

**T.C**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)**  
**ANABİLİM DALI**

**SİYASET FELSEFESİ AÇISINDAN**  
**JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Hüseyin AVŞAR**

**Tez Danışmanı**

**Yrd. Doç. Dr. Kerem ALTIPARMAK**

**ANKARA-2006**

T.C  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)  
ANABİLİM DALI

SİYASET FELSEFESİ AÇISINDAN  
JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Kerem ALTIPARMAK

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

..Aykut Çelikel

..Gökşen Altınaya

..Kerem ALTIPARMAK

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınav Tarihi...14.07...2006..

## İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR .....	iii
ÖNSÖZ .....	iv
GİRİŞ .....	1
1. Konu ve Amaç .....	5
2. Çalışmanın Alanı .....	6
3. Metodoloji .....	7
4. Bölümleme .....	7
I. BÖLÜM .....	9
RAWLS'UN ADALET TEORİSİ .....	9
1. Faydacılık ve Faydacılığa Yöneltilen Eleştiriler .....	10
2. Rawls'un Adalet Anlayışı .....	17
2.1. Başlangıç Durumu .....	21
2.2. Adalet İlkelerinin Seçimi .....	29
2.3. Adalet İlkeleri .....	33
2.3.1 Birinci Adalet İlkesi: Eşit Temel Özgürlükler ve Özgürlüğün Önceliği... ..	36
2.3.2 İkinci Adalet İlkesi: Fark İlkesi ve Adil Fırsat Eşitliği İlkesi .....	42
2.4. Adil Toplum .....	50
2.4.1 Anayasa Aşaması .....	51
2.4.2 Yasama Aşaması .....	54
2.4.3 Yargı Aşaması: Yasaya İtaat ve Sivil İtaatsizlik .....	55
II. BÖLÜM .....	59
SİYASİ ADALET ANLAYIŞI .....	59
1. Siyasi Adalet Anlayışının Özellikleri .....	62
2. Siyasi Adalet Anlayışı ve İyi Düzenlenmiş Toplum .....	65
3. Örtüşen Uzlaşma .....	68
4. Kamusal Akıl .....	74
5. Rawls'un Devlet Görüşü .....	81
III. BÖLÜM .....	87
HALKLARIN YASASI .....	87
1. Gerçekçi Ütopya .....	91
2. İkinci Başlangıç Durumu .....	92
3. Halkların Yasasının İlkeleri .....	95
4. Liberal Demokratik Barış .....	96
5. Liberal Olmayan Halkların İçerilmesi .....	99
6. Halkların Yasası ve İnsan Hakları .....	105
7. Zorluk İçindeki Toplumlara Yardım Etme Yükümlülüğü .....	108
IV. BÖLÜM .....	111
ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME .....	111
1. Adalet Teorisine Yöneltilen Eleştiriler .....	111
1.1. Birey Anlayışına Yönelik Eleştiriler .....	111
1.2. Başlangıç Durumu ve Bilgisizlik Örtüsüne Yönelik Eleştiriler .....	114
1.3. Fark İlkesine Yönelik Eleştiriler .....	117
1.4. Özgürlük Anlayışına Yönelik Eleştiriler .....	123
2. Siyasi Adalet Anlayışı Konusunda Yöneltilen Eleştiriler .....	125
3. Halkların Yasası Konusunda Yöneltilen Eleştiriler .....	132
3.1. Kozmopolit Eleştiri .....	132
3.2. Halkların Yasası ve Uluslararası Örgütler .....	138

3.3. Demokratik Eşitlik ve Halkların Yasası.....	139
3.4. Halkların Yasası ve Uluslararası Hegemonya.....	141
SONUÇ .....	145
KAYNAKÇA .....	152
ÖZET .....	157
ABSTRACT .....	158

## KISALTMALAR

AT : Bir Adalet Teorisi

Bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

HY : Halkların Yasası

SL : Siyasi Liberalizm

## ÖNSÖZ

Adalet kavramı siyaset felsefesi alanındaki ana tartışma konularından biridir. Adil toplumun ne olduğu ve nasıl düzenlenmesi gerektiği yönündeki tartışmalar binlerce yıl öncesinde olduğu gibi günümüzde de güncelliğini korumaktadır.

Bu çalışmada çağdaş siyaset felsefesinin en önemli temsilcilerinden bir olan John Rawls'un adalet teorisi çeşitli boyutlarıyla ele alınmıştır. Rawls adalet teorisini ilk olarak 1971'de yayımladığı "Bir Adalet Teorisi" isimli eserinde ortaya koymuş, daha sonra çoğulcu bir toplum düzeyinde adaletin koşullarını ele aldığı "Siyasi Liberalizm" eserinde teorisini önemli ölçüde geliştirmiştir. "Halkların Yasası"nda ise Rawls, uluslararası düzeyde adalet konusunu ele almakta, adil bir uluslararası sistemin nasıl kurulabileceğini tartışmaktadır.

Çağdaş siyaset felsefesi açısından Rawls'u önemli kılan temel unsur, ortaya koyduğu adalet teorisi ile bu alanda çok zengin bir tartışma ortamının ve literatürün oluşmasına neden olmuş olmasıdır. Diğer taraftan Rawls'un, liberalizme egemen olan faydacı ahlak anlayışına karşı alternatif bir teori ortaya koymuş olması da onu ayrıca önemli kılan nedenlerden biridir. Söz konusu nedenler aynı zamanda bizim de bu çalışmada Rawls'un adalet teorisini konu edinmemizin başlıca motivasyonunu oluşturmuştur.

Bu çalışmayla başından sonuna kadar büyük bir titizlikle yakından ilgilenen, yol gösterici fikirleri ve önerileriyle çalışmanın tamamlanmasında büyük katkısı olan danışmanım sayın Yrd. Doç. Dr. Kerem Altıparmak'a sonsuz teşekkür ederim.

## GİRİŞ

Eski Yunan'dan bu yana siyaset felsefesi ve teorisi ile uğraşanların cevabını aradıkları en temel sorular şunlardır: “Adil toplum nasıl olmalıdır?” “Adil bir toplumun kurumları nasıl düzenlenmelidir?” “Farklı dini, felsefi, siyasi görüşlere sahip insanlar barış içinde nasıl bir arada yaşayabilirler?”

Eski Yunan filozoflarının gündeminde olan bu sorular günümüz dünyasında da halen güncelliğini korumaktadır. Siyasi anlamda liberalizmin egemen olduğu günümüz toplumlarında var olan siyasal yapıların söz konusu sorulara ne derece çözüm getirdiği de tartışmalıdır. Yoksulluk, eşitsizlik, şiddet, kültürel ve etnik çatışmaların çağdaş toplumların halen yaşadığı en temel sorunlar olduğu gerçeği göz önüne alındığında, “adil toplum”un ne olduğu ve onun kurumlarının nasıl düzenleneceği sorularına ilişkin verilecek cevapların önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda, liberal okula mensup bir düşünür olan John Rawls, ortaya koyduğu adalet teorisi ile 20.yy.ın en çok tartışılan ve konuşulan düşünürlerden biridir.

Rawls'u siyaset felsefesi açısından bu denli önemli kılan temel hususlar öncelikle onun ortaya koyduğu eserlerle 20.yy.da siyaset felsefesine büyük bir canlılık kazandırması ve liberal düşüncede öteden beri egemen olan faydacılığa karşı, adaleti temel alan alternatif bir teori ortaya koymuş olmasıdır.

Rawls'un siyaset felsefesi açısından önemini kavrayabilmek için, onun artık birçokları tarafından siyaset felsefesi klasikleri arasında gösterilen "Bir Adalet Teorisi" (*A Theory of Justice*) isimli eserinin yayınlandığı 1971 öncesi dönemdeki siyaset felsefesinin durumuna bakmak yeterlidir.

Gerçekten de 1971 öncesi döneme bakıldığında analitik felsefe geleneği içerisinde siyaset felsefesinin öldüğü yönünde düşünceler söz konusudur. Böyle bir düşüncenin egemen olmasında değişik faktörler etkili olmuştur. Bunlardan en önemlisi sosyal bilimler açısından egemen anlayış olan pozitivistin etkisidir. "Bu dönemdeki çalışmaların çoğu, özellikle Anglo-Amerikan felsefesi içerisinde, mantıksal pozitivistin metodolojik varsayımlarından etkilenmiştir." (Marden, 2003:107) Bu görüşü savunanlara göre siyaset felsefesinin başlıca kavramları olan adalet, hak, iyi düzen vb. kavramlar gerçekliği olmayan, değer yüklü kavramlardır. Normatif moral önermeler bilimsel araştırmanın konusu olamazlar. Felsefe ampirik bir alan olmadığından siyaset felsefesinin görevi de bu çerçevede var olan siyasal önermelerin açıklanmasından ibarettir, bunun dışında siyasal alana ilişkin genel teoriler üretmek boş bir çabadan öteye gidemez şeklindeki yaklaşımlar 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar egemen olmuştur.

İşte böyle bir ortamda Rawls'un çalışması "ölmek üzere olan entellektüel bir alanı yeniden canlandırmaya hizmet etmiş...normatif araştırmaya yeni bir enerji getirmiştir." (Marden, 2003:106) Gerçekten de Rawls'un adalet teorisi, gerek kapsamı ve derinliği ile gerekse kendisine yöneltilen eleştirilerle öldü zannedilen



siyaset felsefesine büyük bir canlılık getirmiş ve bu konuda sayıları binlerle ifade edilen makale ve kitaplardan oluşan bir literatürün oluşmasına neden olmuştur. Yirmiden fazla dile tercüme edilen AT, Amerika’da ve dünyanın diğer yerlerinde bir anlamda siyaset felsefesinin rönesansını başlatmıştır. (Cohen, 2004:3)

Rawls’un en önemli eleştirmenlerinden biri sayılan Nozick bile Rawls’un siyaset felsefesindeki haklı yerini şu sözlerle teslim etmektedir “Bir Adalet Teorisi siyaset ve ahlak felsefesi alanında J.S. Mill’den beri benzeri görülmemiş, güçlü, derin ustalıkla hazırlanmış geniş ve sistematik bir çalışmadır.... Siyaset felsefecileri artık ya Rawls’un teorisinin kapsamı dahilinde çalışmak zorundadırlar ya da neden çalışmadıklarını açıklamak zorundadırlar.” (Nozick, 2000:187)

Rawls’un 1971’de yayımladığı AT, normatif siyaset felsefesinin yeniden doğuşu olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden Rawls’un kuramı çağdaş adalet kuramlarını incelemek için de bir başlangıç noktası teşkil etmektedir. Bu kuram, yalnızca herkes tarafından kabul gördüğü için değil, alternatif görüşler ona bir yanıt olarak ortaya atıldığı için, günümüzde siyaset felsefesi alanındaki tartışmalara egemen durumdadır. (Kymlica, 2004:13)

“Adalet toplumsal kurumların ilk erdemidir” düşüncesinden hareket eden Rawls, geliştirdiği adalet kuramı ile, adil bir toplumun sahip olması gereken özellikleri ve bu toplumun temel kurumlarının nasıl düzenlenmesi gerektiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Rawls'un AT'de orta koyduğu en önemli hususlardan biri özgürlük ve eşitlik düşüncesi arasında gerçekleştirilecek olan bir evlilik. Oysa bu iki kavram siyaset felsefesinde çoğu kez birbirine karşıt kavramlar olarak ele alınmıştır. Geçtiğimiz yüzyıl boyunca egaliteryanlar, zenginler ve yoksullar arasındaki büyük uçuruma bakarak John Locke ve Adam Smith'in liberalizmini mahkum ederken, diğer kanatta yer alan klasik liberaller ise kişisel özgürlüğü kucaklayarak, paternalist bir mantıkla insanın özgürlüğünü feda eden egaliteryanları eleştirmişlerdir. (Cohen, 2004:2-3)

Rawls'un amacı adil ve istikrarlı bir toplum yapısını oluşturacak temel adalet ilkeleri bulmaktır. Yani tam anlamıyla pratik bir amacın peşindedir Rawls. Bu nedenle o hak ve özgürlük kavramının felsefi kökenleri gibi sorunlarla uğraşmaz. Bu noktada akla "madem öyle Rawls neden bir sosyal sözleşme teorisi geliştirmiştir?" şeklinde bir soru gelmektedir. Rawls'ta bu sorunun cevabı açık ve nettir. Rawls'a göre hak ve özgürlüklerin kökeni konusunda bir uğraşıya gerek yoktur, zira çağdaş demokratik toplumlarda temel hak ve özgürlükler zaten genel olarak kabul edilmiş durumdadır. Dolayısıyla yapılması gereken pratik düzeyde bu hak ve özgürlüklerin nasıl daha iyi kullanılabilceğine ilişkin ilkeleri tespit etmektir. Nitekim geliştirdiği sosyal sözleşme teorisi de felsefi bir meşrulaştırma amacından çok, toplumsal-siyasal kurumların işleyişini düzenleyecek ve hak ve özgürlüklerin fiilen kullanımını sağlayacak adalet ilkelerinin tespitine yöneliktir.

Rawls'a göre adil toplumda devlet adaletin koşullarını sağlamakla yükümlüdür. Adaletin içeriğinin ne olması gerektiği ise halkın kurucu gücü tarafından belirlenmelidir. Rawls'un halkın kurucu gücüne yaptığı bu vurgu onu

felsefi açıdan Locke, Rousseau ve Kant'ın da içinde bulunduğu toplumsal sözleşme düşüncesine ve dolayısıyla 17. ve 18. yüzyıl düşünce geleneğine bağlamaktadır. Nitekim izleyen bölümlerde görüleceği üzere, adalet teorisini ortaya koyarken, farklı amaçlarla da olsa, o da tıpkı Locke, Hobbes ve Rousseau'daki gibi toplumsal sözleşme kavramına başvurmaktadır. Öte yandan onu özellikle 18. yy düşünce geleneğine bağlayan en önemli noktalardan biri de ünlü Alman filozofu Kant'tan yoğun olarak etkilenmiş olmasıdır. Rawls özellikle birey anlayışı, başlangıç durumu, toplumsal sözleşme ve etikle ilgili konularda Kant'tan önemli ölçüde etkilenmiştir denilebilir. Nitekim Rawls'un kendisi de AT'nin birçok yerinde Kant'a yaptığı göndermelerle bir anlamda onunla olan entelektüel bağını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Rawls, ortaya koyduğu eserler ve bunların neden olduğu tartışma ortamıyla 20. yüzyılda siyaset felsefesine büyük bir canlılık getirmiş ve bu alanda son derece haklı bir üne kavuşmuştur. Siyaset felsefesi alanında "teori" geleneğine yeniden dönüşü simgeleyen bir isim olan Rawls, ortaya koyduğu adalet teorisi ile günümüz toplumlarının yaşamakta olduğu yoksulluk, eşitsizlik, şiddet, kültürel ve etnik çatışma gibi sorunların çözümüne yönelik olarak entelektüel düzeyde yeni bir açılım getirmiştir. Bu nedenle Rawls'un teorisi siyaset felsefesi açısından önemli olduğu gibi, çağdaş toplumların yaşamakta olduğu sorunların çözümlenmesi açısından da incelenmeye değerdir.

## **1. Konu ve Amaç**

Bu çalışmada öncelikle liberal toplumlarda egemen olan eşitlik, özgürlük, çoğulcululuk vb. sorunlara yaklaşımından hareketle Rawls'un adalet teorisi ana

hatlarıyla ortaya konmaya çalışılmaktadır. Bu çerçevede çalışmada güdülen başlıca amaç, Rawls'un eşitlik ve özgürlük konusundaki temel problemlere nasıl bir çözüm getirdiğini saptamak, farklı etnik, sınıfsal ya da dinsel gruplara mensup vatandaşların bir arada yaşamaları konusunda nasıl bir model öngördüğünü ortaya koymaktır. Bunları yaparken Rawls'un teorisine yöneltilen eleştirilere yer verilecek ve genel olarak eleştirel bir değerlendirme de yapılacaktır.

## **2. Çalışmanın Alanı**

Çalışma boyunca Rawls'un fikirleri genel olarak siyaset felsefesi ve siyasal/toplumsal alana yansımaları çerçevesinde incelenecektir. Bu bağlamda Rawls'un eşitlik, özgürlük, çoğulcululuk, bir arada yaşama vb. sorunlara yaklaşımından hareketle siyasal anlamda "iyi düzenlenmiş toplum"un özellikleri üzerinde durulacak, buna paralel olarak da Rawls'un öngördüğü devletin liberal devlet-refah devleti ikileminde hangi tarafa daha yakın durduğu belirlenmeye çalışılacaktır. AT'nin siyaset felsefesinden ahlak felsefesine, psikolojiden iktisada uzanan bir yelpazede toplam 87 alt başlıktan oluşan son derece geniş kapsamlı ve derinlikli bir eser olduğu gerçeği göz önüne alınarak, çalışmanın alanının, Rawls'un teorisinin siyaset felsefesi açısından ele alınması şeklinde sınırlanması zorunlu görülmüştür. Başka bir ifade ile Rawls'un teorisi incelenirken temel olarak onun siyaset felsefesi ile ilgili görüşleri üzerinde durulacak, bunun dışında genel olarak ahlak felsefesi, iktisat, psikoloji vb. alanlardaki görüşleri inceleme alanı dışında kalacaktır.

### 3. Metodoloji

Çalışmada veri toplamaya ilişkin olarak benimsenen temel yöntem literatür taramasıdır. Yararlanılan temel kaynak Rawls'un teorisini tüm hatlarıyla ilk kez ortaya koyduğu "Bir Adalet Teorisi" isimli kitabıdır. Bunun yanında yine Rawls'un "Siyasi Liberalizm" (*Political Liberalism*) ve "Halkların Yasası" (*Law of Peoples*) isimli yapıtları da çalışmanın özellikle ikinci ve üçüncü bölümlerinde başlıca yol göstericilerdir. Rawls'un kaleme aldığı çok sayıda makale de bunlara eşlik etmektedir. Öte yandan değişik yazarların Rawls ve adalet teorisi üzerine kaleme aldığı makaleler de kaynakçada önemli bir yer işgal etmektedir. Son olarak, konunun anlaşılmasında katkı sağlayacak olan siyaset felsefesi, hukuk felsefesi, liberalizm, toplum sözleşmesi vb. konularla ilgili temel eserlerden de yararlanılmıştır.

Yöntemle ilgili olarak belirtilmesinde fayda olan bir nokta da terminoloji ile ilgilidir. Rawls'un kullandığı bazı kavramların Türkçe'de tam karşılıklarını bulmanın güçlüğü göz önüne alınarak, gerekli görülen yerlerde parantez içinde kavramın İngilizcesine de yer verilmiştir.

### 4. Bölümleme

Çalışma dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Rawls'un adalet teorisini ortaya koymasında başlıca etkenlerden biri olan faydacılık ve Rawls'un faydacılığa yönelttiği eleştirilerden hareketle, AT'de ortaya konduğu haliyle Rawls'un adalet anlayışının temel unsurları açıklanacaktır.

Bu noktada belirtilmesinde fayda olan bir husus, Rawls'un teorisinin sabit bir teori olmadığı, onun kendisine yöneltilen eleştiriler doğrultusunda teorisini geliştirdiğidir. Bu nedenle çalışmanın ikinci bölümünde Rawls'un "Siyasi Liberalizm" isimli eserinden hareketle teoride yapılan değişiklikler ve bu çerçevede liberal demokratik toplumlarda birbirinden farklı kapsayıcı doktrinleri benimseyen vatandaşların nasıl bir arada yaşayabileceği sorusu etrafında Rawls'un temel özgürlükler, çoğulculuk, hoşgörü, kamusal akıl vb. konularla ilgili görüşlerine yer verilecektir.

Üçüncü bölümde ise Rawls'un teorisinin uluslararası boyutları ele alınacak ve teori çerçevesinde, adalet ilkelerine dayanan bir siyasal yapı kurmuş devletlerin uluslararası ilişkilerinin nasıl olması gerektiği, başka bir ifadeyle adil bir uluslararası sistemin temel nitelikleri üzerinde durulacaktır.

Dördüncü ve son bölümde ise Rawls'un teorisine yöneltilen temel eleştirilere yer verilecektir. Bu bölüm teoriye yöneltilen eleştirileri ana başlıklar halinde ele alacaktır. Bunun dışında çalışmanın içerisinde de gerekli olan yerlerde teoriyle ilgili özel eleştirilere de yer verilecektir.

## I. BÖLÜM

### RAWLS'UN ADALET TEORİSİ

Rawls'u AT'yi yazmaya iten başlıca etkenlerden biri faydacılığa alternatif olabilecek bir teori ortaya koyma arzusudur. Rawls AT'nin giriş kısmında faydacılığın çeşitli formlarının ahlak felsefesinde uzun zamandır egemen anlayış konumunda olduğundan söz ederek, faydacılığa yöneltilen eleştirilerin, ahlaki yargılar ve duygular açısından, onun içeriğine ilişkin hususlara işaret ettiğini ancak ona karşı işleyebilir, sistematik bir ahlak anlayışı inşa etme hususunda başarısız olduklarını ifade etmektedir. Rawls buradan hareketle amacını şu şekilde dile getirmektedir: “Faydacılığın bir çok türü vardır.....amacım faydacı düşüncenin bütün bu farklı türlerine alternatif olacak bir adalet teorisi ortaya koymaktır” (Rawls, 1985:vii) Rawls bunu yaparken de yine faydacı akımın tamamen reddettiği bir argümanla, toplumsal sözleşme argümanı ile, işe başlamaktadır. “amacım Locke, Rousseau ve Kant'ta olduğu şekliyle bilinen toplumsal sözleşme teorisini daha üst bir soyutlama düzeyine taşıyan ve genelleştiren bir adalet anlayışını sunmaktır. Bunu yapmak için ilk sözleşmeyi belli bir topluma girmek veya belli bir yönetim biçimi kurmak için yapılan bir sözleşme olarak düşünmek durumunda değiliz. Yönlendirici düşünce daha ziyade, temel toplum yapısı için belirlenecek ilkelerin ilk sözleşmenin konusu olduğudur. Bu ilkeler kendi çıkarlarını geliştirmeyi amaçlayan özgür ve rasyonel kişilerin, eşitliğin söz konusu olduğu bir ilk durumda birlikteliklerinin temel esaslarını tanımlayıcı olarak kabul edecekleri ilkelerdir.” (Rawls, 1985:11)

Bu noktadan hareketle, Rawls'un teorisinin anlaşılabilmesi için öncelikle faydacılığın ne olduğunun ortaya konulmasında ve faydacılığa yöneltilen eleştirilere değinmekte yarar var.

## **1. Faydacılık ve Faydacılığa Yöneltilen Eleştiriler**

Faydacılık tüm insani etkinliklerin temeline faydayı yerleştiren, insani faaliyette bulunmaya yönelten temel güdünün fayda olduğunu savunan bir yaklaşımdır. Buna göre insan eylemleri ahlaki ilke ya da kurallara uyup uymamaları tarafından değil, sonuçları tarafından belirlenir.

Faydacılara göre dış dünyanın insan üzerinde doğurduğu sonuçlar ona ya acı ya haz verir. İnsan da doğası gereği acı veren şeylerden uzaklaşmak, haz veren şeylere ise sahip olmak ister. Bu nedenle insana haz veren şeyler iyi, acı veren şeyler kötü olarak kabul edilir. Bu bağlamda her türlü eylem ve davranış sonuçları itibarıyla değerlendirilir ve neden olduğu sonuçlara göre iyi ya da kötü olduğu belirlenir.

Kymlica faydacılığın temel olarak iki çekici yönü bulunduğunu ifade etmektedir. (Kymlica, 2004:14-15) Bunlardan ilki, faydacıların ulaşmaya çalıştıkları amacın, Tanrı'nın ya da başka bir ruhun ya da başka belirsiz bir doğa ötesi oluşumun varlığına bağlı olmamasıdır. Faydacıların geliştirmeye çalıştıkları iyilik ya da mutluluk hayat boyunca tüm insanların peşinden gittiği bir şeydir. Faydacılığın çekici olan ikinci yönü ise "sonuççuluğu"dur. Sonuççuluk bir eylem ya da politikanın, ortaya çıkardığı sonuçlar açısından değerlendirilmesidir. Başka bir ifade



ile eylem ya da politikaların bizatihi ahlaki olup olmadıkları açısından değil, yarattıkları sonuçlar açısından iyi ya da kötü olarak tanımlanması söz konusudur.

Faydacılığın önde gelen temsilcilerinden Hume'a göre "ahlaki yaşamın merkezinde akıl değil duygular vardır" (Cevizci, 1996:257) Buradan hareketle Hume, aklın kullanılarak insan eyleminin doğruluğu veya yanlışlığının belirlenmesinin mümkün olmadığını, bu konuda başvurulacak tek ölçünün "haz" olduğunu belirtmektedir. Diğer taraftan Hume, sözleşmecî gelenekten farklı olarak, devletin varlık nedeni ve meşruiyet kaynağını da onun vatandaşlara sunduğu hizmetlere, yani elde edilen faydaya bağlamaktadır. (Güriz, 1963:19-20) Bu bağlamda devletin faaliyetlerindeki nihai amaç da daha çok sayıda insana daha fazla mutluluk sağlamaktır.

Faydacılığın kendisiyle özdeşleştirildiği düşünürlerden biri olan Jeremy Bentham da insanların eylemde bulunmalarına yol açan temel motivasyonların haz peşinde koşma ve acıdan kaçma olduğunu ifade etmektedir. İnsan davranışının temel ölçüsü bu şekilde haz olarak öngörülünce, yapılması gereken şey hazların ölçülmesi ve karşılaştırılmasıdır. Bentham da "hem bir bireyin hem de bir bireyler grubunun en büyük mutluluğunu tanımlayacak şekilde zevkler miktarının hesaplanabileceğini" belirtir. (Yayla, 1992:80) Buradan hareketle Bentham en iyi düzenin en çok sayıda kişiye en fazla mutluluğu sağlayan düzen olduğunu savunur. Bu ilke, yani en fazla sayıda kişi için mutluluğun azamileştirilmesi, gerçekten de ilk bakışta insana oldukça rasyonel gözükmektedir. Ancak ileride görüleceği üzere faydacılığa yöneltilen eleştirilerin temelinde de bu ilke yatmaktadır.

Bentham; toplumsal sözleşme, doğal hukuk ve doğal haklar gibi öğretilere temelden karşıdır. Ona göre bir eylem doğal hukukla uyumlu olduğu için değil sadece mutluluk ve haz verdiği için haklıdır. Toplumsal sözleşme denen şey tamamen kurgusaldır ve devlet-birey ilişkisini açıklamada yetersizdir. Devlete itaatin gerçek sebebi, onun sunmuş olduğu hizmetlerden elde edilen faydadır. (Güriz, 1963:68) Bu çerçevede Bentham, aslında toplum sözleşmesi kuramının da en yüksek sayıda insan için en fazla mutluluğun yasaya boyun eğilmesi durumunda sağlanabileceğini öngördüğünü iddia etmekte ve böylece sözleşme kuramındaki itaatin nedenini de faydayla açıklamaktadır.

Bu noktada Yayla, Hume ve Bentham'ın faydacılığı arasındaki önemli bir farka dikkat çekmektedir: "Hume'un .... faydacılığı rasyonalist kökenli bir doktrin değildir. Fayda kişisel çıkarın tesadüfi bir ürünü olarak ortaya çıkar, rasyonel bir çabanın önceden planlanan eseri olmaktan uzaktır. Buna karşılık....Bentham geleneği faydacılarının teorileri rasyonalist bir çizgi izler. Azami faydanın bilinçli çabalarla elde edilmesi amacı peşinde koşar" (Yayla, 1992:80)

Gorowitz ise faydacılığın kapsamlı bir kuram olarak Mill'in yapıtlarında ifadesini bulduğunu ifade etmektedir. "Her ne kadar David Hume'un yazılarında faydacılık öğeleri varsa ve bunun desteklenip ayrıntılarla gelişmiş hali Bentham'ın çalışmalarının çatısını oluşturuyorsa da faydacılığın bir ahlaki kuram olarak en görkemli savunuluşu Mill'in *Utilitarianism* (Faydacılık) adlı yapıtında bulunur" (Gorowitz, 1994: 268)

Mill, hazzın insan eylemlerinin başlıca motivasyonunu teşkil ettiğini ve iyi düzenin en çok sayıda insana en fazla mutluluğu sağlayan düzen olduğunu belirten Bentham'cı görüşleri aynen kabul eder. Ona göre bireyin davranışları toplumun yararına ve mutluluğuna hizmet ettiği ölçüde iyidir. (Mill, 1986:26-27)

Mill'in faydacılığa asıl önemli katkısı, hazların nitel olarak karşılaştırılabileceğinden yola çıkarak hazları "yüksek" ve "düşük" hazlar olarak sınıflandırması olmuştur. Hazlar arasında niteliksel bir ayırım yapılabildiğine göre, insanlar doğal olarak yüksek hazların peşinde koşacaktır. Mill bu durumu şu meşhur ifadesiyle özetlemiştir: "halinden memnun bir domuz olmaktansa muzdarip bir Sokrates olmak daha iyidir" (Mill, 1986:15)

Faydacılık yukarıda özetlenmeye çalışılan yaklaşımlarıyla özellikle Anglo-Amerikan sisteminde yasama faaliyetlerinin genel çerçevesinin belirlenmesinde önemli rol oynamıştır. Yasama faaliyetinin başlıca amacı toplumsal refahın azamileştirilmesi olarak görülmüştür.

Faydacılığa çok geniş çaplı eleştiriler yöneltilmiştir. Bu eleştirileri kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür:

i) Eleştirilerin odak noktasında "en çok sayıda insana en fazla mutluluk sağlama" prensibi yer almaktadır. Buna göre toplam mutluluğu azamileştiren şeyin, mutlulukları artan insanların sayısını en çoğa çıkaran şeyden farklı olabileceği,

dolayısıyla faydacılığın birbiriyle her zaman çatışma potansiyeli bulunan iki ayrı ilkeyi içinde barındırdığı, bu nedenle de tutarlı olmadığı iddia edilmiştir. Buradan hareketle söz konusu prensibin, toplam mutluluğun artırılması pahasına belli kesimlerin haklarını tamamen kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceği durumlara neden olabileceği belirtilmektedir. Bu konuda sıkça kullanılan bir örnek kölelik kurumu ile ilgilidir. (bkz. Gorowitz, 1994:270) Buna göre, en çok mutluluğun ortaya çıkarılabileceği ve bunun bir azınlığın köleleştirilmesi sonucu en çok sayıda insana bölüştürülebileceği bir ilişkiler sistemi düşünülebilir. Faydacılık en çok sayıda insana en fazla mutluluğun sağlanması adına böyle bir durumu meşru görebilir. Benzer şekilde, doktorların bazı deneylerin ileride milyonlarca çocuğun yaşamını kurtaracağına ilişkin güvence vermesi durumunda, bu amaç doğrultusunda yüz çocuğun kobay olarak kullanılarak tehlikeli deneylere tabi tutulması da faydacı görüş çerçevesinde mümkün olabilecektir. (Cevizci, 1996:257)

ii) Faydacılığa yöneltelen önemli bir eleştiri de onun “sonuççu” bir yaklaşım olduğuna ilişkindir. Sonuççuluk, yukarıda ifade edildiği gibi, insan eyleminin değerini belirleyen şeyin, eylemin ahlaki bir ilkeye ya da kurala uygunluğu yerine, eylemin sonucu olduğunu, eylemin ortaya çıkardığı sonuçla değerlendirilmesi gerektiğini ifade eden bir yaklaşımdır. Buna göre faydacılık da insan eylemlerini ortaya çıkardığı sonuçlar açısından, insana sağladığı yarar açısından değerlendirdiği için problemlidir.

iii) Bunların dışında fayda kavramının muğlaklığı, haz veya mutluluğun karşılaştırmalı değerlendirmelerinin kavranabilirliği konusunda da faydacılık

eleştirilmektedir. Buna göre fayda denilen şey, kişiden kişiye değişebilen, farklı yorumlanmaya açık ve bireyler açısından anlamlı şekilde karşılaştırılması mümkün olmayan bir kavramdır.

Bu genel eleştirilerin ardından, faydacılığa alternatif bir teori geliştirme iddiasında olan Rawls'un faydacılık konusundaki eleştirilerine geçebiliriz. Aslında Rawls'un faydacılık eleştirilerinin temelinde insanı kendinde amaç olarak değerlendiren Kantçı ilke yatmaktadır. Kant'ın siyaset anlayışının temelinde bireyin ahlaki özerkliği vardır. Siyaset anlayışının başlıca sorunsalı, bu birey anlayışı ile örtüşecek şekilde siyasi birliğin oluşturulmasıdır. Bu bağlamda Rawls da faydacılığı eleştirirken insanın biricikliğine ve özerkliğine vurgu yapmaktadır.

Rawls'a göre her birey, toplumun genel yararı uğruna bile olsa, çiğnenmemesi gereken bir dokunulmazlığa sahiptir. Oysa faydacılık toplumun genel yararı ve mutluluğu adına bireyin hak ve özgürlüklerinin çiğnenmesine göz yumabilmektedir. Rawls'a göre "adalet bazılarının özgürlüğündeki eksilmenin, başkaları tarafından paylaşılan daha büyük bir iyi ile haklı kılınmasını kabul etmez" (Rawls, 1985:3) Dolayısıyla toplumun genel yararı gerektiriyor diye bireyin hak ve özgürlüklerinin çiğnenmesi ya da bireyden bu yönde bir feragatte bulunmasının talep edilmesi söz konusu olamaz.

Rawls'a göre faydacılık en yüksek iyi olarak toplumun genel refahını ve mutluluğunu kabul etmektedir. Bu nedenle, bu amaca hizmet eden her türlü eylem ve davranış iyi olarak kabul edilir. Bunun ötesinde faydacılık söz konusu eylem ya da

davranışın niteliği ile ilgili değildir. (Rawls, 1985:30) Söz konusu eylem ya da davranışın bireyin temel hak ve özgürlüklerini ihlal edip etmemesi faydacılık açısından sorun teşkil etmez.

Rawls'a göre faydacılık açısından önemli olan sadece toplum refahı olup, bireysel olarak insanların refahı ve mutluluğu önemli değildir. Bu bağlamda, toplumda refahın bireyler arasında nasıl dağıtılacağı ya da genel refahın bireylere nasıl yansıtacağı sorunu faydacılık açısından önem taşımamaktadır. Bu nedenle faydacılık toplumda gerek refahın gerekse özgürlük ve hakların dağılımında eşitsizliklere yol açmaktadır. (Rawls, 1985:26) Oysa izleyen bölümlerde göreceğimiz üzere Rawls, toplumda refahın, hak ve özgürlüklerin dağılımının nasıl olması gerektiği sorunuyla son derece yakından ilgilidir.

Rawls'un bir başka eleştirisi de toplumsal refahın azamileştirilmesini en yüksek iyi olarak kabul eden faydacılığın sadece bütünü göz önünde bulundurması, bireysel farklılıklara yer vermemesi, başka bir ifadeyle bireyci olmamasıdır. İnsanı kendinde amaç olarak değerlendiren Kant'çı ilkeyi benimseyen Rawls, her insanın farklı istekleri ve talepleri olabileceğini, bunun yanında her insanın kendi iyi anlayışının da var olabileceğini vurgulamaktadır. Oysa faydacılık toplumun genel yararı uğruna tüm bu bireysel farklılıkları göz ardı etmektedir.

Rawls'a göre faydacılık teleolojik bir öğretilerdir. Yani iyi kavramını hak kavramından bağımsız olarak kurgular ve iyiyi arzuların tatmini olarak algılar. (Rawls, 1985:30) Oysa Rawls hakkı iyiye öncel kılan ve izleyen bölümlerde üzerinde

durulacak olan deontolojik bir adalet anlayışının peşindedir. Rawls'a göre herhangi bir şey (eylem, davranış ya da kural) haklı değilse iyi de değildir. Dolayısıyla faydacı yaklaşım çerçevesinde insana haz veren bir eylemin, şayet haklı değilse, iyi olması da mümkün değildir.

Aşağıda görüleceği üzere Rawls'un adalet teorisi ve savunduğu fikirler faydacılıkla tamamen zıt bir görünüm arz etmekte ve ona karşı duran bir alternatifi temsil etmektedir. Ancak buna rağmen Rawls bile ilk bakışta faydacılığın akla yatkın, makul ve hatta çekici bir yaklaşım olduğunu kabul etmektedir. (Rawls, 1985:23) Nitekim Scheffler de Rawls'un aslında faydacılığın sistematik ve yapıcı yaklaşımına hayranlık duyduğunu ifade ederek, Rawls'un bu yönü üzerinde yeterince durulmadığını belirtmektedir. (Scheffler, 2003:426)

## **2. Rawls'un Adalet Anlayışı**

Faydacılık Rawls'tan önce de birçoklarınınca eleştirilmiştir, ancak Rawls'un önemi yalnızca eleştiriyle yetinmeyip faydacılığa karşı alternatif bir teori üretmiş olmasıdır. Bu nedenle artık "...faydacılığın savunucuları, kuramlarını yalnız eleştirilere karşı savunma değil, aynı zamanda faydacılığın, meydan okuyan ve tamamen değişik olan bir görüş biçimiyle rekabet halindeyken görece üstünlüğünü göstermeyi denemek zorunda ..." kalmışlardır. (Gorowitz, 1994:270)

Rawls'un teorisinde adalet her şeyin temelidir ve her şeye önceldir. Dolayısıyla siyasal ve toplumsal alana yönelik bütün kararlar adalet ilkelerine dayanmalıdır ve adalet ilkelerinin çerçevesi içerisinde olmalıdır. Rawls bunu AT'nin

daha ilk sayfalarında Őu Őekilde ifade etmektedir: “Dođruluđun dűŐünce sistemlerinin ilk erdemi olması gibi, adalet de toplumsal kurumların ilk erdemidir.....kanunlar ve kurumlar ne kadar etkin ve iyi dűzenlenmiŐ olursa olsun, Őayet adaletsiz iseler, yeniden dűzenlenmeli ya da kaldırılmalıdırlar.....adalet bazılarının ۆzgűrlűđindeki eksilmenin, baŐkaları tarafından paylaŐılan daha bűyűk bir iyi ile haklı kılınmasını kabul etmez... adaletin sađlamıŐ olduđu haklar politik pazarlıđa veya toplumsal çıkar hesaplarına bađlı deđildir... bir adaletsizliđe ancak daha bűyűk bir adaletsizlikten kaçınmak için műsamaha gűsterilebilir” (Rawls, 1985:3-4)

Gűrűldűđű gibi Rawls’da adaletin temel konusu toplumun temel yapısı ve buna bađlı olarak bűtűn toplumsal, siyasi kurumlarıdır. Toplumsal iŐbűlűműnű gerekli ve műmkűn kılan koŐulların bűtűnű adaletin konusu çerçevesinde yer almaktadır. BaŐka bir ifade ile, Rawls’da adalet, toplumsal iŐbirliđinin getirdiđi hak ve ۆdevlere iliŐkin bűlűŐűm ve dađıtım sűreleri ile ilgilidir. (bkz. Rawls, 1985:7)

Rawls’a gűre insanların adalete duyduđu ihtiyaç, toplumsal yaŐamın koŐullarından kaynaklanmaktadır. Toplum denilen olgu bir yandan karŐılıklı menfaat amacıyla oluŐturulan bir iŐbirliđini temsil ederken, farklı çıkarların çatıŐma potansiyelini de bűnyesinde barındırır. Bir arada yaŐamanın getirdiđi koŐullar; malların, refahın, hak ve ۆzgűrlűklerin dađıtımına iliŐkin problemleri gűndeme getirmektedir. Bu sorunların űzűmű için toplumda belli adalet ilkelerin varlıđı gereklidir. İŐte bu ilkelerin arka planında yatan koŐullar adaletin koŐullarını oluŐturur. Rawls adaletin koŐullarını objektif ve sűbjektif koŐullar olmak üzere ikiye



ayırır. (bkz. Rawls, 1985:126-127) Buna göre objektif koşullar, insanların işbirliğine dayalı olarak bir arada yaşamasını mümkün ve gerekli kılan koşullardır. İnsanlar belli bir coğrafi alanda birlikte yaşarlar. Bu insanlar gerek fizik güçleri gerekse akli yetenekleri açısından oldukça benzer özelliklere sahiptirler. Birbirlerine karşı üstünlük kuracak kadar ciddi farklılıkları yoktur. Ancak her biri, diğerlerinin güçlerini birleştirme ihtimalini dikkate alarak gerçekleştirilmek istediği yaşam planını tehdit altında görür. Diğer taraftan, kaynakların göreceli kıtlığı da söz konusudur. Gerek doğal kaynaklar gerekse diğer kaynaklar işbirliğini gereksiz kılacak ölçüde bol değildir. Karşılıklı yararı hedef alan düzenlemeler mümkün olsa da bunlar neticede insanların ortaya koyduğu beklentilerine cevap vermekten uzak olabilir.

Adaletin subjektif koşulları ise insana ilişkindir. İnsanlar birbirine benzer ihtiyaçlara sahiptirler ve benzer çıkarları vardır. Belli koşullarda aralarında işbirliği de söz konusudur. Ancak tüm bunlara rağmen her insanın kendine ait bir yaşam planı ve bir iyi anlayışı vardır. Bu farklı yaşam planları ve iyi anlayışları insanları farklı amaçlara yönlendirir ve bu da yararlanılan toplumsal ve doğal kaynaklar üzerinde çatışmaya neden olur.

Sonuç olarak Rawls'a göre adaletin koşulları kaynakların göreceli kıtlığı ve insanların farklı çıkarlarının çatışması şeklinde özetlenebilir. Bu koşullar bir adalet probleminin varlığı için ön koşuldur.

Adaleti bütün toplumsal kurumların merkezine yerleştiren Rawls'un AT'deki amacı, genel olarak "hakkaniyet olarak adalet" dediği ve "herkes tarafından" kabul

edilebilecek olan adalet ilkeleri ortaya koymaktır. Başka bir ifadeyle “evrensel” nitelikteki adalet ilkelerini bulmaktır. Öte yandan Rawls adalet teorisinin moral bir teori olduğunu ifade etmektedir. Bu nokta son derece önemlidir, zira izleyen bölümlerde görüleceği üzere teorinin “evrensel” ve “moral” niteliği konusunda Rawls önemli değişikliklere gidecektir.

Rawls kendi adalet anlayışını başta faydacılık olmak üzere diğer adalet anlayışlarından ayırmak üzere, adalet anlayışının deontolojik bir niteliğe sahip olduğunu ifade etmektedir. Bununla kastettiği şey, kendi adalet anlayışının hakkı iyiye öncel kılmasıdır. Başka bir ifade ile, hak kavramının iyiye ulaşmada sadece araçsal bir niteliğe sahip olmayıp bizatihi önemli olmasıdır. Rawls, metafizik insan doğası anlayışına dayalı anlayışların adaletin temeline belirli bir iyi anlayışı koyduklarını ve adaleti ahlakla temellendirdiklerini ifade etmektedir. Buradan hareketle Rawls’un adalet anlayışını deontolojik olarak tanımlamasının bir başka anlamı da toplumsal yaşamın kurallarını belirlemede belirli bir içeriğe sahip iyi anlayışlarının reddedilmesidir. Zira iyi denen şey görelidir, kişiden kişiye değişir. Bu nedenle toplumsal yaşamı düzenleyen kuralların belli bir grubun ya da kesimin iyi anlayışına göre ya da ahlak algılamasına göre düzenlenmesi söz konusu olamaz.

Adalet anlayışının temelini oluşturan adalet ilkelerine ulaşmak için Rawls “başlangıç durumu” (*original position*) dediği hipotetik bir durumdan yola çıkarak işe koyulur. Biz de işe bu noktadan başlayacağız.

## 2.1. Başlangıç Durumu

Rawls adalet ilkelerini geliştirebilmek için bu ilkelerin görüşmesini yapacak bir grup insanın bir araya geldiği bir ortam düşünmemizi ister ve buna başlangıç durumu adını verir. Başlangıç durumu temel adalet ilkelerinin seçildiği, bir anlamda adalet teorisinin üzerine inşa edildiği ve her şeyin başladığı bir sıfır noktası konumundadır. Başlangıç durumu varsayımına başvurulmasının nedeni, hakkaniyete uygun işbirliği koşullarının nasıl belirleneceğine ilişkin çerçevenin ortaya konulmasıdır. Başlangıç durumu, tanımı itibarıyla hakkaniyete uygun bir durumdur ve bu nedenle bu ortam içerisinde yapılacak anlaşma da Rawls'a göre hakkaniyete uygun olacaktır.

Başlangıç durumu 17-18. yy.daki toplumsal sözleşme kuramlarında yer alan “doğa hali” ile benzerlik arz etmektedir. Ancak başlangıç durumu doğa haline göre Rawls'un ifadesiyle “daha üst bir soyutlama düzeyini” ifade etmekte ve “tamamen hipotetik” bir durumu yansıtmaktadır. Ayrıca başlangıç durumu, doğa halinde olduğu gibi topluma geçiş sürecini ya da toplum öncesi bir durumu yansıtmamakta, adalet ilkelerinin belirlendiği bir başlangıç anlaşmasını ifade etmektedir.

Öte yandan, başlangıç durumuna başvurmadaki amaç devletin kökeni ya da siyasal iktidarın meşrulaştırılması gibi kaygılar değildir. Burada güdülen amaç, temel adalet ilkelerini belirlemek üzere bir araya gelen insanların belirli koşullar çerçevesinde yapacakları anlaşmanın kurgusal yapısını ifade etmektir. Diğer bir ifade ile, başlangıç durumuna ilişkin bir meşrulaştırma argümanından söz edilecekse, bu; devlet ya da iktidarın kaynağına ilişkin olmayıp, seçilen adalet ilkelerine ilişkindir.

Nitekim Rawls'un ifadesi ile başlangıç durumu, farklı adalet ilkeleri arasında tercih yapılan bir seçim ortamıdır. (Rawls, 1985:17)

Yukarıda belirtildiği gibi başlangıç durumunun teori içerisinde son derece önemli bir yeri vardır. Zira başlangıç durumu taraflarca temel adalet ilkelerinin seçiminin yapıldığı bir ortamdır. Başlangıç durumu, üzerinde anlaşmaya varılacak olan adalet ilkelerine ilişkin sürecin adil olmasına yönelik olarak tasarlanmış bir kurgudur. Bu nedenle Rawls başlangıç durumuna ilişkin bazı özelliklere ve sınırlamalara yer verir. Bunlardan en önemlisi birazdan üzerinde duracağımız, başlangıç durumundaki taraflarla ilgili olan “bilgisizlik örtüsü” (*veil of ignorance*)’dür.

Rawls, başlangıç durumunda adalet ilkelerinin seçimini yapacak kişilerin eşit, özgür, rasyonel ve ahlaki kişiler olduklarını belirtmektedir. “Ahlaki kişi” kavramı ile kastedilen şey, kişinin kendisine ait bir iyi anlayışına ve adalet duygusuna sahip olma kapasitesidir. Ancak bilgisizlik örtüsü sebebiyle, taraflar kendi iyilerinin ne olduğunun bilincinde değildirler. Bu kişiler birbirleriyle çağdaştır, yani aynı kuşağa mensupturlar. Öte yandan bu kişilerin hangi ilkeler arasında seçim yapabilecekleri, adalet ilkelerinin seçimini yaparken hangi güdülerle hareket edecekleri ve izleyecekleri yöntem de teori çerçevesinde başlangıçta verilmektedir.

Başlangıç durumunda adalet ilkelerinin seçimini yapacak kişilerle ilgili en önemli varsayımlardan ve sınırlamalardan biri bilgisizlik örtüsüdür. Buna göre başlangıç durumundaki taraflar kalın bir bilgisizlik örtüsü altında olup, kendilerine

ve çevrelerine ilişkin önemli birçok bilgiden yoksundurlar. Her şeyden önce toplum içindeki konumlarını, doğuştan sahip oldukları meziyetlerini, ekonomik ve sosyal durumlarını, cinsiyetlerini, dini ve etnik kökenlerini ve hangi iyi anlayışına sahip olduklarını bilmemektedirler. Başka bir ifade ile taraflar kendilerine ve içinde yaşadıkları topluma ilişkin tikel bilgiden yoksundurlar. Rawls bilgisizlik örtüsünün neleri kapsadığını şu şekilde ifade etmektedir : “Her şeyden önce kimse toplumdaki yerini, sınıfsal veya sosyal statüsünü bilmez, doğal yetenek ve kabiliyetlerin dağılımındaki şansını, zekasını, kuvvetini vb. hususları da bilmez. Aynı şekilde hiç kimse kendi iyi anlayışını, rasyonel hayat planının özelliklerini, hatta riskten veya sorumluluktan hoşlanmama, iyimserlik, kötümserlik gibi kendi psikolojisinin özel niteliklerini de bilmez. Bundan da öte, tarafların kendi toplumlarının özel koşullarını da bilmediklerini varsayıyorum. Yani onlar toplumlarının ekonomik ve siyasal durumunu veya başarabileceği medeniyet ve kültür düzeyini de bilmemektedirler.” (Rawls, 1985:137)

Rawls’un böyle bir sınırlamaya başvurmasındaki temel amaç, adalet ilkelerinin seçiminde nesnelliği sağlayabilmektir. Yani sözü edilen bilgisizlik örtüsü sayesinde, adalet ilkelerini seçerken hiç kimse toplum içindeki özel konumuna dayanarak ya da bireysel olarak sahip olduğu özelliklerden ötürü kendi çıkarları doğrultusunda davranma yoluna gitmeyecektir. Başka bir ifade ile bilgisizlik örtüsü, tarafların birbirlerine karşı avantajlı ya da dezavantajlı konumda bulunmalarını önlemektedir. Dolayısıyla herkes bir tür eşitlik durumundadır ve kişinin kendisi için isteyeceği bir şey doğal olarak diğer bireylerin de yararına olacaktır. Koşullar herkes için aynı olduğundan içinde bulunulan durum hakkaniyete uygun bir durumdur.

Böylece, seçilecek adalet ilkelerinin nesnel temellere oturtulması sağlanmış olmaktadır. Bu noktada şu hususa dikkat çekmekte yarar vardır: Rawls görüldüğü üzere ilk başlangıçta adalet ilkelerinin seçimine ilişkin yöntemin “adil bir yöntem” olmasını arzu etmekte ve başlangıç durumunu buna göre şekillendirmektedir. Yöntemin adil olmasının doğal sonucu ise, seçim süreci sonucunda ulaşılabilecek adalet ilkelerinin de adil olmasıdır. Başka bir ifadeyle, Rawls’da sürecin adil olması sonucun adil olmasını da garanti etmektedir.

Bilgisizlik örtüsünün adalet teorisinde gördüğü temel işlevlerden birisi de, ileride görüleceği üzere eşit vatandaşlık anlayışına kaynaklık teşkil etmesidir. Zira Rawls’un teorisinde eşit vatandaşlık, kişilerin bireysel kimlik özelliklerine bağlı olmaksızın, toplumsal işbirliğine katılan herkese tanınmaktadır.

Başlangıç durumundaki kişiler bilgisizlik örtüsü nedeniyle kendilerine ve topluma ilişkin özel bilgilerden yoksundurlar. Ancak bu kişiler hayata ve topluma ilişkin genel gerçekler konusundaki bilgilere ise sahiptirler. Örneğin toplumun adaletin koşullarına tabi olduğunu ve bunun ne anlama geldiğini bilmektedirler. Siyasal ilişkiler ve ekonominin genel ilkelerinden haberdardırlar. Toplumsal yapı ve insan psikolojisinin kanunlarını da bilmektedirler. Kısacası, tarafların adalet ilkelerinin seçimini etkileyen genel gerçeklerin bilincinde oldukları varsayılmaktadır. Rawls genel bilgiye ilişkin sınırlama olmamasının gerekçesini şöyle açıklamaktadır: “Genel kanunlar ve teorilere ilişkin bilgiler üzerinde sınırlama yoktur, zira adalet anlayışları toplumsal işbirliği sistemlerinin özelliklerine uygulanacağından, bunları (genel bilgileri) sınırlamakta bir mana yoktur” (Rawls, 1985:138)

Buraya kadar söylediklerimizi kısaca özetlemek gerekirse, başlangıç durumundaki taraflar kendilerine ve içinde yaşadıkları topluma ilişkin olarak her türlü tikel bilgiden yoksundurlar fakat toplumsal yaşam, ekonomi, siyaset vb. alanlarda genel bilgilere sahiptirler.

Taraflara ilişkin diğer önemli bir varsayım da karşılıklı çıkardan bağımsız olma halidir. Buna göre başlangıç durumundaki tarafların birbirlerinin çıkarında bir çıkarı yoktur. Başka bir ifade ile taraflar kendileri dışındaki diğerlerinin çıkarları konusunda ilgisizdirler. Rawls bu şekilde adalet ilkelerinin belirlenmesinde kıskançlık gibi duyguların belirleyici olmasını önlemek istemektedir. (Rawls, 1985:144)

Peki söz konusu sınırlamalar altındaki taraflar adalet ilkelerini nasıl seçeceklerdir? Başka bir ifade ile bu seçim sürecinde onları motive edecek temel güdüler nelerdir? Rawls bu konuda “adalet duygusu” (*sense of justice*) ve “birincil toplumsal değerler” (*primary social goods*) kavramlarına yer verir.

Rawls’a göre her birey sahip olduğu adalet duygusu sayesinde sezgisel olarak hakkaniyete uygun olanı seçme kapasitesine sahiptir. Adalet duygusu bireylerde doğuştan var olan bir duygudur ve birey amaçlarını gerçekleştirirken hakkaniyete uygun davranmanın kendi yararına olacağına bilincindedir. Ancak burada şu noktaya dikkat etmekte yarar vardır. Rawls’un burada sezgiye verdiği önem son derece sınırlıdır. Başka bir ifade ile adalet ilkelerine ulaşmada sezginin rolü belirleyici değildir. Zira adalet ilkeleri sezgisel olarak değil, farklı alternatifler arasında yapılan

bilinçli bir seçimin sonucu olarak ortaya çıkar. Rawls'un adalet duygusu ile kastettiği şey sadece gündelik hayatta karşılaşılan olaylarla ilgili karar verirken başvurduğumuz ahlaki yargılarımızla ilgilidir. Başka bir ifade ile adalet duygusu, adil olanı tanıyabilme ve daha adil olanı seçme kapasitesi ile ilgilidir. Yoksa o faydacılığa olduğu gibi genel anlamda sezgiciliğe (*intuitionism*) de karşıdır.

Bilindiği gibi sezgicilik, bilginin kaynağı konusunda temel referans noktası olarak insanın sezgilerini esas alır. Sezgicilik “insanın kendisini uygun bir biçimde kullanması koşuluyla, bilgi edinmek için doğal bir yeteneğe sahip olduğunu iddia eden, insanın doğru olduğunu bir akıl yürütmede bulunmaksızın bildiği bazı ilkeler bulunduğunu, insanın doğrudan bir sezgi, araçsız bir kavrayışla bu ilkelerin doğru olduğunu bildiğini, sezgisel bilginin, kesinliğinden ötürü diğer bütün bilgilerin temeli olduğunu savunan....” bir anlayıştır. (Cevizci, 1996:463) Rawls'a göre sezgicilik, yalnızca bireyin sezgisel kapasitesine dayanarak ulaşılan kendinde açık (*self evident*) bir gerçekten hareketle, verili durumu değerlendirmeyi öngörür. Dolayısıyla hakkaniyete uygun olanın değerlendirilmesinde belirli bir ilkenin varlığından ziyade farklı sezgisel anlayışların varlığı söz konusudur. Başka bir ifade ile sezgicilikte, faydacılıktaki genel yarar gibi birincil, temel bir ölçüt bulunmamaktadır. Rawls'a göre birincil ilkelerin çokluğu önemli bir sorundur. Bu ilkeler belirli durumlarda birbirine zıt direktifler vererek çatışabilir. Diğer taraftan, sezgisel teoriler, birincil ilkelerin birbiriyle ilişkisi konusunda bir öncelik kuralı içermemektedir. Bu ilişkilendirme sezgiler yoluyla kurulmaktadır. (Rawls, 1985:34 ) Ancak Rawls tüm bu olumsuz yanlarına rağmen, bütün adalet anlayışlarının belirli ölçüde sezgiye yer vermesinin kaçınılmaz olduğunu belirtmektedir. (Rawls, 1985:42) Bu nedenle Rawls,



hakkaniyet olarak adalet dediği kendi teorisinde de sınırlı da olsa sezgiye belirli bir rol vermiştir.

Tarafları adalet ilkelerinin seçiminde motive eden diğer unsur ise “birincil toplumsal değerler”dir. Birincil toplumsal değerler rasyonel bir insanın her durumda sahip olmayı arzu edeceği şeylerdir. Bunlar başlangıç durumundaki tarafların bireysel iyi anlayışlarından bağımsızdır. Zaten yukarıda belirtildiği gibi müzakere sürecine katılan tarafların başlangıç durumunun niteliği gereği bireysel iyi anlayışları mevcut değildir. Başlangıç durumunda rasyonel olarak tanımlanan bireyler doğal olarak daha çok birincil toplumsal değere sahip olmak isteyeceklerdir. Rawls söz konusu değerleri şu şekilde sıralar, “hak ve özgürlükler, fırsatlar ve güç, gelir ve refah” (Rawls, 1985:92) Rasyonel insan, kendi özel yaşam planı her ne olursa olsun bu değerlerin daha çoğuna sahip olmak ister, bu onun rasyonel olmasının bir gereğidir. Rawls bunu “Aristotelesçi ilke” dediği bir ilkeyle açıklar. Buna göre insan gerçekleştirilmiş kapasitelerini kullanmaktan haz duyar ve bu haz, kullanılan kapasite arttıkça daha da artar. Aynı zamanda gerçekleştirilen kapasite ne kadar karmaşıksa elde edilecek haz da o kadar fazla olur. Rawls Aristotelesçi ilkenin önemini şu şekilde vurgular; “Aristotelesçi ilke bir motivasyon ilkesidir. O temel arzularımızın çoğunu açıklar, bazı şeyleri neden yaptığımızı bazılarını ise neden yapmadığımızı anlatır. Bunun da ötesinde arzularımızın kalıbındaki değişiklikleri yöneten psikolojik bir kanun verir. Böylece Aristotelesçi ilke kişinin; kapasiteleri (psikolojik ve biyolojik olgunlaşma ile) arttıkça ve bu kişi kapasitelerini eğiterek nasıl kullanacağını öğrendikçe, yeni gerçekleşen kabiliyetlerini gerektiren daha karmaşık faaliyetleri tercih edeceğini ifade eder.” (Rawls, 1985:427)

Rawls'un üzerinde durduğu bir diğer önemli toplumsal birincil değer de "öz saygı" (*self respect*) dır. Rawls öz saygıyı en önemli toplumsal birincil değer diye niteler. Zira öz saygı olmaksızın hiçbir şey, yapmaya değer değildir ve hiçbir şeyin değeri yoktur. Öz saygının iki boyutu söz konusudur. İlki insanın kendi değerine ilişkin duygusudur (*sense of one's own worth*). Bu duygu, insanın kendi iyi anlayışının (her ne olursa olsun) ve yaşam planlarının gerçekleştirilmeye değer olduğunu düşünmesini içerir.

Öz saygının ikinci boyutu özgüven kavramıyla ilgilidir. Özgüven kişinin kendi amaçlarını kendi gücü sayesinde gerçekleştirebileceğine dair kendine duyduğu inancı ifade eder. Ancak Rawls'a göre özgüvenin kazanılması, insanın rasyonel bir yaşam planına sahip olmasını ve bu plan çerçevesinde gerçekleştirdiği eylemlerin ve ortaya koyduğu fikirlerin başkaları tarafından kabullenilmesini gerektirir. Bu sayede insanda özgüven duygusu ve ardından öz saygı gelişecektir.

Sonuç olarak, Aristotelesçi ilke başlangıç durumundaki tarafların daha çok toplumsal birincil değeri arzu etmelerinin temelini oluşturmaktadır. Kişi yaşam planını gerçekleştirmek için daha çok birincil değere sahip olmak ister. Buna ulaşmasını sağlayan motivasyonu da Aristotelesçi ilke verir.

Buraya kadar başlangıç konumundaki belirli varsayımları, sınırlamaları, tarafların sahip olduğu bilgi düzeylerini ve tarafları motive eden unsurları görmüş olduk. Bundan sonra söz konusu koşullar altındaki kişilerin adalet ilkelerine nasıl

ulaştığını ve neden başka ilkeleri değil de Rawls'un adalet anlayışına dayanan ilkeleri seçtiklerini görebiliriz.

## 2.2. Adalet İlkelerinin Seçimi

Rawls'a göre başlangıç durumundaki tarafların önünde seçilmesi muhtemel olan birbirinden farklı adalet anlayışları söz konusudur. Başka bir ifade ile taraflar birbirinden farklı adalet anlayışlarının varlığının ve bu adalet anlayışlarının farklı bir toplum modelini temsil ettiğinin bilincindedirler. Rawls'a göre ilkelerin seçiminde izlenecek en doğru yöntem, taraflara mümkün olan bütün adalet anlayışların sunulması ve taraflarca bunlar arasından bir seçim yapılmasıdır. Ancak bütün alternatiflerin nasıl tespit edileceği önemli bir sorundur, hatta mümkün değildir. Rawls bu güçlüğü aşmak için taraflara belli bir liste sunar ve bu liste içinden seçim yapılmasını öngörür. (bkz. Rawls, 1985:122-124) Rawls'un taraflara sunmuş olduğu listede var olan adalet anlayışları şunlardır:

- 1) Hakkaniyet olarak adalet anlayışı
- 2) Faydacı adalet anlayışı
- 3) Sezgici adalet anlayışı
- 4) Faydacı ve Sezgici anlayışların bileşiminden oluşan karma adalet anlayışı
- 5) Çıkarıcı Adalet anlayışı.

Rawls listede yer alan bu adalet anlayışlarının seçilebilmesi için bunların belli kriterleri taşıması gerektiğini ifade etmektedir. Bu kriterler "hak kavramının biçimsel sınırlamaları" olarak adlandırılmaktadır. Buna göre ilk olarak adalet anlayışının dayanacağı ilkeler "genel" nitelikte olmalıdır. Bu; adalet ilkelerinin, tarafların gizli betimlemeler gibi sezgisel olarak algılayabilecekleri terimleri kullanmadan formüle edilmesidir. Adalet ilkelerindeki yüklemeler, genel özellikleri ve ilişkileri

yansıtmalıdır. Temel ilkeler iyi düzenlenmiş bir toplumda sürekli bir kamusal anlaşmanın zeminini oluşturmalı, kayıtsız şartsız her zaman geçerli olmalı ve her kuşaktan insanların bilgisine açık olmalıdır.

İkinci olarak, ilkeler uygulamada “evrensel” olmalıdır. Herkes bu ilkeleri anlayabilmeli ve uygulayabilmelidir. İlkeler, herkesin onlara uymasının sonuçları açısından değerlendirilerek seçilmelidir.

Üçüncü koşul “kamusallık”la ilgilidir. Taraflar kamusal bir adalet anlayışı için ilkeler belirlediklerini kabul ederler. Dolayısıyla, kamusallık koşulu ilkelerin kamusal olarak kabul edilirliliği ve toplumsal yaşamın moral bileşenleri açısından değerlendirilmesini öngörür.

Dördüncü koşul, çatışan talepleri düzene koymadır. Ancak düzene koyma konusunda karar vermek güçtür. Bir adalet anlayışının muhtemel bütün talepleri düzene koyabilecek şekilde yetkin olması arzu edilen bir durumdur.

Beşinci ve son kriter ise adalet ilkelerinin pratik akıl yürütmede başvurulacak nihai kriter olmasıdır. Taleplerle ilgili tartışmaların çözümünde adres gösterilecek adalet ilkelerinden daha üst bir standart yoktur.

Sonuç olarak Rawls adalet ilkelerinde bulunması gereken söz konusu kriterleri şu şekilde özetler, “Bir adalet anlayışı, biçimsel açıdan genel, uygulamada

evrensel olan, ahlaki kişilerin çatışan taleplerini düzene koymak için nihai merci olarak kamusal şekilde tanınan ilkeler bütünüdür.” (Rawls, 1985:135)

Adalet ilkelerinin nasıl seçileceği konusuna geri dönecek olursak, Rawls, başlangıç durumundaki tarafların rasyonel akıl yürütme yoluyla yukarıdaki seçeneklerden birini seçeceklerini belirtmektedir. Taraflar kendilerine sunulan seçenekleri amaçlarına ulaşmayı sağlayıp sağlayamayacaklarına göre sınıflandıracaklar, isteklerini maksimum düzeyde karşılayabilecek olan ve uygulama şansı en yüksek olan seçeneği seçeceklerdir. Başka bir ifade ile taraflar, yukarıda sözü edilen ve birincil toplumsal değerler olarak adlandırılan hak, özgürlük, fırsat, güç, gelir ve refahı kendilerine en çok sağlayan ya da sağlayacaklarına inandıkları seçeneği seçeceklerdir.

Bu noktada yukarıdaki listede yer alan “Çıkarıcı Adalet Anlayışı” ilk başta elenecektir. Zira bu anlayış hak kavramının biçimsel sınırlamalarına uymamaktadır. Böylece seçim geriye kalan dört seçenek arasında yapılacaktır.

Rawls tarafların adalet ilkelerinin seçiminde kullandıkları akıl yürütmeyi açıklarken “maksimin kuralı” adını verdiği bir yöntemden söz eder. Buna “ehven-i şer kuralı” da diyebiliriz. (Hünler, 1997:45) Rawls bunu şu şekilde ifade etmektedir “maksimin kuralı bize, seçenekleri mümkün olan en kötü sonuçlarına göre sıralamamızı söyler. En kötü sonucu diğerlerinin en kötü sonucuna göre daha iyi olan seçeneği benimsememiz gerekir.” (Rawls, 1985:152-153) Anlaşıldığı kadarıyla Rawls’a göre, genel olarak daha avantajlı bir konum elde etmek amacıyla riske

atılmak anlamsızdır. İyi sonuçları olan seçenekleri düşünmek yerine kötü olan seçenekleri sıralamak ve daha az kötü olanı seçmek daha doğrudur. Rawls'un bu yaklaşımının başlangıç durumundaki tarafların rasyonelliği ile ne derece tutarlı olduğu tartışmalıdır.

Ancak Rawls maksimin kuralına yöneltilebilecek olası eleştirileri hesaba katmış olacak ki "...başlangıç durumu maksimin kuralının uygulandığı bir durum olarak tanımlanmıştır" (Rawls, 1985:155) diyerek bu tür eleştirileri savuşturmak istemektedir. Başka bir ifade ile maksimin kuralı ancak ve ancak başlangıç durumunun yukarıda sözü edilen koşulları çerçevesinde geçerlidir. Bilindiği üzere, başlangıç durumundaki taraflar bilgisizlik örtüsü nedeniyle kendilerine ve topluma ilişkin birçok önemli bilgidен yoksundur. Dolayısıyla, bu sınırlı bilgileriyle seçim yaparken, iyi sonuçlardan çok kötü sonuçları düşünmeleri ve başlarına gelebilecek en kötü duruma göre karar vermeleri normaldir. Zira bu onlar için en güvenli yoldur.

Taraflar akıl yürütme çerçevesinde mevcut alternatifleri sınavarak tercihlerini yapacaklardır. Nitekim AT'de bu çerçevede ortaya çıkan değişik adalet formülasyonlarına yer verilmiştir Ancak Rawls'a göre sonuçta taraflar Rawls'un anlayışı olan "Hakkaniyet Olarak Adalet Anlayışı"nda karar kılacaklardır. Taraflar faydacılığı seçmeyeceklerdir, çünkü faydacılığın mümkün olan en kötü sonucu hakkaniyet olarak adalete göre daha kötüdür. Çünkü faydacılık daha büyük toplumsal fayda adına bireysel çıkarları göz ardı etmektedir. Dolayısıyla faydacılığın en kötü sonucu kişilerin temel hak ve özgürlüklerini yitirmelerine neden olabilir.

Rawls'a göre taraflar sezgiciliği de tercih etmeyecektir. Zira yukarıda belirtildiği gibi sezgiciliğin birbiriyle çelişen ilkeler içermesi her zaman mevcuttur.

Taraflar hakkaniyet olarak adalette karar kılacaklardır. Zira aşağıda göreceğimiz üzere, hakkaniyet olarak adaletin birinci ilkesi taraflar için eşit temel özgürlükleri garanti altına almaktadır. Bununla ilgili mümkün olabilecek en kötü sonuç özgürlüklerin toplam fayda adına sınırlanması olabilir. Ancak yine aşağıda göreceğimiz gibi, taraflar birinci ilkeyle ilgili olarak özgürlüğün önceliği kuralını benimseyeceğinden, böyle bir durum ortaya çıkmayacaktır. Hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi de toplumda en az avantajlı konumda olanların durumunu güvenceye aldığından taraflar kendileri için en güvenceli seçimi yapmış olacaklardır.

### **2.3. Adalet İlkeleri**

Rawls'a göre başlangıç durumundaki taraflar adalet anlayışı olarak aşağıdaki iki ilkeyi benimseyeceklerdir:

1. Her bir kişi, herkes için benzer bir özgürlük sistemiyle uyumlu olan eşit temel özgürlüklerin en geniş toplam sistemine ilişkin eşit hakka sahip olmalıdır.
2. Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler;
  - a) gerek adil tasarruf ilkesiyle uyumlu şekilde, en az avantajlı durumda olanların maksimum yararına olacak şekilde,
  - b) gerekse adil fırsat eşitliği koşulları altında herkese açık görev ve pozisyonlara bağlı olacak şekilde düzenlenmelidir. (Rawls, 1985:302)

Rawls bu ilkeler arasında bir öncelik sıralaması olduğundan söz etmektedir. Buna göre birinci ilke ikinci ilkeye önceldir. Rawls bunu “özgürlüğün önceliği kuralı” şeklinde ifade eder. Bunun anlamı, birinci ilkenin her durumda ikinci ilkeden önce gerçekleştirilmek durumunda olmasıdır. Diğer taraftan ikinci ilkenin de kendi içerisinde bir öncelik sırası vardır; (b) şıkkı her zaman (a) şıkkına önceldir. Bu iki şık da aslında iki alt ilkeye karşılık gelmektedir. İkinci ilkenin (a) şıkkı “fark ilkesi” (*difference principle*) olarak, (b) şıkkı ise adil fırsat eşitliği (*fair equality of opportunity*) ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rawls’a göre adalet ilkeleri “*lexical*” olarak sıralanmalıdır. Rawls’un adalet ilkeleri arasında yaptığı bu önceliklendirmenin ayrıntılarına aşağıda değinilecektir. Burada öncelik kuralının anlamına ilişkin olarak kısaca şunu belirtebiliriz: Adalet ilkelerinden birinci ilke gerçekleştirilmeden ikinci ilkeye geçilemez. Diğer bir ifade ile, bir ilkenin uygulanabilmesi için, bir önceki ilkenin (önceliğe sahip ilkenin) koşullarının da gerçekleştirilmiş olması gerekir.

“*Lexical*” sıralamadan çıkan sonuca göre, Rawls özgürlük kavramını her şeyin üstünde tutarak birinci önceliği özgürlüğe vermektedir. Özgürlüğün önceliği konusuna aşağıda değinilecektir. Rawls’a göre “özgürlük sadece özgürlük adına kısıtlanabilir” (Rawls, 1985:302) Bununla ilgili iki durum söz konusu olabilir.

- a) Daha az geniş özgürlük, herkes tarafından paylaşılan toplam özgürlük sistemini güçlendirmelidir



- b) Eşit özgürlükten daha az bir özgürlük, daha az özgürlüğe sahip olanlar tarafından kabul edilir olmalıdır.

Öte yandan adaletin ikinci ilkesi verimlilik ilkesi ve avantajlar toplamının maksimize edilmesi ilkesine önceldir. Rawls'un burada kastettiği şey, ikinci adalet ilkesinin genel olarak verimlilik ve toplumsal faydanın maksimizasyonu gibi değerleri savunan adalet anlayışlarına karşı önceliğe sahip olmasıdır. Bunun yanında, ikinci ilke içerisinde adil fırsat eşitliği ilkesi de fark ilkesine göre önceldir. (Rawls, 1985:302-303) Bununla ilgili olarak da Rawls iki koşuldan söz eder:

- a) Fırsat eşitsizliği daha az fırsata sahip olanların fırsatlarını artırmalıdır.
- b) Aşırı tasarruf oranı, bu zorluğa katlananların yükünü dengeli olarak hafifletmelidir.

Bir fırsat eşitsizliği, ancak ve ancak, bu durum daha az fırsata sahip olanların konumunu güçlendirdiği, onlara daha çok fırsatlar tanıdığı takdirde haklı görülebilecektir. Bunun dışında her zaman adil fırsat eşitliği ilkesi fark ilkesine öncel konumdadır. İkinci koşul ise Rawls'un AT'de üzerinde çokça durduğu "adil tasarruf ilkesi" ve "kuşaklar arası adalet sorunu" ile ilgilidir. Bu konunun ayrıntılarına aşağıda yer verilecektir.

Rawls AT'de yukarıda yer verdiğimiz ilkelerin serimlemesini yaptıktan sonra, adalet ilkelerini şu cümleyle özetler: "Birincil toplumsal değerlerden birinin veya hepsinin eşitsiz dağıtımını en az çıkarı olanların yararına olmadıkça, bütün toplumsal

birincil değerler, -özgürlük ve fırsat, gelir ve refah, ve öz saygı temelleri- eşit olarak dağıtılmalıdır.” (Rawls, 1985:303)

Adalet ilkelerine ilişkin olarak yaptığımız bu kısa girişten sonra artık ilkelerin daha ayrıntılı incelemesine başlayabiliriz.

### **2.3.1 Birinci Adalet İlkesi: Eşit Temel Özgürlükler ve Özgürlüğün Önceliği**

Yukarıda belirtildiği gibi Rawls özgürlük kavramını her şeyin üzerinde tutmakta ve ona mutlak manada öncelik vermektedir. Bu noktada öncelikle Rawls’un özgürlükten ne anladığına bakmakta, başka bir ifade ile özgürlük kavramı ile hangi özgürlükleri kastettiğine değinmekte yarar vardır.

Rawls herkes için eşit olmasını savunduğu özgürlükleri şu şekilde sıralamaktadır: siyasal özgürlükler (oy verme ve seçilme hakkı), ifade ve toplanma özgürlüğü, vicdan ve düşünce özgürlüğü, mülkiyet edinme hakkı ve hukukun üstünlüğü kavramında tanımlandığı gibi keyfi tutuklanmama ve yakalanmama özgürlüğü” (Rawls, 1985:61)

Rawls’un saydığı bu özgürlükler klasik liberalizmin öteden beri savunduğu ve çağdaş dünya tarafından da kabul edilmiş olan özgürlüklerdir. Öte yandan Rawls’ta var olan özgürlüğün önceliği kavramı da klasik liberalizmin söylemi ile paralellik içindedir. Nagel’in belirttiği gibi “bireysel hak ve özgürlüklerin toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin azaltılmasına karşı bu kesin önceliği liberalizmin gerçek özüdür” (Nagel, 2003:66)

Özgürlüklerin kapsamını yukarıdaki gibi ifade eden Rawls negatif ve pozitif özgürlük ayrımı konusunda ise net bir tavır sergilemekten kaçınır görünmektedir. “Adaletin birinci ilkesinin uygulamasını tartışırken özgürlüğün anlamı konusundaki tartışmalardan kaçınmaya çalışacağım. Özgürlüğün nasıl tanımlanması gerektiği konusunda negatif ve pozitif özgürlük taraftarları arsasındaki tartışmayı bir kenara bırakacağım. Zira bu tartışmanın çoğunlukla herhangi bir tanım ortaya koymaktan ziyade çeşitli özgürlüklerin nispi değerleri ile ilgili olduğu düşüncesindeyim...” (Rawls, 1985:201)

Rawls özgürlüğün üç bileşeni olduğunu ifade etmektedir: özgür olan kişiler, bu kişilerin özgür olduğu birtakım kısıtlamalar ve yasaklar, ve son olarak da bu kişilerin özgür olarak neleri yapip neleri yapmayacağı. Özgürlüğün tam bir tanımı bu üç hususa ilişkin bilgileri sağlamalıdır. Rawls buradan hareketle özgürlük konusunda şu genel tanımı verir: “bu veya şu kişinin, yapmak veya yapmamak konusunda, bu veya şu sınırlamalardan bağımsız olması veya olmamasıdır.” (Rawls, 1985:202) Rawls’un bu tanımda “kişiler” ile kastettiği, gerçek kişiler ve birlikler gibi tüzel kişilerdir. “Sınırlamalar” ile kastedilen ise kanunun öngördüğü ödev ve yasaklar ile kamuoyu ve toplumsal baskıdan kaynaklanan zorlayıcı etkilerdir. Burada dikkat çekici olan nokta, Rawls’un sınırlamalar arasında ekonomik ilişkilere yer vermemiş olmasıdır. Oysa insanın biçimsel açıdan bir özgürlüğe sahip olması ile o özgürlüğü fiilen kullanma yeteneğine sahip olması farklı olgulardır. Çoğu durumda bir insanın herhangi bir özgürlüğe biçimsel açıdan sahip olması bir anlam ifade etmez, önemli olan o özgürlüğü kullanabilecek vasıtalara da sahip olmaktır. Örneğin demokratik bir toplumda biçimsel açıdan bütün vatandaşlar piyano çalma özgürlüğüne sahiptirler.

Ancak, şayet insanların piyano alabilecek paraları yok ise ya da piyano çalmayı öğrenebilmek için gerekli eğitimi almaya maddi imkanları elvermiyorsa bu özgürlüğe sahip olmanın çok fazla bir anlamı yoktur.

Rawls bu sorunu aşmak için özgürlük ve özgürlüğün değeri arasındaki farka vurgu yapmaktadır. Buna göre özgürlük açısından herkes eşit hakka sahiptir. Özgürlüğün değeri açısından ise herkes eşit olmak durumunda değildir. Rawls bunu şu şekilde ifade etmektedir. “yoksulluk ve cehalet sonucu ya da araçların eksikliği nedeniyle bir kimsenin haklar ve fırsatlardan yararlanmadaki yetersizliği, özgürlüğün mutlaklığını sınırlandıran hususlar arasında sayılmaktadır. Ancak ben aynı şeyi söylemeyeceğim. Ben bu tür şeylerin daha çok, özgürlüğün değerini etkileyen unsurlar olduğunu düşünüyorum” (Rawls, 1985:204) Rawls’a göre eşit özgürlük anlamında özgürlük herkes için geçerlidir. Ancak özgürlüğün değeri, kişilerin amaçlarını gerçekleştirme kapasiteleriyle, başka bir ifade ile amaçlarına ulaşmak için sahip oldukları araçlarla doğru orantılıdır. Rawls’un burada özgürlüğün değeri ile kastettiği şey aslında, herhangi bir özgürlüğün kullanımının insan için sağladığı yararadır. Bununla birlikte Rawls özgürlüğün daha az değerinin telafi edilebilir olduğunu belirtir. Zira “...fark ilkesinin uygulanması halinde mevcut eşitsizlikleri kabul etmemeleri durumunda, toplumun daha az şanslı üyelerinin amaçlarını gerçekleştirme kapasiteleri daha da az olacaktır.” (Rawls, 1985:204) Başka bir ifade ile, fark ilkesi dikkate alındığında, temel yapı, en az avantajlı olanlar için, herkes için eşit özgürlüklerin eksiksiz sisteminin değerini en fazlaya çıkarma yolunda düzenlenmiş olacaktır. Görüldüğü gibi Rawls fark ilkesi yoluyla toplumun en az

avantajlı kesimi açısından özgürlüğün değeri sorununu aşmaya çalışmaktadır. Ancak bunu yaparken onlardan eşitsizliklere her durumda katlanmalarını talep etmektedir.

Rawls'un özgürlük ve özgürlüğün değerine ilişkin görüşleri önemli ölçüde eleştirilmiştir. Adalet ilkelerinin seçimini yapan başlangıç durumundaki taraflar özgür, eşit ve rasyoneldir. Adalet ilkelerinin seçimini de bu özelliklerine paralel şekilde yapmışlar ve herkes için eşit özgürlük ilkesini benimsemişlerdir. Peki bu ilkeyi benimserken neden aynı zamanda özgürlüğün değerinin de eşit olmasını talep etmemişlerdir? Rawls'ta bu sorunun cevabı açık değildir. Rasyonel insandan beklenen davranış, eşit özgürlüğü seçerken özgürlüğün değeri konusunda da aynı eşitliği talep etmesidir.

Rawls'a göre temel özgürlükler bir bütündür ve bu nedenle hepsi birlikte bütünsel bir sistem içinde düşünülmelidir. Bir özgürlüğün değeri diğer özgürlüklerin nasıl tanımlandığına bağlıdır. Özgürlükler alanının geniş olması önemlidir, ancak bu tek tek özgürlükler bazında değil, bütün olarak özgürlükler sisteminin genişliğine bağlıdır.

Rawls özgürlükler sisteminin geniş olmasını savunurken, özgürlüklerin tamamen sınırsız olmasından yana değildir. Rawls'a göre bir özgürlüğün anlamlı olabilmesi ancak belirli sınırlamalara tabi olmasına bağlıdır. Herhangi bir sınırlama olmaması durumunda özgürlüklerin birbiri ile çatışması söz konusu olur. Bu nedenle kurucu bir meclisin ya da yasama organının üyeleri, en iyi özgürlük sistemini ortaya koymak amacıyla değişik özgürlükleri belirlemek durumundadırlar. Özgürlükleri

sınırlama ile özgürlüklerin düzenlenmesi arasındaki ayrım açık bir biçimde ortaya konulmalıdır. Rawls bununla ilgili olarak ifade özgürlüğünü örnek verir. (Rawls, 1985:203) İfade özgürlüğü temel bir özgürlüktür. Ancak belirli bir ortamda yapılacak bir tartışmanın anlamlı olabilmesi için, tartışmanın belirli kurallar ve sınırlar içinde yapılması gerekir. Aksi takdirde ifade özgürlüğü anlamını yitirir. Bu noktada şu hususa dikkat çekmekte yarar vardır. Rawls'un burada çizmek istediği sınırlar yalnızca tartışmanın kurallarına ilişkindir, tartışmanın içeriğine ilişkin herhangi bir sınırlama öngörmemektedir. Başka bir ifade ile sınırlama tartışmanın düzenine ilişkin olup, ifade edilecek görüşlerin niteliğine ilişkin bir sınırlama söz konusu değildir.

Özgürlüğün önceliği konusuna dönecek olursak, yukarıda belirtildiği gibi Rawls'a göre adaletin birinci ilkesi ikinci ilkeye göre her zaman önceldir. Bunun anlamı birinci ilkenin kapsadığı temel hak ve özgürlüklerden ikinci ilke uğruna hiçbir zaman vazgeçilemeyeceğidir. Ancak toplumsal koşulların temel hak ve özgürlüklerin tam olarak benimsenmesine imkan tanımadığı durumlarda belirli sınırlamalar gündeme gelebilir. Ancak bu sınırlamanın belirli ölçüleri vardır. Buradan özgürlüklerin yine sadece özgürlük adına kısıtlanabileceği sonucu çıkmaktadır. Yani özgürlükler kendileri dışında başka bir amaç için sınırlanamazlar. Rawls'un ifadesi ile sınırlama, sınırlamanın haklı çıkarılamayacağı bir toplum yapısının hazırlanması için gerekli olmalıdır. Özgürlüğün özgürlük adına sınırlanabilmesi ancak şu iki koşula bağlıdır:

- a) Daha az geniş özgürlük, herkes tarafından paylaşılan toplam özgürlük sistemini güçlendirmelidir

- b) Eşit özgürlükten daha az bir özgürlük, daha az özgürlüğe sahip olanlar tarafından kabul edilir olmalıdır.

Rawls özgürlüğün mutlak olmadığını, belli koşullar altında sınırlanabileceğini ifade etmektedir. Yukarıdaki birinci durumda özgürlüklerin kısıtlanması herkes açısından geçerlidir. Herkes eşit özgürlüklere sahiptir ancak bu özgürlükler sınırlandırılmıştır. Herkes için eşit olan bu sınırlama, sonuç olarak herkesin yararına olmakta ve toplam özgürlükler sistemini güçlendirmektedir. Bu tür kısıtlamalar doğal kaynaklı ya da insan yaşamının gereklerinden ötürü olabileceği gibi, tarihsel ya da toplumsal olumsuzlıklardan da kaynaklanabilir. Bu kısıtlamalar adalet açısından sorun teşkil etmezler. Zira iyi düzenlenmiş bir toplumda bile, düşünce ve vicdan özgürlüğü makul düzenlemelere tabidir ve katılım ilkesi kapsam açısından sınırlanmaktadır. (bkz. Rawls, 1985:244) İkinci durumda ise özgürlükler açısından eşitsizlik söz konusudur. Toplumsal yaşamın koşulları kimi durumlarda özgürlüklerin eşitsiz dağıtımını sorununu ortaya çıkarabilir. Rawls böyle bir durumda, eşit özgürlükten daha az özgürlüğe sahip olanların, bu özgürlük kaybını kabul edilmiş bulmaları gerektiğini ifade etmektedir. Rawls bu konuda şehir devletlerinin önceleri savaş esirlerini doğrudan öldürürken, daha sonra karşılıklı anlaşarak onları köle olarak kullanma yolunu seçmelerini örnek vermektedir. (Rawls, 1985:248) Buna göre savaşta esir alınan insanların öldürülmeleri yerine köle yapılmaları daha az adaletsizdir ve bu durum esirler açısından da kabul edilebilir niteliktedir. Burada Rawls'un amacı kölelik kurumunun meşrulaştırılması değildir. Amaç, eşit özgürlükten daha az özgürlüğün, özgürlük kaybına uğrayanlar tarafından kabul edilebilir olabileceği koşulların ortaya konmasıdır.

Peki başlangıç durumundaki taraflar neden özgürlüğe bu kadar büyük önem vermekte ve özgürlüğün önceliği ilkesini benimsemektedirler? Çünkü Rawls'a göre özgürlük herkes için son derece önemli ve değerlidir. İnsanın temel özelliklerinden biri, kendisini başkalarıyla birlikte özgür bir toplumsal sistemde ifade edebilme arzusudur. Başlangıç durumundaki taraflar, belli bir iyi anlayışına ve adalet duygusuna sahip olma kapasitesi açısından ahlaki kişiler olarak tanımlanmıştır. Rawls'a göre kişinin bu kapasitelerini kullanabilmesi ancak temel özgürlüklere sahip olabilmesi ile mümkündür. Öte yandan daha önce belirtildiği gibi, Rawls toplumsal birincil değerlerden söz ederken bunlar içinde en önemli ve değerlisinin öz saygı olduğunu ifade etmektedir. Rawls'a göre adil bir toplumda öz saygının esası, kişinin elde ettiği gelir değil, temel hak ve özgürlüklerin kamusal olarak onaylanmış bir bölüşümüdür. (Rawls, 1985:544) Bu bölüşümün eşit olması sayesinde toplumda herkes benzer bir konuma ve aynı derecede güvenli bir statüye sahip olmaktadır. Buradan hareketle şunu söylemek mümkündür: Şayet öz saygı toplumsal birincil değerlerin en önemlisi ve değerlisi ise ve bu özgürlüklerin tarafsız şekilde bölüşümüne bağlıysa, o takdirde başlangıç durumundaki taraflar, özgürlükle ilgili olarak kendilerini ayrıcalıksız bir duruma itecek bir yaklaşımı kesinlikle benimsemeyecek, tam aksine özgürlüğe her şeyden fazla önem vereceklerdir. Özgürlüğün neden bu kadar önemli ve değerli olduğu, başka bir ifadeyle özgürlüğün neden öncelikli olduğu sorusunun cevabı bu şekilde ortaya çıkmaktadır.

### **2.3.2 İkinci Adalet İlkesi: Fark İlkesi ve Adil Fırsat Eşitliği İlkesi**

Rawls adaletin birinci ilkesi ile eşit özgürlüğün önemini ve önceliğini ortaya koyduktan sonra ikinci ilke ile de toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri düzenleme



amacındadır. Adaletin bu ikinci ilkesi Rawls'un teorisi ile ilgili en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Birçoklarına göre Rawls'un siyaset felsefesine yaptığı en önemli katkılardan biri adaletin bu ikinci ilkesi ile ilgili olarak ortaya attığı fark ilkesi ve onun etrafında ileri sürdüğü görüşlerdir.

Yukarıda belirtildiği gibi, ikinci adalet ilkesinin birinci kısmını oluşturan fark ilkesi, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin, toplumda en az avantajlı durumda olanların maksimum yararına olacak şekilde düzenlenmesini öngörmektedir. Bunun anlamı şudur: toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere ancak ve ancak bu eşitsizlik en kötü durumdakilerin yararına ise müsamaha gösterilebilir. Bir eşitsizlik durumu en kötü durumdakilerin yararına ise meşru olarak değerlendirilebilir. Parijs'in ifadesiyle "ilkenin özü basittir ve çekici düşüncesi şudur: toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler, en kötü durumda olanların durumunu ne kadar iyi durumda bıraktıkları açısından değerlendirilmelidir." (Parijs, 2003:200)

Rawls başlangıç durumundaki tarafların neden fark ilkesini benimseyeceklerini şu şekilde açıklamaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, başlangıç durumundaki taraflar bir bilgisizlik örtüsü altında bulunmaktadır. Taraflar rasyonel olmalarının sonucu olarak kendi genel çıkarlarını korumak isteyeceklerdir. Eşitsizliklerin herkesin çıkarına olduğu bir durumu, mutlak eşitliğin elde edildiği, ama herkesin daha azına sahip olduğu bir duruma tercih edeceklerdir. Böylece taraflar eşitsiz dağılım durumunda bile daha karlı çıkmış olmaktadır. Sonuçta bilgisizlik örtüsü kalktığında, eşitsiz dağılımla karşı karşıya kalan taraf bile mutlak eşitlik durumuna göre daha avantajlı bir konumda bulunacaktır.

Fark ilkesi dağıtıcı adalet kavramı ile ilgilidir. Ancak bu noktada şu hususa dikkat çekmekte yarar vardır. Rawls fark ilkesini ortaya koyarken toplumun belirli kesimleri için sürekli bir yeniden dağıtım mekanizması öngörmemektedir. Başka bir ifade ile Rawls, fark ilkesi ile, toplumda en az avantajlı durumda bulunanlara sürekli olarak devlet eliyle transferler yapılmasını ya da toplumda yaşayan bütün bireyler arasında mutlak bir eşitlik sağlanmasını önermemektedir. Zira o, insanların yaptığı eylemlerin sonuçlarından bireysel olarak sorumlu olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle toplumsal yaşamda rasyonel kararlar verenler, doğru adımlar atanlar ve daha çok çalışanlar doğal olarak ekonomik açıdan daha iyi bir konumda olacaklardır. Burada önemli olan, toplumda en az avantajlı durumda olanların da sahip oldukları hak ve özgürlükleri etkin bir biçimde kullanabilecekleri, yaşamaya değer bir hayata sahip olmalarıdır. Bu ise herkesin zenginlik ve refah açısından eşit olmasını gerektirmez.

Yaşamda bazen koşullar belirli insanların doğal yetenek, aile, sınıfsal köken vb. nedenlerle tamamen şansa dayalı olarak diğer insanlara göre daha avantajlı bir konumda olmalarını getirebilir. Dolayısıyla toplumda bu insanlar lehine bir eşitsizlik söz konusu olur. Bu durum ise Rawls'a göre ahlaki açıdan kabul edilebilir bir durum değildir. Hiç kimse belirli bir sınıfa, belirli bir cinsiyete ya da ırka mensup olarak doğmayı hak etmediği gibi, engelli ya da düşük bir IQ seviyesine sahip şekilde doğmayı da hak etmez. İşte Rawls bu eşitsizliği fark ilkesi ile telafi etmeye çalışır. Dağılımdaki payların ahlaki açıdan keyfi olan bu etkenlerden etkilenmemesi gerekir. Doğal yetenekler ve toplumsal koşullar şans meselesidir ve insanların hak talepleri şansa dayanmamalıdır. Rawls'a göre toplumsal yapı sürekli olarak şanslı doğanları

ödüllendiren, geriye kalanları ise kaderleriyle baş başa bırakan bir yapı olmamalıdır. Temel toplum yapısı hakkaniyete dayalı işbirliği koşulları içerisinde herkes için makul bir yaşamı sağlayacak şekilde dizayn edilmelidir.

“Hiç kimse büyük bir doğal yeteneği ya da toplumsal olarak daha iyi bir başlangıç noktasında yer almayı hak etmiyorsa da bu, bu farklılıkların giderilmesi gerektiği anlamına gelmez. Bunlarla uğraşmanın başka bir yolu daha var. Temel yapı, bu farklılıkların en az avantajlı olanın lehine işlemlerini sağlayacak biçimde düzenlenebilir. Hiç kimsenin, doğal yeteneklerin dağılımındaki yerinden ya da toplumdaki başlangıç noktasından yola çıkarak telafi edici avantajlar sunmaksızın ya da böyle avantajlar edinmeksizin kazanmayacağı ya da kaybetmeyeceği bir toplumsal sistem kurmak istiyorsak, fark ilkesine dönmek zorundayız.” (Rawls, 1985:102) Görüldüğü üzere Rawls, ahlaki açıdan keyfi olan etkenler sonucu ortaya çıkan eşitsizliklerin bir şekilde telafi edilebileceğini, bunun da temel yapının söz konusu eşitsizliklerin en az avantajlılar lehine işlemlerini sağlayacak biçimde düzenlenmesi ile mümkün olacağını belirtmektedir.

Bu doğrultuda Rawls, örnek olarak, herkes için eşit eğitim imkânının sağlanması gereği üzerinde durur. Eğitim demokratik bir toplumda var olan demokratik değerlerin sürekliliğinin sağlanması açısından hayati öneme sahiptir. Rawls’a göre devlet, toplumdaki her bireyin eşit eğitim şansından yararlanmasını sağlamak durumundadır. Devlet bunu özel eğitim kurumlarına mali destek sağlayarak yapabileceği gibi devlet okulları yoluyla da yapabilir. (Rawls, 1985:275) Özel okullar adil bir toplumun geliştirilmesine yardımcı olacak hak ve özgürlükler

çerçevesinde var olmalıdır. Ancak toplumdaki elitleri ayırmlaştıran, toplumsal sınıflaşmayı artıran ve bir plütokrasiyi sürdürmeyi amaçlayan özel okullar Rawls'un fark ilkesi ve adil fırsat eşitliği ilkesi ile uyumlu değildir. (Lynch, 4)

Fark ilkesinin ardında yatan mantık mutlak bir eşitlik talebi değildir. Önemli olan temel yapının en az avantajlıların yararına olacak şekilde düzenlenmesidir. Buna göre örneğin bir cerraha, bu durum toplumdaki en az avantajlıların lehine olduğu sürece, bir öğretmenden daha fazla para ödenebilir. Bunun da ötesinde eşitsizlikler avukatları ya da yatırımcıları, aksi durumda yapmayacakları, bu işlere girmeleri hususunda teşvik edici bir araç olarak kullanılabilir. Yeter ki bu eşitsizlik en az avantajlıların yararına olsun. (Cohen, 2004:5)

Fark ilkesine göre insanlar, ancak en az avantajlı olanların yararlanacağını gösterebilirlerse, kaynaklarda daha büyük bir hak iddia edebilirler. Genel kabul gören fırsat eşitliği düşüncesine göre ise, en az avantajlı durumdakilerin bu eşitsizlikler üzerinde veto hakkı ya da bunlardan yararlanmayı bekleme hakkı yoktur. (Kymlica, 2004:80)

Bu noktada fark ilkesinin kendileri lehine düzenlendiği, toplumun en az avantajlı kesimlerinin kimler olduğuna bakmakta fayda var. Rawls bunu belirlemede iki ölçüt kullanılabileceğini belirtir. (bkz. Rawls, 1985:98) Birincisi en az avantajlılar, vasıfsız işçinin durumuna bakarak seçilebilir. Ortalama gelir ve serveti bu vasıfsız işçininki ile aynı ya da daha az olanlar en az avantajlılar grubuna dahil edilebilir. İkinci bir yol ise, toplumsal pozisyonu dikkate almaksızın nispi gelir ve

servete göre tanım yapmaktır. Buna göre ortalamanın yarısından daha az gelir ve servete sahip olanlar en az avantajlı grup olarak tanımlanabilir. Ancak Rawls'un önermiş olduğu bu tanımlar önemli ölçüde eleştirilmiştir. Örneğin Parijs, gelir ve serveti ortalamanın yarısından daha az olan kimi insanların beklenen gelirlerinin daha yüksek olabileceğini belirtir. (Parijs, 2003:203)

Fark ilkesine yöneltilen bir eleştiri de şudur: Başlangıç durumundaki taraflar, birbirlerinin çıkarlarına karşı ilgisiz olduklarına göre fark ilkesini benimsemeleri için bir neden yoktur. Ancak Rawls'un böyle bir eleştiriye cevabı açıktır. Tarafların üzerindeki bilgisizlik örtüsü toplum içindeki konumlarını bilmelerine engeldir. Dolayısıyla taraflar rasyonel akıl yürütme yoluyla, bilgisizlik örtüsü kalktığında toplumda kendilerinin de en az avantajlılar grubu içerisinde yer almaları ihtimalini göz önüne alarak fark ilkesini benimseyeceklerdir.

Fark ilkesinin işleme mantığını bu şekilde ortaya koyduktan sonra ikinci adalet ilkesinin ikinci şikkına yani adil fırsat eşitliği ilkesine geçebiliriz.

Adil fırsat eşitliği ilkesi toplumda görev ve pozisyonların herkese açık olmasını öngörmektedir. Rawls adil fırsat eşitliği ilkesini adil toplumun en önemli özelliklerinden biri olarak görmektedir. Rawls'a göre bilgi ve yetenek açısından aynı düzeyde olan insanlar görev ve pozisyonlara ulaşmada eşit fırsata sahip olmalıdırlar. Başka bir ifade ile benzer durumda bulunan insanların yaşam beklentileri de benzer olmalıdır. Rawls'un buradaki amacı toplumdaki görev ve pozisyonların elde edilmesinde, fark ilkesine benzer şekilde, doğuştan gelen şans, toplumsal sınıf,

ırk, cinsiyet vb. faktörlerin etkisini bertaraf etmektir. Ancak Rawls'un burada kastettiği şey sadece biçimsel bir eşitlik değildir. O, hakkaniyete uygun, adil fırsat eşitliğinin peşindedir. Yani toplumda belli makamlara gelmede, doğuştan gelen şans ya da birtakım toplumsal olumsuzlıklardan kaynaklanan özel avantajlar belirleyici olmamalıdır.

Yukarıda belirtildiği gibi, Rawls'a göre adil fırsat eşitliği ilkesi fark ilkesine daima önceldir. Yani adil fırsat eşitliği ilkesinden toplumdaki en az avantajlıların durumunu güçlendirecek düzenlemeler uğruna vazgeçilemez. Ancak adil fırsat eşitliğinin iki istisnası olabilir. Başka bir ifade ile fırsat eşitsizliği şu iki durumda meşru kabul edilebilir: Birincisi, fırsat eşitsizliği, toplumda daha az fırsata sahip olanların fırsatlarını artırmalıdır. Buradaki mantık yukarıda fark ilkesi anlatılırken açıklanan mantıkla benzerdir. Yani bir fırsat eşitsizliği toplumda en az avantajlı olanların durumunu güçlendirdiği, onlara daha fazla fırsatlar tanıdığı takdirde haklı görülebilir. İkincisi ise, aşırı tasarruf oranı ile ilgilidir. Aşırı tasarruf oranı, bu zorluğa katlananların yükünü dengeli olarak hafifletmelidir. Rawls AT'de adil tasarruf oranı problemini incelerken kuşaklar arası adalet konusunu gündeme getirmektedir.

Rawls'a göre her kuşak, bir taraftan kültür ve uygarlığın kazanımlarını korumak ve adil kurumları sürdürmekle, diğer taraftan da her dönemde belirli bir sermayeyi biriktirmekle yükümlüdür. Bu birikim makine ve üretimle ilgili net yatırımdan eğitimle ilgili yatırımlara kadar değişik formlarda olabilir. Adil bir tasarruf ilkesine, başka bir ifade ile yatırımların ne kadar olacağını öngören bir ilkeye

ulaşıldığı varsayıldığında, toplumsal minimumun düzeyi de belirlenmiş olur. (Rawls, 1985:285) Toplumsal minimumun belirlenmesi tasarruf oranının tespiti açısından önemlidir. Ancak Rawls'a göre tasarruf oranının ne olacağı konusunda kesin sınırlar çizmek oldukça güçtür. Bununla birlikte, bu hususla ilgili bazı etik çerçevelerden söz edilebilir. (Rawls, 1985:286) Örneğin Rawls'a göre faydacılığın bu konuda önerdiği çözüm hatalıdır. Fayda ilkesi, gerektiğinde daha fakir olan mevcut kuşaklardan, iyi durumdaki gelecek kuşakların daha büyük avantaj elde edebilmeleri için büyük fedakarlıklar isteyebilir. Bu durum adil değildir, zira adalet önceki kuşakların, sonrakilerin daha rahat ve konforlu bir hayat sürmeleri adına daha çok tasarruf yapmasını gerektirmez.

Daha önce belirtildiği gibi başlangıç durumundaki taraflar hangi kuşağa mensup oldukları ve toplumlarının uygarlık düzeyine ilişkin bilgiden yoksundurlar. Bu koşullar altında taraflar, diğer kuşakların da aynı şekilde davranacağını göz önüne alarak, adil bir tasarruf ilkesi benimserler. Seçilen ilkenin özelliği, her bir gelişme düzeyi için ayrı bir oranı ve buna bağlı uygun birikim miktarını göstermesidir. Yani insanlar fakir bir durumda iken daha düşük bir tasarruf oranı, zengin durumda iken ise daha yüksek bir tasarruf oranı söz konusu olacaktır. Buna göre adil kurumlar tesis edildiğinde net tasarruf sıfıra inebilir. Bu durumda toplum adil kurumları sürdürmek ve bunların maddi temelini korumak yoluyla adalet görevini yerine getiriyor demektir. Tabi bu toplumsal açıdan adil tasarruf sorunu ile ilgilidir. Bireyler isterlerse bu noktadan sonra da tasarrufu sürdürebilirler. Sonuçta adil tasarruf ilkesinde kuşaklar arasında bir karşılıklılık söz konusudur. Her kuşak kendinden öncekilerden bir katkı alır ve kendinden sonrakilere katkı sağlar. Başlangıç

durumdaki taraflar hangi kuşağın üyesi (önceki/sonraki) olduklarını bilmediklerinden, seçtikleri adil tasarruf ilkesi her durumda onların yararına olacaktır.

#### **2.4. Adil Toplum**

Adalet ilkeleri soyut olarak ortaya konulduktan sonra sıra bu ilkelere dayalı bir toplumsal sistemin kurulmasına gelir. Bu aşamada Rawls bir anlamda ortaya koymuş olduğu adalet ilkelerinin ne derece uygulanabilir olduğunu sınamaktadır. Bu noktada Rawls adalet ilkelerinin sınamasını bir anayasal demokrasinin kurumları üzerinden yapacağını ifade etmektedir.

Rawls adil topluma giden yolda dört aşamalı bir süreçten (*four stage sequence*) söz eder. (bkz. Rawls, 1985:195) İlk aşama daha önce gördüğümüz, başlangıç durumundaki taraflarca adalet ilkelerinin seçilmesi aşamasıdır. Hatırlanacağı üzere başlangıç durumunda taraflar bilgisizlik örtüsü nedeniyle kendi çıkarlarının ne olduğunun bilincinde değildirler. İşte ilerleyen aşamalarda bu bilgisizlik örtüsü kalktıkça, taraflar kendi çıkarlarının farkına varacak ve aralarında çıkar çatışmaları gündeme gelecektir. Bu çatışmaların çözümü ise seçilen adalet ilkelerine dayanan, adil, iyi düzenlenmiş bir toplumun kurulmasına bağlıdır.

Rawls'a göre bir vatandaş öncelikle şu üç konuda kafa yormak ve yargıda bulunmak durumundadır. (Rawls, 1985:195-196) Bu konuların birincisi yasama faaliyeti ve sosyal politikaya ilişkindir. Ancak söz konusu vatandaş bu yargıda bulunurken, kendi düşüncelerinin her zaman başkalarınınkini ile örtüşmeyeceğini de



bilmektedir. Zira çıkarları birbiriyle çatıştığında, insanların yargıları ve inançları farklılaşmaktadır. Vatandaşın yargıda bulunacağı ikinci alan, çatışan düşünceleri uzlaştıracak anayasal düzenlemelere ilişkindir. Bu noktada vatandaş siyasal formların niteliğini, siyasal süreçleri ve bu süreçteki prosedürleri değerlendirecektir. Üçüncü ve son olarak vatandaş siyasal ödev ve yükümlülüklerin temeli ve sınırları konusunda yargıda bulunacaktır.

Rawls'un vatandaşın yargıda bulunacağını belirttiği üç alan aslında *four stage sequence* dediği serinin diğer üç aşamasını ifade etmektedir. Bunlar genel olarak; anayasanın oluşturulması, yasama ve yargı aşamaları şeklinde ifade edilebilir. Anayasal aşamada taraflar birinci aşamada seçilmiş olan adalet ilkeleri çerçevesinde bir anayasa oluşturacaklar ve bu kapsamda temel hak ve özgürlükler ile siyasal otoritenin yetkilerini düzenleyen bir temel yapı oluşturacaklardır. Yasama aşamasında ise yine adalet ilkeleri çerçevesinde kanunların yapılması söz konusudur. Son olarak yargı aşamasında da kanunların tikel olaylara uygulanması ve vatandaşlarca kanunlara uyulma(ma)sı söz konusudur.

Şimdi bu aşamalara biraz daha yakından bakalım.

#### **2.4.1 Anayasa Aşaması**

Anayasa bir devletin temel yapısı, örgütlenişi ve temel hak ve özgürlüklere ilişkin düzenlemeleri içerir. Bu nedenle Rawls da bu aşamada öncelikli olarak temel hak ve özgürlükler konusunu ele almaktadır. Bu aşama bir anlamda, adaletin birinci ilkesi olan eşit özgürlük ve buna bağlı olarak da özgürlüğün önceliği kavramının uygulamaya geçme aşamasıdır.

Temel adalet ilkeleri belirlendikten sonra taraflar bu ilkelerin ışığında anayasal bir anlaşmaya yöneleceklerdir. Adalet ilkelerinin sınırları çerçevesinde, anayasal güçler sistemini ve vatandaşların temel özgürlüklerini belirleyeceklerdir. (Rawls, 1985:195)

Adalet anlayışı üzerinde anlaşmaya varılmış olduğundan, bu aşamada bilgisizlik örtüsü kısmen kalkmaktadır. (Rawls, 1985:196) Taraflar artık toplumun genel şartlarının, doğal kaynaklarının, ekonomik ve siyasi kültürünün bilincindedirler. Adaletin koşulları hususunda herhangi bir bilgi sınırlaması da bulunmamaktadır. Bu şartlar altında taraflar adil ve etkili bir anayasa yapacaklardır.

Rawls'a göre ideal bir anayasa, adil bir sonucu yani adil bir yaşamı sağlayacak şekilde düzenlenen adil bir prosedürdür. Prosedür, anayasa tarafından yönetilen süreçtir. Adalet ilkeleri hem sonuç için hem de süreç için bağımsız kriter konumundadır. Bu mükemmel prosedürel adalet (*perfect procedural justice*) idealini gerçekleştirebilmek için öncelikle adil bir süreç tesis edilmelidir. Bu ise anayasada eşit vatandaşlık özgürlüklerine yer verilmesiyle ve bunların anayasa tarafından korunmasıyla mümkündür.(Rawls, 1985:197) Rawls'un burada mükemmel prosedürel adalet ile kastettiği şey kısaca, herhangi bir sonucun adil olabilmesi için bununla ilgili bağımsız bir kriterin ve bu sonuca götürmeyi garanti eden bir prosedürün var olması durumudur. Buna mukabil, mükemmel olmayan prosedürel adalette (*imperfect procedural justice*) ise, adil sonuç için bağımsız bir kriter

bulunurken, bu sonuca ulaştırmayı garanti eden bir prosedür bulunmamaktadır. (bkz. Rawls, 1985:85)

Rawls mükemmel prosedürel adaletin hiçbir anayasal rejimde gerçekleştirilemeyeceğini savunur. Zira adil olmayan yasaların ortaya çıkmamasını garanti edecek bir siyasi kurallar şeması bulunmamaktadır. Bu nedenle anayasa aşamasında mükemmel olmayan prosedürel adalet söz konusudur.

Rawls'a göre anayasa herkes için eşit özgürlüğün gereklerini yerine getiren adil bir prosedür olmalıdır. Bunun yanında anayasa diğer tüm uygulanabilir adil alternatifler arasında, etkili ve adil bir yasama sistemini tesis etme şansı en fazla olan seçenek olmalıdır. (Rawls, 1985:221)

Rawls'a göre oluşturulacak anayasa tüm vatandaşlar için kişi özgürlüğünü, vicdan özgürlüğünü ve düşünce özgürlüğünü içermelidir. Aksi takdirde oluşturulacak sistem adil bir sistem olamaz. Görüldüğü üzere anayasa aşamasının temeli özgürlük ilkesine dayanmaktadır. Anayasa herkes için eşit özgürlükleri ve eşit yurttaşlık statüsünü içerir.

Bu bağlamda Rawls'a göre devlet, temel hak ve özgürlükleri kamu düzeni ve kamu güvenliği amacıyla düzenleyebilir. Düzenlemede amaç herkes için eşit toplam özgürlükler sisteminin daha etkin biçimde kullanılabilmesi, özgürlüklerin birbiriyle çatışma potansiyeli taşıdığı durumların düzenlenmesidir. Başka bir ifade ile, daha önce belirtildiği gibi, özgürlük sadece özgürlük adına kısıtlanabilmektedir.

Rawls'a göre adalet ilkeleri ışığında örgütlenen devlet, eşit yurttaşlardan oluşan bir yapıdır.(Rawls, 1985:212) Bunun anlamı bir taraftan bütün vatandaşların eşit temel hak ve özgürlüklere sahip olması, diğer taraftan ise devletin toplumdaki bütün vatandaşlara karşı eşit uzaklıkta bulunmasıdır. Devlet toplumdaki hiçbir dini ya da felsefi görüşe taraf olamaz. Tam aksine devlet her türlü inanın toplumda özgürce yaşanabilmesi için gerekli koşulları sağlamakla yükümlüdür.

#### **2.4.2 Yasama Aşaması**

Adil bir anayasa oluşturulduktan sonra sıra yasama aşamasına gelir. Yasama aşaması adaletin ikinci ilkesinin uygulamaya geçirildiği aşamadır. Başka bir ifade ile bu aşama sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle ilgili temel düzenlemelerin yapılacağı aşamadır.

Daha önce açıklandığı üzere adaletin birinci ilkesi ikinci ilkeye her zaman önceldir. Bunun gibi, adaletin birinci ilkesinin geçerli olduğu anayasa aşaması da ikinci ilkenin geçerli olduğu yasama aşamasına önceldir. Bu nedenle yasama aşamasındaki faaliyetlerin çerçevesi anayasal olarak sınırlanmış durumdadır. Başka bir ifade ile yapılacak yasal düzenlemeler anayasaya ve dolayısıyla adaletin birinci ilkesine uygun olmak durumundadır.

Yasama aşamasında bilgisizlik örtüsü biraz daha kalkar. Artık tüm genel ekonomik ve toplumsal olgular bilinir haldedir. Kişisel kimlik ve özellikler ise bilinmezliğini korumaktadır. Rawls bu aşamada daha önce üzerinde durduğumuz fark ilkesi, adil fırsat eşitliği ve adil tasarruf ilkesi gibi konuları ele alır. Yasama

faaliyetleri temel olarak uzun vadeli sosyal ve ekonomik hedeflerin gerçekleştirilmesiyle ilgilidir. Yasama faaliyetlerinin adil olabilmesi, yapılacak düzenlemelerin söz konusu ilkeler doğrultusunda olmasına bağlıdır. Başka bir ifade ile toplumsal ve ekonomik politikaların amacı, adil fırsat eşitliği koşulları altında en az ayrıcalıklı durumda olanların uzun vadeli beklentilerini azamileştirmeye yönelik olmalıdır.

### **2.4.3 Yargı Aşaması: Yasaya İtaat ve Sivil İtaatsizlik**

Rawls “*four stage sequence*” serisinin son aşamasında yasaların yargıçlar ve idareciler tarafından tekil durumlara uygulanması, vatandaşların yasalara itaat yükümlülüğü, adil olmayan yasalara itaat ve sivil itaatsizlik gibi konuları tartışmaktadır. Bu aşama bir anlamda kuramsal düzeyde ideal olarak oluşturulmuş olan adalet ilkelerinin gerçek hayatta nasıl uygulanacağını ifade etmektedir. Bu aşamada bilgisizlik örtüsü artık tamamen kalkmıştır, bilgi bakımından herhangi bir sınırlama yoktur. Zira adalet ilkeleri seçilmiş, buna dayalı olarak anayasa ve yasalar oluşturulmuş durumdadır. Artık sıra belirlenmiş olan bu kuralların kişilere uygulanmasına gelmiştir.

Rawls gerçek hayatta adil olmayan durumların her zaman var olabileceğini kabul etmektedir. Burada sorun adil olmayan bir durumla karşılaşıldığında vatandaşların böyle bir yasaya uyma yükümlülüğünün bulunup bulunmadığı ile ilgilidir. (Rawls, 1985:350) Rawls bu konuda “adil olmayan yasaya hiçbir zaman itaat etme yükümlülüğü yoktur” diyenlerin hatalı olduğunu belirtmektedir. Zira yasanın adil olmaması, ona uymamayı tek başına haklı çıkarmaz. Rawls'a göre temel

toplum yapısı makul ölçüde adil olduğunda, adil olmayan yasalar belli adaletsizlik sınırlarını aşmadıkları takdirde bağlayıcıdır. (Rawls, 1985:351) Bu sınırların tespiti siyasal ödev ve yükümlülüklerin daha derinden ele alınması ile mümkün olur. Adaletsizlik makul ölçüleri aştığı takdirde ise “sivil itaatsizlik” gündeme gelir.

Rawls’a göre vatandaşların devlete ve onun yasalarına itaat etmelerinin temel şartı, onun adalet anlayışına dayanmasıdır. Vatandaşların adalete ilişkin doğal ödevleri aynı zamanda onların adil devlete itaat etmelerinin de temelini oluşturmaktadır. Rawls’a göre doğal adalet ödevi, adalet ilkelerini gerçekleştiren düzenlemeleri desteklemek ve geliştirmekten ibarettir. Doğal adalet ödevi, adil kurumların var olduğu durumlarda vatandaşların bu kurumlara uymalarını, adil kurumların olmadığı durumlarda ise adil düzenlemelerin yapılmasına destek olmalarını öngörmektedir.

Devlete ve yasalara itaatin nedeni olarak adalet anlayışını gösteren Rawls’a göre, vatandaşların devlete itaat etmemelerinin nedeni de devletin adalet anlayışına dayanmaması ya da adil davranmamasıdır. İşte böyle bir durumda sivil itaatsizlik kavramı gündeme gelir.

Rawls’a göre sivil itaatsizlik demokrasinin ahlaki temellerine ilişkin bir denek taşıdır. Zira sivil itaatsizlik bir yandan yönetimin halka ait olduğunu gösterirken, diğer taraftan da demokrasinin temel kuralı olan çoğunluk kuralının sakıncalarını gidermeye katkıda bulunmaktadır. Çoğunluk kararı azınlıkların haklarının ihlaline yol açabilir. Alınan bir karar hem demokratik hem de haksız olabilir. İşte sivil

itaatsizlik çoğunluk kuralının bu ve benzeri sakıncalarını gideren, azınlığın haklarını korumayı amaçlayan bir eylem biçimidir.

Rawls'a göre sivil itaatsizlik, yasaların ya da hükümet politikasının değiştirilmesini hedefleyen, kamuoyu önünde icra edilen (aleni), şiddete dayanmayan, yasaya karşı, vicdani, ancak politik bir eylemdir. (Rawls, 1985:364)

Görüldüğü gibi sivil itaatsizliğin konusu adaletsiz olarak değerlendirilen yasalar ya da politikalarıdır. Bunların adaletsiz olduğunu belirleyen kriter ise adalet ilkeleridir. Adalet ilkelerine uymayan yasa ya hükümet politikaları adaletsiz demektir.

Tanımdan anlaşılacağı üzere sivil itaatsizliğin en önemli özelliklerinden biri yasaya karşı ve aykırı bir eylem biçimi olmasıdır. Yasaya aykırılık, sivil itaatsizliğe “itaatsizlik” vasfını kazandıran temel öğelerden biridir. Gerekli mercilerden izin alınarak ve hiçbir yasa ihlal edilmeden yapılan bir protesto sivil itaatsizlik değildir. Sivil itaatsizlik ile bir pozitif hukuk normuna karşı çıkılması söz konusudur.

Sivil itaatsizliğin bir diğer özelliği şiddete dayanmamasıdır. Sivil itaatsizlik iki nedenle şiddetten kaçınır. Öncelikle, şiddet onun çağrı niteliğiyle uyumsuz, o uyarıp ihtar edebilir; ancak tehdit etmez. İkinci olarak, sivil itaatsizlikte itaatsizlik yasaya sadakatin sınırları içinde gerçekleşir. Bunun delilleri ise başta barışçılık olmak üzere alenilik ve eylemcinin eyleminin yasal sonuçlarına katlanmaya hazır oluşudur.

Sivil itaatsizlik, aleni bir eylemdir. Kamuoyu önünde yapılır. Bunun için vicdani nedenlerle itaatten kaçınan ancak çağrı işlevi taşımayan eylemler sivil itaatsizlik olarak değerlendirilmez.

Sivil itaatsizlik politik bir eylemdir, zira o her şeyden önce iktidarı kontrol eden çoğunluğa hitap eder. Bunun yanında sivil itaatsizlik anayasanın ve tüm toplumsal kurumların temelini oluşturan adalet ilkelerinden yola çıkar ve onlar tarafından haklı gösterilir. Adaletin temel ilkelerinin uzun dönem devam eden sürekli ve kasıtlı ihlali sonucunda, özellikle eşit temel özgürlükler ilkesinin ayaklar altına alınması ile ya başkaldırı ya da teslimiyet doğar. Sivil itaatsizlik işte böyle bir ortamda çoğunluğu yaptıklarını sorgulamaya ve gözden geçirmeye zorlar.

Buraya kadar Rawls'un faydacılığa yönelttiği eleştirilerden hareketle adalet anlayışının genel özelliklerini, başlangıç durumu ve bilgisizlik örtüsü çerçevesinde adalet ilkelerinin seçim sürecini, seçilen iki adalet ilkesinin özelliklerini ve bunların uygulamaya yansımadaki aşamaları ele aldık. Tüm bu aşamalarda Rawls temel olarak homojen bir toplumu veri almaktadır. İzleyen bölümde Rawls'un çoğulcu bir toplum yapısını veri olarak teorisine getirdiği yeni açılımlara yer verilmektedir.



## II. BÖLÜM

### SİYASİ ADALET ANLAYIŞI

AT’de daha çok ahlaki anlamda konumlandırılan bir adalet anlayışı temelinde istikrarlı ve homojen bir toplum modeli geliştirmeye çalışan Rawls, sonraki yapıtı olan SL’de ise daha çok siyasi nitelikli ve günümüz toplumlarının çoğulcu niteliğine uygun, pratik olarak gerçekleştirilebilir bir adalet anlayışı oluşturma çabasına girmiştir. Diğer bir ifade ile Rawls artık adalet anlayışını AT’deki gibi homojen bir toplum yapısı düzeyinde değil çoğulcu bir toplum yapısı üzerinde tartışmaktadır. Bu durum aslında çalışmamızın başlangıcında da belirtildiği üzere, Rawls’un teorisini sürekli geliştirme arayışının bir sonucudur. AT’de çoğulculuk kavramına yeterince vurgu yapmadığını düşünen Rawls, SL’de birbirinden farklı makul görüşlerin anayasal ve demokratik bir siyasal sistemde bir arada yaşamalarına imkân verecek bir siyasi adalet anlayışı oluşturmayı amaçlamaktadır.

Rawls son derece pratik bir amacın peşindedir. Cevabını aradığı soru şudur: Adil ve istikrarlı bir toplum yapısı nasıl oluşturulabilir? Rawls bu soruya üç aşamalı bir yanıt verir. (Rawls, 2005:47-48) Buna göre öncelikle toplumun temel yapısı siyasi adalet anlayışına göre düzenlenmelidir. Siyasi adalet anlayışı toplumda var olan farklı makul kapsayıcı doktrinler tarafından benimsenen “örtüşen uzlaşma”nın (*overlapping consensus*) merkezinde yer almalıdır. Son olarak siyasi adalet anlayışı; anayasal esaslar, adalete ilişkin konular ve siyasi sorunlarla ilgili tartışmalarda kamusal aklın temeli olmalıdır.

Rawls'un adil ve istikrarlı bir toplum için veri aldığı toplum yapısı çağdaş demokratik toplumdur. Başka bir ifade ile o yalnızca çağdaş demokratik toplumlar için, özel olarak da Amerikan toplumu için, adil ve istikrarlı bir yapının nasıl kurulabileceği sorunuyla ilgilidir. Bu nedenle onun bir evrensellik iddiası yoktur denilebilir. Nitekim bunu Rawls'un şu sözlerinde de açıkça görmek mümkündür: “araştırmamızı demokratik bir toplumda özgürlük ve eşitlik arasındaki apaçık tartışmaya odaklanmış görmenin doğrudan sonucu şudur: özel toplumsal ve tarihsel koşullarına bakmaksızın, tüm toplumlar için uygun bir adalet anlayışı bulmaya çalışmıyoruz.... Kendimize ve geleceğimize bakıyoruz.... Bağımsızlık Bildirgesi'nden bu yana süren tartışmalarımız üzerine düşünüyoruz.... Siyaset felsefesinin amacı kendini demokratik bir toplumun kamusal kültüründe sunduğu zaman, toplumun ortak duygusunda zaten örtük olarak var olduğu düşünülen ortak nosyonları ve ilkeleri ifade etmek ve açığa çıkarmaktır.” (Rawls, 1980:518-519)

Çağdaş demokratik toplumların belirleyici özelliklerinden biri vatandaşların farklı dini, felsefi, ahlaki ve siyasi görüşlere sahip olmasıdır. Bu nedenle bu toplumlarda vatandaşların farklı yaşam biçimlerini benimsemeleri ve birbirinden farklı “iyi” anlayışlarına sahip olmaları söz konusudur. Rawls vatandaşların bir anlamda dünyaya bakışını şekillendiren ve farklı yaşam biçimlerine neden olan şeyin toplumda var olan birbirinden farklı kapsayıcı doktrinler (*comprehensive doctrines*) olduğunu düşünmektedir. Demokratik toplumların üyeleri olan vatandaşların benimsemiş oldukları farklı doktrinler birbiriyle çatışma potansiyelini de içlerinde barındırmaktadır. Bu nedenle söz konusu toplumlarda siyasal yapının sadece belirli bir iyi anlayışını yansıtan tek bir doktrine göre düzenlenmesi mümkün değildir. Bu

da bütün bu farklı iyi anlayışlarının barış içinde nasıl bir arada yaşayabileceği sorununu gündeme getirmektedir.

Bu noktadan hareketle Rawls, kapsayıcı doktrinlerden bağımsız, onlardan hiçbirini temel referans almayan bir siyasi adalet anlayışı ortaya koymaya çalışmaktadır. Zira toplumda farklı iyi anlayışlarını temsil eden farklı doktrinleri benimseyen vatandaşların barış içinde bir arada yaşayabilmesi, adalet anlayışının söz konusu doktrinlerden herhangi biri temelinde oluşturulmaması ile mümkündür.

Çağdaş demokratik toplumlarda istikrarlı bir yapıyı ve uzlaşmayı amaç edinen siyasi adalet anlayışı, yukarıda sözü edilen farklı kapsayıcı doktrinleri benimsemiş vatandaşlarca desteklendiği takdirde amacına ulaşmış olacaktır. Rawls bu desteği “örtüşen uzlaşma” (*overlapping consensus*) kavramı ile ifade etmektedir. Örtüşen uzlaşma, siyasi adalet anlayışının, değişik gerekçelerle de olsa, birbirinden farklı kapsayıcı doktrinlere sahip vatandaşların çoğunluğu tarafından desteklenmesidir. Siyasi adalet anlayışı mevcut kapsayıcı doktrinlerden hiçbirini temel referans olarak almaz ancak bütün mevcut kapsayıcı doktrinler farklı bir nedene dayanarak siyasi adalet anlayışını destekleyebilir. İşte Rawls’a göre, toplumda var olan her kapsayıcı doktrin siyasi adalet anlayışını destekleyecek bir gerekçeye sahip olduğunda, örtüşen uzlaşma gerçekleşmiş ve istikrarlı ve çoğulcu bir toplum yapısına varılmış olur.

## 1. Siyasi Adalet Anlayışının Özellikleri

Rawls AT’de “hakkaniyet olarak adalet” diye adlandırdığı adalet anlayışını SL’de “siyasi adalet anlayışı olarak” tanımlamaktadır. Aslında adalet ilkeleri açısından incelendiğinde her iki anlayış arasında önemli bir fark olmadığı görülmektedir. Fark asıl olarak hakkaniyet olarak adaletin ahlaki noktada temellendirilirken, siyasi adalet anlayışının siyasi olarak temellendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Siyasi adalet anlayışının temeli daha önce üzerinde durulan adaletin iki temel ilkesine dayanmaktadır. Ancak Rawls’un adaletin birinci ilkesine ilişkin tanımı SL’de farklılık göstermektedir. Temel hak ve özgürlüklerin düzenlenmesini içeren ve özgürlüğün önceliğini öngören adaletin birinci ilkesi SL’de şu şekilde tanımlanmaktadır: “Her bir kişi, herkesin benzer özgürlük şemasıyla örtüşen, eşit temel özgürlüklerin tam olarak uygun şemasına sahip olmak konusunda başkalarıyla eşit bir hakka sahiptir ve bu şemadaki eşit siyasi özgürlüklerin ve sadece bu özgürlüklerin hakkaniyetli değeri garanti altına alınacaktır.” (Rawls, 2005:5) Görüldüğü gibi adaletin birinci ilkesine ilişkin bu tanım AT’deki tanımdan önemli ölçüde farklıdır. AT’de bu ilke şu şekilde ifade edilmiştir: “Her bir kişi, herkes için benzer bir özgürlük sistemiyle uyumlu olan eşit temel özgürlüklerin en geniş toplam sistemine ilişkin eşit hakka sahip olmalıdır” (Rawls, 1985:302) SL’deki tanım siyasi özgürlüklere özel bir önem atfetmekte ve siyasi özgürlüklerin hakkaniyetli değerinin garanti altına alınmasından söz etmektedir. Rawls’a göre siyasi özgürlüklerin hakkaniyetli değerinin sağlanması, tüm vatandaşların kamusal görevlere gelebilme

ve siyasi karar süreçlerini etkileme bakımından hakkaniyetli bir fırsat eşitliğine sahip olmasıdır.

Siyasi adalet anlayışının konusu temel toplum yapısıdır. Siyasi adalet anlayışı toplumun temel yapısı olarak adlandırılan anayasal, toplumsal, ekonomik, siyasal kurumları ve bu kurumların birbiriyle ilişkisini düzenler. Burada söz konusu olan temel toplum yapısı, kapalı bir toplum varsayımına dayanmaktadır. (Rawls, 2005:12) Kapalı toplum varsayımının gerekçesi tamamen pratiktir ve amaç temel problemler üzerinde yoğunlaşmaktır.

Siyasi adalet anlayışı hiçbir kapsayıcı doktrine dayanmamakta ve onlardan herhangi birine göre türetilmemektedir. Buna karşın siyasi adalet anlayışı bütün diğer kapsayıcı doktrinler tarafından desteklenebilecek bir niteliği haizdir. (Rawls, 2005:12) Siyasi adalet anlayışının bu özelliği sayesinde, siyasi adalet anlayışına göre düzenlenmiş bir toplumda vatandaşların hem siyasi adalet anlayışını hem de kendi benimsedikleri makul kapsayıcı doktrinleri aynı zamanda kabul etmeleri mümkün olacaktır. Vatandaşlar siyasal alana ilişkin sorunlarda siyasi adalet anlayışını, diğer alanlarda ise kendi benimsedikleri kapsayıcı doktrinlerini referans alacaklardır. Bu husus Rawls'un siyasi kişi anlayışı ile de yakından ilgilidir. Rawls'ta siyasi kişi anlayışı, vatandaşların siyasal ve kişisel yaşamlarını birbirinden ayırmaktadır. Vatandaşlar siyasal ilişkilerle ilgili olarak kendilerini ve başkalarını düşünürken, kendilerini siyasi kişi anlayışı ile sınırlayacaklar, ahlaki veya dini görüşlerine başvurmayacaklardır. (Mulhall-Swift, 1992:197)

Siyasi adalet anlayışının başlıca amacı anayasal bir demokratik rejimde var olan iki temel probleme makul çözüm üretebilmektir. Rawls'un sözünü ettiği problemlerin ilki, hakkaniyete uygun işbirliğinin koşullarının belirlenmesine ilişkindir. Rawls'a göre son iki yüzyıldır demokratik düşünce geleneğinde anayasal bir demokrasinin temel kurumlarının, özgür ve eşit vatandaşlar arasında hakkaniyete uygun işbirliğinin koşullarını ne şekilde gerçekleştirecekleri hususunda bir uzlaşmaya varılamamıştır. Bu durum Rawls'a göre demokratik düşünce geleneğinin bizzat kendi içindeki, modern özgürlüklere (düşünce ve vicdan özgürlüğü, temel haklar ve mülkiyet hakkı, hukuk devleti) ağırlık veren Locke'cu gelenek ile antik özgürlüklere (eşit siyasal özgürlükler ve kamusal yaşamın değerleri) ağırlık veren Rousseau'cu gelenek arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. (Rawls; 2005:4-5) İşte Rawls'un amacı çatışma halindeki bu iki geleneği uzlaştırmaktır. Bunun için toplumun temel yapısının özgürlük ve eşitlik değerlerini bir arada gerçekleştirecek şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Bunu sağlayacak olan da adaletin iki temel ilkesidir.

Rawls'un sözünü ettiği ikinci problem istikrar problemidir. Demokratik toplumların belirleyici özelliklerinden biri çoğulculuktur. Bu çerçevede düşünüldüğünde siyasi adalet anlayışına göre düzenlenmiş bir toplum nasıl istikrarlı olacaktır? Zira siyasi adalet anlayışına göre düzenlenmiş bir toplumda diğer kapsayıcı doktrinlere de izin verilmektedir. Kapsayıcı doktrinlerin demokratik mekanizmaları kullanarak toplumun temel yapısını bozmaları nasıl engellenecektir? Rawls'un bu konudaki cevabı da açıktır. Buna göre siyasi adalet anlayışı toplumda farklı doktrinler arasında bir uzlaşma noktası olacak ve bu da istikrarı sağlayacaktır.

Siyasi adalet anlayışı liberal demokratik toplumun kamusal siyasal kültüründe var olan belirli değerler aracılığıyla oluşturulur. Kamusal siyasal kültür bir toplumun gelenekleri, kurumları, tarihi ve temel önemde saydığı metinler ve uzlaşlar bütünüdür. Başka bir ifade ile kamusal siyasal kültür, vatandaşların çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve özümsemiş temel ortak siyasal fikirler demetidir. Rawls çağdaş demokratik toplumların kamusal siyasal kültüründe özgürlük, eşitlik, hakkaniyet, karşılıklılık ve hoşgörü gibi değerlerin varlığına işaret ederek, siyasi adalet anlayışını bu değerlere göre tanımlar.

Rawls'a göre siyasi adalet anlayışı liberal bir anlayıştır. Rawls bununla ilgili olarak siyasi adalet anlayışının üç belirgin özelliği üzerinde durmaktadır. (Rawls; 2005:223) Siyasi adalet anlayışı öncelikle belirli hak ve özgürlükleri tanımlar ki bunlar anayasal demokratik rejimlerdeki hak ve özgürlüklerle benzerdir. İkinci olarak siyasi adalet anlayışı bu hak ve özgürlüklere özel bir öncelik verir. Son olarak da bütün vatandaşların bu hak ve özgürlükleri etkili olarak kullanabilmeleri için gerekli önlemlerin alınmasını onaylar. Siyasi adalet anlayışı, siyasi liberalizmin özgürlüklere ve fırsat eşitliğine öncelik tanıyan, vatandaşların yasal serbestiye sahip olmasını ve siyasal gücün kullanımında diğerleriyle eşit haklara sahip olmasını öngören temel ilkeleriyle uyum halindedir.

## **2. Siyasi Adalet Anlayışı ve İyi Düzenlenmiş Toplum**

Rawls'un amacı eşit ve özgür vatandaşlar arasındaki hakkaniyetli işbirliği koşullarını düzenleyen bir siyasi adalet anlayışı ortaya koymaktır. Toplumun temel yapısını düzenlemeyi öngören siyasi adalet anlayışı toplumsal işbirliğinin

hakkaniyetli koşullarının çerçevesini belirleyecektir. Bu noktada sorun, çağdaş demokratik toplumların farklı felsefi, ahlaki, dini vb. görüşe sahip vatandaşlardan oluştuğu gerçeği göz önüne alındığında, siyasi adalet anlayışının istikrarlı bir yapıyı nasıl temin edeceğidir. Başka bir ifade ile hoşgörüye dayalı çoğulcu bir toplumsal yaşam siyasi adalet anlayışı çerçevesinde nasıl mümkün olacaktır? Rawls'un bu konudaki cevabı açıktır: Toplumsal yapı siyasi adalet anlayışına göre düzenlendiğinde iyi düzenlenmiş bir toplum (*well-ordered society*) söz konusu olacaktır.

Rawls iyi düzenlenmiş toplumun belirgin özelliklerinden söz etmektedir. (Rawls, 2005:35) İyi düzenlenmiş bir toplumda bütün vatandaşlar herkesin aynı adalet ilkelerini kabul ettiğinin bilincindedirler. Bu nedenle adalet ilkeleri doğrultusunda üzerine düşeni yapan vatandaşlar toplumdaki diğer muhataplarından da aynı şekilde davranmalarını isteme hakkına sahiptirler. Diğer taraftan toplumsal yapının adalet ilkelerine göre düzenlendiği ve kurumların bu ilkelere göre işlediği kamusal olarak bilinmektedir. Son olarak iyi düzenlenmiş bir toplumun üyeleri olan vatandaşlar etkili bir adalet duygusuna sahiptirler ve bu nedenle adil olarak değerlendirdikleri temel yapıyla uzlaşacak ve toplumun temel kurumlarına uyacaklardır.

Rawls iyi düzenlenmiş toplum idealini demokratik toplumla örtüştürme amacındadır. Bu nedenle demokratik toplumun siyasi kültüründe var olan üç öğeden söz eder. (Rawls, 2005:36) Başka bir ifade ile demokratik bir toplumun siyasi kültürünün 3 temel karakteristik özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki birbirinden



farklı makul kapsayıcı doktrinlerin varlığıdır. Demokratik bir toplumda farklı felsefi, dini ve ahlaki anlayışlar bir arada bulunur. Bu durum demokratik toplumun sürekli özelliklerinden biridir. Bunu çoğulculuk olarak adlandırmak mümkündür, ancak Rawls buradaki çoğulculuğu makul çoğulculuk (*reasonable pluralism*) olarak ifade etmektedir. Rawls'un makul çoğulcululuk kavramını getirmesinin nedeni, demokratik toplumda her türlü anlayışa değil ancak siyasi adalet anlayışı ile uyumlu olan makul görüşlerin varlığına izin vermesidir. Zira Rawls'a göre demokratik toplumun üyesi olan makul vatandaşlar makul kapsayıcı doktrinleri benimseyeceklerdir. Rawls'un makul doktrinler ya da anlayışlar ile kastettiği şey genel olarak liberalizm ile ve liberal değerlerle uyum halinde olan anlayışlardır. Bunlar herkes için tam ve eşit vicdan özgürlüğünü kabul eden doktrinlerdir. Rawls'a göre makul doktrinlerin üç temel özeliği bulunmaktadır. (Rawls, 2005:59) İlk olarak makul bir kapsayıcı doktrin teorik aklın bir kullanımı olup, insan yaşamına ilişkin ahlaki, dini ve felsefi boyutları kapsar. Makul bir doktrin kapsadığı değerleri bir dünya görüşünü ifade edecek ve bu değerleri birbiri ile bağdaştıracak şekilde düzenler. Makul doktrinleri birbirinden ayıran şey, kabul ettikleri değerleri farklı şekilde düzenlemeleri, farklı değerlere öncelik vermeleridir. İkinci olarak makul bir doktrin pratik aklın da bir kullanımı olup, çatışan değerlerin nasıl uzlaştırılacağını ve hangi değerlere öncelik verileceğini açıklar. Son olarak makul bir doktrin, istikrarlı olmasına karşın değişmez ve sabit nitelikli değildir, yani haklı nedenler olduğunda değişime açıktır.

Demokratik toplumun bir diğer karakteristik özelliği toplumda kamusal olarak tek bir kapsayıcı doktrin kabulünün mümkün olmamasıdır. Demokratik

toplumun vatandaşları kendilerini buna zorlayacak devletin baskıcı gücü olmadığı sürece, tek bir dini, felsefi ya da ahlaki kapsayıcı doktrini benimsemeyeceklerdir.

Demokratik toplumun üçüncü özelliği ise demokratik sistemin sürekliliğinin vatandaşların çoğunluğu tarafından özgürce desteklenmesine bağlı olmasıdır. Bu nedenle siyasi adalet anlayışının kamusal olarak kabul görmesi için, farklı doktrinleri benimseyen vatandaşlarca desteklenebilir olması zorunludur.

Sonuç olarak Rawls bir ideal olarak ortaya koyduğu, siyasi adalet anlayışına dayalı iyi düzenlenmiş toplumun gerçekçi ve istikralı bir yapı olduğunu ifade etmektedir. Zira bu toplumda birbirinden farklı makul kapsayıcı doktrinler bir arada yaşayabilmekte ve bu doktrinleri benimseyen vatandaşlar siyasi adalet anlayışını ve buna göre oluşturulan toplumun temel yapısını isteyerek ve özgürce desteklemektedirler. Bunu sağlayan mekanizma ise siyasi adalet anlayışı ile ilgili olarak toplumda var olan örtüşen uzlaşmadır.

### **3. Örtüşen Uzlaşma**

Rawls'un temel amacı eşit ve özgür vatandaşlar arasındaki toplumsal işbirliğinin koşullarını belirleyen bir adalet anlayışı ortaya koymaktır. Bunu daha önce üzerinde durduğumuz iki adalet ilkesi ile formüle eden Rawls'un amacı artık, böyle bir adalet anlayışına dayanan bir toplumda istikrarlı bir yapının nasıl oluşturulabileceğini göstermektir.

Rawls'a göre siyasi liberalizmin çözmeye çalıştığı temel sorun, birbirine karşı dini, felsefi ve ahlaki doktrinlere sahip özgür ve eşit vatandaşlardan oluşan bir toplumun nasıl adil ve istikrarlı olabileceğidir. Çağdaş demokratik toplumların bu çoğulcu niteliği göz önüne alındığında toplumsal birliğin ve istikrarın sağlanması önemli bir sorun olarak gündeme gelmektedir. Rawls'a göre toplumda var olan herhangi bir kapsayıcı doktrinin tek başına toplumsal birliğin temellerini güvence altına alması ya da temel siyasal problemlere ilişkin kamusal aklın içeriğini belirlemesi mümkün değildir. Bu nedenle Rawls "örtüşen uzlaşma" kavramını gündeme getirir.

Örtüşen uzlaşma toplumda var olan makul kapsayıcı doktrinler arasında oluşan bir uzlaşmadır. Örtüşen uzlaşmanın amacı toplumdaki makul kapsayıcı doktrinleri belirli bir ortak paydada birleştirmektir.

Örtüşen uzlaşma makul çoğulculuk karşısında toplumsal birliğin nasıl sağlandığını göstermektedir. Bu yönüyle Rawls örtüşen uzlaşmanın bir *modus vivendi* olmadığını belirtmektedir. (Rawls, 2005:147) *Modus vivendi* iki devletin ulusal çıkarları doğrultusunda yapmış oldukları bir anlaşmadır. Onları anlaşma yapmaya zorlayan mevcut koşullardır ve çıkarları anlaşmaya uymayı gerektirdiği sürece anlaşmaya bağlı kalırlar. Ulusal çıkarlar anlaşmaya uymamayı haklı gösterdiğinde herhangi bir tarafın anlaşmayı ihlal etmesi mümkündür. Dolayısıyla *modus vivendi*'nin temelinde değişime açık geçici çıkarlar vardır. Örtüşen uzlaşma ise geçici ve koşullara göre değişen bir anlaşma değildir. Zira onun temelinde ahlaki olarak temellendirilen siyasi adalet anlayışı yer almaktadır. Bu yönüyle örtüşen

uzlaşma belirli bir otoritenin gücünü kabule yönelik bir uzlaşma da değildir. Örtüşen uzlaşma toplumsal grupların çıkar hesaplarından bağımsızdır.

Örtüşen uzlaşmanın merkezinde siyasi adalet anlayışı yer almaktadır. Örtüşen uzlaşma, tanımı gereği toplumda var olan farklı ve zıt anlayışlar tarafından tanınan bir uzlaşmadır ve dolayısıyla varlığı da bu anlayışlar tarafından özgürce desteklenmesine bağlıdır. Siyasi adalet anlayışı toplumdaki hiçbir kapsayıcı doktrine dayanmadığından ve onları referans almadığından örtüşen uzlaşmanın merkezi konumundadır. Siyasi adalet anlayışı dışında hiçbir anlayış örtüşen uzlaşmanın merkezinde yer alamaz. Zira demokratik toplumun çoğulcu yapısı buna engeldir. Böyle bir durum ancak devletin baskıcı gücü sayesinde mümkün olabilir ki bu da çoğulculuğun yok olması demektir.

Örtüşen uzlaşmanın merkezinde bulunan siyasi adalet anlayışı farklı makul kapsayıcı doktrinlerin kendisine eklenenebildiği bir tür modüldür. (Rawls, 2005:145) Bu sayede toplumdaki değişik makul kapsayıcı doktrinlerin hepsi kendileri açısından uygun gerekçelerle siyasi adalet anlayışını destekleyebilmektedir. Zaten siyasi adalet anlayışını örtüşen uzlaşmanın merkezine yerleştiren en önemli özellik de budur. Bu şekilde vatandaşların çoğunluğu tarafından desteklenen siyasi adalet anlayışı toplumsal birliğin sağlanması ve istikrarın tesisi işlevini yerine getirmiş olur.

Rawls demokratik toplumda örtüşen uzlaşmaya giden yolda bir aşama olarak “anayasal uzlaşma” (*constitutional consensus*) kavramından söz etmektedir. (Rawls,

2005:158) Anayasal uzlaşma, örtüşen uzlaşmaya göre daha dar kapsamlı bir uzlaşma düzeyini ifade eder. Toplumsal yaşamın bütün yönlerine değil sadece belli bir yönüne ilişkin bir uzlaşmadır. Başka bir ifade ile anayasal uzlaşma örtüşen uzlaşmadan farklı olarak temel toplum yapısına ilişkin bir uzlaşma olmayıp, yalnızca demokratik yönetime ilişkin süreçlerle ilgili bir uzlaşmayı ifade eder.

Rawls anayasal uzlaşmanın oluşumu ile ilgili olarak, belirli bir tarihsel aşamada, belirli koşullar altında adalete ilişkin belirli liberal ilkelerin kabul edildiğini ve bu ilkelerin mevcut kurumlara uygulandığını varsaymaktadır. (Rawls; 2005:159) Söz konusu liberal ilkeler temel siyasi kurumlara sürekli ve başarılı bir şekilde uygulandığında istikrarlı bir anayasal uzlaşma sağlanmış olur. Böylece liberal ilkeler, makul çoğulculuk olgusu karşısında siyasi gereklilikleri karşılayarak, temel hak ve özgürlüklerin kapsamını belirler. Liberal değerler bu sayede, çıkar çatışmalarının ötesine geçerek bireyler açısından nesnel bir anlam kazanır ve giderek kamusal aklın içeriğini oluşturmaya başlar.

Rawls bu noktada anayasal uzlaşmadan örtüşen uzlaşmaya nasıl geçildiğini de açıklar. Anayasal uzlaşmanın var olduğu bir ortamda vatandaşlar kapsayıcı görüşlerine destek bulabilmek için, kendi anlayışlarını benimsemeyen diğer vatandaşlarla kamusal bir tartışma forumu etrafında tartışmaya gireceklerdir. Vatandaşların kamusal tartışma forumunda kendi görüşlerine taraftar bulabilmeleri için, görüşlerini çoğunluğun desteğini alabilecek şekilde geliştirmeleri ve değiştirmeleri gerekir. Bu şekilde vatandaşlar tüm tarafların üzerinde uzlaşabileceği bir adalet anlayışı ortaya koymaya çalışacaklardır. Tartışma ortamı sonuçta herkesin

kendi kapsayıcı görüşü açısından kabul edebileceği bir uzlaşma ile sonuçlanacaktır ki bu da örtüşen uzlaşma olarak karşımıza çıkmaktadır. Örtüşen uzlaşmanın merkezinde yer alan siyasi adalet anlayışı, anayasanın yorumlanmasına ilişkin taraflar arasında çıkacak ihtilafların çözüme kavuşturulmasını sağlayacaktır.

Örtüşen uzlaşma kavramı ile ilgili olarak değinilmesinde fayda olan ve Rawls'un üzerinde durduğu bir diğer nokta da devlete ilişkin tarafsızlık (*neutrality*) anlayışıdır. Örtüşen uzlaşmayı esas alan ve siyasi adalet anlayışının egemen olduğu bir toplumda devlet, farklı dini, felsefi ve ahlaki doktrinler karşısında tarafsız olmak durumundadır. Devlet, kendi iyi anlayışlarını geliştirebilmesi için vatandaşlar arasında fırsat eşitliğini sağlamalı, belirli iyi anlayışlarından birini esas alan herhangi bir doktrin lehine ya da aleyhine düzenlemeler yapmamalı ve vatandaşların herhangi bir kapsayıcı doktrini diğerine tercih etmelerini sağlayacak bir politika izlememelidir. (Rawls, 2005:192-193). Ancak bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, Rawls'un devletin kendileri karşısında tarafsız olmasını öngördüğü doktrinlerin makul kapsayıcı doktrinler olduğudur. Zira daha önce de değinildiği gibi Rawls'a göre örtüşen uzlaşma yalnızca makul kapsayıcı doktrinler açısından söz konusudur. Makul olmayan kapsayıcı doktrinlerin Rawls'a göre iyi düzenlenmiş bir toplumda yeri yoktur. Zira bu doktrinler liberal değerlerle bağdaşmamaktadır.

Rawls'a göre bütün makul siyasi anlayışlar açısından, izin verilebilir kapsayıcı görüşlere sınırlar koymak, belirli yaşam biçimlerini desteklerken belirli yaşam biçimlerini engellemek ve hatta bazı yaşam biçimlerini bütünüyle dışlamak kaçınılmazdır. Sorun temel yapının belirli doktrinleri ya da yaşam biçimlerini neye

göre destekleyeceği veya engelleyeceğidir. (Rawls, 2005:195) Rawls bu sorunun çözümünde siyasi adalet anlayışını ve örtüşen uzlaşmayı kriter olarak alır. Siyasi adalet anlayışı ile uyumlu ve örtüşen uzlaşmayı destekleyen makul doktrinlerin ve bunlara dayalı yaşam biçimlerinin varlığına izin verirken, bunlarla uyuşmayan ve çelişen kapsayıcı doktrinleri dışlar. Rawls'a göre, bu dışlama adildir çünkü bütün adalet anlayışlarının belirli doktrinleri diğerlerine karşı desteklemesi kaçınılmazdır. Hiçbir toplum kendi içerisinde bütün yaşam biçimlerini bir arada barındırmaz. (Rawls, 2005:197) Bu noktada Rawls Isaiah Berlin'in "kayıpsız bir sosyal dünya yoktur" görüşünü referans alır. Zira Berlin'e göre de belirli yaşam biçimlerini dışlamayan herhangi bir sistem mevcut değildir. (Berlin, 1991:11)

Makul olmayan kapsayıcı doktrinlerin dışlanmasının temel gerekçelerinden biri de, daha önce belirttiğimiz, özgürlüğün önceliği ilkesidir. Belirli bir ırk, din ya da sınıfın üstünlüğünü esas alan ya da bunlara öncelik veren makul olmayan kapsayıcı doktrinler, özgürlüğe karşı önemli tehdit oluşturduğundan, özgürlüğü korumak adına bu tür doktrinlerin dışlanması adildir.

Rawls'un teorisi ve metodolojisi bir bütün olarak ele alındığında, makul olmayan doktrinlere neden yer verilmediğine ilişkin daha farklı bir açıklama tarzını görmek de mümkündür. Rawls'un adalet anlayışı, kendi ifadesi ile, deontolojik yani hakkı iyiye öncel kılan bir anlayıştır. Rawls'a göre hak ve iyi birbirini tamamlayan kavramlardır ancak bu, hakkın iyi kavramını sınırlaması sayesinde mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla adalet anlayışının, belirli bir iyi anlayışına dayanan kapsayıcı doktrinlerden önce gelmesi ve onlara sınırlamalar koyması normaldir.

Sonuç olarak Rawls'ta örtüşen uzlaşma kavramı, liberal demokratik bir toplumdaki farklı makul kapsayıcı görüşlerin, bir arada barış içinde yaşayabilmelerine imkân veren bir ortak zemin işlevi görmektedir. Rawls örtüşen uzlaşmanın bir ütopya olmadığı görüşündedir ancak, herhangi bir toplumda tam anlamıyla hayata geçirilebileceği düşüncesinde de değildir. Bu yönüyle örtüşen uzlaşmayı iyi düzenlenmiş topluma giden yolda ideal bir durum olarak kabul etmek mümkündür.

#### **4. Kamusal Akıl**

Rawls liberal demokratik toplumlardaki makul çoğulculuk olgusu karşısında adil ve istikrarlı bir yapının nasıl tesis edileceği sorununu tartışırken örtüşen uzlaşma ile birlikte kamusal akıl kavramına da yer verir. Kamusal akıl kavramı Rawls'un teorisindeki en önemli kavramlardan biridir. Larmore'un ifadesi ile, Rawls'ta kamusal akıl kavramı, anayasal demokrasi idealini oluşturan tüm farklı öğeleri kapsayan genel bir kavramdır. (Larmore, 2003:368)

Daha önce belirtildiği gibi, Rawls'un amacı liberal demokratik toplumlar için adil ve istikrarlı bir yapının tesis edilmesidir. Bu çerçevede kamusal akıl kavramı da Rawls'a göre, iyi düzenlenmiş demokratik toplum anlayışına ait bir kavramdır. Demokratik rejimlerde var olan kamusal akıl, özgür ve eşit vatandaşların kamunun iyisini düşünmeleri sonucunda ortaya çıkar. Aristokrasi ya da otokrasi gibi demokratik olmayan rejimlerde ise kamu adına iyi olanı devlet belirler.



Kamusal akıl bir anayasal demokraside, hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olan toplumsal yapıdaki ortak bir kamusal adalet anlayışını savunan vatandaşların aklıdır. Rawls'un ifadesi ile "kamusal akıl düşüncesi anayasal demokratik bir hükümetin vatandaşları ile ve vatandaşların birbirleri ile ilişkilerini belirleyen temel ahlaki ve siyasi değerleri derinliğine irdeler." (Rawls, 2003:144)

Rawls kamusal akli tanımlarken kamusal akıl ve kamusal olmayan akıl (*nonpublic reason*) arasındaki ayrıma vurgu yapmaktadır. (Rawls, 2005:220) Toplumda birbirinden farklı çok sayıda kamusal olmayan akıl türleri vardır. Örneğin kiliseler, üniversiteler, bilimsel kuruluşlar ve belli meslek örgütlerinin temsil ettiği akıl kamusal olmayan akla örnek gösterilebilir. Kamusal olmayan aklın özelliği bunların kendi amaçları doğrultusunda bir akıl yürütme biçimine sahip olmasıdır. Kamusal akıl ise vatandaşların birbirlerine karşı temel siyasal sorunlarla ilgili savlarını gerekçelendirmelerinde ortak bir zemin işlevi görmektedir.

Rawls bütün akıl yürütme biçimlerinin doğruluk ve temellendirmeye ilişkin belli kriterler içerdiğini belirtmektedir. Kamusal olmayan akıl söz konusu olduğunda bu kriterler, belirli bir kurumun amaçlarına bağlı olmaktadır. Liberal demokratik bir toplumda vatandaşlar, bu şekilde tanımlanan kamusal olmayan akıllara özgürce katılabilecektir. Zira eşit ve özgür vatandaş olmanın anlamı bunu gerektirmektedir. Ancak vatandaşlar bunu yaparken kamusal akla dayanarak temel hak ve özgürlükler konusunda değerlendirmede bulunacak ve buna göre karar verecektir.

Rawls'a göre "bir vatandaş kendisinin en makul siyasal adalet kavramı olduğuna samimiyetle inandığı ve başkalarının özgür ve eşit vatandaşlar olarak kabul edebilecekleri siyasal değerleri ifade eden bir kavram çerçevesinde düşünüyorsa kamusal akıl yürütmektedir.... Bu yüzden, kamusal aklın içeriği tek değil, birçok siyasal adalet anlayışını kapsar. Birçok liberalizm ve bunlara bağlı görüş vardır ve bu yüzden de makul siyasal anlayışlar kümesi içinde birçok kamusal akıl biçimi vardır. Hakkaniyet olarak adalet de, değeri ne olursa olsun, bunlardan biridir. Bu kamusal akıl biçimlerini sınırlayıcı özellik, makul ve akılcı olarak görülen özgür ve eşit vatandaşlar için uygulanan karşılıklılık kriteridir." (Rawls, 2003:153)

Demokratik toplumun temel özelliklerinden biri makul çoğulculuk olgusudur. Birbirine karşıt makul kapsayıcı doktrinlere sahip olan demokratik toplumun vatandaşlarının, kendi doktrinlerine dayanarak temel meseleler üzerinde bir uzlaşmaya varmaları mümkün değildir. Bu nedenle vatandaşların temel siyasal sorunlar söz konusu olduğunda birbirlerine karşı ne tür makul gerekçeler sunabilecekleri hususunda düşünmeleri zorunludur.

Kamusal aklın "kamusal" niteliği haiz olmasının başlıca üç nedeni vardır. Kamusal akıl öncelikle özgür ve eşit vatandaşların aklı olarak kamunun aklıdır. İkinci olarak, kamusal aklın konusu temel siyasal adalet sorunları ile ilgili kamu yararadır ki bu sorunlar anayasal esaslar ve temel adalet konuları olarak iki çeşitir. Son olarak kamusal akıl doğası ve içeriği gereği kamusaldır, çünkü makul olarak karşılıklılık kriterini karşıladığı düşünölen birbirleriyle bağıntılı makul siyasal adalet görüşlerine dayalı kamusal akıl yürütme ile ifade edilmektedir. (Rawls, 2003:145)

Kamusal aklın konusu genel olarak anayasal esaslar ve temel adalet konuları olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin oy hakkı, hoşgörü, fırsat eşitliği ve mülkiyet hakkı gibi konular kamusal aklın tartıştığı temel siyasi sorunlar arasında yer alırken, vergi, çevre kirliliği, milli parklar, doğal alanların ve hayvanların korunması gibi konulara ilişkin düzenlemeler kamusal aklın kapsamı dışında yer alır. (Rawls, 2005:214) Görüldüğü üzere Rawls kamusal akli anayasal esaslar ve temel adalet konuları ile sınırlamaktadır. Başka bir ifade ile kamusal akıl siyasal sürecin bütününe içermemekte, yalnızca temel siyasal sorunlarla ilişkilendirilmektedir. Rawls'un bu sınırlamanın nedenine ilişkin net bir açıklaması yoktur ancak Rawls, bu sınırlamanın ilerleyen aşamalarda yani temel konularda uzlaşma sağlandıktan sonra kaldırılabilceğini öngörmektedir.

Kamusal akıl iyi düzenlenmiş topluma giden yolda bir tür yol gösterici kavramdır. Vatandaşlar kamusal akıl sayesinde temel siyasal sorunlar ve anayasal esaslar üzerinde anlaşma sağlarlar. Bu noktada Rawls'un anayasal esaslardan ne anladığına değinmekte fayda var.

Rawls anayasal esaslar kavramı ile temelde iki şeyi ifade etmektedir.(Rawls, 2005:227) Bu noktada öncelikle devletin temel yapısı ve siyasi süreci tanımlayan temel ilkeler söz konusudur. Bunlar yasama, yürütme ve yargı erkleri ile çoğunluk kuralının alanıdır. Anayasal esaslarla kastedilen ikinci husus ise vatandaşların eşit temel hak ve özgürlüklere sahip olmasıdır. Bunlar oy hakkı, siyasete katılma hakkı,

vicdan özgürlüğü, düşünce ve örgütlenme özgürlüğü ile hukuk devletinin koruduğu diğer haklardır.

Rawls yukarıda sözü edilen birinci ilkenin değişik şekillerde uygulanabileceğini ifade etmektedir. Örneğin siyasal sistem başkanlık sistemi temelinde örgütlenebileceği gibi kabine hükümeti şeklinde de örgütlenebilecektir. Ancak sistem belirli bir biçimde düzenlendikten sonra, bunu değiştirmek yalnızca siyasi adalet ve genel iyi gerektirdiğinde söz konusu olacaktır. Aksi takdirde, belirli bir grup ya da parti çıkarı gerektiriyor diye siyasi prosedürü değiştirmek ya da iktidarın yapısına ilişkin yapılan sürekli tartışmalar anayasal devletin altını oyacak ve kargaşaya neden olacaktır. (Rawls, 2005:228)

Anayasal esaslardan birincisi farklı şekillerde tanımlanabilmesine karşın, ikincisi küçük farklılıklar dışında bütün demokratik rejimlerde aynı şekilde düzenlenir. Vicdan özgürlüğü, örgütlenme hakkı, siyasal haklar, ifade özgürlüğü ve oy hakkı gibi temel hak ve özgürlükler bütün özgür rejimlerde benzer şekilde düzenlenir.

Rawls'un anayasal esaslarla ilgili açıklamalarında dikkat çeken en önemli hususlardan biri, adaletin birinci ilkesini oluşturan temel hak ve özgürlüklere anayasal esaslar arasında yer verirken, adaletin ikinci ilkesinin içeriğini oluşturan toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler ve bununla bağlantılı olan fark ilkesi ile ilgili düzenlemelere anayasal esaslarda yer vermemesidir. Bu durum aslında Rawls'un konuya ilişkin AT'deki yaklaşımının devamı niteliğindedir. Önceki bölümde

belirtildiği üzere, Rawls AT’de adalet ilkelerinin uygulamaya geçirilmesi konusunu ele alırken temel hak ve özgürlükleri anayasa aşamasında, toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri ise yasama aşamasında ele almaktadır.

Rawls’un bu farklılığa ilişkin açıklaması dikkat çekicidir. Aslında Rawls’a göre gerek temel hak ve özgürlüklere ilişkin ilkeler, gerekse toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere ilişkin ilkeler hep birlikte siyasi değerleri ifade etmektedirler. (Rawls, 2005:229) Bu açıdan aralarında fark yoktur. Toplumun temel yapısı bu iki farklı fonksiyondan oluşur. Siyasal gücün elde edilmesi ve bu gücün sınırlarının nasıl belirleneceği temel yapının birinci fonksiyonuna aittir ve Rawls’a göre temel yapının bu fonksiyonu gerçekleştirilmede ne derece başarılı olduğunu belirlemek mümkündür. Dolayısıyla Rawls’a göre, temel hak ve özgürlüklere ilişkin düzenlemeler konusunda toplumda görüş birliğine ve uzlaşmaya varmak çoğu zaman mümkündür, bu nedenle buna ilişkin düzenlemelerin anayasal esasların ve dolayısıyla kamusal aklın alanına girmesi doğaldır. Oysa toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesine yönelik ikinci fonksiyonun uygulamada ne derece gerçekleştiğini belirlemek son derece zordur, buna ilişkin farklı değerlendirmeler her zaman mümkündür. Başka bir ifade ile toplumsal ve ekonomik eşitliğin ne derece sağlanabildiği her zaman kişiden kişiye farklılık gösterir. Bu nedenle bu konuda toplumda bir uzlaşmaya varmak oldukça güçtür. Dolayısıyla toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere ilişkin düzenlemeler anayasal esasların ve kamusal aklın alanı dışında yer alır.

Görüldüğü üzere, Rawls’ta kamusal akıl kavramı hem ideal topluma giden yolda bir tür yol gösterici kavram hem de temel siyasal sorunlarla ilgili bir meşruiyet

kriteridir. Kamusal akıl vatandaşların siyasal alana ilişkin talepleri konusunda makul, rasyonel ve hakkaniyetli olmalarını öngörür. Rawls bunu liberal meşruiyet (*liberal legitimacy*) ilkesi ile temellendirmektedir. (Rawls, 2005:216) Liberal meşruiyet ilkesi vatandaşların temel problemlere ilişkin görüşlerinin kamusal akıl tarafından nasıl desteklendiğini birbirlerine açıklamalarını öngörür. Başka bir ifade ile vatandaşlar kamusal akıl temelinde, farklı doktrinleri benimsemiş olan diğerleri ile görüşlerini paylaşarak, görüşlerinin neden makul olduğunu gösterecek ve kendi düşüncelerinin diğerleri tarafından da benimsenmesini sağlamaya çalışacaktır. Rawls bunu demokratik toplum vatandaşlarının medenilik ödevi (*duty of civility*) ile de bağdaştırmaktadır. Zira demokratik toplumun vatandaşları hukuken olmasa da ahlaken, savundukları görüşlerin ve davranışlarının gerekçelerini diğerlerine açıklamak durumundadırlar. Farklı kapsayıcı doktrinlere sahip vatandaşların bir arada yaşayabilmesi ancak bu sayede mümkün olacaktır.

Sonuç olarak Rawls'a göre kamusal aklın gelişip kök salması toplumdaki örtüşen uzlaşmanın da istikralı olmasını sağlayacaktır. Bütün vatandaşlar kendi görüşlerini diğerlerinin kabul edebileceği sınırlar çerçevesinde savunacağından, örtüşen uzlaşma tüm makul kapsayıcı doktrinler tarafından desteklenebilecektir. Başka bir ifade ile kamusal akıl bir anlamda örtüşen uzlaşmanın kurucu unsuru olacaktır. Böylece örtüşen uzlaşma, demokratik toplumdaki makul çoğulculuğu güvence altına alacak, örtüşen uzlaşmanın merkezinde yer alan siyasi adalet anlayışı da istikrarlı bir yapı tesis etme misyonunu gerçekleştirmiş olacaktır.

Buraya kadar ortaya konulan görüşleri doğrultusunda, Rawls'un hedefinin demokratik toplumlarda liberal değerlerin içselleşmesi ile istikrarı sağlamak olduğunu söylemek mümkündür. Peki bütün bu görüşleri çerçevesinde acaba Rawls'un öngördüğü devlet liberal devlet-refah devleti ayrımında nerede konumlanmaktadır? Rawls her yönüyle kapitalizmin egemen olduğu, her bireyin kendi kaderi ile baş başa olduğu bir devletten yana mıdır yoksa her bireyin insanca yaşama hakkını esas alan sosyal adaletçi bir devleti mi öngörmektedir? Şimdi kısaca bu sorular çerçevesinde Rawls'un adalet ilkeleri üzerine inşa etmeyi amaçladığı devletin özellikleri üzerinde duralım.

## **5. Rawls'un Devlet Görüşü**

Rawls'un geliştirmiş olduğu adalet teorisi hem siyasal hem de sosyal boyutları olan bir teoridir. Amaç toplumun temel yapısının özgürlük ve eşitlik değerlerini bir arada gerçekleştirecek şekilde düzenlenmesidir. Bunu sağlayacak olan da daha önce ayrıntılı olarak ele aldığımız adaletin iki temel ilkesidir. Hatırlanacağı üzere adaletin birinci ilkesi temel hak ve özgürlüklerin düzenlenmesini ve özgürlüğün önceliğini içermektedir. Buradan hareketle genel olarak Rawls'un devletinin liberal olduğunu söylemek mümkündür. Diğer taraftan adaletin ikinci ilkesi ise toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin düzenlenmesine ilişkindir. Bu açıdan bakıldığında ise Rawls'çu devleti sosyal adaletçi olarak nitelendirmek mümkündür.

Rawls'un devlet anlayışını liberal olarak nitelendirmemizi mümkün kılan faktörlere baktığımızda, öncelikle onun adalet teorisini siyasi liberalizme dayandırmasından ötürü sonuçta bunun liberal devlet anlayışına yol açtığını

söylemek mümkündür. Diğer taraftan Rawls birçok kez liberal demokratik toplumlar için geçerli olacak bir adalet anlayışı geliştirdiğini ifade ettiğinden ötürü, kendisinin esas olarak liberal devlet anlayışını savunduğu söylenebilir. Son olarak Rawls'un düşünce geleneği açısından 17. ve 18. yüzyıl felsefesi ile olan yakınlığı ve bu felsefe anlayışının sonucu olan liberal devlet anlayışı nedeniyle Rawls'un liberal devletten yana olduğu iddia edilebilir. Ancak tüm bu argümanlar bir yana, Rawls'un adalet anlayışının "liberal devletin ahlaki temellendirilmesi" şeklinde düşünülmesi olanaklıdır. (Özkök, 1999:230)

Rawls 17. ve 18. yüzyıl felsefe geleneğine paralel olarak devleti zor kullanma tekeline sahip bir kurum olarak algılamaktadır. Teorisinin başlangıcından itibaren devletin bu gücünü önceden varsaymaktadır. (Rawls, 2005:414) Ancak Rawls'a göre devletin bu gücü özgür ve eşit vatandaş idealine uygun olarak kullanılmak zorundadır. Zira Rawls'un teorisinde başlangıç durumundaki taraflar eşit ve özgür olarak tanımlanmaktadır. Siyasi topluma geçildiğinde de bu haklarından vazgeçmemektedirler. Dolayısıyla devlet zor kullanma tekeli vatandaşların temel hak ve özgürlükleri aleyhine kullanamaz. Adalet anlayışının dayanak noktası olan başlangıç durumu bunu gerektirmektedir. Diğer taraftan Rawls'un siyasi adalet anlayışını ele alırken üzerinde durduğu örtüşen uzlaşma ve makul çoğulculuk olgusu da onun liberal devletten yana olduğunu düşünmemizi sağlayan argümanlar sunmaktadır. Hatırlanacağı üzere Rawls, makul çoğulculuk olgusunu liberal demokratik toplumun en belirleyici özelliklerinden biri olarak sunmaktadır. Böyle bir toplumda vatandaşlar kendi iyi anlayışları doğrultusunda birbirinden farklı, felsefi, ahlaki ve dini görüşlere sahiptirler. Devletin baskıcı gücü olmadan vatandaşların tek



bir dini, felsefi ya da ahlaki kapsayıcı doktrini benimsemeleri söz konusu değildir. Bu çerçevede devlete düşen görev ise toplumdaki farklı görüşler arasında taraf tutmamak, kendi iyi anlayışlarını geliştirebilmesi için vatandaşlar arasında fırsat eşitliğini sağlamaktır.

Bu açıklamalar doğrultusunda Rawls'un temelde liberal devletten yana bir düşünür olduğunu söylemek mümkündür. Ancak onun savunduğu liberal devlet anlayışı klasik liberalizmin "sınırlı devlet" ya da "gece bekçisi devlet" anlayışı ile birebir örtüşmemektedir. Liberal gelenekteki sözleşme düşüncesinin bir ürünü olan sınırlı devlet anlayışı devleti yalnızca adalet, iç güvenlik ve savunma fonksiyonları ile sınırlamaktadır. Bunun dışında devletin sosyal adaleti sağlamak gibi bir misyonu yoktur. Bu nedenle devletin yeniden dağıtımçı politikalar izlemesi yanlıştır. Bu anlayışa göre "Piyasa ekonomisi içinde gelişen gelir dağılımının "gayri adil" olduğunu öne sürerek, devletin "daha adil" olduğuna inanılan ölçülere göre gelir dağıtımını gerçekleştirmesini, "toplumsal zenginliği" yeniden dağıtmasını istemek hem gerçekleştirilemez hem de bireylerin haklarına ve hayatına müdahale anlamına gelir" (Yayla, 1992:190) Rawls'un klasik liberal devlet anlayışından ayrıldığı nokta da işte burasıdır. Rawls her ne kadar negatif ve pozitif özgürlükler konusunda net bir tavır sergilemekten kaçınsa da, teorisini bir bütün olarak ele aldığımızda, bunu bir tür sosyal adalet teorisi olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü Rawls'un teorisi özellikle fark ilkesi bağlamında önemli ölçüde yeniden dağıtımçı izler taşımaktadır. Rawls'un adalet kavramını algılayış tarzında da bunu görmek mümkündür. Daha önce belirtildiği gibi, Rawls'a göre adaletin başta gelen konusu, belli başlı toplumsal kurumların, temel hak ve görevleri dağıtma ve toplumsal işbirliğinden doğan yarar

ve kazançların bölüşümünü belireme tarzıdır. İşte Rawls'ta bu toplumsal kurumlara ilişkin yapılacak düzenlemeler sosyal devlet ya da refah devleti anlayışını çağrıştırmaktadır.

Rawls'un devletini sosyal devlet ya da refah devleti olarak nitelendirmeyi mümkün kılan şey onun özellikle adaletin ikinci ilkesi konusunda söyledikleridir. Daha önce belirtildiği üzere, Rawls toplumsal koşulların bazen belirli insanların doğal yetenek, aile, sınıfsal köken vb. nedenlerle tamamen şansa dayalı olarak diğer insanlara göre daha avantajlı bir konumda olmaları sonucunu doğurduğunu, dolayısıyla toplumda bu insanlar lehine bir eşitsizlik söz konusu olduğunu ifade etmekte, böyle bir durumun ise ahlaki açıdan kabul edilebilir olmadığını vurgulamaktadır. İşte Rawls bu eşitsizliği fark ilkesi ile telafi etmeye çalışmaktadır. Rawls'a göre toplumsal yapı sürekli olarak şanslı doğanları ödüllendiren, geriye kalanları ise kendi kaderleriyle baş başa bırakan bir yapı olmamalıdır. Temel toplum yapısı hakkaniyete dayalı işbirliği koşulları içerisinde herkes için makul bir yaşamı sağlayacak şekilde dizayn edilmelidir.

Rawls özel mülkiyete izin veren demokratik bir devlette adil fırsat eşitliği ve fark ilkesinin nasıl uygulanacağını açıklamak amacıyla, devletin dört ayrı branşı üzerinde durmaktadır. (Rawls, 1985:275) Bu branşlar tahsis, istikrar, transfer ve dağıtım branşlarıdır. Her branş belirli toplumsal ve ekonomik koşulların muhafazasından sorumlu kurumlar ve faaliyetlerden oluşmaktadır. Bunlar normal bir hükümetin organizasyon yapısıyla uyuşmamaktadır ancak hükümetin değişik fonksiyonları olarak anlaşılmalıdır.

Buna göre tahsis branşı, işleyebilir rekabetçi bir ücret sistemini korumak ve makul olmayan pazar güçlerinin oluşmasını engellemekten sorumludur. İstikrar branşı ise makul bir tam istihdamı sağlamakla yükümlüdür. Transfer branşının sorumluluğu toplumsal minimumun düzeyini tespit ederek belirli bir refah düzeyini garantiye almaktır. Son olarak dağıtım branşı ise vergilendirme ve mülkiyet haklarındaki zorunlu ayarlamalar yoluyla dağıtım paylarındaki adaleti sağlamayı hedefler. Rawls'a göre tahsis branşı ve istikrar branşı piyasa ekonomisinin etkinliğini sürdürür. Transfer branşı ise rekabetçi fiyat sisteminde göz ardı edilen ihtiyaç taleplerini dikkate alarak dengeyi sağlar. İhtiyaçların göz ardı edildiği bir sistem uygun bir dağıtım sistemi olamaz. Yapılan transferlerle toplumdaki en az avantajlıların geliri toplumsal minimuma ulaştığında dağıtım adil olacaktır. Diğer taraftan dağıtım branşı zenginliğin dağıtımını aşamalı olarak düzeltmeyi amaçladığından, miras ve bağış gibi gelir unsurlarına vergiler koyar ve takribi adaleti (*approximate justice*) korumaya hizmet eder. Bunun yanında dağıtım branşı kamu hizmetlerinin ve adaletin gerektirdiği transfer harcamalarının finansmanını sağlayacak bir vergi sistemi ile toplumda vergi yükünün adil bir biçimde dağılmasını sağlar.

Görüldüğü üzere Rawls'un üzerinde durduğu bu dört branşın uygulaması onun devlet anlayışının refah devleti modeliyle benzerliğini ortaya koymaktadır. Diğer taraftan Rawls'un vatandaşlık anlayışı da bu tespiti destekler niteliktedir. Rawls vatandaşlığı, eşit ve özgür bireylerin toplumsal işbirliği sisteminin tam üyesi olmaları şeklinde ifade etmektedir. Bu eşitliğin anlamlı olabilmesi için kurumlara da yansımaları gerekmektedir. Bu amaçla Rawls, bütün vatandaşların temel ihtiyaçlarının

sosyal ve siyasi yaşama katılmalarını sağlayacak biçimde sağlanması gerektiğini vurgulamaktadır.

Özetlemek gerekirse Rawls'çu devlet, temel hak ve özgürlüklere öncelik vermesi, devletin zor kullanma tekelinin bu hak ve özgürlüklerle sınırlı olması ve devletin toplumdaki dini, felsefi, ya da ahlaki görüşler karşısında tarafsız olması açısından liberal olarak nitelenebilir. Bununla birlikte Rawls'çu devlet, klasik liberalizmin sınırlı devlet anlayışının aksine, özellikle ikinci adalet ilkesinin gerçekleştirilmesi bağlamında, önemli ölçüde yeniden dağıtımcı uygulamalar öngördüğünden refah devleti modeli ile benzeştiğini söylemek mümkündür.

### III. BÖLÜM

#### HALKLARIN YASASI

AT ve SL’de kapalı bir toplumda istikrarlı bir yapıyı amaçlayan bir adalet anlayışı geliştirme çabasında olan Rawls, Halkların Yasası (HY) adlı eserinde kapalı toplum varsayımını kaldırarak, adalet ilkelerine göre düzenlenmiş olan liberal demokratik bir toplumun diğer ülkelerle ilişkisinin nasıl olması gerektiğini sorgulamaktadır. Başka bir ifade ile Rawls adil liberal toplumların dış politikasından yola çıkarak genel anlamda uluslararası ilişkilerin nasıl adil bir zemine oturtulabileceğini incelemektedir.

Rawls HY’de, daha önce AT’de ve SL’de ayrıntılı olarak üzerinde durduğu belirli bir kavramsal çerçeveyi kullanarak dış politika ve uluslararası adalet sorunlarını tartışmaktadır. AT’de yer alan başlangıç durumu ve bilgisizlik örtüsü gibi kavramlar ile SL’de yer alan makul çoğulculuk kavramı HY’de de kullanılmakla birlikte, bu kavramlar daha farklı bir içeriğe kavuşturulmaktadır. Daha önce belirli bir toplum için adalet anlayışını geliştirmek üzere tasarlanan başlangıç durumundaki katılımcılar toplumun üyelerini temsil eden taraflar iken, HY’de başlangıç durumu uluslararası adil bir sistemin tesisi için tasarlanmakta ve katılımcılar da halkların temsilcisi olarak öngörülmektedir. Başka bir ifade ile uluslararası adaleti tartışırken Rawls’un esas aldığı temel birim bireyler değil halklardır. Öte yandan, kapalı toplum düzeyinde farklı ahlaki, dini ve felsefi görüşlerin bir arada bulunmasını ifade eden makul çoğulculuk olgusu, uluslararası boyuta geçildiğinde değişik kültürlere ve düşünce geleneklerine sahip halklar arasındaki çeşitliliği yansıtmaktadır. Bu nedenle

makul çoğulculuk olgusu uluslararası alanda bir toplum içinde olduğundan çok daha yaygın ve belirgindir.

Özetle Rawls, daha önce ulusal düzeyde ele almış olduğu siyasi adalet anlayışı ve genel olarak siyasi liberalizm yaklaşımını HY’de uluslararası düzeye yansıtmaktadır. Ulusal düzeyde siyasi adalet anlayışını ve siyasi liberalizmi barış içinde bir arada yaşamının kurucu ilkesi olarak gören Rawls, aynı yaklaşımı uluslararası alana da taşımaktadır. Böylece siyasi liberalizm ülkeler arasındaki barışçıl ilişkilerin de kurucu ilkesi olmaktadır.

Rawls HY’de halkları belirli kriterlere göre kategorilere ayırmakta ve hangi halkların uluslararası adaletin tesis edilmesine yönelik başlangıç durumuna katılacağını belirlemektedir. Halkların Yasasını belirlemek üzere başlangıç durumuna katılması öngörülen halklar “iyi düzenlenmiş halklardır” (*well ordered peoples*). Buna göre Rawls’un tasarladığı uluslararası başlangıç durumuna bütün halklar katılmamaktadır. Başlangıç durumuna katılanlar öncelikle Rawls’un makul olarak nitelendirdiği liberal toplumların temsilcileridir. Bu toplumlar kendi içlerinde liberal demokratik bir siyaset ve adalet anlayışına sahiptirler. Temel toplumsal yapıları, eşit ilgi ve saygı ilkesi çerçevesinde, her bireyin kendi çıkarını özgürce koruyacak şekilde düzenlenmiştir.

Rawls dünya üzerindeki toplumların yalnızca liberal toplumlardan ibaret olmadığını, liberal olmayan iyi düzenlenmiş toplumların da var olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle liberal halklar yanında uluslararası başlangıç durumuna

katılan diğer bir grup da Rawls'un "düzgün halklar" (*decent peoples*) adını verdiği toplumların temsilcileridir. Düzgün halklar liberal ve demokratik değildir, hatta vatandaşlar arasında siyasal açıdan eşitlik bile yoktur. Düzgün toplumlarda ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı (*common good idea of justice*) egemendir. Bu anlayış toplumun kendisi ya da bütün olarak üyeleri için elde etmeyi amaçladığı ortak iyiyi yansıtır. Kendi içerisinde önemli eşitsizlikler barındıran bu toplumları Rawls'un "düzgün" olarak nitelemesine sebep, diğer toplumlarla olan ilişkilerini şiddet yoluyla çözmeye çalışmamaları, insan haklarına saygı göstermeleri, asgari yaşam standartlarını sağlamaları ve siyasal açıdan belirli ölçüde danışma mekanizmasına sahip olmalarıdır.

Rawls uluslararası başlangıç durumuna katılan ve iyi düzenlenmiş halklar ile düzgün halkların oluşturduğu topluluğa "halklar topluluğu" (*society of peoples*) adını verir. İyi düzenlenmiş ve düzgün halklar dışında kalan toplumlar halklar topluluğu üyesi değildir.

İyi düzenlenmemiş toplumlar kümesi içindeki ilk grubu "yasa tanımaz devletler" (*outlaw states*) oluşturmaktadır. Bu devletler hem temel insan haklarını ihlal etmektedir hem de diğer devletlerle sorunlarının çözümünde şiddeti benimsemektedirler. Rawls'a göre bu devletlerin yöntemlerini değiştirmeleri ya da değiştirmeye zorlanmaları dünyadaki bütün ülkelerin güven içinde yaşamasını sağlayacağı için bu devletlere karşı yaptırımlar uygulanmalı, hatta bunların işlerine müdahale edilmelidir.

Halklar Topluluğu'na dahil olmayan ikinci grup “zorluk içindeki toplumlardır” (*burdened societies*). Bu toplumlar tarihsel, ekonomik ve sosyal koşullar nedeniyle iyi düzenlenmiş bir halk olabilmek için elverişli şartlara sahip değildirler. Rawls iyi düzenlenmiş halkların zorluk içindeki toplumlara, Halklar Topluluğu'nun bir üyesi olabilmeleri amacıyla, destek vermeleri ve yardımda bulunmaları gerektiğini ifade etmektedir.

Halklar Topluluğu'na dahil olmayan ve Rawls'un iyi düzenlenmemiş diye nitelendirdiği diğer grup ise “iyiliksever mutlakiyetçi toplumlardır”. Bu toplumlarda insan haklarına genellikle saygı gösterilmektedir. Ancak siyasal karar mekanizmalarında toplum üyelerine söz hakkı tanınmadığından iyi düzenlenmiş değillerdir.

Rawls Halkların Yasasını siyasi liberalizm çerçevesinde geliştirmekte ve bunu ülke içindeki sistemin temelini oluşturan liberal adalet anlayışını Halklar Topluluğuna genişleterek yapmaktadır. Halkların Yasasını liberal bir adalet anlayışı çerçevesinde oluştururken, adil bir liberal halkın dış politika ile ilgili ideallerini ve ilkelerini de belirlemektedir.

Halkların Yasası iyi düzenlenmiş toplumların başka bir ifade ile Halklar Topluluğu'na üye halkların kendi aralarındaki ilişkileri düzenlemek üzere belirlenmektedir. Burada belirlenen temel ilke halklar arasında “karşılıklı saygı” ilkesidir. Halklar Topluluğu üyesi ülkeler kendi içlerinde farklı işleyişlere sahip olsalar da, aralarındaki ilişki hepsinin kabul edebileceği bir temelde



düzenlenmektedir. Diğer taraftan, Halkların Yasası liberal ve düzgün toplumların iyi düzenlenmemiş toplumlara karşı nasıl bir ortak dış politika izleyecekleri konusunda da önemli saptamalar yapmaktadır.

Bu kısa girişin ardından Halkların Yasası'nın oluşturulma sürecine ve içeriğine biraz daha yakından bakalım.

### **1. Gerçekçi Ütopya**

Rawls'u Halkların Yasası'nı oluşturmaya iten iki ana fikir vardır. (Rawls, 2003:5) Bunların ilki, kendi ifadesi ile özünde zulmü ve duyarsızlığı taşıyan siyasi adaletsizliktir. İnsanlık tarihinde görülen haksız savaşlar ve zulüm, dinsel baskılar, vicdan hürriyetinin yasaklanması, açlık ve yoksulluk, soykırımlar ve toplu kıyımlar hep bu siyasi adaletsizliğin sonucudur. Birincisi ile bağlantılı olan ikinci ana fikir ise adil politikalar benimsenerek adil kurumlar oluşturulduğunda söz konusu siyasi adaletsizliğin ve onun yol açtığı sonuçların ortadan kaldırılabileceği düşüncesidir. Rawls Halkların Yasası'na riayet eden liberal ve düzgün halklar tarafından bütün bu kötülüklerin yok edildiği ve adil kurumların tesis edildiği bir dünyaya “gerçekçi ütopya” adını vermektedir. Halkların Yasası böyle bir dünyanın ya da ütopyanın mümkün olup olmadığını ve bunun koşullarını tartışmaktadır.

Rawls Halkların Yasasını ele alırken “devlet” terimini değil, “halk” terimini kullanmaktadır. Rawls'a göre liberal halklar belirli bir ahlaki karaktere sahiptir. Liberal toplumdaki vatandaşlar gibi liberal halklar da makul ve akılcıdır. Liberal vatandaşlar nasıl toplumdaki diğer vatandaşlarla hakkaniyetli koşullar altında

işbirliğine açık iseler, liberal ya da düzgün halklar da diğer halklarla hakkaniyetli işbirliğine açıktır. Bir halk öteki halkın da aynı şeyi yapacağına emin olduğunda kendisi de Halkların Yasasına saygı gösterecektir. Öte yandan devletlerin sahip olduğu egemenlik yetkisi, siyasal amaçları ve çıkarları çerçevesinde devletlere savaşa girme hakkı verir. Oysa halklar devletlerden farklıdır. Halklar geleneksel egemenlikten yoksundur. Halkların egemenlik bağlamındaki hak ve görevleri, hakkaniyetli koşullarda öteki halklarla birlikte onaylayacakları Halkların Yasasından doğar. Halklar sadece çıkarları doğrultusunda ya da devlet çıkarı denen bir saikle hareket etmez. Liberal halklar temel çıkarlarını akılcılıkla sınırlandırır. Başka bir ifade ile liberal halkların kendi adalet anlayışlarının izin verdiği ölçüde temel çıkarları vardır. Bu halklar kendi egemenlik alanlarını korumak, kendi halklarının güvenliğini sağlamak ve özgürlüklerini korumak isterler. Bunların ötesinde liberal bir halk, adalet ve barışı koruyarak benzer nitelikteki diğer halklarla birlikte yaşayabilir. Bu doğrultuda Halkların Yasası yalnızca savunma amaçlı savaşı meşru görür. Hükümetlerin savaşma yetkileri sadece makul bir Halkların Yasası çerçevesinde kabul edilebilir. Bu noktada Rawls, geleneksel egemenlik anlayışının Halkların Yasasının ışığı altında yeniden formüle edilmesi gerektiğini ve hükümetlerin sınırsız savaşma yetkilerinin kısıtlanması gerektiğini savunmaktadır. (Rawls, 2003:24-31)

## **2. İkinci Başlangıç Durumu**

Birinci bölümde belirtildiği üzere, Rawls başlangıç durumunu, adalet ilkelerini geliştirebilmek için bu ilkelerin görüşmesini yapacak eşit ve özgür tarafların bir araya geldiği bir ortam olarak tasarlamakta ve temel adalet ilkelerinin

seçimini, dolayısıyla bir anlamda bütün adalet teorisini bu başlangıç durumundan hareketle ortaya koymaktadır. Bunun gibi ikinci aşamadaki uluslararası başlangıç durumu da liberal ve düzgün halkların birbirleriyle ve diğer halklarla olan ilişkilerini düzenlemek amacıyla oluşturulacak Halkların Yasasının ve buna dayalı uluslararası adil bir sistemin tesisi için tasarlanmakta ve katılımcılar da halkların temsilcisi olarak öngörülmektedir.

Her iki başlangıç durumunun tasarımsal ve işlevsel benzerliğine karşın, aralarında önemli bir fark bulunmaktadır. Buna göre birinci düzeydeki başlangıç durumunda vatandaşların temsilcileri olan taraflar iki adalet ilkesinin değişik formülasyonlarından ya da faydacılık ve sezgicilik gibi çeşitli alternatifler arasından seçim yaparken, ikinci başlangıç durumundaki halkların temsilcisi olan taraflar yalnızca Halkların Yasasındaki ilkeleri seçebilmektedir. Zira iyi düzenlenmiş halkların temsilcileri durumundaki taraflar, Halkların Yasasındaki karşılıklılık kriterine uyan eşitlik ilkelerinin avantajlarını kabul ederler. Bunları reddetmek ya da bunlara alternatif geliştirmek için bir nedenleri yoktur. Bu ilkeler kendileri açısından makul olduğu gibi diğer halklar açısından da makuldür. (Rawls, 2003:43)

İyi düzenlenmiş halkların temsilcilerinin katıldığı başlangıç durumunda katılımcılar, halklarının liberal ya da düzgün olduğunu bilmektedirler. Ancak bilgisizlik örtüsü nedeniyle temsil ettikleri toplumun toprak ve nüfus büyüklüğü, gelişmişlik düzeyi, doğal kaynakları gibi özel durumlarını bilmemektedirler. (Rawls, 2003:34)

Halkların temsilcileri başlangıç durumundaki müzakerede kendi makul siyasi adalet anlayışları çerçevesinde tanımlanan çıkarları doğrultusunda hareket ederler. Bu çıkarlar, güvenliklerini, topraklarını ve vatandaşlarının refahını garantiye almak için siyasi bağımsızlıklarını ve özgür kültürlerini korumak şeklinde sıralanmaktadır. Ancak bunlara ilaveten ve belki bunlardan daha önemli bir çıkar da halkların sahip olduğu özsaygıdır. Bütün halklar başka halkların kendilerine saygı göstermesini ve eşitliklerini tanımalarını isterler. Başlangıç durumuna katılan iyi düzenlenmiş halkların temsilcileri karşlarındaki halklara bu saygıyı göstermeye ve onların eşitliklerini tanımaya hazırdırlar.

Rawls bu noktada eşitlikle ilgili bir noktaya dikkat çekmektedir. Halkların birbirlerinin eşitliğini tanımaya hazır olmaları, halkların oluşturacağı (Birleşmiş Milletler gibi) çeşitli işbirliği kuruluşlarında bazı eşitsizliklerin kabul edilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Bu eşitsizliklerin tanınması liberal demokratik toplumlardaki işlevsel sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin kabul edilmesi ile benzerlik arz eder. Birinci düzeydeki başlangıç durumunda tarafların en kötü durumdakilerin yararına olmak koşuluyla eşitsizliği kabul etmesi nasıl belirli bir amaca hizmet ediyorsa, uluslararası alanda da kimi durumlarda eşitsizliğin kabul edilmesi belirli amaçlara hizmet etmektedir. Uluslararası örgütlerde ve gevşek halk konfederasyonlarında büyük ve küçük halkların büyük ve küçük katkılarda bulunması ve katkıları oranında büyük ve küçük kazançlar elde etmesi buna örnektir. (Rawls, 2003:43)

### 3. Halkların Yasasının İlkeleri

İkinci başlangıç durumundaki taraflar toplumları arasındaki ilişkileri adil ve barışçıl bir biçimde düzenleyecek olan ve Halkların Yasasını oluşturan sekiz ilkeyi seçeceklerdir. Bu ilkeler özgür ve demokratik toplumların sahip olduğu geleneksel ilkelerdir. Rawls bu ilkeleri tarihten ve uluslararası hukuk uygulamalarından çıkarmaktadır. Söz konusu ilkeler şunlardır (Rawls, 2003:38):

1. Halklar özgür ve bağımsızdır, öteki toplumlar bu özgürlük ve bağımsızlığa saygı göstermelidir.
2. Halklar antlaşmalara ve taahhütlere uymalıdır.
3. Halklar eşittir ve onları bağlayan antlaşmalarda taraftır.
4. Halklar içişlerine müdahale etmeme sorumluluğunu gözetmelidir.
5. Halklar kendini savunma hakkına sahiptir, fakat kendilerini savunma amacı dışında savaş çıkarma hakları yoktur.
6. Halklar insan haklarına uymalıdır.
7. Halklar savaşırken belirli sınırlamalara uymak zorundadır.
8. Halkların, adil ya da düzgün siyasal ve toplumsal rejime sahip olmalarını engelleyen olumsuz koşullar altında yaşayan diğer halklara yardım etme yükümlülüğü vardır.

Daha önce belirtildiği gibi bu ilkeler liberal ve düzgün halkların birbirleriyle ve diğer halklarla olan ilişkilerini düzenleyecektir. Ancak Rawls bu ilkelerin sonraki aşamalarda halklar arasında işbirliğine yönelik çeşitli birlik ve federasyonların kurulmasına da olanak vereceğinden söz etmektedir. (Rawls, 2003:37) Bununun

yanında bu ilkeler halklar arasındaki işbirliğini düzenleyerek belirlenen bazı görevleri yapmakla yükümlü çok çeşitli örgütlerin kurulması amacına da hizmet edebilecektir. Bu örgütlerin bazıları (Birleşmiş Milletler gibi) iyi düzenlenmiş halklar adına başka ülkelerdeki adaletsiz yerel kuruluşları kınayıp, insan haklarının ihlali davalarını halletme yetkisine sahip olabilir. Yerine göre ekonomik yaptırımlarda bulunabilir hatta askeri müdahalelerle durumu düzeltmeye çalışabilir. Bu örgütlerin yetkileri bütün halkları kapsar ve onların iç işlerine kadar uzanır.

Bununla birlikte bu ilkeler, Rawls'a göre, bir dünya devletinin kurulmasını onaylamayacaktır. Zira Rawls, Kant'ta olduğu gibi, dünya devletinin küresel bir despotizm olacağını ve çeşitli halkların siyasal özgürlük ve özerkliklerini kazanmak için mücadele verdiği çatışmalarla dolu bir yapı ortaya çıkaracağını düşünmektedir.

Halkların Yasasını oluşturan yukarıdaki sekiz ilkeyi çevreleyen temel ilke karşılıklılık ilkesidir. İyi düzenlenmiş halklar, diğer halklar söz konusu ilkeleri kabul etmeye razı olduklarında, kendileri de bunları kabule hazırdırlar.

#### **4. Liberal Demokratik Barış**

Rawls liberal demokratik toplumlar arasında doğru nedenlere dayanan bir istikrar olduğunu, bu nedenle bu toplumların birbirleriyle savaşması için bir neden olmadığını ileri sürmektedir. Doğru nedenlere dayalı istikrar bu toplumların Halkların Yasasına bağlı olmalarından kaynaklanmaktadır.

Rawls'a göre liberal demokratik toplumların birbirleriyle savaşmak için nedenleri yoktur. Bunun nedeni bu toplumların vatandaşlarının adil ve iyi olması değil, sadece birbirleriyle savaşmak için bir nedenlerinin olmayışıdır. Bilinen savaş nedenleri bu toplumlarda geçerli değildir. Zira liberal demokratik toplumların başka toplumlara kendi dinlerini kabul ettirme, daha geniş toprakları ele geçirme ya da başka halklar üzerinde egemenlik kurma gibi hedefleri yoktur. Liberal demokratik toplumların başka toplumlara belirli bir dini kabul ettirme istekleri söz konusu olamaz. Zira bu toplumlarda vatandaşlar birey olarak dindar olsalar da anayasa gereği bir devlet dini söz konusu değildir. Hükmetmek ve zafer peşinde koşmak, fetih coşkusu ve başkaları üzerinde güç gösterisinde bulunmak bu toplumları başka halklara karşı harekete geçmeye kışkırtmaz. Bu toplumlar temel ihtiyaçları karşılanmış, temel çıkarları öteki toplumlarınkine ile örtüşen toplumlardır. Halkların yasasını benimsemiş olan bu iyi düzenlenmiş toplumlar karşılıklı müzakere ve ticaret ile çıkarlarını sağlayabilirler.

Liberal halkların özsayıları kendi vatandaşlarının özgürlüğü ve bütünlüğünden ve kendi iç siyasal ve toplumsal kurumlarının adil ve düzgün olmasından kaynaklanır. Başka halklardan üstün ya da aşağı oldukları gibi bir referans noktaları yoktur. Bu halklar karşılıklı olarak birbirlerine saygı gösterirler ve bu çerçevede halklar arasında eşitliğe değer verirler.

Rawls liberal halkların birbirleriyle savaşmaları için bir neden olmadığı fikrini desteklemek için tarihten de örnekler vermektedir. (Rawls, 2003:54) Buna göre liberal demokratik halklar sık sık demokratik olmayan halklarla savaşa

girdikleri halde, sağlam kurulmuş liberal halkların 1800'lerden bu yana birbirleriyle savaştıkları görülmemiştir. Tarihteki ünlü savaşların hiçbiri liberal halklar arasında olmamıştır. İki dünya savaşında olduğu gibi, büyük güçlerin çatıştığı savaşlarda ise demokratik ülkeler müttefik olarak aynı safta yer almışlardır. Bununla birlikte tarih demokratik barış düşüncesini yanlışlayacak kimi örneklere de tanıklık etmiştir. Ancak Rawls bu durumun demokratik olduğu iddia edilen rejimlerin kendi içlerindeki noksanlıklardan kaynaklandığını ileri sürmektedir.

Bu noktada Rawls bir rejimi gerçekten liberal demokratik olarak adlandırmak için aşağıdaki koşulların gerçekleştirilmiş olmasını öngörür (Rawls, 2003:52-53):

- a) Eğitimde fırsat eşitliği
- b) Adil gelir ve refah dağılımı
- c) Toplumun genel ya da yerel yönetimler ya da diğer toplumsal ve ekonomik politikalar vasıtasıyla iş sağlamak açısından nihai çözüm sunucu olması
- d) Bütün vatandaşlara sağlık hizmetlerinin sağlanması
- e) Seçimlerin ve siyaset ile ilgili konularda kamuoyuna bilgi sağlayacak mecraların kamu tarafından finanse edilmesi.

Yukarıda belirtilen koşullar gerçekleştirildiği ölçüde bir rejimin liberal demokratik karakteri gelişecek ve böylece liberal halklar demokratik barış fikri çerçevesinde kendileri gibi liberal halklarla değil yalnızca yasa tanımaz devletlerle savaşmak durumunda olacaklardır.



İyi düzenlenmiş toplumlar için savaş yalnızca iki durumda söz konusu olabilir. Bunların birincisi kendini savunma, ikincisi de insan haklarını ağır biçimde ihlal eden toplumlara müdahale durumudur. Bu durumlar da genel olarak yasa tanımaz devletlere karşı söz konusudur. İyi düzenlenmiş toplumlar yasa tanımaz devletlere karşı kendi güvenliklerini ve özgürlüklerini korumak amacıyla ya da bu devletlerin insan haklarını ağır biçimde ihlale yönelmeleri halinde savaşa girebilirler.

Son olarak Rawls demokratik barış düşüncesini kamusal akıl kavramı ile desteklemektedir. Rawls burada yerel toplumsal düzeydeki kamusal akıl kavramını halklar düzeyine taşıyarak liberal halkların kamusal aklından söz eder. Bu iki kamusal aklın kapsamı aynı olmamakla birlikte, özgür ve eşit halklar arasındaki kamusal aklın rolü, anayasal demokratik bir rejimdeki özgür ve eşit vatandaşlar arasındaki kamusal aklın rolü ile benzeşir. Liberal halkların hükümetleri ya da kanun koyucuları Halkların Yasasının ilkelerine uygun davranarak, başka halkları ilgilendiren belirli bir politikayı izlemelerinin ya da değiştirmelerinin nedenlerini öteki halklara açıkladıklarında özgür ve eşit halkların kamusal akıl ideali gerçekleşmiş olur.

## **5. Liberal Olmayan Halkların İçerilmesi**

Rawls dünya üzerindeki toplumların yalnızca liberal toplumlardan ibaret olmadığını, liberal olmayan iyi düzenlenmiş toplumların da var olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle Halkların Yasasının bu toplumları da içerecek şekilde genişletilmesi gerekmektedir. Ancak burada sorun liberal olmayan halkların liberal halklarca ne dereceye kadar hoşgörü ile karşılanacağıdır. Burada Rawls'un

hoşgörüden kastı, liberal olmayan halkların Halklar Topluluğunun saygın bir üyesi olarak, kamusal aklın gerektirdiği şekilde, faaliyetleri hakkında öteki halklara kamusal nedenler gösterme görevini de içine alan belirli hak ve yükümlülükleri ile birlikte kabul edilmesidir. (Rawls, 2003:63)

Liberal bir toplumun özelliği, vatandaşların dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerine, bu doktrinler siyasal adalet anlayışına aykırı biçimde uygulanmadığı sürece, saygı gösterilmesidir. Aynı şekilde liberal olmayan bir toplumda da temel kurumlar belirlenen siyasal adalet ilkelerine riayet ederek, kendi halkını Halklar Topluluğu için yeterli derecede adil bir yasaya uymaya yönelttiği takdirde, liberal bir toplumun böyle bir toplumu hoşgörü ile karşılaması ve kabul etmesi gerekir. Rawls hoşgörü ile karşılanmasını öngördüğü bu tür toplumlara “düzgün halklar” adını vermektedir. Burada belirtilmesinde fayda olan bir husus, Rawls’un düzgün halkları tamamen kurgusal bir düzeyde ele alıyor olmasıdır. Başka bir ifade ile Rawls, böyle toplumların var olması halinde bunların hangi koşullar altında hoş görülebileceğini tartışmaktadır.

Rawls’un düzgün diye nitelendirdiği bu halklar liberal ve demokratik değildir. Bunun da ötesinde vatandaşları arasında siyasal açıdan eşitlik yoktur. Düzgün toplumlarda ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı egemendir. Bu anlayış toplumun kendisi ya da bütün olarak üyeleri için elde etmeyi amaçladığı ortak iyiyi yansıtmaktadır. Bu adalet anlayışı dini bir temele dayanabileceği gibi seküler temelli de olabilir. Kendi içerisinde önemli eşitsizlikler barındıran bu toplumları Rawls’un “düzgün” olarak nitelemesine sebep, diğer toplumlarla olan ilişkilerini şiddet yoluyla

çözmeye çalışmamaları, insan haklarına saygı göstermeleri, asgari yaşam standartlarını sağlamaları ve siyasal açıdan belirli ölçüde danışma mekanizmasına sahip olmalarıdır.

Rawls'a göre düzgün halkların liberal halklar tarafından dışlanması, bu halkların özsaygılarını zedeleyecek ve istenmeyen durumların ortaya çıkmasına neden olacaktır. Oysa halkları ve onların mensubu olan vatandaşları saygıdan yoksun bırakmak için çok önemli nedenler olmalıdır. Rawls'a göre düzgün halklar için böyle nedenler mevcut değildir. Bu nedenle liberal halklar bu halkları Halklar Topluluğunun bir üyesi olarak kabul etmeli, onları liberal olmaya zorlamamalı, ancak onların olumlu yönde değişimini teşvik etmelidir. Rawls zaman içinde liberal halklardan saygı gören bu halkların, liberal kurumların avantajlarını fark edip kendilerinin de liberal olma yolunda adımlar atacağı yönünde iyimser bir beklenti içindedir.

Rawls düzgün halklar kategorisinde yer alan halklardan özellikle “düzgün hiyerarşik halklar” üzerinde durmaktadır. Bu halkların temel yapısında “düzgün bir danışma hiyerarşisi” mevcuttur. Düzgün danışma hiyerarşisi, demokratik rejimlerdeki gibi olmamakla birlikte, siyasal kararlar konusunda toplumda farklı seslerin yükselmesine olanak verir. Ancak bu farklı seslere toplumda ortak iyiyi temsil eden adalet anlayışı çerçevesinde izin verilir. Bireyler grupların ve çeşitli zümrelerin üyesi olarak siyasal görüş ayrılıklarını dile getirebilirler. Kısacası bu toplumlarda sınırlı ve cılız da olsa belli ölçüde bir muhalefet olgusunun varlığından söz etmek mümkündür.

Düztün hiyerarşik toplumlarda toplumun temel yapısı bir grup temsil birimlerini içerir. Bu birimlerin hiyerarşi içindeki rolü, kurulu bir danışma prosedürü içinde yer almak ve bireylerin öncelikli çıkarlarını ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı çerçevesinde korumaktır. Bu toplumlar Rawls'un ifadesi ile "kurumsalçı" (*associationist*) toplumlardır. Bu toplumların üyeleri kamusal yaşamda farklı grupların üyeleri olarak dikkate alınır ve her grup hukuk sisteminde düztün bir danışma hiyerarşisi tarafından temsil edilir. İnsanların bu şekilde belirli grup ya da zümrelerin üyesi olarak kurgulanması liberal demokratik rejimlerdeki birey ya da vatandaş anlayışı ile örtüşmemektedir. Rawls'un bu konuda, düztün toplumların bakış açısından ileri sürdüğü gerekçe de oldukça dikkat çekicidir. Buna göre her vatandaşın bir oya sahip olduğu liberal demokratik bir toplumda, bireylerin toplumun genel çıkarlarına ters düşen kendi özel çıkarları üzerine odaklanmaları mümkündür. Oysa danışma hiyerarşisinde çeşitli grupların oy veren üyeleri kendi gruplarını temsil ederken siyasal yaşamın daha geniş boyuttaki çıkarlarını göz önüne alırlar.

Düztün toplumlarda belli ölçülerde gözlemlenen bir diğer özellik de dinsel hoşgörüdür. Resmi din çeşitli ayrıcalıklara sahip olsa da düztün bir toplumda bütün dinler baskı görmeden yaşayabilirler.

Rawls düztün halkların Halklar Topluluğu üyesi olabilmesi konusunda iki temel kriter öne sürmektedir. (Rawls, 2003:69) Bu kriterler liberal demokratik rejimlerde de mevcuttur ancak bunların varlığı rejimi tek başına liberal yapmaya yetmez. Bu kriterlere bakıldığında ilk olarak, bu toplumların saldırgan politikalarının

olmadığı ve meşru amaçlarına ulaşmak için diplomasi, ticaret ve diğer barışçı yolları tercih ettikleri görülmektedir. Bu toplumlar diğer toplumların bağımsızlıklarına, siyasal ve toplumsal düzenlerine saygı gösterirler.

Rawls'un düzgün toplumlar için öne sürdüğü ikinci kriter üç alt başlıktan oluşmaktadır:

a) İlk olarak bu toplumlarda ortak iyi fikrine dayalı bir adalet anlayışı vardır ve bu adalet anlayışı her birey için insan haklarını güvenceye alır. İnsan hakları öncelikle özgür olma hakkını içerir. Buradaki özgürlük anlayışı kölelikten ve serflikten kurtulmayı, din ve düşünce özgürlüğünü güvenceye alacak biçimde yeterli bir vicdan özgürlüğünü kapsar. Bu noktada Rawls son derece eleştiriye açık bir saptama yapmaktadır. Rawls'a göre vicdan özgürlüğü toplumun bütün üyeleri için aynı derecede kapsamlı ve eşit olmayabilir. Örneğin böyle bir toplumda belirli bir din yasal olarak hakim durumda iken diğer dinler hoşgörü ile karşılanmakla birlikte, bu dinlerin mensupları bazı kamusal görevlere gelemeyebilirler. Rawls bu durumu "eşit özgürlük olmadan vicdan özgürlüğü" olarak adlandırmaktadır. Ancak tabiidir ki insanlar arasında eşit özgürlük olmadan vicdan özgürlüğünün ne derece geçerli ya da anlamlı olacağı son derece tartışmalıdır.

b) İkinci olarak, düzgün bir halkın hukuk sistemi o halkın mensuplarına gerçek ahlaki görev ve yükümlülükler verecek biçimde olmalıdır. Başka bir ifade ile hukuk sistemi, emirlerin zorla uygulandığı bir sistemden farklı olarak, toplumun bütün mensuplarına ahlaki görev ve yükümlülükler veren bir sistem olmalıdır.

İnsanlar bu görev ve yükümlülüklerin ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışına uygun olduğunu bilerek, bunların kendilerine zorla dayatıldığını düşünmemelidir.

c) Son olarak, hukuk sistemindeki yargıçlar ve diğer yetkililer yasaların gerçekten de ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı tarafından yönlendirildiğine samimimi olarak inanmalıdırlar. Zira sadece zora dayanan yasaların başkaldırı ve direnişe sebep olması kaçınılmazdır.

Rawls yukarıda belirtilen özelliklerden yola çıkarak “Kazanistan” adında hayali bir düzgün halk örneği vermektedir. (Rawls, 2003:81-83) Kazanistan halkı çoğunlukla müslümandır. Temel yapı genel olarak dini esaslara dayanmaktadır ve din faktörü hükümetin politikalarında etkilidir. Bununla birlikte Kazanistan’da öteki dinler de hoşgörü ile karşılanmakta ve nispeten özgür bir biçimde yaşanmaktadır. Bu dinlerin mensupları orduda görev alabilmekte ancak üst düzey devlet görevlerine gelememektedir. Buna rağmen farklı dinlere mensup olan bu azınlıklar toplumsal yaşamda müslümanlardan daha aşağı bir muamele görmediklerinden ve genel olarak ayrımcılığa maruz kalmadıklarında hükümdara sadıktırlar. Öte yandan Kazanistan’da düzgün bir danışma hiyerarşisi mevcuttur. Burada toplumdaki bütün gruplar temsil edilmektedir ve toplumdaki herkes belirli bir grubun üyesidir. Siyasal kararları nihai olarak, danışma hiyerarşisi içinde görüş ve talepleri dinledikten sonra, hükümdar vermektedir.

Rawls bütün bu özellikleriyle Kazanistan’ın adil bir toplum olmamakla birlikte, düzgün bir toplum olduğunu ifade etmektedir. Rawls'a göre bu bir ütopya

değildir, hatta liberal olmayan toplumlar açısından bakıldığında, düşünölebilecek en iyi alternatiftir. Liberalizmin sınırları konusunda aydın yaklaşım, gerek liberal gerekse böyle liberal olmayan halkların birlikte kabul edebilecekleri yeterli derecede adil bir Halkların Yasasının geliştirilmesinden yanadır. (Rawls, 2003:84)

Sonuç olarak Rawls, yukarıda belirtilen nitelikleri haiz olan düzgün halkların liberal halklarca hoş görölməsi ve Halklar Topluluğu üyesi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Liberal toplumların makul vatandaşlarından ve onların temsilcilerinden beklenecek hareket tarzı budur.

## **6. Halkların Yasası ve İnsan Hakları**

Rawls Halkların Yasasında insan hakları kavramına günümüzde algılanan biçiminden oldukça farklı bir tarzda yer vermektedir. Başka bir ifade ile insan hakları kavramını kullanırken, çağdaş demokrasilerde geçerli olan insan haklarını değil, çok daha sınırlı bir haklar kümesini kastetmektedir. Bu çerçevede Rawls “acil haklar” dediğı özel bir grup haktan söz etmektedir. Bunlar kölelik ve serflikten kurtulma, vicdan özgürlüğü (eşit olması şart değil), ve etnik grupların kitle katliamı ve soykırımdan korunmasıdır. (Rawls, 2003-84) Anlaşıldığı kadarıyla Rawls’un buradaki çabası, Halkların Yasası çerçevesinde, gerek liberal gerekse düzgün halklar açısından insan hakları bağlamında bir asgari müşterek oluşturmaktır. Nitekim sözünü ettiğı haklar gerek liberal halklar gerekse düzgün halklar tarafından aynı biçimde korunan haklardır.

İnsan haklarının bu dar kapsamlı tanımına rağmen Rawls Halkların Yasasında insan haklarına son derece önemli bir işlev yüklemiştir. Buna göre insan hakları halklar arasında savaş nedenlerini ve savaşın biçimini sınırlar. Buna paralel olarak da bir rejimin ülke içindeki egemenliğine ve özerkliğine sınırlar getirir. Bu yönüyle bakıldığında Rawls'un düşüncesi günümüz dünyasındaki anlayışla da paralellik arz etmektedir. Çağdaş dünyada artık savaş meşru bir politika aracı olarak kabul görmemektedir. Savaş ancak savunma amaçlıysa ya da insan hakları ihlallerini ortadan kaldırmaya yönelikse meşru kabul edilmektedir. İçinde bulunduğumuz çağda artık geleneksel egemenlik anlayışı da değişmiş ve ülkelerin egemenliği insan hakları ile sınırlanmaya başlamıştır. Rawls'un fikirleri de bu gelişmelerle örtüşür niteliktedir.

Rawls insan haklarının evrensel olduğunu, diğer bir ifade ile bu hakların yasa tanımaz devletler de dahil bütün toplumları kapsadığını ve herkes için geçerli ve bağlayıcı olduğunu ifade etmektedir. Bu hakları ihlal eden yasa tanımaz bir devlet kınanır, ağır ihlal durumunda ise güç kullanarak müdahaleyi de içeren yaptırımlara maruz kalır. Liberal ya da düzgün halkların, yasa tanımaz devletlerin insan hakları ihlallerine sessiz kalması düşünülemez. Yasa tanımaz devletler saldırgan ve tehlikelidir. Bu devletlerin, davranış biçimlerini değiştirmeleri hususunda zorlanmaları bütün halkların güvenliğine katkı sağlayacaktır.

Bu noktada akla şöyle bir soru gelmektedir: Dış politika açısından saldırgan olmayan yasa tanımaz bir devlete sırf insan haklarını ihlal ediyor gerekçesiyle müdahale edilebilir mi? Rawls bu konuda uygar toplumlar ve ilkel olarak nitelendirdiği toplumlar arasında bir ayırım gözetmekte ve bunlara farklı davranılması



gerektiğini savunmaktadır. İyi düzenlenmiş toplumlarla hiçbir ilişkisi olmayan ilkel ve tecrit edilmiş toplumlara farklı davranılmalıdır. Başka bir ifade bu toplumdaki insan hakları ihlalleri konusunda yapacak bir şey yoktur. Öte yandan daha gelişmiş, iyi düzenlenmiş toplumlarla ticari ya da başka işbirliği ilişkileri içinde olan toplumlar için durum farklıdır. Bu toplumlara, insan haklarına saygılı davranmadıkları takdirde uluslararası bir işbirliği sistemine katılmalarının mümkün olmadığını anlatmak gerekmektedir. Bu toplum yaptırımlara karşı duyarsız kalıyor ve insan hakları ihlalleri ciddi boyutlara ulaşıyorsa o takdirde zor kullanarak müdahale edilebilir.

Rawls savaşın haklı gerekçelerini ortaya koyduktan sonra savaş hukukuna ilişkin olarak da bazı ilkeler tespit etmektedir. (Rawls, 2003:103-105) İyi düzenlenmiş toplumlar haklı gerekçelerle bir savaşa girdiklerinde bu ilkelere bağlı kalmalıdır. Bu ilkeleri kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür (Rawls, 2003:103-105)

- a) Haklı bir savaşın amacı halklar arasında sürekli barışı sağlamak olmalıdır.
- b) İyi düzenlenmiş halklar yalnızca iyi düzenlenmemiş halkların yayılmacı emelleri kendi rejimlerinin güvenliğini ve özgür kurumlarını tehdit ettiği takdirde savaşa girer.
- c) Savaş sırasında yasa tanımaz devletlerdeki sivil halk ile yöneticiler ve askerler arasında ayırım yapılmalıdır. Savaşı çıkaranlar sivil halk değil o ülkenin lider kadrosudur. Özellikle alt düzeydeki askerler için de bu geçerlidir, onlar da ülke liderlerinin başlattığı savaştan sorumlu değildir.

- d) Savaşta asker olsun sivil olsun karşı tarafın insan haklarına saygı gösterilmelidir. Bunun iki gerekçesi vardır. Birincisi, Halkların Yasası uyarınca düşman da olsa herkes bu haklara sahiptir. İkincisi ise, düşmana insan hakları çerçevesinde davranarak örnek olmak suretiyle onlara bu hakların içeriğini öğretmektir.
- e) Son olarak, herhangi bir eylem ya da politikanın uygun olup olmadığı hususunda verilecek bir kararda pratik araç-amaç mantığının payı sınırlı olmalıdır. Başka bir ifade ile savaş sırasında verilecek kararlar yukarıdaki ilkeler çerçevesinde olmalı, yalnızca pratik yararı gözetmemelidir.

## **7. Zorluk İçindeki Toplumlara Yardım Etme Yükümlülüğü**

İyi düzenlenmemiş toplumlardan bir bölümü tarihsel, ekonomik ve sosyal koşullar nedeniyle iyi düzenlenmiş bir halk olabilmek için elverişli şartlara sahip olmayan zorluk içindeki toplumlardır. Bu toplumlar saldırgan olmadıkları halde iyi düzenlenmiş bir toplum olabilmek için gerekli olan siyasal kültür ve geleneklerden, insan kaynaklarından, maddi ve teknolojik gelişmişlikten yoksundurlar.

İyi düzenlenmiş toplumların uzun vadeli hedefi, zorluk içindeki toplumları da Halklar Topluluğuna bir üye olarak kazandırmaktır. Bu nedenle iyi düzenlenmiş toplumların zorluk içindeki toplumlara yardım etme yükümlülüğü vardır. Peki iyi düzenlenmiş toplumların zorluk içindeki toplumlara yardım etmelerini sağlayan temel güdü ya da motivasyon unsuru nedir? Rawls'a göre iyi düzenlenmiş halkların temel özelliği, içinde bütün halkların iyi düzenlenmiş bir rejime sahip olduğu bir dünyada yaşama arzusuna sahip olmalarıdır. Böyle bir dünya bütün halkların

yararına olacağından, bu ideal doğrultusunda iyi düzenlenmiş toplumların zorluk içindeki toplumlara yardım etmesi beklenen bir davranıştır.

Ancak bu yardımdaki amaç ülkeler arasındaki ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri düzeltmek değildir. Ülkeler arasında zenginlik ve refah açısından fark olabilir, bu normaldir. Yardım etme yükümlülüğünün amacı bu farkı gidermek değildir. Zira iyi düzenlenmiş bir toplum olmak için zenginlik şart değildir. İyi düzenlenmiş toplumların hepsi zengin olmadığı gibi, zorluk içindeki toplumların da hepsi yoksul değildir.

Zorluk içindeki toplumlara yapılacak yardımın amacı, bu toplumların kendi işlerini makul ve akılcı biçimde yönetmelerine ve sonuçta Halklar Topluluğunun üyesi olmalarına yardımcı olmaktır. Çoğu kez bu toplumların zorluk içinde bulunmasında ülkedeki siyasal ve toplumsal kültürleri ile vatandaşlarının bilinç düzeyi etkilidir. Bu nedenle bu yapının değiştirilmesi gerekmektedir. Bu hedefe ulaşıldıktan sonra artık o toplum hala yoksul olsa bile daha fazla yardıma gerek yoktur. Bu nedenle iyi düzenlenmiş toplumlar yardım konusunda paternalist bir yaklaşım yerine, esas amacı zorluk içindeki toplumlarda özgürlük ve eşitliğin tesisi olan ve bu hedefle çelişmeyen ölçülü bir davranış sergilemelidir.

Rawls zenginlik ve refah açısından halklar arasındaki eşitsizliklerin her zaman hakkaniyetsiz olmadığını savunmaktadır. (bkz. Rawls, 2003:124) Bunu da daha önce üzerinde durduğumuz fark ilkesindeki mantığa benzer bir şekilde açıklamaktadır. Hatırlanacağı üzere fark ilkesi, bir toplumda en az avantajlı durumda

bulunanların da özgürlüklerini etkin bir biçimde kullanabilmelerini ve yaşamaya değer bir hayata sahip olmalarını öngörmektedir. Bunun dışında toplumda en az avantajlılar ile daha üst düzey bir yaşam standardına sahip olanlar arasındaki zenginlik farkının bir önemi yoktur. İşte Rawls buna benzer şekilde, yardım etme yükümlülüğü yerine getirilerek bütün halklar liberal ve düzgün bir hükümete kavuşunca, halklar arasındaki refah seviyesi farklılıklarını azaltmaya gerek olmadığını düşünmektedir. Aksi bir davranış, yardım etme yükümlülüğünün amacına aykırı olacağı gibi hakkaniyete de aykırı olacaktır.

Sonuç olarak Rawls, Halkların Yasasını benimsemiş olan liberal ya da düzgün halklardan oluşan Halklar Topluluğunun, haksız savaş, zulüm, dinsel baskı ve kölelik gibi büyük kötülüklerin olmadığı barışçıl bir dünyayı inşa edebileceğini savunmaktadır. Gerçekçi ütopya böyle bir dünyanın kurulabileceğini göstermektedir. Böyle bir ütopyanın mümkün olup olmadığı sorusuna verilecek cevap ise geleceğe dönük bütün kararları etkileyecektir. Bu bahsi Rawls'un kendi ifadeleri ile bitirerek son noktayı koyalım: "Siyaset felsefesi toplumsal dünyanın gerçekçi ütopyaya ait özellikleri gerçekleştirmek için neler yapılabileceğini göstererek uzun erimli bir siyasal uğraşının hedefini tayin eder ve bu hedef, bugün için yapabileceğimiz her şeye anlam kazandırır"(Rawls, 2003:141).

## IV. BÖLÜM

### ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

Buraya kadar Rawls'un adalet teorisi, bunun çoğulcu bir toplumsal sistemde ele alındığı siyasi adalet anlayışı ve adalet teorisinin uluslararası boyutlarını ele alan Halkların Yasası üzerinde durduk. Bu bölümde ise Rawls'a yöneltilen temel eleştirilere yer verilerek genel anlamda Rawls'un teorisinin tartışmalı yönlerine değinilecektir. Bu eleştirileri, önceki üç bölümün başlıklarına uygun olarak, üç alt başlıkta ele almakta fayda var.

#### 1. Adalet Teorisine Yöneltilen Eleştiriler

##### 1.1. Birey Anlayışına Yönelik Eleştiriler

Rawls'un teorisine yöneltilen en temel eleştirilerden biri, adalet teorisini oluştururken ve başlangıç durumunu açıklarken ortaya koyduğu birey anlayışına yöneliktir. Rawls'a bu eleştiriye yöneltenlerin başında genel olarak toplulukçu (*communitarian*) olarak nitelenen yazarlar gelmektedir.

Toplulukçu düşünür ve yazarların Rawls'a yönelttiği temel eleştiri, Rawls'un adalet teorisini insanı kendi amaçlarından ve değerlerinden koparan tamamen soyut ve asosyal bir birey anlayışı üzerine inşa ettiği yönündedir. (Bkz. Mulhall-Swift, 2003:464-467) Buna göre Rawls bireyi toplumdan tamamen soyutlayarak, toplumun bireyin yaşamındaki yerini ve etkilerini ihmal etmiştir. Başlangıç durumunda

bireylerin temsilcileri olarak kurgulanan taraflar, tamamen bireysel değerler üzerine inşa edilmiş ve toplumsal gerçeklikten tamamen soyutlanmıştır.

Toplulukçu düşüncenin önde gelen isimlerinden biri olan Sandel, Rawls'ta başlangıç durumundaki tarafların çevresel bilgilerden yoksun, soyut varlıklar olarak ele alındığını, dolayısıyla bu şekilde konumlandırılan bireylerin adalet ilkelerini seçebilmelerinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. (Sandel, 1982:27-28) Başka bir ifade ile toplumsal gerçeklikten soyutlanarak kurgulanan bu bireylerin, rasyonel kararlar vererek adalet ilkelerini seçmeleri son derece zordur. Zira bireyin kimliğinin ve tercihlerinin oluşumunda toplumsal gerçekliğin etkisi göz ardı edilemeyecek kadar büyük öneme sahiptir.

Toplulukçulara göre Rawls, başlangıç durumunda kişiyi özgürlük adına amaçlarından ve toplumundan ayırmaktadır. Baştan itibaren yanlış kurgulanan bu birey anlayışı bireyi evrende adeta tek başına yaşayan bir varlıkmiş gibi ele alır. Böylece Rawls toplumun bireyin yaşamındaki önemini göz ardı eder.

Toplulukçu düşüncenin bir diğer önemli temsilcisi olan Walzer de Rawls'a benzer eleştiriler yöneltmiştir. Walzer'e göre Rawls'un kurguladığı birey anlayışı gerçekte var olmayan bir bireydir. (Walzer, 1990:20) Birey her zaman belirli bir toplumsal birliğin üyesi olarak var olur. Dolayısıyla bireyi toplumdan önce gelen bir varlık olarak değil, toplumdan sonra gelen bir özne olarak kavramak gerekmektedir. Çünkü bireyin kimliği ancak çeşitli toplumsal birlikteliklerle kuracağı ilişkiler sonucunda gelişir.

Rawls'un teorisine genel olarak bakıldığında yukarıda belirtilen eleştirilerin pek de haksız olmadığı görülmektedir. Zira Rawls'un yapmaya çalıştığı şey aslında soyut bir birey anlayışı ve kurgusal bir başlangıç durumundan yola çıkarak, pratik olarak uygulanabilir adalet ilkeleri ortaya koymaktır. Başka bir ifade ile Rawls gerçekte var olmayan bir bireyden ve hipotetik bir başlangıç durumundan hareket ederek, bize adil bir toplumun nasıl olması gerektiğini göstermeye çalışıyor görülmektedir. Bununla birlikte Rawls, AT'den sonraki çeşitli yazılarında bu eleştirilere cevap niteliğinde kimi açıklamalarda bulunmaktadır. Hatırlanacağı üzere Rawls'a göre siyasi adalet anlayışının özelliklerinden biri de herhangi bir kapsamlı dini, felsefi ya da ahlaki doktrine dayanmamasıdır. Rawls'a göre siyasi adalet anlayışının bu özelliği aynı zamanda onun soyut bir kişi anlayışına dayanmadığı anlamına da gelmektedir. Siyasi adalet anlayışındaki kişi kurgusu vatandaşlık anlayışıyla yakından ilgilidir. "...biz siyasi adalet anlayışının parçası olarak biçimlendirilen ve bu anlayış ile sınırlandırılan biri kişi anlayışını benimsiyoruz.... Kişiler kendilerine ilişkin bu anlayışı yurttaşlar olarak kabul edebilir ve yaşamlarının diğer kısımlarında, liberalizmle birleştirilen kapsayıcı ahlaki ideallere bağlanmaksızın, bu anlayışı kullanabilirler."(Rawls, 1999:488)

Diğer taraftan, önceki bölümlerde belirtildiği üzere, Rawls'a göre siyasi adalet anlayışının bir özelliği de toplumun kamusal siyasal kültüründe var olan belirli değerler aracılığıyla oluşturulmasıdır. Dolayısıyla buradan hareketle Rawls'un kişi anlayışının toplumun kamusal siyasal kültüründe örtük olarak var olan değerlerden yola çıkılarak oluşturulduğunu savunan görüşler de söz konusudur. Ancak böyle bir yorum Rawls'u toplulukçu düşünce içerisinde konumlandırmakla eş anlamlı olur.

Rawls'u bu şekilde okumak ise yorumun sınırlarını zorlayan bir okumadır. (Bkz. Hünler, 1997:269)

Toplulukçu düşünürlerin Rawls'un birey anlayışına yönelttiği eleştiriler, aslında toplulukçu düşünce ve liberalizmin birey anlayışı arasındaki temel çatışmanın bir yansımasıdır. Toplulukçu düşünürler genel olarak liberalizmin, ortak ulus, kültür, dil tarih ve yaşam pratiklerini göz ardı ederek, insanı içinde bulunduğu toplumsal koşullardan ve amaçlarından soyutlayan bir birey anlayışı geliştirdiğini öne sürmektedirler. Söz konusu faktörler göz ardı edilerek, insanın kendi geleceğini kendi özgür iradesi ile kurabileceğini düşünmek, toplulukçu düşünceyi savunanlara göre, anlamsız bir çabadan öteye geçemez. Liberaller ve toplulukçu düşünürler arasındaki bu tartışma bizim çalışmamızın sınırlarını aştığından, konuyu bu noktada sonlandırarak Rawls'a yöneltilen diğer eleştirilere bakalım.

## **1.2. Başlangıç Durumu ve Bilgisizlik Örtüsüne Yönelik Eleştiriler**

Birey anlayışı gibi, Rawls'un teorisinin temel kavramlarından olan başlangıç durumu ve bilgisizlik örtüsü kavramları da yoğun eleştirilere konu olmuştur. Liberal gelenekteki toplumsal sözleşme kuramına yöneltilen genel eleştiriler Rawls'un başlangıç durumuna da yöneltilmiştir. Toplumsal sözleşme düşüncesine yöneltilen eleştirilerin temelinde yatan düşünce doğada hiçbir zaman böyle bir durum ya da sözleşme olmadığıdır. Dolayısıyla ne yurttaşların ne de hükümetlerin böyle bir sözleşmeye uyma zorunluluğu vardır. Toplumsal sözleşme düşüncesi tarihsel olarak anlamsız ve varsayımsal bir uzlaşmaya dayandığı için ahlaki bakımdan da önemsizdir.



Bu noktada belirtilmesinde yarar olan ilk husus, Rawls'ta toplumsal sözleşme ve dolayısıyla başlangıç durumu kavramının toplumsal yaşama geçişi, iktidarın kaynağını ya da meşruiyetini açıklayan bir araç olarak kurgulanmadığıdır. Rawls'un başlangıç durumu kavramını benimsemesinin temel nedeni adalet ilkelerinin tespitini mümkün kılacak bir ortam yaratmaktır. Bunu Rawls'un şu sözlerinde açıkça görmek mümkündür “amacım Locke, Rousseau ve Kant'ta olduğu şekliyle bilinen toplumsal sözleşme teorisini daha üst bir soyutlama düzeyine taşıyan ve genelleştiren bir adalet anlayışını sunmaktır. Bunu yapmak için ilk sözleşmeyi belli bir topluma girmek veya belli bir yönetim biçimi kurmak için yapılan bir sözleşme olarak düşünmek durumunda değiliz. Yönlendirici düşünce daha ziyade, temel toplum yapısı için belirlenecek ilkelerin ilk sözleşmenin konusu olduğudur. Bu ilkeler kendi çıkarlarını geliştirmeyi amaçlayan özgür ve rasyonel kişilerin, eşitliğin söz konusu olduğu bir ilk durumda birlikteliklerinin temel esaslarını tanımlayıcı olarak kabul edecekleri ilkelerdir.” (Rawls, 1985:11)

Rawls'ta başlangıç durumu insanların ahlaki açıdan eşit olmaları düşüncesine kaynaklık eder. Kymlica'nın ifadesi ile ahlaki bakımdan eşit olmak, hiç kimsenin doğuştan başkasının isteklerine bağımlı olmadığı, kimsenin bir başkasının malı ya da uyruğu olmadığı anlamına gelmektedir. (Kymlica, 2004:85) İşte Rawls böyle bir eşitlik durumunda insanların tespit edecekleri adalet ilkelerini bulmak için sözleşme kuramını ve başlangıç durumu kavramını kullanmaktadır.

Rawls'un başlangıç durumu kurgusu, adalet ilkelerinin seçimine elverişli bir ortam olup olmadığı açısından da eleştirilmiştir. Örneğin Habermas, başlangıç

durumundaki tarafların rasyonel ve kendi çıkarını azamileştirme peşinde olan kimseler olduğu, dolayısıyla böyle bir noktadan hareketle adalet ilkeleri oluşturmanın mümkün olmadığı görüşündedir. (Habermas, 1995:112) Ancak bu hususta Habermas'ın eleştirisine Rawls cephesinden şu şekilde bir karşılık verilebilir. Başlangıç durumundaki taraflar toplumsal birincil değerlerin daha çoğuna sahip olma isteği açısından rasyoneldirler ve her zaman daha az yerine daha çok toplumsal birincil değere sahip olmak isterler. Bununla birlikte taraflar birbirlerinin çıkarlarına karşı ilgisizdirler. Başka bir ifade ile tarafların birbirlerinin çıkarında bir çıkarı yoktur. Hatırlanacağı üzere Rawls'un böyle bir yaklaşımı benimsemesinin nedeni, adalet ilkelerinin belirlenmesinde kıskançlık gibi duyguların belirleyici olmasını önlemek istemesidir.

Diğer taraftan Habermas, başlangıç durumunda adalet ilkelerinin tarafsız ve çıkarlardan bağımsız şekilde seçilmesi amacıyla tasarlanmış olan bilgisizlik örtüsünün, adalet ilkelerinin seçiminde tarafsızlığı güvence altına almaya yeterli olamayacağı görüşündedir. (Habermas, 1995:112) Bilgisizlik örtüsü tarafsız yargıların oluşturulması için tek başına yeterli değildir. Habermas'a göre tarafsızlık ancak özneler arası gerçekleşecek bir iletişimle sağlanabilir.

Bilgisizlik örtüsü tarafların farklılıklarını gizlemektedir. Sandel buradan hareketle başlangıç durumunda farklı çıkarlar olmadığını, dolayısıyla burada bir pazarlığın, ya da Habermas'ın tabiriyle özneler arası iletişimin, bulunmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla Sandel pazarlığın ve karşılıklı müzakerenin olmadığı bir

ortamda bireylerin özgür iradesine dayalı bir uzlaşmanın da olamayacağını belirtmektedir.

Kanımcı bilgisizlik örtüsünün Rawls'un teorisi içindeki yerini doğru olarak anlayabilmek için bilgisizlik örtüsünü sadece başlangıç durumunda kullanılan bir araç olarak değil adalet teorisinin bütünü içerisinde değerlendirmek daha yerinde olur. Rawls bilgisizlik örtüsünü adalet ilkelerinin seçiminde tarafsızlığı sağlamak için ortaya koymaktadır. Bu tarafsızlığın sağlanmasına ilişkin olarak Rawls'un öngördüğü bir yöntemdir. Bununla birlikte bilgisizlik örtüsünün teori içinde gördüğü bir diğer temel işlev de eşit vatandaşlık düşüncesine kaynaklık etmesidir. Bilgisizlik perdesi kişisel kimliğe ilişkin bilgileri örterken eşit vatandaşlığın da temelini oluşturmaktadır. Zira Rawls'a göre eşit vatandaşlık, kişisel kimliğe ait bilgilerden bağımsız olarak, toplumsal işbirliğine katılan herkese tanınmaktadır.

Başlangıç durumu konusunda Rawls'a yöneltilen bir diğer eleştiri, yukarıda sözü edilen, toplulukçu yazarlardan gelmiştir. Bunlardan biri olan Walzer'e göre, Rawls başlangıç durumu tasarımıyla ahlaki manada evrensel bir hareket noktası oluşturma gayesiyle insanı toplumsal ve kültürel köklerinden soyutlamaktadır. (Walzer,1990:21). Eğer bir sıfır noktası tespit edilecekse, Walzer'e göre bu nokta, toplumsal ve kültürel koşullar çerçevesinde aranmalıdır.

### **1.3. Fark İlkesine Yönelik Eleştiriler**

Rawls'a liberteryen akım içinden de son derece ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Bunlar arasında belki de en önemli eleştiri Robert Nozick'in yönelttiği eleştirilerdir.

Bilindiği üzere Nozick liberteryen akımın en önemli temsilcilerinden biridir. Liberteryenler libeal düşünce içinde özgürlük fikrine büyük önem veren ve bunu en aşırı uçlarda savunan grubu temsil etmektedirler.

Nozick'in Rawls'a yönelttiği başlıca eleştirilerden biri, Rawls'un öngördüğü devletin liberalizmin minimal devlet anlayışına göre oldukça büyük olduğudur. (Nozick, 2000:257) Bu durum Rawls'un adalet teorisinin yeniden dağıtıcı niteliğiyle yakından ilgilidir. Daha önce değinildiği üzere, Rawls'un öngördüğü devlet fark ilkesi bağlamında, klasik liberal devlet anlayışından farklı olarak, yeniden dağıtım konusunda da önemli görevler üstlenmiştir. İşte bu durum Nozick'e göre insanların özgür tercihleriyle ortaya çıkardıkları sonuca müdahaledir ve böyle bir müdahalenin haklı gösterilmesi söz konusu olamaz.

Nozick bu noktada Rawls'un fark ilkesine ciddi eleştiriler yöneltmektedir. Nozick'in Rawls'un fark ilkesine yönelttiği temel eleştiri, bu ilkenin sorumlu davranan, tercihlerini akıllı kullanan ve çok çalışan kişilere karşı adaletsizliğe neden olduğu yönündedir. Nozick'e göre, fark ilkesinin uygulanabilmesi için malların (toplumsal birincil değerlerin) insanlara karşılıksız olarak dışarıdan verilmiş olması gerekmektedir. Oysa gerçek dünyada durum böyle değildir. İnsanlar çalıştıkları kadar mal ve refaha hak kazanırlar. Dolayısıyla eşit şartlarda yarışan insanlardan daha çok çalışarak daha çok kazananların olması doğaldır. Fark ilkesine dayanarak, bu insanlardan diğerlerine doğru yapılacak bir kaynak aktarımı adil değildir. Aksi bir davranış özgürlüğe aykırı olacaktır.

Nozick'e göre malların dağıtımı konusundaki adalete ilişkin tek kriter, o malın sahibi tarafından meşru yollarla edinilip edinilmediğidir. Meşru yollarla edinilmişse ortada herhangi bir adaletsizlik yoktur demektir. Dolayısıyla meşru yollarla kazanılmış malların yeniden dağıtımı adalete ters düşecek ve özgürlüğü zedeleyici bir sonuç doğuracaktır.

Diğer taraftan Nozick fark ilkesini bir başka açıdan daha eleştirmektedir. Hatırlanacağı üzere Rawls'un fark ilkesini ortaya koyarken kullandığı argümanlardan biri de bazı insanların doğal yetenek ya da iyi talih gibi ahlaki açıdan keyfi nedenlerle sahip oldukları kimi özellikler sebebiyle gelir ve refah dağılımından daha fazla pay almalarının adil olmadığı ve bunun bir şekilde telafi edilmesi gerektiği yönündeydi. Nozick'in bu noktadaki itirazı dikkat çekicidir. Nozick'e göre doğal yetenekler keyfi olarak dağıtılmış olabilir ancak burada önemli olan insanların kendi iradeleri ile bu yetenekleri geliştirme konusunda ortaya koymuş oldukları tercihleri ve bu yöndeki çabalarıdır. İnsanın doğal yeteneklerini kendi tercihleri doğrultusunda geliştirip bunlardan yararlanması adalete uygundur.

Sonuç olarak Nozick yukarıda açıklanan gerekçelerle Rawls'un fark ilkesinin özgürlük ilkesi ile çeliştiğini ifade etmektedir. Rawls birinci önceliği özgürlüğe vermektedir ancak fark ilkesinin uygulaması paradoksal bir şekilde özgürlük ilkesi ile çelişmektedir.

Kanımca Nozick'in tercihler konusunda Rawls'a yönelttiği eleştirilerde göz ardı edilen bir husus vardır. İnsan doğal yetenek ve toplumsal koşulların katkısı

olmaksızın kendi tercihleri ve çabası ile daha yüksek bir gelire ve refaha sahip olabilir ve dağılımdan daha fazla pay alabilir. Ancak burada söz konusu olan insan ortalama bir insandır, başka bir ifade ile zihinsel ya da bedensel herhangi bir engeli bulunmayan bir insandır. Böyle bir insan doğuştan engelli ya da düşük IQ'lu birine göre son derece önemli avantaja sahip demektir ve arada büyük fark vardır. Engelli bir insanın kendi tercihi ve çabası ile hayatını değiştirmesi ve daha yüksek bir refah düzeyine ulaşması, normal koşullarda mümkün değildir. Dolayısıyla Nozick'in savunduğu tez doğuştan gelen eşitsizliklere karşı duyarsızdır. Başka bir ifade ile Nozick doğuştan gelen yeteneklerin ya da engellerin dağılımda neden olacağı eşitsizlikleri göz ardı etmektedir.

Fark ilkesinin kendileri lehine işlemesi öngörülen, toplumdaki en az avantajlıların tespiti konusunda da Rawls'a eleştiriler yöneltilmiştir. Kymlica'ya göre, Rawls en az avantajlıları tanımlarken, yalnızca insanların sahip olduğu birincil toplumsal değerleri kriter olarak kullanmaktadır. (Kymlica, 2004:99) Oysa en az avantajların tespitinde doğal eşitsizlikler, yani sağlık, zeka, kuvvet ve yetenek gibi faktörler de dikkate alınmalıdır. Rawls bu faktörleri ihmal etmektedir. Rawls'a göre aynı toplumsal birincil değerlere sahip iki insandan biri fiziksel ya da zihinsel engelli olsa bile diğeri ile eşit ölçüde iyi konumda demektir. Oysa yaşamaya değer bir hayat için sağlık da para kadar hatta ondan daha fazla önemlidir. Bu çerçevede, başlangıç durumundaki taraflardan beklenen, iyi bir hayat sürme açısından parasız olmayı ve sağlıksız olmayı eşit derecede kötü bir durum olarak değerlendirmeleridir.

Kymlica'nın Rawls'a yönelttiği bir diğer eleştirisi de Nozick'inkine benzer şekilde insanların tercihleri konusundadır. (Kymlica, 2004:102) Kymlica insanlar arasında doğal ve toplumsal koşullardan kaynaklanan hiçbir eşitsizliğin bulunmadığı bir durum hayal etmemizi ister. Örnek olarak da bir tenis oyuncusu ve bir bahçıvanı verir. Tenis oyuncusu ve bahçıvan başlangıçta eşit büyüklükte bir arazi parçasına sahiptirler. Tenis oyuncusu arazisini tenis oynamak için kullanırken, bahçıvan sebze yetiştirmeye başlar. Bir süre sonra, eşit bir kaynak dağılımından yola çıkılmış olmasına rağmen, bahçıvanın üretim sonucunda elde ettiği kaynaklar tenis oyuncusunun sahip olduğu kaynakları aşacaktır. İşte Kymlica'ya göre, Rawls'un fark ilkesi bu eşitsizliğe ancak en kötü durumda olanın, yani tenis oyuncusunun, bu eşitsizlikten yararlanması koşuluyla izin vermektedir. Tenis oyuncusu bu eşitsizlikten yararlanamıyorsa, hükümet geliri dengelemek için bahçıvanın gelirinin bir bölümünü tenis oyuncusuna aktaracaktır. Böyle bir durumda ortaya çıkan sonuç ise bahçıvan açısından büyük bir adaletsizlik demektir. İşte Kymlica'ya göre Rawls'un fark ilkesi bu noktada eşitliği desteklemek bir yana bizzat kendisi eşitliği baltalamaktadır. Başlangıçta tenis oyuncusu da bahçıvanla aynı yeteneklere ve toplumsal koşullara sahiptir, ancak o gelir getiren bahçıvanlığı değil kendi tercihiyle tenisi seçmiştir. Sonuçta ise tenisçi kendi tercih ettiği yaşam biçimiyle birlikte bahçıvanın vergilerinden gelen bir gelire de sahip olurken, bahçıvan kendisinden vergi olarak kesilen geliri kaybetmektedir.

Gerçekten de yukarıdaki örnekte olduğu gibi, gelir ve refah düzeyindeki eşitsizlikler toplumsal koşulların ya da doğal etkenlerin sonucu değil de tercihlerin sonucu olarak ortaya çıkıyorsa, fark ilkesi adaletsizliği önlemekten çok kendisi

adaletsizliğe neden olmaktadır. Bu durum Rawls'un fark ilkesinin seçimler sonucu ortaya çıkan eşitsizliklerle seçime bağlı olmayan eşitsizlikler arasında bir ayırım yapmamasının bir sonucudur.

Aslında Rawls da liberal bir düşünür olarak kişinin kendi yaptığı eylemlerden sorumlu olduğu düşüncesini benimsemektedir. Onun adalet anlayışı bireyin kendi sorumluluğuna giren eşitsizlikleri değil, hayattaki şansını etkileyen eşitsizlikleri düzeltme fikrine dayanmaktadır. (Rawls, 1985:96) Ancak ilginçtir ki yukarıda belirtildiği gibi, fark ilkesinin uygulaması bu noktada bir ayırım gözetmemektedir.

Sonuç olarak, Rawls fark ilkesi ile doğal ve toplumsal dezavantajların adilce olmayan etkilerini silmek istemektedir, ancak bu aynı zamanda kişisel tercih ve çabanın meşru etkilerinin de silinmesi anlamına gelmektedir.

Rawls'un fark ilkesindeki bu önemli eksikliği gidermek üzere, insanların tercihlerine duyarlı fakat doğal yeteneklerine duyarsız olan bir kuram geliştirmeyi deneyen düşünürlerden biri Ronald Dworkin olmuştur. Dworkin toplumun bütün kaynaklarının herkesin katıldığı bir açık artırmaya çıkarıldığı bir başlangıç durumu tasarlamıştır. Bu açık artırmada herkes eşit alım gücüne sahiptir ve Dworkin'in ifadesi ile herkesin elinde 100 istiridye kabuğu vardır. İnsanlar bu kabukları kendi yaşam planlarına en uygun kaynakları almak için kullanacaklarıdır. Dworkin'e göre açık artırma işe yararsa herkes bir başkasının elindekileri kendininkilere tercih etmemiş bir durumda olacak ve herkes sonuçtan memnun kalacaktır. Aksi durumda ise insanlar başkasının elindekileri tercih etmiş olacağından sonuç başarısız olmuş



olacaktır. Dworkin buna “haset testi” adını vermektedir. Buna göre başarılı bir açık artırma haset testini geçer ve herkesin kendi seçimlerinin bedelini ödemesini sağlar. Konuya doğal eşitsizlikler açısından yaklaşan Dworkin, doğuştan engelli olan birinin, özel gereksinimleri dolayısıyla, açık artırmada diğerlerine göre daha kötü bir durumda olacağını ifade etmektedir. Dworkin, doğuştan engelli olanların bu dezavantajlarını telafi etmek için ilginç bir yöntem önermektedir. Bu öneri Rawls’un başlangıç durumu ve bilgisizlik örtüsü argümanlarıyla benzerdir. Buna göre insanlar doğal yeteneklerin dağılımı bakımından hangi durumda olduklarını bilmemekte ve olası dezavantajlara eşit ölçüde açık olduklarını varsaymaktadırlar. Böyle bir durumda insanlara sahip oldukları eşit miktardaki kaynaktan ne kadarını doğal dezavantajlara karşı sigortalanmaya harcayacakları sorulmaktadır. İşte Dworkin buradan yola çıkarak, insanların ödemeye razı oldukları bu primler yoluyla, doğal yetenek dağılımında doğuştan eşitsiz olanların dezavantajlarını telafi etmeyi amaçlayan bir model ortaya koymaktadır. (Bkz. Dworkin, 1981:240-299)

Kısaca özetlemeye çalıştığımız kuramıyla Dworkin, Rawls’un fark ilkesindeki eksiklikleri gidermeye çalışmıştır. Dworkin’in kuramı her ne kadar eleştiriye açık olsa da tercihlere duyarlı, doğal eşitsizliklere duyarsız bir model denemesi olması bakımından dikkate değerdir.

#### **1.4. Özgürlük Anlayışına Yönelik Eleştiriler**

Rawls’a özgürlük konusunda yöneltilebilecek en önemli eleştirilerden biri özgürlük ve özgürlüğün değeri arasında yaptığı ayrım konusundadır. Hatırlanacağı üzere Rawls özgür olma açısından herkesin eşit hakka sahip olduğunu ifade

etmektedir. Özgürlüğün değeri açısından ise herkes eşit olmak zorunda değildir. Rawls'a göre insanların ekonomik yetersizlikler ve yoksulluk nedeniyle belirli hak ve fırsatlardan yararlanamamaları özgürlüğün mutlaklığını sınırlandırmaz, sadece özgürlüğün değerini etkiler. Özgürlüğün değeri ise insanın amaçlarını gerçekleştirebilme kapasitesi ile, diğer bir ifade ile bu konuda sahip olduğu araçlarla orantılıdır. Rawls'un söz konusu araçlara sahip olamayanlar açısından getirdiği çözüm ise fark ilkesinin uygulanmasıdır. Fark ilkesi toplumdaki en az avantajlılar açısından özgürlüğün değerini artırmayı, bir başka ifadeyle, bu kişilerin de özgürlük açısından amaçlarını gerçekleştirebilmek için gerekli vasıtalara sahip olmasını amaçlamaktadır. Rawls fark ilkesinin uygulandığı durumlarda mevcut eşitsizlikleri kabul etmemeleri durumunda, toplumun daha az avantajlı üyelerinin amaçlarını gerçekleştirme kapasitelerinin daha da az olacağını ifade etmekte, başka bir ifade ile onlardan mevcut eşitsizlikleri kabullenmelerini talep etmektedir.

Diğer taraftan, başlangıç durumunun koşulları çerçevesinde düşünüldüğünde, taraflar herkes için eşit özgürlük ilkesini seçerken neden özgürlüğün değerinin de herkes için eşit olmasını seçmemişlerdir? Rawls başlangıç durumundaki tarafları rasyonel olarak tanımlamaktadır. Rasyonel olan insandan beklenen davranış biçimsel özgürlükle özgürlüğün kullanımından elde edilen fayda arasındaki ayrımın bilincinde olması ve bunların birincisi ile ilgili eşitlik talebinde bulunurken ikincisi ile ilgili de aynı eşitlik talebinde bulunmasıdır.

Rawls'un negatif ve pozitif özgürlük ayrımı konusundaki tutumu da ilginçtir. Bu konuda net bir tavır sergilemekten kaçınmaktadır. Rawls'un negatif ve pozitif

özgürlük konusundaki tartışmaları, bunların sadece özgürlüklerin nispi değerleri ile ilgili kavramlar olduğunu ileri sürerek geçiştirmeye çalışması, her ne kadar fark ilkesi bu yönde uygulamalar içeriyor olsa da, pozitif özgürlük anlayışı açısından kendisini sorgulanır hale getirmektedir.

Rawls'un özgürlük ilkesini anayasa aşamasında ele alırken, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin düzenlenmesine ilişkin olan fark ilkesini yasama aşamasında ele alması da dikkat çekicidir. Başka bir ifade ile Rawls'a göre özgürlükler anayasada düzenlenecektir ancak toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesine yönelik düzenlemeler yasalarda yer alacaktır. Birçoklarınınca liberalizme eşitlikçi bir boyut getirdiği iddia edilen Rawls'un, sosyal devlet düşüncesinin vazgeçilmez unsurlarından olan toplumsal ve ekonomik haklara ilişkin düzenlemeleri anayasa düzeyinde değil de yasa düzeyinde ele alması kanımca onun ne derece eşitlikçi olduğunu da sorgulanır hale getirmektedir.

## **2. Siyasi Adalet Anlayışı Konusunda Yöneltilen Eleştiriler**

Rawls'un ikinci kitabı olan SL'de ele aldığı siyasi adalet anlayışına yönelik eleştiriler genel olarak çoğulculuk, örtüşen uzlaşma, ve tarafsız devlet anlayışı gibi konular etrafında yoğunlaşmaktadır.

Rawls adalet ilkelerine göre düzenlenmiş çoğulcu bir demokratik toplum ideali peşindedir. Ancak daha önce belirtildiği gibi Rawls'un çoğulculukla kastettiği şey makul çoğulculuk olgusudur. Yani genel olarak liberal değerlerle uyum halinde olan doktrinlerin/görüşlerin çoğulculuğudur. Rawls'un bu yaklaşımı birkaç açıdan

eleştiriye açık durmaktadır. Her şeyden önce bu şekildeki bir çoğulculuk tanımı çağdaş toplumlardaki çoğulculuk olgusu ile örtüşmemektedir. Çağdaş dünyada makul olan doktrinlerin yanında Rawls'un tanımına göre makul olmayan doktrinler de vardır. Bu nedenle Rawls'un öngördüğü makul çoğulculuk olgusu gerçek dünyada değil, yalnızca onun kendi ideal toplumunda geçerli olabilir.

Diğer taraftan Rawls makul çoğulculuğu örtüşen uzlaşma ve kamusal akıl kavramlarıyla ilişkilendirmektedir. Ancak gerek örtüşen uzlaşma gerekse kamusal akıl kavramı, toplumda çoğulculuğu desteklemekten ziyade vatandaşlar arasında siyasal konulara ilişkin farklılıkları törpülemeye dönük bir nevi türdeşliği teşvik etmektedir. Siyasi adalet anlayışı ve temel siyasal değerler konusunda vatandaşlar arasında sağlanmaya çalışılan bu türdeşlik modern toplumların çoğulculuğuyla örtüşmemektedir.

Rawls'un önemle üzerinde durduğu örtüşen uzlaşma kavramının çağdaş demokratik toplumlarda nasıl sağlanabileceği de başlı başına bir tartışma konusudur. Toplumdaki siyasal kutuplaşmaların yalnızca Cumhuriyetçi Parti-Demokrat Parti ekseninde gerçekleştiği Amerikan toplumu gibi toplumlarda örtüşen uzlaşmanın sağlanması nispeten kolay olabilir. Zira bu iki siyasi parti arasında temel değerlere ilişkin olarak belirli bir uzlaşma zaten mevcuttur. Ancak günümüz dünyasında liberal olarak nitelenen birçok demokratik ülkede sınıfsal, dinsel ve etnik temelli siyasal yapılanmaların var olduğu gerçeği dikkate alındığında, bu kadar farklı görüşler arasında örtüşen uzlaşmanın nasıl sağlanacağı ve bunun kamusal akıl tarafından nasıl destekleneceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Rawls cephesinden bakıldığında sorun son

derece basittir, zira Rawls bu tür anlayışları makul olmayan kapsayıcı doktrinler kategorisine sokmakta ve bunların liberal toplumlarda yeri olmadığını düşünmektedir. Ancak Rawls'un teorisi bu tür siyasi görüşlerin liberal toplumlarda ortaya çıkması halinde nasıl bir yol izleneceği sorusuna cevap vermemektedir. Bu durum Rawls'un makul çoğulculuğu gibi örtüşen uzlaşma kavramının da birincil olarak onun ideal toplumuna ait bir kavram olmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifade ile bir kez daha teori pratikle örtüşmemektedir.

Örtüşen uzlaşma kavramı birbirinden farklı makul kapsayıcı doktrinlerin siyasi adalet anlayışını neden destekledikleri konusunda da yeterince açıklayıcı gözükmemektedir. Rawls sadece her makul kapsayıcı doktrin kendi açısından siyasi adalet anlayışını destekleyeceğini söylemekle yetinmektedir. Ancak böyle bir yaklaşım makul kapsayıcı doktrinler arasındaki farklılıkları, en azından siyasal anlamda, görmezden gelmek demektir.

Rawls'a yöneltilen bir diğer eleştiri, ulus devlet olgusu içinde siyasal türdeşlik ve antropolojik türdeşlik konularını bir arada değerlendirmesine ilişkindir. (Bkz. Çelebi, 2002:38-39) Çelebi'ye göre, ulus devletin ortaya çıkışında siyasal türdeşlik ve antropolojik türdeşlik kavramları birlikte formüle edilmiştir. Anayasal demokrasinin gelişim süreci ise bu iki türdeşliğin birbirinden ayrılması çabalarına sahne olmuştur. Günümüzde ulus devletlerin "anayasal demokratik hukuk devleti" olarak nitelendirilmesi bunun bir yansımasıdır. İşte Rawls'un teorisi, Çelebi'ye göre, bu iki türdeşlik arasındaki farkı göz ardı etmektedir. Siyasal türdeşlikle antropolojik

türdeşlik bu şekilde iç içe geçtiğinde, aynı toplum içinde birbirine teğet geçen gettolara ulaşılır.

Konuyu Avrupa Birliği açısından değerlendiren Çelebi, Avrupa ulus-devletinin antropolojik türdeşlik problemini kısmen de olsa aştığını, bu noktadan geri atılacak her adımın ise dünyayı “Balkanlaştırmaktan” başka bir işe yaramayacağını, diğer bir ifadeyle böyle bir yaklaşımın dünyayı yeni çatışmaların eşiğine getireceğini belirtmektedir. (Çelebi, 2002:41)

Antropolojik türdeşlik kavramının kendisine belirli bir etnik kökeni, dini ya da dili referans aldığı düşünüldüğünde yukarıdaki eleştirilerin haklılığı kaçınılmazdır. Din, dil, ırk gibi başka kimlikleri dışlayarak kendi kimliğini güçlendirme eğilimi taşıyan öğeler, ulus devlet oluşumu içinde, öteki kimliklere karşı duyarsız, hoşgörüsüz, hatta düşmanca tutum ve davranışları teşvik eder ve toplumsal etkileşimi engelleyici bir rol üstlenir. Böyle bir durum ise toplumda çoğulculuk yerine, belirli bir ırka ya da dine dayalı bir çoğunluğun baskıcı egemenliğini getirir. Tüm bunların çözümü ise, Çelebi'nin de belirttiği gibi, antropolojik türdeşlik ve siyasal türdeşliğin ayrılmasından geçmektedir. Bu ise günümüzde anayasal demokrasilerin temel kavramlarından olan “anayasal vatandaşlık” kavramını gündeme getirmektedir. Anayasal vatandaşlık kavramı kısaca, vatandaşlığın tanımına ilişkin her türlü antropolojik türdeşliği dışlayan, toplumu oluşturan tüm bireylerin ve farklı grupların, din, dil, ırk ve benzeri köken farkı olmaksızın, devletin önünde eşit muamele gördüğü, kamu hak ve olanaklarından eşit olarak yararlandığı, bu nedenle de üyesi olduğu devletle özdeşleştiği bir anlayışı temsil eder.

Bu çerçevede kanımca, Rawls'un vatandaşlık anlayışının antropolojik bir türdeşliğe dayandığı savı tartışmaya açıktır. Her ne kadar Rawls liberal toplumlardaki çoğulculuk olgusunu tartışırken, çoğulculuğu bireylerin iyi anlayışları ve bu iyi anlayışlarının değerlendirildiği kapsayıcı doktrinler çerçevesinde ele alıyor olsa da bu onun etnik, kültürel ya da dinsel nedenlere dayalı çoğulculuğa yer vermediği anlamına gelmemektedir. Zira bireylerin sahip oldukları iyi anlayışları ve bu çerçevede benimsedikleri kapsayıcı doktrinlerin söz konusu etnik, kültürel ya da dinsel faktörleri de içinde barındırdığını söylemek mümkündür. Öte yandan Rawls'un vatandaşlık anlayışı klasik liberal vatandaşlık anlayışına benzemekle birlikte ondan farklı yanları da bulunmaktadır. Liberal anlayışta olduğu gibi Rawls'un vatandaşlık anlayışında da vatandaşlar devlete karşı belirli haklara sahiptirler. Bunun yanında Rawls vatandaşlığı belirli sorumluluklara sahip olma olgusuyla da açıklamaktadır. Bu sorumlulukların en önemlilerinden biri ise kamusal tartışmaya girme sorumluluğudur. Vatandaşların kamusal tartışma forumuna girerken amaçları, kamusal aklı kullanarak, ortak bir siyasi adalet anlayışı tesis etmektir. Siyasi adalet anlayışı ise daha önce belirtildiği gibi toplumun temel yapısını düzenleyecektir. Yeryüzünde her açıdan antropolojik olarak türdeş bir toplumun varlığı düşünülmemeyeceğine göre, Rawls'un kamusal tartışmaya giren vatandaşlarının da bütünüyle antropolojik olarak türdeş olduklarını söylemek mümkün görünmemektedir.

Rawls'un siyasi adalet anlayışının bir ürünü olan tarafsız devlet anlayışı da önemli eleştirilere konu olmuştur. Hatırlanacağı üzere Rawls devletin toplumdaki

farklı düşünce ve inançlar arasında taraf tutmaması gerektiğini, tam aksine her türlü düşüncenin toplumda özgürce gelişebilmesi için gerekli koşulları sağlamakla yükümlü olduğunu savunmaktadır. Rawls'un bu tarafsız devlet görüşü özellikle toplulukçu düşünceyi savunan yazarlarca eleştirilmiştir. Toplulukçu yazarlar, Rawls'un tarafsız devletinin de bir şekilde mevcut iyi anlayışlarından biri lehine taraf olmak durumunda olduğunu ifade etmektedirler. İyi anlayışlarını dışlama çabasının kendisi de aslında belirli bir iyi anlayışının yansımasıdır. Başka bir ifade ile böyle bir durumda ortada kendisi dışındakileri dışlayan bir iyi anlayışı var demektir. Örneğin bir toplumda devlet dinsel temelli bir devlet anlayışı yerine laik bir devlet anlayışını benimsiyorsa devlet laiklikten yana taraf demektir. Devlet toplumdaki dini inançlar karşısında tarafsızdır ancak laiklikten yana taraftır. Rawls cephesinden bu eleştiriye verilebilecek yanıt basittir. Devlet bireylerin iyi anlayışları konusunda tarafsızdır, fakat hak ve adalet konularında tarafsız değildir. Ancak toplulukçulara göre bu savunma da haklı değildir. Zira bu savunma, hakkın iyiye önceliğini varsaymakta, dolayısıyla kamusal iyi ve özel iyi ayrımını gündeme getirmektedir. Böyle bir ayrım ise bireyin benliğini ikiye bölen bir ayrım olmaktadır. (Hünler, 1997:240)

Toplulukçu yazarlar tarafsız devlet anlayışının ortak yarar siyaseti adına terk edilmesi gerektiği görüşündedirler. (Sandel, 1984:15-17) Devlet ortak yararı oluşturan iyi anlayışını desteklemelidir. Bu noktada Kymlica, Rawls ve diğer liberallerin savunduğu tarafsız devlet anlayışı ile toplulukçuların (cemaatçilerin) savunduğu ortak yarar siyasetine ilişkin önemli bir saptama yapmaktadır. (Kymlica, 2004:309) Kymlica'ya göre liberal bir devletin politikaları da aslında bir anlamda belirli bir ortak iyinin yansıması olarak değerlendirilebilir. Zira liberal bir devletin de



temel amacı toplumu oluşturan insanların çıkarlarını artırmaktır. Bu nedenle Kymlica tarafsız devlet anlayışının ortak iyiyi bütünüyle dışlamadığını ifade etmekte ve bunun ortak iyi siyasetinin farklı bir yorumu olarak değerlendirilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir.

Kuşkusuz ki Kymlica'nın bu yaklaşımı genel olarak düşünüldüğünde doğru görünmektedir. Ancak burada önemli olan, toplulukçu düşüncenin savunduğu ortak iyi anlayışı ile liberal bir toplumda egemen olan ortak iyi anlayışının ne derece örtüştüğüdür. Toplulukçu düşünce ortak iyiyi ele alırken, insanlar için yaşanmaya değer olan hayatın özelliklerini, başka bir ifadeyle insanların süreceği hayat biçimlerinin nasıl olması gerektiğini tanımlamaktadır. Burada ortak iyi belirli bir yaşam biçimini tanımlayan bir hayat kavrayışı olarak algılanmaktadır. Bu ortak iyi kendini insanların tercihlerine göre değiştirmekten çok, bu tercihleri değerlendirmeye yönelik bir standart sunar. Böyle bir toplumda insanların sahip oldukları iyi anlayışları bu ortak iyiye kıyasla değerlendirilir. Bireysel iyi tercihlerinin değeri ortak iyiye ne derece örtüştüğüne bağlıdır. Liberal bir toplumda ise ortak iyi düşüncesi, hepsi eşit ölçüde dikkate alınan tercihleri birleştirme sürecidir. Başka bir ifadeyle liberal bir toplumda insanlar yaşamaya değer buldukları hayatı kendileri belirlerler, devlet insanların bu yöndeki tercihleri üzerinde bir ayrımcılık yapmaz. Dolayısıyla ortak yarar, bireylerin iyiye ilişkin kavrayışlarına ve tercihlerine oturacak şekilde değiştirilir. (Kymlica, 2004:309-310)

Sonuç olarak, toplumu oluşturan bireylerin çıkarlarını artırma hedefi bağlamında liberal bir devlette de belirli bir ortak iyi anlayışından söz etmek

mümkün olmakla birlikte, buradaki ortak iyi toplulukçu düşüncenin savunduğu ortak iyi anlayışından önemli ölçüde farklıdır. Dolayısıyla bu çerçevede Rawls'un tarafsız devletini ortak iyiyi destekleyen bir devlet olarak yorumlamak mümkün değildir.

### **3. Halkların Yasası Konusunda Yöneltilen Eleştiriler**

Rawls, önceki bölümlerde belirtildiği gibi, AT'de genel olarak kapalı bir toplumun adil olması için gerekli koşulları incelemiş, bunun yanında uluslararası adalet konularına hemen hiç değinmemiştir. Ancak AT'nin yayınlandığı 1971 yılından itibaren çeşitli yazarlar Rawls'un AT'de ele aldığı ilkelerin uluslararası ilişkilerde nasıl uygulanabileceği konusunda kafa yormaya başlamışlardır. Ne var ki Rawls 1993 yılında Halkların Yasası makalesini (ve 1999'da Halkların Yasası kitabını) yayınladığında, daha önce teoriyi uluslararası alana genişletme yönünde çaba harcayan ve kozmopolit bir yaklaşımı benimseyen Charles Beitz ve Thomas Pogge gibi düşünürlerden oldukça farklı bir yaklaşım ortaya koymuştur.

#### **3.1. Kozmopolit Eleştiri**

Kozmopolit yaklaşımı ve küresel adaleti savunanların Rawls'a yönelttiği temel eleştiri, AT'de yer alan fark ilkesinin neden uluslararası düzeye de yansıtılmadığı konusundadır. Başka bir ifade ile tartışmanın temel konusu, yerel düzeyde kapsamlı bir yeniden dağıtımı öngören fark ilkesi benimsenirken, uluslararası düzeyde dünyada en kötü durumdakilerin yararına olacak bir küresel fark ilkesi yerine, neden sadece kısıtlı bir yardım etme yükümlülüğü öngören ekonomik adalet anlayışının benimsendiğidir. Kozmopolit görüşü savunanların bu eleştirilerini

daha iyi anlayabilmek için öncelikle kozmopolit ya da küresel adalet yaklaşımının içeriğine kısaca değinmekte yarar var.

Küresel adaleti savunanların temel argümanı, yerel düzeyde olduğu gibi, uluslararası düzeyde de temel analiz biriminin birey olması gerektiğidir. Yani adaletin konu edindiği temel birim halklar, ırklar dini vb. topluluklar değil kişiler olmalıdır. (Pogge, 1994:89) Oysa hatırlanacağı üzere Rawls, yerel düzeyde adalet konularını tartışırken temel analiz birimi olarak kişileri kullanmasına rağmen, Halkların Yasasında kişileri değil halkları analizin merkezine yerleştirmektedir. Bu nokta küresel adalet yanlıları ile Rawls arasındaki temel ayrımı oluşturmaktadır denilebilir.

Küresel adalet savunucularının yukarıdaki yaklaşımı benimsemelerinin nedeni oldukça basittir. Hatırlanacağı üzere, Rawls yerel düzeyde fark ilkesini ele alırken, bazı insanların doğal yetenek ya da iyi talih gibi ahlaki açıdan keyfi nedenlerle sahip oldukları kimi özellikler sebebiyle gelir ve refah dağılımından daha fazla pay almalarının adil olmadığını savunmaktadır. Buna benzer şekilde bir kişinin ne ölçüde refah içinde yaşayabileceği, yaşamda elde edebileceği fırsatların türü ve sayısı, o kişinin nerde doğduğu ile çok yakından ilgilidir. Örneğin Meksika’da doğmuş biriyle Amerika Birleşik Devletleri’nde doğmuş biri arasında yaşamda elde edilecek refah düzeyi ve karşılaşılabilecek fırsatlar açısından çok büyük farklılıklar olacağı açıktır. (Borovalı, 2003:229) İşte kozmopolit yaklaşımı benimseyenler, konu uluslararası düzeyde ele alındığında, insanların doğacakları yeri seçmelerinin mümkün olmadığını belirtmekte ve bu nedenle bunun gelir ve refah dağılımını

etkilemesinin adil olmadığını vurgulamaktadırlar. Ahlaki açıdan keyfi olarak değerlendirilen özelliklerin gelir ve refah dağılımını bir ülke içinde belirlemesine karşı çıkılıyorsa, bu tür özelliklerin küresel boyutta etkili olmasına da karşı çıkılmalıdır.

Bu çerçevede, Rawls'un başlangıç durumu ve bilgisizlik perdesini içeren düşünsel modelini uluslararası düzeye uyarlama amacıyla olan Beitz, küresel adalet ilkeleri bulmak adına, bir küresel başlangıç durumu tasarlamıştır. (Beitz, 1979:150) Küresel başlangıç durumuna katılanlar, Halkların Yasasındaki gibi halkların temsilcileri değil, dünya üzerinde yaşayan herkesin oluşturduğu bir topluluğun üyesidirler. Öte yandan bilgisizlik perdesinin bilinmesini engellediği özellikler arasında, AT'dekilere ilave olarak, katılımcıların nerede doğduğu bilgisi de vardır. Beitz böyle bir durumda katılımcıların küresel adalete ilişkin seçecekleri ilkelerin, Rawls'un bir ülke için önerdiği iki adalet ilkesi ile aynı olacağını belirtmektedir. Katılımcılar öncelikle, AT'de belirtilen nedenlerle, özgürlüğün önceliğini seçeceklerdir. Buna ilave olarak, çok yoksul bir ülkede doğma ihtimalini göz önüne alarak, küresel eşitsizlikleri en kötü durumda olanların yararına olacak biçimde düzenleyen bir küresel fark ilkesini benimseyeceklerdir. Böylece Rawls'un kapalı bir toplum için belirlediği iki adalet ilkesi küresel düzeye uyarlanmış olacaktır.

Rawls'un, kozmopolit düşünürlerce, fark ilkesinin neden küresel düzeyde uygulanmadığına ilişkin kendisine yöneltilen eleştirilere yanıtı dikkat çekicidir. Rawls'a göre, toplumlar arasındaki refah düzeyi farklılıklarının nedeni, kozmopolit düşünürlerin iddia ettiği gibi ülkelerin sahip olduğu zengin doğal kaynaklar değil, o

toplumun sahip olduğu siyasal kùltür, dini, felsefi, ahlaki gelenekler, üyelerinin çalışkanlıkları ve birlikte çalışma becerileridir. (Rawls, 2003:118) Böyle bir argümanın doğal sonucu dünya üzerindeki yoksul toplumların içinde buldukları durumdan kendilerinin sorumlu olduğudur. Başka bir ifade ile yoksulluk ve geri kalmışlığın nedeni dış etkenler değil o toplumun kendi içinden kaynaklanan siyasal kùltür ve toplumsal gelenekleri ile ilgili etkenlerdir. Rawls'un bu yaklaşımı belirli ölçüde doğrudur. Gerçekten de kimi durumlarda ülkelerin geri kalmışlığı o ülkede egemen olan siyasal kùltüre ve toplumsal geleneklere bağlanabilir. Örneğin geri kalmış bazı Afrika halklarının bu durumlarını o ülkelerde egemen olan siyasal kùltür ve geleneklere bağlamak mümkün olabileceği gibi, Japon halkının yüksek refah düzeyini de yine Japon halkının sistemli ve birlikte çalışma becerileriyle ve çalışkanlıklarıyla ilişkilendirmek mümkündür. Ancak bu durumu Rawls'un iddia ettiği gibi toplumlar arasındaki gelir ve refah düzeyi farklılıklarının tek nedeni olarak değerlendirmek, kanımca toplumsal gerçekliğin sadece belirli bir yönünü görmek demektir.

Borovalı'nın ifadesi ile “günümüz dünyasında, halkların elde ettiği refahın dış etkenlere önemli ölçüde bağlı olduğu yadsınamaz bir gerçektir”. (Borovalı, 2003:241) Gerçekten de gelişmiş ülkelerin uluslararası ekonomik sistem içindeki konumları, küreselleşmenin aktörleri olan dev korporasyonlar ve az gelişmiş ülkelerin bu sisteme eklemlenme şekilleri, yoksul toplumların kendilerini etkileyen ekonomik kararlarda ne derece söz sahibi oldukları konusunda ciddi soru işaretleri yaratmaktadır. Öte yandan Pogge'un belirttiği gibi, gelişmiş ülkelerin ve uluslararası sistemin, kimi zaman az gelişmiş ülkelerdeki siyasal bozuklukları destekledikleri ya

da en azından bunların ortadan kalkmasını kolaylaştırmadıkları da dikkate alınması gereken bir gerçektir. (Pogge, 1994a:214) Dolayısıyla Rawls'un iddia ettiği gibi ülkelerin siyasal kültürü ve yapısı ile az gelişmişlik arasında kurulan ilişki sonucunda, toplumların yoksul olmasının nedeninin tamamen içsel olduğunu söylemek mümkün değildir. Sonuç olarak bu konuda savunulmaya değer olan görüş kanımca, iç ve dış etkenleri bir arada hesaba katan bir yaklaşım olmalıdır.

Yukarıda ifade edildiği gibi ülkelerin yoksul olmalarında dış etkenlerin rolü hesaba katıldığında, Rawls'un Halkların Yasasında belirttiği yardım etme yükümlülüğü ilkesinin sınırları ve kapsamı da önemli ölçüde genişletilebilecektir. Toplumların refah düzeyi dış etkenlerden (diğer ülkelerin yaptıklarından) etkileniyorsa, yoksul ülkelerin uluslararası ekonomik adaletin gerçekleştirilmesi adına kapsamlı kaynak aktarımından faydalanması gerektiği savunulabilir.

Tüm bunlara karşılık Rawls, kozmopolit görüşün savunduğu küresel kaynak dağılımı ilkesinin rasyonel olmadığını göstermek için iki örnek vermektedir. (Rawls, 2003:128-129) Birinci örnekte eşit refah düzeyine ve eşit nüfus yoğunluğuna sahip iki toplum söz konusudur. Bir süre sonra bu toplumlardan biri endüstrileşmeye karar vererek reel tasarruf düzeyini artırmıştır. Diğer ülke ise mevcut refah düzeyini artırmak için herhangi bir şey yapmamıştır. Belirli bir süre sonra birinci ülke diğerinin iki katı zenginleşmiştir. Benzer şekilde ikinci örnekte de aynı refah düzeyine sahip ülkelere biri planlı bir nüfus politikası benimserken, diğeri hızlı nüfus artışı önlemek için herhangi bir tedbir almamıştır. Burada da bir süre sonra birinci ülke diğerinin iki katı zenginleşmiştir ve kişilerin refahı artmıştır. Rawls,

kozmpolit yaklaşımın bu örneklerde sorumlu davranarak refahını artıran ülkeden diğer ülkeye kaynak aktarımı gerektirdiğini, ancak bunun sorumlu davranan ülke açısından adaletsizlik oluşturduğunu belirtmektedir. Rawls'a göre uluslararası adalet toplumların sorumlu tercihleri ile elde ettikleri olumlu ya da olumsuz sonuçların eşitlenmesini öngörmemelidir.

Rawls'un kozmpolit yaklaşıma yönelttiği bu eleştiri aslında bir anlamda kendi kendisiyle çelişkiye düşmesi sonucunu da beraberinde getirmektedir. Rawls'un kozmpolit yaklaşımı eleştirirken kullandığı argüman, ilginç bir şekilde, kendisinin AT'de savunduğu fark ilkesini eleştiren Nozick'in kullandığı argümanlarla aynıdır. Hatırlanacağı üzere Nozick'in Rawls'un fark ilkesine yönelttiği temel eleştiri, bu ilkenin sorumlu davranan, tercihlerini akıllı kullanan ve çok çalışan kişilere karşı adaletsizliğe neden olduğu yönündedir. Rawls'un yukarıda sözü edilen örneklerde kullandığı argüman da Nozick'in ileri sürdükleri ile aynıdır. Diğer taraftan Rawls'un verdiği bahse konu örneklerde eleştirilebilecek bir diğer nokta da söz konusu toplumlarda endüstrileşme ya da nüfus planlaması konusunda verilen kararların sanki oybirliği içinde alınmış kararlar gibi gösterilmesidir. O toplumlarda, alınan kararların aksini savunan vatandaşların olması da muhtemeldir. Ancak bireysel açıdan bakıldığında bu kişilerin toplumsal kararlarda ne derece etkili olabileceği tartışmalıdır. Dolayısıyla kötü ekonomik sonuçlar doğuran toplumsal kararların alınmasında katkısı olmayan, ancak bu kararların sonuçlarından etkilenecek kişiler için Rawls herhangi bir çözüm önermemektedir. Aynı şekilde, bu kişilere daha fazla kaynak aktarımı yapılmasını öngören bir küresel dağılım ilkesinin, sorumlu davranan toplumlara karşı neden haksızlık oluşturacağı sorusunun cevabı da boşlukta

kalmaktadır. Aslında buradaki temel sorun, yukarıda da belirtildiği üzere, Rawls'un uluslararası düzeyde temel analiz birimi olarak bireyleri değil halkları kullanmasından kaynaklanmaktadır.

Rawls ve kozmopolit yaklaşım arasındaki bir diğer farklı nokta da her iki modelin evrensellik konusuna yaklaşımına ilişkindir. Hatırlanacağı üzere Rawls'ta Halkların Yasası sadece liberal ve düzgün toplumlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için tasarlanmaktadır. Bu nedenle Rawls Halkların Yasasını iyi düzenlenmemiş toplumlar için gerekçelendirmemektedir. Onun amacı Halkların Yasasına bütün toplumlar açısından kabul edilebilir bir nitelik kazandırmak değildir. Bu yönüyle Rawls'un modeli kozmopolit yaklaşımın tersine evrensel ilkeler peşinde değildir.

### **3.2. Halkların Yasası ve Uluslararası Örgütler**

Halkların Yasası ile ilgili olarak Rawls'a yöneltilen bir diğer eleştiri de toplumları ve dolayısıyla toplumların üyesi olan vatandaşları doğrudan etkileyen uluslararası siyasal ve ekonomik kurumlara Halkların Yasasında yer verilmemiş olmasıdır. Böyle bir eleştiriye Buchanan'da bulmak mümkündür. (Buchanan, 2000:705-707) Rawls kapalı bir toplum için adalet ilkelerini geliştirirken bu adalet ilkelerinin toplumun temel yapısına uygulanacağını ifade etmektedir. Temel yapı ile kastedilen, toplumsal işbirliğinden kaynaklanan yüklerin ve yararların ne şekilde dağılacakını belirleyen ekonomik, toplumsal ve siyasal kurumların bütünüdür. Toplumda adil bir ilişkiler sisteminin tesis edilmesi tüm bu kurumları içeren temel yapının adalet ilkelerine göre düzenlenmesine bağlıdır.



Buna benzer şekilde yaşadığımız çağda uluslararası alanda da bütün insanların yaşamını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen Uluslararası Para Fonu, Dünya Bankası Dünya Ticaret Örgütü ve Avrupa Birliği gibi önemli kurumsal örgütlenmeler söz konusudur. Bu kurumların almış olduğu kararlar insanların neyi ne kadar üretebileceklerini, nereye hangi koşullarda satabileceklerini ve ülkelerin ekonomi politikalarını doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla Buchanan'ın ifadesi ile artık bir "küresel temel yapı"dan söz etmek mümkündür. İşte Rawls'un Halkların Yasası'nda ihmal ettiği ve yeterince üzerinde durmadığı şey bu küresel temel yapı ve onun sonuçlarıdır. Rawls yalnızca, Halkların Yasasını oluşturan ilkeler çerçevesinde taraflar arasında ticaret, bankacılık ve serbest rekabete ilişkin işbirliği örgütleri kurulabileceğini belirtmekte ancak bunlar hakkında ayrıntılı bir açıklama yapmamaktadır.(Rawls, 2003:44-45) AT'de temel kurumların kişilerin yaşamı üzerindeki etkilerine büyük önem veren Rawls'un, konu uluslararası düzeye geldiğinde küresel temel yapının varlığını ve etkilerini göz ardı etmesinin nedenini anlamak güçtür.

### **3.3. Demokratik Eşitlik ve Halkların Yasası**

Rawls'a Halkların Yasası ile ilgili olarak yöneltilen bir başka eleştiri de düzgün halkların neden hoş görüldüğüne ve Halklar Topluluğuna dahil edildiğine ilişkindir. Hatırlanacağı üzere, Rawls'un düzgün hiyerarşik halklar diye nitelendirdiği toplumlarda insan haklarına riayet edilmesine karşın, toplumda, özellikle siyasal haklarla ilgili, önemli eşitsizlikler söz konusudur. Bu toplumlarda demokratik toplumlardaki gibi eşit vatandaşlık haklarından söz etmek mümkün değildir. Burada temel sorun, Rawls'un böylesine anti demokratik bir yaklaşımı

benimseyen görüşlere liberal bir toplumda karşı çıkarken, sorun uluslararası düzeye kaydığında bu anti demokratik yaklaşımın neden kabul gördüğüdür. Bir görüş ya da uygulama liberal demokratik bir toplumda yanlış bulunuyorsa, aynı uygulama liberal olmayan başka bir toplumda neden haklı bulunsun? (Pogge, 2001:247) Ya da başka türlü ifade etmek gerekirse, kendi toplumlarında eşitliği tanımayan toplumlara neden Halklar Topluluğu üyesi olarak eşit muamele edilsin?

Rawls toplumlara eşit muamele etmenin onların kendi mensuplarına eşit davranmalarına bağlı olmadığını savunmakta ve örnek olarak farklı biçimde örgütlenmiş üniversiteleri ele almaktadır. (Rawls, 2003:74) Bazı üniversiteler başkanlarını (rektörlerini) kabul edilen bütün grupların katıldığı bir danışma hiyerarşisi içinde seçerken, bazıları ise öğrenciler de dahil bütün üyelerin oy hakkına sahip olduğu seçimlerle seçerler. Bazı üniversitelerde üyelerin tek oy hakkı varken bazılarında çoğul oy hakkı geçerlidir. Rawls'a göre üniversitelerinin iç düzenlerinin farklı oluşu nasıl onlara eşit davranılması gereğini ortadan kaldırmıyorsa düzgün halkların iç yapılarının farklı olması da onlara eşit davranılması gereğini ortadan kaldırmamaktadır.

Rawls'un bu tutumunu yine kendi kullandığı "kamusal siyasal kültür" kavramıyla da ilişkilendirmek mümkündür. (Borovalı, 2003:263) Hatırlanacağı üzere kamusal siyasal kültür bir toplumun gelenekleri, kurumları, tarihi ve temel önemde saydığı metinler ve uzlaşılar bütünüdür. Başka bir ifade ile, vatandaşların çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve özümsemiş temel ortak siyasal fikirler demetidir. Toplumun kamusal siyasal kültürü aynı zamanda hangi görüş ve uygulamaların

vazgeçilmez olduğu, hangi görüş ve uygulamaların kabul edilemeyeceği ve hoş görülemeyeceği konularında ışık tutar. Örneğin liberal bir toplumda vatandaşların özgürlüğü ve eşit siyasal katılım kamusal siyasal kültürün vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu yüzden bu hak ve özgürlükleri sınırlayacak ya da ortadan kaldıracak uygulamalar kabul görmez.

Konuya uluslararası açıdan bakıldığında, böyle bir siyasal kültürün ne ölçüde geçerli olduğu tartışmalıdır. Rawls'un bir toplum içindekinden çok daha yaygın ve derin olduğunu ifade ettiği uluslararası düzeydeki makul çoğulculuk olgusunun, halklar arasında ortak zemin oluşturacak bir siyasal kültürün çok geniş kapsamlı olmasını engellediği düşünülebilir. Rawls'a göre farklı siyasal kurumlara ve geçmişlere sahip toplumlar arasında belirlenecek ortak payda Halkların Yasasında yer alan ilkelerde temsil edilmektedir. Bu yüzden Halkların Yasasına riayet edildiği sürece düzgün toplumların hoş görülmesi gereklidir.

#### **3.4. Halkların Yasası ve Uluslararası Hegemonya**

Kanımcı Halkların Yasası ile ilgili olarak Rawls'a yöneltilebilecek son derece önemli bir eleştiri daha söz konusudur. Halkların Yasası bir bütün olarak okunduğunda, mevcut uluslararası düzenin ya da uluslararası alandaki hegemonik söylemin meşrulaştırılmasına yönelik kimi tezleri içerdiği görülmektedir. Örneğin Rawls halkların eşitliğinden söz ederken, halkların birbirlerinin eşitliğini tanımaya hazır olmalarının, bunların kendi aralarında oluşturacakları çeşitli işbirliği kuruluşlarında bazı eşitsizliklerin kabul edilmeyeceği anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Başka bir ifade ile Rawls'a göre halklar eşit olabilirler ancak halkların

oluşturacakları işbirliği kuruluşlarında çeşitli gerekçelerle eşitsizliklerin varlığı kabul edilebilir. Rawls'un bu yorumu akla hemen Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'ndeki mevcut yapılanmayı getirmektedir. Bilindiği üzere Güvenlik Konseyi'nin beş daimi üyesinin (ABD, Rusya, Çin, Fransa, İngiltere) oyları Birleşmiş Milletler örgütünün alacağı kararlarda çoğu zaman belirleyici olmaktadır. Bu ülkelerin rızası hilafına Güvenlik Konseyi'nden karar çıkartmak mümkün değildir. Diğer bir ifade ile bu beş ülke ile diğer ülkelerin oyları arasında bir eşitsizlik söz konusudur. İşte Rawls'un kastettiği de tam olarak böyle bir durumdur. Rawls adeta adı geçen beş ülke dışındaki diğer Birleşmiş Milletler üyesi ülkelere söz konusu eşitsizliği sineye çekmelerini talep etmektedir. Tabiidir ki böyle bir yaklaşımın halkların eşitliği düşüncesi ile nasıl bağdaştırılabileceği son derece tartışmalıdır.

Diğer taraftan Rawls'un halkları sınıflandırırken kullandığı yasa tanımaz devletler tanımı, uluslararası ilişkilerde 1990'lı yıllardan itibaren gündeme gelmeye başlayan ve özellikle 11 Eylül saldırıları sonrasında Amerika Birleşik Devletleri (ABD) dış politikasında da yaygın kabul gören bir söylemi akla getirmektedir. Başkan George W. Bush'un çeşitli konuşmalarına da konu olan bu yeni söylemde ABD yönetimi tarafından uluslararası alanda "haydut devletler" (*rogue states*)'in varlığından söz edilmektedir. Şer ekseni olarak da adlandırılan haydut devletler uluslararası alanda saldırgan olan ve terörizmi destekleyen ülkeler olarak görülmektedir. Görüldüğü üzere haydut devletler ifadesi belli bir politikanın hedefindeki devletleri, o politika açısından tanımlamaktadır. Dolayısıyla başta ABD olmak üzere uygar halkların bu ülkelere gelecek saldırılara karşı korunması

gerekmektedir. Bu amaçla bu ülkelere karşı yapılacak müdahaleler meşru kabul edilmektedir. Nitekim Rawls da yasa tanımaz devletlerin bütün ülkelerin güvenliği için tehdit oluşturmaları sebebiyle bu devletlere karşı yaptırımlar uygulanması, hatta bunların içişlerine müdahale edilmesi gereğinden söz etmektedir. Görüldüğü üzere ABD dış politikasına egemen olan söylemle Rawls'un yasa tanımaz devleti arasında son derece ilginç bir benzerlik bulunmaktadır.

Aynı şekilde Rawls'un üzerinde durduğu zorluk içindeki toplumlar kavramı da yine 1990'lardan sonra uluslararası ilişkilerde gündeme gelen başarısız devletler (*failed states*) kavramını çağrıştırmaktadır. Başarısız devletler kavramı genellikle toplumsal, ekonomik ve insani gelişmişlik bakımından geri kalmış devletleri ifade etmek için kullanılmaktadır. ABD merkezli Barış Vakfı (*The Fund for Peace*) adlı kurum tarafından hazırlanan ve yıllık olarak yayınlanan "Başarısız Devletler Endeksi" ülkelerin çeşitli alanlarda gelişmişlik düzeylerini gösteren endeksleri içermektedir.<sup>1</sup> ABD'nin, başarısız devletler kategorisinde gösterilen, Afganistan ve Irak'a müdahale ederken bu ülkelerde demokrasi ve insan haklarını yerleştirme söylemini ön plana çıkarması dikkate alındığında, başarısız devletler kavramının ve dolayısıyla Rawls'un zorluk içindeki toplumlar tanımlamasının nasıl bir arka plana sahip olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Rawls iyi düzenlenmiş toplumların, halklar topluluğunun bir üyesi olmaları amacıyla, zorluk içindeki toplumlara yardım etmesi gereğinden söz etmektedir. Nitekim ABD de, yukarıda belirtildiği üzere, 11 Eylül'den sonra başarısız devletler olarak nitelenen devletlere müdahalede bulunurken, müdahalenin amacını bir yandan terörle savaşırken diğer taraftan da bu

---

<sup>1</sup> Bkz. <http://www.fundforpeace.org/programs/fsi/fsindex.php>

lkelerdeki insan haklarını geliştirme olarak lanse etmiştir. Ancak söz konusu müdahaleler, bu ülkelerde insan haklarının geliştirilmesi bir yana, sayısız insan hakları ihlallerinin ve yeni sömürü mekanizmalarının ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur.

## SONUÇ

Eski Yunan'dan beri siyaset felsefesi ve teorisinin temel tartışma konularından biri olan adalet kavramı ve bu kavram etrafında dönen tartışmalar günümüzde de güncelliğini korumaktadır.

20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden biri olarak kabul edilen Rawls, ortaya koyduğu adalet teorisi ile adalet tartışmalarına büyük bir canlılık kazandırmıştır. Rawls'u siyaset felsefesi açısından önemli kılan temel hususlardan biri, ortaya koymuş olduğu teori ile bu alanda zengin bir literatürün oluşmasına katkıda bulunmuş olmasıdır. Rawls'un teorisi, Kymlica'nın ifadesi ile, bir uzlaşma yaratma anlamında değil, fakat daha sonraki kuramcıların kendilerini Rawls'a karşı çıkmakla tanımlamaları açısından siyaset felsefesi alanına egemen olmuştur. (Kymlica, 2004:75) Gerçekten de Rawls'tan sonra gelen birçok kuramcı kendi kuramlarını oluştururken Rawls'u eleştirerek işe başlamışlar ve bir anlamda çıkış noktası olarak Rawls'un teorisini merkez almışlardır. Dolayısıyla adaletle ilişkin olarak Rawls'tan sonra gelen birçok kuramı anlamak da öncelikle Rawls'u anlamaktan geçmektedir.

Rawls'u siyaset felsefesi açısından önemli kılan bir diğer husus, çalışmamızın başlangıcında belirtildiği gibi, liberalizme egemen olan faydacılığa karşı alternatif bir teori geliştirmiş olmasıdır. Rawls'un faydacılığa yönelttiği temel eleştiri, toplam faydanın azamileştirilmesi adına bireyin haklarının ihlal edilmesidir. Rawls'a göre her birey, toplumun genel yararı uğruna bile olsa, çiğnenmemesi gereken bir

dokunulmazlığa sahiptir. Oysa faydacılık toplumun genel yararı ve mutluluğu adına bireyin hak ve özgürlüklerinin çiğnenmesine göz yumabilmektedir. Bu noktadan hareket eden Rawls bireyin ahlaki özerkliğini esas alan bir teori ortaya koymuştur.

Rawls, birinci bölümde ele alındığı üzere, toplumsal sözleşme düşüncesinden yola çıkarak adil bir toplumun nasıl kurulabileceği sorusunun yanıtını aramaktadır. Rawls'un toplumsal sözleşme anlayışına getirdiği en önemli yenilik bilgisizlik örtüsü kavramıdır. Hipotetik bir başlangıç durumunda bilgisizlik örtüsü altında bir araya gelen taraflar, kendileri ile ilgili özel bilgilerden yoksun olarak toplumsal yaşamı düzenleyecek adalet ilkelerini belirlemektedir. Bu ilkeler, özgür ve rasyonel bireylerin temsilcileri olan başlangıç durumundaki tarafların, birlikte yaşamının temel kurallarını tanımlayan bir ilk eşitlik durumunda kabul edecekleri ilkelerdir.

Taraflarca kabul edilen ilkelere ilki özgürlüğe ilişkindir. Buna göre her birey başkalarının benzer özgürlükleriyle uyumlu en geniş toplam özgürlükler açısından eşit hakka sahiptir. İkinci ilke ise toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin düzenlenmesine ilişkindir. Buna göre toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler, adil tasarruf ilkesi ile uyumlu, toplumdaki en az avantajlıların yararına ve adil fırsat eşitliği koşulları altında herkese açık görev ve pozisyonlara bağlı olacak şekilde düzenlenmelidir. Adaletin birinci ilkesi, yani özgürlük ilkesi, ikinci ilkeye her zaman önceldir. Rawls'un adalet ilkelerinden üzerinde en çok tartışılan, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin en kötü durumdakilerin yararına olacak şekilde düzenlenmesini öngören fark ilkesidir. Fark ilkesi Rawls'a göre toplumdaki eşitsizliklerin makul kabul edilebileceği bir sınırı göstermektedir.



Genel olarak bakıldığında, Rawls'un ortaya koymuş olduğu iki adalet ilkesinin temel amacının özgürlük ve eşitlik taleplerini belirli bir noktada buluşturmak olduğu söylenebilir. Rawls, eşit özgürlük ve bu bağlamda özgürlüğün önceliği ilkesi ile biçimsel eşitlik idealini gerçekleştirmiş olmaktadır. Başka bir ifade ile Rawls herkes için eşit temel hak ve özgürlükleri öngörerek, eşit vatandaşlık statüsünün temelini atmaktadır. Zira eşit vatandaşlık statüsünün temelinde yatan düşünce, herhangi bir etnik köken, sınıf ya da inanç ayrımı gözetilmeksizin bütün vatandaşlara eşit temel hak ve özgürlüklerin tanınmasıdır. Bu eşitlik anlayışı liberal teorideki eşit vatandaşlık anlayışı ile örtüşmekte olup, biçimsel bir eşitliği yansıtmaktadır.

Rawls'u liberalizm içinde özgün ve farklı kılan şey ise yukarıda belirtilen biçimsel eşitlik anlayışı ile yetinmeyerek, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere yönelik düzenlemelere yer vermesidir. Rawls'un teorisinde bunu mümkün kılan, çalışmamızın birinci bölümünde ayrıntılı olarak ele aldığımız adaletin ikinci ilkesidir. Adaletin ikinci ilkesi toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri dengelemeye yöneliktir ancak, burada söz konusu olan mutlak bir eşitlik talebi değildir. Toplumda daha çok çalışanların daha çok kazanması ve daha çok gelir ve refaha hak kazanması normaldir. Bu açıdan gelir ve refahın daha çoğuna sahip olanlar özgürlük açısından amaçlarını gerçekleştirmek için daha çok imkana sahiptir. Rawls bunu özgürlüğün değeri kavramıyla ilişkilendirmektedir. Özgürlüğün değeri gelir ve refaktan çok pay alanlar için daha büyüktür. Dolayısıyla gelir ve refaktan daha az pay alanlar ise özgürlüğün değeri açısından da daha az paya sahiptir. İşte Rawls fark ilkesi yoluyla

bu daha az özgürlüğün değerini telafi etmeyi öngörmektedir. Fark ilkesi toplumdaki en az avantajlılar açısından özgürlüğün değerini artırmayı, bir başka ifadeyle, bu kişilerin de özgürlük açısından amaçlarını gerçekleştirebilmek için gerekli vasıtalara sahip olmasını amaçlamaktadır.

Görüldüğü üzere Rawls adaletin birinci ilkesi ile özgürlükleri güvence altına almakta, ikinci ilke ile de toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri düzenlemekte olup, bu şekilde özgürlük ve eşitlik taleplerini bağdaştırmaktadır. Fark ilkesi yoluyla eşitsizlikler toplumdaki en az avantajlı durumda bulunanların yararına işlemekte, ancak hiçbir durumda toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin giderilmesi uğruna özgürlükler feda edilmemektedir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, farklı makul kapsayıcı görüşleri ve iyi anlayışlarını içinde barındıran çoğulcu bir toplumda adil ve istikrarlı bir yapının nasıl oluşturulabileceği sorusuna cevap arayan Rawls'un siyasi adalet anlayışı ele alınmıştır. Rawls'un burada veri aldığı toplum yapısı genelde çoğulcu liberal demokratik toplum, özelde ise Amerikan toplumudur. Başka bir ifade ile Rawls evrensel olarak geçerli bir adalet anlayışı peşinde değildir, onun amacı çoğulcu liberal demokratik toplumlar için adil ve istikrarlı bir yapının nasıl oluşturulabileceğini tartışmaktır. Rawls'un çoğulculukla kastettiği şey makul çoğulculuk, başka bir ifade ile siyasi adalet anlayışı ve liberal değerlerle uyumlu olan görüşlerin oluşturduğu bir çoğulculuktur. Ancak Rawls'un makul çoğulculuğu çağdaş liberal toplumlardaki çoğulculuk kavramı ile örtüşmemektedir ve bu nedenle

eleştiriye açıktır. Çağdaş toplumlarda Rawls'un kastettiği anlamda makul görüşler olduğu gibi makul olmayan görüşlerin varlığı da bir gerçektir.

Rawls'a göre liberal demokratik toplumlarda farklı iyi anlayışlarına sahip vatandaşların barış içinde bir arada yaşamalarını mümkün kılacak olan şey, toplumda siyasi adalet anlayışının merkezinde yer alacağı bir örtüşen uzlaşmanın tesis edilmesidir. Örtüşen uzlaşma siyasi adalet anlayışının, farklı makul kapsayıcı doktrinleri benimsemiş vatandaşların çoğunluğu tarafından desteklenmesidir. Vatandaşlar kamusal akıl yürütmenin de yardımıyla siyasi adalet anlayışını benimseyecek ve toplumda örtüşen uzlaşmayı tesis edecektir. Böylece farklı iyi anlayışlarına sahip değişik makul doktrinleri benimsemiş vatandaşların barış içinde bir arada yaşamalarının temelleri atılmış olacaktır.

Farklı iyi anlayışlarına sahip insanların bir arada yaşayabilmelerine ilişkin Rawls'un ortaya koyduğu bu model, eleştiriler bölümünde belirtildiği üzere, çoğulculuğa yaklaşımı, örtüşen uzlaşmanın temellendirilmesi ve vatandaşlar arasındaki siyasal alana ilişkin görüş farklılıklarını ihmal etmesi açısından problemleri görünmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, adalet ilkelerine göre düzenlenmiş olan liberal demokratik bir toplumun diğer ülkelerle ilişkisinin nasıl olması gerektiği, başka bir ifade genel anlamda uluslararası ilişkilerin nasıl adil bir zemine oturtulabileceğine ilişkin Rawls'un görüşleri incelenmiştir. Rawls burada, daha önce belirli bir toplum için adalet ilkelerini geliştirmek üzere kullandığı düşünsel modeli

uluslararası düzeye yansıtmaktadır. Halkları belirli kriterlere göre kategorilere ayıran Rawls, iyi düzenlenmiş halklar dediği liberal ve düzgün halkların temsilcilerinin katılacağı uluslararası bir başlangıç durumu kurgulamakta ve halkların yasasının içeriğini oluşturan ilkelerin bu halklar tarafından belirlenmesini öngörmektedir. Bu ilkeler iyi düzenlenmiş halkların gerek kendi aralarındaki ilişkileri gerekse diğer halklarla ilişkilerini düzenleyecektir.

Rawls Halkların Yasasını benimsemiş liberal toplumların kendi aralarında savaşmaları için bir neden olmadığını, diğer toplumlarla savaşmalarının da kendini savunma amaçlı ya da bu ülkelerdeki insan hakları ihlallerini önleme amaçlı olabileceğini belirtmektedir. Liberal halkların birbirleriyle savaşmaları için bir gerekçelerinin olmadığı görüşü, büyük ölçüde Rawls'un iyimserliğinin ya da kuramına destek bulma çabasının bir ürünüdür. Zira tarih birçok kez liberal olarak tanımlanan ülkeler arasındaki çıkar çatışmalarından kaynaklanan savaşlara tanıklık etmiştir. Diğer taraftan Rawls'un liberal halkların, iyi düzenlenmemiş halklarla bu ülkelerdeki insan hakları ihlallerini önleme amaçlı savaşma haklarının bulunduğu görüşü de oldukça tehlikeli bir düşünceyi içinde barındırmaktadır. Günümüz dünyasında “insani müdahale” adı altında gerçekleştirilen bu tür müdahaleler, çoğu kez uluslararası çıkar çatışmalarının bir yansıması olarak gündeme gelmekte ve arka planında müdahaleyi gerçekleştiren ülkelerin kendi çıkarlarını koruma ve geliştirme düşüncesi yatmaktadır. Dolayısıyla, eleştiriler bölümünde de belirtildiği üzere, Rawls'un öngörmüş olduğu insan haklarını koruma amaçlı müdahale düşüncesi mevcut uluslararası düzenin ve bu yöndeki hegemonik söylemin meşrulaştırılmasına yönelik bir yaklaşımı çağrıştırmaktadır.

Sonuç olarak Rawls'un ortaya koymuş olduğu adalet teorisi, gerek toplumsal düzeyde gerekse uluslararası düzeydeki çözümlenmeleri açısından önemli eleştirilere açıktır. Ancak tüm bu eleştiriler kanımca Rawls'un teorisinin önemini azaltmamakta, tam aksine bu teoriye karşı geliştirilen alternatif görüşlere zemin hazırlaması ve zengin bir tartışma ortamı yaratması açısından daha da artırmaktadır. Rawls'un çağdaş siyaset felsefesine en büyük katkısı da adalet tartışmalarına getirmiş olduğu bu büyük canlılıktır.

## KAYNAKÇA

ANDERSON, Brian C.; “The Antipolitical Philosophy of John Rawls” **Public Interest**, Spring, 2003.

BEITZ, Charles; **Political Theory and International Relations**, Princeton University Press, Princeton, 1979.

BERLIN, Isaiah, “The Pursuit of the Ideal” **The Crooked Timber of Humanity**, New York, 1991.

BOROVALI, Murat; “John Rawls ve Siyaset Felsefesi” **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, J.Rawls, Çev. Gül Evrin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul, 2003.

BOROVALI, Murat; “Küresel Adalet Üzerine Bir Tartışma” **Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar**, (Der.) A.Kaya, G.Göksu Özdoğan, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2003.

BOVA, Russel; “Democracy and Liberty: The Cultural Connection” **Journal of Democracy**, 8.1, 1997.

BUCHANAN, Allen; “Rawls’s Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World” **Ethics**, c.110, 2000.

CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Sözlüğü**, Ekin Yay. İstanbul, 1996.

COHEN, Joshua; “The Importance of Philosophy:Reflections on Rawls” **South African Journal of Philosophy**, 23,2,2004.

DWORKIN, Ronald; “What is Equality?” **Philosophy and Public Affairs**, c.10, 1981

ÇELEBİ, AYKUT; **Avrupa: Halkların Siyasal Birliği**, Metis Yayınları, İstanbul, 2002.

GOROWITZ, SAMUEL; “John Rawls: Bir Adalet Kuramı” (Çev: Serap Can) **Çağdaş Siyaset Felsefecileri**, A.De. Crespigny/K.R.Minogue, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

GÜRİZ, Adnan; **Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk**, A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.

HABERMAS, Jürgen; “Reconciliation Through the Use of Public Reason: Remarks on John Rawls Political Liberalism” **The Journal of Philosophy**, Vol.XCII, No:3, March 1995.

HÜNLER, S.Zelyüt; **İki Adalet Arasında**, Vadi Yay., Ankara, 1997.

KYMLICA, Will, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.

LARMORE, Charles; "Public Reason" **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

LYNCH, Edward J.; **Justice as Fairness, A Perspective on John Rawls' Theory of Justice**, Sonoma State University, [www.students.sonoma.edu](http://www.students.sonoma.edu)

MARDEN, Roland; "John Rawls, 1991-2002: A Chastened but not Trivial Liberalism" **Studies in Social and Political Thought**, Vol. 8, 2003.

MULHALL, S, SWIFT, A; **Liberals and Communitarians**, Oxford, Blackwell, 1992.

MULHALL, S, SWIFT, A; "Rawls And Communitarianism" **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

MILL, J.S.; **Faydacılık**, Çev. Nazmi Coşkunlar, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.

MÜFTÜOĞLU, Aydın; **Rawls, Rorty ve Taylor'ın Demokrasi Anlayışlarında Birey ve Kollektivitenin Yeri**, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2000.

NAGEL, Thomas; "Rawls and Liberalism" **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.



NOZICK, Robert; **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çev. Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2000.

ÖZKÖK, Gülriz; **John Rawls'ın Adalet Görüşü Bakımından Devlet Problemi**, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 1999.

PARIJS, Philippe V.; "Difference Principle" **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

POGGE, Thomas W.; "An Egalitarian Law of Peoples" **Philosophy and Public Affairs**, c.23, 1994a.

POGGE, Thomas W.; "Cosmopolitanism and Sovereignty" **Political Restructuring in Europe**, (Ed.) C.Brown, Routledge, London, 1994b.

POGGE, Thomas W.; "Rawls on International Justice" **The Philosophical Quarterly**, c.51, 2001.

RAWLS, John; "Kantian Constructivism in Moral Theory" **The Journal of Philosophy**, V.88, No.9, 1980.

RAWLS, John; "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical" **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge, 1999.

RAWLS, John; **A Theory of Justice**, Oxford University Press, 1985.

RAWLS, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Harvard University Press,  
Cambridge, 1999.

RAWLS, John; **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele  
Alınması**, Çev. Gül Evrin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İst., 2003.

RAWLS, John; **Political Liberalism**, Columbia University Press, New York, 2005.

SANDEL, Michael; **Liberalism and the Limits of Justice**, Cambridge University  
Pres, Cambridge, 1982.

SANDEL, Michael; "Morality and the Liberal Ideal" **New Republic**, May, 1984.

SCHEFFLER, Samuel; "Rawls and Utilitarianism" **The Cambridge Companion to  
Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge University Press,  
Cambridge, 2003.

WALZER, Michael; "The Communitarian Critique of Liberalism" **Political Theory**,  
Vol.18, No:1, February, 1990.

YAYLA, Atilla; **Liberalizm**, Turhan Kitabevi, Ankara, 1992.

## ÖZET

Bu çalışma 20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden biri olan John Rawls'un adalet teorisini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede çalışmada güdülen hedef, Rawls'un eşitlik ve özgürlük konusundaki temel problemlere nasıl bir çözüm getirdiğini saptamak, farklı etnik, kültürel ya da dinsel gruplara mensup vatandaşların barış içinde bir arada yaşamaları konusunda nasıl bir model öngördüğünü ortaya koymaktır.

Rawls 1971'de yayımlanan Adalet Teorisi isimli eserinde adil bir toplumun nasıl düzenlenmesi gerektiğini tartışmakta ve bu doğrultuda iki temel adalet ilkesi ortaya koymaktadır. Birinci ilke herkes için eşit özgürlük ilkesidir. Bu ilke toplumdaki her bireyin diğerleri ile eşit hak ve özgürlüklere sahip olmasını öngörmektedir. İkinci ilke ise toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin düzenlenmesine ilişkindir. Rawls bu ilke ile toplumun temel yapısının toplumdaki en az avantajlıların lehine işleyecek şekilde düzenlenmesini öngörmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, Rawls'un siyasi adalet anlayışı ele alınmaktadır. Bu kapsamda farklı felsefi, dini ve ahlaki görüşleri içinde barındıran çoğulcu bir liberal toplumda, istikrar problemi tartışılmaktadır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Halkların Yasası adlı eserinden hareketle, Rawls'un teorisinin uluslararası boyutları ele alınmaktadır.

Son bölümde Rawls'un teorisi hakkında eleştirel bir değerlendirme yapılmaktadır.

## **ABSTRACT**

This study aims to examine John Rawls' theory of justice, who is one of the most important political philosophers of 20<sup>th</sup> century. In this framework, the goal of this study is to identify the solution of Rawls to the problems related to liberty and equality and to describe the model offered by Rawls in order the citizens who are members of different ethnic, cultural or religious groups to live together in peace.

In his book, published in 1971 titled A Theory of Justice, Rawls argues how a just society is to be arranged and identifies two main principles of justice. The first principle is the principle of equal liberty for all. This principle determines that each person in the society is to have equal rights and liberties with similar liberties for others. The second principle is about the social and economic inequalities. Rawls, by this principle, determines that the basic structure of the society is to be arranged in order to work for the benefit of the least advantaged in the society.

In the second chapter of the study, Rawls' political conception of justice is examined. In this framework, the problem of stability in a pluralist society, that includes different philosophical, religious and moral views, is discussed.

Based on his book titled Law of Peoples, international aspects of Rawls' theory are examined in the third chapter.

In the last chapter, a critical evaluation of Rawls' theory is presented.