, 123
sivil itaatsizlik, 16
siyasal, 3, 8, 18, 20, 23, 24, 25, 27, 28, 39, 40, 45, 50, 51, 64, 66, 74, 75, 82, 89, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 128, 129, 130, 131, 133, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 154, 157, 159, 160, 163, 164, 166, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 182
siyasal anlayış, 99, 106, 110, 121, 124, 140, 171, 174, 176, 180
siyasal değerler, 96, 111, 176
Siyasal Liberalizm, 1, 180, 181
siyasal özne, 3, 25, 92, 94, 95, 99, 105, 160, 170, 171, 172, 178, 182
siyaset felsefesi, 16, 17, 20, 29
sosyal kurumlar, 151
sosyal pozisyon, 49
sosyal sınıf, 9
soykırım, 150
sözleşme, 37, 76, 83, 89, 115, 116, 167, 178

Ş

şans, 82, 149, 166

T

Tanrı, 11, 12, 13, 36, 93
Teleolojik, 30, 31, 34, 106
temel haklar, 123
teoloji, 14
Thomas Nagel, 11, 16, 194
Thomas Pogge, 7
toplum, 3, 20, 21, 24, 25, 38, 39, 42, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 58, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 80, 87, 91, 93, 96, 98, 101, 105, 114, 129, 131, 144, 147, 148, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 166, 173, 182
toplum sözleşmesi, 20, 21, 38, 45, 48, 50, 63, 71
toplumsal, 3, 17, 18, 20, 21, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 54, 58, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 75, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 89, 92, 93, 95, 96, 98, 101, 103, 104, 105, 107, 113, 116, 117, 120, 123, 125, 134, 136, 137, 140, 142, 146, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 163, 164, 165,

166, 169, 170, 171, 173, 174, 178, 180, 181
toplumsal yapı, 17, 61, 66, 67, 69, 73, 74, 79, 90, 137, 148, 155, 158, 165
Toplumun temel yapısı, 26, 65, 156

V

vatandaşlık ideali, 122, 177
vergilendirme, 83, 167
vicdan özgürlüğü, 66, 157
vicdani red, 16, 17, 120
Vietnam Savaşı, 16

"Rawls, yirminci yüzyılın son otuz yılında batı dünyasındaki siyaset felsefesinin gündemini belirlemiştir. Arizona Üniversitesi bünyesinde yer alan Özgürlük Felsefesi Merkezi'nin (Center for Philosophy of Freedom) önemli dostlarından biri olan Mehmet Kocaoğlu tarafından kaleme alınan bu kitap, Rawls'ın siyaset felsefesinde yarattığı etkiyi başarılı ve akıcı bir dille açıklamaktadır."
David Schmidtz,

Kendrick Felsefe Profesörü, Arizona Üniversitesi

"Mehmet Kocaoğlu, Rawls'ın ahenksiz ve parıltısız metinlerini okumak külfetini üstlenmiş; yetinmemiş, üstüne bir de inceleme yapmış. Başta Bir Adalet Teorisi olmak üzere Rawls'ın 'önemli' sayılan ve bu nedenle 'okunmayan' eserlerine bir giriş mahiyetinde olmak üzere ve esas itibariyle Rawls'ın siyaset teorisindeki katkılarını anlamak bakımından bu kitap faydalı olacaktır."
Prof. Dr. Ahmet Çiğdem

ISBN: 978-605-5339-17-3
90000
9 786055 339173