

JOHN RAWLS

# HALKLARIN YASASI

VE

“KAMUSAL AKIL DÜŞÜNCESİNİN YENİDEN ELE ALINMASI”

2. Baskı

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



JOHN RAWLS • HALKLA RIN YASASI VE "KAMUSAL AKIL DÜŞÜNCESİNİN YENİDEN ELE ALINMASI"



## JOHN RAWLS

John Rawls 1921 yılında ABD'nin Maryland eyaletinin Baltimore kentinde doğdu. Kent School ve Princeton Üniversitesi'nde gördüğü eğitimin ardından 1950'de Princeton'dan doktor unvanını aldı. 1962 yılına Harvard Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne katılincaya kadar Princeton, Cornell ve MIT Üniversiteleri'nin felsefe bölümlerinde öğretim üyesi olarak çalıştı. Kasım 2002'de ölene dek Harvard Üniversitesi'nde emeritus profesör olarak görev yapan Rawls, 21. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden ve liberal görüşün önde gelen savunucularındandı. Eserleri arasında; *A Theory of Justice* (1971), *Political Liberalism* (1993), *Law of Peoples* (1999), *Lectures on the History of Moral Philosophy* (2000) yer almaktadır.



JOHN RAWLS  
HALKLARIN YASASI  
VE  
"KAMUSAL AKIL DÜŞÜNCESİNİN YENİDEN ELE ALINMASI"  
ÇEVİREN GÜL EVRİN

THE LAW OF PEOPLES

WITH

"THE IDEA OF PUBLIC REASON REVISITED"

COPYRIGHT © 1999 BY THE PRESIDENT AND FELLOWS OF HARVARD COLLEGE

PUBLISHED BY ARRANGEMENT WITH HARVARD UNIVERSITY PRESS

FIRST EDITION 2001, HARVARD UNIVERSITY PRESS

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 43

ÇAĞDAŞ SİYASET FELSEFESİ 1

DİZİ EDITÖRLERİ: MURAT BOROVALI - MURAT ÖZBANK

ISBN 975-6857-36-6

KAPAK RESMİ MEHMET ULUSEL, İSİMSİZ  
(AYRINTI, 40X50 CM., TUVAL ÜSTÜNE KARIŞIK TEKNİK)

1. BASKI İSTANBUL, EKİM 2003

2. BASKI İSTANBUL, ARALIK 2006

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.

YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 28 KUŞTEPE ŞİŞLİ 80310 İSTANBUL

TELEFON: 0212 217 2862/ FAKS: 0212 347 1011

www.bilgiyay.com

E-POSTA yayin@bilgiyay.com

DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYANLAR MURAT BOROVALI - ECE TURNATOR - ÖMER TURAN

TASARIM MEHMET ULUSEL

DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ

BASKI VE CİLT SENA OFSET AMBALAJ VE MATBAACILIK SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

LİTROS YOLU, 2. MATBAACILAR SİTESİ B BLOK KAT 6 NO: 4 NB 7-9-11 TOPKAPI - İSTANBUL

TELEFON: 0212 613 03 21 - 613 38 46 / FAKS: 0212 613 38 46

Istanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data

Istanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Rawls, John, 1921-2002

Halkların yasası ve "kamusal akıl düşüncesinin yeniden ele alınması" / John Rawls; çev. Gül Evrin.  
p. cm.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 975-6857-36-6 (pbk.)

1. International relations—Philosophy. 2. Social justice. 3. Social contract. 4. Liberalism.  
5. Toleration. I. Title. II. Evrin, Gül.

JZ1242.R3919 2003

JOHN RAWLS

**HALKLARIN YASASI**

**VE**

**“KAMUSAL AKIL DÜŞÜNCESİNİN YENİDEN ELE ALINMASI”**

# İçindekiler

ix John Rawls ve Siyaset Felsefesi / MURAT BOROVALI

xxv Yazarın Önsözü

1 Giriş

11 BİRİNCİ BÖLÜM İdeal Kuramın Birinci Bölümü

11 §1. Gerçekçi Ütopya Olarak Halkların Yasası

11 1.1. Gerçekçi Ütopyanın Anlamı

13 1.2. Yerel Durumun Koşulları

17 1.3. Halklar Topluluğunun Paralel Koşulları

20 1.4. Gerçekçi Ütopya Bir Hayal midir?

24 §2. Neden Devletler Değil de Halklar?

24 2.1. Halkların Temel Özellikleri

26 2.2. Halklar Geleneksel Egemenlikten Yoksundur

28 2.3. Devletlerin Temel Özellikleri

31 §3. İki Başlangıç Durumu

31 3.1. Temsil Modeli Olarak Başlangıç Durumu

33 3.2. Model Olarak İkinci Başlangıç Durumu

36 3.3. Halkların Temel Çıkarları

37 §4. Halkların Yasasının İlkeleri

37 4.1. İlkelerin İfadesi

39 4.2. Yorumlar ve Kısıtlamalar

40 4.3. Sınırların Rolü

41 4.4. İkinci Başlangıç Durumundaki Argüman

44 4.5. İşbirliği Örgütleri

46 §5. Demokratik Barış ve İstikrarı

46 5.1. İki Tür İstikrar

48 5.2. Gerçekçi Kurama Yanıt

51 5.3. Daha Kesin Bir Demokratik Barış Düşüncesi

54 5.4. Tarihte Görülen Demokratik Barış

57 §6. Liberal Halklar Topluluğu: Bu Topluluğun Kamusal Akılı

57 6.1. Halklar Topluluğu ve Makûl Çoğunluk

58 6.2. Kamusal Akıl İdeali

60 6.3. Halkların Yasasının İçeriği

61 6.4. Sonuç

- 63 İKİNCİ BÖLÜM İdeal Kuramın İkinci Bölümü**
- 63 §7. Liberal Olmayan Halkların Hoşgörülmesi**
- 63** 7.1. Hoşgörünün Anlamı
- 64** 7.2. Hoşgörü Kavramsallaştırmasının Gerekliliği
- 65** 7.3. Halklar Topluluğunun Temel Yapısı
- 67 §8. Düzgün Hiyerarşik Halklara Doğru Genişleme**
- 67** 8.1. Usûle İlişkin Görüşler
- 69** 8.2. Düzgün Hiyerarşik Toplumlar İçin İki Kriter
- 72** 8.3. İki Kriterin Temeli
- 73** 8.4. Düzgün Hiyerarşik Halklar İçin Başlangıç Durumu
- 76 §9. Düzgün Danışma Hiyerarşisi**
- 76** 9.1. Danışma Hiyerarşisi ve Ortak Hedef
- 78** 9.2. Üç Gözlem
- 80** 9.3. Kazanistan: Düzgün Hiyerarşik Bir Halk
- 84 §10. İnsan Hakları**
- 84** 10.1. Yeterli Ölçüde Liberal Halklar Yasası
- 85** 10.2. Halkların Yasasında İnsan Haklarının Rolü
- 86** 10.3. Yasatanırmaz Devletlerde İnsan Hakları
- 87 §11. Halkların Yasasının Usûlü Hakkında Yorumlar**
- 87** 11.1. Kozmopolit Adaletin Yeri
- 89** 11.2. Düzgün Toplumlar Hakkında Açıklamalar
- 90** 11.3. Teşvikler Sunma Sorunu
- 91 §12. Nihaî Saptamalar**
- 91** 12.1. Evrensel Erişimli Halkların Yasası
- 93** 12.2. Pratik Akıldan Tümdengelim Yapılamaz
- 97 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İdeal Olmayan Kuram**
- 97 §13. Haklı Savaş Doktrini: Savaşma Hakkı**
- 97** 13.1. İdeal Olmayan Kuramın Rolü
- 99** 13.2. İyi Düzenlenmiş Halkların Savaşma Hakkı
- 101** 13.3. Halkların Yasasının Dış Politikada Yol Göstericiliği
- 103 §14. Haklı Savaş Doktrini: Savaşın Yürütülmesi**
- 103** 14.1. Savaşın Yürütülmesini Sınırlayan İlkeler
- 106** 14.2. Devlet Adamı İdeali
- 107** 14.3. Olağanüstü Aciliyet İstisnası
- 109** 14.4. Devlet Adamlığının Başarısızlığı
- 111** 14.5. Siyasal Kültürün Önemi
- 113** 14.6. Hıristiyan Doktrini ile Karşılaştırma

- 115** §15. Zorluk İçindeki Toplumlar
- 115** 15.1. Olumsuz Koşullar
- 116** 15.2. Yardım Etme Yükümlülüğü İçin Birinci Kural
- 118** 15.3. İkinci Kural
- 121** 15.4. Üçüncü Kural
- 122** 15.5. Yardım Etme Yükümlülüğü ve Yakınlık Duygusu
- 124** §16. Halklar Arasında Dağılım Adaleti Üzerine
- 124** 16.1. Halklar Arasında Eşitlik
- 126** 16.2. Halklar Arasında Dağılım Adaleti
- 130** 16.3. Kozmopolit Görüş ile Tezat
- 133** DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Sonuç
- 133** §17. Kamusal Akıl ve Halkların Yasası
- 133** 17.1. Halkların Yasası Etnosantrik Değildir
- 134** 17.2. Düzgün Halklara Karşı Hoşgörü
- 136** §18. Toplumsal Dünyamızla Uzlaşma
- 136** 18.1. Halklar Topluluğu Mümkündür
- 139** 18.2. Uzlaşmanın Sınırları
- 140** 18.3. Nihai Düşünceler
- 143** KAMUSAL AKIL DÜŞÜNCESİNİN YENİDEN ELE ALINMASI
- 144** 1. Kamusal Akıl Düşüncesi
- 153** 2. Kamusal Aklın İçeriği
- 161** 3. Demokraside Din ve Kamusal Akıl
- 165** 4. Kamusal Siyasal Kültürün Genel Bakışı
- 169** 5. Temel Yapının Parçası Olarak Aile Üzerine
- 177** 6. Kamusal Akıl ile İlgili Sorular
- 189** Sonuç
- 195** Dizin





# John Rawls ve Siyaset Felsefesi

Geçtiğimiz yıl yaşamını yitiren John Rawls, çoğularına göre 20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecisiydi. 81 yıllık yaşamında çok önemli eserler vermiş olan düşünürün günümüz tartışmalarını derinden etkilediği açık bir gerçektir. Rawls'un eserlerine gönderme yapan ya da yazarın görüşlerini tartışan beş binin üzerinde makale ve kitap bulunması bu etkiyi açıkça gözler önüne sermektedir. Özellikle İngiltere konuşulan ülkelerde, günümüzde siyaset felsefesi alanında yapılan bir çalışmanın Rawls'un görüşlerine yer vermesi artık çok olağan, hat-tâ kimilerine göre kaçınılmaz, görülmektedir. Rawls'un düşüncelerini reddeden yazarların bile onun yanıtlamaya çalıştığı soruların önemini kabul etmeleri ve sunduğu temel kavramsal çerçeveyi büyük ölçüde benimsemeleri düşünürün etkisini göstermektedir.

Rawls'un akademik tartışmalara önemli katkı yapan ilk çalışması 1971 yılında yayımlanan *Bir Adalet Kuramı (A Theory of Justice)* adlı eseridir. İçeriği aşağıda kısaca özetlenecek bu kitap, yayımlandıktan sonra adalet ve özgürlük kavramlarını siyaset felsefesi tartışmalarının merkezine taşımıştır. İngiltere'de yüz bin adetten fazla satan bu yapıt yirmi beş dile çevrilmiş ve siyaset felsefesi klasikleri arasında ye-

rini almıştır. Rawls *Bir Adalet Kuramı* eserinde adil bir toplumu düzenleyen temel siyasal, toplumsal ve ekonomik kurumların nasıl olması gerektiği sorusunu yanıtlamaya çalışmıştır. Entelektüel dürüstlüğü ve haklı bulunduğu eleştirilere göre görüşlerini geliştirip değiştirme konusundaki çabaları her bilim insanına örnek teşkil edecek bu düşünür, bazen en katı eleştirmenin kendisi olduğunu düşündürecek şekilde yaklaşımı üzerinde ciddi şekilde çalışmaya devam etmiş ve sürdürdüğü çabanın sonucu olarak 1993 yılında *Siyasal Liberalizm (Political Liberalism)* adlı eseri kaleme almıştır. Bu ikinci kitabında Rawls çağdaş demokratik toplumlarda tatminkâr bir siyasal adalet anlayışının nasıl temellendirilebileceği sorusunu yanıtlamaya çalışmaktadır. Yazara göre, kişilerin eşit ve özgür görüldüğü çağdaş demokratik toplumlarda, bireyler ya da topluluklar kaçınılmaz olarak farklı dinî, felsefî, ahlâki doktrinleri benimseyeceklerdir. Bu farklı dünya görüşlerinin birbirleriyle uyuşmaması ya da çatışması günümüz özgür toplumların önemli bir özelliğidir. Rawls, farklı ahlâki, felsefî, dinî görüşlerin önemli bir kısmının ‘makûl’ olduğu, dolayısıyla da toplumun üyeleri arasında makûl anlaşmazlıklar doğabileceği gerçeğini kabul eder. Yazar, ilk eseri olan *Bir Adalet Kuramı* kitabında, daha sonra ‘makûl çoğulculuk olgusu’ diye adlandırdığı bu gerçeğe yeterince vurgu yapmadığını düşünür. Bu yüzden ikinci eseri *Siyasal Liberalizm*, farklı makûl görüşlerin anayasal ve demokratik bir sistemde bir arada yaşamasını sağlayabilecek bir ‘siyasal adalet’ anlayışını sunmayı amaçlar.

Yukarıda sözü edilen her iki eserde de Rawls, analizi ilk adımda net tutmak adına, kapalı bir toplum varsayar. Yazar böylesi bir sınırlamayı, yetkin bir kuram geliştirebilmek için ilk önce ‘ideal’ ya da ideale yakın bir durumdan başlamak gerektiğini düşündüğü için yapmıştır. Önerilen bir kuram, öncelikle belirli bir soyutluk düzeyinde ele alınmış ve belli açılardan ‘sadeleştirilmiş’ bir örnek üzerinde doğruluğunu ispatlamalıdır. Bu durumda tatminkâr bulduğumuz bir kuramı, ek veriler ekleyerek geliştirmek ve yeni sorulara yanıtlar önerir hale getirmek düşünüre göre kavramsal tartışmalar açısından daha akıllıca bir yoldur.

Kapalı toplum varsayımı elinizdeki *Halkların Yasası* eserinde

kaldırılır ve Rawls önerdiği adalet anlayışını benimseyen bir toplumun diğer toplumlarla nasıl adil ilişkiler içine girmesi gerektiğine ilişkin görüşlerini bu eserde ele alır. *Halkların Yasası*, içişlerinde adalet ilkelerini benimsemiş (liberal demokrat) bir toplumun nasıl bir adil dış politika saptaması, böylelikle de uluslararası ilişkilerde adil bir düzenin neler içermesi gerektiği sorularını ele alır. Rawls'un yaklaşımını uluslararası alana uyarlaması, siyaset felsefesi tartışmalarının uluslararası ilişkileri de kapsar bir şekilde genişlemesine yol açmıştır. Düşününürün *Halkların Yasası* kitabındaki görüşlerine ve bu görüşlerin yarattığı tartışmaya kısaca değinmeden önce Rawls'un genel yaklaşımını özetlemek gerekecektir. Elinizdeki eser Rawls'un Türkçe'ye çevrilmiş ilk kitabı olduğu için, yazarın bu kitaptaki görüşlerini daha önce oluşturduğu ve savunduğu kuramsal çerçeveye nasıl ilişkilendirdiğini belirlemeye çalışmak aydınlatıcı olacaktır.

## RAWLS'UN ADALET KURAMI

Rawls'un *Bir Adalet Kuramı* kitabındaki amacı adil bir toplumda egemen kılınacak temel ilkeleri bulmaktır. Yazar bu amaca ulaşmak için (özellikle de yöntem açısından) oldukça ilginç bir yol izler. Adalet ilkelerini soyut bir şekilde belirlemeye çalışıp, sonra da bu adalet ilkelerinin nasıl uygulanacağını tartışmak yerine, bu ilkelerin özel bir şekilde tanımladığı bir durumdaki kişiler tarafından belirlenmesini tercih eder. Rawls'un amacı kişilerin tamamen tarafsız davranmalarını sağlayan bir düşünsel model kurmak ve adalet ilkelerini bu tür bir modeldeki kişilere seçtirmektir. Diğer bir deyişle, izlenen yol adalet ilkelerini ilk anda kesin ve net bir şekilde saptamak değil, bu adalet ilkelerinin belirlenmesini sağlayacak doğru 'usûlü' ve süreci bulmaktır. Eğer süreci adil kılabilirsek, bu süreç sonunda elde edilen ilkelerin de adil olacağını düşünebiliriz. Rawls'un benimsediği 'hakkaniyet olarak adalet' (*justice as fairness*) anlayışının isminden de anlaşılacağı gibi, 'hakkaniyet' içeren bir süreç sonunda varılan ilkeler (tanım gereği) adildir.

Rawls'un yaklaşımının merkezinde 'başlangıç durumu' (*original position*) ve 'bilgisizlik peçesi' (*veil of ignorance*) adlarını verdiği

iki yeni kuramsal öge bulunur. Önerilen düşünsel modelde kişiler, yazarın başlangıç durumu diye nitelendirdiği bir konumda, bilgisizlik peçesi arkasında bulunurlar. Başlangıç durumundaki kişiler, bilgisizlik peçesinin varlığı nedeniyle kendileri hakkında hiçbir bilgiye sahip değildirler. Bilgisizlik peçesi, kişilerin toplumdaki yerlerini, doğal yetiler açısından donanımlarını, yaşamlarındaki ‘iyi’ anlayışlarını ve yaşam planlarının detaylarını bilmelerini engeller. Dolayısıyla, başlangıç durumundakiler örneğin ekonomik ve sosyal durumlarını, etnik kökenlerini, dinlerini, cinsiyetlerini, zeki ve sağlıklı olup olmadıklarını, yaşamda hangi ahlâki idealler ya da ‘iyi’ anlayışını benimsediklerini bilmemektedirler. Bilgisizlik peçesinin, belirttiğimiz türden özel bilgilerin görülmesini engellemesi, tarafsızlığın sağlanması adına çok önemlidir. Çünkü Rawls, ‘Adil bir toplumun temel ilkeleri nelerdir?’ sorusuna verilebilecek en doğru yanıtın başlangıç durumundaki kişiler tarafından verileceğini düşünür. Adalet ilkelerini böyle bir durumdakiler belirleyeceği için, bu kişilerden hiçbirinin diğerlerine göre düşünsel modelde avantajlı olmaması gerekmektedir. Bilgisizlik peçesi sayesinde, adalet ilkelerinin seçilmesi sürecinde hiç kimse kendi dar çıkarlarını bilmediği için bu çıkarları koruyacak bir ilke savunmayacaktır. Bu yüzden de başlangıç durumundaki müzakerede her katılımcının kendisi için en iyi olanı seçmek istemesi, *herkes için* en iyi olanı tarafsızca seçmesi sonucunu yaratacaktır.

Başlangıç durumundaki, yani bilgisizlik peçesi arkasındaki kişiler, yukarıda belirtildiği gibi, kendileriyle ilgili hiçbir bilgiye sahip değildirler. Ancak bu ‘peçe’, katılımcıların bazı genel gerçekleri bilmelerini ya da görmelerini engelleyecek kadar ‘kalın’ değildir. Her ne kadar katılımcılar toplumdaki yerlerini, kendi ‘iyi’ anlayışlarını, yaşamdaki amaçlarını bilmeseler de, özellikle herkesin yaşamında (farklı da olsa) bir ‘iyi’ anlayışı olduğunu, her kişinin yaşamda bazı idealleri gerçekleştirmek istediğini bileceklerdir. Her akılcı kişinin yaşamında idealleri ve ‘iyi’ anlayışı bulunduğu göre, içerikleri ne kadar farklı olursa olsun bu idealleri ve ‘iyi yaşam’ anlayışını elde edebilmek için gereksinim duyacağı bazı şeyler vardır. Rawls, kişiler ‘ne isterlerse istesinler’ ya da iyi

yaşam anlayışları ve idealleri ne olursa olsun bazı değerleri mutlaka isteyeceklerini düşünür. Bu 'her amaca hizmet eden' değerler yazar tarafından 'birincil toplumsal değerler' (*social primary goods*) diye adlandırılır. Birincil toplumsal değerler, toplumun kurumları tarafından dağıtılan değerlerdir: 'Temel hak ve özgürlükler, fırsatlar, gelir ve servet, kendine saygının toplumsal dayanakları'. Bu değerler, kişilerin yaşam ile ilgili planlarını gerçekleştirebilmeleri için temel öneme sahiptir. Dolayısıyla, bilgisizlik peçesi ardındaki her katılımcı, akılcı ve kendi çıkarlarını gözardı etmeyen birisi olarak, birincil toplumsal değerlerin kendi açısından en yararlı şekilde dağıtılmasını isteyecektir. Yukarıda değinildiği gibi, başlangıç durumundaki her katılımcının kendisi için en iyi olanı seçmesi aynı zamanda herkes için en iyiyi seçmesi anlamına geleceği için, Rawls birincil değerler dağılımında benimsenecek ilkelerin aynı zamanda adalet ilkeleri olacağını düşünür.

Başlangıç durumundaki kişiler toplumun kurumlarının birincil değerleri nasıl dağıtmasını isteyeceklerdir? Rawls'a göre bilgisizlik peçesi ardındakiler toplumun temel yapısını iki ilkenin düzenlemesine karar vereceklerdir: 1) Her bireyin, diğerlerinin benzer özgürlükleriyle uyuşan en geniş temel özgürlükler ağında eşit hakkı bulunmalı; 2) sosyal ve ekonomik eşitsizlikler öyle düzenlenmeli ki, (a) bu eşitsizlikler en kötü konumdakilerin yararına olmalı, (b) fırsat eşitliği bozulmayarak toplumdaki mevkiler herkese eşit şekilde açık kalmalı. Böylelikle adil bir toplumda egemen kılınacak ve hakkaniyet olarak adalet anlayışını oluşturan iki temel ilke belirlenmiş olur. Bu iki adalet ilkesinin birbirleriyle çatışmadan uygulanabilmesi için, Rawls katılımcıların iki 'öncelik kuralı' ekleyeceklerini düşünür. Birinci öncelik kuralına göre birinci adalet ilkesi (ya da diğer adıyla 'özgürlük ilkesi') ikinci ilkeye her zaman üstündür. Dolayısıyla örneğin temel özgürlükler hiçbir zaman daha fazla ekonomik getiri elde etmek adına sınırlanamaz. İkinci öncelik kuralı ışığında da, ikinci adalet ilkesinin ikinci maddesi (yukarıdaki 2b), ikinci adalet ilkesinin birinci maddesine (2a'ya) göre önceliğe sahiptir: Ekonomik eşitsizlikler, toplumdaki (siyasal, toplumsal vs.) mevkileri elde etmedeki fırsat eşitliğini bozmamalıdır.

Rawls'un başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesi aracılığıyla savunduğu hakkaniyet olarak adalet anlayışının ilkelerinden en çok tartışma yaratanı ikinci adalet ilkesinin birinci maddesidir. Yazarın 'fark ilkesi' (*difference principle*) diye adlandırdığı bu ilke, gelir ve servet birincil değerlerinin dağılımının bazı durumlarda eşit olmamasını meşru görür. Fark ilkesine göre, ekonomik eşitsizlikler herkesin (özellikle de en kötü konumdakilerin) yararına oldukları durumlarda meşru kabul edilmelidir. Rawls, başlangıç durumundakilerin fark ilkesini benimseyeceklerini, bilgisizlik peçesi ardındaki kişiler hakkındaki varsayımına dayanarak iddia eder. Her katılımcı, akılcı bir şekilde kendi (genel) çıkarını kollamaya çalışacağına göre, eşitsizliklerin herkesin çıkarına olduğu bir sonucu, mutlak eşitliğin elde edildiği, ama herkesin daha az aldığı bir duruma tercih edecektir. Fark ilkesinin işleyişini basit bir örnek ile açıklayabilmek için toplumun A ve B kişilerinden oluştuğunu varsayalım. Böyle bir toplumun adalet ilkelerini belirlemek üzere kurgulanmış bir başlangıç durumunda ise katılımcıların iki alternatif gelir ve servet dağılımı arasında seçim yapacaklarını düşünelim. Birinci dağılımda hem A hem B 100 alacaklardır. İkinci dağılımda A 105, B ise 110 alacaktır. Rawls'a göre başlangıç durumundaki katılımcılar ikinci alternatifi seçeceklerdir. Çünkü her iki katılımcı da, bilgisizlik peçesi kalktıktan sonra ikinci dağılımda daha az pay alan kişi oldukları ortaya çıksa bile, birinci dağılımdaki herhangi bir kişinin aldığından daha çok alacaklarını bileceklerdir. İkinci dağılımda A kişisi bile olmak, birinci dağılımda A ya da B kişisi olmaktan daha iyidir. Akılcı bir kimsenin birinci dağılımı tercih etmesi (yani bile bile daha az almayı istemesi) için neden yoktur ve bu da bize fark ilkesinin doğruluğunu gösterir.

## SIYASAL LIBERALİZM

Temel iddialarını kısaca özetlemeye çalıştığım *Bir Adalet Kuramı* kitabının yayımlanmasından sonraki çalışmalarında Rawls çağdaş demokratik toplumlarda varolan derin kültürel, dinî, felsefî ve ahlâki farklılıklara daha çok önem vermesi gerektiği düşüncesini benimsemeye başlamıştır. Yazara göre vatandaşların eşit ve özgür olduğu toplumlar-

da, ‘iyi’ anlayışlarında, yaşam şekillerinde önemli ölçüde farklılıkların bulunması kaçınılmazdır. Rawls’un ‘kapsamlı doktrinler’ (*comprehensive doctrines*) adını verdiği öğretisi ya da anlayışlar vatandaşların yaşamlarını şekillendirmede temel konuma sahiptir. Ancak, özgür ve demokratik ülkelerde farklı kapsamlı doktrinler varolmaktadır. Bu farklı ve bazen birbirleriyle temel açıdan çatışan doktrinlerin önemli bir kısmı Rawls’a göre ‘makûl olmadıkları’ gerekçesiyle reddedilemez. Çağdaş demokratik toplumların üyeleri farklı, ancak makûl, iyi anlayışlarını benimsemektedirler ve bu yüzden toplumda iyi niyetli bir şekilde farklı görüşleri savunan kişiler arasında anlaşmazlıklar bulunacaktır. Düşünürün ‘makûl çoğulculuk olgusu’ (*fact of reasonable pluralism*) diye adlandırdığı bu gerçeklik kabul edildiğinde de siyaset felsefesine önemli bir görev düşer. Özgür toplumlarda egemen kurumlar ve toplumun düzenleniş şekli sadece kendisinin doğru ve makûl olduğu iddia edilen tek bir iyi anlayışını yansıttığında genel kabul göremeyeceğine göre, siyaset felsefesi farklılık içinde bir arada yaşamının yollarını bulmaya çalışmalıdır.

Rawls *Bir Adalet Kuramı* kitabında makûl çoğulculuk olgusuna yeterince vurgu yapmadığını düşünür. Aynı zamanda, bu eserinde önerilen liberal anlayışın kendisinin de sanki bir kapsamlı doktrinmiş gibi sunulduğuna inanır. Ancak, savunulan bu yaklaşım birçok makûl kapsamlı doktrinden sadece biriye, önerilen liberal adalet kuramını, diğer bir deyişle hakkaniyet olarak adalet anlayışını, farklı şekilde gerçekleştirmenin gereği açıktır. Dolayısıyla *Siyasal Liberalizm* adlı eserde çağdaş demokratik toplumlarda egemen kılınacak adalet anlayışını kapsamlı doktrinlerden bağımsız bir şekilde temellendirme çabası vardır. Makûl çoğulculuğun varolduğu demokratik toplumlarda kalıcı toplumsal uzlaşının ve siyasal istikrarın sağlanabilmesi, bu adalet anlayışının herhangi bir kapsamlı doktrinden türetilmemesine bağlıdır. Bu nedenle Rawls hakkaniyet olarak adalet anlayışının, ahlâki öğeler içermekle birlikte, *siyasal* bir kavram olarak anlaşılması gerektiğini savunur. ‘Siyasal’ kavramını ahlâki, dinî ve felsefî değerlerden ayırarak, bu değerleri içeren kapsamlı doktrinler arasındaki çatışmaları siyasal



alanın dışına taşımayı amaçlar. Siyaset ve siyasal bir kavram olarak tanımlanan adalet anlayışı, toplumun temel yapısı diye adlandırılan anayasal, toplumsal, ekonomik, siyasal kurumları ve bu kurumların birbirleriyle ilişkisini düzenler. Bu yüzden Rawls siyasal alanı büyük ölçüde rejimin esaslarını teşkil eden konuların oluşturduğunu düşünür.

Siyasal alanın böyle kısmen dar bir şekilde tanımlanmasına ek olarak, siyasal adalet anlayışı çağdaş demokratik bir toplumun kamusal siyasal kültüründe bulunan değerler aracılığıyla şekillendirilir. 'Kamusal siyasal kültür' (*public political culture*) bir toplumun siyasal gelenekleri, kurumları, ortak siyasal geçmişi ve temel önemde saydığı metinler ve uzlaşılardan oluşur. Dolayısıyla, kamusal siyasal kültür, vatandaşların büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve içselleştirilmiş temel ortak siyasal fikirlerden oluşur. Rawls, çağdaş demokratik toplumların kamusal siyasal kültüründe özgürlük, eşitlik, karşılıklılık, hakkaniyet, karşılıklı saygı, hoşgörü gibi değerlerin varlığına işaret ederek, siyasal adalet anlayışını bu değerler ışığında tanımlar. Belirli bir genellik düzeyinde ele alındığında kabul gören bu değerler Rawls'a göre aynı zamanda 'liberal' değerlerdir. Bu genel liberal değerlere vurgu yapan siyasal adalet anlayışı, artık hakkaniyet olarak adalet anlayışının siyasal liberalizm yaklaşımıyla gerçekleştirilmesini mümkün kılar.

Bu gerçekleştirilmeyi daha net anlamak adına siyasal liberalizm ile kapsamlı bir doktrin olarak tanımlanabilecek ahlâki ya da felsefî liberalizm arasında bir ayrıma gitmek gerekmektedir. Liberalizm, genel bir yaklaşım olarak, kişilerin bağımsızlığına önem verir. Ahlâki açıdan bakıldığında liberalizm, kişilerin kendi yaşamlarıyla ilgili kararları özgür, eleştirel ve bağımsız bir şekilde kendilerinin vermeleri gerektiğini savunur. Oysa siyasal liberalizm vatandaşların yasal serbestiyete sahip olmalarını ve siyasal gücün kullanımını diğerleriyle eşit şekilde paylaşmalarını öngörür. Dolayısıyla, ahlâki liberalizm belirli bir yaşam şeklinin iyiliğini savunurken, siyasal liberalizm herhangi bir yaşam şeklini savunmayıp, çağdaş demokratik bir toplumda genel kabul gören temel siyasal değerlere vurgu yapar. Bu yüzden, tek anlamlı ve değerli yaşam şeklinin bağımsız ve bireysel kararlar almak olduğunu kabul et-

meyen (liberal olmayan ancak makûl) kapsamlı doktrin savunucuları ahlâki liberalizmi reddetmelerine rağmen, siyasal eşitliği ve özgürlüğü savunan siyasal liberal adalet anlayışını benimseyeceklerdir. Derin ahlâki, felsefi, dinî farklılıkların bulunduğu toplumlarda kişilerin özel yaşamlarını ilgilendiren, yaşamlarına anlam veren yönler ile bu kişilerden *vatandaş* olarak istenebilecek ve kabul etmeleri beklenebilecekler arasında önemli bir fark vardır. Rawls tam da bu farka, diğer bir deyişle tamamen ahlâki ile siyasal arasındaki bu tür bir ayırımı, vurgu yaparak siyasal liberal bir adalet anlayışının temellendirilebileceğine inanır.<sup>1</sup>

Çağdaş demokrasilerde istikrarı ve temel uzlaşmayı sağlayamayı amaçlayan adalet anlayışı, yukarıda sözü edildiği gibi, farklı ahlâki, felsefi, dinî kapsamlı doktrinleri benimsemiş kişilerce desteklendiğinde bu hedefe ulaşacaktır. Rawls, bu desteğin 'örtüşen görüşbirliği' (*overlapping consensus*) sayesinde oluşacağını düşünür. Örtüşen görüşbirliği, farklı ve makûl kapsamlı doktrinlerin, her birinin ayrı gerekçelerle de olsa, destekledikleri ortak noktaya verilen isimdir. Dolayısıyla, siyasal (ve liberal) bir kavram olarak tanımlanan hakkaniyet olarak adalet anlayışı, önemli ahlâki, dinî, felsefi öğeler içeren ve birbiriyle çatışan farklı makûl kapsamlı doktrinlerden herhangi birisini yansıtmayan, ancak her birinin (farklı gerekçelerle) destekledikleri bir anlayış şeklinde tanımlanır. Her makûl kapsamlı doktrin, kendi gelenek ve öğretileri içinden, siyasal liberal bir adalet anlayışının temel ilkelerini onaylamalarını sağlayacak gerekçeleri bulduğunda, bu adalet anlayışı, makûl çoğulculuğa rağmen, kalıcı siyasal istikrarı temin edebilecektir.

Burada sadece en temel yönlerine dikkat çekilen *Siyasal Liberalizm* eserinde Rawls oldukça karmaşık ve detaylı bir tartışmayla *Bir Adalet Kuramı* kitabında sunulan hakkaniyet olarak adalet anlayışını yeniden gerçekleştirmeye çalışır. Bu çabada da, demokratik bir toplumda istikrarın sağlanması adına, örtüşen görüşbirliğince desteklene-

1 Anayasal demokratik bir sistemde farklı kapsamlı doktrinleri benimsemiş vatandaşların birbirleriyle aralarındaki ilişkilerin nasıl düzenlenmesi gerektiği, Rawls'un elinizdeki eserdeki 'Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması' adlı makalesinde de detaylı bir şekilde tartışılmaktadır.

cek siyasal bir adalet anlayışı ve siyasal alan tanımı merkezi bir konuma sahiptir. Rawls, toplumun temel yapısını düzenleyecek tatminkâr bir adalet anlayışı bulduktan sonra bu anlayışın iki açıdan, yerel adalete ve uluslararası adalete uyarlanacak şekilde, geliştirilmesi gerektiğini düşünür. Çağdaş demokratik bir toplumun temel kurumlarının işleyişini düzenleyecek en tatminkâr adalet anlayışının, yeni gerekçelendirilmiş şekliyle, hakkaniyet olarak adalet olduğunu savunan yazar, bu adalet anlayışını uluslararası alana elinizdeki *Halkların Yasası* kitabında uyarlar.

### HALKLARIN YASASI

Rawls, *Halkların Yasası* eserinde diğer iki kitabında benimsenmiş kapalı toplum varsayımını kaldırır ve adil liberal bir toplumun diğer ülkelerle ilişkilerinin nasıl olması gerektiği sorusunu yanıtlamaya çalışır. Böyle bir toplumun izleyeceği adil dış politikanın temel yönlerinin belirlenmesi, aynı zamanda bize uluslararası alanda ilişkilerin adil bir şekilde nasıl düzenlenebileceği konusunda önemli ölçüde ışık tutacaktır.

*Halkların Yasası* Rawls'un yukarıda kısaca özetlenen iki kitabındaki temel kavramları kullanır. Özellikle *Bir Adalet Kuramı* kitabında detaylı şekilde tartışılan başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesi kavramları bu eserde de yer alırlar. Ancak, bu kavramların kullanıldığı düşünsel model *Halkların Yasası* eserindeki tartışmada önemli değişikliklere uğrar. İlk olarak, bir ülke için adalet anlayışını belirlemek üzere kurgulanan başlangıç durumunda katılımcılar toplumun her bir üyesi iken, 'uluslararası' başlangıç durumunda katılımcıların her biri bir *halkın* temsilcisidir. Uluslararası ilişkileri adil bir şekilde düzenleyecek 'Halkların Yasası'm saptama sürecinde analizin temel biriminin kişiler değil de halklar olması, Rawls'un sınırları önemli ölçüde gözardı eden küresel ve 'kozmpolit' bir yaklaşımı benimsemeyeceğinin ilk işaretidir. Yazara göre uluslararası adalet, uluslar ya da halklar arasındaki ilişkileri düzenlemelidir; bu yüzden uluslararası alana uyarladığı adalet yaklaşımının merkezinde artık kişiler değil halklar vardır.

Halkların Yasasının belirlenmesinde Rawls'un evrensel ve kap-

sayıcı bir yol izlemeyeceğinin ikinci işareti, uluslararası başlangıç durumuna yeryüzündeki her halkın temsilcisinin katılmamasıdır. Rawls'un kurguladığı uluslararası başlangıç durumuna sadece yazarın 'iyi düzenlenmiş halklar' (*well-ordered peoples*) adını verdiği toplumların temsilcileri katılır. Öncelikle, liberal demokratik bir siyaset ve adalet anlayışına sahip toplumlar iyi düzenlenmişlerdir. Bu tür toplumların temel kurumları, eşit ilgi ve saygı ilkesi ışığında, her bireyin çıkarını ve özgürlüğünü koruyacak şekilde düzenlenmiştir. Bu 'makûl liberal' halkların temsilcilerine ek olarak, uluslararası başlangıç durumuna yazarın 'düzgün halklar' (*decent peoples*) diye adlandırdığı toplumların temsilcileri katılır. Düzgün halklar liberal ve demokrat değildirler; vatandaşlar siyasal ya da toplumsal açıdan eşit bile görülmeyebilir. Düzgün toplumların işleyişlerinde 'ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı' (*common good idea of justice*) hâkimdir. Ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı toplumun bütünüyle kendisi ya da üyeleri için elde etmeyi amaçladığı 'ortak iyi'yi yansıtır. Düzgün halklarda toplumsal kararlar üyelerin değerleri ve çıkarları (eşit bir şekilde olmamakla birlikte) gözönünde tutularak alınır. Önemli eşitsizlikler ve hiyerarşik düzenlemeler barındıran bu toplumları Rawls açısından 'düzgün' kılan ise, diğer toplumlarla ilgili sorunlarını şiddet yoluyla çözmeye çalışmamaları, vatandaşlarının temel insan haklarına saygı göstermeleri, asgari yaşam standartlarını sağlamaları ve itirazları olan kişilerin (eşit görülmeseler bile) görüşlerini açık bir şekilde dile getirebilmelerini ve iyi niyetle dinlenmelerini mümkün kılan bir danışma mekanizmasını buldurmalarıdır. Rawls'a göre düzgün toplumların içişlerinin, liberal demokrat bir açıdan bakıldığında, adil olmadığı şüphesizdir; ancak ulusların birbirleriyle aralarındaki ilişkileri adil ve hoşgörülü bir şekilde düzenleme çabası her toplumun liberal (ya da demokrat) olması gereğini de şart koşturmalıdır.

Rawls, iyi düzenlenmiş halkların oluşturduğu ülkeler kümesine 'Halklar Topluluğu' (*Society of Peoples*) adını verir. Uluslararası başlangıç durumundaki katılımcılar sadece Halklar Topluluğuna üye toplumların temsilcileridir. İyi düzenlenmiş olmayan toplumlar Halklar Topluluğu üyeleri değildirler. Rawls özellikle üç tür halkın iyi düzenlen-

memiş olduğunu düşünür. ‘Yasatanımsız devletler’ (*outlaw states*) hem vatandaşlarının temel insan haklarını ihlâl ederler, hem de diğer devletlerle olan sorunlarını şiddet yoluyla çözmeye çalışırlar. Yasatanımsız devletlerin yöntemlerini değiştirmeleri ya da değiştirmeye zorlanmaları yeryüzündeki her ülkenin güven içinde yaşamasını sağlayacağı için bu tür devletlere karşı yaptırımlar uygulanmalı ve gerekiyorsa içişlerine müdahale edilmelidir. İyi düzenlenmiş olmayan ve dolayısıyla Halklar Topluluğuna dahil edilmeyen ikinci tür halklar Rawls’un ‘zorluk içinde toplumlar’ (*burdened societies*) adını verdikleridir. Bu tür toplumlar tarihsel, toplumsal, ekonomik koşullardan dolayı iyi düzenlenmiş (düzgün ya da liberal) bir toplum olabilmek için elverişli şartlara sahip değildirler. Zorluk içinde toplumlar, istemelerine rağmen elverişsiz koşullar nedeniyle iyi düzenlenmiş olamadıklarından, diğer halklar bu tür toplumlara Halklar Topluluğunun bir üyesi olma yolunda destek vermeli ve kaynak aktarmalıdır. Rawls’un iyi düzenlenmemiş diye nitelendirdiği üçüncü tür halklar ise ‘iyiliksever mutlakiyetçi’ toplumlardır (*benevolent absolutisms*). İyiliksever mutlakiyetçi bir ülkede vatandaşların temel insan haklarının çoğuna saygı gösterilir, fakat siyasal kararla alma sürecinde toplum üyelerine söz hakkı tanınmadığı için iyi düzenlenmişlik açısından önemli bir şart yerine gelmez.

Uluslararası başlangıç durumunda yasatanımsız devletlerin, zorluk içinde toplumların ve iyiliksever mutlakiyetçi rejimlerin temsilcileri bulunmaz. Uluslararası ilişkilerin adil bir şekilde düzenlenmesine yön verecek Halkların Yasası sadece iyi düzenlenmiş (liberal ya da düzgün) toplumların temsilcileri tarafından belirlenir. İyi düzenlenmiş halkların temsilcilerinin bulunduğu uluslararası başlangıç durumunda katılımcılar halklarının liberal ya da düzgün olduğunu bilirler, ancak bilgisizlik peçesi nedeniyle temsil ettikleri toplumun toprak ve nüfus büyüklüğünü, ekonomik gelişmişlik düzeyini, sahip olunan doğal kaynakları, halkın göreceli olarak kuvvetli yönlerini bilmezler. Bu başlangıç durumunda bulunan iyi düzenlenmiş halkların temsilcileri, Halkların Yasasını oluşturan sekiz maddeyi, toplumları arasındaki ilişkileri adil ve barışçıl bir biçimde düzenleyeceği düşüncesiyle kabul ederler.

Halkların Yasası öncelikle iyi düzenlenmiş toplumların (diğer bir deyişle Halklar Topluluğuna üye ülkelerin) kendi aralarındaki ilişkileri adil kılmak üzere belirlenir. Bu yasanın saptanması sürecinde benimsenen temel ilke, (iyi düzenlenmiş) halklar arasında ‘karşılıklı saygı’ ilkesidir. Uluslararası başlangıç durumu sayesinde, Halklar Topluluğuna üye ülkeler, liberal ya da düzgün toplumlar olarak farklı iç işleyişlere sahip olsalar da, aralarındaki ilişkiyi hepsinin kabul edebileceği bir şekilde düzenlerler. Aynı zamanda Halkların Yasası liberal ve düzgün halkların iyi düzenlenmemiş toplumlarla ilişkileri konusunda da bize önemli ölçüde ışık tutar. Liberal ve düzgün halklar, kendi aralarındaki ilişkiyi düzenlerken, Halklar Topluluğu üyeleri olarak, yasatanımaz, iyiliksever mutlakiyetçi ve zorluk içindeki toplumlara karşı nasıl bir toplu dış politika izleyecekleri konusunda da önemli sonuçlara varırlar. Ancak, burada tekrar vurgulanmasında yarar bulunan nokta, Halkların Yasasının belirlenmesinde yukarıda söz edilen üç tür iyi düzenlenmemiş halkın temsilcilerinin söz hakkı bulunmadığıdır. Rawls, yeryüzündeki her ülkenin kabul edebileceği bir ilkeler bütünü önerme çabasında değildir. Yazarın amacı sadece belirli şartlara uyan ülkelerin önce kendi aralarındaki ve sonra da bu şartlara uymayan ülkelerle ilişkilerini makûl ve adil bir şekilde düzenlemeye çalışmaktır.

Yukarıda temel yönleri özetlenen Rawls’un *Halkların Yasası* eserine yayımlanmasından sonra yönetilen eleştirilerden özellikle ikisine burada kısaca değinmek kanımca aydınlatıcı olacaktır. Eleştirilerin ilki, Halkların Yasasının sekizinci maddesi ile ilgilidir. Bu madde, Halklar Topluluğuna üye ülkelerin zorluk içindeki toplumlara ekonomik yardımda bulunmasını şart koşar. Zorluk içindeki toplumlarda vatandaşların temel asgari ihtiyaçları karşılanamamaktadır ve bu yüzden bu tür toplumlar ‘iyi düzenlenememişlerdir’. Halkların Yasasının ‘yardım etme yükümlülüğü’ ilkesi, gelişmiş toplumların yoksul ülkelere kaynak aktararak, bu ülkelerin vatandaşlarına asgari yaşam standardı sunabilmesini sağlama yükümlülüğü bulunduğunu belirtir. Dolayısıyla, uluslararası ilişkileri adil bir şekilde düzenleyeceği düşünülen Halkların Yasası, gelişmiş ülkelerin yapacakları kaynak aktarımını bir

hedefe ve limite bağlar. Hedef, zorluk içindeki toplumların iyi düzenlenebilmeleri, diğer bir deyişle Halklar Topluluğu üyesi olmalarıdır. Bu tür toplumların üyelerinin asgari yaşam standardı sağlandığında da gelişmiş ülkelerden yapılacak ekonomik yardım kesilebilir.

Rawls'un *Halkların Yasası* kitabında yardım etme yükümlülüğü ilkesi aracılığıyla savunduğu ekonomik adalet anlayışı kimi okurda düş kırıklığı yaratmıştır. Özellikle Rawls'un diğer eserlerindeki görüşlerini büyük ölçüde benimsemiş yazarlar, adil uluslararası düzenin neden bu kadar kısıtlı bir kaynak aktarımı ile yetinmesi gerektiğini sorgulamışlardır. Örneğin *Bir Adalet Kuramı* kitabında oldukça kapsamlı bir yeniden ekonomik dağılım gerektiren 'fark ilkesi' benimsenirken, tartışma uluslararası alana uyarlandığında neden yerküre üzerinde en kötü durumdakilerin yararına olacak bir 'küresel fark ilkesi' değil de, son derece kısıtlı bir ekonomik adalet anlayışı benimsenmektedir? Rawls, yardım etme yükümlülüğü ışığında kısıtlı bir yeniden dağılım gerektiren adalet anlayışını, çok daha kapsamlı dağılımı savunan yaklaşımlara neden tercih ettiğini elinizdeki eserin 15. ve 16. kısımlarında açıklamaktadır. Kuşkusuz, 'Küresel adaletin gerekleri nelerdir?' sorusuna Rawls'un verdiği yanıt adalet tartışmalarını sonlandırmak yerine canlandırmıştır.<sup>2</sup> Ancak bu noktada açıktır ki, Rawls'un *Halkların Yasası* kitabındaki görüşlerine alternatif oluşturacak tatminkâr bir kuram sunma sorumluluğu artık kapsamlı küresel adalet savunuculuğunu yapan kozmopolit düşünürlerdedir.

Rawls'a yöneltilen ikinci eleştiri, düzgün toplumlara Halklar Topluluğunda yer vermesiyle ilgilidir. Hatırlanacağı gibi, düzgün toplumlarda liberal demokrasi yoktur; temel insan hakları korunmakla birlikte, vatandaşların bir kısmının seçme ve seçilme hakları bile bulunmayabilir. Burada Rawls'a yöneltilen soru İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin demokratik haklar ve katılımı şart koşan 21. madde-

2 *Halkların Yasası* eserinin önemli ölçüde canlandırdığı küresel adalet tartışmalarının detaylı bir incelemesi için bkz. Murat Borovalı, "Küresel Adalet Üzerine Bir Tartışma: John Rawls ve *Halkların Yasası*" içinde, Ayhan Kaya ve Günay Göksu Özdoğan (der.), *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2003.

sini açıkça ihlal eden düzgün toplumları düşünürün neden Halklar Topluluğu'na dahil edip, 'eşit saygıya' değer gördüğüdür. Başka bir şekilde sorarsak, bir uygulamayı liberal demokratik bir toplumda yanlış buluyorsak, aynı uygulama başka (liberal olmayan düzgün) bir toplumda olduğunda neden karşı çıkmayalım? Kanımca Rawls bu soruya yanıtını, *Siyasal Liberalizm* kitabında kullandığı iki kavram aracılığıyla verecektir. Kamusal siyasal kültür, anımsanacağı gibi, bir toplumda ortak kabul gören temel önemdeki siyasal değerleri içerir. Ancak, eğer dünya ölçeğinde düşünür ve makûl çoğulculuk olgusunun (Rawls'un elinizdeki eserde iddia ettiği gibi) toplumlar arasında bir toplum içinden çok daha yaygın ve derin olduğunu kabul edersek, yerküre üzerinde bir ortak siyasal kültürün sınırlarının çok geniş olmadığı sonucuna varırız. Rawls'un savunduğu uluslararası sistemde vatandaşlarının temel insan haklarını ihlal eden, komşularıyla ilgili sorunlarını şiddete başvurarak çözmeyi seçen toplumlar zaten hoş görülmemektedirler. Ancak, hem liberal hoşgörü, hem de adil ve barışçıl bir uluslararası düzenin benimsenmesi hedefi, farklı değerlere ve anlayışlara sahip toplumlara (belirli sınırlar içinde) saygı gösterilmesini gerektirmektedir. Önemli farklılıklar içeren bir dünyada, gelişmiş Batılı ülkelerin yorumladığı şekliyle liberal değerlerin her toplum tarafından kabul edilmesini istemek bir tür dayatmacılık olmanın ötesinde, uluslararası alanda istikrarsızlığın sürmesi sonucunu yaratacaktır. Rawls, gerçekliği reddetmeyen, ancak 'olması gerekeni' de gözardı etmeyerek pratiğin sınırlarını zorlayan 'gerçekçi ütopya' anlayışından hareketle, adil bir uluslararası düzeni sağlamak adına Halkların Yasasını önermektedir. Kuşkusuz, Rawls'un yaklaşımının ne ölçüde ikna edici olduğuna okur karar verecektir.

MURAT BOROVALI

Istanbul Bilgi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü





## Yazarın Önsözü

1980'lerin sonlarından beri zaman zaman “Halkların Yasası” diye tanımlamış olduğum konuyu geliştirmeyi düşünüyordum. Öncelikle “uluslar” ya da “devletler” yerine “halklar” adını seçtim, çünkü halkları devletlerden farklı özelliklere sahip bir yapıda ele almak istiyordum ve devlet kavramı geleneksel olarak iki egemenlik gücü (bkz. 2.2) ile birlikte algılandığı için uygun değildi. Sonraki yıllarda konuya daha fazla zaman ayırdım ve 12 Şubat 1993'te -Lincoln'un doğum gününde- Oxford İnsan Hakları Dersinde “Halkların Yasası” başlıklı bir konferans verdim. Bu konferans izleyicilere Lincoln'un büyüklüğünü anımsatmak olanağını verdi (ki ben de konuşmamın sonucunu böyle bağlamıştım), ama yayımlanan makaleyi (ilk metni *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*, 1993 cildinde yayımlandı, ed. Stephen Shute ve Susan Hurley [New York: Basic Books, 1993]) gördüğümde, söylediklerimden de, yazdıklarımın da hiç memnun kalmadım. Bu kadar çok şeyi tek bir konferans- ta ele almak olanaksızdı, ele alabildiğim kadarı ise yeterli biçimde irdelenmemiştii ve yanlış yorumlara açıldı. 1997-1998'de tamamlanan bugünkü metin (Nisan 1995'te Princeton Üniversitesinde verdiğim üç seminer metninin yeniden yazımı) daha kapsamlı ve daha doyurucu oldu.

Metinleri son kez elden geçirmeden önce, *University of Chicago Law Review*, 64' (1997 yaz sayısında) ve daha sonra da Harvard University Press tarafından (1999) *Collected Papers* (Toplu Makaleler) başlığı altında yayımlanan yazılarımın içinde yer alan "The Idea of Public Reason Revisited" (Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması) adlı çalışmamı tamamladım. Bu makale, liberal siyasal bir anlayışa (bu düşünce ilk olarak 1933'te *Siyasal Liberalizm*'de tartışıldı) dayalı, çağdaş anayasal bir demokraside, kamusal aklın sınırlamalarının neden gerek dinî, gerekse din dışı kapsamlı bir öğretiye sahip kişilerce makûlen desteklenebilir olduğunu, en ayrıntılı biçimde tartıştığım yerdi. Kamusal akıl düşüncesi, toplumsal sözleşme fikrini Halklar Topluluğuna uyarlayan Halkların Yasasının da ayrılmaz bir parçasıdır. Ek olarak, hem liberal, hem de liberal olmayan (ama düzgün) toplumların birbirlerine karşı davranışlarının düzenlenmesinde standart olarak kabul edilebilecek ve kabul edilmesi gereken genel ilkeleri de ortaya koyar. İşte bu yüzden her iki çalışmanın aynı kitap içinde yayımlanmasını istedim. Bu iki yazı birlikte sağduyulu vatandaşların ve halkların birlikte barış içinde adil bir dünyada nasıl yaşayabilecekleri konusunda vardığım sonucu yansıtmaktadır.

Yıllar boyu bu düşüncelerin olgunlaşıp yazıya dökülmesinde bana yardımcı olanlar burada sayamayacağım kadar çok, ama özellikle Erin Kelly, T. M. Scanlon, Percy Lehning, Thomas Pogge ve Charles Beitz'e teşekkür ediyorum. Bu çalışmanın nice taslaklarını gözden geçirmek için harcadıkları zaman için kendilerine şükran duyduğumu ve onların dikkatli yorumlarına ne kadar güvendiğimi belirtmek isterim.

*Collected Papers*'ın editörlüğünü yapıp kaynakçasını tamamladıktan sonra bu çalışmamın da -büyük uğraş gerektiren- dizini hazırlamayı kabul eden Samuel Freeman'a özellikle teşekkür ederim. Tam anlamıyla profesyonel, kusursuz ve olağanüstü bir iş başardı.

Son olarak geçtiğimiz Temmuz ayında kaybettiğimiz sevgili dostum ve meslekdaşım Burton Dreben'e olan büyük gönül borcumu belirtmek isterim. Fikirlerimi geliştirip, düşüncelerimi düzene sokup

berraklaştırarak, karışıklığa yol açacak olanları elerken bana son derece yardımcı oldu. Hastalandığımdan beri son üç yıldır çalışmalarımı tamamlamam için eşim Mardy ile birlikte hiç bıkmadan beni zorladı ve peşpeşe çıkan taslaklar üzerinde pek çok özenli yazınsal önerilerde bulundu. Bugün de, her zaman olduğu gibi, Burt'a sonsuz minnet duyuyorum.



**1.** “Halkların Yasası”<sup>1</sup> derken, uluslararası hukuk ve uygulamaların ilke ve normları için geçerli olan belli bir siyasal görüşe ait hak ve adalet kavramlarını anlıyorum. Karşılıklı ilişkilerinde Halkların Yasası ideallerini ve ilkelerini koruyan bütün halklar için “Halklar Topluluğu” terimini kullanacağım. Bu halkların, ister anayasal liberal demokratik, ister liberal olmayan ama düzgün<sup>2</sup> hükümetler olsun, kendi dahili hükümetleri vardır. Bu kitapta, *Bir Adalet Kuramı*’nda

---

1 “Halkların Yasası” terimi geleneksel *ius gentium*’dan alınmıştır ve *ius gentium intra se* sözü bütün halkların yasalarında ortak olan şeylere işaret eder. Bkz. R.J. Vincent, *Human Rights and International Relations (İnsan Hakları ve Uluslararası İlişkiler)*, Cambridge ve New York: Cambridge University Press, 1986) s. 17. “Halkların Yasası” terimini bu anlamda değil, §2’de açıklanan halklar arasındaki ortak siyasal ilişkileri yöneten belirli siyasal ilkeler anlamında kullandım.

2 “Düzgün” (decent) sözcüğünü, temel kurumları (vatandaşların örneğin dernekler ve gruplar kanalıyla politik kararların alınmasında etkin rol oynama hakları dahil) bazı belirli siyasal hak ve adalet koşullarına uygun olan ve vatandaşlarını Halklar Topluluğu için yeterli derecede adil bir yasayı kabul etmeye yönlendiren liberal olmayan toplumlar için kullanıyorum. Bu kavram Bölüm II’de uzun uzun anlatılmıştır. Benim bu terimi kullanım biçimim *The Decent Society*’de (Düzgün Toplum) (Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1996) toplumsal refahın dik-kate alınması gereğini vurgulayan Avishai Margalit’ten farklıdır.

(1971) *hakkaniyet olarak adalet*<sup>3</sup> diye söz ettiğime benzer ama ondan daha genel bir liberal adalet düşüncesinden yola çıkarak Halkların Yasasının içeriğinin nasıl geliştirilebileceğini inceledim. Bu adalet fikri bilinen toplumsal sözleşme fikrine dayanır; doğruluk ve adalet ilkeleri seçilip kabul edilmeden önce izlenen usûl bazı bakımlardan hem yerel hem uluslararası durumda aynıdır. Böyle bir Halkların Yasasının<sup>4</sup> Halklar Topluluğunun *gerçekçi bir ütopya* (bkz. §1) diye anılmasını haklı çıkaracak bazı koşulları nasıl yerine getirdiğini tartışacak ve neden “devletler” değil de “halklar” terimini kullandığımı bu konuya tekrar dönerek açıklayacağım.<sup>5</sup>

*Bir Adalet Kuramı*'nda, §58'de hakkaniyet olarak adaletin sadece haklı savaşın amaç ve sınırları konusunda yargıya varmak için nasıl (orada söylediğim gibi) uluslararası hukuku kapsayacak şekilde genişletilebileceğini belirttim. Buradaki tartışmam daha geniş kapsamlı. Burada beş ayrı tipte yerel toplumu ele almak istiyorum. Birincisi *makûl (reasonable) liberal halklar*; ikincisi *düzgün halklar* (bkz. yukarıdaki dipnot 2). Düzgün halkların bir türü benim “düzgün danışma hiyerarşisi” diye tanımladığım temel yapıya sahiptir ve bu halklara ben “düzgün hiyerarşik halklar” diyorum. Diğer olası düzgün halk tiplerini tarif etmeye çalışmıyorum, ancak temel yapısı benim danışma hiyerarşisi tarifime uymayan ama bir Halklar Topluluğu üyesi olmayı hak eden halklar için saklı tutuyorum. (Liberal halklar ile düzgün halklara hep birlikte “iyi düzenlenmiş halklar” diyorum).<sup>6</sup> Bu toplum tiplerinden üçüncüsü *yasatanımaz devletler* ve dördüncüsü *zorluk içindeki toplumlar*'dır. Son olarak beşincisi ise *iyiliksever mutlakiyetçi*

3 Burada “*hakkaniyet olarak adalet*”in özel bir adalet kavramının adı olduğunu belirtmek için italik kullandım. Bundan sonra italik kullanılmayacak.

4 Bu kitapta yer yer *bir Halkların Yasası*'ndan ya da Halkların Yasası'ndan söz edeceğim. Daha ileride anlaşılacağı gibi tek bir Halklar Yasasından söz etmek mümkün değildir, buna karşın daha sonra inceleyeceğim bütün koşullar ve kriterlere uyan ve yasanın özelliklerini tayin edecek halkların temsilcilerini tatmin eden bir makûl yasalar ailesinden söz edilebilir.

5 §2'de “halklar”ı daha ayrıntılı açıklayacağım.

6 “İyi düzenlenmiş” terimi Jean Bodin'in *Six Books of the Republic* (1576) (Cumhuriyetin Altı Kitabı) adlı yapıtının başındaki “*Republique bien ordonnée*”ye (iyi düzenlenmiş cumhuriyet) göndermedir.

ler'dir ki bu toplumlar insan haklarına saygılı oldukları halde, üyelerine siyasal karar mekanizmasında anlamlı bir rol verilmediğinden iyi düzenlenmiş değillerdir.

Genel toplumsal sözleşme fikrinin bir Halklar Topluluğunu kapsayacak biçimde genişletilmesi, benim ideal ve ideal olmayan diye tanımladığım iki kuramı da kapsayan üç aşamada gerçekleşir. Bölüm I'deki ideal kuramın ilk aşaması, genel toplumsal sözleşme fikrinin liberal demokratik halklar toplumunu içine alacak biçimde genişletilmesidir. Bölüm II'deki ideal kuramın ikinci aşaması, kendileri liberal demokratik toplum olmadıkları halde makûl Halklar Topluluğuna saygın birer üye olarak kabul edilebilmelerini sağlayan bazı özelliklere sahip düzgün halkların da aynı kavramın kapsamına alınmasıdır. Toplumsal sözleşme fikri kapsamının genişletilmesi ile ilgili ideal kuram aşaması, gerek liberal gerekse düzgün her iki tip toplumun da aynı Halkların Yasası üzerinde mutabık kalacaklarını göstererek tamamlanır. Üyeleri arasındaki ilişkilerinde yeterli derecede adil bir Halkların Yasasını uygulayan Halklar Topluluğu da yeterli derecede adildir.

İkinci Bölüm'ün hedeflerinden biri, Halklar Yasasını kabul edip uygulayan liberal olmayan düzgün halkların var olabileceğini göstermektir. Bu nedenle "Kazanistan" adım verdiğim liberal olmayan hayali bir Müslüman halkı örnek gösterdim. Bu halk, düzgün hiyerarşik toplumlar için ileri sürdüğüm ölçütlere uyuyor (§§8-9): Kazanistan, öteki halklara karşı saldırgan değil ve Halkların Yasasına uyuyor; uygulamalarında insan haklarına saygılı; temel yapısında özelliklerini tanımladığım düzgün danışma hiyerarşisini taşıyor.

Üçüncü Bölüm ideal olmayan kuramın iki türünü konu ediyor. Kuramlardan biri Halkların Yasasına uyulmama koşullarını, yani bazı rejimlerin makûl bir Halkların Yasasını uygulamayı reddettikleri durumları inceliyor. Bunlara yasatanımsız devletler diyebiliriz ve ben bu bölümde diğer toplumların –liberal halkların ya da düzgün halkların– kendilerini bunlardan korumak için haklı olarak ne gibi önlemler alabileceklerini tartışıyorum. İdeal olmayan kuramın öteki tipi ise olum-



suz durumları, yani tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulların liberal ya da düzgün, iyi düzenlenmiş bir rejime ulaşmalarını zorlaştırdığı, hatta imkansızlaştırdığı toplumların durumunu inceliyor. Böyle zorluk içindeki toplumlarla ilgili olarak, bu toplumların kendilerine ait yeterli derecede adil ya da düzgün kurumları oluşturabilmeleri için, liberal ya da düzgün halkların onlara ne dereceye kadar yardımcı olmaları gerektiği sorusunu sormalıyız. Her ne kadar olanaksız gibi görünse de, bütün toplumlar kendilerine ait ya liberal ya da düzgün bir rejime kavuşmayı başardıklarında Halkların Yasasının amacı tam olarak gerçekleşmiş olacaktır.

2. Halkların Yasası hakkındaki bu monografi, ne uluslararası hukuk alanında bir bilimsel inceleme, ne de bir ders kitabıdır. Bu çalışma tamamen gerçekçi bir ütopyanın mümkün olup olmadığı ve bunun hangi koşullarda sağlanabileceği soruları üzerine odaklanmıştır. Bu çalışmaya gerçekçi bir ütopya kavramı ile başlayıp yine aynı kavram ile bitirdim. Siyaset felsefesi, siyasal açıdan mümkün olduğu düşünülenin sınırlarını genişlettiğinde zaten gerçekçi biçimde ütopyacıdır. Toplumumuzun geleceği ile ilgili umutlarımız, toplumsal dünyanın doğasının yeterli derecede adil anayasal demokratik toplumların Halklar Topluluğunun birer üyesi olarak yaşamalarına olanak sağladığı inancına dayanıyor. Böyle bir toplumsal dünyada liberal ve düzgün halklar arasında hem yurt içinde hem yurt dışında barış ve adalet sağlanır. Böyle bir topluluk fikri gerçekçi bir biçimde ütopyacıdır, çünkü bu fikir bir Halklar Topluluğundaki bütün liberal ve düzgün halklara siyasal hak ve adaleti bir arada sunan ulaşılabilir bir toplumsal dünyayı yansıtmaktadır. Gerek *Bir Adalet Kuramı*, gerekse *Siyasal Liberalizm* liberal bir toplumun nasıl olabileceğini anlatmaya çalışır.<sup>7</sup> Oysa *Halkların Yasası* liberal ve düzgün halklardan oluşan bir dünya topluluğunun nasıl gerçekleşebileceğini

7 Bkz. *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993) ile ikinci bir girişle 1996'da yayımlanan kâğıt kapaklı baskısı ve ilk kez *Journal of Philosophy*, Mart 1995 sayısında yayımlanan "Reply to Habermas". Benim şimdiki yorumlarım ikinci giriş bölümünün kapalı paragrafları ile ilintilidir.

açıklamayı umuyor. Doğal olarak pek çok kişi bunun mümkün olmadığını ve ütopyik öğelerin toplumun siyasal kültüründe ciddi bir kusur olduğunu söyleyecektir.<sup>8</sup>

Buna karşın, bu gibi öğelerin yanlış algılanabileceğini inkâr etmemle birlikte, gerçekçi bir ütopya düşüncesinin aslî olduğuna inanıyorum. Halkların Yasasının çıkışını güdüleyen iki ana fikir var. Bunlardan biri, özünde zulmü ve duyarsızlığı taşıyan siyasal adaletsizliktir ki, insanlık tarihinin en büyük günahları –haksız savaşlar ve zulüm, dinsel baskılar ve vicdan hürriyetinin yasaklanması, açlık ve yoksulluk ve belirtilmesi bile gereksiz soykırım ve toplu kıyımlar– bunun sonucudur. (Burada sözü edilen siyasal adalet kavramı, Halkların Yasasının çıkış noktası olan siyasal liberalizm<sup>9</sup> ile aynıdır.) Birincisi ile bağlantılı diğer ana fikir ise, adil (ya da en azından düzgün) sosyal politikalar benimseren adaletli temel kurumlar oluşturulduğunda en vahim siyasal adaletsizliklerin sona ereceği ve böylelikle o büyük günahların da sonunda silineceğidir. Ben bu düşünceleri gerçekçi ütopya fikrine bağlıyorum. Rousseau'nun *The Social Contract (Toplumsal Sözleşme)* adlı eserinin (aşağıda Bölüm I §1.2'de alıntı yaptığım) açılış düşüncesinden yola çıkarak, onun “insanları olduğu gibi” sözüyle kişilerin ahlâki ve psikolojik doğalarını ve bu doğanın siyasal ve toplumsal kurumlar çerçevesin-

8 Burada E.H. Carr'ın *The Twenty Year's Crisis, 1919-1939*'undan söz ediyorum: *An Introduction to the Study of International Relations* (Londra: Macmillan, 1951) ve ünlü ütopyacı düşünce eleştirisi (Benim alıntılarım 1964 tarihli Harper Torchbook baskısından yapılmıştır). Carr, ütopyacı düşüncenin iç savaş döneminde İngilterenin ve Fransa'nın politikalarında olumsuz bir rol oynadığı ve İkinci Dünya Savaşı'nın başlamasında etkili olduğu yolundaki görüşünde haklı olabilir. Kitabında “çıkarların uyumu” düşüncesini eleştiren 4. ve 5. bölümlere bakınız. Oysa Carr'ın çıkarların uyumu düşüncesi felsefeyle değil, güçlü politikacıların hüsnükuruntuları ile ilgilidir. Örneğin bir zamanlar Winston Churchill “Britanya İmparatorluğu'nun kaderi ve kudreti dünyanın kaderinin ayrılmaz bir parçasıdır” demiştir (s.82). Ütopyacılığı eleştirmekle birlikte Carr hiçbir zaman siyasal düşüncelerimizin oluşmasında başlıca etken olan ahlâksal yargıları sorgulamamış, makûl siyasal düşünceleri gerek gerçekçilik (erk), gerekse ütopyacılık (ahlâksal yargular ve değerler) arasında bir *uzlaş*ı olarak sunmuştur. Carr'ın aksine, benim gerçekçi ütopya düşüncem, güç, siyasal hak ve adalet arasında bir uzlaşmaya yanaşmaz, bunun yerine makûl bir erk uygulamasına sınırlar koyar. Aksi takdirde Carr'ın dediği gibi (s.222) bu uzlaşmanın ne olması gerektiğini erkin kendisi tayin eder.

9 Bu kitapta “Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması”na, özellikle 143-161. sayfalara bakınız.

de nasıl etkin olduğunu kastettiğini;<sup>10</sup> ve “yasaların olabileceği gibi” sözünün ise yasaların olması gerektiği gibi anlamına geldiğini varsayıyorum. Öte yandan, yeterli derecede adil siyasal ve toplumsal kurumların çatısı altında büyütsek, erişkin yaşa geldiğimizde bizim de bu kurumları onaylayacağımızı ve bu kurumların zaman içinde kalıcı olacağına inanıyorum. Bu bağlamda insanın doğasının iyi olduğunu söylemek demek, yeterli derecede adil kurumlarda –adaletin makûl liberal siyasal kavramlar ailesinden herhangi birini karşılayan kurumlar içinde– büyüyen vatandaşlar bu kurumları onaylayıp, onların yer aldığı toplumsal dünyanın varlığını sürdürmesini sağlamak için çalışacaklar demektir. (Ayrıcı bir özellik olarak bu kavramlar ailesinin bütün öğeleri *karşılıklık* ölçütüne uyar.)<sup>11</sup> Böyle kurumlar çok olmayabilir, ancak eğer varsa, bunların mutlaka anlayabildiğimiz, onaylayıp katıldığımız kurumlar olması şarttır. Bu senaryonun gerçekçi olduğunu iddia ediyorum – bu senaryo gerçekleşmiş veya gerçekleşecek olabilir. Bu, makûllüğü, adaleti, vatandaşların kendi temel çıkarlarını sağlayabilecekleri koşullar ile bir araya getirdiği için hem ütöpik hem son derece arzu edilir bir senaryodur diyorum.

3. Gerçekçi bir ütopya düşüncesi üzerine odaklanmanın sonucunda gerek vatandaşların, gerek politikacıların canını sıkıran çağdaş dış politikadaki güncel sorunların çoğu ya tümüyle bir kenara bırakılacak ya da üzerinde kısaca durulacaktır. Bu konuda vereceğim üç önemli örnek, haksız savaş, göç, nükleer ya da konvansiyonel kitle imha silahlarıdır.

Savaş sorununun en temel gerçeği, anayasal demokrasiye sahip toplumların birbirleriyle savaşmamalarıdır (§5). Bunun nedeni böyle toplumların vatandaşlarının özellikle adil ve iyi olmaları değil, sadece birbirleriyle savaşmak için bir nedenlerinin olmayışdır. Demokratik toplumları

10 Rousseau şunu da söylüyor: “Ahlâki konularda olası olanların sınırları bizim sandığımızdan daha dardır. Bu sınırları daraltan şeyler bizim yetersizliklerimiz, kötü huylarımız, ön yargılarımızdır. Aşâğılık ruhlar büyük adamlara inanmaz. Pespayeleşmiş köleler özgürlük kelimesine gülüp geçerler.” Bkz. *The Social Contract*, II kitap, bölüm 12, paragraf 2 (Türkçesi: *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul, 2001).

11 Bkz. “Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması”, s.146, 150-152.

Avrupa'da erken modern dönemdeki ulus-devletler ile karşılaştıralım. İngiltere, Fransa, İspanya, Habsburg Avusturyası, İsveç ve buna benzer ülkeler toprak adına, gerçek din adına, şan ve onur adına, uluslararası politikada söz sahibi olma adına savaştı. Bu savaşlar hükümdarların, sarayların savaşıydı; bu toplumların kendi içlerindeki kurumsal yapı, onları doğuştan öteki devletlere karşı saldırgan ve düşmanca tavır almaya sevk ediyordu. Demokrasiler arası barışta en önemli olgu, demokratik toplumların, kendilerini savunmak ya da insan haklarını korumak amacıyla bu hakları ağır biçimde ihlal eden toplumlara müdahale etmek dışında savaşa girmeyi özendirmeyen iç yapılarıdır. Anayasal demokratik toplumlar birbirlerine karşı güvende olduklarından, aralarında barış hüküm sürer.

İkinci sorun olan göç olgusuna gelince, benim §4.3'te öne sürdüğüm argüman, bir toplumun sınırları tarihsel açıdan ne kadar tartışmalı görünürse görünsün, hükümetin başlıca görevinin kendi topraklarını, burada yaşayan insanların sayısını ve bu toprakların bütünlüğünü de koruma sorumluluğunu alan bir halkı etkili biçimde temsil etmesi gerektiğidir. Belirli bir temsilciye bir değeri gereği gibi muhafaza etme ve bunu yapamadığı takdirde kaybetme sorumluluğu verilmedikçe o değer bozulmaya mahkumdur. Bence mülkiyet kurumunun rolü böyle bir bozulmayı önlemektir. Burada konu ettiğimiz değer, halkların toprakları ve bu toprakların onları *sürekli olarak* besleme kapasitesidir, kurum ise siyasal anlamda örgütlenmiş halkın kendisidir. Süreklilik koşulu son derece önemlidir. İnsanlar nüfuslarını kontrol edememeleri ya da topraklarını iyi kullanamamalarından doğan sonuçları başkalarının toprağını zapt ederek ya da başka halkların topraklarına onların onayı olmadan göç ederek çözemeyeceklerini kabul etmelidirler.

Göçün çok çeşitli nedenleri vardır. Ben bu nedenlerden bir kaçından söz edip, bunların liberal ve düzgün Halklar Topluluğunda ortadan kalkacağını öne sürmekteyim. Bu nedenlerden biri dinsel ve etnik azınlıklara baskı yapılarak insan haklarının ihlâl edilmesidir. Bir başka neden, örneğin hükümdarların köylü sınıfını askere alıp, onları güç ve toprak kazanmak için girişilen hanedan savaşlarında paralı asker olarak başkalarına kiralamaları türünde çeşitli siyasal baskılar-

dır.<sup>12</sup> Çoğu kez insanlar tıpkı 1840'larda İrlanda'da yaşanan kıtlıkta olduğu gibi açlıktan kaçarlar. Oysa kıtlıklar çoğunlukla siyasal başarısızlıklardan ve düzgün hükümetlerin işbaşında olmamasından ileri gelir.<sup>13</sup> Sözünü ettiğim son neden ise içerideki nüfusun baskısı ve buna bağlı olarak kadınların eşitsizliği ve onlara uygulanan tahakkümdür. Eşitsizlik ve tahakküm ortadan kaldırılıp, kadınlara erkeklerle aynı siyasal katılım ve öğrenim hakkı verildiğinde bu sorunlar çözülecektir. Bu yüzden din özgürlüğü, vicdan hürriyeti, siyasal özgürlük ve anayasal haklar ile kadınlara eşit adalet uygulaması, gerçekçi ütopyaya ulaşmak için gerekli olan sağlam bir toplumsal politikanın temel öğeleridir (bkz. §15.3-4). Bu bağlamda göç sorunu bir kenara bırakılmamıştır, gerçekçi bir ütopyada ciddi bir sorun olmaktan kurtarılmıştır.

Burada nükleer ve konvansiyonel kitle imha silahlarının kontrol altına alınmasından kısaca söz edeceğim. Makûl ve adil liberal ve düzgün halklar arasında bu silahların kontrolü bir dereceye kadar kolaydır, çünkü böyle toplumlarda bu silahların etkili bir biçimde yasaklanması mümkündür. Bu halkların birbirleriyle savaşmak için bir nedenleri yoktur. Oysa, yasatanımsız devletler var oldukça –ki bunların var olduğunu farzediyoruz– bu devletlerden sakınabilmek ve onların nükleer silahları elde edip bunları liberal ve düzgün halklara karşı kullanmalarını önlemek için bu gibi silahları elde bulundurmamak gerekir. Bunun en iyi nasıl yapılacağını ancak uzmanlar bilir; bu felsefenin konusu dışındadır. Tabii ortada bir de nükleer silahların kullanılıp kullanılmayacağı, ya da hangi koşullarda kullanılabileceği gibi büyük bir ahlâki sorun varlığını sürdürmektedir (bkz. §14).

4. Son olarak, Halkların Yasasının siyasal liberalizm çerçevesinde geliştiğini ve bunun da içerideki rejimi yöneten liberal adalet anlayışının Halklar Topluluğuna genişletilmesiyle gerçekleştiğini göz önünde tutmak gerekir. Halkların Yasasını liberal bir adalet anlayışı çerçe-

12 İngiliz ordusundan kaçıp Amerikan Devrimi'nden sonra ABD vatandaşı olan Hesseli askerleri düşünün (Amerikan Devrimi sırasında İngiliz ordusunda görev yapan Hesse-Hanau'dan gelen Prusya askeri eğitimi görmüş askerler, sonra da Amerikan vatandaşı olmuştur – e.n.).

13 Bkz. Üçüncü Bölüm, §15.3, Amartya Sen ile ilgili 35 numaralı dipnot.

vesinde oluştururken, yeterli derecede adil *liberal* bir halkın *dış politika* ile ilgili ideallerini ve ilkelerini de saptadığımızı altını çizerek belirtmek isterim. Liberal bir halkın dış politikasına ilişkin bu saptama, her defasında ifade edilmese de, baştan sona içkindir. Düzgün halkların görüşleri üzerinde bu kadar durmamızın nedeni *onlara* adalet ilkelerinin reçetesini vermek değil, liberal bir halkın dış politikasındaki ideal ve ilkelerin düzgün fakat liberal olmayan açıdan da makûl olduğuna kendimizi inandırmaktır. Böyle bir güvene duyulan ihtiyaç liberal anlayışın bir özelliğidir. Halkların Yasasına göre düzgün fakat liberal olmayan görüşler de vardır ve liberal dış politikaların başlıca sorunu liberal olmayan halkların ne dereceye kadar hoşgörülebileceğini saptamaktır.

Bu konudaki temel düşünce Kant'ın *Ebedi Barış*'ında (*Perpetua Peace*) (1795) ve *foedus pacificum* düşüncesinde ana hatlarını çizdiği yolu izlemektir. Ben bunu, anayasal demokratik bir rejimin liberal siyasi anlayışındaki toplumsal sözleşme fikrinden hareket etmeli ve sonra ikinci aşamada, bu fikri –söz gelimi– liberal halkların temsilcilerinin öteki liberal halklarla anlaşma yaptıkları yeni bir başlangıç durumu olarak ileri sürerek genişletmeliyiz diye yorumluyorum. Ben bunu §§3-4'te, daha sonra da §§8-9'da liberal olmayan ama düzgün halklar için uyguladım. Bu anlaşmaların her birinin varsayımsal, tarihsellik içermeyen ve uygun bir bilgisizlik peçesinin arkasında eşit uzaklıkta yer alan, eşit halklar arasında yapıldığı varsayılır. Böylece halklar arasında doğru ve dürüst taahhütler gerçekleşir. Bu aynı zamanda Kant'ın, anayasal bir rejimin vatandaşlarına eksiksiz özgürlük sağlamak için etkin bir Halkların Yasası yapılması gerektiği düşüncesine de uygundur.<sup>14</sup> Ben şimdiden ne Halkların Yasasına böyle bir yaklaşımın başarılı olacağından emin olduğumu ne de Halklar Yasasına başka yollardan ulaşılamayacağını söyleyebilirim. Aynı sonuca varacak başka yollar varsa, bu daha da iyidir.

14 Bkz. *Theory and Practice*, bölüm III: AK [Prussische Akademie'nin *Kant's Complete Works* adlı eserine tekabül eder.] VIII:308-310. Kant burada teoriyi uluslararası hakkın uygulaması bağlamında, ya da dediği gibi kozmopolit bir görüş açısından ele alır; ayrıca bkz. *Idea for a Universal History*, Yedinci Önerme, Ak:VIII:f.24.



# BİRİNCİ BÖLÜM

## İdeal Kuramın Birinci Bölümü

### §1. GERÇEKÇİ ÜTOPYA OLARAK HALKLARIN YASASI

#### 1.1. Gerçekçi Ütopyanın Anlamı

**G**iriş bölümünde belirttiğim gibi, siyaset felsefesi genelde siyasal açıdan uygulanabilir olanın sınırlarını genişlettiğinde gerçekçi biçimde ütöpiktir ve bu yoldan bizi kendi siyasal ve toplumsal koşullarımızla uzlaştırır. Toplumumuzun geleceğine ilişkin umutlarımızın temeli, toplumsal dünyanın, yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun bir birimi olarak yeterli derecede adil bir anayasal demokrasinin varlığına izin verdiği yolundaki inancımızdır. Toplumda geçerli yasalar ve eğilimler de gözönüne alındığında mümkün olduğunca olumlu tarihsel koşullar altında gerçekleşebilen yeterli derecede adil bir anayasal demokrasi nasıl bir şey olacaktır? Ve halklar arası ilişkileri tayin eden yasalar ve eğilimlerle bu koşullar arasında ne gibi bir bağlantı vardır?

Kendi içinde yeterli derecede adil olan bir toplumda bu tarihsel koşullar makûl çoğulculuk olgusunu da kapsar.<sup>1</sup> Halklar Topluluğun-

---

<sup>1</sup> *Political Liberalism*, s.36'daki tanımlamaya bakınız. Ayrıca bu kitaptaki "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması" bölümüne bakınız.



da makûl çoğulculuğun koşutu, değişik kültürlere ve gerek dinsel gerekse din ile ilintisi olmayan alanlarda düşünce geleneklerine sahip makûl halklar arasındaki çeşitlilik. İki ya da daha fazla halk liberal anayasal rejimlere sahip olsalar da anlayışları farklılaşabilir ve değişik liberalizm çeşitlerini ifade edebilir. (Makûl) bir Halkların Yasası böyle farklılıklara sahip makûl halklar tarafından kabul görmelidir. Öte yandan Halkların Yasası halklar karşısında adil ve bu halkların daha geniş çapta işbirliği projelerinin biçimlendirilmesinde etkin olmalıdır.

Çoğu kez öteki tarihsel çağlarda durum ne olursa olsun yerel bir toplum içinde insanların kapsamlı bir doktrin etrafında birleştikleri (oysa belki gerçekte asla birleşmemişlerdi) söyleneceği de, söz konusu makûl çoğulculuk günümüzde gerçekleştirilebilecek olasılıkları sınırlamaktadır. Gerçekleşebilecek olasılıkların sınırlarının nasıl ayırt edileceği ve aslında toplumsal dünyamızdaki koşulların neler olduğu konusunda çeşitli soruların mevcut olduğunu kabul ediyorum. Bu noktada sorun şudur ki, siyasal ve toplumsal kurumları ve daha pek çok şeyi az çok değiştirebileceğimiz için olasılık sınırlarını gerçeğe bakarak bulamayız. Bu yüzden konjonktüre ve spekülasyonlara dayanmak ve düşündüğümüz toplumsal dünyanın mümkün, gerçekte varolabilecek ve bugün olmasa bile gelecekte daha mutlu koşullar altında gerçekleşebileceğini en iyi şekilde savunmak zorundayız.

Sonunda kabul etmemiz gereken tarihsel durumun, halkların kendi içlerinde ve aralarında gerçekleşecek makûl çoğulculuk mu olduğu sorusunu sormalıyız. Aslında bazen daha mutlu bir dünyanın nasıl olacağını –herkesin ya da bütün halkların aynı inanışa sahip olduğu bir dünyayı– zihnimizde canlandırsak da asıl soru bu değil, çünkü burada özgür kurumların doğası ve kültürü göz önüne alınmamıştır. Makûl çoğulculuğun esef edilecek bir şey olmadığını göstermek için, toplumda olası alternatifleri de göz önünde bulundurarak, makûl çoğulculuğun varlığının bir topluma daha fazla siyasal adalet ve özgürlük sağlayacağını göstermeliyiz. Bunu inandırıcı biçimde savunmak, bizi kendi çağdaş siyasal ve toplumsal konumuzla uzlaştıracaktır.

## 1.2. Yerel Durumun Koşulları

Konuya gerçekçi bir ütopya olarak yeterli derecede adil bir anayasal demokrasi toplumunun (bundan sonra bazen kısaca liberal toplum diye söz edilmiştir) ana hatlarını çizerek başlayacağım ve böyle bir gerçekçi ütopyanın sahip olması gereken yedi koşulu irdelleyeceğim. Bundan sonra da Halkların Yasasını kabul eden yeterli derecede adil ve düzgün halklar topluluğunda benzer koşulların geçerli olup olmadığını inceleyeceğim. Bu koşullar onlar için de geçerli ise, Halklar Topluluğu da gerçekçi ütopyanın bir örneğidir.

(i) Liberal bir adalet kavramının *gerçekçi* olması için iki koşulun var olması gerekir. Birincisi adaletin gerçek doğa kanunlarına dayanması ve bu kanunların getirdiği istikrarı, yani doğru nedenlere dayanan istikrarı sağlaması lâzımdır.<sup>2</sup> Adalet insanları oldukları gibi (doğa kanunları gereğince), anayasa ve medeni yasaları olabilecekleri gibi, yani yeterli derecede adil ve iyi düzenlenmiş demokratik toplumda nasıl olacaksa öyle ele alır. Burada Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'nin açılış fikrini izliyorum:

Amacım siyasal toplumda insanları oldukları gibi, yasaları ise olabilecekleri gibi ele alan meşru ve sağlam bir yönetim ilkesinin var olup olamayacağını incelemektir. Bu sorgulamada adalet ve faydanın birbirinden hiçbir şekilde ayrılmamaları için daima doğrunun cevaz verdiği ile çıkarın gereğini bir araya getirmeye çalışacağım.

Liberal bir siyasal adalet kavramının gerçekçi olabilmesi için ikinci koşul, birinci ilkelerinin ve ahlâki kurallarının mevcut siyasal ve toplumsal düzen içinde işlerlikli ve uygulanabilir olmasıdır. Burada şöyle bir örnek vermek faydalı olabilir: Hakkaniyet olarak adalet'teki kullanımıyla birincil değerleri (temel haklar ve hürriyetler, fırsatlar, gelir, servet ve öz saygının toplumsal temelleri) ele alalım. Bunların baş-

2 Doğru nedenlere dayalı istikrar, adil kurumların yönetimi altında ve bu kurumlarda yer alarak yetişmiş olan ve sahip oldukları doğru adalet ilkeleri gereğince doğru biçimde davranan vatandaşların yarattığı istikrar demektir.

lıca özelliklerinden biri işlerliğe sahip olmaktır. Bu öğelerden vatandaşın aldığı pay açıkça gözlenebilir ve böylece vatandaşlar arasında gerekli (bireylerarası kıyaslamalara denilen) karşılaştırma yapılabilir. Bu, bir halkın genel faydası, ya da Sen'in (dediği gibi) çeşitli işlevlerdeki temel kapasiteleri gibi işlerliği olmayan düşüncelere başvurmadan da yapılabilir.<sup>3</sup>

(ii) Siyasal bir adalet kavramı *ütopyacı* olmak için, yeterli derecede adil bir toplumu belirlerken siyasal (ahlâki) idealleri, ilkeleri ve kavramları kullanmak zorundadır. Adaletin ortak bir paydaya sahip çeşitli makûl liberal anlayış biçimleri vardır ve bunların her birinde aşağıdaki şu üç karakteristik ilke yer alır:

birincisi, anayasal bir rejimde öngörülen tipte temel hak ve özgürlükleri sıralar;  
ikincisi bu hak, özgürlük ve fırsatlara özellikle genel iyilik ve mükemmeliyetçilik değerlerine kıyasla bir öncelik verir;  
üçüncüsü ise bütün vatandaşlara temel hak ve özgürlüklerini akıllıca ve etkin biçimde kullanabilmeleri için gerekli birincil değerleri sağlar.

Bu adalet kavramlarının ilkeleri karşılıklılık kriterine de uygun olmalıdır. Bu kritere göre, hakkaniyetli bir işbirliğinde en makûl diye öne sürülen koşulların bu koşulları öne sürenlerce, en azından başka-

3 Bu, Sen'in temel yetenekler fikrinin önemli olmadığı anlamına gelmez; aksine bunun tam tersi geçerlidir. Onun düşüncesine göre toplum vatandaşların etkin temel özgürlüklerinin nasıl dağıtıldığına odaklanmalıdır, çünkü vatandaşların daha iyi bir yaşam kalitesi elde etmek için temel haklarını kullanma yetenek ve becerileri farklı olduğundan, bu özgürlüklerin dağılım biçimi onların hayatlarında büyük önem taşır. Bu soruna temel haklar açısından verilecek yanıt bu talebi karşılamak –aslında temel hakların kullanımı vatandaşların yetenekleri hakkındaki varsayımların basitleştirilmesini sağlamalıdır– fakat aynı zamanda bu soruyu yanıtlamak ve bu ya da buna benzer varsayımlar olmadan etkin yetenekler düşüncesini uygulamak için, siyasal toplumun elde edip akıllıca kullanabileceğinden çok daha fazla bilgiye ihtiyaç vardır. Bunun yerine, temel hakları adalet ilkelerinin şartları içine almak ve toplumun temel yapısını buna uygun biçimde yapılandırarak Sen'in etkin özgürlüklerin adil dağılımı uygulamasına mümkün olduğunca yaklaşabiliriz. Sen'in düşüncesi temel hakların kullanılmasının gerekliliğini izah etmek için çok gereklidir. Amartya Sen'in görüşü için *Inequality Reexamined* başlıklı yapıtının (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992) özellikle 1-5. bölümlerine bakınız.

larının da kötü bir siyasal ya da toplumsal konumda maruz kaldıkları tahakküm, zorla yönlendirme ya da baskılar yüzünden değil de, özgür ve eşit vatandaşlar olarak makûl bulup kabul edebileceği koşullar olarak görülmesi şarttır.<sup>4</sup> Vatandaşların bu kavramlardan hangisinin en makûl olduğu yolundaki düşünceleri farklılık gösterecektir, ancak bunların hepsinin hiç olmazsa bir ölçüde makûl olduğunu kabul etmeleri gerekir. Bu liberalizmlerin her biri vatandaşların özgür ve eşit kişiler, toplumun ise zaman içinde hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olduğu düşüncesini taşır. Yine de bu düşünceler çeşitli biçimde yorumlanabileceğinden adalet ilkelerinin farklı formülasyonlarına ve kamusal aklın farklı içeriklerine rastlıyoruz.<sup>5</sup> Siyasal görüşler, aynı ilkelere, aynı değerlere önem verdikleri halde siyasal ilkeleri ve değerleri farklı biçimde düzenler ya da dengelerler. Böyle liberalizmler tözel adalet ilkelerini içerir ve bu yüzden usûle ilişkin adaletin de ötesine geçerler. Bu ilkelerin, özgür ve eşit vatandaşların dinsel özgürlükleri ile sanatsal ifade özgürlüklerinin yanı sıra, sağlanması gereken fırsat eşitliği ve her alanda yeterli olanakları güvenceye alan gerçek hakkaniyet görüşlerini ve daha pek çok şeyi belirtmesi gerekir.<sup>6</sup>

(iii) Gerçekçi bir ütopyanın üçüncü koşulunda, siyasal kategorinin kendi içinde siyasal bir adalet kavramının temel öğelerinin tümünü kapsamaması gerekir. Örneğin, siyasal liberalizmde kişilere vatandaş olarak bakılır; siyasal adalet kavramı ise liberal anayasal bir rejimde kamu siyasal kültüründe mevcut siyasal (ahlâki) düşüncelerden oluşur. Özgür vatandaş kavramını belirleyen şey, siyaset kategorisinin dışına taşan herhangi kapsamlı bir doktrin değil, liberal bir siyaset anlayışıdır.

4 Bkz. *Political Liberalism*, II, §1, s. 48-54 ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.148 vd.

5 Bu liberalizmlerden en eşitlikçi olanı hakkaniyet olarak adalettir. Bkz. *Political Liberalism*, s.6.

6 Makûl çoğulculuk olgusunun kapsamlı doktrinler arasındaki adil hüküm biçimlerinin tözel değil sadece usûlden olması gerektiğini düşünenler vardır. Stuart Hampshire bu görüşü *Innocence and Experince*'ta (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989) şiddetle tartışmıştır. Ancak, yukarıdaki metinde liberalizmin çeşitli formlarından her birinin tözel kavramlar olduğunu varsaydım. Bu konuların ayrıntılı incemesi için Joshua Cohen'in "Pluralism and Proceduralism", *Chicago-Kent Law Review*, cilt 69. no.3 (1994)'e bakınız.

(iv) Makûl çoğulculuk olgusu nedeniyle, anayasal demokraside vatandaşlarını gelişme çağında uygun bir adalet duygusu edinmeye ve toplum yaşamına katılmaya yöneltecek etkili siyasal ve sosyal kurumların bulunması gerekir. Bu olduğu takdirde vatandaşlar siyasal anlayışın ilke ve ideallerini kavrayıp, bunları karşılaştıkları durumlarda uygulayarak koşulların gerektirdiği gibi hareket edeceklerdir. Bu doğru nedenlere dayalı bir istikrar sağlar.

Liberal görüşler vatandaşların erdemli davranmalarını öngördüğü ölçüde, siyasal işbirliği için de hakkaniyet, hoşgörü ve uzlaşmacı yaklaşım gibi (siyasal) erdemlerin var olması gerekir. Üstelik, vatandaşların birçoğu zaman zaman sapma içinde olsalar bile, uygun davranış gösterenlerin sayısı ağır bastığı takdirde toplumun temel yapısı liberal siyasal ilke ve fikirlerin geçerliliğini korur.<sup>7</sup> Siyasal kurumların yapısı adil ve istikrarlı bir biçimde (doğru nedenlerle) varlığını sürdürür.

Gerçekçi ütopya düşüncesi büyük ölçüde kurumsaldır. Yerel bağlamda bu kurumsallık vatandaşların içinde yetiştikleri kurum ve uygulamalar çerçevesindeki davranışlarına, uluslararası bağlamda ise bir halkın karakterinin tarihsel gelişim biçimine bağlıdır. Biz toplumsal davranış biçimlerini saptarken tarihsel bilgi ve görüşlere dayanırız: Örneğin, tarihsel olarak siyasal ve toplumsal bütünlüğün dinsel bütünlüğe dayanmadığı, iyi düzenlenmiş demokratik toplumların birbirleri ile savaşa kalkışmadığı gerçeğini göz önüne alırız. Bu ve bunun gibi görüşler daha ileriki bölümler için aslî olacaktır.

(v) Toplumsal bütünlüğe ulaşmada dinî, felsefi ya da ahlâki bütünlük mümkün olmadığı gibi gerekli de değildir. Bu nedenle toplumsal istikrar sadece bir *modus vivendi*'den (güç eşitliğine dayalı hassas denge) ibaret değilse, kapsamlı doktrinlerin örtüşen görüşbirliği tarafından onaylanan makûl bir siyasal hak ve adalet anlayışından kaynaklanmalıdır.

(vi) Siyasal görüşün tümüyle siyasal kategoriden kaynaklanan

7 Liberal düşüncelere "özgürlük liberalizmleri" de diyebiliriz. Bunların üç ilkesi temel hak ve özgürlükleri garantiler, bunlara özel bir öncelik tanır ve bütün vatandaşlara özgürlüklerinin sadece biçimsel özgürlükler olarak kalmaması için her alanda fırsat tanır. Bu noktada Kant, Hegel ve açıkça olmasa bile J.S. Mill ile aynı savı taşır. Ayrıca bkz. §7.3.

makûl bir hoşgörü düşüncesine sahip olması gerekir.<sup>8</sup> Ancak toplumca kabul edilen kapsamlı doktrinlerin zaten bu görüşe olanak verdiğini göz önüne aldığımızda bu koşula her zaman gerek olmadığını görürüz. Ne var ki, siyasal görüş kendi içinde makûl bir hoşgörüyü taşıdığı ölçüde güçlenir ve hoşgörünün makûliyetini kamusal akıl ile gösterir.

### 1.3. Halklar Topluluğunun Paralel Koşulları

Yukarıda §1.2'nin benim "gerçekçi ütopya" dediğim yeterli derecede adil anayasal demokrasinin gerçekleşmesinde gerekli koşulları tam anlamıyla tanımladığını düşünürsek, yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunda paralel koşullar nelerdir? Bu konu burada ayrıntılı biçimde ele alamayacağımız kadar geniş bir konudur. Ancak, daha ileriye gitmeden bazı paralelliklerden söz etmenin daha sonraki argümana ışık tutması açısından yararlı olacağını düşünüyorum.

İlk üç koşulun her bağlamda aynı ölçüde önem taşıdığına inanıyorum:

(i\*) İyi düzenlenmiş halkların yeterli derecede adil toplumunun *gerçekçiliği*, liberal ya da düzgün bir yerel toplumdaki gibidir. Burada halkları yine oldukları gibi (yeterli derecede adil bir yerel toplum içinde örgütlendikleri gibi), Halkların Yasasını ise olabileceği gibi, yani adil ve düzgün Halkların yeterli derecede adil toplumunda olacağı biçimde ele almaktayız. Makûl bir Halklar Yasasının içeriği, bugün halkları temsil ettiğini düşündüğümüz taraflarla başlangıç durumun-

8 Bkz. *Political Liberalism* s.60. Bu hoşgörü kavramının ana maddeleri özetle şöyle sıralanabilir: (1) Makûl kişilerin hepsi aynı kapsamlı doktrini onaylamazlar. Bunun "muhakeme sorumluluğu" sonucu olduğu söylenir. (2) Birçok makûl doktrinler, herhangi bir kapsamlı doktrin açısından bakıldığında doğru ya da haklı görülmediği halde kabul edilmiştir. (3) Makûl ve kapsamlı doktrinlerin herhangi birini kabul etmek mantıksız değildir. (4) Bizimkinden farklı makûl doktrinleri kabul edenler de makûldür. (5) Makûl olduğunu kabul ettiğimiz bir doktrine inandığımızı teyit etmekle mantıksız olmayız. (6) Makûl kişiler siyasal güce sahip olsalar da bunu makûl ama kendilerinininkinden farklı başka doktrinleri bastırmak için kullanmayı makûl bulmazlar. Bu noktalar çok dar görüşlü gibi görülebilir; çünkü ben de her toplumun birçok makûl olmayan doktrinler içerdiğini kabul ediyorum. Ancak bu konuda önemli olan, makûl olmayan doktrinlerin nereye kadar işlerlik kazanacağına ve hoşgörüleceğine karar vermek için yukarıda söylenenlere değil, bunların izin verdiği adalet ilkeleri ve hareket tarzlarına bakmak gerekir. Bu noktanın tartışılmasında Erin Kelly'ye teşekkür borçluyum.

daki düşüncüyü ikinci kez kullanmak suretiyle saptanır (§3). Burada devletlerin değil halkların fikri çok önemlidir: Çünkü böylece halklara (aktörler olarak) –örneğin sadece savunma amacıyla savaşımlara izin veren Halkların Yasası ilkelerine bağlılık gibi– ahlâksal saikler yükleyebiliriz. Oysa devletler için bunu yapamayız (§2).<sup>9</sup>

Halkların Yasası ikinci bir açıdan da gerçekçidir: İşbirliği vardır ve halklar arasında süren işbirliğine yönelik siyasal düzenlemelere uygulanabilir. Halklar Yasası içeriğinin ana hatları çizilmeden bunun böyle olduğunu göstermek olanaksızdır (§4). Biz şimdilik bunu Yasanın bizim bildiğimiz halkların özgürlüğü ve eşitliği ile ilgili koşullar çerçevesinde ifade edildiği ve hukuk ve siyasetle (ahlâkla) ilgili birçok düşüncüyü kuşattığını belirtmekle yetenebiliriz.

(ii\*) Yeterli derecede adil bir Halkların Yasası, Halklar Topluluğu için gereken yeterli derecede doğru ve adil siyasal ve toplumsal düzenlemeleri belirlerken siyasal (ahlâki) idealler, ilkeler ve kavramlardan yararlandığı için *ütöpiktir*. Yerel bağlamda liberal adalet anlayışları makûl ile akılcı arasında ayırım yapar ve diğerkâmlık ile egoizm arasında yer alır. Halkların Yasası bu özellikleri aynen alır. Örneğin, bir halkın çıkarlarını, onların toprakları ile egemenlik alanları, yeterli derecede adil siyasal ve toplumsal kurumları ve çağrıştırdığı birçok kavramla birlikte özgür vatandaşlık kültürleri belirler diyoruz. Bu çok çeşitli çıkarlar makûl ile akılcı arasındaki farklılıkların temelini oluşturur ve zaman içinde halklar arası ilişkilerin nasıl adil ve istikrarlı biçimde (ve doğru nedenlerden dolayı) sürdürülebileceğini gösterir.

(iii\*) Üçüncü bir koşul, adil bir siyasal görüşün tüm öğelerinin siyasal kategori çerçevesi içinde tutulmasını gerektirir. Anayasal demokrasideki liberal siyasal anlayışı halklar arası ilişkileri kapsayacak biçimde genişlettiğimizde, Halklar Yasası için bu koşul yerine getiril-

9 Mutlaka sorulması gereken bir soru şudur: Halkların Yasası ikinci kademesinde neden bireyle değil de halklara karşı adil olan bir başlangıç durumuna yer veriyor? Halklara, Halkların Yasasında (ahlâki) aktör statüsü veren şey nedir? Bunun yanıtının bir kısmı, halklar fikrinin açıklandığı §2'de verilmiştir; ancak daha bunun daha kapsamlı açıklaması §11'dedir. Bu soru üzerinde zorlananlar şimdi tekrar o bölümü okumalıdır.

miş olacaktır. Bu anlayış kapsamının başarılı bir biçimde genişletilmesinin mümkün olup olmayacağı henüz gösterilmemiştir. Ama ne olursa olsun, siyasal kapsam genişletmeleri daima siyasal boyutta kalacak, dinî, felsefî ve ahlâki doktrinler ise daima bu boyutu aşacaktır.

(iv\*) Makûl, adil ve etkin bir kurumsal sürecin iyi düzenlenmiş farklı toplumların üyelerinin adalet duygusu edinmelerinde ve Halkların Yasasını kabul eden hükümetleri desteklemelerinde ne dereceye kadar etkili olacağı daha geniş Halklar Topluluğu içindeki bir toplumdan diğerine değişir. Makûl çoğulculuk olgusu iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğunda tek bir toplumda olduğundan daha belirgindir. Halkların Yasasına bağlılık her halk için aynı derecede olmayabilir, ama bu da, fikir olarak, yeterli olmalıdır. Bu konuyu daha sonra §15.5'te Yakınlık Duygusu başlığı altında inceleyecek ve orada Halkların Yasasına duyulan bağlılık zayıf olduğunda kurumsal sürecin de önemli ölçüde zayıflayacağını savunacağım.

Böylece, son iki koşula gelmiş olduk.

(v\*) Makûl bir Halklar Topluluğunun bütünlüğü dinsel bütünlüğü gerektirmez. Halkların Yasası, Halklar Topluluğuna demokratik bir toplumun adalet ilkelerine paralel bir kamusal akıl içeriği sağlar.

(vi\*) Makûl düşünceden gelen hoşgörü argümanı daha geniş Halklar Topluluğunda da aynı ölçüde geçerlidir ve aynı akıl yürütme her örnek için geçerlidir. Liberal bir adalet anlayışının, herhangi bir halktan çok daha fazla dinî ya da başka kapsamlı doktrinler içeren Halklar Topluluğunu kapsayacak biçimde genişletilmesi sonucunda, eğer toplumlar aralarındaki ilişkilerde kamusal akli uyguluyorlarsa, hoşgörünün ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Bu koşulları ileriki bölümlerde daha ayrıntılı biçimde inceleyeceğiz. Böyle bir Halklar Topluluğunun var olma olasılığı önemli bir sorun olmakla birlikte, siyasal liberalizm bu olasılığın doğal düzene ve olabilecek anayasa ve yasalara bağlı olduğunu savunur. Haklılık ortak bir doğrulamaya dayanıyorsa ve üzerinde gereği gibi düşünüldüğünde ortaya çıkabiliyorsa, Halklar Topluluğundaki kamusal akıl düşüncesi,<sup>10</sup>

10 Bu konu İkinci Bölüm'ün §7'sinde tartışılmaktadır. Kamusal akıl düşüncesi için bu kitaptaki "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"na bakınız.



yerel bağlamdaki kamusal akıl düşüncesi ile paralellik gösterir. Siyasal liberalizme göre, gerçekçi ütopya ve kamusal akıl düşünceleri ile halklar arasındaki istikrarın siyasal yaşamın öngördüğü bir *modus vivendi*'den ibaret olduğu düşüncesi asla doğru değildir.

İyi düzenlenmiş, yeterli derecede adil halklar var olup, hükümetlerinin eylemlerini daha geniş siyasal, ekonomik ve toplumsal işbirliği çerçevesinde koordine etmeyi öğreninceye kadar böyle halkların uluslararası politika kuramında önemli bir yeri olamaz. Ancak bu gerçekleştiğinde –ve ben de Kant'ı izleyerek bunun olacağına inanıyorum– bu halklardan oluşacak topluluk tatmin edilmiş halklardan oluşan bir grubu oluşturacaktır. İleride (§2) tekrar üzerinde duracağım gibi, temel ihtiyaç ve çıkarları zaten sağlanmış olduğundan bu halkların birbirleri ile savaşacak bir nedenleri kalmayacaktır. Bilinen savaş nedenleri bu toplumlarda geçerli olmayacaktır, çünkü bu toplumların ötekilere kendi dinlerini kabul ettirme, daha geniş toprakları zaptetme ya da başka halklar üzerinde siyasal egemenlik kurma gibi hedefleri yoktur. Karşılıklı müzakere ve ticaret yoluyla kendi ihtiyaçlarını ve ekonomik çıkarlarını sağlayabilirler. Zaman içinde bunun hangi nedenlerle ve nasıl oluşacağını ayrıntılı açıklaması uluslararası siyaset kuramının en önemli parçası olacaktır.

#### 1.4. Gerçekçi Ütopya bir Hayal midir?

Özellikle Auschwitz'den sonra bu düşüncenin hayal olduğuna inananlar var. Ama neden öyle olsun ki? Holokost [Yahudi Soykırımı]'un tarihsel benzersizliğini ya da başka bir yerde tekrarlanabileceğini inkâr edecek değilim. Ne var ki, 1941 ve 1945 yılları arasında Alman işgali altındaki Avrupa'dan başka hiç bir yerde o güne kadar toplumun bir parçası olarak görülen belli bir halkı tamamen yok etmeye böylesine odaklanmış güçlü bir devlet mekanizmasını kontrol altına alan karizmatik bir diktatör çıkmadı. Yahudilerin yok edilmesi, özellikle savaşın son yıllarında umutsuzca çarpışan Almanlara gerek insangücü, gerekse teçhizat açısından (demiryollarının kullanımı, toplama kamplarının yapımı ve daha pek çok alanda) pahalıya mal oldu. Soykırım yaşlı,

genç, ya da çocuk demeden herkese uygulandı. Böylece Naziler Alman işgalindeki Avrupa'yı kendi başına bir amaç olarak<sup>11</sup> *Judenrein* (Yahudilerden arındırılmış) haline getirme hedefini güttüler.

Hitler'in şeytani dünya görüşünün, çarpık bir şekilde, dinsel olduğunu da göz ardı etmemek gerekir. Bu, Hitlerin dünya görüşünün kökeninden, önde gelen fikirlerinden ve nefretlerinden bellidir. Onun, Saul Friedlander'in dediği gibi "kurtarıcı anti-semitizmi" [Yahudi düşmanlığı] sadece ırkçı ögeler taşımakla kalmaz. Friedlander, "Kurtarıcı anti-semitizm, ırkın bozulmasından duyulan korkudan ve kurtuluşa olan inançtan kaynaklanır"<sup>12</sup> der. Hitler'e göre ırkın bozulmasının bir nedeni Yahudilerle yapılan evlilikler yüzünden Alman kanının kirlenmesiydi. Ona göre, buna izin vermekle Almanya mahvolma yoluna girmişti. Kurtuluş ancak Yahudilerden kurtulup onları Avrupa'nın dışına sürmekle ya da bu yapılamadığı takdirde onları yok etmekle mümkün olacaktı. *Mein Kampf* [Kavgam]'ın ikinci bölümünün sonunda Hitler şöyle diyor: "Bugün inanıyorum ki ben Yüce Yaratıcının emrettiğini yapıyorum: Kendimi Yahudiye karşı savunmakla, İsa'nın başlattığını tamamlamak için savaşıyorum."<sup>13</sup>

11 Burada Raul Hilburg'un *The Destruction of the European Jews*'un 3. cildinden (Şikago: University of Chicago Press, 1961) öğrenciler için kısaltılmış baskısının 1. cildinden (New York: Holmes and Meier, 1985); ve Hannah Arendt'den *Eichmann in Jerusalem* (New York: Viking Press, 1963) alıntı yapıyorum. Hitler'in gücünün kaynağı için bkz. Ian Kershaw'ın *The Hitler Myth: Image and Reality in the Third Reich* (New York: Oxford University Press, 1987) ve Peter Frizche'in *Germans into Nazis* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988). Ayrıca bkz. Charles Maier, *The Unmasterable Past* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988) özellikle s.80 ve sonrası. Bölüm 3 Holokost'un benzersizliği üzerinde durmaktadır. Ayrıca bkz. Philippe Burrin, *Hitler and the Jews: Genesis of the Holocaust ve Saul Friedlander'in önsözü* (Londra: Edward Arnold, 1994). Burrin, Yahudilerin Avrupa'dan kesin ve tamamen silinmesini amaçlayan Holokost'un aşağı yukarı 1941'de Rusya seferinde zorluklarla karşılaşılmaması ile başladığına inanır.

12 Saul Friedlander, *Nazi Germany and the Jews* (New York: HarperCollins, 1997) cilt 1, s.87.

13 Bir polis tutanağı Hitler'in 1926'da Münih'teki konuşmasında şöyle söylediğini belirtiyor: "Ne-el kesinlikle Nasyonal Sosyalizm için önemlidir, çünkü İsa insanlık düşmanı Yahudilere karşı verilen mücadelenin en büyük müjdecisidir. İsa Kilisenin daha sonra ilan ettiği gibi Barışın Öncüsü değil, aksine o güne kadar gelen en büyük savaşıydı. İnsanlık düşmanı Yahudilerle savaşın temelinde İsa'nın binlerce yıllık öğretisi yatar. İsa'nın başlattığı görevi ben tamamlayacağım. Nasyonal Sosyalizm İsa'nın öğretisinin hayata uygulamasından başka bir şey değildir." Bkz. Friedlander, *Nazi Germany and the Jews*, s.102.

Holokost olgusu ve bugün insanlığın bu şeytani olasılığı mümkün kıldığını bilmemiz Kant'ın *foedus pacificum*'u ve gerçekçi ütopyada ifadesini bulan umutlarımızı kırmamalıdır. Kötülükler daima var oldu. 4. yüzyılda İmparator Konstantin zamanından bu yana Hıristiyanlık, dinin kabul ettiği inançlara aykırı düşünceleri cezalandırdı, yanlış bulduğu doktrinleri zulüm ve din savaşlarıyla ezmeye çalıştı. Bunu yapmak için devletin zorlayıcı gücü kullanıldı. Papa IX. Gregory zamanında kurulan engizisyon, 16 ve 17. yüzyıllarda süren Din Savaşları boyunca uygulandı. Eylül 1572'de Papa V. Pius Roma'daki St. Louis Fransız kilisesine gitti, burada bulunduğu otuz üç Kardinal ile birlikte o yaz Aziz Bartholomeo Yortusunda<sup>14</sup> on beş bin Fransız Huguenot Protestanının Katolik hizipçiler tarafından din uğruna katledilmesi dolayısıyla Tanrıya Şükran Ayini'ne katıldı. Dinin kabul ettiği inançlara aykırı düşünceler hemen herkes için cinayetten daha beterdi. Bu zulüm çöşkusu Hıristiyan dini üzerindeki en büyük lanettir. Luther, Kalvin ve Protestan Reformcuların katıldığı bu lanete Katolik Kilisesi II. Vatikan'a kadar köklü bir biçimde karşı çıkmadı.<sup>15</sup>

Bu kötülükler Holokost'tan daha mı büyüktü, daha mı küçüktü? Bu şekilde karşılaştırmalı yargılarda bulunmamız gerekmiyor. Bu korkunç günahlar zaten yeterince kötü. Ne var ki, Engizisyon ve Holokost kötülükleri birbirleriyle bağlantısız değil. Aslında yüzyıllar bo-

14 Lord Acton, "The Massacre of St. Bartholomew", *North British Review* (October 1869). Bu tanımlama Acton'un *Collected Works* (Indianapolis: Liberty Classics, 1985), s.227'dedir. Paris'te Ağustos 1987'de yapılan bir törende Papa II. John Paul'un katliamın yıldönümünde kilise adına özür dilemesi çok ilginçtir. Bkz. *New York Times*, 24 Ağustos, 1997, s.A3.

15 Konseyin *Declaration of Religious Freedom - Dignitatis Humanae* (1965) bildirisinde Katolik Kilisesi anayasal demokrasideki din özgürlüğü ilkesine bağlılığını beyan etmiştir. Bu bildiri din özgürlüğü ahlâki doktrininin insan onurunun gereği olduğunu; hükümetlerin din konularındaki sınırlarını saptayan bir doktrin olduğunu; ve kilisenin siyasal ve toplumsal dünya ile ilişkilerindeki özgürlüğünü belirleyen teolojik bir doktrin olduğunu belirtir. Bu bildiriye göre hangi inancı olursa olsun, herkes aynı şartlarda din özgürlüğüne sahiptir. John Courtney Murray, S.J.'in dediği gibi: "Uzun süren bir belirsizlik en sonunda açıklığa kavuştu. Kilise dünyevi işlerde -Katolikler azınlıkta olduğu zaman Kiliseye özgürlük isteyip, Katolikler çoğunlukta olduğunda Kiliseye ayrıcalık tanıyıp ve öteki insanlara karşı hoşgörüsüzlük göstermek gibi- çifte standart uygulamıyor." Bkz. *Documents of Vatican II*, ed. Walten Abbott, S.J. (New York: American Press, 1966), s.673.

yu –özellikle Rusya’da ve Doğu Avrupa’da son derece sert ve acımasız biçimde süregelen– Hıristiyan anti-semitizmi olmasaydı Holokost olmazdı.<sup>16</sup> Hitler’in “kurtuluşçu anti-semitizm”inin bize akıl almaz bir çılgınlık gibi gelmesi –yani nasıl olur da bir insan böyle fantezilere inanır?– bu gerçeği değiştirmez.

Yine de geçmişte ve günümüzde işlenen bu büyük cürümlerin toplumumuzun gelecekte bütün dünya çapında liberal ve düzgün bir Halklar Topluluğuna katılacağı yolundaki umudumuzu kırmasına izin vermemeliyiz. Aksi takdirde başkalarının yanlış, kötü ve şeytanca davranışları bizi de yok eder ve bu da onların zaferini tasdik eder. Oysa biz, halklar arasındaki ilişkilerde makûl ve işlerliği olan bir siyasal doğruluk ve adalet kavramı geliştirerek bu umudu desteklemek ve güçlendirmek zorundayız. Bunu başarmak için Kant’ın izinden giderek, zaten geliştirmiş olduğumuz yeterli derecede adil anayasal demokrasi anlayışından yola çıkabiliriz. Bu noktadan hareket ederek bu anlayışı liberal ve düzgün Halklar Topluluğuna genişletebiliriz (§4). Bu yol siyasal liberalizmin makûl olduğunu varsayar; ve siyasal liberalizmden makûl bir Halkların Yasası geliştirmek bunun makûliyetini doğrular. Anayasal demokrasilerin ve diğer düzgün toplumların temel çıkarları bu Yasayı desteklemektedir. Bu yoldaki umudumuz artık sadece bir özlem değil, makûl bir beklenti haline gelmiştir.

16 Ünlü Protestan din adamı Otto Dibelius 4 Nisan 1933’te radyoda ABD’ye hitaben yaptığı konuşmada yeni Alman rejiminin 1 Nisan 1933’te Yahudileri boykot etmesini (ilk önce bu boykotun beş gün sürmesi planlanmıştı) savunmuştu. Bölgesindeki papazlara gönderdiği gizli Paskalya mesajında şöyle diyordu: “Sevgili Kardeşler! Son zamanda *völkisch* (halkçı) hareketinden kaynaklanan motivasyonları anlamakla kalmıyor bunlara tümüyle sıcak bakıyoruz. Antisemitist (Yahudi düşmanı) teriminin sık sık maruz kaldığı şeytani izlenime rağmen ben kendimi daima antisemitist olarak gördüm. Çağdaş uygarlığın bütün yıkıcı etkilerinde Yahudiliğin baş rolü oynadığını kimse inkâr edemez.” Daha sonra direniş hareketinin önde gelen kahramanlarından olan ve Günah Çıkartma Kilisesinin önderi olan Dietrich Bonhoeffer, Nisan Boykotu hakkında şunları söylemiştir: “İsa’nın Kilisesinde bizler dünyanın Kurtarıcısını çarmıha çivileyen Seçilmiş Halk’ın bu davranışlarının getirdiği lanete uzun yıllar boyu azap çekerek katlanmaları gerektiği düşüncesini hiçbir zaman hatırdan çıkarmadık.” Her iki aktarım için bkz. Friedlander, *Nazi Germany and the Jews*, s.42 ve 45. Düzgün bir toplumda devlet tarafından düzenlenen böyle bir boykotun din ve vicdan özgürlüğünün göz göre göre ihlal edilmesi olduğunu düşünmek gerekir. Peki bu din adamları neden böyle düşünmediler?

## §2. NEDEN DEVLETLER DEĞİL DE HALKLAR?

### 2.1. Halkların Temel Özellikleri

Halkların Yasasının bu açıklaması, tıpkı vatandaşların yerel toplumların aktörleri olması gibi, liberal demokratik halkları (ve düzgün halkları) da Halklar Topluluğunun aktörleri olarak ele alır. Siyasal liberalizm toplumu siyasal bir görüş açısından ele alarak yola çıkar ve gerek vatandaşları, gerekse halkları bir bağlamda vatandaşlık kavramları, diğer bir bağlamda hükümetleri vasıtasıyla rol oynayan halklar olarak onların doğalarını belirten siyasal kavramlar üzerinden tanımlar. Liberal halkların üç temel özelliği vardır: Onların temel çıkarlarına hizmet eden yeterli derecede adil bir demokratik hükümet; Mill'in adlandırmasıyla “ortak duygular” sayesinde birleşen vatandaşlar;<sup>17</sup> ve son olarak, ahlâki doğa. Bunlardan birincisi kurumsaldır, ikincisi kültürel, üçüncüsü ise siyasal (ahlâki) açıdan doğruluk ve hak kavramlarına sıkı sıkıya bağlılık gerektirir.<sup>18</sup>

Bir halk yeterli derecede adil (tam anlamıyla adil olmayabilir) anayasal demokratik bir hükümete sahiptir derken, o hükümetin halkın etkin siyasal ve seçime dayalı kontrol mekanizmasına tâbi olduğunu ve bu hükümetin onların anayasada ya da onun yorumunda yazılı ya da yazılı olmadan belirtilen temel çıkarlarını sağladığını ve koruduğunu söylüyorum. Rejim kendi bürokratik emellerini gerçekleştirilmeye

17 Bu ilk aşamada, J. S. Mill'in bir halkın kültürünü tanımlarken ulus kavramını kullandığı *Considerations* (1862) bölüm XVI'deki ilk cümlelerini kullanıyorum. Mill şöyle diyor: “Bir kısım insanoğlu eğer kendi aralarında mevcut, ancak başkaları ile olmayan ortak duygularla birleşmiş ve bu duygular onlarda başkaları ile değil de birbirleri ile daha isteyerek işbirliği yapmak, aynı hükümet tarafından yönetilmek ve bu hükümetin sadece kendileri ya da kendilerine ait bir kısım tarafından kurulması isteğini yaratıyorsa, onların bir Ulus oluşturdukları söylenebilir. Bu ulus olma duygusu çeşitli nedenlerden kaynaklanıyor olabilir. Bu bazen ırk ve soy kimliğinin sonucu olabilir. Dil birliğinin, din birliğinin de buna büyük katkısı vardır. Coğrafi sınırlar da buna bir nedendir. Ancak bunların en güçlüsü siyasal geçmişlerindeki kimlik, ulusal bir tarihe sahip olma ve bunun sonucu olarak yine geçmişteki aynı olaylarla ilgili ortak anılar, ortak kıvançlar ve utançlar, sevinçler ve kederlerdir. Ne var ki bu durumların hiçbiri kendi başlarına yeterli değildir.” *Considerations on Representative Government*, ed. J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1977) *Collected Works*, cilt XIX, bölüm XVI, s.546.

18 Bu özellikler hakkında öğretici tartışmaları için John Cooper'a çok teşekkür ederim.

çalışan özerk bir birim değildir. Üstelik, kamusal bilgiden saklamış ve neredeyse sorumluluktan bütünüyle azade büyük özel ekonomik ve kurumsal güç odaklarının çıkarlarınca da yönlendirilmez. Anayasal demokratik bir hükümetin yeterli derecede adil kalması için hangi kurumlar ve usüllerin gerektiği, hükümetin yozlaşmasının nasıl önlenebileceği, kurumların hem vatandaşlar, hem devlet yetkilileri olmak üzere halkı bunlara riayet etmeye yönlendirecek ve yolsuzlukları özendiren saikleri ortadan kaldıracak biçimde düzenlenmesi için şeffaflığın şart olduğunu vurgulamanın ötesinde burada irdeleyemeyeceğim kadar geniş ve kapsamlı bir konu.<sup>19</sup>

Liberal bir halkın ortak duygular etrafında birleşmeleri ve aynı demokratik hükümetin yönetimi altında yaşama arzularına gelince, eğer bu duygudaşlık tümüyle ortak bir tarih bilinciyle birlikte aynı dili, tarihi ve siyasal kültürü paylaşmaya dayanıyorsa, bu özelliğin tam olarak gerçekleştiği durumlar hiç yoksa bile çok enderdir. Tarihsel fetihler ve göçler farklı kültür ve tarih belleğine sahip toplulukların şimdi en çağdaş demokratik hükümetlerin yönetim alanı içinde birbirleriyle kaynaşarak yaşamalarına neden olmuştur. Bununla birlikte, Halkların Yasası, kaynağı ne olursa olsun ortak duygudaşlık ihtiyacı ile başlar. Böyle basitleştirilmiş bir yoldan hareket ettiğimiz takdirde bütün vatandaşların tek bir ortak dil ve ortak tarihsel bellek altında birleşmedikleri daha çetin koşullarla başatmeyi sağlayacak siyasal ilkeleri oluşturabileceğimizi umuyorum. Bu yaklaşımı destekleyen düşünce, yeterli derecede adil, liberal (ya da düzgün) bir yönetim biçiminde farklı etnik ve ulusal kökene sahip toplulukların makûl kültürel çıkar ve ihtiyaçlarının karşılanması, bana göre, mümkün olmasıdır. Yeterli derecede adil bir anayasal rejimin siyasal ilkelerinin farklı özellikler gös-

<sup>19</sup> Burada söz etmeden geçemeyeceğim bir örnek gerek seçimlerin, gerekse kamusal siyasal tartışma forumlarının kamu tarafından finanse edilmesidir, ki bu olmadan sağduyulu kamusal siyasetinin oluşması pek mümkün değildir. Politikacılar gerekli kampanya harcamaları için seçmenlerine bağımlı olduklarında ve halkın kültürel geçmişindeki gelir ve servet dağılımında büyük eşitsizlik varsa ve eğer servetin büyük bölümü ekonomik gücü elinde tutan şirketlerin kontrolünde, o takdirde meclisten geçen yasaların aslında lobiciler tarafından kaleme alınmasında ve meclisin yasaların alınıp satıldığı bir pazarlık yeri olmasına şaşmamak lâzım.

teren çeşitli örneklerinin tümüne değilse bile pek çoğuna çözüm getireceği varsayımından hareket ediyoruz.<sup>20</sup>

Son olarak, liberal halklar belirli bir ahlâki karaktere sahiptir. Yerel toplumdaki vatandaşlar gibi liberal halklar da hem makûl hem akılcıdır ve onların seçimlerde ve oylamalarda örgütlenen ve ifadesini bulan akılcı davranışlar ile hükümetlerinin benimsediği yasalar ve politikalar da aynı biçimde onların makûllük kavramlarının çerçevesiyle sınırlıdır. Yerel toplumun makûl vatandaşları nasıl öteki vatandaşlarla hakkaniyet koşulları altında işbirliğine açık iseler, (makûl) liberal (ya da düzgün) halklar da öteki halklarla hakkaniyet koşullarında işbirliğine açıktır. Bir halk öteki halkların da aynı şeyi yapacağına emin olduğunda kendisi de bu koşullara saygı gösterecektir. Bu da bizi birinci örnekte siyasal adalet ilkelerine, diğer örnekte ise Halkların Yasası'na götürür. Bu ahlâki doğanın nasıl ortaya çıktığını ve bir kuşaktan ötekine nasıl taşıyıp korunacağını betimlemek son derece önemlidir.

## 2.2. Halklar Geleneksel Egemenlikten Yoksundur

“Halklar” terimini kullanmamın bir başka nedeni, benim düşünce biçimim ile Otuz Yıl Savaşları'ndan (1618-1648) sonra üç yüzyıl boyunca uluslararası (pozitif) hukukun içerdiği egemenlik yetkileriyle birlikte algılanagelen siyasal devletler kavramı arasında bir ayırım yapmaktır. Bu yetkiler bir devlete makûl, sağgörülü çıkarları doğrultusundaki siyasal amaçları çerçevesinde devlet politikaları gereği savaşa girme hakkını –Clausewitz'in başka yollardan politika yapması– verir.<sup>21</sup> Ege-

20 Burada ulus kavramını hükümet ya da devlet kavramından ayrı olduğunu düşünüyorum ve bunu Mill'in 17. dipnotta tanımadığı kültürel değerler modeli ile ilgili olarak yorumluyorum. Ulus kavramını böyle düşünürken Yael Tamir'in çok öğretici yapıtı *Liberal Nationalism*'i izliyorum (Princeton: Princeton University Press, 1993).

21 Clausewitz'e haksızlık etmemek için, devlet çıkarlarının ne şekilde olursa olsun düzenleyici ahlâki amaçları içerdiğini ve bu yüzden savaşın amaçlarının demokratik toplumları İkinci Dünya Savaşı'nda olduğu gibi zalim rejimlere karşı savunmak olduğunu belirtmek zorundayım. Clausewitz'e göre, siyasetin amaçları, daima var oldukları ve savaşa girme kararında etken oldukları halde savaş kuramının bir parçası değildir. Bu konuda Peter Paret'in *The Makers of Modern Strategy*'indeki “Clausewitz” bölümündeki öğretici sözlerine bakınız (Princeton: Princeton

menlik yetkileri bir devlete kendi halkına karşı davranışında da (aşığıda tartışılan) belirli bir özerklik tanımaktadır. Benim bakış açımından bu özerklik yanlıştır.

Halkların Yasasını oluştururken atılacak ilk adım, yerel topluma ait adalet ilkeleri üzerinde çalışmaktır. Bu aşamada, öteki toplumlarla ilişkileri ele almadığımız için, başlangıç durumu sadece bu toplumdaki kişiler üzerine odaklanır. Bu konum toplumu kapalı biçimiyle ele alır: Kişiler bu topluma sadece doğumla girerler ve ölümle çıkarlar. Silahlı kuvvetlere gerek yoktur ve hükümetin askeri bakımdan hazırlıklı olma hakkı gibi bir sorun ortaya çıkmaz gibi, ortaya çıksa bile reddedilir. Bir ordu kendi halkına karşı kullanılamaz. Yerel adalet ilkeleri, iç düzeni sağlayacak kolluk kuvvetlerine ve hukuk düzenini sağlayacak diğer kurumlara izin verir.<sup>22</sup> Bütün bunlar yasa tanımaz devletlere karşı savunma için gereken bir ordudan çok farklıdır. Yerel adalet ilkeleri şartlı savaş hakkıyla uyumlu olduğu halde, bu ilkeler kendiliklerinden böyle bir hakkı ortaya çıkarmaz. Bu hakkın temeli henüz geliştirecek olduğumuz Halkların Yasasına dayanacaktır. Bu yasa, ileride göreceğimiz gibi, bir devletin iç egemenliğini ya da (siyasal) özerkliğini ve kendi sınırları içindeki halka dilediğini yapma hakkını sınırlayacaktır.

Böylece, Halkların Yasasını oluştururken, bir hükümet, halkının siyasal örgütü olarak kendi yetkilerini kendisi belirlemez. Hükümetlerin savaşma yetkileri, her ne olursa olsun, sadece makûl bir Halkların Yasası çerçevesinde kabul edilebilir. Adaletle dayalı kurumları ile halkın ülke içi örgütlenmesini sağlayan bir hükümetin var olduğunu varsaysak bile, bu sorunlar hakkında önceden hüküm verilemez. Bu yüzden egemenlik yetkilerini makûl bir Halkların Yasasının ışığı altında kesin ve açık biçimde yeniden formüle etmemiz ve hükümetlerin geleneksel savaşma yetkilerini ve sınırsız ülke içi özerkliklerini ellerinden almamız gerekir.

University Press, 1986) s.209-213. Yukarıdaki metinde açıkladığım görüş Büyük Frederik'in izlediği *raison d'état*'yı (devlet aklını) tanımlamaktadır. Bkz. Gerhard Ritter, *Frederick the Great*, çev. Peter Paret (Berkeley: University of California Press, 1968), böl. 10 ve s.197'deki ifade.

22 Burada önemle belirtmem gerekir ki, Halkların Yasası hükümetin demokratik yasaları yürütme yetkisinin meşruiyetini sorgulamaz. Hükümetin güç kullanma tekeline karşı gösterilen sözde alternatif bireysel şiddet istek ve olanağına sahip olanlara izin vermektedir.



Üstelik, bu yeni formülasyon, son zamanlarda birçok kişinin uluslararası hukukun artık nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili düşüncesindeki büyük değişikliğe uygundur. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana uluslararası hukuk daha katı bir hale gelmiştir. Buna göre devletlerin savaşa girme hakkı savunma (ve toplumsal güvenliği sağlamak) koşuluna bağlanmış, devletin ülke içindeki egemenliği de sınırlanmıştır. Hükümetin ülke içi egemenliğine yerinde bir tanımlama ve sınırlar getirme çabasının bir parçası olan bu son gelişmenin insan haklarının rolü ile yakından bağıntılı olduğu çok açıktır. Bu noktada söz konusu hak ve sınırların yorumlanmasındaki güçlükleri bir yana bırakıp, bu hak ve sınırlamaların genel anlam ve eğilimlerinin yeteri kadar açık olduğunu belirtmekle yetineceğim. Önemli olan, Halkların Yasasını ayrıntılı biçimde işlerken bu iki temel değişime ayak uydurmak ve bunları uygun bir rasyonale bağlamaktır.<sup>23</sup>

Burada “halklar” teriminden amaç, halkları geleneksel olarak algılandığı gibi devlet kavramından kesin olarak ayıran bu gibi tekil özellikleri vurgulamak ve onların ahlâki karakterleri ile rejimlerinin yeterli derecede adil, ya da düzgün bir doğası olduğunun altını çizmektir. Halkların egemenlik bağlamındaki hak ve görevleri, uygun koşullarda öteki halklarla birlikte onaylayacakları Halklar Yasasından doğar. Onların adil ve düzgün toplumlar olarak davranışlarının nedenleri bu ve buna benzer ilkelere uygundur. Halklar sadece sağgörülü, akılcı çıkarları doğrultusunda ya da devlet çıkarları denilen bir saikle hareket etmez.

### 2.3. Devletlerin Temel Özellikleri

Aşağıdaki görüşler Halkların Yasasındaki halk karakterinin devlet dediğimiz şeyin karakterinden farklı olduğunu gösterir. Devletler, savaş ne-

<sup>23</sup> Daniel Philpott, “Revolutions in Sovereignty” başlıklı doktora tezinde (Harvard University, 1995) egemenlik güçlerinin bir dönemden diğerine değişmesinin halkların doğru ve adil yerel hükümet kavramlarında meydana gelen değişimlerden kaynaklandığını ileri sürer. Bu görüşü doğru kabul edersek değişimin kaynağını anayasal demokratik rejimlerin doğuşu ve kabul edilmesinde, bu rejimlerin I. ve II. Dünya Savaşlarındaki başarısında ve Sovyet komünizmine duyulan inancın giderek yok olmasında aramalıyız.

denleri ve barışın korunmasına dair pek çok uluslararası politika kuramının aktörleridir.<sup>24</sup> Bunlar çoğu kez akılcı, ama kendi güçleri ve başka devletleri (askeri, ekonomik ve diplomatik açıdan) etkileme yetileri konusunda kaygılı ve her zaman kendi temel çıkarları tarafından yönlendirilmiş olarak görünür.<sup>25</sup> Uluslararası ilişkilerin tipik görüşü temelde Thukydides zamanından beri değişmedi ve bu görüş, küresel bir anarşi ortamında devletlerin iktidar, prestij ve servet mücadelelerinin hâlâ dünya siyasetinin gündemini işgal ettiği günümüzde de aşılmadı.<sup>26</sup> Devletlerin halklardan ne dereceye kadar farklılık gösterdiği, akılcılığın, iktidar kaygısının ve devletin temel çıkarlarının nasıl sağlandığına bağlıdır. Eğer *akılcılık makûl olanı* dışlıyorsa (yani, eğer devlet kendi amaçları doğrultusunda hareket ediyor ve öteki toplumlarla ilişkilerinde karşılıklılık kriterini göz ardı ediyorsa); eğer bir devlet her şeyin başında iktidarını önemsiyorsa; ve eğer çıkarları öteki toplumlara kendi dinini kabul ettirmeyi, imparatorluğunu genişletip toprak kazanmayı, hanedanına ya da imparatorluğuna ya da ulusuna şan ve onur sağlamayı ve ekonomik gücünü öteki devletlerden daha fazla artırmayı içeriyorsa – o zaman devletler ile halklar arasındaki fark çok büyük boyutlara ulaşır.<sup>27</sup> Bu yoldaki çıkarlar bir devleti öteki devlet-

24 Bkz. Robert Gilpin, *War and Change in World Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) bö. 1, s.9-25. Ayrıca bkz. Robert Axelrod, *The Complexity of Cooperation* (Princeton: Princeton University Press, 1997), İkinci Dünya Savaşı'nda ülkelerin nasıl saflarını belirlediklerinin açıklamasını yapan böl.4, "Choosing Sides".

25 Lord Palmerston şöyle söylemişti: "İngiltere'nin hiçbir ebedi dostu, hiçbir ebedi düşmanı yoktur, sadece ebedi çıkarları vardır." Bkz. Donald Kagan, *Origins of War and the Preservation of Peace* (New York: Doubleday, 1995), s.144.

26 Gilpin'in ana tezi şöyledir: "Uluslararası ilişkilerin temelde doğası binlerce yıldır değişmemiştir. Uluslararası ilişkiler bir anarşi ortamında bağımsız aktörler arasında sürekli yinelenen servet ve güç mücadelesidir. Thukydides tarihi bugünkü devletlerin davranışlarını İ.Ö. 5. yüzyılda yazdığı günkü kadar iyi açıklar." Bkz. Gilpin, *War and Change in World Politics*, s.7. Gilpin bu tezin gerekçelerini 6. bölümde vermektedir.

27 Thukydides, Rex Warner'ın çevirdiği o muazzam *History of the Peloponnesian War* adlı yapıtında, (London: Penguin Books, 1954) Atina ile Sparta arasındaki yıllarca süren savaşta Yunan şehir devletlerinin nasıl kendi kendilerini yok etmeye mahkûm olduklarını anlatır. Tarih sanki birdenbire kesilmişcesine burada sona erer. Thukydides mi burada durdu, yoksa yazılarını tamamlayacak fırsatı mı bulamadı? O noktada sa.iki "...ve böylece sürüp gitti." diyordu. Bu budalalık öyküsü yeterince uzadı. Şehir devletleri harekete geçiren şey kendi kendini yok etmeyi

ler ve halklarla karşı karşıya getirir ve ister yayılcı olsunlar ister olmasınlar öteki devletlerin dirliğini ve güvenliğini tehdit eder. Arka plandaki koşullar da hegemonya savaşı yaratabilir.<sup>28</sup>

Liberal halklarla devletler arasındaki farklılıklardan biri, adil liberal halkların temel çıkarlarını akılcılıkla sınırlandırmalarında yatar. Buna karşın, devletlerin çıkarlarının içeriği doğru nedenlerle istikrarın sağlanmasına, bir başka deyişle, adil bir Halkların Yasasını tartışmasız kabul edip buna göre hareket etmelerine engel olur. Öte yandan liberal halkların kendi hak ve adalet anlayışlarının izin verdiği ölçüde temel çıkarları vardır. Bu halklar kendi egemenlik alanlarını korumak, kendi halklarının güven ve güvencesini sağlamak, özgür siyasal kurumlarını, özgürlüklerini ve sivil toplumlarının özgür kültürünü korumak isterler.<sup>29</sup> Bu çıkarların ötesinde liberal bir halk, vatandaşla-

kaçınılmaz hale getiriyor. Atinalıların İspartalılara yaptığı ilk söylevi dinleyin: “İmparatorluk bize sunulduğunda kabul edip sonra bunu bırakmayı kabul etmemekle insan doğasına aykırı, olağan dışı bir şey yapmadık. Güvenlik, onur ve öz çıkarlarımız gibi çok güçlü nedenler bizi bunu yapmaktan alkoyar. Zayıfın her zaman gücünün boyunduruğuna girmesi bir kuraldır ve üstelik biz bu gücümüzü hak ettik. Şu ana kadar siz de bizim bunu hak ettiğimizi düşünüyordunuz, ama şimdi kendi çıkarlarınızı hesap edince doğru, yanlış diye konuşmaya başladınız. Bu gibi düşünceler insanları asla daha üstün gücün sunduğu itibar artırıcı fırsatları tepmeye yöneltmedi. Övgüyü gerçekten hakedenler, gücün keyfine varacak kadar insan oldukları halde kendi durumlarının gerektirdiğinden daha çok adalete önem verenlerdir. Tabii ki bizim yerimizde başkası olsaydı diye düşündüğümüzde bizim de ölçülü davranıp davranmayacağımız ortaya çıkacaktır.” (I. Kitap:76).

Kendi kendini yok etme sürecinin nasıl çalıştığı çok açık. Thukydides’e göre Atinalılar, Perikles’in Sparta ve müttefikleri ile süren savaş bitmeden imparatorluğu büyütmemeleri yolundaki öğütünü dinleselerdi, pekâlâ savaşı kazanabilirlerdi. Oysa Melos’un istilası ve Alkibiades’in önerip ısrar ettiği delice Sicilya macerası yüzünden Atinalılar kendi kendilerini yok olmaya mahkûm ettiler. Napolyon’un Rusya seferi hakkında söyle dediği söylenir: “İmparatorluklar hazımsızlıktan ölür.” Ne var ki Napolyon da kendine karşı dürüst değildi. İmparatorluklar açgözlükten, güce karşı giderek artan açlıklarından dolayı ölür. Liberal demokratik halklar arasında barışı mümkün kılan şey, halkların anayasal demokrasiler olarak içsel doğaları ve bunun sonucu olarak vatandaşların saiklerinde meydana gelen değişimdir. Bizim gerçekçi ütopyanın olasılığına dair öykümüzle ilgili olarak, Atina’nın kendisini öyle sanmasına rağmen liberal bir demokrasi olmadığını daima göz önünde tutmamız gerekir. Atina, toplam 300.000’lik nüfusunun 35.000 kişilik erkek meclis üyeleri tarafından yönetildiği bir otokrasi rejimiydi.

28 Gilpin, *War and Change in World Politics*, özellikle böl.5’te egemenlik savaşının özelliklerini tartışır.

29 Liberal bir halkın kendisini savunma amaçlı savaşıma hakkını tartıştığım §14’deki gerekçeye bakınız.

rının tümüne ve bütün halklara makûl bir adalet sağlamaya gayret eder; liberal bir halk adalet ve barışı koruyarak benzer karakterdeki öteki halklarla birlikte yaşayabilir. Gerçekçi bir ütopyaya ulaşma umudumuz makûl ve liberal anayasal (ve düzgün) rejimlerin kalıcı bir Halklar Topluluğu yaratacak kadar kurumlaşmış ve etkili olmasına bağlıdır.

### §3. İKİ BAŞLANGIÇ DURUMU

#### 3.1. Temsil Modeli Olarak Başlangıç Durumu

Bu bölüm ideal kuramın ilk aşamasını betimlemektedir. Toplumsal sözleşmedeki liberal fikri Halkların Yasasını içine alacak biçimde genişletmeye başlamadan önce, bilgisizlik peçesinin arkasındaki başlangıç durumunun liberal toplumları temsil eden model olduğunu belirtelim.<sup>30</sup> Başlangıç durumu, burada birinci kullanımı dediğim durumda, özgür, eşit, makûl ve akılcı vatandaşların akılcı temsilcileri olan tarafların o toplumun temel yapısının düzenlenmesinde gerekli hakkaniyetli işbirliği koşullarını tanımlamalarında –sen ve ben, burada ve şimdi–<sup>31</sup> bizim adil ve makûl bulduğumuz konumların modelini oluşturur. Başlangıç durumu bilgisizlik peçesini içerdiğinden, aynı zamanda bizim o yapıya ait siyasal bir adalet kavramını kabul etme nedenleri için uygun gördüğümüz sınırlamaların da modelini oluşturur. Bu özellikler karşısında, partilerin seçecekleri siyasal adalet anlayışının sen ve ben, burada ve şimdi görüşü açısından makûl ve akılcı olduğunu ve en doğru nedenlerle desteklediğini varsayabiliriz. Bu varsayımımızın isabetli olup olmadığı, ‘sen ve ben, burada ve şimdi’nin üzerinde gereği gibi düşünüldüğünde kabul edilen ilkelere uyup uymadığına bağlıdır. Bu varsayım sezgisel olarak makûl görünse bile makûl ile akılcıyı yorumlamanın, nedenlere ait sınırlamaları belirlemenin ve başlıca beklentileri tanımlamanın farklı yolla-

30 *Political Liberalism*, I: §4’teki başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesi tartışmasına bakınız.

31 Önemli: “Sen ve ben”, aynı liberal demokratik toplumda “şimdi ve burada” söz konusu liberal adalet kavramını geliştiren vatandaşlardır.

rı vardır. Her şeyi doğru biçimde ele aldığımızın *a priori* (önsel) bir garantisi yoktur.

Burada beş özellik çok önemlidir: (1) Başlangıç durumu tarafları vatandaşları hakkaniyetle temsil etmek üzere biçimlendirir;<sup>32</sup> (2) tarafları akılcı olarak biçimlendirir; ve (3) tarafları ilgili konuya, ki burada temel yapıya, uygulamak üzere mevcut adalet ilkelerinden seçtiği gibi biçimlendirir. Ayrıca, (4) taraflar bu seçimlerini doğru nedenlere dayanarak yapmış ve (5) vatandaşların temel çıkarları ile ilgili makûl ve akılcı nedenleri seçmiş olarak biçimlendirilir. Başlangıç durumunda temsilcilerin eşit uzaklıkta olduklarını (ya da eşit olduklarını) ve vatandaşları gerçekten de hakkaniyetle (makûl biçimde) temsil ettiklerini belirleyerek bu beş koşulun yerine getirilip getirilmediğini kontrol ederiz.<sup>33</sup> Bundan sonra, taraflar, temel haklarını temsil ettikleri vatandaşların temel vatandaşlık haklarını içeren birincil ihtiyaçlarını yerine getirmek için ellerinden geleni yapmayı amaçladıkları için akılcı olarak biçimlenirler. Son olarak, taraflar uygun nedenlere dayanarak karar verirler, çünkü vatandaşları özgür ve eşit kişiler olarak temsil etme amacı gözönüne alındığında, bilgisizlik peçesi tarafların uygun olmayan nedenlere başvurmalarını engeller.

Aşağıdakilerle ilgili olduğu için, *Siyasal Liberalizm*'de söylediklerimi burada tekrar edeceğim.<sup>34</sup> Tarafların halkın kapsamlı doktrinlerini öğrenmelerine izin vermemek, bilgisizlik peçesinin ince olmanın tersine kalın olma yolunu seçmesidir. Özellikle dinî ya da din dışı, kapsamlı doktrinlerin büyük önemi dikkate alındığında, bilgisizlik peçesini gerekçelendirilmemiş bulanlar ve kökenlerini sorgulayanlar çoktur. Başlangıç durumunun özelliklerine gerekçe göstermek zorunda olduğumuzdan, aşağıdakileri göz önünde tutmalıyız. Demokratik bir top-

32 Bu örnekte modeli çizilen bir *ilişki*, vatandaşları temsil eden tarafların ilişkisidir. İkinci başlangıç durumunun ikinci kademesindeki model ise halkları temsil eden tarafların ilişkilidir.

33 Buradaki düşünce benzer örneklerdeki talimatı takip eder: İlgili her alanda eşit olan kişiler eşit olarak temsil edilir.

34 Bu paragrafta *Political Liberalism*'in 1996 tarihli kâğıt kapaklı baskısının 24-25 sayfalarında yer alan uzun dipnot tekrar edilmiştir. Bu dipnotta büyük gönül borcu duyduğum William Hirsch'in Temmuz 1992'de Bad Homburg'da sunduğu makalesinden yararlandım.

lumun halkın gözettiği hakkaniyetli işbirliği koşullarını belirleyen adalet ilkelerini kendi istekleriyle kabul eden siyasi özerkliğe sahip özgür ve eşit vatandaşlar arasındaki hakkaniyetli bir sistem olarak görüldüğü bir siyasal adalet kavramının peşinde olduğumuzu hatırdan çıkaramayalım. Ancak, böyle bir toplum, içinde farklı fakat her biri tamamen makûl olan kapsamlı doktrinler barındıran bir toplumdur. Bu, sıradan çoğulculuk gerçeğine karşın makûl çoğulculuğun gerçeğidir. Şimdi eğer bütün vatandaşlar özgürce adaletin siyasal kavramını kabul etse, bu kavramın farklı ve karşıt ama makûl kapsamlı doktrinler ileri süren vatandaşların desteğini kazanması gerekir ki, bu takdirde karşımıza birbirleriyle örtüşen makûl doktrinlerin oluşturduğu bir örtüşen görüşbirliği çıkar. Ben, halkın kapsamlı doktrinlerinin siyasal adalet kavramının içeriği ile nasıl bir bağlantısı olduğu konusunu bir yana bırakıp, bunun yerine demokratik bir toplumun kamusal siyasal kültüründen gelen çeşitli temel fikirlerden doğan içerik üzerinde durmamız gerektiğini düşünüyorum. Halkın kapsamlı doktrinlerini bilgisizlik peçesinin arkasına yerleştirmek, bizim örtüşen görüşbirliğini odak noktası olabilecek bir siyasal adalet kavramına ulaştırmamıza yol açacak ve böylece makûl çoğulculuk olgusuna dayalı bir toplumdaki gerekçelere kamusal bir temel sağlayacaktır. Burada tartışıklarımın hiçbirisi bağımsız bir görüş olarak siyasal adalet kavramının tanımını sorgulamak amacını gütmemektedir; ancak kalın bilgisizlik peçesine ait rasyoneli izah etmek için, makûl çoğulculuk olgusunu ve makûl, kapsamlı doktrinlerin birbirleriyle görüşbirliği içinde olduğu fikrini dikkate almamız gerekir.

### 3.2. Model Olarak İkinci Başlangıç Durumu

İkinci aşamada başlangıç durumu fikri Halkların Yasasına liberal bir anlayış boyutu katmak için kullanılmaktadır. Birinci kademedeki olduğu gibi, bu da liberal halkların bu kez akılcı temsilcileri olan tarafların bizim –sen ve ben, burada ve şimdi–<sup>35</sup> diye gördüğümüz adil ko-

35 Bu örnekte “sen ve ben” aynı olmayan bazı liberal demokratik toplum vatandaşlarıdır.

şullar altında Halkların Yasasını uygun nedenlerin yönlendirdiği biçimde tanımladıkları bir temsil modelidir. Hem temsilci olarak taraflar, hem onların temsil ettiği halklar birbirleriyle aynı uzaklıkta ve bu yüzden de birbirlerine karşı hakkaniyetli bir konumdadırlar. Ayrıca, taraflar Halkların Yasasını demokratik toplumların temel çıkarları doğrultusunda ve bu çıkarların demokratik bir toplumun liberal adalet ilkeleriyle ifade edilen ilkeleri arasından seçtiklerinden, halklar akılcı olarak biçimlendirilirler. Son olarak, taraflar mevcut duruma uygun bir bilgisizlik peçesinin etkisindedirler: Örneğin temel çıkarlarını temsil ettikleri halkın topraklarının büyüklüğünü, nüfusunu ya da göreceli gücünü bilmezler. Liberal toplumları temsil ettiklerini bildikleri için yeterli derecede uygun koşullarda anayasal demokrasinin gerçekleşeceğini de bilmelerine karşın taraflar kendi doğal kaynaklarının ya da ekonomik gelişmelerinin seviyesinin ne olduğu gibi bilgilerden yoksundurlar.

Liberal adalet kavramları sayesinde, iyi düzenlenmiş toplumların üyeleri olarak bizler, kendilerini liberal halklar olarak özgür ve eşit durumda gören halklar arasındaki işbirliğinin temel koşullarını tanımlarken, bu özelliklerin hakkaniyetli –sen ve ben, burada ve şimdi– olarak bizim kabul edebileceğimiz modeli oluşturduğunu varsayarız. Bu ikinci aşamada da başlangıç durumu tıpkı birinci kademedeki olduğu gibi bir temsil modeli olarak kullanır. Burada meydana gelecek farklar bu temsil modelinin nasıl kullanıldığında değil, ele alınan konunun ve model oluşturan birimlerin nasıl biçimlendirilmesi gerektiğinde yatar.

Bunu söyledikten sonra, beş özelliğin ikinci orijinal konumda da mevcut olup olmadığına bakalım. Bu durumda halkın temsilcileri (1) özgür ve eşit olarak makûl ve hakkaniyetli konumlanırlar ve (2) halklar akılcı olarak biçimlendirilirler. Ayrıca onların temsilcileri (3) doğru konu, yani Halkların Yasasının içeriği üzerinde tartışırlar. (Burada o yasanın halklar arasındaki ilişkilerin temel yapısını yönettiğini düşünebiliriz.) Üstelik, (4) tartışmaları doğru nedenler bağlamında (bilgisizlik peçesinin sınırladığı çerçevede) gelişir. Son olarak Halkların Yasasının ilkelerinin seçimi (5) (birinci başlangıç durumu için seçilmiş olan) bir

liberal adalet anlayışı gözönünde tutularak halkın temel çıkarlarına dayandırılır. Böylece birinci örnekte olduğu gibi burada da varsayımın doğruluğu ortaya çıkar. Ama yine bunun da garantisi yoktur.

Bununla birlikte iki soru akla gelebilir. Bu sorulardan biri, halkları özgür ve eşit olarak tanımlarken ve bu yüzden de hakkaniyetli ve makûl olarak temsil edildiklerini söylerken, yerel örnekten farklı bir hareket tarzı izlemiş olabiliriz. Yerel örnekte vatandaşlar kendilerini demokratik bir toplumun üyeleri olarak gördükleri için onları özgür ve eşit saydık. Onlar bu yüzden kendilerinde iyilik kavramına sahip olacak ahlâki gücün var olduğunu düşünürler ve istedikleri zaman bu kavramı doğrulamak ya da değiştirmek yetkisini görürler. Bunun yanı sıra taleplerinin doğruluğunu kanıtlayacak kaynağın yine kendileri olduğunu ve amaçlarına ulaşmak için sorumluluğu üstlenecek yeteneğe sahip olduklarına inanırlar.<sup>36</sup> Halkların Yasasında biz de az çok aynı şeyi yaparız: Halklar Topluluğu içindeki *halkların* kendilerini (o toplumun siyasal görüşüne göre) özgür ve eşit *halklar* olarak gördüklerini düşünürüz. Bu, vatandaşların ahlâki güç ve yüksek çıkarlarına göre kendilerini nasıl göreceklarını siyasal görüşün tayin ettiği yerel örneğe paralel olmakla birlikte onunla aynı değildir.

İkinci soru yerel örnekle ilgili bir başka paralelliktir. Başlangıç durumu vatandaşların temsilcilerine vatandaşların kapsamlı iyilik kavramları hakkında hiçbir bilgi vermemişti. Bu sınırlamanın özenli bir gerekçelendirmeye ihtiyacı vardır.<sup>37</sup> Bunun yanı sıra, elimizdeki örnekte de ciddi bir sorun vardır. Liberal halkları temsil edenlerin, neden halkın kapsamlı iyilik kavramları hakkında bilgi sahibi olmadıklarını düşünüyoruz? Bunun cevabı şudur: Anayasal bir rejime sahip liberal bir toplum, *liberal bir toplum olarak kapsamlı* bir iyilik kavramına sahip değildir. Sadece yerel örnekteki sivil toplumda yer alan vatandaşlarda ve kurumlarda bu kavramlar mevcuttur.

36 Bkz. *Political Liberalism*, s.29-35.

37 *Political Liberalism*'in yukarıda söz ettiğim kâğıt kapaklı 1996 baskısının 24-25 sayfalarındaki uzun dipnota bakınız.



### 3.3. Halkların Temel Çıkarları

Kendilerini özgür ve eşit sayan halklar (devletlerin tersine), kendilerini ve temel çıkarlarını nasıl görmekteler? Liberal halkların bu çıkarlarının kendi makûl siyasal adalet görüşleri ile tanımlandığını (§2.3'te) söylemişim. Bu yüzden, halklar güvenliklerini, topraklarını ve vatandaşlarının refahını garanti altına almak için siyasal bağımsızlıklarını ve sivil özgürlükleriyle birlikte özgür kültürlerini korumaya çalışır. Ama bundan başka önemli bir çıkarları daha vardır: halklara uygulandığında bu çıkar Rousseau'nun *amour-propre*<sup>38</sup> (özsevgi) diye adlandırdığı şeydir. Bu çıkar, halkın ortak tarih bilinci ile ortak kültür ve başarılarına bağlı olarak kazandığı öz-saygıdır. Bu çıkar, halkların kendi güvenlikleri ve topraklarının güvenliği için duydukları kaygıdan farklı olarak, başka halkların kendilerine saygı göstermesi ve eşitliklerini tanıması konusunda ısrar etmeleri ile kendini gösterir. Halkları devletlerden ayıran fark –ki bu çok önemlidir– adil halkların başka halklara bu saygı göstermeye ve tanımaya kesinlikle hazır olmasıdır. Bu eşitlik, Birleşmiş Milletler gibi bir ideal için örgütlemiş çeşitli işbirliği kuruluşlarında bazı eşitsizliklerin kabul edilmediği anlamına gelmez. Bu eşitsizliklerin tanınması daha ziyade vatandaşların kendi liberal toplumlarındaki işlevsel sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri kabul edişleri ile paralellik gösterir.

Bu yüzden, halkların makûliyetleri ve akılcılıkları bir parça da onların başka halklara adil siyasal ve toplumsal işbirliği koşulları tanımaya hazır olmalarına bağlıdır. Bu adil koşullar bir halkın başka eşit halkların da kabul edebileceklerine inandıkları koşullardır ve bu takdirde o halk ileri sürdüğü koşullara uymadığında kazançlı çıkacağını bilse dahi o şartlara uyar.<sup>39</sup> Böylece, karşılıklılık kriteri Halkların Ya-

38 Buradaki açıklamamda N. J. H. Dent'in Rousseau'su (Oxford: Basil Blackwell, 1988) ile Frederick Neuhouser'in "Freedom and the General Will" başlıklı makalesini (*Philosophical Review*, Temmuz 1993) izledim. Donald Kagan, *Origins of War and the Preservation of Peace*'de onunun iki anlamından söz eder. Bu iki anlamı (yukarıdaki metinde ve bir sonraki bölümde) açıklarken bunlardan birinin tatmin olmuş halklar ve onların istikrarlı barışı ile ilgili olduğunu, diğersinin ise bunun tam aksi olduğunu ve bu yüzden çatışma ortamı yarattığını belirttim. Sanırım Kagan onunun bu iki farklı anlamına gereken önemi vermemiş.

39 Bu açıklama liberal bir toplumda kullanılan makûl düşünceye paraleldir. Bkz. *Political Liberalism*, II: §1.

rasında da anayasal bir rejimdeki adalet ilkeleriyle aynı biçimde geçerliliğini korur. Öteki makûl toplumlara isteyerek gösterilen saygı, doğru nedenlerle statükodan memnun olan halkların düşüncelerine hakim olan en önemli öğedir. Bu aralarındaki uzun süreli işbirliğine ve Halkların Yasasını kabul ederek bu yasaya uymalarına bağlıdır. Makûl ve gerekli saygının gerçekçi olması ve demokratik yerel kurumlardan kaynaklanıyor olması, siyasal gerçekçiliğin bir parçasıdır. Bu tartışmaya tekrar döneceğim.

## §4. HALKLARIN YASASININ İLKELERİ

### 4.1. İlkelerin İfadesi

Başlangıçta sadece liberal demokratik toplumlar için düzenlenen Halkların Yasasının halklar arasında bildik bazı ilkelerin kabul edilmesiyle sonuçlanacağını düşünebiliriz. Bu ilkeler, sanırım halklar arasında işbirliğine yönelik çeşitli birlik ve federasyonların kurulmasına olanak verecek, fakat bir dünya-devletini onaylamayacaktır. Burada Kant'ın *Perpetual Peace*'ini (Edebi Barış) (1795) izleyerek, bir dünya hükümetinin –burada normalde merkezî hükümetlere ait yasal yetkilere sahip birleşik bir siyasal rejimi kastediyorum– ya küresel bir despotizm olacağını ya da çeşitli bölgelerin ve halkların kendi siyasal özgürlük ve özerkliklerini kazanmak için sık sık giriştikleri iç çatışmalarla hırpalanan kırılğan bir imparatorluğu yöneteceğini düşünüyorum.<sup>40</sup>

40 Kant Ak:VIII:367'de şöyle söyler: "Uluslararası yasanın görüşü bağımsız komşu devletlerin varlığını önceden kabul eder. Oysa bu durum (federal birlik saldırı çıkmasını engellemedikçe) başlıbaşına bir savaş nedeni olmakla birlikte, bu durum akılcı olarak devletlerin tek bir süper gücün altında birbirleriyle karışmalarından daha iyidir, çünkü bu sonuçta tek bir evrensel monarşi oluşturur ve yasalar hükümetin kazancının kapsamı konusunda gücünü yitirir; böylece iyilik tohumlarının yok edildiği ruhsuz bir despotizm ortamı yerini anarşiye bırakır." Kant'ın evrensel monarşiye karşı bu davranışını 18. yüzyılın öteki yazarları da paylaşıyordu. Örneğin, bkz. *Political Essays*, ed. K. Haakonssen (Cambridge: Cambridge University Press, 1944'te, Hume'un "Of the Balance of Power" (1752). F. H. Hinsley de *Power and the Pursuit of Peace* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966)'da sayfa 166 ve sonrasında Montesquieu, Voltaire ve Gibbon'dan söz eder ve Bölüm 4'te Kant'ın düşünceleri hakkında öğretici bir tartışmaya yer verir. Ayrıca bkz. Patrick Riley, *Kant's Political Philosophy* (Totowa, N.J.: Rowman and Littlefield, 1983) böl. 5 ve 6.

Aşağıda tartıştığım gibi, Halkların Yasasının yargısına tabi ve aralarındaki işbirliğini düzenleyerek belirlenen bazı görevleri yapmakla yükümlü çok çeşitli örgütler olabilir. Bu örgütlerin bazıları (ideal olarak Birleşmiş Milletler gibi) iyi düzenlenmiş halklar toplumu adına başka ülkelerdeki adaletsiz yerel kuruluşları kınayıp, insan haklarının ihlali davalarını halletme yetkisine sahip olabilir. Vahim durumlarda ekonomik yaptırımlarda bulunarak, hatta askeri müdahalelerde bulunarak durumu düzeltmeye çalışabilirler. Bu örgütlerin yetkileri bütün halkları kapsar ve onların iç işlerine kadar uzanır.

Bu sonuçların tartışılması gerekir. *A Theory of Justice*'teki (*Bir Adalet Kuramı*) usûle<sup>41</sup> paralel olarak ilerleyelim ve özgür ve demokratik toplumların bilinen ve geleneksel ilkelerini gözden geçirelim.<sup>42</sup>

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 anlaşmalarda taraftır.

4. Halklar içişlerine müdahale etmeme sorumluluğunu gözetmelidir.

5. Halklar kendini savunma (nefsi müdafaa) hakkına sahiptir, fakat kendilerini savunma amacı dışında savaş çıkarma hakları yoktur.

6. Halklar insan haklarına uymalıdır.

7. Halklar savaşırken bazı 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.<sup>43</sup>

41 Bkz. *A Theory of Justice*. Burada bölüm 2 adalet ilkelerini inceler, bölüm 3 ise ilkelerin seçimi konusunda orijinal konumdan gerekçeler verir. *A Theory of Justice* ile ilgili tüm göndermeler ilk baskıya (Harvard University Press, 1971) aittir.

42 Bkz. J. L. Brierly, *The Law of Nations: An Introduction to the Law of Peace*, 6. baskı (Oxford: Clarendon Press, 1963) ve Terry Nardin, *Law, Morality, and the Relations of States* (Princeton: Princeton University Press, 1983). Gerek Brierly, gerekse Nardin uluslararası yasa ilkeleri için benzer listeler vermektedirler.

43 Bu ilke özellikle tartışmalıdır. Bu konuyu §§15-16'da inceliyorum.

## 4.2. Yorumlar ve Kısıtlamalar

İtiraf etmek gerekir ki yukarıdaki ilkeler noksanıdır. Bu ilkelere başka ilkelerin de eklenmesi, yukarıda sayılanların da geniş ölçüde açıklanması ve yorumlanması gerekir. Bunlardan bir kısmı, örneğin savaş açılmasıyla ilgili yedinci ilke ve insan haklarıyla ilgili altıncı ilke iyi düzenlenmiş halklar için gereksizdir. Öte yandan esas mesele özgür, bağımsız ve iyi düzenlenmiş halkların davranışlarını yöneten bazı temel siyasal adalet ilkelerini kabul etmeye hazır olmalarıdır. Halkların Yasasının temel şartını oluşturan da bu ilkelerdir. Dördüncü maddedeki –içişlerine müdahale etmeme– gibi bir ilkenin genelde yasatanımız devletler karşısında ve ağır insan hakları ihlallerinde kısıtlanması gerektiği açıktır. İyi düzenlenmiş halklar için uygun olduğu halde bu ilke savaşların ve ciddi insan hakkı ihlallerinin yaygın olduğu düzensiz halklar toplumunda çalışmamaktadır.

Bağımsızlık hakkı ve kendi kaderini tayin (self-determinasyon) hakkı ancak genelde Halkların Yasasının belirleyeceği belirli sınırlar içinde geçerlidir.<sup>44</sup> Bu yüzden hiçbir halk başka halkları boyunduruk altına almak pahasına kendi kaderini tayin etme ya da ayrılma hakkına sahip değildir.<sup>45</sup> Öte yandan kendi kurumlarıyla insan haklarını ihlal eden ya da bünyesinde yaşayan azınlıkların haklarına sınırlama koyan bir halk dünya toplumunun kınamasını protesto edemez. Bir halkın bağımsızlık ya da kendi kaderini tayin hakkı ne o halkı kınamalardan ne de ciddi vakalarda başka halkların cebri müdahalelerinden koruyabilir.

Halk federasyonlarının kuruluşu ile ticaretle ve diğer işbirliği kurumlarında hakkaniyet standartlarının düzenlenmesi ile ilgili ilkeler de belirlenecektir.<sup>46</sup> Kıtık ve kuraklık dönemlerinde halkların birbirle-

44 Charles Beitz'in, *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1978), böl. 2'de devletlerin özerkliği hakkında çok değerli bir incelemesi ve 121-123. sayfalarda ana konuların özeti vardır. Kendisine bu incelemesinden dolayı çok şey borçlu olduğumu belirtmek isterim.

45 Ayrılma konusunda en iyi örnek Güney'in 1860-1861'de Birlikten ayrılmaya hakkı olup olmadığıdır. Bana kalırsa, kendi kölelik kurumunu sürdürmek amacıyla ayrıldığı için buna hakkı yoktu. Bu çok ciddi bir insan hakları ihlaliydi ve nüfusun yaklaşık yarısını kapsıyordu.

46 Bu ilkelere konusunda bkz. Robert Keohane, *After Hegemony* (Princeton: Princeton University Press, 1984).

ri ile mümkün olduğu kadar karşılıklı yardımlaşmaya girmelerini ve bütün makûl, liberal (ve düzgün) toplumların halklarının temel gereksinimlerini karşılamayı öngören bazı şartlar da ilave edilecektir.<sup>47</sup> Bu şartlar belirli yardım etme yükümlülükleri (bkz. §15) belirleyecektir; bu yükümlülüklerin sıklık derecesi durumun ciddiyetine göre değişecektir.

### 4.3. Sınırların Rolü

Bir halkın hükümetinin önemli rollerinden biri, bir toplumun sınırları tarihsel açıdan ne kadar keyfi gözükmüşse gözüksün, halkın kendi toprakları ve ekolojik çevresinin bütünlüğü ile birlikte nüfus çokluğu üzerinde sorumluluk yüklenmesi ve halkın temsilcisi ve etkin bir amili olmasıdır. Benim mülkiyet kurumu hakkındaki görüşüm şöyle: Bir kimseye bir değeri muhafaza etme ve o değeri korumadığında onu kaybetme sorumluluğu verilmedikçe o değer yok olmaya mahkûmdur. Buradaki değer halkın toprağıdır ve bu alanı *ebediyen* destekleme kabiliyetidir; ve sorumlu olan da siyasal örgütlenmesiyle halktır. Giriş bölümünde belirttiğim gibi, halklar kendi topraklarını ve doğal kaynaklarını sorumsuzca tüketmelerini savaşlarda toprak işgal ederek ya da başka halkların topraklarına izinsiz göç ederek telafi edemeyeceklerini kabul etmelidir.<sup>48</sup>

Sınırların tarihsel açıdan keyfi olması, bu sınırların rolünün

47 Temel gereksinimler derken genelde vatandaşların kendi toplumlarındaki haklardan, özgürlüklerden ve fırsatlardan yararlanabilmeleri için sağlanması gerekenleri kastediyorum. Bu gereksinimler ekonomik olduğu kadar kurumsal hak ve özgürlükleri de kapsar.

48 Bu ifade, bir halkın göçü önlemek için hiç olmazsa sınırlı bir hakka sahip olduğu anlamına gelir. Bu sınırların ne olduğunu burada tartışmayacağım. Burada yer verdiğim bazı önemli varsayımları da iyi düzenlenmiş toplumların olumsuz koşullar altındaki topluluklara karşı görevlerini incelediğim Üçüncü Bölüm, §15'te açıklayacağım. Göçleri sınırlamanın bir başka nedeni de bir halkın siyasal kültürünü ve anayasal ilkelerini korumaktır. Bu konuda iyi bir açıklama için bkz. Michael Walzer, *Spheres of Justice* (New York: Basic Books, 1983), s.38. Walzer sayfa 39'da şöyle diyor: "Bir devletin duvarlarını yıkmak, Sidgwick'in endişeyle söylediği gibi, duvarlarla çevrili bir dünya yaratmak değil, aksine binlerce küçük kale yaratmaktır. Kaleler de yıkılabilir: Bunun için gereken tek şey yerel topluları bastırarak güce sahip küresel bir devlettir. Bunun sonucu, Sidgwick'in tanımadığı ekonomi politik dünyası [ki ben buna küresel kapitalizmi ekliyorum] – köklerinden kopuk kadın ve erkeklerden oluşmuş bir dünyadır."

Halkların Yasasında savunulamayacağı anlamına gelmez. Aksine, bunların keyfi olması üzerinde durmak yanlış şey üzerinde durmaktır. Bir dünya-devlet mevcut değilse, her ne kadar tek başına ele alındığında keyfi görünse ve bir ölçüde tarihsel koşullara dayansa bile, bir biçimde sınırların olması *şarttır*. Yeterli derecede adil (ya da en azından düzgün) Halklar Topluluğunda güç ve zenginlik açısından eşitsizliklere bütün halklar kendileri karar verecektir. Benim yaklaşımına göre bunun nasıl gerçekleşeceğini –ki bu gerçekçi ütopyanın en önemli özelliğidir– yeterli derecede adil liberal halkların ve düzgün halkların olumsuz koşulların yükü altında yaşayan toplumlara borçlu oldukları yardım etme yükümlülüğünü tartıştığım §§15 ve 16'ya bırakalım.

#### 4.4. İkinci Başlangıç Durumundaki Argüman

Yerel örnekteki başlangıç durumundaki yer alan argümanın büyük bir kısmı (liberal bir bakış açısı benimsendiğinde) iki adalet ilkesinin çeşitli formülasyonlarından ve liberal ilkeler ile klasik ya da ortalama faydacılık ilkesi, akılcı sezgiciliğin ve ahlâki mükemmeliyetçiliğin çeşitli formları gibi alternatifler arasından seçilmesi ile ilgilidir.<sup>49</sup> Buna karşın, tarafların ikinci kademe başlangıç durumunda seçebilecekleri tek alternatif Halkların Yasasındaki formülasyonlardır. Başlangıç durumunun birinci ve ikinci kullanımlarında paralellik göstermeyen üç ana yol şöyledir:

(1) Anayasal demokrasiye sahip bir halkın, *liberal* bir halk olarak, iyi anlayışına dair *kapsamlı* bir doktrini yoktur (bkz. Birinci Bölüm §3.2), oysa liberal bir yerel toplumun vatandaşlarının böyle kavramları vardır ve onların vatandaşlık haklarını yerine getirmek için temel hak ve özgürlükler kavramından yararlanılır.

(2) Bir halkın, halk olarak temel çıkarları onların siyasal adalet kavram ve ilkeleriyle belirlenmiş olup, halk bu kavram ve ilkelerin ışığı altında Halkların Yasasını benimser; oysa vatandaşların temel çıkar-

49 Bkz. *A Theory of Justice*, böl. 2 ve 3.

larını onların iyi anlayışları ve belirli bir ölçüde sahip oldukları iki ahlâki güç belirler.

(3) İkinci başlangıç durumu içinde taraflar, iki egemenlik gücünün sınırlamaları (Birinci Bölüm §2.2) ile ilgili nedenlerde belirtildiği gibi, Halkların Yasasının sekiz ilkesinin farklı formülasyonları ya da yorumları arasından seçim yaparlar.

Başlangıç durumunun çok yönlülüğünü, iki örnekteki kullanılış biçiminde görmek mümkündür. İki örnek arasındaki farklar, her örnekte büyük ölçüde tarafların nasıl anlaşıldığına bağlıdır.

İkinci başlangıç durumundaki tarafların birinci görevi Halklar Yasasını –ideallerini, ilkelerini ve standartlarını– ve bu normların halklar arasındaki siyasal ilişkilerde nasıl uygulanacağını belirlemektir. Eğer bütün özgür kurumlarıyla birlikte anayasal demokrasinin temel özelliği kapsamlı doktrinlerin makûl çoğulculuğu ise, o takdirde farklı kültürlerle ve geleneklere sahip Halklar Topluluğunun üyelerinin kabul ettikleri kapsamlı doktrinler arasında daha büyük farklılıklar olduğunu varsayabiliriz. Bu yüzden, kendi hükümetlerince örgütlenen hiçbir halk *birinci ilke olarak* başka halklara faydalı olmanın bunun kendilerine yüklediği güçlüklerden daha öncelikli olduğunu kabul etmeye hazır değildir. Bu yüzden klasik ya da sıradan bir faydacılık ilkesi kabul göremez. İyi düzenlenmiş halklar, halklar arası *eşitlik* olmasında ısrarlıdırlar ve bu ısrarları faydacılık ilkesinin hiçbir şekilde uygulanmasına izin vermez.

Halkların Yasasındaki sekiz ilkenin (Birinci Bölüm §4.1) diğer ilkelerden üstün olduğuna inanıyorum. Hakkaniyet olarak adaletin dağılım ilkelerini incelerken olduğu gibi, temelde eşitlik kavramından –hakkaniyet olarak adalette birincil toplumsal ve ekonomik değerlerden, bu örnekte ise bütün halkların eşitliğinden ve eşit haklara sahip olduğundan hareket ederiz. Birinci örnekte, toplumdaki bütün vatandaşların özellikle de kötü konumdakilerin, yararına olmak şartıyla eşitlik koşulundan feragat etmeyi kabul edip etmeyeceklerini sorduk. (Burada sadece yürütülen mantığa işaret etmek istiyorum.) Halkların Yasasında, kişiler bir değil, birçok hükümetlerce yönetilirler ve halkla-

rın temsilcileri de kendi toplumlarının eşitlik ve bağımsızlığını korumak isterler. Örgütlerin ve gevşek<sup>50</sup> halk konfederasyonların işleyişinde, eşitsizlikler halkların paylaştığı pek çok amaca hizmet etmek üzere düzenlenmiştir. Bu örnekte büyük ve daha küçük halklar daha büyük ve daha küçük katkılarda bulunmaya ve bunlarla orantılı daha büyük ve daha küçük kazançlar sağlamaya hazırlıklı olurlar.

Bu yüzden, başlangıç durumunun ikinci aşamasına ait argümanda Birinci Bölüm §4.1'deki Halkların Yasasının sadece sekiz ilkesinin olumlu yanları üzerinde duracağım. Bu bildik ve büyük ölçüde geleneksel olan ilkeleri tarihten ve uluslararası hukuk uygulamalarından alıyorum. Taraflara *Siyasal Liberalizm*'de ya da *Bir Adalet Kuramı*'nda olduğu gibi içinden seçme yapacakları bir alternatif ilke ve idealler listesi verilmez. Aksine, iyi düzenlenmiş halkların temsilcileri sadece halklar arasındaki eşitlik ilkelerinin avantajları üzerinde düşünürler ve bu ilkeleri reddetmek ya da bunlara alternatif getirmek için bir nedeni yoktur. Bu ilkeler, pek doğal olarak, karşılıklılık kriterine uygundur, çünkü bu kriter her seviyede –hem vatandaş olarak vatandaşlar arasında hem halk olarak halklar arasında– geçerliliğini korur.

Tabii ki alternatifler düşünebiliriz. Örneğin: Beşinci ilkenin alternatifi, modern tarihte Avrupa devletlerinin uygulamada uzun süre desteklemiş oldukları, bir devletin kendi akılcı çıkarları doğrultusunda savaşa girebileceği görüşüdür. Bu çıkarlar dinle, hanedanla, topraklarla ya da imparatorluğun fetihlerle şan ve şeref kazanma arzusu ile bağlantılı olabilir. Oysa, aşağıda demokratik barış bakışı bahsinde açıklayacağımız gibi (Birinci Bölüm §5), bu alternatif liberal haklar tarafından reddedilecektir. Daha ileride görüleceği gibi düzgün halklar da bunu reddedeceklerdir (İkinci Bölüm §8.4).

Birinci Bölüm §2'de ele aldığımız iki geleneksel egemenlik gücünün tartışması sekiz ilkenin farklı yorumlara açık olduğunu göstermektedir. Başlangıç durumunun ikinci aşamasında tartışılması gereken de bu çok çeşitlilik gösteren *yorumlardır*. İki egemenlik gücü ile ilgili

50 Bu sıfatı kullanmamın nedeni konfederasyonların federasyonlar kadar sıkı olmadığını ve federal hükümetlerin gücüne gerek olmadığını vurgulamaktır.



olarak şu soruları soruyoruz: Temel çıkarlarını da dikkate alarak, liberal halklar hem kendi aralarında hem de liberal olmayan halklarla ortak ilişkilerini yönetmek üzere ne türde siyasal normlar tesis etmeyi umuyorlar? Ya da iyi düzenlenmiş Halkların yeterli derecede adil Toplumunda görmek istedikleri ahlâki ve siyasal ortam nedir? Temel çıkarları dikkate alındığında, liberal halklar devletin savaşa girme hakkını kendini savunma savaşıyla (böylece kollektif güvenliği sağlamalla) sınırlamakta, öte yandan insan haklarına duydukları saygı ise onları devletin içerideki egemenliğine sınır koymaya yönelmektedir. Halkların Yasasında saydığım sekiz ilkenin yorumlanmasındaki güçlükler, yerel örnekteki ilk ilkelere ait tartışmaların yerini alır. Bu ilkelerin nasıl yorumlanması gerektiği sorunu daima ortaya çıkabilir ve bunun ikinci-kademe başlangıç durumu açısından tartışılması lâzımdır.

#### 4.5. İşbirliği Örgütleri

Halkların temelde eşit olduğunu açıklayan ilkeler üzerinde anlaşmaya varmanın yanı sıra, taraflar işbirliği örgütleri kurmak için kurallar geliştirecek ve gerek ticaret, gerekse ortak yardım sağlama konusundaki hakkaniyet standartları üzerinde anlaşmaya varacaklardır. Diyelim ki böyle üç örgüt var: Bunlardan biri halklar arasında ticaretin hakkaniyetli olmasını sağlıyor; bir başkası bir halkın bankaların ortak yardım sandığından kredi almalarını sağlıyor; (Devletler değil) Halklar Konfederasyonu diye söz edeceğim bir üçüncü örgüt ise Birleşmiş Milletler'e benzer bir işlev görüyor.<sup>51</sup>

Hakkaniyetli ticareti düşünelim: Diyelim ki liberal halklar hakkaniyetli bir çerçevede uygun bir düzene sahip<sup>52</sup> serbest rekabete dayalı rekabetçi bir pazar politikasının, hiç değilse uzun vadede, herkesin ortak faydasına çalıştığını varsayıyor. Buradaki bir başka varsayım da

51 İlk iki kuruluşun bazı bakımlardan GATT ve Dünya Bankası'na benzediğini düşünün.

52 Burada, yerel örnekte olduğu gibi, mevcut hakkaniyetli koşullar zaman içinde korunup, kuşaktan kuşağa aktarılmadıkça piyasa işlemleri hakkaniyetli olamaz ve giderek halklar arasında haksız eşitsizlikler meydana gelir. Geri plandaki bu koşullar ve bu koşullarla ilgili her şey yerel toplumun temel yapısındakine benzer bir rol oynar.

daha zengin ekonomilere sahip daha büyük ulusların pazarları kendi tekelleri altına almaya teşebbüs etmeyecekleri, kartel oluşturmayacakları, ya da bir oligopol olarak hareket etmeyecekleridir. Bu varsayımlara ek olarak, daha önce olduğu gibi bilgisizlik peçesinin geçerli olduğunu ve hiçbir halkın ekonomisinin küçük mü, büyük mü olduğunu bilmediğini düşünürsek, bütün halklar pazarın özgürlüğünü ve rekabetçiliğini koruyacak hakkaniyetli ticaret standartları üzerinde (bu standartlar tanımlanıp, izlenip yürürlüğe konduğu takdirde) anlaşacaklardır. Bu işbirliği örgütlerinin işleyişleri halklar arasında haksızlığa neden olduğunda, haksızlıklar düzeltilecek ve daha sonra Üçüncü Bölüm §15-§16'da inceleyeceğim yardım etme yükümlülüğü kapsamında dikkate alınacaktır.

Bir merkez bankası ve Halklar Konfederasyonu üzerinde anlaşmaya varılan daha başka iki örnek de aynı biçimde ele alınabilir. Bilgisizlik peçesi daima geçerlidir ve örgütler karşılıklı olarak fayda sağlar ve liberal demokratik toplumların bunlardan kendi istedikleri gibi yararlanmalarına olanak verir. Yerel örnekte olduğu gibi, eşitliğin esası kesin biçimde belirlendiğinde, halklar bazı işlevsel eşitsizlikleri kabul etmenin mantıklı olacağını düşünürler. Böylece, büyüklüklerine göre bazıları ortak yardım sandığına (uygun kredi faiziyle) daha büyük katkıda bulunarak Halklar Konfederasyonu örgütüne daha büyük aidatlar öderler.<sup>53</sup>

53 Halkların Yasası aşağıdaki durum hakkında ne der? Diyelim ki, Avrupa'nın Belçika ve Hollanda gibi iki ya da daha çok demokratik toplumları birleşerek tek bir toplum oluşturmaya ya da tek bir federal birlik haline gelmeye karar verdiler. Hepsinin birer liberal toplum olduğunu varsayarsak, her toplumda birleşip birleşmeme konusunun iyice tartışıldığı seçimler sonucunda birleşme kararına varılması şarttır. Üstelik bu toplumlar liberal oldukları için, bütün liberal adalet kavramlarında olduğu gibi üç özelliği taşıyan ilkeye sahip olmanın yanı sıra karşılıklık kriterini de yerine getiren liberal bir siyasal adalet düşüncesini benimserler (Birinci Bölüm §1.2). Bu koşulun ötesinde, bu toplumların seçmenleri, hangi siyasal kavramın –aslında bu gibi kavramların hepsi makûldür– en makûl olduğuna inandıklarını oylarına yansıtmaları şarttır. Böyle bir oylamada seçmen (en eşitlikçi liberal düşünce olan) farklılık ilkesini seçebilir. Ancak, karşılıklık kriteri yerine getirildiği sürece üç karakteristik ilkenin öteki çeşitleri de siyasal liberalizmle bağdaşır. Karışıklığa yer vermemek için, “yardım etme yükümlülüğü”nün sadece liberal ve düzgün halkların zorluk içindeki toplumlara yardımı olduğunu ilave etmeliyim (Üçüncü Bölüm §15). Orada açıkladığım gibi, bu toplumlar ne liberal ne de düzgün toplumdur.

## §5. DEMOKRATİK BARIŞ VE İSTIKRARI

### 5.1. İki Tür İstikrar

Burada iyi düzenlenmiş liberal toplumlar için Halkların Yasasının ana hatlarına ilişkin incelememi tamamlamak için iki şey yapmam gerekiyor. Bunlardan biri iki tür istikrar, yani doğru nedenlere dayalı istikrar ve kuvvetler dengesi olarak istikrar arasındaki ayırımı belirlemek. Diğeri ise uluslararası siyaset kuramı olarak siyasal gerçekçiliğe ve halklar arasında gerçekçi ütopya fikrinin donkişotluk olduğunu söyleyenlere cevap vermek. Bunu yapmak için demokratik barışı genel hatlarıyla çizeceğim ki buradan da savaşın bambaşka bir görünümü ortaya çıkacak.

Önce iki tür istikrarı ele alalım. Yerel örnekte, (daha önce Birinci Bölüm §1.2'de belirttiğim gibi) vatandaşların yetişirken bir adalet kavramı edindikleri ve kendi adil toplumsal dünyalarına katıldıkları bir sürecin olduğunu hatırlayalım. Gerçekçi ütöpik bir düşünce olarak Halkların Yasasında da gerek liberal, gerekse düzgün topluluklar dahil, halkları kendi iradeleriyle adil bir Halkların Yasasının içerdiği hukuk normlarını kabul edip uygulamaya yönelten paralel bir süreç olmalıdır. Bu süreç yerel örnekteki süreç gibidir. Böylece Halkların Yasası halklar tarafından belli bir süre içinde riayet edilmek niyetiyle uygulandığında ve bu niyete herkesin katılması halinde, bu halklar birbirlerine karşı güven duymaya başlarlar. Üstelik, halklar bu normların kendileri ve sevdikleri için avantajlı olduğunu görüp, zaman geçtikçe bu yasayı ideal bir hareket tarzı olarak kabul ederler.<sup>54</sup> Benim ahlâk öğrenimi diye adlandırdığım bu psikolojik süreç olmadan Halkların Yasasındaki gerçekçi ütopya düşüncesinin çok önemli bir ögesi noksan kalır.

Yukarıda söylediğim gibi, (devletlerin aksine) halkların kesin bir ahlâki doğası vardır (Birinci Bölüm §2.1). Bu doğada belirli bir övünç ve onur duygusu yer alır; halklar *doğru bir vatanseverlik* duygusunun izin verdiği ölçüde tarihleri ve başarıları ile övünebilirler. Ancak görmek istedikleri saygı, bütün halkların eşitliği ile tutarlı ölçüde

<sup>54</sup> Buradaki süreç, önce tereddütlü olsa bile hoşgörü ilkesinin giderek artan biçimde kabul görmesine benzer.

bir saygıdır. Halkların çıkarları olmalıdır – aksi takdirde tembel ve edilgen olurlar ya da makûl olmayan, bazen de kör arzular ve dürtülere kapılma eğilimi gösterirler. Halkları harekete geçiren (ve onları devletlerden ayıran) çıkarlar bütün halklara karşı gösterilen adil bir eşitlik ve saygı duygusunun yönlendirdiği makûl çıkarlardır. Daha sonra da belirteceğim gibi, demokratik barışı mümkün kılan çıkarlar bu makûl çıkarlardır ve bunlar olmadığında devletler arasındaki barış bir *modus vivendi*'den, sadece o zaman için geçerli bir kuvvetler dengesinin getirdiği istikrardan başka bir şey değildir.

Yerel örnekte siyasal doğru ve adalet kavramına ait ilkeleri kabul ederken, tarafların liberal bir toplumda bu ilkelerin doğru nedenlerden dolayı istikrarlı olup olamayacağını sorgulaması lâzımdır. Doğru nedenlere dayanan istikrar şöyle bir manzara gösterir: Belirli bir zaman dilimi içinde vatandaşlar sadece adalet ilkelerini kabul etmekle kalmayıp onları bu ilkeler doğrultusunda harekete geçmeye sevkeden bir adalet duygusu edinirler. Taraflar başlangıç durumunda ilkelerini seçmeden önce, iyi düzenlenmiş liberal toplumlardaki öğrenme psikolojisinin halkın bir adalet duygusu edinmesini ve bu ilkeler doğrultusunda davranma eğilimi kazanmasını sağlayıp sağlayamadığını dikkatle düşünmeleri gerekir.

Yine aynı şekilde, ikinci başlangıç durumundaki argüman ahlâk öğrenimi konusunu da kapsayacak biçimde gerçekleştiginde, önce tarafların kabul edeceği Halkların Yasasının bizim –sen ve ben, burada ve şimdi– halklar arasındaki işbirliğinin temel koşullarını belirlemede hakkaniyetli olduğunu kabul edebileceğimiz yasa olduğunu varsayıyoruz. Ayrıca, ikinci olarak, liberal halkların adil toplumunun doğru nedenlerden dolayı istikrarlı olacağını, yani bu istikrarın sadece bir *modus vivendi*'den ibaret olmayıp, kısmen Halkların Yasasına duyulan bağlılıktan ileri geldiğini varsayıyoruz.

Ancak, açıktır ki, bu ikinci varsayımın tarihte olacaklarla teyit edilmesi gerekir. Gerçekten de liberal halklar toplumunun kendi aralarındaki başarı dağılımında da istikrarlı olması şarttır. Burada başarıdan kastedilen toplumun askeri bakımdan güçlü olup olmaması değil, ta-

mamen başka alanda, kendi vatandaşları için siyasal ve toplumsal adaletin sağlanması, toplumun yurttaşlık kültürünü tam olarak ifade edilebilmesi ve o toplumun bütün üyeleri için ekonomik refah seviyesinin elde edilmesidir. Liberal halklar toplumu, doğru nedenlerden dolayı istikrarlı olduğundan, adalet açısından da istikrarlıdır; ve halklar arasındaki kurumlar ve uygulamalar, siyasal, ekonomik ve toplumsal eğilimler sürekli değişse bile adalet yönünden istikrarlı olmayı sürdürür.

## 5.2. Gerçekçi Kurama Yanıt

Uluslararası ilişkilerin Thukydides'in zamanından beri değişmediği ve bunun süregelen bir zenginlik ve güç mücadelesi olmakta devam ettiği yolundaki gerçekçi kurama,<sup>55</sup> liberal halklar arasında barışa dair bilinen bir görüşü hatırlatarak yanıt vereceğim. Bu, savaşın gerçekçi görüşün hegemonya kurmuş kuramından farklı bir bakış açısından ele alınmasını sağlayacaktır.

Liberal demokratik barış fikri en az iki fikri bir araya getirir. Bunlardan biri, bir yanda hastalıklar, salgınlar gibi hayatın değiştirilmesi olanaksız acı yanları ile öte yanda Tanrının buyuruğu ve kader gibi uzak ve değişmez nedenleri arasında, insanların değiştirebileceği siyasal ve toplumsal kurumların var olmasıdır. 18. yüzyıldaki demokrasi hareketini başlatan düşünce de budur. St. Just'un dediği gibi, "Mutluluk Avrupa için yeni bir fikirdir".<sup>56</sup> St. Just'un demek istediği, toplumsal düzenin artık değişmez addedilmediğiydi: Siyasal ve toplumsal kurumlar halkları daha mutlu ve memnun kılmak amacıyla değiştirilebilir, düzeltilebilir.

Öteki fikir ise Montesquieu'nun *moeurs douces*<sup>57</sup> (ılımlı tutum) fikridir ki buna göre bir ticaret toplumu vatandaşlarında gayret, çalış-

55 Yukarıdaki 27. dipnota bakınız.

56 Bkz. Albert Hirschman, *Rival Views of Market Society* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992) s.105.

57 Bkz. Hirschman, *Rival Views*, s.107. *Moeurs douces* sözü Montesquieu'nun *The Spirit of Laws*'unda geçer –çev. ve ed. Anne Cohler, Basia Miller ve Harold Stone– (Cambridge: Cambridge University Press, 1989) [*Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. F. Baldaş, (Ankara, M.E.B., 1963-65)], cilt 20, s.338. Bu kitabın 2. bölümünde Montesquieu ticaretin barış getirdiğini savunur.

kanlık, dakiklik ve dürüstlük gibi meziyetleri geliştirmeye çalışır ve ticaret de barışa yol açar. Bu iki fikri –yani toplumsal kurumların insanları (demokrasi yoluyla) daha mutlu etmek için değiştirilebileceği düşüncesi ile ticaretin barışa yol açacağı düşüncesini– bir araya getirince ticaret ilişkileri olan demokratik halkların birbirleriyle savaşmaktan kaçınacakları sonucuna varabiliriz. Bunun nedeni, daha başka nedenlerin yanı sıra, kendilerinde olmayan malları ticaret sayesinde daha kolay ve ucuza temin edebilmeleri; ve liberal anayasal demokrasiler olduklarından öteki halklara bir devlet dinini ya da başka baskın bir kapsamlı doktrini kabul ettirmeye kalkışmayacaklarıdır.

Liberal toplumların özelliklerini hatırlayalım (Birinci Bölüm §2.1). Raymond Aron'un<sup>58</sup> terimini kullanırsak, bunlar *tatmin olmuş halklardır*. Onların temel gereksinimleri karşılanmıştır, temel çıkarları ise öteki demokratik halklarınkilerle tamamen örtüşür. (Bu arada, bir halkın tatmin olmuş olduğunu söylemek için o toplumdaki vatandaşların neşeli ve mutlu olması gerekmez.) Bütün toplumlar doğru nedenler yüzünden statükodan memnun oldukları için aralarında gerçek bir barış yaşanır.

Aron bu barış halini (“güce bağlı barış” ya da “yetersizlik nedeniyle barış” kavramlarının aksine) “tatmin yoluyla barış” diye tanımlar ve bunu elde etmek için gerekli soyut koşulları betimler. Aron, siyasal birimlerin ne topraklarını genişletmeye, ne de diğer insanları boyunduruk altına almaya asla girişmemeleri gerektiğini savunur. Bu gibi birimler kendi maddî kaynaklarını ya da insan kaynaklarını geliştirmek, kurumlarını yaymak ya da hükmetmenin sarhoş edici gururunu tatmak için büyümeye çalışmamalıdır.

Ben de sürekli bir barış için bu şartların gerekli olduğu konusunda Aron'a katılıyorum ve liberal anayasal demokrasilerde yaşayan halkların bu şartları yerine getireceğini savunuyorum. Bu halklar meşru hükümet ilkesini paylaşırlar ve ne güç ve zafer kazanma tutkusuna ne de hükmetme gururunun sarhoşluğuna kapılırlar. Bu gibi

58 Bu ve bundan sonraki sayfalarda Raymond Aron'un *Peace and War*, çev. R. Howard ve A. B. Fox (Garden City: Doubleday, 1966) s.160'dan yararlandım.

tutkular soyluların ve daha alt kademedeki aristokratların ikbal hırslarını kamçılayabilir; ama bu sınıfın ya da daha doğrusu kastın anayasal bir rejimde hiçbir gücü olamaz. Böyle rejimlerin diğer toplumlara bir dini kabul ettirme istekleri yoktur, çünkü liberal toplumlarda vatandaşlar birey ya da toplu olarak çok dindar olsalar bile, anayasaları gereği bir devlet dini –onlar günah çıkararak devletler değildir– yoktur. Hükmetmek ve zafer peşinde koşmak, fetih coşkusu ve başkaları üzerinde güç gösterisinde bulunmak onları başka halklara karşı harekete geçmeye kışkırtmaz. Herkesin tatmin olduğu böyle bir durumda da liberal halkların savaşa girmeleri için bir neden yoktur.

Bütün bunların ötesinde, liberal halklar Rousseau'nun kibir ya da yaralanmış gurur ya da gerekli özsaygıdan yoksunluk diye teşhis ettiği dürtülerle harekete geçmez. Liberal halkların özsaygıları kendi vatandaşlarının özgürlüğü ve bütünlüğünden ve kendi iç siyasal ve toplumsal kurumlarının adil ve düzgün olmasından kaynaklanır. Bu özsaygı aynı zamanda onların kamusal ve yurttaşlık kültürlerinde elde ettikleri başarılar üzerine kuruludur. Bütün bunların kökü onların yurttaşlar toplumu olmalarına dayanır, başka toplumlardan üstün ya da aşağı oldukları gibi bir referans noktaları yoktur. Karşılıklı olarak birbirlerine saygı gösterirler ve bu saygı çerçevesinde halklar arasında eşitliğe değer verirler.

Aron ayrıca tatmin yoluyla barışın ancak genel olduğu takdirde, yani bütün toplumlarda geçerli ise sürekli olacağını; yoksa daha güçlü olma yarışına döneceğini ve barışın bozulacağını söyler. Askeri ve ekonomik üstünlük tutkusuna kapılarak genişleme ve zafer peşinde koşan tek bir güçlü devletin varlığı savaş dönemini ve savaşa hazırlıklı olma halini sürekli kılmaya yeter. Böylece, dünya devleti düşüncesi bir kez terkedildi mi (Birinci Bölüm §4.1) Halkların Yasasının liberal ve düzgün halklar tarafından kabul edilmiş olması artık tek başına yeterli değildir. Yasatanımlar devletler ortaya çıktıkça Halklar Topluluğunun bunları kontrol altında tutmak için Halkların Yasası gereğince yeni kurumlar ve usüller geliştirmesi gerekir. Bu yeni usüller insan hakla-

rının yaygınlaştırılmasına yönelik olmalıdır: Bu bütün adil ve düzgün rejimlerin dış politikalarında daima yer alacak bir konu olmalıdır.<sup>59</sup>

Demokratik barış düşüncesine göre, liberal halklar savaşa girdiklerinde sadece tatminsiz toplumlarla ya da (benim tanımladığım) yasa tanımaz devletlerle savaşır. Bunu da, böyle devletlerin devlet politikaları kendi güven ve güvenliklerini tehdit ettiği zaman, kendi liberal kültürlerinin özgürlüğünü ve bağımsızlığını savunmak ve kendilerini boyunduruk altına alıp hükmetmeğe çalışan devletlere karşı koymak için yaparlar.<sup>60</sup>

### 5.3. Daha Kesin Bir Demokratik Barış Düşüncesi

Hatırı sayılır ölçüde adaletsizliğin, oligarşik eğilimlerin, tekelci çıkarların yer aldığı *gerçek* demokrasilerin zayıf ülkelere, hatta iyi yerleşmiş demokrasilere çoğu kez üzeri örtülü biçimde müdahalede bulunmasının, demokratik barış olasılığıyla bağdaşmadığı söylenemez. Ancak bunu kanıtlamak için demokratik barış düşüncesinin daha kesinleştirilmesi gerekir. Bunun anlamını ifade etmek için rehberlik edecek bir kuram geliştireceğim.

(1) Yeterli derecede adil anayasal demokratik toplumlar arasındaki barış, her birinin böyle bir rejimin gerektirdiği (aşağıda kısaca tanımlanan) beş özelliği tam olarak yerine getirdiği ve vatandaşlarının siyasal kurumlarını tarihleri ve başarıları ile kavrayıp kabul ettikleri ölçüde daha sağlamlaşacaktır.

(2) Liberal toplumların her biri yukarıdaki (1)'de betimlenen koşulları tam olarak yerine getirdiği ölçüde kendi meşru savunmaları (ya da meşru müttefiklerinin savunması) ya da ciddi insan hakları ih-

59 Üçüncü Bölüm, §15'te insan haklarını korumakta ısrar etmenin bir toplumu anayasal rejime gitmeye, örneğin eğer kıtlık ve açlığı önlemek için böyle bir rejim gerekiyorsa buna zorlayabileceğini belirtiyorum.

60 Buna, halklara devlet tarafından kültürel özgürlüğüne bağlı ve özsaygı sahibi hiçbir liberal halkın kabul etmesini bekleyemeyeceğimiz kadar mantıksız ve baskıcı yerleşme koşullarının insafsızca dayatılmasını da ilave edin. Bunu en iyi tanımlayan örnek Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı patlamadan önce Fransa'dan küstahça talepleridir. Bu örnek için bkz. Kagan, *Origins of War and the Preservation of Peace*, s.202.



lallerine müdahale etmek dışında, liberal olmayan yasatanımsız devletlerle savaşa girmeye daha az yanaşacaklardır.

Tekrar etmek gerekirse, yeterli derecede adil anayasal demokratik bir toplum, özgürlük ve eşitlik gibi iki temel değeri üç karakteristik ilke halinde birleştiren ve düzenleyen toplumdur (§1.2). Bu ilkelelerin ilk ikisi temel hakları, özgürlükleri ve fırsatları belirler ve bu özgürlüklere o rejime uygun öncelikler verir. Üçüncü ilke ise, her vatandaşa özgürlüklerinden akıllıca ve etkili biçimde yararlanmak için yeterli olanak sağlanmasıdır. Bu üçüncü özellik karşılıklılık kriterini yerine getirmelidir ve bu da toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin aşırıya kaçmasını engelleyecek bir temel yapıyı gerektirir. Aşağıda (a)'dan (e)'ye kadar sayılan kurumlar ya da bunlara benzer düzenlemeler olmadan sözü geçen aşırı ya da makûl olmayan eşitsizliklerin meydana gelmesi önlenemez.

Teminat altına alınan anayasal özgürlükler kendi başlarına ele alındıklarında tamamen biçimsel oldukları için haklı olarak eleştirilirler.<sup>61</sup> Bu özgürlükler tek başlarına, yukarıdaki üçüncü karakteristik ilke olmadan, zayıflatılmış bir liberalizm biçimi – hatta liberalizm değil, liberteryanizm biçimidir.<sup>62</sup> Liberteryanizm, özgürlük ve eşitliği liberalizmde olduğu gibi birleştirmez; burada karşılıklılık kriteri olmadığı gibi, bu kritere göre aşırı bulunacak toplumsal ve ekonomik eşitsizliklere de izin verir. Liberteryan bir rejimde, tamamen biçimsel anayasal rejimlerde olduğu gibi doğru nedenlere dayalı bir istikrar yoktur. Bu istikrarı sağlayan en önemli şartlar şunlardır:

(a) Özellikle öğrenim ve eğitimde hakları gözetilen bir fırsat eşitliği. (Aksi takdirde toplumun her kesimi kamusal akıl yürütme süreçlerinde yer alamaz, toplumsal ve ekonomik politikalara katkıda bulunamaz.)

(b) Liberalizmin üçüncü koşuluna uygun biçimde düzgün bir gelir ve refah dağılımı: Vatandaşların temel özgürlüklerinden bilinçli ve etkin biçimde yararlanabilmeleri için her alanda gerekli olanakların sağlanması. (Bu koşul yerine getirilmediği takdirde gelir ve servet sa-

61 Bkz. *Political Liberalism*, III: §3 ve VIII: §7.

62 *A.g.e.*, VII: §3.

hibi olanlar daha azına sahip olanlar üzerinde egemenlik kurarlar ve giderek siyasal gücü kendi çıkarları doğrultusunda kullanırlar.)

(c) Toplumun genel ya da yerel yönetimler ya da diğer toplumsal ve ekonomik politikalar vasıtasıyla iş sağlamak açısından nihai çözüm sunucu olması. (Uzun erimli güven duygusunun ve makûl bir iş ve çalışma güvencesinin olmaması sadece vatandaşların özgüvenlerini yok etmekle kalmaz, onlara toplumun birer üyesi değil de toplum için-de kapana kısılmış bireyler oldukları duygusunu verir.)

(d) Bütün vatandaşlara temel sağlık hizmetlerinin sağlanması.

(e) Seçimlerin ve politika ile ilgili konularda kamuoyuna bilgi sağlayacak mecraların, kamu tarafından finanse edilmesi.<sup>63</sup> (Bu gibi düzenlemelerin gerekliliğini belirten bir ifade, sadece gerek temsilcilerin ve diğer yetkililerin belirli toplumsal ve ekonomik çıkarlardan yeterince uzak oldukları hakkında güvence vermek, gerekse politikaların vatandaşlarca oluşturulup bilinçli bir biçimde değerlendirilmesi için gereken bilgi ve enformasyonu sağlamak için nelerin gerekli olduğuna işaret eder.)

Bütün liberal görüşlerin adalet ilkeleri bu gereksinimleri karşılar. Bunlar, vatandaşların bilinçli bir biçimde uyduğu takdirde, kamusal akıl idealinin temel özgürlükleri koruyup, toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin aşırı biçimde artmasını engelleyeceği bir temel yapının en önemli önkoşullarıdır. Kamusal akıl ideali bir biçimde kamusal siyasal tartışmayı içerdiğinden, bu koşullar ve kesinlikle bunların ilk üçü, bu müzakerenin mümkün ve verimli olması için gereklidir. Makûl bir anayasal rejim için kamusal tartışmanın önemine inanmak son derece önemlidir ve bu tartışmayı destekleyip teşvik etmek için özgül düzenlemeler yapılmalıdır.

Daha pek çok önemli sorunlar olduğu için demokratik barış varsayımını şekillendirmek için pek çok şey söylemek gerekir. Örneğin, (a)'dan (e)'ye kadar her koşulun hangi ölçüde kurumsallaştırılması gerekir? Bazıları güçlü, bazıları zayıf olduğu takdirde sonuç ne olur?

Bunlar birlikte nasıl çalışacak? Öte yandan karşılaştırma sorunları vardır. Örneğin, seçimlerin kamu tarafından finanse edilmesi, sözgelimi hakkaniyetli fırsat eşitliği ile karşılaştırıldığında, ne kadar önemlidir? Bu soruların kesin yanıtlarını tahmin etmek bile bu sorunların nedenleri hakkında pek çok bilgiyi gerektirir. Fakat tarih bizi neyi bilmemiz gerektiği hakkında aydınlatır. En önemli nokta, anayasal demokratik toplumların davranışlarıyla demokratik barış fikrini (a)'dan (e)'ye bütün koşullara sahip oldukları ölçüde destekledikleridir.

#### 5.4. Tarihte Görülen Demokratik Barış

Yazılı tarihe göre yeterli derecede adil anayasal demokrasilerden oluşan bir toplumda doğru nedenlere dayalı istikrar varmış gibi görünür. Liberal demokratik toplumlar sık sık demokratik olmayan devletlerle savaşa girdikleri halde,<sup>64</sup> sağlam kurulmuş liberal toplumların 1800'den bu yana birbirleriyle savaştıkları görülmemiştir.<sup>65</sup>

Tarihteki ünlü savaşların hiçbiri yerleşik liberal demokratik

64 Bkz. Jack S. Levy, *The Origin and Prevention of Major Wars*, ed. Robert Rotberg ve Theodore Rabb (Cambridge: Cambridge University Press)'deki "Domestic Politics and War", s.87. Burada Levy, Small ve Singer'in *Jerusalem Journal of International Relations*, Cilt I, 1976'daki bulgularını teyit eden çeşitli tarih çalışmalarına gönderme yapar.

65 Michael Doyle'un mükemmel incelemesi *Ways of War and Peace*, s.206-284'e bakınız (New York: Norton, 1997). Kant ile ilgili bölüm 9'un tamamı bu konuya aittir. Doyle'un görüşleri daha önce PAPA, vol. 12, Yaz/Sonbahar 1983'te iki bölümden oluşan "Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs" başlıklı makalede yayımlanmıştı. Kanıt araştırması birinci bölümde s.206-232'dedir. Sayfa 213'de Doyle şöyle diyor: "[liberal ilkelerin ve kurumların uluslararası bağlamda sonuçlarına göre] karşılıklı saygıya dayalı bu anlaşmalar liberal demokrasiler arasında oldukça etkin işbirliğinin temellerini oluşturmuştur. Liberal devletler liberal olmayan devletlerle birçok savaşa girmelerine rağmen, *sağlam bir anayasal yapıya sahip liberal devletler bugüne kadar birbirleriyle savaşmamıştır*. Ancak kimse böyle savaşların olanaksız olduğunu iddia etmemeli: Ne var ki, ilk kanıtlar ... liberal devletler arasında savaş karşıtı güçlü eğilimlerin mevcut olduğuna işaret etmektedir." Ayrıca bkz. Bruce Russett, *Grasping the Democratic Peace* (Princeton: Princeton University Press, 1993) ve John Oneal ve Bruce Russett, "The Classical Liberals Were Right: Democracy, Independence, and Conflict", *International Studies Quarterly*, Haziran 1997. Oneal ve Russett üç faktörün uluslar arasında çatışma olasılığını azalttığını savunurlar: demokrasinin paylaşılması, ortak ticaret ve alışveriş ve uluslararası ve bölgesel örgütlere üyelik. Üçüncü ögenin bu konu ile ilgisi Halkların Yasasına uymaktan doğar ve bu yüzden tümüyle uygulanabilir. Bu örgütlere üye olmak diplomatik bağların kurulmasını sağlayarak meydana gelebilecek çatışmaları önlenmesini kolaylaştırır.

halklar arasında yapılmamıştır. Peloponez Savaşları liberal demokrasi olmayan Atina ile Sparta arasında,<sup>66</sup> yine İkinci Pön Savaşı ise bir bakıma cumhuriyetçi kurumlara sahip olsa bile tam anlamıyla liberal demokrasi olmayan Roma ile Kartaca arasında cereyan etmiştir. On altıncı ve 17. yüzyıllardaki din savaşlarına gelince, din ve vicdan özgürlüğünü tanımadıkları için bu savaşlara katılan devletlerin hiç biri anayasal demokrasiye sahip değildi. 19. yüzyılın büyük savaşları –Napolyon Savaşları, Bismarck’ın savaşı<sup>67</sup> ve Amerikan İç Savaşı– da liberal demokratik halklar arasında değildi. Bismarck yönetimindeki Almanya hiçbir zaman resmi bir anayasal rejime sahip olmamıştı; ABD’de ise nüfusunun yarıya yakını köle olan Güney, her ne kadar kendisini böyle görmüş olabilse de, bir demokrasi değildi. İki dünya savaşında olduğu gibi, büyük güçlerin çatıştığı savaşlarda demokratik ülkeler müttefik olarak aynı tarafta yer aldılar.

Büyük demokratik devletler arasında savaşın olmaması, toplumlar arasındaki ilişkilerde bilebileceğimize en yakın basit ampirik düzenliliklerdir.<sup>68</sup> Bu olgudan hareket ederek, tarih kayıtlarının temel kurumlarının liberal adalet ve doğruluk kavramlarıyla (aynı kavramlarla olmasa bile) iyi düzenlendiği demokratik halk topluluğunun doğru nedenlerle istikrarlı olduklarını düşünmek isterim. Ancak, Michael Doyle’un dediği gibi, demokratik barış fikri bazen yenilgiye uğradığından, tarihte bunu destekleyecek kadar yeterli örnek sayamayız. Böyle durumlarda, bana rehberlik eden varsayım, demokrasinin

66 Her ikisinin de kölelere sahip olduğunu söylemek yeterlidir. Her ne kadar Atina’nın kültürel başarıları gerçek olsa bile, köleliğin olması ve mecliste yer alabilen 30.000 kadar kişinin köleler, yabancılar, esnaf ve kadınlardan oluşan 300.000’i aşkın bir nüfusu yöneten bürokratlar olduğunu da göz ardı edemeyiz.

67 Bundan kastım Prusya’nın Almanya’yı işgal etmesiyle sonuçlanan üç savaşın çıkmasına üstü örtülü olarak fırsat yaratmasıdır: Schleswig-Helstein (1864), Avusturya-Prusya Savaşı (1866) ve Fransa-Prusya Savaşı (1870-1871).

68 Bkz. Levy, “Domestic Politics and War”, s.88. Gönderme yaptığı incelemelerde demokrasi tanımlarının çoğu Small ve Singer’in tanımlarıyla karşılaştırılabilir. Levy dipnotunda tanımlarının öğelerini şöyle sıralıyor: (1) Düzenli seçimler ve muhalefet partilerinin seçimlere katılımı; (2) yetişkin nüfusun en az %10’unun oylamaya katılması; (3) bir icra organı vasıtasıyla ya da onunla eşit yürütme yetkisine sahip bir parlamentonun kurulması. Bizim liberal demokratik rejim tanımımız bunun da çok ötesindedir.

temel destekleyici kurum ve uygulamalarında bazı başarısız yanlar bulunmasının beklenmesinin gereğine işaret eder.

Bu yüzden, gerçek ve anayasal demokratik olduğu iddia edilen rejimlerin büyük noksanlıklarını göz önüne alırsak, bunların çoğu kez bazı demokratik özellikler gösterenler de dahil, daha zayıf ülkelere müdahale etmelerinde, hatta yayılmacı nedenlerle savaşa girmelerinde şaşılacak bir şey yoktur. Bunların birincisine, Amerika'nın Şili'de Allende, Guatemala'da Albenz, İran'da Musaddık, hatta bazılarının ileri sürdüğü gibi Nikaragua'da Sandinistalar tarafından kurulan demokrasileri alaşağı etmesini örnek gösterebiliriz. Bu rejimlerin değerleri ne olursa olsun, tekelci ve oligarşik çıkarlarla hareket eden hükümetler halkın bilgisine ya da eleştirisine baş vurmadan bu ülkelere karşı üzeri örtülü operasyonlar düzenlemiştir. Burada süper güçler aralarındaki rekabet bağlamında ulusal güvenliklerini bahane ederek, ne kadar inanılmaz gibi görünse de, sözü edilen güçsüz demokrasileri tehlike olarak göstermişlerdir. Demokratik halklar yayılmacı olmadıkları halde kendi güvenlikleri ile ilgili çıkarlarını savunurlar ve demokratik bir hükümet de aslında perde arkasında kendi ekonomik çıkarları doğrultusunda hareket ettiği halde, üzeri örtülü müdahalesine gerekçe olarak kolayca kendi güvenliğini savunduğu bahanesini gösterebilir.<sup>69</sup>

Tabii ki bugünün yerleşmiş anayasal demokrasiye sahip ulusları geçmişte imparatorluk kurmakla uğraşmışlardı. Avrupa uluslarının çoğu 18. ve 19. yüzyıllarda ve Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Büyük Britanya, Fransa ve Almanya arasındaki rekabet döneminde bunu yapmışlardı. İngiltere ile Fransa 18. yüzyılın ortalarında –Yedi Yıl Savaşı diye anılan– bir imparatorluk savaşı yaptılar. Fransa, Kuzey Amerika'daki kolonilerini, İngiltere de 1776 devriminden sonra Amerika'daki kolonilerini yitirdi. Bu yüzyılların olaylarını burada izah etmeye kalkmayacağım, zira bunu yapmak için adı geçen ulusların zaman içindeki sınıf yapılarını ve bu yapının daha 17. yüzyılda sömürgelere sahip olma arzusu nasıl etkilediğini, ayrıca silahlı kuvvetlerinin bu isteği nasıl besle-

69 Bu konuda bkz. Allan Gilbert, "Power Motivated Democracy", *Political Theory*, Kasım 1992, özellikle s.68.

diğini incelemek gerekecektir. Bütün bunların yanı sıra, East Indian Company (Doğu Hindistan Kumpanyası) ve Hudson Bay Company (Hudson Körfezi Kumpanyası)<sup>70</sup> gibi (Kraliyet tarafından inhisar verilen) imtiyazlı ticaret şirketlerinin merkantilizm dönemindeki rolünün de incelenmesi gerekir. Bu toplumların birer anayasal demokrasi olarak gerekli destekleyici öğelerindeki –yukarıda (a)’dan (e)’ye– eksiklikler gelişigüzel bir araştırmada dahi açıkça görülebilir. Bu yüzden Kant’ın *foedus pacificum* (barışçı federasyon) varsayımının gerçekleşip gerçekleşmediği, anayasal rejimler ailesindeki koşulların bu rejimlerin ideallerine destekleyici öğeleriyle birlikte ne ölçüde ulaştıklarına bağlıdır. Eğer bu varsayım doğruysa, demokratik halklar arasındaki silahlı çatışma bu halklar o ideale yaklaştıkça ortadan kalkacak ve bu halklar sadece yasatanı devletlere karşı kendilerini savunmak için savaşacaklardır. Ben bu varsayımın doğru olduğuna inanıyor ve bunun Halkların Yasasını gerçekçi bir ütopya olarak garantilediğini düşünüyorum.

## §6. LIBERAL HALKLAR TOPLULUĞU: BU TOPLULUĞUN KAMUSAL AKLI

### 6.1. Halklar Topluluğu ve Makûl Çoğulculuk

Halkları birbirinden ayırt eden makûl ve beklenen farkların yanı sıra, farklı kurumları ve dilleri, farklı din ve kültürleri, farklı tarihleri, dünyanın farklı bölgelerinde yer aldıkları ve farklı olaylar yaşadıkları gözönüne alındığında, bir Halklar Topluluğunun temel ilkesi ne olacaktır? (Bu farklar yerel bir rejimde makûl çoğulculuk olgusuna paraleldir.)

Bu temele nasıl ulaşılacağını görmek için, Giriş bölümünde söylediklerimi tekrar edeceğim: Halkların Yasasının siyasal liberalizm çer-

70 Bu konularda ve bunların ekonomik sonuçları ile ilgili olarak Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1776), (*Ulusların Zenginliği*, 2 cilt, çev. M. Tanju Merd, İstanbul, Alan Yayınları, 2003) ve *Imperialism and Social Classes* (1917), ed. Paul Sweezy (New York: Kelley, 1951)’de Joseph Schumpeter, “The Sociology of Imperialisms”e bakınız. Ayrıca bkz. Albert Hirschman, *Rival Views of Market Society*; s.126-132’de feodal zincirler hakkındaki sözlerini dikkate alınız. Michael Doyle *The Ways of War and Peace*, böl. 7’de geçmişi 18. yüzyıla dayanan ve Smith ve Schumpeter’in temsil ettikleri ticari pasifizm kavramını tartışır.

çevesinde geliştiğinin anlaşılması çok önemlidir. Bu başlangıç noktası, Halkların Yasasının *bir Halklar Topluluğu*'ndaki *yerel* rejime ait liberal bir adalet kavramının uzantısı olduğuna işaret eder. Halkların Yasasını liberal bir adalet kavramı çerçevesi içinde geliştirmek için, yeterli derecede adil liberal bir halkın dış politikasına ait idealler ve ilkeler üzerinde çalışmamız gerekir. Liberal halkların kamusal aklı ile Halklar Topluluğunun kamusal aklını birbirinden ayırıyorum. Birincisi, anayasal esasları ve kendi hükümetleriyle ilgili temel adalet konularını tartışan yerel toplum vatandaşlarının kamusal aklı, ikincisi ise halklar olarak ortak ilişkilerini tartışan özgür ve eşit liberal halkların kamusal aklıdır. Halkların Yasası, siyasal görüşleri ve ilkeleri, idealleri ve kriterleri ile birlikte bu ikinci kamusal aklın kapsamındadır. Bu iki kamusal aklın kapsamı aynı olmamakla birlikte, özgür ve eşit halklar arasındaki kamusal aklın rolü, özgür ve eşit vatandaşlar arasındaki anayasal demokratik bir rejimdeki rolü ile benzerdir.

Siyasal liberalizm şunu ileri sürer: Anayasal demokratik bir rejimde hakikat ve doğruya dair kapsamlı doktrinler kamusal akılda yerini vatandaşları vatandaş olarak ele alan makûl bir siyasal düşünceye bırakacaktır. Buradaki paralellige dikkatinizi çekmek isterim: Kamusal akıl Halklar Topluluğunun üyelerince gerekli görülür ve kamusal aklın ilkeleri halklara halk olarak bildirilir. Kamusal aklın ilkeleri, şu ya da bu topluma göre dalgalanma gösteren hakikat ve doğruya dair kapsamlı doktrinler olarak değil, farklı halkların paylaşabileceği bir şekilde ifade edilir.

## 6.2. Kamusal Akıl İdeali

Kamusal akıl düşüncesi, kamusal akıl *idealinden* farklıdır. Yerel toplumda yargıçlar, milletvekilleri, başkanlar ve diğer hükümet yetkililerinin yanı sıra milletvekili adayları da kamusal akıl doğrultusunda hareket ederek öteki vatandaşlara kendilerine en makûl gelen siyasal adalet anlayışına göre temel siyasal konuları desteklemelerinin nedenlerini açıkladıkları zaman bu ideal gerçekleşir ya da yerine getirilir. Onlar bu takdirde birbirlerine ve diğer vatandaşlara karşı benim yurttaşlık göre-

vi diye tanımlayacağım görevlerini yerine getirmiş olurlar. Böylece yargıçların, milletvekillerinin, icra makamlarının kamusal akıl doğrultusunda hareket edip etmedikleri her söz ve edimlerinden anlaşılır.

Peki, hükümet yetkilisi olmayan vatandaşlar kamusal akıl idealini nasıl gerçekleştirecekler? Temsili bir hükümette vatandaşlar (devlet ya da yerel yönetim seviyesinde genellikle temel sorunları içermeyen konularda doğrudan doğruya yanıtlamaları istenen halkoylaması soruları dışında) belirli yasalar için değil, kendi temsilcileri –başkanları, milletvekilleri v.b.– için oy verirler. Yukarıdaki soruyu yanıtlamak için, ideal olarak vatandaşların *sanki* kendileri milletvekili imiş gibi kendi kendilerine düşünmeleri ve yine kendilerine hangi yasaların karşılıklılık kriterini yerine getiren hangi nedenlerle en makûl biçimde yasalaşması gerektiğini sormalıdırlar diyoruz.<sup>71</sup> Pekişmiş ve yaygın olduğunda vatandaşların kendilerini kanun yapıcıları gibi görme eğilimleri ve kamusal akla aykırı hareket eden hükümet yetkililerini, milletvekili adaylarını reddetmeleri liberal demokrasinin siyasal ve toplumsal temelinin bir parçasıdır ve bu liberal demokrasinin canlı, güçlü ve kalıcı olması için son derecede önemlidir. Yerel toplumda vatandaşlar böylece yurttaşlık görevlerini yerine getirip kamusal akıl kavramını desteklerken bir yandan da hükümet yetkililerinin bu kavram dahilinde hareket etmelerini sağlamak için ellerinden geleni yaparlar. Bu görev tıpkı siyasal haklar ve görevler gibi aslında ahlâki bir görevdir. Bunun yasal bir görev olmadığına altını çiziyorum çünkü aksi takdirde bu ifade özgürlüğüyle ters düşecektir.

Aynı şekilde, başkanlar ve kanun koyucular ile milletvekili adayları Halkların Yasasının ilkelerine uygun davranarak, bir halka ait olup da başka halkları ilgilendiren devlet işlerini ve dış politikayı izlemelerinin ya da değiştirmelerinin nedenlerini öteki halklara açıkladıklarında özgür ve eşit halkların kamusal akıl idealini gerçekleştirir ya da bunun gerekleri yerine getirilmiş olur. Vatandaşlara gelince, daha önce de söylediğimiz gibi, onların kendilerini kanun yapıcı ve icracı gi-

71 Bu kriter, Kant'ın orijinal sözleşme ilkesi ile bazı benzerlikler gösterir. Bkz. *Metaphysics of Morals, Doctrine of Right*, §§47-49 ve "Theory and Practice", Böl.II.



bi görmeleri ve kendilerine hangi düşünceye dayanan dış politikanın yürütülmesinin akıllıca olacağı sorusunu sormalıdırlar. Burada yine tekrar edeceğim: Pekişmiş ve yaygın olduğunda, vatandaşların kendilerini kanun yapıcıları gibi görme eğilimleri ve kamusal akla aykırı hareket eden hükümet yetkililerini, milletvekili adaylarını reddetmeleri liberal demokrasinin siyasi ve toplumsal temelinin ve halklar arasında barış ve anlayışın bir parçasıdır.

### 6.3. Halkların Yasasının İçeriği

Yerel örnekte,<sup>72</sup> kamusal aklın içeriğinin anayasal bir demokratik rejime ait tek bir ilke değil, ama bir liberal adalet ilkeleri ailesi tarafından belirlendiğini hatırlayalım. Bir değil, birçok liberalizm ve bu yüzden de makûl siyasi görüşler ailesinin öne sürdüğü birçok kamusal akıl biçimi vardır. Bizim Halklar Topluluğuna ait kamusal akıllı oluştururken yapmamız gereken, onun içeriğini –ideallerini, ilkelerini ve standartlarını– saptamak ve halklar arasındaki siyasi ilişkilerde nasıl uygulanacağını belirlemektir. Ben bunu başlangıç durumunun ikinci kademesinde birinci argüman olarak, Birinci Bölüm §4’te sayılan Halkların Yasasının sekiz ilkesinin yararlılıklarını tartışırken yaptım. Bu bildik ve çoğunlukla geleneksel olan ilkeleri tarihten ve uluslararası yasa ve uygulamalardan aldım. Birinci Bölüm §4’te söylediğim gibi, partilerin eline *Siyasal Liberalizm*’de ve *Bir Adalet Kuramı*’nda olduğu gibi alternatif ilke ve idealer arasından seçme yapacakları bir liste verilmez. Aksine, liberal anayasal demokrasilerin temsilcileri halklar arasında eşitlik ilkelerinin yararları üzerinde düşünürler. Bu ilkeler karşılıklılık kriterine de uygun olmalıdır, çünkü bu kriter her iki kademe de –hem vatandaş olarak vatandaşlar arasında, hem halklar olarak halklar arasında– geçerlidir. İkinci örneğe göre, bir halk ya da o halkın temsilcileri, halklar arasındaki müşterek ilişkileri yönetecek bir ilkeyi önerirken, bu ilkeyi önermenin sadece kendileri açısından makûl olduğunu değil, öteki halklar açısından da kabul edilmesinin makûl olması gerektiğini düşünmelidirler.

72 Bkz. “Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması”.

#### 6.4. Sonuç

§§3-5'te ideal kuramın birinci aşamasını tamamladık. Halkların Yasasının bu birinci aşamasının geçici olarak doğru ve haklı olduğunu ne zaman kabul edebiliriz?

(I) İkinci başlangıç durumundaki akıl yürütmenin Halkların Yasasındaki ilke ve standartlar için çok haklı ve desteklemeğe değer bulmalıyız. Doğru nedenlere dayanan istikrarın izahı bize aynı ölçüde inandırıcı gelmelidir.

(ii) Demokratik barış görüşünün de haklı ve demokratik halkların tarihteki davranışları ile desteklenmiş olması gerekir. Ayrıca, (a)'dan (e)'ye kadar temel destekleyici koşulları tam anlamıyla yerine getiren demokrasilerin birbirleri ile barış içinde yaşayacakları varsayımı ile de teyit edilmesi şarttır.

(iii) Son olarak, vatandaşlar ve liberal toplumlar olarak, üzerinde yeterince düşündükten sonra Halkların Yasasının ilke ve yargılarını kabul edebilmeliyiz. Bildiğimiz bütün kavramların da ötesinde, bu yasadaki toplumsal sözleşme kavramının, üzerinde iyice düşünmüş olduğumuz genel ve her kademedeki siyasal inanış ve siyasal (ahlâki) yargılarımızı tutarlı bir görüş halinde birleştirmesi gerekir.

Bundan sonraki İkinci Bölüm'de §8-§9'da düzgün hiyerarşik toplumları tartışacağım. İkinci Bölüm'de *ideal olmayan* kuramın iki aşamasını inceleyeceğim. Düzgün hiyerarşik toplumların görüş açıları üzerinde durmamın nedeni *onlara* adalet ilkelerine ait bir reçete vermek değil, liberal dış politika ilkelerinin liberal olmayan bir bakış açısından da makûl olduğuna güvenmemizi sağlamaktır. Bu güvene ulaşma arzusu liberal düşüncenin doğasında vardır.



## İKİNCİ BÖLÜM

### İdeal Kuramın İkinci Bölümü

#### §7. LIBERAL OLMAYAN HALKLARIN HOŞGÖRÜLMESİ

##### 7.1. Hoşgörünün Anlamı

**H**alkların Yasasını liberal olmayan halklara genişletirken yapılması gereken önemli bir iş, liberal olmayan halkların liberal halklar tarafından ne dereceye kadar hoşgörü ile karşılanması gerektiğini belirlemektir. Burada hoşgörüden kasıt, sadece bir halkın tutumunu değiştirmek için siyasal –askerî, ekonomik ya da diplomatik– yaptırımlardan kaçınmak değildir. Hoşgörü aynı zamanda liberal olmayan halkları Halklar Topluluğunun saygın bir üyesi olarak, Halklar Topluluğunun gerektirdiği gibi, faaliyetleri hakkında öteki halklara kamusal nedenler gösterme görevini de içine alan belirli hak ve yükümlülükleri ile birlikte kabul etmektir.

Liberal toplumlar bütün saygın halklarla işbirliği yapmalı ve onlara yardımcı olmalıdır. Eğer bütün toplumların liberal olması gerekseydi, o zaman siyasal liberalizm kavramı toplum düzenini sağlayan daha başka kabul edilebilir yöntemlere (ki böyle yöntemlerin var olabileceğini varsayıyorum) karşı hoşgörü gösterilmesine imkân ver-

mezdi. Biz liberal bir toplumun, vatandaşların dinî, felsefî ve ahlâkî kapsamlı doktrinlerine, bu doktrinler adalet ve kamusal akıl hakkında makûl bir siyasal görüşe aykırı biçimde uygulanmadıkça, saygı göstermesi gerektiğine inanıyoruz. Aynı şekilde, liberal olmayan bir toplumda temel kurumlar belirlenen siyasal adalet ve doğrulara riayet ederek kendi halkını Halklar Topluluğu için yeterli derecede adil bir yasaya uymaya yönelttiği takdirde liberal bir toplumun bu toplumu hoşgörü ile kabul etmesi gerekir. Daha iyi bir ad olmadığı için, bu koşulları yerine getiren halklara ben *düzgün halklar* diyorum.

## 7.2. Hoşgörü Kavramsallaştırmasının Gerekliliği

Halkların Yasasında böyle bir hoşgörü düşüncesinin geliştirilmesine gerek olmadığını söyleyenler çıkabilir. Buna şöyle bir neden gösterebilirler: Liberal bir toplumda vatandaşlar öteki toplumları değerlendirirken, onların ideallerinin ve kurumlarının makûl bir siyasal kavramı hangi ölçüde ifade edip, gerçekleştirdiğine bakarlar. Çoğulculuk olgusunu dikkate aldığımızda, liberal bir toplumdaki vatandaşlar bir dizi makûl siyasal adalet kavramını onaylar, ancak hangi kavramın daha makûl olduğu konusunda ayrılırlar. Fakat, liberal olmayan toplumların akıl, zekâ ve ahlâk duygularına sahip kişilere gerçek özgürlük ve eşitlik tanımadıkları noktasında birleşerek, *bu yüzden* liberal olmayan toplumlara, yerine göre daima –siyasal, ekonomik ve hatta askerî– bazı yaptırımların uygulanabileceğini söylerler. Bu görüşe göre, liberal dış politikanın yol gösterici ilkesi, henüz liberal olmamış toplumları, (ideal durum olan) sonunda bütün toplumlar liberalleşinceye kadar yavaş yavaş biçimlendirmektir.

Ancak, yukarıda italikle yazdığım “bu yüzden” sözcüğü şu soruları akla getirmelidir: Makûl bir Halkların Yasası oluşturmaya çalışmadan, liberal olmayan halkların daima siyasal yaptırımları hak ettiğini nasıl bilebiliriz? Liberal halklara ait Halkların Yasası ilkelerini seçtiğimiz ikinci başlangıç durumundaki argümanı tartışırken gördük ki, taraflar eşit halkların temsilcileridir ve eşit halklar birbirleri ile aralarındaki eşitliği korumak isterler. Üstelik, halkların temsilcilerinin

seçtikleri arasında §4'te sayılan sekiz ilkenin yorumları da vardır. Hiçbir halk kendi zararına başka halkların kazançlı çıkmasına razı olmayacaktır; bu yüzden faydalılık ilkesi ve ahlâk felsefesinde tartışılan diğer ahlâk ilkelerinin Halkların Yasasında yer almasını önermek bile söz konusu olamaz. Daha sonra açıklayacağım gibi, liberal siyasal adalet anlayışının yerel örnekten Halkların Yasasına eklenmesi prosedüründe söz konusu olan bu sonuç, düzgün halkları kapsam içine alırken de geçerli olacaktır.

### 7.3. Halklar Topluluğunun Temel Yapısı

Dikkate alınması gereken bir başka önemli konu da şudur: Eğer liberal halklar bütün toplumların liberal olmasını, olmayanlara ise siyasal yaptırımlar uygulanmasını şart koşuyorlarsa, o zaman liberal olmayan düzgün halklar –tabii böyle bir şey varsa– liberal halklardan hak ettikleri saygıyı göremeyeceklerdir. Bu saygının olmaması liberal olmayan halkların halk olarak ve bu halklara mensup kişilerin, özsaygılarını zedeleyecek, büyük ölçüde kırınglık ve hoşnutsuzluk yaratacaktır. Başka halkları ve onların mensuplarını saygıdan yoksun bırakmak için çok kuvvetli ve haklı nedenler olmalıdır. Liberal halklar düzgün halkların insan haklarını ihlal ettiğini söyleyemez, çünkü (İkinci Bölüm, §8-§9'da ele alınan düzgünlük kavramının gelişmesinde görüleceği gibi) bu halklar insan haklarını tanır ve korur; ayrıca liberal halklar, düzgün halkların karara varma aşamasında mensuplarına onay verme ya da önemli bir siyasal rol oynama hakkı vermediğini de söyleyemezler, çünkü bu toplumların temel yapısında *düzgün bir danışma hiyerarşisi* ya da buna eşdeğer bir sistem vardır. Sonuç olarak, düzgün halklar itiraz hakkına izin verirler ve gerek hükümet, gerekse yasama mercileri, sorulara yargıçların ilgili yasa hükümlerine ait yorumları doğrultusunda ve konuyu gereği gibi irdeleyen saygılı cevaplar vermek zorundadır. Muhalifler yetersiz ya da anlayışsız diye bertaraf edilemezler. Düzgün halkların bu ya da başka yollarla riayet ettikleri ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı zamanla, muhaliflerin gayretleri ile yavaş yavaş değişebilir.

Bütün toplumlar giderek değişim gösterirler ve bu düzgün top-

lumlar için de geçerlidir. Liberal halklar düzgün halkların kendilerini kendi bildikleri yoldan yenileyip daha iyi hale getiremeyeceklerini varsaymamalıdır. Liberal halklar bu toplumları Halklar Topluluğunun gerçek birer üyesi olarak kabul ettikleri takdirde bu gelişimi teşvik etmiş olurlar. Düzgün halklara sayılı davranmamak böyle bir değişimin engellenmesine neden olabilir. Bazı kültürlerin ve yaşam biçimlerinin kendi içlerinde iyi olup olmadıkları (ben iyi olduğu düşüncesindeyim) gibi derin bir konuyu bir tarafa bırakırsak, tabii ki *ceteris paribus* (diğer değişkenler sabit kalmak üzere), bireylerin ve kurumların kendi kültürlerine bağlı olmaları ve bu kültürün ortak faaliyetlerine katılmaları iyi bir şeydir. Siyasal toplum bu yolla ifadesini bulur ve tatmin olur.

Bu önemsiz bir şey değildir. Halkın özgür iradesini korumasına ve bir çeşit gevşek ya da konfederatif yapıdaki Halklar Topluluğuna olanak tanır. Halkların (devletlerin aksine) belirli bir ahlâki yapısı olduğunu hatırlayalım (Birinci Bölüm §2.1). Bu yapı belirli bir gurur ve onur duygusunu içerir; halklar haklı olarak, kendi tarihleri ile başarılarından dolayı benim “doğru vatanseverlik” dediğim (Birinci Bölüm §5.1) bir gurur duyabilirler. Onların görmek istedikleri saygı bütün halkların eşitliğine gösterilen saygıdan başka bir şey değildir. Halkları harekete geçiren (ve onları devletlerden ayıran) saikler öteki halklara tanınması gereken hakkaniyetli bir eşitlik ve gösterilmesi gereken saygı ile benzeşir. Liberal halklar düzgün halkları teşvik etmeye çalışmalı, bütün toplumlar liberal olmalıdır diye ısrarla baskı altında tutup canlılıklarını sınırlamamalıdır. Üstelik, eğer liberal anayasal bir demokrasi gerçekten öteki toplum biçimlerinden üstün ise, ki ben böyle olduğuna inanıyorum, liberal halkların kendi inanışlarından emin olması ve liberal halklar tarafından saygı gören düzgün bir halkın zaman içinde liberal kurumların avantajlarını fark edip kendisi de liberal olma yolunda adımlar atacağını düşünmelidir.

Son üç paragrafta bütün düzgün halkların özsaygılarını koruyup öteki liberal ya da düzgün halklardan saygı görmelerinin önemini anlatmaya çalıştım. Tabii ki liberal ve düzgün halklardan oluşan toplum dünyası liberal ilkelere göre tam anlamıyla adil değil. Bu adalet-

sizliğe izin verip bütün toplumların liberal ilkelere uymalarında ısrarlı davranmamak için sağlam nedenler bulunduğunu düşünenler olabilir. Ben böyle sağlam nedenlerin olduğuna inanıyorum. En önemlisi halklar arasında karşılıklı saygıyı sürdürmektir. Bir yandan onları küçük görüp, öte yandan onlara kızıp darılmak zarar vermekten başka bir şey getirmez. Bu ilişkiler ayrı ayrı ele alman halkların dahili (liberal ya da düzgün) temel yapıları ile ilgili değildir. Aksine, Halklar Topluluğunda halklar arasında karşılıklı saygıyı korumak o toplumun temel yapısı ve siyasal ikliminin en önemli parçasıdır. Halklar Yasası bu daha geniş alt yapının ve onun yarattığı siyasal iklimin liberal yönde reformlar yapılmasını teşvik edici etkisinin düzgün toplumlardaki siyasal adalet yoksunluğunu telafi edeceğini düşünür.

## §8. DÜZGÜN HİYERARŞİK HALKLARA DOĞRU GENİŞLEME

### 8.1. Usûle İlişkin Görüşler

Şimdi şunu hatırlayalım: İdeal kuramda doğruluk ve adaletle ilgili liberal siyasal fikirlerin Halkların Yasasına eklenmesi iki aşamada gerçekleşir. Birinci aşamayı, yani Halkların Yasasının sadece liberal toplumlara uygulanmasını Birinci Bölüm §3-§5'te inceledik. İdeal kuramın ikinci aşaması bundan daha zordur: Bu bizi siyasal olarak makûl bir Halklar Topluluğunda *gerçek* üye olarak kabul edilecek ve bu bağlamda "hoşgörü ile karşılanacak" ikinci tipte bir toplum biçiminin –düzgün, ama liberal olmayan bir toplum– niteliklerini belirlemek gibi güç bir işi yapmaya zorlar. Düzgün bir topluma ait kriterleri belirlemek zorundayız. Amacımız Halkların Yasasını düzgün halklara uygulamak ve onların liberal toplumların kabul ettikleri aynı Halklar Yasasını kabul edeceklerini göstermektir. Bu ortak yasa, bütün liberal ve düzgün toplumların istediği Halklar Topluluğunu tanımlar ve bu toplumun dış politikalarının düzenleyici amacını açıklar.

Giriş bölümünde söylediğim gibi, düşündüğüm siyasal ve toplumsal dünyada toplumlar beş çeşittir: bunlardan birincisi *liberal halklar*, ikincisi *düzgün halklar*'dır. Düzgün halkların bir türünün temel ya-



pısında benim “düzgün danışma hiyerarşisi” dediğim şey vardır ve ben bunlara “düzgün hiyerarşik halklar” diyorum; öteki tür düzgün halklar, temel yapıları benim danışma hiyerarşisi tanımıma uymayan, fakat Halklar Topluluğuna üye olmayı hak eden daha başka düzgün halklar da olabilir diye bir kenara ayırdığım kategoridir. Bu olası toplumları tarif etmeye kalkmayacağım. (Liberal halklardan ve düzgün halklardan bir arada “iyi düzenlenmiş halklar” diye söz ediyorum.) Bunlardan başka, üçüncü tip olarak “*yasatanımsız devletler*”, dördüncü olarak *olumsuz koşullar altında ezilen toplumlar* ve son olarak beşinci tipte ise hemen bütün insan haklarını tanıyan, fakat kendi üyelerini anlamlı siyasal karar verme hakkından yoksun bıraktıkları için iyi düzenlenmemiş olan *yardımsever mutlakiyetçilikler* vardır.

Bu bölümde herhangi bir düzgün hiyerarşik rejim için iki kriter ileri sürüyorum. Bu kriterler her ne kadar liberal demokratik bir rejimde yerine getirilse de, daha ilerledikçe bunların toplumun liberal olmasını gerektirmediğini göreceğiz. Bundan sonra, uygun bir başlangıç durumunda (ikinci kademedeki) bilgisizlik peçesi ile, bu düzgün hiyerarşik halkları temsil eden partilerin adilane bir biçimde konumlanmış, akılcı ve uygun nedenlerle hareket eden taraflar olduklarını doğrulayacağız. Bir kez daha yinelemek gerekir ki, burada sadece düzgün hiyerarşik halklar arasında bir Halklar Yasası oluşturmak için ele aldığımız bu örnekte başlangıç durumu bir temsil modeli olarak işlev görmektedir. Son olarak, iki kriterde belirtilen temel çıkarlar geçerli olduğunda, düzgün hiyerarşik toplumları temsil eden taraflar liberal toplumları temsil eden tarafların kabul ettiği aynı Halkların Yasasını kabul ederler. (Daha önce de söylediğim gibi, olası başka düzgün halkları burada incelemeyeceğim.)

İkinci Bölüm §9.3'te “Kazanistan” adını verdiğim hayali bir düzgün hiyerarşik Müslüman toplumu örnek olarak gösteriyorum. Kazanistan insan haklarını kabul eder ve uygular, temel yapısı düzgün bir danışma hiyerarşisini içerir, bu yüzden siyasal kararların alınması sırasında üyelerine önemli rol verir.

## 8.2. Düzgün Hiyerarşik Toplumlar İçin İki Kriter

Bu toplumlar dinsel ya da seküler birçok kurumsal biçime sahip olabilirler. Ancak bütün bu toplumlar, benim tanımımla, biçimsel olarak *kurumsalci* (associationist) toplumlardır: Yani bu toplumların üyeleri kamusal yaşamda farklı grupların üyeleri olarak dikkate alınır ve her grup hukuk sisteminde düzgün bir danışma hiyerarşisi tarafından temsil edilir. Aşağıda tartışılan iki kriter, düzgün bir hiyerarşik toplumun makûl Halklar Topluluğunun saygın bir üyesi olabilmesi için gerekli koşulları belirlemektedir. (Farklı adalet kavramları içeren pek çok dinî ve felsefî doktrin, bu koşulları yerine getiren kurumların oluşmasını hazırlayabilir. Ancak, bu adalet kavramları kapsamlı bir dinî ve felsefî doktrin parçası olduklarından, bana göre siyasal bir adalet anlayışını öne sürmemektedir.)

1. İlk olarak, toplumun saldırgan amaçları yoktur ve toplum meşru amaçlarına ulaşmak için diplomasi, ticaret ya da daha başka barışçıl yollardan gitmesi gerektiğini kabul eder. Bu topluma ait dinsel ya da derinde yatan başka bir doktrin kapsamlı olduğunu ve gerek hükümetin yapısı gerekse toplumsal politikası üzerinde etkili olduğunu varsayarsak bile toplum diğer toplumların siyasal ve toplumsal düzenine saygı gösterir. Bu toplum daha geniş bir etki alanı elde etmek istediğinde buna başka toplumların din ve insan hakları da dahil olmak üzere bağımsızlıklarını gözeterek yollardan ulaşır. Toplumun kapsamlı doktrinine ait bu özellik o toplumun barışçı davranışının kurumsal temelini destekler ve onu 17. ve 18. yüzyıllarda din savaşları yapan büyük Avrupa devletlerinden ayırır.

2. İkinci kriterin üç bölümü vardır.

(a) İlk olarak, düzgün bir hiyerarşik toplum, ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı uyarınca (bkz. İkinci Bölüm §9), o halkın her bireyi için bugün insan hakları dediğimiz hakları emniyet altına alır. Bu hakları ihlal eden bir toplumsal sistem düzgün bir siyasal ve toplumsal işbirliği projesi öne süremez. Köle bir toplumda köle ekonomisi zorla kabul ettirilen emirlere dayalı projelerle yürütüldüğünden, düzgün bir hukuk sistemi yoktur. Toplumsal işbirliği düşüncesi yoktur. (Aşağıda

İkinci Bölüm §9'da ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışını düzgün danışma hiyerarşisi ile ilişkili olarak ayrıntılı biçimde irdeliyorum.)

İnsan hakları arasında, yaşama hakkı (asgari geçim ve güvence araçları);<sup>1</sup> özgür olma hakkı (kölelikten, serflikten ve zorla işgalden kurtulmak ve din ve düşünce özgürlüğünü güvenceye alacak ölçüde yeterli vicdan özgürlüğü);<sup>2</sup> mülkiyet hakkı (özel mülk); ve doğal adalet (yani benzer davaların benzer şekilde ele alınması) kurallarında ifade edilen resmi eşitlik hakkı<sup>3</sup> vardır. Bu şekilde anlaşıldığında, insan hakları aşırı liberal ya da sadece Batı geleneğine has diye reddedilemez. İnsan hakları siyasal bir dar görüşlülük değildir.<sup>4</sup> Bu konular İkinci Bölüm §10'da yeniden ele alınacaktır.

(b) İkinci olarak, düzgün bir halkın hukuk sistemi o halkın hükümlerinde bulunan bütün insanlara (insan haklarından farklı olarak) *gerçek* ahlâki görev ve yükümlülükler verecek biçimde olmalıdır.<sup>5</sup> Halkın mensupları düzgün ve akılcı, sorumlu ve toplumsal ha-

- 1 Bkz. Henry Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy* (Princeton: Princeton University Press, 1980) Shue s.23'te ve R.J. Vincent *Human Rights and International Relations*'da asgari geçimi asgari ekonomik güvence olarak yorumlamakta ve asgari geçim hakkının temel hak olduğunu savunmaktadırlar. Ben de buna katılıyorum, çünkü hangi çeşit olursa olsun bütün özgürlüklerin makûl ve akılcı biçimde kullanılmasının yanı sıra mülkiyetten akıllıca yararlanmak daima her yönden genel ekonomik araçlara sahip olmak demektir.
- 2 §9.2'de tartışıldığı gibi, bu vicdan özgürlüğü toplumun bütün üyeleri için aynı derecede kapsamlı ve eşit olmayabilir: Örneğin, bir devletin hükümetinde bir din yasal olarak hakim durumda iken diğer dinler hoşgörü ile karşılanmakla birlikte, bu dinlerin mensupları bazı mevkilere gelemeyebilir. Böyle bir durumdan ben "eşit özgürlük olmadan vicdan özgürlüğü" diye söz ediyorum.
- 3 Doğal adalet konusunda bkz. Hart, *The Concept of Law*, s.156 ve devamı.
- 4 T.M. Scanlon bu konuyu *Human Rights and U.S. Foreign Policy*, ed. P. Brown and D. MacLellan (Lexington, Mass.: Lexington Books, 1979), "Human Rights as a Neutral Concern, s.83, 89-92'de irdelemektedir. İnsan haklarının korunması konusunun iyi düzenlenmiş toplumların dış politikalarının bir parçası olması gerektiğini düşündüğümüzde bu görüş yerindedir.
- 5 Burada Philip Soper'in *A Theory of Law* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984)'ün özellikle 125-147. sayfalarından yararlanıyorum. Soper, bir hukuk sisteminin, emirlerin cehren uygulandığı bir sistemden farklı olarak, toplumun bütün mensuplarına ahlâki görev ve yükümlülükler veren bir sistem olması gerektiğini savunuyor. Bir hukuk sisteminin sürdürülmesi için, yargıların ve diğer yetkililerin samimi ve bilinçli bir biçimde adalete yön veren kavramın ortak olduğuna inanmaları gerekir. Bununla birlikte Soper'in her görüşüne katılmıyorum. Bir kurallar düzeninin uygun bir hukuk sistemi olabilmesi için onun tanımına uyması gerekiyor: bkz. s.91-100.

yatta yer alacak yetenekte kabul edildiklerinden, bu görev ve yükümlülüklerin ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışının uygunluğunun bilincine varacaklar ve bu görev ve yükümlülüklerin kendilerine zorla dayatıldığını düşünmeyeceklerdir. Onların ahlâki öğrenme yetenekleri vardır ve toplumlarında anlaşıldığı biçimde doğru ve yanlışları ayırt edebilirler. Köle ekonomisinin tersine sahip oldukları hukuk sistemi düzgün bir siyasal ve toplumsal işbirliği planı öngörür.

Düzgün bir danışma toplumunun ikinci kriterde kastettiği kişi anlayışı, bireylerin önce vatandaş oldukları ve eşit vatandaşlar olarak eşit temel haklara sahip oldukları yolundaki liberal düşüncenin kabul edilmesini gerektirmez. Aksine bu anlayış, kişileri kendi gruplarının sorumlu ve işbirliği yapan mensupları olarak görür. Böylece kişiler bu grupların üyeleri olarak ahlâki görev ve sorumluluklarının bilincine varıp bunları kabul eder ve yerine getirirler.

(c) Son olarak, ikinci kriterin üçüncü bölümü ise hukuk sistemini yöneten yargıç ve diğer yetkililerin, yasanın gerçekten de ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı tarafından yönlendirildiğine dair samimi ve makûl bir inanca sahip olmasını gerektiriyor. Sadece zora dayanan yasalar başkaldırı ve direnişe neden olur. İnsan haklarının sistemli bir biçimde ihlal edildiği durumda yargıçların ve diğer yetkililerin, halkın bütün üyelerine insan haklarını veren ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışının yerine getirildiğini düşünmeleri makul olmamanın ötesinde, akılcılıktan da uzaktır. Yargıçların ve yetkililerin içtenlikli ve makûl inançlarını yasaların getirdiği yasakları savunurken gösterecekleri kararlılık ve iyi niyetle kanıtlamaları gerekir. Mahkemeler bu savunma için bir forum hizmeti görür.<sup>6</sup>

---

Oysa ben hukukun tanımının yıllardır tartışılan hukuksal sorunundan kaçınmak istiyorum ve Amerikan iç savaşı öncesinde Güney’de bir hukuk sistemi olmadığı gibi bir tartışmaya girmek istemiyorum. Bu yüzden yukarıdaki kriterin ikinci bölümünün –yani düzgün bir halkın hukuk sisteminin *hakiki* ahlâki görev ve yükümlülükler yükleyen bir sistem olması gerektiğini– Halkların Yasasının kapsamına uzanan liberal bir adalet sistemini izlediğini düşünüyorum. Bu konuda değerli görüşleri için Samuel Freeman’a teşekkür borçluyum.

6 Burada Soper’in *A Theory of Law*, s. 118, 112’deki fikrini uyarladım.

### 8.3. İki Kriterin Temeli

Siyasal liberalizmdeki makûliyet fikrinde olduğu gibi, düzgünlüğün de, bu iki kriterin türetilebilmesini sağlayan bir tanımı yoktur (bkz. İkinci Bölüm §12.2). Bunun yerine iki kriterin kendi genel tanımları içinde kabul edilebileceğini söyleyebiliriz.<sup>7</sup> Düzgünlüğün, makûliyetle aynı türden, ancak daha zayıf bir normatif fikir olduğunu (yani makûliyetten daha az şey içerdiğini) düşünüyorum. Bu kelime, onu nasıl kullandığımıza göre anlam kazanır. Bu yüzden, düzgün bir halk barış yasalarına uymalı; hukuk sistemi insan haklarına saygılı olmalı ve ülkenin tüm insanlarına görev ve yükümlülükler getirmelidir. Bu halkın hukuk sisteminde adalet herkesin yararına işlemeli ve toplumdaki herkesin temel çıkarlarını dikkate almalıdır. Ve nihayet, yargıçlar ve diğer yetkililer hukukun gerçekten de ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı çerçevesinde işlediğine samimiyetle inanmalıdırlar.

Düzgünlüğün bu tanımı, makûliyette olduğu gibi, çeşitli kriterler öne sürmek ve bunların anlamını açıklamak suretiyle yapılabilir. Düzgün bir halkın, iki kriterde belirlendiği gibi, hoşgörüle karşılanıp, Halklar Topluluğunun iyi bir üyesi olarak kabul edilip edilmediğine okuyucu kendisi karar vermelidir. Ben, liberal bir toplumun makûl vatandaşlarının bu iki kriteri kabul eden halkları saygın halklar olarak kabul edeceklerini sanıyorum. Makûl kişilerin kesinlikle hepsi değilse bile çoğu bunu kabul edecektir.

Tartıştığımız iki adalet kavramı iki ayrı kutupta yer almaktadır. Liberal anlayış kendi toplumumuzdan yola çıkarak üzerinde düşününce sağlam olduğuna inandığımız anlayıştır. Hiyerarşik halkların düzgün ortak iyi anlayışı ise asgari bir kavramdır. Bir toplumun bunu gerçekleştirmesi kurumlarını hoşgörüle lâıyk kılar. Düzgün hiyerarşik fi-kirlere uyan çok çeşitli kurum biçimleri olabilir ancak ben bunları araştırmayacağım. Benim amacım, liberal anlayışa uzak olsa bile böyle düzenlenmiş toplumlara makûl bir Halklar Topluluğunda saygın bir yere sahip olmaları için gereken düzgün ahlâki statüyü kazandıran özellikleri barındıran bir adalet kavramının ana hatlarını çizmektir.

7 Düzgün danışma hiyerarşisi İkinci Bölüm §9'da inceleniyor.

Buraya kadar tanımladığım insan haklarının özellikleri iki şekilde açıklandı. Birincisi bu özellikleri yeterli derecede adil bir siyasal adalet kavramı içinde ve anayasal liberal demokratik bir rejimdeki bütün özgür ve eşit vatandaşlara tanınan hak ve özgürlüklerin bir alt grubu olarak göz önüne almaktı. Diğeri ise bunları, kişileri önce grupların –birliklerin, şirketlerin, zümrelerin– üyesi olarak gören kurumsalcı toplum biçimi çerçevesinde ele almaktı. Bu şekilde kuruluşlara üye olmakla, kişiler görev ve yükümlülüklerini yerine getirmelerini ve düzgün bir toplumsal işbirliği sisteminde yer almalarını sağlayan hak ve özgürlüklere sahip olurlar. Bugün insan hakları dediğimiz şeyler herhangi bir toplumsal işbirliği sistemi için gerekli görülen koşullardır. İnsan hakları sürekli ihlal edildiğinde zor kullanarak yönetilen bir köleci sisteme sahip oluruz ki burada hiçbir şekilde işbirliği yoktur.

Bu haklar belirli hiçbir kapsamlı dinî doktrine ya da insan tabiatı ile ilgili felsefi bir doktrine dayanmaz. Halkların Yasası, örneğin, insanlar ahlâklı kişilerdir ve Tanrının gözünde eşit değere sahiptirler; ya da insanlar belirli ahlâki ve entelektüel yetilere sahip oldukları için bu haklara lâyıktır demez. Bu yollar üzerinde tartışmak dinî ya da felsefi doktrinlere girmeyi gerektirir, ki buna da birçok düzgün hiyerarşik halklar, liberal ya da demokratik diye veya şu ya da bu biçimde Batının siyaset geleneğine has ve başka kültürlerle karşı önyargılı diye itiraz eder. Yine de Halkların Yasası bu doktrinleri inkâr etmez.

İnsan haklarını güvenceye alan bir Halkların Yasası üzerindeki anlaşmanın sadece liberal halklarla sınırlı olmadığını bilmek çok önemlidir. Şimdi bu noktayı doğrulamaya çalışacağım.

#### 8.4. Düzgün Hiyerarşik Halklar İçin Başlangıç Durumu

Düzgün hiyerarşik toplumlar, iki kritere de uyan, kendi adalet anlayışları açısından bakıldığında iyi düzenlenmiş toplumlardır. Böyle olunca, onların uygun bir başlangıç durumundaki temsilcileri de benim liberal toplum temsilcilerince kabul edileceğini öne sürdüğüm aynı sekiz ilkeyi benimseyeceklerdir (Birinci Bölüm §4.1). Burada şöyle bir tartışma söz konusudur: Düzgün hiyerarşik toplumlar savaşmak için saldı-

rıda bulunmazlar; bu yüzden onların temsilcileri başka halkların sivil düzenlerine saygı gösterirler ve başlangıç durumunun aynı uzaklıktaki duruşunu (eşitliği) adil olarak kabul ederler. Bundan sonra, düzgün hiyerarşik toplumların kabullendiği ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı göz önüne alındığında, temsilciler hem insan haklarını hem temsil ettikleri halkın yararını gözetmek ve onların güvenlik ve bağımsızlığını korumak için çaba sarfederler. Temsilciler ticaretin sağladığı yararlarla özen göstermekle birlikte zor günlerde halklar arasında işbirliği yapılması fikrini de kabul ederler. Bu yüzden, hiyerarşik toplumların temsilcilerinin düzgün ve akılcı olduklarını söyleyebiliriz. Bu akıl yürütme çerçevesinde, düzgün hiyerarşik toplumların üyelerinin de –sizin ve benim gibi–<sup>8</sup> halklar arasındaki başlangıç durumu adil olduğunu kabul ederek kendi temsilcileri tarafından benimsenen Halkların Yasasını başka halklarla yapacakları siyasal işbirliği için adil koşullar getirdiği gerekçesiyle onaylarlar.

Yukarıda hoşgörü anlayışının gerekliliğini tartışırken (İkinci Bölüm §7.2-§3) söylediğim gibi, kendi yerel toplumlarında eşitlik tanımayan halkların temsilcilerine eşit davranmanın tutarlı ve adil olmayacağı düşüncesiyle itiraz edenler olacaktır. Eşitliğin sezgisel gücünün, sadece bireyler arasında geçerli olduğu ve toplumlara eşit davranmanın onların kendi mensuplarına eşit davranıp davranmamalarına bağlı olduğu da söylenebilir. Ben buna katılmıyorum. Aksine, ele alınan örnekte birbirleriyle eşitlik ilişkileri doğru olduğunda, makûl ya da düzgün ve akılcı bireyler ya da çeşitli biçimdeki topluluklar arasında eşitlik vardır. İşte bir örnek: Bazı konularda kiliselere eşit davranılır ve –Katolik ve Cemaat kiliselerinde olduğu gibi– izlenecek politikalarda onların görüşü alınır. Bu kiliselerden birincisi hiyerarşik bir düzene sahip, ikincisi böyle olmadığı halde, bu doğru bir uygulama olabilir. İşte ikinci örnek: Üniversiteler de farklı biçimlerde örgütlenmiş olabilir. Bazıları başkanlarını kabul edilen bütün grupların katıldığı bir danışma hiyerarşisi içinde seçerler, diğerleri ise, öğrenciler de dahil bütün

8 Burada siz ve ben düzgün hiyerarşik toplumların üyesiyiz, ama aynı toplumun değil.

üyelerin oy hakkına sahip olduğu seçimlerle seçer. Bazı örneklerde üyelerin tek oy hakkı vardır; bazı sistemler ise oy verene statüsüne göre çoğul oy hakkı verir. Üniversitelerin iç düzenlerinin farklı oluşu onlara belirli durumlarda eşit davranılması gereğini ortadan kaldırmaz. Bunlara benzer daha pek çok örneği kolayca düşünebiliriz.<sup>9</sup>

Düzgün fakat liberal olmayan toplumlar mensupları arasında temel eşitsizliklere izin verse de, bu halkların temsilcilerinin eşit biçimde konumlanması gerektiği kanısındayım (Örneğin: Toplumun bazı mensuplarına benim “eşit vicdan özgürlüğü” dediğim hak tanınmamış olabilir; dipnot 2). Oysa burada bir tutarsızlık söz konusu değildir: Liberal olmayan bir adalet anlayışına samimiyetle inanan bir halk yeterli derecede adil bir Halkların Yasası karşısında kendi toplumuna eşit davranılması gerektiğini düşünebilir. Bir toplumda tam anlamıyla eşitlik olmadığı halde, başka toplumlara karşı talepte bulunulurken kendileri eşitlik isteyebilirler.

Şunu gözden uzak tutmamak gerekir ki, düzgün hiyerarşik bir toplum örneğinde temel yapısının biçiminden doğan herhangi bir başlangıç durumu tartışması yoktur. Toplumsal sözleşme argümanında kullanıldığı gibi, yerel adalette başlangıç durumu argümanı liberal bir düşüncedir ve düzgün hiyerarşik bir rejimin yerel adalet sistemi için geçerli değildir. İşte bu yüzden Halkların Yasası başlangıç durumu argümanını sadece üç kez kullanır: Liberal toplumlar için iki kez (bir kez yerel kademedede, bir kez de Halkların Yasası kademesinde), fakat düzgün hiyerarşik toplumlarda sadece bir kez, ikinci kademedede kullanır. Başlangıç durumunda sadece eşit taraflar eşit uzaklıklarda konumlanabilirler. Halkların Yasası kademesinde eşit halklar ya da onların temsilcileri eşit taraflardır. Bir başka kademedede, liberal ve düzgün halkları Avrupa Birliği ya da eski Sovyetler Birliğindeki bugünün bağımsız cumhuriyetlerde olduğu gibi yerel topluluklar ya da federasyonlar halinde bir araya getirirken başlangıç durumunda düşünmek mantıklı olur. Geleceğin dünya toplumunun çoğunlukla dünyadaki bütün toplumlar

9 Bu soruyu tartıştığı için Thomas Nagel'e teşekkür ediyorum.



adına konuşma yetkisine sahip Birleşmiş Milletler gibi kuruluşlarla birlikte böyle federasyonlardan oluşacağını düşünmek çok doğaldır.

## §9. DÜZGÜN DANIŞMA HİYERARŞİSİ

### 9.1. Danışma Hiyerarşisi ve Ortak Hedef

İkinci kriterin ilk iki bölümü düzgün hiyerarşik bir toplumun hukuk sisteminin benim ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı diye adlandırdığım düşünceyle yönlendirilmesini gerektirmektedir.<sup>10</sup> Ancak bu kavramın anlamı henüz açıklık kazanmamıştır. Bunu daha ileride, ilk olarak bir halkın ortak hedefinden (eğer varsa) ayırt ederek, ikinci olarak da düzgün hiyerarşik bir halkın hukuk sisteminin düzgün bir danışma hiyerarşisi içermesinde ısrar ederek açıklamaya çalışacağım. Başka bir deyişle, toplumun temel yapısı bir grup temsil birimlerini içermelidir ve bu birimlerin hiyerarşi içindeki rolü, kurulu bir danışma prosedürü içinde yer almak ve halkın bütün bireylerinin öncelikli çıkarlarını ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı öngördüğü gibi korumak olmalıdır.

Ortak hedef ya da amaç (eğer varsa) toplumun bir bütün olarak kendisi ya da mensupları için elde etmeye çalıştığı şeydir. Ortak hedef ya da amaç kişilerin kazanımlarını ve refahlarını etkiler. Ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı bu ortak hedefe ulaşmak gayretleri teşvik edilmeli, ancak bu teşvik olayını kendi başına azamiye çıkarmak yerine, o halkın bireylerinin görev ve haklarını koruyacak kurumsal temeli sağlayan danışma prosedüründeki adımlara riayet ederek belirlenen sınırlamalara uygun biçimde azami düzeye çıkarılmalıdır. (Birçok toplumda ortak bir amaç yoktur, bunun yerine “özel öncelikler” vardır [İkinci Bölüm §9.3]. Bu örnekte de bu öncelikler danışma prosedüründe belirtilen sınırlamalara uygun biçimde yerine getirilmelidir.)

Düzgün hiyerarşik bir toplumda her insan özgür ve eşit vatan-  
daş ya da eşit biçimde temsil edilmeye (bir vatandaş, bir oy genel ku-

10 Siyasal adalete ait liberal kavramlar taşıyan iyi düzenlenmiş toplumlarda şu anlamda bir ortak iyi kavramı da vardır: Zaman içinde bütün vatandaşları için siyasal adalet sağlamanın ve adaletin olanak verdiği özgür kültürü korumanın ortak iyiliği.

ralına göre) layık birey sayılmadığı halde, onlar kendi toplumlarında düzgün, akılcı ve ahlâkı öğrenmeye muktedir kişiler olarak görülürler. Onlar, toplumun sorumlu üyeleri olarak, kendi ahlâki görev ve yükümlülüklerinin ne zaman ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışına uyduğunun bilincindedirler. Her birey danışma hiyerarşisindeki bir birim tarafından temsil edilir ve her birey farklı çalışmalarda yer alarak işbirliği planının bütünü içinde belirli bir rol oynar.

Siyasal kararlarda düzgün danışma hiyerarşisi farklı seslerin duyulmasına –tabii demokratik kurumlarda olduğu gibi değil, o toplumun ortak iyi kavramında ifade edilen dinî ve felsefî değerlere uygun biçimde– olanak verir. Birliklerin, şirketlerin ve zümrelerin mensubu olarak bireyler bir noktada danışma sürecinde (çoğu kez o grubun temsilcilerinin seçimi aşamasında) siyasal görüş ayrılıklarını dile getirmek hakkına sahiptir ve hükümet de bu grubun itirazını ciddiye alarak özenle cevaplamakla yükümlüdür. Farklı seslerin duyulması çok gerekli ve önemlidir, çünkü yargıçların ve diğer yetkililerin adalet sistemine olan samimi inançları olası karşı görüşleri saygı ile karşılamayı da içermek zorundadır.<sup>11</sup> Yargıçlar ve diğer yetkililer itirazları dik-kate almaktan çekinmemelidirler. Muhaliflerin yetersiz ve anlayışsız olduklarını ileri sürerek onları dinlemekten kaçınamazlar, çünkü o takdirde düzgün bir danışma hiyerarşisi yerine pederşahi (paternalist) bir rejim söz konusudur.<sup>12</sup> Üstelik, yargıçlar ve diğer yetkililer dinleseler bile, muhalifler onların verdikleri yanıtları kabul etmek zorunda değillerdir; hâlâ neden tatmin olmadıklarını açıklamak koşuluyla protestolarını yineleyebilirler ve bu açıklamalarına karşılık daha geniş ve ayrıntılı bir cevap almaya hakları vardır. Muhalefet kamusal bir protesto biçimidir ve ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı çerçevesinde kaldığı sürece hoşgörü ile karşılanmalıdır.

11 Bkz. Soper, *A Theory of Law*, s.41.

12 Müslüman siyasal kurumlar konusundaki tartışmalarda danışma (meşveret) usulünden sık sık söz edilir; ancak, bu danışmanın çoğu kez Halifenin ümmetinden sadakat yemini etmelerini istemek ya da bazen muhalefetin gücünü anlamak amacı güttüğü açıktır.

## 9.2. Üç Gözlem

Düzgün bir danışma hiyerarşisi fikrinin yeterince açık olabilmesi için incelenmesi gereken pek çok nokta vardır. Ben bunlardan üçü üzerinde duruyorum.

Gözlemlerden birincisi danışma hiyerarşisinde neden birimler tarafından temsil edilen grupların olduğudur. (Liberal düzende böyle temsil edilenler vatandaşlardır.) Bunun bir yanıtı, düzgün hiyerarşik bir toplumda Hegel'inkine benzer şöyle bir görüş hakim olduğudur: İyi düzenlenmiş düzgün bir toplumda kişiler önce zümrelere, şirketlere ve birliklere yani, gruplara mensuptur. Bu gruplar üyelerinin akılcı çıkarlarını temsil ettiğinden, bazı kişiler danışma süreci sırasında bu çıkarların kamuda temsil edilmesinde yer alırlar, fakat bunu birey olarak değil, birliklerin, şirketlerin ve zümrelerin üyeleri olarak yaparlar. Bu düzenin gerekçesi şudur: Her vatandaşın bir oya sahip olduğu liberal bir toplumda, vatandaşların çıkarları daralarak, bireylerin toplumun bağlılığına ters düşen kendi özel ekonomik çıkarları üzerine odaklanma eğilimi gösterir; oysa danışma hiyerarşisinde, çeşitli grupların oy veren üyeleri kendi gruplarını temsil ederken siyasal yaşamın daha geniş boyuttaki çıkarlarını göz önüne alırlar. Tabii liberal demokratik geleneğe göre herkesin bir oy hakkının olması fikri düzgün hiyerarşik bir topluma yabancı olduğu için onların böyle bir kavramları yoktur ve belki de (Hegel gibi) bu fikrin, her bireyin, bir atom birimi gibi, siyasal tartışmada eşit yer alma hakkı olduğu yolundaki yanlış bireyci düşünceyi ifade ettiğini düşünebilirler.<sup>13</sup>

13 Bkz. Hegel, *Philosophy of Right* (1821), §308. 1815-1816'da liberal kral tarafından getirilen Würtemberg Anayasasına Hegel'in itirazı bu anayasadaki doğrudan oy verme kavramı üzerinedir. Bu itirazını kısmen 1817 tarihli "The Proceedings of the Estates Assembly in the Kingdom of Würtemberg, 1815-1816" başlıklı makalesinde bulabiliriz: "Seçmenlerin bunun dışında uydıkları hiçbir yurttaşlık ya da devlet düzeni yoktur. Vatandaşlar oraya ayrı ayrı atomlar halinde gelirler, seçim kurulları ise düzensiz, inorganik kümelerdir; halk tümüyle çözülmüş bir yığındır. Bu, toplumun herhangi bir girişimde bulunurken asla olmamaları gereken bir durumdur; toplumun hiç hak etmediği ve ruhsal düzenine çok aykırı bir biçimdir. Yaş ve mülkiyet bireyin sadece kendisini ilgilendiren özelliklerdir, sivil toplumdaki değerini belirlemez. Bireyin değerini onun çalıştığı iş, buradaki mevki, mesleğindeki yeteneğinin öteki vatandaşlarca takdir edilerek mesleğinin ehli olarak tanımlanması belirler" (s.262). Bu pasaj bu şekilde devam eder ve şu so-

İkincisi, düzgün bir halkın dinsel hoşgörüyü bakış açısından açık biçimde söz etmeye gerek olduğudur. Düzgün hiyerarşik toplumlarda, devlet dini bazı durumlarda toplum üzerindeki en büyük otorite olarak bazı önemli konularda hükümetin politikasını tayin etse de, bu otorite (daha önce de vurguladığımız gibi) siyasal olarak öteki toplumlarla olan ilişkileri kapsamaz. Üstelik düzgün hiyerarşik bir toplumun (kapsamlı) dinî ve felsefî doktrinleri tamamen makûllükten uzak olamaz. Bununla her şeyin ötesinde, bu doktrinlerin vicdan, din ve düşünce özgürlüğünü, bu özgürlükler düzgün toplumlarda liberal toplumlarda olduğu gibi geniş kapsamlı ve toplumun her üyesi için eşit biçimde tanınmış olmasa bile, yine de yeterli ölçüde yer vermek zorunda olduğunu kastediyorum. Resmî dinin çeşitli ayrıcalıkları olsa da toplumun düzgün olması için her dinin baskı görmeden ya da yurttaşlığa ilişkin ve sosyal haklardan mahrum edilmeden barış içinde ve korkusuzca ifasına izin vermelidir.<sup>14</sup> Üstelik, din özgürlüğünde olası eşitsizlikler göz önüne alındığında, başka bir neden yoksa, hiyerarşik bir toplumun doğru nedenlere dayanan göç olgusuna izin vermesi ve hatta buna yardımcı olması büyük önem taşır.<sup>15</sup>

nuca varır: “Öte yandan, sadece yirmibeş yaşında ve sahip olduğu arazi yılda 200 gulder ya da daha fazla para getiren birine biz ‘o hiçbir şey değil’ diyoruz. Eğer anayasa buna rağmen onu seçmen yapıyorsa, bu anayasa o kişiye hiçbir yurttaşlık birimiyle bağlantısı olmadan çok büyük siyasal hak bağlaşıyor ve organik bir düzenden çok demokratik hatta anarşik ayrılma ilkesi ile ortak yanı bulunan bir durumda çok önemli bir meseleyi ortaya çıkarıyor” (s.262-263). Bu itirazlara rağmen Hegel tutucu devletlere karşı Kralın liberal anayasasından yana oldu. Hegel’in makalesinden yaptığım bu alıntı T.M. Knox tarafından çevirilen ve Z.A. Pelczynski’nin önsöyle yayımlanan *Hegel’s Political Writings*’dendir (Oxford: Clarendon Press, 1964).

- 14 Bu maddenin önemi ile ilgili olarak bkz. Judith Shklar, *Ordinary Vices* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1984). Shklar burada “korkunun liberalizmi”ni incelemektedir. Özellikle giriş ile 1 ve 6. bölümlere bakınız. Shklar bir kez bu tip liberalizmi “sürekli azınlıklar” diye tanımlamıştı; onun *Legalism* adlı eserine bakınız (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964), s. 224.
- 15 Belirli koşullar altında, liberal toplumlar bu hakkı da tanımalıdır. Göç hakkının, göçmen olarak bir yere kabul edilme hakkı olmadan tam olmayacağı gerekçesiyle buna itiraz edilebilir. Ancak, birçok hak da bu anlamda noksandır. Birkaç örnek vermek gerekirse, evlenme hakkını, insanların evinize davet etme hakkını, hatta vaadde bulunma hakkını sayabiliriz. Bir başka karmaşık soru ise, göç etme hakkının nereye kadar uzanacağıdır. Yanıt ne olursa olsun, dinî azınlıklar için göç hakkının sadece resmîyette kalmaması ve mümkün olduğunda halkların göçmenlere yardımcı olması lazımdır.

Burada tam ve eşit vicdan özgürlüğü tanımayan dinî ya da felsefî doktrinlerin neden makûliyetten uzak olmadığı sorusu ileri sürülebilir. Bunların makûl olduğunu değil, tam anlamıyla makûliyetten uzak olmadıklarını söylüyorum; sanırım tamamen makûl olmakla tamamen makûliyetten uzak olmak arasında bir fark gözetilmeli. Makûliyet tam ve eşit vicdan özgürlüğünü gerektirirken, makûl olmamak bunu tamamen yadsır. Bir ölçüde vicdan özgürlüğü tanıyan fakat buna tam olarak izin vermeyen geleneksel doktrinlerin var olduğunu ve bunların tam anlamıyla makûliyetten uzak olmadıklarını düşünüyorum.

Bir üçüncü gözlem ise, toplumun yıllarca insan haklarının ihlâlüne varan baskı ve kötü muameleye maruz kalan kadın üyelerinin danışma hiyerarşisinde temsil edilmeleri ile ilgilidir. Onların taleplerinin gereği gibi dikkate alınmasını sağlayacak bir adım, (önceden) baskı görenleri temsil eden birimlerin üyelerinin hakları ihlal edilenler arasından seçilmesini sağlayan bir düzenleme getirmek olabilir. Daha önce söz ettiğimiz gibi, düzgün hiyerarşik toplumun bir şartı hukuk sisteminin ve toplumsal düzeninin insan haklarına saygı göstermesidir. Danışma prosedürü insan haklarının ihlâlüne son verecek biçimde düzenlenmelidir.<sup>16</sup>

### 9.3. Kazanistan: Düzgün Hiyerarşik Bir Halk

Halkların Yasası peşin olarak ne gerçek düzgün hiyerarşik toplumların, ne de gerçek yeterli derecede adil anayasal halkların var olduğunu varsayar. Standartları fazla yüksek tutarsak bunların hiç biri var olmaz. Demokratik halklar hakkında en fazla söyleyebileceğimiz, bunlardan bazılarının yeterli derecede adil anayasal rejime ötekilerden daha yakın olduğudur. Düzgün hiyerarşik halkların durumu ise bu kadar bi-

16 Bu konuya bu bölümde §10'da döneceğim. Burada şuna dikkat etmek gerekir ki bazı yazarlar insan haklarının ihlalinin önlemek için tam demokratik ve liberal hakların şart olduğunu savunurlar. Bu ampirik olarak tarihteki deneyimlere dayanılarak ifade edilmiştir. Bu görüşe karşı çıkmıyorum ve belki de bu doğrudur. Ancak benim düzgün hiyerarşik bir toplum hakkındaki düşüncelerim kavramsaldir. Yani böyle bir toplumu hayal edebilir miyiz; ve eğer böyle bir toplum varsa, o toplumun siyasal olarak hoşgörü ile karşılanması gerektiği yolunda bir yargıda bulunabilir miyiz diye soruyorum.

le açık değildir. Bu halkların temel toplumsal kurumlarının ve siyasal meziyetlerinin tutarlı bir açıklamasını yapabilir miyiz?

§§8-9'un gösterdiği yoldan giderek şimdi varsayımsal bir düzgün hiyerarşik halkı betimleyeceğim. Bu örneği vermemin amacı, yöneticileri zenginlerden yana taraf tutarak ya da kendilerini iktidarın gücüne kaptırarak yozlaşmadıkları takdirde düzgün bir hükümetin var olabileceğine işaret etmektir. “Kazanistan” adında hayali bir Müslüman halkı tahayyül edin. Kazanistanın hukuk sistemi din ve devlet işlerinin ayrılığına dayanmaz. İslam çoğunluğun dinidir ve sadece Müslümanlar siyasal ağırlığı olan üst kademe mevkilere gelip, dış ilişkiler de dahil, hükümetin önemli karar ve politikalarını etkileyebilmektedir. Buna karşılık öteki dinler hoşgörü ile karşılanıyor, korkusuzca ve yurttaşlık hakları kaybedilmeden şartları yerine getirebiliyor, ancak bu dinlerin mensupları siyaset ya da yargı alanında üst kademe görevlere gelemiyorlar (bu istisna Kazanistan ile ilke olarak her vatandaşın her göreve gelebileceği liberal demokratik bir rejim arasındaki temel farkı belirler). Öteki dinler ve birlikler kendi kültürel yaşamlarını geliştirmeye ve genel toplumun kültür faaliyetlerine katılmaya teşvik ediliyorlar.<sup>17</sup>

Bu düzgün halk İslam dışındaki çeşitli dinlere ve yıllarca önceki fetihler ya da kabul ettiği göçler nedeniyle topraklarında yaşayan diğer azınlıklara gösterdiği aydın tutumu ile biliniyor. Bu azınlıklar toplumun daima sadık uyrukları olmuş, keyfi ayırıcılığa maruz kalmamış, ya da toplumda ve toplumsal ilişkilerde Müslümanlardan daha aşağı muamele görmemişler. Onların sadakatini güçlendirmek için hü-

17 Hoşgörüye giden pek çok yol vardır; bu konuda bkz. Michael Walzer, *On Toleration* (New Haven: Yale University Press, 1997). Kazanistan hükümdarlarına atfettiğim doktrin birkaç yüzyıl önce İslam'da bulunan bir doktrin benzeridir. (Osmanlı İmparatorluğu Yahudilere ve Hristiyanlara hoşgörü gösteriyordu; hatta Osmanlı yöneticileri onları başkent İstanbul'a davet ediyordu.) Bu doktrin bütün düzgün dinlerin değerini doğrular, ve gerçekçi ütopyanın gerektirdiği esasları sağlar. Bu doktrine göre: (a) halklar arasındaki bütün dinsel farklılıklar Tanrının buyruğudur ve bu dinlere inananlar ister aynı, ister farklı toplumlara ait olsunlar, bu böyledir; (b) yanlış inançları cezalandırmak sadece Tanrıya aittir; (c) farklı inançlara bağlı toplumlar birbirlerine saygı göstermelidir; (d) doğal dine inanmak bütün insanların içinden gelen bir şeydir. Bu ilkelere, Roy Mottahedeh'in *Islamic Law Reform and Human Rights* kitabında “Toward an Islamic Theory of Toleration”da tartışılmaktadır (Oslo: Nordic Human Rights Publications, 1993).

kümet gayrimüslimlerin de silahlı kuvvetlere katılıp yüksek kumanda mevkilerinde hizmet görmelerine izin veriyor. Müslüman hükümdarların çoğunun aksine Kazanistan hükümdarları imparatorluk kurmaya ve topraklarını genişletmeye kalkışmamışlar. Bu, Kazanistan din bilginlerinin *cihâd*'ı askeri değil, ruhsal ve ahlâki anlamda yorumlamalarından kaynaklanıyor.<sup>18</sup> Müslüman hükümdarlar uzun zamandan beri toplumun bütün üyelerinin doğdukları ülkenin sadık birer üyesi olmak istediklerini ve kendilerine haksızlık edilmedikçe ve dışlanmadıkça böyle kalacakları görüşünü taşıyorlar. Bu düşünce çok başarılı olmuş. Kazanistan'ın gayrimüslim üyeleri ve azınlıkları tehlikeli dönemlerde sadık kalmış ve hükümeti desteklemiştir.

Sanırım, Kazanistan'ın, kendi halkının ve danışma hiyerarşisi içinde hukukî birimlerce temsil edilen çok çeşitli grupların ihtiyaçlarına daha duyarlı bir yaklaşım getirmek için, zaman zaman değişen düzen bir danışma hiyerarşisi içinde örgütlendiğini varsaymak makûl olacaktır. Bu hiyerarşi aşağıdaki altı ilkeye sıkı sıkıya uymaktadır. Birincisi, bütün grupların temsil edilmesi gereğidir. İkincisi, halkın her üyesinin bir gruba ait olmasıdır. Üçüncüsü, her grubun, o grubun temel çıkarlarını bilen ve paylaşan üyelerinden hiç olmazsa bazılarını içeren bir birim tarafından temsil edilmesidir. Bu ilk üç koşul bütün gruplara danışılmasını ve bütün grupların dikkate alınmasını sağlar.<sup>19</sup> Dördüncüsü, nihaî kararı veren organ –Kazanistan'ın hükümdarları– danışılan her birimin görüşlerini ve taleplerini ölçüp biçmek zorundadır ve istendiğinde, hakimlerin ve diğer yetkililerin hükümdarların kararının gerekçelerini açıklamaları gerekir. Bu prosedürün ruhuna göre, her birimle danışma, sonucu etkileyebilir. Beşincisi, kararın, Kazanistan'a özel önceliklerin ne şekilde algılandığına göre alınmasıdır. Bu özel öncelikler arasında kendi içindeki dinsel azınlıklara saygılı düz-

18 *Cihâd*'ın ruhsal yorumu bir zamanlar Müslüman ülkelerde ortakı, *cihâd* her Müslüman bireyin yükümlülüğü olarak algılanıyordu. Bkz. Bernard Lewis, *The Middle East* (New York: Scribner, 1995) s.233 ve devamı.

19 Bu John Finn'in *Natural Law and Natural Rights*'ındaki ortak iyunin birinci anlamına en yakın olanıdır (Oxford: Clarendon Press, 1980), s. 155 ve devamı.

gün ve makûl bir Müslüman halkı oluşturmak vardır. Burada gayrimüslim azınlıkların bazı önceliklere daha az yakınlık göstermelerini normal karşılamalıyız, ancak, hem Müslümanların, hem gayrimüslimlerin bu öncelikleri anlayıp, önemini kavradıklarını varsayabiliriz. Altıncısı –ve en önemlisi– bu özel önceliklerin genel bir işbirliği planına uygun olması ve grubun işbirliğini gerçekleştireceği adil koşulların açıkça belirlenmesi gerektirir.<sup>20</sup> Bu görüş kesin olmamakla birlikte, gerçek oluşumların ve belirli beklentilerin arka planda yer aldığı durumlarda karar verme aşamasında yol gösterici olarak işlev görür.

Son olarak, Kazanistan'ın temel yapısının danışma hiyerarşisindeki birimlerin toplanabileceği meclisleri içerdiğini farzediyorum. Temsilciler burada hükümet politikalarına muhalefetlerini dile getirebiliyorlar ve hükümet de yanıtlamak zorunda olduğu itirazları hükümet üyeleri vasıtasıyla burada yanıtlıyor. Hükümetin vereceği cevap, nasıl hem kendi politikalarını ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı çerçevesinde makûl biçimde yorumlamayı, hem toplumun bütün üyelerine görev ve yükümlülükler vermeyi düşündüğünü açıklama olanağı sağladığından, muhalefet saygı ile karşılanıyor. Bundan başka, dile getirilmesine izin verilip, kulak verildiğinde ihtilafların değişimlere yol açtığına örnek vermek için Kazanistan'da muhalefetin kadın hakları ve kadınların toplumdaki etkinlikleri konusunda önemli reformların yapılmasını sağladığını ve yasama kurulunun mevcut normların toplumda adaletin herkesin ortak yararını karşılamadığını kabul ettiğini söyleyelim.

Kazanistan'ın tam anlamıyla adil olduğunu söylemeyeceğim ama, bence böyle bir toplum düzgün bir toplumdur. Üstelik, hayalî olsa bile, Kazanistan gibi bir toplumun var olacağını düşünmek, özellikle gerçek dünyada daha önce bunun örneklerinin görülmesi (bkz. not 18), bakımından mantıksız sayılmaz. Okuyucu beni temeli olmayan

20 Ortak iyinin bu algılanış biçimi Finnis'in üçüncü anlamına yakındır. Yine bkz. *Natural Law and Natural Rights*, s.155 ve devamı. Burada danışma hiyerarşisinin sadece ortak iyinin başarısını en yüksek noktaya ulaştırmaya çalışmadığını tekrar ediyorum. Daha çok, bu kazanımları danışma prosedürü içinde kutsal kabul edilen sınırlamalara riayet ederek artırmaya gayret eder. İşte adil ya da düzgün bir toplumu diğerlerinden ayıran da budur.



ütopyacılıkla suçlayabilir ama ben bunu kabul etmiyorum. Aksine, Kazanistan gibi bir yerin bizim gerçekçi –ve tutarlı biçimde– ümit edebileceğimizin en iyisi olduğunu düşünüyorum. Kazanistan dinî azınlıklara aydınca yaklaşan bir ülke. Bana kalırsa liberalizmin sınırları konusuna aydın yaklaşım, gerek liberal gerekse liberal olmayan halkların birlikte kabul edebilecekleri yeterli derecede adil bir Halkların Yasasının geliştirilmesinden yanadır. Bunun alternatifi yaşamın amacını sadece kuvvet göstermek diye gören kadercî alaycılıktır.

## 10. İNSAN HAKLARI

### 10.1. Yeterli Ölçüde Liberal Halklar Yasası

Halkların Yasasının yeterli derecede liberal olmadığı yolunda itirazlar olabilir. Bu itirazlar iki biçimde ortaya çıkabilir. Birincisi, bazıları insan haklarının aşağı yukarı insanların makûl anayasal demokratik rejimde sahip oldukları hakların aynı olduğunu düşünebilirler; bu görüş sadece insan hakları klasmanını liberal hükümetlerin garanti ettiği bütün hakları içerecek biçimde genişletmekten ibarettir. Oysa, Halkların Yasasında insan hakları, bunun aksine, kölelik ve serflikten kurtulma, vicdan özgürlüğü (ama eşit özgürlük değil) ve etnik grupların kitle katliamı ve soykırımdan korunması gibi özel bir acil haklar sınıfına yer verir. Bu sınıf hakların ihlâli, gerek makûl liberal halklar, gerekse düzgün hiyerarşik halklar tarafından aynı biçimde kınanmaktadır.

Halkların Yasasının yeterli derecede liberal olmadığını savunanların ikinci iddiası ise Halkların Yasasının öngördüğü insan haklarını savunmada sadece liberal demokratik hükümetlerin etkili olduğudur. Bu görüşü benimseyen eleştirmenlere göre, bu, dünyanın dört bir yanındaki birçok ülkenin tarihinde kanıtlanmış bir gerçektir. Siyasal ve toplumsal fikirlerin desteklediği tarihsel gerçekler hiyerarşik rejimlerin daima, ya da hemen hemen daima baskıcı olduklarını ve insan haklarını tanımadıklarını gösterdiğinde, liberal demokrasi savunusu tamamlanmıştır.<sup>21</sup> Oysa Halkların Yasası düzgün hiyerarşik halkların

21 1990 Kopenhag Mukavelesi demokratik hakları bu yolda yardımcı olduğu için savunmuştur.

var olduğunu ya da olabileceğini varsayar ve bunların liberal toplumlarca neden hoşgörü ile karşılanıp saygın birer halk olarak kabul edilmesi gerektiği üzerinde düşünür.

## 10.2. Halkların Yasasında İnsan Haklarının Rolü

İnsan hakları, makûl bir Halkların Yasasında özel bir rol oynayan haklar sınıfındandır: İnsan hakları savaş nedenlerini ve biçimini sınırlar ve bir rejimin içerideki özerkliğine sınırlar getirir. Bu yolla insan hakları, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana egemenlik güçlerinde meydana gelen iki büyük tarihsel değişimi yansıtır. Birincisi, savaş artık hükümet politikasının kabul edilebilir bir aracı olarak görülüyor ve sadece öz savunma ya da ağır vakalarda insan haklarını koruma amacı taşıyan müdahaleler söz konusu olduğunda haklı görülebiliyor. İkincisi, bir hükümetin kendi iç özerkliğinin artık sınırlandırılmış olmasıdır.

İnsan hakları anayasal haklardan, liberal demokratik vatandaşlık haklarından,<sup>22</sup> ya da gerek bireyselci, gerek kurumsalcı belli yapıdaki bazı siyasal kurumlara ait diğer haklardan ayrıdır. İnsan hakları, yerel siyasal ve toplumsal kurumların düzgün kalabilmeleri için gerekli, ancak yeterli olmayan standartları belirler. Bunu yaparken, yeterli derecede adil Halklar Topluluğundaki saygın toplumların kabul edilebilir yerel yasalarına sınırlama getirir.<sup>23</sup> Bu açıdan insan haklarının bu

22 Judith Shklar'ın (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991) *American Citizenship*'inde köleliğin tarihteki önemini vurguladığı demokratik vatandaşlık konusundaki aydınlatıcı tartışmasına bakınız.

23 Bu ifade çeşitli uluslararası bildirgelerde sayılan insan hakları arasındaki farklılıkları ortaya çıkararak açıklığa kavuşturulabilir. 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Bildirgesini düşünün. Önce Madde 3'de belirlenen temel insan hakları gelir: "Hiç kimse işkenceye, ya da acımasız, aşağılayıcı muamele ya da cezalara tabi tutulamaz." 3'ten 18'e kadar olan maddelerin tümü, yorumla ilgili bazı sorular yanıtlanıncaya kadar bu temel insan hakları başlığı altında toplanabilir. İkinci olarak, birinci sınıf haklarla açık biçimde ilintisi olan insan hakları vardır. Bu ikinci sınıf haklar, soykırım (1948) ve ırk ayırımı (1973) hakkındaki özel konvansiyonlarda (1948) tanımlanan olağanüstü örnekleri kapsar. Bu iki sınıf, yukarıdaki metinde açıklandığı gibi insan haklarının ortak yararını içerir.

Öteki bildirgelerden bazıları, 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin 1. Maddesinde olduğu gibi, liberal beklentileri daha uygun bir biçimde tanımlar: "Bütün insanlar mevki ve hakları açısından özgür ve eşit doğarlar. Doğuştan akıl ve vicdan sahibidirler, bu yüzden birbirleri-

özel sınıfı şu üç rolü oynar:

1. Bunların yerine getirilmesi toplumun siyasal kurumlarının ve yasal düzeninin düzgün olabilmesi için gerekli bir koşuldur (§§8-9).

2. Bunların yerine getirilmesi başka halkların, örneğin diplomatik ve ekonomik yaptırımlar uygulayarak, ya da daha vahim durumlarda askeri güç kullanarak haklı nedenlerle zor kullanmaları gereğini ortadan kaldırır.

3. Halklar arasındaki çoğulculuğa bir sınır getirir.<sup>24</sup>

### 10.3. Yasatanımaz Devletlerde İnsan Hakları

Liberal ve düzgün hiyerarşik rejimlerde riayet edilen insan hakları listesi şu anlamda evrensel olarak algılanmalıdır: Bu haklar Halkların Yasasının bir gerçeğidir ve yerel olarak desteklense de desteklenmese de siyasal (ahlâki) etkiye sahiptir. Yani, bu hakların siyasal (ahlâki) gücü bütün toplumları kapsar ve bunlar yasatanımaz devletler de dahil, toplumların bütün halkarı için geçerli ve bağlayıcıdır.<sup>25</sup> Bu hakları ihlâl eden yasatanımaz bir devlet kınanır ve ağır vakalarda güç kullanmayı gerektiren yaptırımlara hatta müdahaleye maruz bırakılır. Halkların Yasasının yürütülmesinin gereği egemenliğin geleneksel iki gücü hakkındaki düşüncelerimizle açıklığa kavuşmuştur (§2.2) ve yardım etme yükümlülüğü hakkında bundan sonra söyleyeceklerim müdahale hakkının doğruluğunu kanıtlayacaktır.

İyi düzenlenmiş liberal ve düzgün halkların yasatanımaz bir

---

ne kardeşlik duyguları ile davranmalıdırlar.” Diğer bildirgeler Madde 22’deki sosyal güvenlik hakkı ve Madde 23’teki eşit işe eşit ücret hakkı gibi özgül kurum biçimlerini gerektirir.

24 Bkz. Terry Nardin, *Law, Morality, and the Relations of States* (Pinceton: Princeton University Press, 1983), s.240. Burada Luban’ın “The Romance of the Nation-State”, PAPA, cilt 9 (1980): s.306’dan alıntı yapılmıştır.

25 Peter Jones, “Human Rights: Philosophical or Political”, *National Rights, International Obligations*, ed. Simon Caney, David George and Peter Jones (Boulder: Westview Press, 1996) benim *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures* (New York: Basic Books, 1993)’te yayımlanan “The Law of Peoples” başlıklı çalışmamdaki insan hakları tanımımı yanlış yorumluyor sanırım. Jones, insan haklarını gerek liberal gerekse düzgün hiyerarşik halklar tarafından uygulanıp, kabul edilecek bir grup hak olarak yorumladığı düşünmekte haklıdır. Bu hakların evrensel olduğunu ve yasatanımaz devletler için de geçerli olduğunu düşünüp düşünmediği belli değildir.

devlete, bu devletin insan haklarını ihlal ettiği gerekçesiyle müdahalede bulunmaya ne gibi bir hakkı olduğu sorusu akla gelebilir. Dinsel olsun, olmasın kapsamlı doktrinler insan hakları fikrini insan doğasının teolojik, felsefi ya da ahlâki anlayışları üzerine dayandırabilirler. Halkların Yasası bu yolu izlemez. Benim insan hakları dediğim, daha önce de söylediğim gibi, liberal anayasal demokratik bir rejimde vatandaşların, ya da düzgün hiyerarşik bir toplum üyelerinin, sahip oldukları hakların uygun bir alt grubudur. Daha önce liberal ve düzgün halklar için geliştirdiğimiz Halkların Yasasına göre bu halklar yasatanımsız devletleri hoş görmez. Böyle devletlerin hoşgörü ile karşılanmaması liberalizmin ve düzgünlüğün gereğidir. Siyasal liberalizmin siyasal algılanışı sağlamsa ve Halkların Yasasını oluştururken attığımız adımlar da aynı biçimde sağlamsa, o takdirde liberal ve düzgün halklar, Halkların Yasası gereğince yasatanımsız halklara hoşgörü göstermeme hakkına sahiptir. Liberal ve düzgün halkların bu davranışları için çok iyi nedenleri vardır. Yasa tanımayan devletler saldırgan ve tehlikelidir; bu devletler davranış biçimlerini değiştirdiği ya da değiştirmeye zorlandığında, bütün halklar güvenlik içinde ve daha güvenli olacaktır. Aksi takdirde bu devletler uluslar arasındaki kuvvet ve şiddet iklimi üzerinde derin ve olumsuz bir etki yaratırlar. Bu konuya ideal olmayan kuram ile ilgili Bölüm III'te tekrar döneceğim.<sup>26</sup>

## §11. HALKLARIN YASASININ USÛLÛ HAKKINDA YORUMLAR

### 11.1. Kozmopolit Adaletin Yeri

İdeal kuramın iki bölümünü inceledikten sonra, adaletin liberal bir toplumsal sözleşme siyasal kavramı olarak Halkların Yasasına uygulanış biçimi üzerinde durmak istiyorum.

Herhangi bir Halkların Yasasının, özellikle herhangi bir toplumsal sözleşme yasasının her şeyden önce herkes için liberal kozmo-

<sup>26</sup> Bir yerde, yasatanımsız devletlere, bu devletler tehlikeli ve saldırgan olmadıkları ve oldukça zayıf oldukları zaman da sadece insan haklarını ihlal ettikleri için müdahale edilip edilmeyeceği sorusu ile mutlaka karşılaşacağız. Bu ciddi soruyu Üçüncü Bölüm §§ 14-15'te ideal olmayan kuramı incelerken ele alacağım.

polit ya da küresel adalet sorununu ele alması gerektiğini düşünenler vardır. Bu görüşe göre onlar bireylerin hepsinin makûl ve akılcı olduklarını ve benim “iki ahlâki güç” diye tanımladığım gerek Kant’da ya da J.S. Mill’de bulduğumuz kapsamlı liberalizmdeki, gerekse siyasal liberalizmdeki siyasal eşitliğin temelini oluşturan –bir adalet duygusuna ve iyilik kavramına sahip olma– yeteneğine sahip olduklarını ileri sürerler. Onlar bu çıkış noktasından sonra bilgisizlik peçesi arkasında bütün tarafların eşit uzaklıkta yer aldığı küresel bir başlangıç durumu düşlerler. Yerel örnekte<sup>27</sup> başlangıç durumu için benimsenen biçimde bir mantık yürüten taraflar bundan sonra bütün insanların eşit temel hak ve özgürlüklere sahip olduğu yolundaki birinci ilkeyi kabul ederler. Bu şekilde hareket etmek insan haklarını derhal liberal kozmopolit adaletin siyasal (ahlâki) boyutuna oturtacaktır.<sup>28</sup>

Ne var ki, bu hareket tarzı bizi tekrar İkinci Bölüm §7.2’deki (liberal olmayan toplumların daima gerektiği gibi bazı yaptırımlara maruz kalacağı argümanı üzerinde durup sonra reddettiğim) yere getirecektir, çünkü bu, anayasal bir demokraside herkesin eşit liberal vatandaşlık haklarına sahip olması gerektiğini söylemekten başka bir şey değildir. Bu yüzden, liberal bir halkın dış politikası –ki bizim ayrıntılı biçimde üzerinde duracağımız da budur– sonunda bütün toplumlar (ideal olarak) liberal oluncaya kadar yavaş yavaş ilerleyerek liberal olmayan halkları liberal doğrultuda yönlendirmek olacaktır. Ancak bu dış politika sadece liberal demokratik bir toplumun kabul göreceğini varsayar. Makûl liberal bir Halkların Yasasını oluşturmaya çalışmadan, liberal olmayan toplumların kabul görüp göremeyeceğini bilemeyiz. Küresel bir başlangıç durumunun varlığı bunu göstermez ve biz de bunu varsayamayız.

27 Bkz. *A Theory of Justice*, §§ 4,24.

28 Brian Barry, *Theories of Justice* (Berkeley: University of California Press, 1989) adlı çalışmasında bu prosedürün üstünlüklerini tartışır. Ayrıca bkz. Charles Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979), Bölüm III; Thomas Pogge, *Realizing Rawls* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1990), Bölüm 3, fasıl 5-6; ve David Richards, “International Distributive Justice”, *Nomos*, cilt 24 (1982). Saydıklarımın hepsi görüşe göre aynı yolu seçmişlerdir.

Halkların Yasası gerçekte varolan uluslararası siyaset dünyasından hareket ederek, yeterli derecede adil liberal bir halkın dış politikasının ne olması gerektiği üzerinde durur. Bu dış politikayı açıklamak için Halkların Yasası, liberal demokratik ve düzgün hiyerarşik olmak üzere iki çeşit iyi düzenlenmiş halk üzerinde tartışır. Bu yasa ayrıca yasa tanımaz devletleri ve olumsuz koşullar yüzünden sıkıntı çeken devletleri de tartışır. Benim bu konudaki yaklaşımımın büyük ölçüde basitleştirmeler ihtiva ettiğini kabul ediyorum. Ne var ki, bu yaklaşım liberal demokratik bir halkın dış politikasının ne amaç taşıması gerektiğini gerçekçi biçimde incelememizi sağlıyor.

### 11.2. Düzgün Toplumlar Hakkında Açıklamalar

Tekrar etmek gerekirse, düzgün hiyerarşik bir toplumun liberal bir toplum kadar makul ve adil olduğunu söylemiyorum. Çünkü liberal demokratik bir toplumun ilkelerine göre hüküm vermek gerekirse, düzgün hiyerarşik bir toplum üyelerine kesinlikle eşit biçimde muamele etmez. Buna karşın, düzgün bir toplumda ortak iyi anlayışına dayalı bir siyasal adalet kavramı vardır (İkinci Bölüm §8.2) ve bu kavram toplumun düzgün danışma hiyerarşisinde dikkate alınır (İkinci Bölüm §9.1). Üstelik bu toplum, liberal halklarla aynı yeterli derecede adil Halkların Yasasına riayet eder. Halkların *halk* olarak birbirlerine karşı davranış biçimlerini bu yasa belirler. Halkların birbirlerine karşı davranışları ile kendi mensuplarına davranış biçimlerinin birbirinden ayrı şeyler olduklarını kabul etmek çok önemlidir. Düzgün hiyerarşik bir toplum, liberal vatandaşlık kavramına sahip olmadığı için kendi mensuplarına özgür ve eşit vatandaşlar olarak yeterli derecede adil bir biçimde davranmasa da, adil ve makul bir Halkların Yasasına riayet eder.

Düzgün hiyerarşik bir toplumun yerine getirdiği ahlâki ve yasal gereklilikler, bizim yaptırım uygulamamızı ya da halkına, kurumlarına ve kültürüne zorla müdahale etmemizi gerektirecek siyasal nedenleri bertaraf eder. Burada yaptırım uygulamama nedenlerinin sadece yabancı bir halkla ilişkilerde meydana gelebilecek hatalar ve yanlış hesaplardan ibaret olmadığını vurgulamak gerekir. Hatalardan, yanlış hesaplar-

dan ve yaptırım önerenlerin haddini bilmezliğinden doğacak tehlikenin de tabii ki göz önüne alınması gerekir; ancak, düzgün hiyerarşik halklar da, kurumları bütünüyle siyasal liberalizm ya da genel liberalizm açısından yeterli derecede makûl olmasa bile, saygı gösterilmeyi hak eden bazı kurumsal özelliklere sahiptir. Liberal toplumlar birçok yönden büyük farklılık gösterebilirler: örneğin, bazıları ötekilerden daha eşitlikçidir.<sup>29</sup> Ancak bu farklılıklar, liberal halklar toplumunda hoşgörü ile karşılanır. Bazı hiyerarşik toplum türlerindeki kurumlar da aynı biçimde hoşgörü ile karşılanmazlar mı? Ben karşılanabileceklerini düşünüyorum.

Bu yüzden, düzgün hiyerarşik toplumlar §§8-9'da belirtilen şartlara riayet ettikleri takdirde bu toplumların liberal halklar tarafından makûl bir Halklar Topluluğunun saygın birer üyesi olarak algılanacaktır. Benim hoşgörüden kastım da budur. Siyasal liberalizme ya da dinsel ve seküler kapsamlı doktrinlere dayanan bu ve buna benzer konulardaki eleştirel direnmeler sürecektir. Bu gibi karşı koymalar liberal halkların hakkıdır ve düzgün hiyerarşik toplumların özgürlükleri ve dürüstlükleri ile tutarlıdır. Siyasal liberalizmde Halkların Yasasının kamusal aklına dayalı bir şekilde müdahaleyi savunan siyasal bir dava ile vatandaşların kapsamlı doktrinlerine dayalı ahlâki ve dinsel dava arasındaki farkı ayırt etmek zorundayız. Bence, çoğulcu toplumlar arasında istikrarlı bir barışın sağlanması gerekiyorsa birincisinin geçerli olması gerekir.

### 11.3. Teşvikler Sunma Sorunu

Bu noktada yine de gerçek bir sorun ortaya çıkar. Düzgün fakat liberal olmayan bir topluma daha liberal demokratik bir anayasa geliştirmeleri için teşvikler vaad edilmeli midir? Bu soru çözümü zor birçok sorunu beraberinde getiriyor: Bu konuyu aydınlatmak için bazı önerilerim var. Birincisi, Birleşmiş Milletler gibi (ideal olarak) makûl ve düzgün halklardan oluşan bir örgütün üyelerine daha liberal olmaları için teşvik vaad etmemeleri gerekir, çünkü bu yöntem kendi üyeleri

<sup>29</sup> *Political Liberalism*, s.6-7'de söz konusu edilen siyasal ve sosyal eşitlikçiliğin üç durumuna bakınız.

arasında ihtilaflara yol açar. Oysa, bu düzgün fakat liberal olmayan halklar kendi iradeleriyle, bu amaç için IMF (Uluslararası Para Fonu) gibi yardım taleplerini diğer borç talepleri ile aynı ilkeler çerçevesinde değerlendiren bir kuruluştan kredi talebinde bulunabilirler. Ancak böyle bir krediye özel bir öncelik tanınması da liberal ve düzgün halklar arasında ihtilaflara neden olabilir.<sup>30</sup>

Liberal halkların kendi dış politikaları gereği başka halkları daha liberal olmaları yolunda teşvik etmek için hibe yardımda bulunmalarının da makûl olmadığını düşünüyorum. Sivil toplumda kişiler bu amaçla özel fonlar oluşturabilirler. Ancak, liberal demokratik bir hükümetin olumsuz koşullar altında sıkıntı çeken halklara yardım etme yükümlülüğünün ne olduğu üzerinde düşünmesi çok daha önemlidir. Bundan sonra (§16) uygun koşullarda gereği gibi sınırlandırılmış kendi kaderini tayin hakkının halkın yararı için önemli olduğunu ve liberal halkların dış politikasının bu faydayı göz önüne alması ve zorlamacı bir tutuma girmemesi gerektiğini tartışacağım. Düzgün toplumların kendi kaderini tayin etme olanağına sahip olmaları gerekir.

## §12. NİHAÎ SAPTAMALAR

### 12.1. Evrensel Erişimli Halkların Yasası

Buraya kadar Halkların Yasasının ideal kuramının ikinci bölümü olan Halkların Yasasının düzgün hiyerarşik toplumları kapsam içine alması konusunu inceledik (§§8-9). Yeterli derecede adil liberal toplumlarla düzgün hiyerarşik toplumların aynı Halkların Yasasını kabul edeceklerini tartıştık. Bu yüzden halkların karşılıklı ilişkileri konusundaki siyasal tartışma, yasanın içeriği ve ilkeleri bağlamında ifade edilmelidir.

Yerel örnekte, adaletin ilkelerini saptarken, başlangıç durumundaki taraflar klasik (ya da ortalama) faydacılık, bir grup makûl sezgisel ilkeler ya da bir ahlâki mükemmeliyetçilik biçimi arasında seçim yapar diye tanımlanabilirler. Ne var ki, siyasal liberalizm, ahlâki ve si-

30 Gerçekte günümüzdeki IMF çoğu kez kredi vermek için daha açık ve liberal demokratik kurumların geliştirilmesini gerektiren şartlar da dahil olmak üzere siyasal koşullar öne sürmektedir.



yasal hayatın her alanında geçerli evrensel birincil ilkelere razı olmaz. Liberal demokratik bir toplumun temel yapısına ait adalet ilkeleri tümüyle genel ilkeler değildir. Her konuya uygulanamazlar: Kiliselere ya da üniversitelere, hatta bütün toplumların temel yapısına bile uygulanamazlar. Bunlar özerk olan Halkların Yasası için de geçerli değildir. Halkların Yasasının sekiz ilkesi (§4) özgür ve eşit olarak görülen iyi düzenlenmiş halklar için geçerlidir; burada tarafların söz konusu sekiz ilkenin farklı yorumları arasından seçim yaptıklarını söyleyebiliriz.

Halkların Yasasını oluştururken, kapalı ve kendi kendine yeterli liberal demokratik bir toplumun temel yapısına ait siyasal adalet ilkelerinden yola çıkıyoruz.<sup>31</sup> Bundan sonra tarafların eşit halkların temsilcileri olarak iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğuna ait Halkların Yasasının ilkelerini seçtikleri ikinci fakat uygun bir başlangıç durumunu biçimlendiriyoruz. Başlangıç durumu fikri esnektir ve ele alınan konuya uyacak biçimde sürecin her aşamasında değişiklik yapılmasına müsaittir. Halkların Yasası makûl biçimde tamamlandığında, ilgili bütün siyasal konularda özgür ve eşit vatandaşlar ve onların hükümetleri ile özgür ve eşit halklara ait makûl siyasal ilkeleri içerecektir. Bu yasa ayrıca halklar arası işbirliği örgütlerinin kurulması ve çeşitli görev ve yükümlülüklerin belirlenmesinde de rehber olacaktır. Halkların Yasası bu şekilde makûl biçimde tamamlandığında, siyasetle ilgili her konuda gerekli ilkeleri kapsayacak biçimde genişletilerek “evrensel erişimli” bir Halkların Yasası haline gelmiş olacaktır. (Halkların Yasası en kapsamlı siyasal konu olan siyasal Halklar Topluluğunu düzenler.) Siyasal açıdan, her konuda karar verilmesini sağlayacak ilke ve standartlar bu yasada mevcuttur. Birinci ve İkinci Bölümlerdeki iki aşamalı düzenin makûl olup olmadığı sonucunun, üzerinde iyice düşünüldüğünde desteklenip desteklenmeyeceğine göre belirlenir.<sup>32</sup>

31 Bkz. *Political Liberalism*, konuşma I, “Temel Kavramlar”.

32 Bu sözle, *A Theory of Justice*, §§ 3-4, 9’da açıkladığım “düşünsel denge” ile aynı şeyi kastediyorum.

## 12.2. Pratik Akıldan Tümdengelim Yapılamaz

Halkların Yasası sunumumda Kant'ın *foedus pacificum* kavramından ve onun düşüncelerinden büyük ölçüde yararlandığım için, şunu söylemem gerekir: Hak ve adalet, dürüstlük, ya da makûliyet ilkelerine, geri planda yatan pratik akıl kavramından yola çıkarak ulaşmıyoruz.<sup>33</sup> Aksine, pratik akıl kavramına ve onu meydana getiren makûliyet, düzgünlük ve akılcılık düşüncelerine içerik kazandırıyoruz. Bu üç normatif düşünceye ait kriterlere sonuç çıkararak değil, her örnek için birer birer sayıp, tanımlayarak ulaşabiliriz. Pratik akıl sadece, ne yapılması gerektiği, ya da da hangi kurumların, politikaların, hangi nedenlerden dolayı makûl, düzgün ya da akılcı olduğu hakkında akıl yürütmektir. Bu üç düşüncenin her biri ile ilgili gerekli ve yeterli koşullara ait bir liste yoktur, bu yüzden görüş ayrılıklarının olması olağandır. Öte yandan, makûliyetin, düzgünlüğün ve akılcılığın içeriği gereği gibi belirlendiğinde elde edilen doğruluk ve adalet ilke ve standartları örtüşecek ve üzerinde iyice düşündüğümüz takdirde bizim tarafımızdan da tasvip edilecektir. Ama bu garanti değildir.

Pratik akıl kavramı Kant ile bağdaştırılmış olsa da, siyasal liberalizm onun aşkın idealizminden tamamen farklıdır. Siyasal liberalizm makûliyet düşüncesini tanımlar.<sup>34</sup> “Makûl” terimi *Bir Adalet Kuramı*'nda sık sık kullanılmış ancak sanırım hiç bir zaman tanımlanmamıştır. Bu, ilgili konuya ilişkin her kriterin ortaya konduğu<sup>35</sup> *Siyasi Liberalizm*'de yapılmış, yani “makûl” teriminin kullanıldığı her şey tek tek tanımlanmıştır. Neticede, makûl vatandaşların tanımlayıcı ortak özellikleri, kendileri ile eşit olanlarla hakkaniyetli koşullar altında toplumsal işbirliğine girmeye istekli olmaları ve muhakeme sorumluluğunu kabul etmeleridir.<sup>36</sup> Ayrıca, onların sadece makûl kapsamlı doktrin-

33 *Political Liberalism*'deki III. Konferans bu açıdan yanıltıcıdır. Bu kitabın birçok yerinde makûl ve akılcı içeriğinin pratik akıl ilkelerinden alındığı izlenimini veriyorum.

34 Burada hem *Political Liberalism*'e, hem “Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması”na gönderme yapıyorum.

35 Bkz. *Political Liberalism*, s.94.

36 *A.g.e.*, s.48-64.

leri onayladıkları da söylenir.<sup>37</sup> Buna karşılık, bu doktrinler liberal demokratik bir rejimin esaslarını<sup>38</sup> kabul ediyor ve yaşamla ilgili (dinî ya da din dışı) birçok değer yargılarında tutarlı, istikrarlı ve bilinçli bir sıralama izliyorlarsa, makûl doktrinlerdir. Bu doktrinlerin istikrarlı olmaları beklenebilirse de, geleneklerinin oluşma süreci göz önüne alındığında doğru ve yeterli nedenlerle gelişeceklerdir.<sup>39</sup> Genelde siyasal yargılarda da görüş ayrılıkları beklenebilir, bu yüzden bütün oy çokluğu kurallarını reddetmek makûl bir yaklaşım değildir. Aksi takdirde liberal demokrasi imkansız hale gelir.<sup>40</sup> Siyasal liberalizmde bu belirlemenin makûl olduğunu kanıtlayacak bir yol mevcut değildir. Ama buna da gerek yoktur. Siyasal olarak makûl olan, sadece öteki özgür ve eşit vatandaşlara adil işbirliği şartları sunmaktır; bunu reddetmek ise siyasal açıdan makûl değildir.

Düzensizlik fikrinin anlamı da yine aynı yolla açıklanır. Daha önce de söylediğim gibi, düzensiz bir toplum saldırgan değildir ve sadece kendini savunmak için savaşa girer. Düzensiz bir toplum, mensuplarının tümüne insan haklarını tanıyan, ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışına sahiptir; temel yapısı, bu ve diğer hakları koruyan ve toplumdaki her kesimin danışma sisteminde seçilmiş birimler tarafından düzensiz bir biçimde temsil edilmesini sağlayan düzensiz bir danışma hiyerarşisini içerir. Son olarak, hukuk sistemini yöneten yargıç ve yetkililerin samimiyetle ve gayri makûl olmayan bir şekilde yasanın ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışına uygun olduğuna inanması şarttır. Sadece zorlamaya dayanan yasalar başkaldırı ve direnişe neden olur. Bunlar bir köle toplumunda olağandır ama düzensiz bir toplumda yer alamaz.

Akılcılık ilkelerine gelince, bu ilkeler yaşam planlarının, tartışıcı akılcılık ve Aristocu İlke<sup>41</sup> üzerinde karar verilmesindeki belir-

37 A.g.e., s.59.

38 A.g.e., s.xviii.

39 A.g.e., s.59.

40 A.g.e., s.393.

41 *A Theory of Justice*'de böl. 63, s.411'de şöyle yazıyorum: "Bu ilkeler [akılcı bir tercih olarak] sonuçta akılcılık kavramının yerine geçeceğinden numara verilerek sıralanmalıdır." Sayma ilkeleri için böl. 63, s.411-415'e bakınız.

leyici akılcılık ilkelerini inceleyen *Bir Adalet Kuramı*'nda tanımlanmıştır. Belirleyici ilkeler en basit ya da en temel ilkelerdir. Bu ilkeler şunları söyler: Diğer her şey eşit olduğunda, kişinin kendisini hedefine ulaştıracak en etkin aracı seçmesi akılcıdır. Ya da: Diğer her şey eşitse, bizim başkalarının gerçekleştirdiği bütün amaçları ve daha başka amaçları gerçekleştirmemizi sağlayacak en kapsamlı alternatifi seçmemiz akılcıdır. Yine söylemek gerekir ki, bu akılcılık ilkeleri belirtildiği gibi sadece ileri sürülen ya da düşünülmüş ilkelerdir, sonuç değildir.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İdeal Olmayan Kuram

#### §13. HAKLI SAVAŞ DOKTRİNİ: SAVAŞMA HAKKI

##### 13.1. İdeal Olmayan Kuramın Rolü

**B**u noktaya kadar ideal kuramın üzerinde durmuştuk. Liberal bir adalet kavramının kapsamını genişletirken iyi düzenlenmiş, yani liberal ve düzgün halklardan oluşan Halklar Topluluğu için bir Halkların Yasası ideal kavramını geliştirmiştik. Bu kavram, sözünü ettiğimiz iyi düzenlenmiş toplumların karşılıklı tutumlarında ve ortak çıkarlarını gerçekleştirmek için ortak kurumlar oluşturmalarında yol göstermek amacını taşır. Bu kavram ayrıca onlara iyi düzenlenmemiş halklarla kuracakları ilişkilerde de rehberlik edecektir. Halkların Yasası tartışmamızı tamamlamadan önce, her ne kadar bütün boyutlarıyla ele alamasak da, büyük haksızlıkların ve yaygın kötülüklerin kol gezdiği dünyamızdaki hiç ideal olmayan koşullarla ilgili sorunları göz önüne almak zorundayız. Dünyanın bir yerinde bir takım görece iyi düzenlenmiş halkların var olduğunu varsayarsak, ideal olmayan kuram bağlamında bu halkların iyi düzenlenmemiş halklara karşı nasıl davranmaları gerektiğini sormamız gerekir. İyi düzenlenmiş halkların

temel özelliği, bütün halkların Halkların Yasasını (idealini) kabul edip uyguladığı bir dünyada yaşamak istemeleridir.

İdeal olmayan kuram bu uzun erimli amacın nasıl gerçekleşebileceğini, ya da bu yolda yavaş yavaş hangi adımların atılması gerektiğini sorgular. Ahlâk kurallarının izin verdiği, siyasal açıdan olası ve etkin olması beklenebilecek politikaları ve eylem biçimlerini araştırır. Bu biçimde oluşturulan ideal olmayan kuram peşin olarak ideal kuramın var olduğunu kabul eder. Çünkü ideal hiç olmazsa ana hatları ile tanımlanıncaya kadar –ki biz de ancak bunu umabiliriz– ideal olmayan kuramın sorularına cevap bulabileceği bir hedef, bir amaç yoktur. Her ne kadar günümüz dünyasındaki belirli koşullar –statüko– Halklar Toplumunun ideal olarak gerçekleşmesinde belirleyici olmasa da, bu koşullar ideal olmayan kuramın sorularına verilecek belirli yanıtlar üzerinde etkili olur. Çünkü bu sorular geçiş dönemi ile ilgili, yasatanmaz devletlerin ve olumsuz koşullar altında yaşayan toplumların var olduğu bir dünyadan bütün toplumların Halkların Yasasını kabul ettiği bir dünyaya nasıl ulaşılacağına dair sorulardır.

Giriş bölümünde gördüğümüz gibi, iki tür ideal olmayan kuram vardır. Bunlardan biri, uymama durumlarında, yani bazı rejimlerin makûl bir Halkların Yasasına uymaya karşı çıktıkları durumlarla ilgilenir; bu rejimler savaşın o rejimin akılcı (ama makûl olmayan) çıkarlarına hizmet edeceğine ya da edebileceğine inanır. Ben bu rejimlere *yasatanmaz devletler* diyorum. Öteki türdeki ideal olmayan kuram ise olumsuz koşullarla, yani ister liberal, ister düzgün olsun, toplumdaki tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulların onların iyi düzenlenmiş bir rejime ulaşmalarını olanaksızlaştırmasa bile zorlaştıran koşullarla ilgilenir. Ben bu toplumlara *zorluk içindeki toplumlar*<sup>1</sup> diyorum.

Uymama kuramı ile başlayalım ve Halkların Yasasının baştaki

1 Başka olasılıklar da vardır. Bazı devletler iyi düzenlenmiş değillerdir ve insan haklarına riayet etmezler ama saldırgan değillerdir, komşularına saldırmayı düşünmezler. Olumsuz koşulların altında ezilmezler ama aralarında yaşayan bazı azınlıkların insan haklarını ihlal eden bir devlet politikaları vardır. Yeterli derecede adil ve düzgün Halklar Topluluğu tarafından kabul edilen hakları tanımadıkları için bunlar yasatanmaz devletlerdir ve çok ciddi vakalarda bunlara müdahalede bulunmak gerekebilir. Bu konuyu daha ayrıntılı biçimde aşağıda not 6'da ele alacağım.

beşinci ilkesi olan eşitlik ilkesinin (§4.1) iyi düzenlenmiş halklara kendilerini savunmak için savaşıma hakkı verdiğini, ancak bunun geleneksel hükümlerlik tanımında olduğu gibi devletin akılcı çıkarlarını akılcı biçimde gerçekleştirmeye yönelik bir hak olmadığını ve bunun yeterli bir neden olmadığını anımsayalım. Gerek liberal, gerekse düzgün, iyi düzenlenmiş halklar birbirlerine savaş açmazlar; ancak varlıklarının ve güvenliklerinin yasatanımız devletlerin yayılmacı politikaları yüzünden ciddi biçimde tehlikeye girdiğine samimiyetle ve makûliyet çerçevesinde inandıklarında savaşa girerler. Halkların Yasasının savaşıma ilkelerinin kapsamını aşağıda irdeleyelim.

### 13.2. İyi Düzenlenmiş Halkların Savaşıma Hakkı

Hiçbir devlet *makûl* çıkarları yerine *akılcı* çıkarlarını gerçekleştirmek için savaşa girme hakkına sahip değildir. Ancak Halkların Yasası bütün iyi düzenlenmiş halklara (gerek liberal, gerekse düzgün), ve aslında yeterli derecede adil bir Halkların Yasasını kabul edip uygulayan her topluma, kendilerini savunmak için savaş hakkı tanır.<sup>2</sup> Her ne kadar bütün iyi düzenlenmiş toplumlar bu hakka sahip olsalar da, bu toplumlar davranışlarını kendi hedef ve amaçlarına göre farklı biçimde yorumlayabilirler. Bu farkları aşağıda belirteceğim.

Liberal bir toplum kendisini savunmak için savaşa girdiğinde, vatandaşlarının temel özgürlüklerini ve anayasal demokratik siyasal kurumlarını korumak ve muhafaza etmek için mücadele eder. Gerçekten de, liberal bir toplum adil bir biçimde vatandaşlarını ne ekonomik zenginlik ya da doğal kaynak elde etmek, ne de güç kazanmak ve imparatorluk kurmak için savaşmaya zorlayamaz.<sup>3</sup> (Böyle amaçlar taşıyan bir toplum artık Halkların Yasasını ihlal etmiştir ve yasatanımız bir devlet olur.) Askere almak, silahlı kuvvetler kurmak üzere ya da daha başka biçimde vatandaşların özgürlüklerine müdahalede bulunmak, liberal siyasal anlayışa göre ancak özgürlük adına, yani liberal

2 Savaşıma hakkı normal olarak müttefikleri savunma hakkını da içerir.

3 Kuşkusuz liberal denilen toplumlar bazen bunu yapar, ancak bu onların hatalı davrandığını gösterir.



demokratik kurumları ve sivil toplumun birçok dinsel ya da dinsel olmayan geleneklerini ve yaşam biçimlerini korumak için gerekli olduğu takdirde yapılabilir.<sup>4</sup>

Liberal anayasal hükümetin kendine has özelliği, demokratik politikaları gereği olarak ve kamusal aklın gösterdiği yolda, vatandaşların kendi toplum anlayışlarını ifade edebilmeleri ve bunu savunmak için gereken eylemlere girişebilmeleridir. Yani, ideal olarak vatandaşlar sivil toplum üyesi olarak sadece kendi özel çıkarlarının en iyi nasıl sağlanacağı hakkında bir görüş değil, *gerçek* bir siyasal görüş oluşturabilirler. Bu gibi (gerçekten siyasal) vatandaşlar siyasal doğruların ve adaletin doğruları ve yanlışları hakkında ve toplumun farklı kesimlerinin refahı için neyin gerekli olduğu konusunda bir görüşe sahip olurlar. *Siyasal Liberalizm*'de olduğu gibi her vatandaşın benim "iki ahlâki güç" dediğim, neyin adil ve neyin iyi olduğunu seçebilme yetisine sahip olduğu düşünülür. Ayrıca, her vatandaşın daima kapsamlı bir dinî, felsefî ve ahlâki doktrinle bağdaşan bir doğruluk anlayışı olduğu varsayılır. İşte bu yetiler vatandaşların vatandaşlık rollerini oynamalarını, siyasal ve yurttaşlık özerkliklerine sahip çıkmalarını sağlar. Adalet ilkeleri vatandaşların yüksek çıkarlarını korur; bunlar liberal anayasa ve toplumun temel yapısı çerçevesi içinde garanti altına alınmıştır. Bu kurumlar, sivil toplumun arkaplan kültürünü<sup>5</sup> geliştirmesine elverişli yeterli derecede adil ortamı sağlar.

Düzgün toplumların da kendilerini savunmak için savaşılmaya hakları vardır. Onlar neyi savunduklarını liberal toplumlardan farklı biçimde dile getireceklerdir; ancak düzgün toplumların da savunmaya değer bir şeyleri vardır. Örneğin, hayali bir düzgün toplum olan Kazanistan'ın hükümdarları haklı olarak kendi düzgün hiyerarşik Müslüman toplumlarını savunabilirler. Onlar kendi toplumlarının farklı inanışlara bağlı üyelerine saygı göstermekte ve, Müslüman olmayan ve liberal toplumlar da dahil, öteki toplumların siyasal kurumlarını saygı ile karşıla-

4 Bkz. *A Theory of Justice*, böl.58, s.380 ve devamı.

5 Bkz. *Political Liberalism*, s.14.

maktadırlar. Ayrıca insan haklarına saygı gösterip riayet etmektedirler; temel yapıları düzgün bir danışma hiyerarşisi içermekte; ve (makûl) bir Halkların Yasasını kabul edip ona uygun davranacaklardır.

Daha önce saydığımız tür toplumlardan beşincisi –*yardıms sever mutlakiyetçi*– de kendini savunmak için savaşıma hakkına sahip gibi görünür. Yardıms sever mutlakiyetçi bir toplum da insan haklarına saygı gösterip riayet etse bile, bu toplum siyasal kararların alınması sırasında üyelerinin anlamlı bir rol oynamasını sağlamadığı için iyi düzenlenmiş bir toplum değildir. Ancak saldırgan olmayan ve insan haklarına riayet eden *her* toplum kendini savunma hakkına sahiptir. Ruhsal yaşamları ve kültürleri bizim gözümüzde yüksek olmasa bile hükümlerliliğine tecavüz edildiğinde daima kendilerini savunma hakları vardır.

### 13.3. Halkların Yasasının Dış Politikada Yol Göstericiliği

Makûl bir Halkların Yasası iyi düzenlenmiş toplumlara, ulaşmak istedikleri hedefleri belirlemek ve başvurmaları ya da kaçınmaları gereken yöntemleri göstermek suretiyle yasatanımar rejimlere karşı alacakları tavır hakkında rehberlik yapar. İyi düzenlenmiş toplumların birinci derecede ve en öncelikli görevleri savunmadır. Uzun erimli amaçları ise sonuçta bütün toplumların Halkların Yasasına riayet etmelerini sağlamak ve iyi düzenlenmiş halklar topluluğunda tam ve saygın bir üye olmaktır. Böylece insan hakları her yerde güvence altına alınmış olur. Bütün toplumların bu amaç etrafında nasıl birleştirileceği ise bir dış politika sorunudur; bu siyasal bilgelik ister ve başarı kısmen şansa bağlıdır. Siyaset felsefenin bu konuda ekleyebileceği fazla bir şey yoktur; burada sadece bazı bildik noktaları hatırlatmaktan öteye gitmeyeceğim.

İyi düzenlenmiş halkların bu uzun erimli amaca ulaşmaları için, iyi düzenlenmemiş rejimlerle ilgili ortak görüşleri ve politikaları için bir çeşit konfederatif merkez ve kamusal forum görevi yapacak yeni kurumlar ve yöntemler geliştirmeleri gerekmektedir. Bunları Birleşmiş Milletler gibi kuruluşlar çerçevesi içinde ya da iyi düzenlenmiş halklar arasında belirli konularda ayrı ittifaklar kurarak gerçekleştirebilir Bu

konfederatif merkez iyi düzenlenmiş toplumlar arasında hem bir görüşün oluşmasına hem de bu görüşün ifade edilmesine hizmet edebilir. Baskıcı ve yayılcı rejimlerdeki adil olmayan ve zalim kurumlar ile bu kurumların insan hakları ihlalleri bu merkezde kamunun gözleri önüne serilebilir.

Yasatanıma rejimler bile bu tür eleştirilere, özellikle bu eleştiriler liberal ya da Batılı anlayış diye gözardı edilemeyecek makûl ve sağlam bir Halkların Yasasına dayanıyorsa, tamamen kayıtsız kalmazlar. Böylece zaman içinde iyi düzenlenmiş halklar giderek yasatanıma rejimlere uygulamalarını değiştirmeleri yolunda baskı yapabilirler; ancak bu baskının da tek başına etkili olması beklenemez. Bunun ekonomik ve diğer yardımların kesilmesi ya da yasatanıma rejimlerin karşılıklı fayda sağlayacak işbirliklerine saygın bir üye olarak alınmasının engellenmesi gibi yöntemlerle desteklenmesi gerekebilir. Bu sorunlar karşısında ne yapmak gerektiği ise esas itibarıyla siyasal yargı (judgement) konusudur ve çeşitli politikaların olası sonuçlarının siyasal değerlendirilmesine bağlıdır.<sup>6</sup>

- 6 Daha önce, başka devletler için tehlike arz etmeyen, saldırı emelleri beslemeyen ve aslında belki de zayıf olan yasatanıma devletlere sadece insan haklarını çiğnedikleri için müdahalede bulunmanın meşru olup olmadığını kendimize sormak zorunda olduğumuzu söylemişim. Böyle durumlarda ilk bakışta bir müdahaleyi haklı gösterecek nedenler olabilir, ancak ileri uygarlık düzeyine ulaşmış toplumlar ile ilkel toplumlara karşı farklı davranmak gerekir. Liberal ya da düzgün toplumlarla hiçbir ilişkisi olmayan ilkel ve tecrit edilmiş toplumlara farklı davranılmalıdır. Öte yandan daha gelişmiş, liberal ya da düzgün toplumlarla ticari ya da daha başka işbirliği ilişkilerine girmek isteyenlere karşı alınacak tavır daha başkadır. Azteklerle benzer gelişmiş bir toplumu düşünün. Bu toplum, Halklar Topluluğunun bütün yasalara saygılı üyelerine karşı zararlı bir tutum göstermiyor, ancak kendi toplumundaki alt sınıfı köle olarak kullanıyor, genç üyelerini ise tapınaklarda kurban etmek için bekletiyor. Onları bu adetlerinden vazgeçirmenin kibar bir yolu var mıdır? Bence onlara insan haklarına saygı göstermedikleri takdirde toplumsal bir işbirliği sistemine katılmalarının kesinlikle imkansız olduğunu, oysa böyle bir sistemin onlara büyük yararlar sağlayacağını anlatmak gerekir. Kölelik ve kurban edilme tehdidi altında yürütülen bir sistem bir işbirliği sistemi değildir ve uluslararası işbirliği sisteminin bir parçası olmaz. (Ayrıca bkz. Dördüncü Bölüm §17.1). Peki, ne zaman zor kullanarak müdahalede bulunulabilir? Eğer insan haklarına karşı işlenen suçlar çok ciddi boyutlarda ise ve o toplum yaptırımlara karşı duyarsız kalıyorsa, insan haklarını koruma adına yapılacak bir müdahale kabul edilebilir ve gereklidir. Zamanı geldiğinde eğer halklar liberal uygarlık ve kültürün temel ilkelere ve idealleri ile olumlu biçimde tanıştıkları takdirde bunları kabul edip bunlara göre davranmaya başlamalarının ve insan hakları ihlallerinin azalmasının mümkün olacağını daha sonra

## §14. HAKLI SAVAŞ DOKTRİNİ: SAVAŞIN YÜRÜTÜLMESİ

### 14.1. Savaşın Yürütülmesini Sınırlayan İlkeler

Haklı bir savaşın amacını yukarıda inceledikten sonra şimdi de savaşı *-jus in bello-* (savaş adabı ve hukuku) sınırlayan ilkelere gelelim. En başta bu konudaki geleneksel anlayıştan bize tanıdık gelen altı ilkeyi ve varsayımı ele alalım:

(i) Adil ve iyi düzenlenmiş bir halk tarafından açılan haklı bir savaşın amacı halklar arasında ve özellikle de kendi düşmanı ile sürekli barış sağlamaktır.

(ii) İyi düzenlenmiş halklar birbirlerine karşı savaş açmaz (§§ 5, 8) sadece iyi düzenlenmemiş halkların yayılmacı emelleri iyi düzenlenmiş rejimlerin güvenliğini ve özgür kurumlarını tehdit ettiği ve savaşa neden olduğu takdirde savaşa girer.<sup>7</sup>

(iii) Savaş sırasında iyi düzenlenmiş halklar üç grubu dikkatle ayırt etmelidir: Yasatanımsız devletin liderleri ve yetkilileri, askerleri ve sivil nüfusu. İyi düzenlenmiş bir halkın yasatanımsız devletin liderleri ve yetkililerini sivil nüfustan ayırmak zorunda olmalarının nedeni şudur: Yasatanımsız devlet iyi düzenlenmemiş olduğundan savaşı örgütleyen ve açan toplumun sivil üyeleri olamaz.<sup>8</sup> Bu eylem liderler ve yetkililer tarafından, devlet mekanizmasında yer alan ve onu kontrol eden diğer seçkinlerin yardımı ile gerçekleştirilmiştir. Sorumlu olan onlardır, savaşı isteyen onlardır ve bunu yaptıkları için suçlu onlardır. Fakat genellikle bilgiden yoksun bırakılan ve devlet propagandasının etkisinde kalan sivil nüfus sorumlu değildir. Bu, neler olup bittiğini bil-

Üçüncü Bölüm §15.4'te irdedeceğim. Bu şekilde karşılıklı birbirlerinin iyiliğini isteyen halklar çemberi zamanla genişleyecektir.

7 Savaşın sorumluluğu çok ender durumlarda sadece bir tarafa düşer. Oysa sorumluluğun dereceleri vardır. Bu yüzden bir tarafın diğerinden daha ağır sorumluluk taşıdığını söylemek yerinde olur. Başka bir deyişle: Birinin elleri ötekinden daha kirlidir. Bazen elleri biraz kire bulaşmış iyi düzenlenmiş halkların da savaşa girmekte ve kendilerini savunmakta haklı hatta yükümlü olabileceklerini kabul etmek gerekir. İkinci Dünya Savaşı tarihi bunu açıkça göstermiştir.

8 Burada Michael Walzer'in *Just and Unjust Wars*'undan (New York: Basic Books, 1977) alıntı yapıyorum. Bu çok etkileyici bir çalışmadır ve sanırım benim söylediklerim bu kitaptakinden çok farklı değildir.

diği halde savaş yanlısı olan siviller için de geçerlidir. Savaşı başlatan nedenler ne olursa olsun (örneğin, Avusturya-Macaristan tahtının varisi Arşidük Ferdinand'ın öldürülmesi; ya da günümüzde Balkanlarda ve başka yerlerdeki etnik düşmanlıklar), sonuçta savaşı başlatanlar, ulusların sıradan sivil halkı değil, liderleridir. Bu ilkeler gözönüne alındığında, 1945 ilkbaharında Tokyo ve diğer Japon kentlerine yangın bombası, Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atılması hep sivil halka yönelik saldırılardı ve bunlar bugün tüm dünya tarafından olmasa bile geniş bir çevre tarafından kınanan büyük hatalardır.

Yasatanımsız devletin askerlerine gelince, yüksek rütbeli subayları bir yana bırakırsak, onlar da siviller gibi devletin başlattığı savaştan sorumlu değillerdir. Çünkü askerler çoğunlukla askere çağırıldıkları ya da herhangi bir biçimde mecbur tutuldukları için savaşmak zorunda kalırlar; baskı altında savaşın erdemlerine inandırılırlar; ve vatanseverlikleri çoğu kez zalimce istismar edilir.<sup>9</sup> Doğrudan doğruya bu kesime saldırılmasının nedeni, onların savaştan sorumlu olduklarından değil, iyi düzenlenmiş halkların başka çaresi olmaması yüzündendir. Onlar kendilerini başka türlü savunamazlar ve de kendilerini savunmak zorundadırlar.

9 Japon yüksek komuta kademesi İkinci Dünya Savaşı boyunca Samuray savaşçılarının şeref kuralı olan "buşido" ruhu ile savaştı. Japon İmparatorluk Ordusu subayları bu kuralı yaşattılar ve Japon askerlerini bu disiplinde yetiştirdiler. Buşido askerin esir olmak yerine ölmeye razı olmasını gerektiriyordu ve teslim olanlar ölüm cezasına çarptırılıyordu. Böylece teslim olmak söz konusu olamayacağından her çarpışma ölümüne bir savaş haline geliyordu. Japon askerleri görevlerini yerine getirme şansını tamamen yitirdikleri halde bile "banzai" saldırıları ile (bu deyim İmparator çok yaşa anlamına gelen "Tenno heika banzai" savaş çılgılığından gelir) sonuna kadar savaştılar. Örneğin, Mart 1944'te Japonların Torokina Irmağı üzerindeki Bougainville yaptıkları saldırıda Amerikalılar 78 kayıp verdikleri halde Japonlar 5500 kayıp verdiler. Buna benzer anlamsız saldırılar çok görülmüştür; bunların belki en ünlüsü 1944'te İspanya'da meydana gelmiştir. Cenevre Konferansı bunu önlemek için yapılmıştır. Oysa Amerikalıların Güney Pasifik'te kendilerini savunmak için aynı şekilde mükabele etmekten başka seçenekleri yoktu, bu yüzden piyade savaşlarında (küçük birlikler, takımlar, müfrezeler ve bölükler arasında "ateş savaşı" denilen çatışmalarda) iki taraf da ne esir aldı, ne teslim oldu. İmparatorun görevi, eğer oynadığı rolün bilincinde olsaydı, halkının geleceğini göz önüne alarak araya girmekti ve sonunda da bunu yaptı. Amerikan taburlarının Fransa ve Almanya'da (Waffen SS dışında) yaptığı çarpışmalardan çok daha farklı cereyan eden Pasifik'teki savaşları için bkz. Eric Bergerud, *Touched with Fire* (New York: Viking, Penguin Books, 1996) s.124-145, 403-425; ve Gerald Linderman, *The World within War* (New York: Free Press, 1997) böl. 4. Benim buşido ve banzai yorumlarım *Oxford Companion to World War II*'ni ilgili maddelerinden alınmadır. (New York: Oxford University Press, 1995), ed. I. C. B. Dear and M. R. D. Foot.

(iv) İyi düzenlenmiş halklar karşı tarafın üyelerinin insan haklarına ister sivil, ister asker olsun, mümkün olduğunca saygı göstermek zorundadırlar. Bunun iki nedeni vardır; birincisi düşman da tıpkı diğerleri gibi Halkların Yasası gereğince (İkinci Bölüm § 10.3) bu haklara sahiptir. İkincisi ise, düşman askerlerine ve sivil halka insan hakları çerçevesinde davranarak onlara bu hakların içeriğini örnek olmak suretiyle öğretmektir. İnsan haklarının anlamı ve önemi onlara en iyi bu şekilde anlatılabilir.

(v) İnsan haklarının içeriğini öğretme düşüncesinden hareket edersek, bundan sonraki ilke, iyi düzenlenmiş halkların mümkün olduğu kadar eylemleri ve ifadeleri ile savaş sırasında amaçladıkları barışı ve kurmak istedikleri ilişkileri belli etmeleri gerektiğidir. Bunu yaptıkları takdirde amaçlarının ne olduğunu ve kendilerinin nasıl insanlar olduklarını açıkça göstermiş olurlar. Bu son görev büyük ölçüde iyi düzenlenmiş halkların hükümetlerindeki liderlere ve yetkililere düşer, çünkü bütün halk adına konuşacak ve bu ilkenin gerektirdiği gibi davranacak durumda olanlar sadece onlardır. Bundan önce saydığımız ilkeler devlet adamlarının görevlerini belirlese de bu, özellikle (iv) ve şimdi (v) için geçerlidir. Savaşın nasıl yapıldığı ve savaşı sona erdirmek için yapılanlar toplumların tarihsel belleklerinde canlılığını korur ve gelecekte bir savaşın çıkması ya da çıkmaması için zemin hazırlar. Devlet adamlığı böyle uzun erimli bir görüşü gerektirir.

(vi) Son olarak, herhangi bir eylemin ya da politikanın uygun olup olmadığına karar vermekte pratik araç-amaç mantığının payı sınırlı olmalıdır. Bu düşünce biçimi –ister faydacı mantıkla yürütülsün, ister maliyet-çıkarcı analizi ile, ister ulusal çıkarlar çerçevesinde düşünerek, ister daha başka yollardan yapılsın– mutlaka daima yukarıdaki ilke ve varsayımların çerçevesi ile sınırlı kalmalıdır. Savaş için saptanan normların çizdiği sınırı asla aşmamalıyız, böylelikle savaş planları ve stratejileri ile çarpışma yöntemleri bu normların belirlediği sınırlar içinde kalınması sağlanmalıdır. Bunun tek istisnası, aşağıda ele alacağım olağanüstü durumlardır.

## 14.2. Devlet Adamı İdeali

Savaş durumuna ait dördüncü ve beşinci ilkelerin halkların büyük liderleri olarak devlet adamları üzerinde bağlayıcı nitelikte olduğunu gördük. Çünkü onlar kendi halklarının amaçlarını ve yükümlülüklerini temsil edecek en etkin konumdadırlar. Peki, devlet adamı kimdir? Cumhurbaşkanı, şansölye ya da başbakan olduğu gibi devlet adamı diye bir makam yoktur. Aksine, devlet adamı, dürüst ya da erdemli birey gibi bir idealdir. Devlet adamları, güçleri, bilgelikleri ve cesaretiyle buldukları mevkide örnek performans ve üstün liderlik vasıflarını sergileyen cumhurbaşkanları, başbakanlar ya da diğer yüksek memurlardır.<sup>10</sup> Onlar tehlikeli ve çalkantılı zamanlarda halklarına önderlik ederler.

Devlet adamı kavramı şu sözlerle açıklanır: Politikacı bir dahaki seçimlere, devlet adamı ise gelecek kuşaklara bakar. İyi düzenlenmiş bir toplumun kalıcı koşulları ile gerçek çıkarlarını açıklayıp dile getirmek felsefe öğrencisinin görevidir. Devlet adamının görevi ise bu koşulları ve çıkarları icraat esnasında sezme ve ayırt etmektir. Devlet adamının ne yapılması gerektiği hakkında herkesten daha derin, daha ileri bir görüşü vardır. Devlet adamı doğruyu, ya da doğruya en yakın olanı yapmak ve bundan taviz vermemek zorundadır. Washington ve Lincoln devlet adamlarıydı,<sup>11</sup> ama Bismarck değildi.<sup>12</sup> Devlet adamlarının buldukları mevkide kendi çıkarları olabilir, ancak toplumlarının temel çıkarları hakkındaki varsayımlarında ve kararlarında kişiliklerini yok saymak zorundadırlar ve özellikle savaşta kendilerini intikam hırsına kaptırmamalıdır.<sup>13</sup>

10 Kant, *Critique of Judgement* s.262'de generalin (*Feldherr*) cesaretinin onu devlet adamından daha yüce kıldığını söyler. Ancak bence Kant burada bir yargı hatasına düşmüştür, çünkü devlet adamı da general kadar cesaret gösterebilir.

11 Washington için bkz. Stanley Elkins ve Eric McKittrick, *The Age of Federalism* (New York: Oxford University Press, 1993), s.58-75. Lincoln için bkz. *Frederick Douglass: Autobiographies*, ed. H.L. Gates (New York: Library of America, 1994); Washington D.C.'deki Lincoln Parkında Freedman'ın Lincoln anıtının 1876'daki açılış nutku ek olarak s.915-925'tedir.

12 Birinci Bölüm §5.5 ve not 67'deki açıklamama bakınız.

13 Lincoln'un en dikkat çeken özelliği devlet adamı olarak kendisini kesinlikle öne çıkarmamasıdır.

Devlet adamları, her şeyin ötesinde adil bir barış elde etmek amacına sıkı sıkıya sarılmalı ve böyle bir barışı güçleştirecek şeylerden kaçınmalıdırlar. Bu bağlamda, kendi halkları adına yapılan beyanlarda, barışın tesisinden sonra düşman topluma onlara has iyi düzenlenmiş bir özerklik verileceğinin açıkça belirtilmesini sağlamalıdırlar. (Ancak, yenilgiye uğrayan toplumun özgürlüklerine ve dış politikasına haklı olarak bir süre için sınırlamalar getirilebilir.)

Düşman devletin halkı teslim olduktan sonra köle ya da serf yapılamaz,<sup>14</sup> zamanı geldiğinde tam bağımsızlıklarından mahrum edilemez. İşte bütün bunlardan dolayı devlet adamı kavramı ahlâki öğeler de içerir. Sadece dünya tarihinde önem taşıyacak biçimde hareket etmek kişiyi devlet adamı yapmaz. Napolyon ve Hitler tarihi ve insan hayatlarını olağanüstü etkilediler, ama kesinlikle devlet adamı değillerdi.

### 14.3. Olağanüstü Aciliyet İstisnası

Bu istisna<sup>15</sup> –bazı özel durumlarda– normal olarak savaşta sivillerin doğrudan kendilerine saldırıda bulunulmasını önleyen kesin statülerini bir kenara bırakmamıza izin verir. Ancak burada son derece tedbirli davranmalıyız. İkinci Dünya Savaşı sırasında Britanya sivillerin kesin statüsünün haklı olarak askıya alındığını ileri sürüp Hamburg ya da Berlini bombalayamaz mıydı? Tabii ki bombalardı, ancak bunun için bu bombalamanın elle tutulur bir yarar getireceğinden emin olması şarttı; böyle bir eylem ne kadar ufak olursa olsun kuşku taşıyan bir kazanım için haklı gösterilemez.<sup>16</sup> Britanya tek başına kaldığında ve Almanya'nın üstün gücünü kıracak bir olanaktan yoksun olduğu zaman Alman kentlerini bombalamaya hakkı olduğu tartışılabilir.<sup>17</sup> Bu dönem en azından Fransa'nın Haziran 1940'ta düşmesinden Rusya'-

14 *The Hinge of Faith* (Boston: Houghton Mifflin, 1950) s.685-688'de Churchill'in "koşulsuz teslim" in anlamını açıklayan sözlerine bakınız.

15 "Olağanüstü Aciliyet" (supreme emergency) deyimini Walzer'in *Just and Unjust Wars* böl.16, s.255-265'ten alınmıştır.

16 Burada Thomas Pogge ile konuşmamızdan yararlandım.

17 Savaş esirlerine işkence edilmesine karşı bunun gibi yasaklar hala geçerlidir.



nın 1941 ilkbahar ve sonbaharında ilk Alman saldırısını açıkça kırıp Almanlarla sonuna dek savaşabileceğini göstermesine kadar sürdü. Bu dönemin 1942 yazına ve sonbaharına, hatta (Almanya'nın Şubat 1943'te teslim olmasıyla sona eren) Stalingrad Savaşının sonuna kadar sürdüğü söylenebilir. Ancak, Dresden'in 1945 Şubat'ında bombalanması, kuşkusuz, çok geç gerçekleşen bir olaydı.

Olağanüstü aciliyet istisnasının geçerli olup olmaması, bazen o konudaki kararların farklılık gösterebileceği bir takım durumlara bağlıdır. Britanya'nın Almanya'yı 1941'in ya da 1942'nin sonuna kadar bombalaması, iki nedenden dolayı Almanya'nın savaşı kazanmasına izin verilemeyeceğinden dolayı haklı gösterilebilirdi. Birincisi, Nazizm her yerde uygar yaşam için olağanüstü ahlâki ve siyasal tehditler taşıyordu. İkincisi, anayasal demokrasinin doğası, tarihi ve Avrupa tarihindeki yeri tehlikede idi. Fransa teslim olduğu gün, Churchill, Avam Kamarasında “[Hitler’e karşı durmayı] başaramazsak, Amerika Birleşik Devletleri dahil bütün dünya ... yeni bir Karanlık Çağ’a gömülecek” derken hiç de abartmıyordu. Bu tür bir tehdit tümüyle sadece anayasal demokrasiler değil bütün iyi düzenlenmiş toplumlar adına olağanüstü aciliyet istisnasının işletilmesini haklı çıkarıyordu.

Nazizmin kendine has kötülüğünün anlaşılması lâzımdır. Bu, düşmanlarıyla siyasal bir ilişkiye hiçbir şekilde olanak tanımayan, Hitler’e özgü bir özellikti. Hitler’e göre düşmanlar daima terör ve şiddetle yıldırılmalı ve zor kullanarak yönetilmeliydi.<sup>18</sup> Rusya seferi başından beri, hatta Slav halkın yok edilip, yerli halkın serf olarak yaşamalarına izin verildiği zaman bile, bir yok etme savaşıydı. Goebbels ve diğerleri savaşın böyle kazanılamayacağını söyleyip itiraz ettiklerinde Hitler onları dinlemeyi reddetti.<sup>19</sup>

18 Stuart Hampshire'in *Innocence and Experience* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989) s.66-78'deki aydınlatıcı incelemesine bakınız.

19 Goebbels ve diğerlerinin karşı çıkışları için bkz. Alan Bullock, *Hitler: A Study in Tyranny* (London: Oldham's Press, 1952), s.633-644. Ayrıca bkz. Omar Bartov, *Hitler's Army* (New York: Oxford University Press, 1991). Bu çalışma Doğu Cephesinde Wehrmacht'ın yenilgiye uğradığı savaştaki gaddarlık ve barbarlığı incelemektedir.

#### 14.4. Devlet Adamlığının Başarısızlığı

Olağanüstü Aciliyet istisnasının Amerika Birleşik Devletlerinin Japonya ile yaptığı savaşta hiçbir zaman geçerli olmadığı açıktır. Amerika Birleşik Devletleri Japon kentlerine yangın bombaları yağdırmakta haklı değildi ve daha Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atılmadan müttefik liderler arasında Haziran ve Temmuz 1945'te yapılan görüşmelerde bazı liderlerin sınırların aşıldığı konusunda rahatsızlıklarını ifade etmelerine rağmen pratik amaç-araç mantığı galip geldi.

Atom bombası atılması savaşın sona erdirilmesini çabuklaştıraçağı iddiasıyla gerekçelendirildi. Truman ve müttefik liderlerin çoğu bombaların bunu gerçekleştireceğini ve böylece Amerikan askerlerinin hayatının kurtulacağını düşündüler. Öyle görünüyordu ki Japon askerlerinin ve sivil halkın hayatları daha az değerliydi. Üstelik yürüttükleri mantığa göre atom bombasının atılması Japon samuray kültürüne göre İmparatorun ve Japon liderlerinin küçük düşmelerini önleyecekti. Bazı akademisyenlere göre atom bombası Rusya'ya Amerika'nın ne kadar güçlü olduğunu gösterip Rusya'yı Amerika'nın taleplerini olumlu karşılamaya ikna etmek için atıldı.<sup>20</sup>

Bu mantığın savaş halinde ilkelerin ihlal edilmesini haklı çıkaramadığı açıktır. Peki, müttefik liderlerin devlet adamı olarak hataya düşmelerine sebep neydi? Truman bir keresinde Japonları canavar diye tanımlayarak onlara böyle davranılması gerektiğini söylemişti,<sup>21</sup> oysa bugün Almanların ve Japonların tümüne barbar ve canavar demenin ne kadar saçma olduğunu görüyoruz.<sup>22</sup> Naziler ve Tojo militaristleri için

20 Bu tartışmalı konuda bkz. Gar Alperovitz, *Atomic Diplomacy: Hiroshima and Potsdam* (New York: Penguin Books, 1985). Eğer doğru ise bu çok daha kötü. Bu nedenlere ne kadar önem verildiğine dair bir tahminde bulunmayacağım.

21 Ağustos 1945'te Truman ile Georgia Senatörü Russell arasındaki tartışma için bkz. David McCullough, *Truman* (New York: Simon and Schuster, 1992), s.458.

22 Daniel Goldhagen'in *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (New York: Knopf, 1996) bana göre Holokost [Yahudi Soykırımı] hakkında yanlış bir görüş ileri sürüyor. Bu, Goldhagen'in kitabında ileri sürdüğü gibi Alman siyasal kültüründe yüzyıllardır yerleşmiş ve Nazilerin sadece ifade ettiği bir bilinçten kaynaklanmıyordu. Almanya'da eskiden beri antisemitizm vardı ama aynı şey Avrupa'nın büyük bir kısmı için de geçerliydi – Fransada (19. yüzyılın sonunda Dreyfus olayı), Polonya ve Rusyadaki pogromlar ve 16. yüzyılın sonlarındaki

bu söylenebilir ama onlar Alman ve Japon halkı değildirler. Churchill Dresden'in bombalanması için verilen hatalı kararı anlaşmazlığın öfke ve gerginlik yaratmasına bağlamıştı.<sup>23</sup> Oysa devlet adamlığının görevi, her ne kadar doğal ve kaçınılmaz olsa da, böyle duyguların iyi düzenlenmiş halkları barış yolundan ayırmasına engel olmaktır. Devlet adamı karşısındaki düşmanla olan ilişkilerinin özel bir önem taşıdığı bilincindedir: Savaş, düşman halkına nasıl davranılacağı ve dostça ve kalıcı bir barışın nasıl tesis edileceği konularında onları hazırlayacak biçimde açık ve alenen yürütülmelidir. Düşman halkının kendilerinden nasıl intikam alınacağı, nasıl misilleme yapılacağı hakkındaki kuruntuları giderilmelidir. Ne kadar güç olursa olsun, bugünkü düşmanı yarının paylaşımcı ve adil barış ortamındaki dost olarak görmek gerekir.

Devlet adamlarının düştüğü bir başka hata da 1945 ilkbaharında Japon kentlerine yangın bombaları yağdırmak ve Hiroşima ile Nagazaki'ye atom bombası atmak gibi korkunç adımlar atmadan önce Japonlarla müzakereye girişmeyi düşünmemeleridir. Böyle bir yol izleselerdi bunun etkili olacağına ve daha fazla kayıp verilmesini önleyeceğine inanıyorum. 6 Ağustos'a gelindiğinde zaten bilfiil savaş sona ermiş olduğundan işgal gereksizdi.<sup>24</sup> Ama bunun gerçek olup olmaması önemli değil. Liberal demokratik bir halk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nin Japon halkına karşı savaşa son vermek için müzekerelere teklifinde bulunması gerekirdi. Japon imparatoru 26 Haziranda,<sup>25</sup>

Karşı Reform döneminde Yahudileri gettolarda tecrit etmek kilisenin politikası haline gelmişti. Nazilerin Holokost'undan şu dersi aldık: Güçlü, totaliter ve militarist bir devletin başındaki karizmatik bir lider, sürekli ve kışkırtıcı propaganda ile nüfusun büyük bir kısmının en dehşetli, en korkunç ve şeytanca planları yerine getirmeye yöneltebilir. Holokost böyle bir devletin olduğu her yerde meydana gelebilir. Üstelik Hitler'in bağırıp çağırmalarına bütün Almanlar boyun eğmedi ve bazılarının bunu neden yaptığı Almanya'da yerleşik bir antisemitizm ile de izah edilemez. Goldhagen'in kitabı üzerine bazı Alman yazarların eleştirileri ve tartışmaları için bkz. *Unwilling Germans? The Goldhagen Debate*, ed. Robert R. Shandley, çev. Jeremiah Riemer (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998).

23 Bkz. Martin Gilbert, *Winston Churchill: Never Despair*, cilt 8 (Boston: Houghton Mifflin, 1988) s.259.

24 Bkz. Barton Bernstein, "The Atomic Bombings Reconsidered", *Foreign Affairs*, 74:1, Ocak-Şubat 1995.

25 Bkz. Gerhard Weinberg, *A World at Arms* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), s.886-889.

hatta belki daha da erken bir tarihte hükümetinden ve askerlerinden savaşı sona erdirmenin bir yolunu aramalarını istemişti. Kuşkusuz, donanması yok edilmiş, iç ve dış adaları alınmış bir Japonya'nın savaşı kaybettiğinin bilincindeydiler. Rejimin Samuray onurundan ödün vermeyi akıllarından bile geçermeyen liderleri kendi başlarına müzekere fikrine yanaşmayacaklardı; ama imparatorlarının talimatı karşısında Amerika'nın yaklaşımına olumlu karşılık verebilirlerdi. Oysa bu asla olmadı.

#### 14.5. Siyasal Kültürün Önemi

Kuşkusuz devlet adamlığının gereği, siyasal liderlerin Hiroşima ile Nagasaki'ye atom bombası atmak ve Japon kentlerine yangın bombası yağdırmak gibi büyük hatalardan kaçınmalarını sağlamaktır; yine de o tarihte haklı savaş ilkeleri açık bir biçimde dile getirilseydi bile sonuç değişmeyecekti. Çünkü artık çok geçti. Artık sivil halkın bombalanması kabul edilen bir savaş yöntemi olmuştu. Haklı savaş düşüncelerini dinleyen olmayacaktı. Bu yüzden bu gibi sorunların ihtilaf yaratılmadan önce dikkatle düşünülmesi gerekir.

Benzer şekilde, vatandaşların siyasal yaşama katılmadan önce bilinçlendirilmeleri ve eğitilmeleri sürecinin bir parçası olarak, anayasal demokrasi ile onun getirdiği hak ve görevlerin sivil toplumun tüm kurumlarında sürekli biçimde tartışılması gerekmektedir. Bu konuların siyasal kültürün bir parçası olması gerekir. Bunlar günlük normal politika gündemini işgal etmemeli, ama geri planda varlığını ve işlerliğini korumalıdır. İkinci Dünya Savaşı'ndaki bombardımanlar sırasında haklı savaş ilkelerinin büyük önemini kavrayacak ortam, bu ilkelerin dile getirilmesiyle pratik araç-amaç mantığına başvurmayı engelleyecek kadar oluşmamıştı. Pratik araç-amaç mantığı çok şeyi, çok kısa sürede haklı çıkarır ve sıkıntı yaratan ahlâki endişelerin hükümetteki hakim güçler tarafından susturulmasını kolaylaştırır. Savaş ilkeleri eğer önceden ortaya konmazsa, sadece tartışılacak fikirler olarak kalır. Bu ilkeler savaştan çok önce yerleşmeli ve bütün vatandaşlarca anlaşılmalıdır. Devlet adamlığının başarısızlığı kısmen kamu siyasal kültürünün

–silahlı kuvvetlerinin kültürü ve savaş doktrinleri de dahil<sup>26</sup> haklı savaş ilkelerine saygı göstermemesinden kaynaklanır.

İki nihilist savaş doktrini kesinlikle reddedilmelidir. Bunlardan birini ifade eden Sherman'ın "Savaş cehennemdir" sözü, savaşı mümkün olduğu kadar çabuk sona erdirmek için her şeyin mübah olduğunu ima etmektedir.<sup>27</sup> Diğer doktrine göre ise hepimiz suçluyuz, bu yüzden kimse kimseyi suçlayamaz. Bu doktrinlerin her ikisi de –eğer bunlara doktrin denebilirse– yüzeysel olarak tüm makûl ayırımları yok sayar; bu doktrinlerin ahlâki değerlerden yoksun olduğu açıktır, çünkü adil ve düzgün toplumlar –onların kurumları, yasaları, uygar hayatları, geçmiş kültürleri ve daha fazlası– daima belirgin ahlâki ve siyasi ayırımlar yapmak üzerine kuruludur. Kuşkusuz savaş bir tür cehennemdir; ama bu normatif ayırımların artık geçerliliğini yitirdiği anlamına gelmez. Bazen herkesin, ya da hemen hemen herkesin bir dereceye kadar suçlu olduğunu kabul etsek bile bu herkesin aynı oranda suçlu olduğu anlamına gelmez. Kısaca söylemek gerekirse, çok ince nüansları olan ahlâki ve siyasal ilkelerden ve onların getirdiği sınırlamalardan hiçbir zaman muaf tutulamayız.<sup>28</sup>

26 Kötülüğü büyük ölçüde teşvik eden şey hava kuvvetlerinin gücüdür. Gariptir ki, Luftwaffe'nin (Alman hava kuvvetleri) resmi askeri doktrini (yanlış nedenle olsa dahi) bunu doğru saptamıştı: Hava kuvvetlerinin görevi kara ve deniz kuvvetlerini karada ve denizde desteklemektir. Doğru askeri doktrin, hava kuvvetlerinin sivillere saldırmak için kullanılmayacağını söyler. Bence bu doktrine göre davranmak Amerikan Kara ve Deniz Kuvvetlerinin Japonları yenecek gücünü azaltmayacaktı. Amerikan donanması Haziran 1942'de Japon donanmasını yendi, Haziran 1944'te Japon uçak gemisi filosunu Filipin Denizinde Saipan açıklarındaki savaşta bozguna uğrattı, Ekim 1944'te savaş gemileri filosunu Leyte'nin kuzeyinde San Bernardino Boğazında ve Leyte'nin güneyine doğru Suriago Boğazında ağır kayıplara uğrattı; bu arada Deniz Piyadeleri Marshall'ları, Guam'ı, Saipan'ı ve Iwo Jima'yı, Kara Kuvvetleri ise Yeni Gine'yi ve Filipinleri ve en son Okinawa'yı aldılar. Bu kesinlikle savaşın sonunu getirdi. Aslında barış görüşmeleri için gerekli zemin bundan çok önce hazırlanmıştı.

27 Sherman'ın hakkını yememek için 1864 sonbaharında ordularının Georgia'yı boydan boya geçerken sadece mal ve mülke zarar verdiklerini söylemek gerekir. Onlar sivillere saldırmadı.

28 Hannah Arendt'in *Eichmann in Jerusalem* adlı kitabına (New York: Viking Press, 1963), özellikle yargıya varmanın önemi üzerindeki Sonsözünün son dört sayfasına bakınız.

#### 14.6. Hıristiyan Doktrini ile Karşılaştırma

Halkların Yasasının, Hıristiyan doğal hukukunun haklı savaş doktrini<sup>29</sup> ile hem benzer hem farklı yanları vardır. Her ikisinin benzerliği, eğer bütün halklar doğal hukuku ya da daha başka makûl ve kapsamlı bir doktrini engellemeyen doğal Hıristiyan hukuku *ya da* Halkların Yasası gereğince hareket ettikleri takdirde, uluslar arasında evrensel barışın mümkün olduğunu söylemeleridir.

Ancak, burada bir adım geri giderek Halkların Yasası ile doğal hukuk arasında temelde nasıl bir farklılık olduğunu anlamak, yani bu yasaların nasıl oluştuğunu görmek çok önemlidir. Doğal hukuk, dünyanın yapısını incelemek suretiyle aklın doğal gücü ile anlaşılabilen Tanrının yasasının bir parçası olarak algılanır. Tanrı bütün kainatın mutlak hakimi olduğundan bu hukuk tek bir toplum olan bütün insanlık için bağlayıcıdır. Bu şekilde anlaşıldığında doğal hukuk, Tanrının adaleti olan ve dünyayı yaratan ve varlığını koruyan Tanrının işlerini yönlendiren ebedi hukuktan farklıdır. Doğal hukuk, doğal akıl gücüyle çözümlenemeyen vahiy edilen hukuktan ve kiliseyle ilgili dîni konuları ve yetkileri düzenleyen kilise hukukundan da farklıdır. Buna karşılık Halkların Yasası siyasal bir kavram olarak siyasalın alanına girer. Bir başka deyişle, Halkların Yasası her ne kadar Hıristiyan doğal hukuku ile desteklense de, Halkların Yasasının ilkeleri yalnız siyasal bir kavram ve onun siyasal değerleri ile ifade edilebilir.<sup>30</sup> Her iki

29 Bu doktrin eski Yunan ve Roma yazarlarından yararlanan Aziz Ambrose ve Aziz Augustin tarafından geliştirilmiştir. Roland Bainton'un *Christian Attitudes toward War and Peace*'i (Nashville: Abington Press, 1960) 91-100. sayfalarında Augustine'in çok yararlı bir özetini vermektedir. Augustine bir kitap yazmamıştı, bu konudaki görüşleri çeşitli yazılarından derlenmiş olmalıdır. Ayrıca bkz. Aziz Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, Soru 40, Madde 1-4; ve *Political Writings*, ed. A. Pagden ve J. Lawrence (Cambridge: Cambridge University Press, 1991) s.295-327'de Francisco de Vitoria, "On the Law of War". Ralph Potter *War and Moral Discourse*'da (Richmond: John Knox Press, 1969) Hıristiyan doktrininin bibliyografik açıklamalar ve göndermeler içeren genel bir incelemesini yapmıştır. Antik dünya üzerine faydalı bir araştırma için bkz. Doyme Dawson, *The Origins of Western Warfare* (Boulder: The West-view Press, 1996).

30 Burada belirtmem gerekir ki, Halkların Yasası tıpkı siyasal liberalizm gibi tamamen siyasaldır, seküler *değildir*. Bununla, Halkların Yasasının dinsel ya da daha başka değerleri bir takım "tanrıtanıma" ya da "metafiziksel olmayan" (toplumsal ya da doğal) kuramlar vasıtasıyla reddetmesini söylemek istemiyorum. Bu, vatandaşların ve devlet adamlarının kendi kapsamlı doktrin-

görüŖ de kendini savunmak için savaŖa girme hakkını desteklemektedir; fakat savaŖ ilkelerinin içeriği her bakımdan aynı değildir.

Bu son yorumu hatırlamak için Katolik çifte-sonuç doktrini hatırlanabilir. Bu doktrin de Halkların Yasasında olduğu gibi (yukarıda Üçüncü Bölüm §14.1'de belirtildiği gibi) savaŖta doğrudan sivillere saldırılmayacağını öngörür. Ayrıca her iki görüŖe göre de 1945 ilkbahar ve yazında Japon kentlerine yangın bombaları, HiroŖima ile Nagazaki'ye atom bombası atılması çok yanlıŖtı. Ne var ki, iki doktrin ayrıldığı nokta, toplumsal sözleşme kavramındaki savaŖ haline ait ilkelerin olağanüstü aciliyet istisnasını (Üçüncü Bölüm §14.3) içermesi, çifte-sonuç doktrininin ise böyle bir istisna içermemesidir. Çifte-sonuç doktrini askeri bir hedefe yapılan meŖru bir saldırıda istemeden ve dolaylı olarak meydana gelen ölümlerin dıŖında sivil halkın öldürülmesini yasaklar. Bu doktrin, masumlar asla öldürülmemelidir diyen Tanrı buyruğuna dayanarak, hiç kimse masum sivil halkı öldürerek düşmana saldırmak niyetiyle hareket etmemelidir der. Siyasal liberalizm olağanüstü aciliyet istisnasını kabul eder; Katolik doktrini ise kadere inanın, Tanrının buyruğuna itaat edin der.<sup>31</sup> Bu anlaşılabilir bir doktrindir ancak siyasal liberalizmde devlet adamının görevlerine aykırıdır.

Üçüncü Bölüm §14.2'de konu ettiğimiz devlet adamı, savaŖ kararının alınmasında en etkili kiŖidir ve liberal demokratik rejimlerin savunması için haklı bir savaŖa girmeye hazırlıklı olmalıdır. Halklar gerçekten de başkanlık ya da baŖbakanlık görevine talip olan kiŖilerin böyle yapmaları beklentisindedir ve en azından seçim öncesi kamuya net bir açıklama yapılmamıŖsa, dinî, felsefî ya da ahlâki nedenlerle bunu yapmamak, temel bir siyasal anlayıŖı ihlal etmektir. Her türlü savaŖa karŖı olan Kuveykır (Quaker) mezhebi mensupları anayasal bir rejim hakkın-

---

lerine, siyasal inanıŖlarının ağırlığına göre ölçüp karar verecekleri bir Ŗeydir. Bu konuda daha baŖka tartıŖmalar için bkz. *Political Liberalism*, IX, "Reply to Habermas", §2, s.385-395, ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Ele Alınması", §6.

31 *Nuclear Weapons and Christian Conscience*, ed. Walter Stein (Londra: Merlin Press, 1961), s.45-62'de G.E.M. Anscombe'un "SavaŖ ve Cinayet" baŖlıklı güçlü makalesine bakınız. Bu makale Oxford'un 1952'de BaŖkan Truman'a fahri doktorluk ünvanı verme kararına karŖı çıkmak için yazılmıŖtı. §14, özellikle HiroŖima konusunda Anscombe ile aynı görüŖü paylaŖmaktadır.

da varılan örtüşen görüşbirliğine katılabilirler, ancak bir demokrasinin aldığı belirli kararlara –ki burada kendisini savunmak için savaşılmaya– bu kararlar kendi siyasal değerleri açısından na kadar makûl olursa olsun, katılmayabilirler. Bu, belirli koşulların mevcut olmaması durumunda, iyi niyetlerine rağmen liberal demokratik bir rejimde yüksek mevkiilere gelemeyeceklerini gösterir. Devlet adamının vizyonu tüm siyasal dünyayı kapsamalı ve olağanüstü durumlarda hizmet ettiği iyi düzenlenmiş rejimin çıkarları ile kendi inandığı, kişisel yaşamında riayet ettiği dinî, felsefî ya da ahlâki doktrinler arasında ayırım yapabilmelidir.

## §15. ZORLUK İÇİNDEKİ TOPLUMLAR

### 15.1. Olumsuz Koşullar

Uymamak kuramında (görece) iyi düzenlenmiş toplumların uzun erimli hedefinin yasatanımsız devletleri bir biçimde iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğuna dahil etmek olduğunu görmüştük. Çağdaş Avrupa'da, erken modern dönemdeki –İspanya, Fransa ve Habsburglar–, ya da daha yakın dönemde Almanya gibi yasatanımsız devletlerin her biri<sup>32</sup> bir tarihte Avrupa'nın büyük bir bölümünü kendi boyundurukları altına almaya çalışmıştır. Bu devletler kendi dinlerini ve kültürlerini yaymak, hakimiyet, şan ve şeref kazanmak, zenginlik ve toprak elde etmek istemişti. Bunlar o günün daha iyi örgütlenmiş, ekonomileri daha gelişmiş toplumları arasındaydılar. Hataları, onların siyasal geleneklerinde ve hukuk, mülkiyet, sınıf yapısı gibi kurumları ile onları besleyen dinî, ahlâki inanışlarında ve bunların gerisinde bulunan kültürlerindeydi. Bir toplumun siyasal iradesini bunlar oluşturur ve bir toplumun makûl bir Halklar Yasasına destek verebilmesi için önce bunların değişmesi şarttır.

Bundan sonra, ideal olmayan kuramın ikinci türünü, yani (*zorluk içindeki toplumlar* diye adlandırdığım) olumsuz koşullar altında bulunan halkları ele alacağım. Zorluk içindeki toplumlar, yayılmacı ya da sal-

32 Bu terime karşı çıkanlar olabilir, ancak bu devletler gerçekten de yasatanımsız devletlerdir. Yaptıkları savaşlar, aslında toplum üyelerinin yaşamlarını ve temel çıkarlarını hiçe sayan hanedan savaşlarıydı.



dırgan olmadıkları halde, iyi düzenlenmiş bir toplum olmak için gerekli siyaset ve kültür geleneklerinden, insan kaynaklarından, usûl birikiminden (know-how) ve çoğu kez de maddi ve teknolojik zenginlikten yoksun toplumlardır. (Görece) iyi düzenlenmiş toplumların uzun erimli hedefi zorluk içindeki toplumları, yasatanımsız devletler gibi, iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğuna kazandırmak olmalıdır. Zorluk içindeki toplumlara yardım etmek iyi düzenlenmiş halkların görevidir. Ne var ki, bu yardım etme yükümlülüğünü yerine getirmenin tek, ya da en iyi yolu, dağılım adaleti ilkesini izleyerek toplumlar arasındaki ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri düzeltmek değildir. Bu gibi ilkelerin çoğunda yardımın kesilmesi için belirlenmiş bir hedef, amaç ya da kesilme noktası yoktur.

Toplumlar arasındaki zenginlik ve refah seviyeleri farklı olabilir ve farklıdır da; ancak yardım etme yükümlülüğünün amacı bu seviyeyi ayarlamak değildir. Sadece zorluk içindeki toplumların yardıma ihtiyacı vardır. Üstelik, iyi düzenlenmiş toplumların hepsi zengin olmadığı gibi, zorluk içindeki toplumların da hepsi yoksul değildir. Doğal kaynakları az, zenginliği sınırlı bir toplum da, eğer siyasal gelenekleri, hukuk, mülkiyet ve sınıf yapısı, din ve ahlâk inanışları ile kültürü liberal ya da düzgün bir toplumu sürdürecektir düzeyde ise, iyi düzenlenmiş bir toplumdur.

## 15.2. Yardım Etme Yükümlülüğü İçin Birinci Kural

Dikkate alınacak birinci kural iyi düzenlenmiş bir toplumun zengin bir toplum olması gerekmediğidir. Bu konuda, *Bir Adalet Kuramı* §44'te ayrıntılı biçimde açıkladığım “adil tasarruf” ilkesinin üç ana noktasını burada hatırlatmak istiyorum.

(a) Adil (reel) tasarruf ilkesinin amacı özgür anayasal demokratik bir toplumdaki yeterli derecede adil temel kurumları tesis etmek ve tüm vatandaşlarına yaşamaya değer bir hayat sunan toplumsal bir dünya sağlamaktır.

(b) Buna göre, adil (ya da düzgün) temel kurumlar tesis edilince tasarruf durabilir. Bu noktada gerçek tasarruf (yani, her türlü reel sermayeye yapılan net ilaveler) sifıra inebilir; ve mevcut hisselerin sa-

dece muhafaza edilmesi ya da yenilenmesi, yenilenemeyen kaynakların gelecekte gereği gibi yararlanılmak üzere idareli kullanılması gerekir. Böylece, cari tüketimi tehdit eden tasarruf oranı, toplam sermaye birikimi, kullanılmayan kaynaklar ve doğal dünyanın üzerindeki insan nüfusunu yaşatma kapasitesini korumak ve yenilemek için geliştirilen teknoloji bağlamında ifade edilecektir. Bunlarla birlikte diğer yaşamsal önem taşıyan öğeler bir araya geldiğinde bir toplum bu noktadan sonra doğal olarak tasarruf yapmayı sürdürecektir, ancak bu artık adaletin görevi olmayacaktır.

(c) Adil (ya da düzgün) kurumlar tesis etmek büyük servet gerektirmez. Bunun için gereken para o toplumun tarihine ve adalet anlayışına bağlıdır. Bu yüzden iyi düzenlenmiş toplumların zenginlik düzeyi genelde aynı olmayacaktır.

Tasarruf sürecinin *Bir Adalet Kuramı*'nda irdelenen bu üç özelliği Halkların Yasasındaki yardım etme yükümlülüğü ile yerel örnekteki adil tasarruf görevi arasındaki benzerliği ortaya çıkarmaktadır. Her iki durumda da hedef adil (ya da düzgün) kurumları tesis ederek sürdürmek olup, ortalama zenginlik düzeyini sonsuza dek yükseltmek bir yana, sadece artırmak ya da herhangi bir toplumun ya da toplumdaki herhangi bir sınıfın zenginliğini artırmak değildir. Bu bağlamda yardım etme yükümlülüğü ile adil tasarruf görevi aynı temel fikri ifade etmektedir.<sup>33</sup>

33 Burada ifade ettiğim temel fikir konusunda J. S. Mill'in *The Principle of Political Economy*, 1. baskı (Londra, 1948), cilt IV, böl. 6 "The Stationary State"den alınmıştır. Mill'in, tasarrufun amacının toplumda adil bir temel yapı oluşmasına olanak sağlamak olduğu ve bu sağlıklı biçimde gerçekleştiğinde reel tasarrufa (reel sermayede net artışa) gerek olmayacağı yolundaki görüşüne katılıyorum. Onun deyişiyle, "yaşama sanatı", "ilerleme sanatı"ndan daha önemlidir. Reel tasarrufun ve ekonomik gelişmenin belirli bir hedef olmaksızın sonsuza dek artması kapitalist toplumun işadamları sınıfının düşüncesidir. Oysa Mill için önemli olan adil kurumlar ve Mill'in "çalışan sınıf" dediği kesimin refahıdır. Mill şöyle diyor: "...[adil bir özel mülkiyet sistemi ile sosyalizm arasında] verilecek karar bu iki sistemden hangisinin insan özgürlüğüne ve spontan gelişmeye daha fazla yer verdiği göz önüne alınarak verilmelidir. Asgari geçim olanakları sağlandıktan sonra insanların kişisel isteklerinin en güçlüsü özgürlüktür ve (uygarlık ilerledikçe daha ilımlı ve daha kontrol edilebilir hale gelen maddi isteklerin aksine) özgürlük isteği zeka ve ahlâk değerleri yükseldikçe daha da artar." Mill hayatta iken yayımlanan *Principles*'in 7. ve son baskısında, Cilt II, böl.1, §3, paragraf 9. Mill'in burada söyledikleri, her ne kadar benim bu sözleri olduğu gibi kabul etmem mümkün değilse de, Halkların Yasasına ve bu yasada-

### 15.3. İkinci Kural

Yardım etme yükümlülüğünün nasıl yerine getirileceğini düşünürken izlenecek ikinci kural, zorluk içindeki bir toplumun siyasal kültürünün her şeyden daha önemli olduğunu ve aynı zamanda iyi düzenlenmiş halkların zorluk içindeki bir toplumun siyasal ve toplumsal kültürünü değiştirmesine yardım etmesine dair bir reçetenin ya da en azından kolay bir reçetenin olmadığını bilmektir. Bence bir halkın zengin olmasının nedenleri ve bu zenginliğin aldığı biçim, onların siyasal kültürü ile siyasal ve toplumsal kurumlarının temel yapılarına olduğu kadar, üyelerinin çalışkanlığı ve işbirliğine yatkınlıklarını besleyen ve siyasal meziyetlerini destekleyen dinî, felsefî ve ahlâki geleneklerine bağlıdır. Öte yandan –marjinal örnekler dışında–<sup>34</sup> dünyanın hiç bir yerinde, kaynakları ne kadar makûl ve akılcı biçimde örgütlenip yönetilse de iyi düzenlenmiş bir toplum olamayacak kadar yoksul bir toplum olduğunu da düşünmüyorum. Tarihsel örnekler kaynak yoksulu ülkelerin çok da iyi duruma gelebileceklerini (örneğin Japonya), buna karşın kaynak zengini ülkelerin (Arjantin gibi) ciddi sorunlar yaşadığını göstermektedir. Bu farkı yaratan en önemli noktalar, o ülkenin sivil toplumunun siyasal meziyetleri, üyelerinin dürüstlüğü, çalışkanlığı, yenilik yapma yetenekleri ve buna benzer daha pek çok öğedir. Ülkenin nüfus politikası da çok önemlidir. Nüfus politikası ülke topraklarına ve ekonomisine besleyip barındırabileceğinden fazla nüfus yüklememeye özen göstermelidir. Ama ne olursa olsun yardım etme yükümlülüğü hiçbir şekilde azalmaz. Temel siyasal ve toplumsal adaletsizlikleri gidermek için (para gerekli olsa da) sadece o ülkelere yardım fonu tahsis etmenin yeterli olmayacağı bilinmelidir. Ama insan hakları üzerinde ısrar ederek beceriksiz rejimlerin ve kendi halkının refah seviyesine duyarısız yöneticilerin davranışları değiştirilebilir.

ki siyasal değerlerin yapısına tamamen uygundur. Mill'in *Principles*'ına yapılan göndermeler bu kitabın Jonathan Riley'in redaksiyonu ile Oxford World Classics serisinden (Oxford: Oxford University Press, 1994) kağıt kapaklı baskısına aittir. *Principles*'in tam metni V.W. Bladen'in giriş yazısı ve J.M. Robson'un redaksiyonu ile yayımlanan *The Complete Works of John Stuart Mill*, cilt 2 ve 3'te yer almaktadır (Londra: University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, 1965).

34 Örneğin, Kuzey Kurbundaki Eskimolar çok azdır ve bizim genel yaklaşımımızı etkilememelidir. Eskimoların sorunları sanırım özel olarak ayrıca ele alınıp çözüme ulaştırılabilir.

Amartya Sen'in kıtlıklar üzerine çalışması<sup>35</sup> insan hakları üzerinde ısrar etmek gerektiğini savunur. Sen, bilinen dört tarihsel örnek üzerinde yaptığı ampirik incelemede (Bengal, 1943; Etyopya, 1972-1974; Sahel, 1972-1973; ve Bangladeş, 1974) yiyecek azlığının açlığın baş nedeni olmadığını, hatta önemli bir neden olmadığını saptadı. İncelediği örneklerde, yiyecek maddeleri üretimindeki düşüşün, tüm halkının refahını düşünen düzgün bir hükümet olsaydı ve kamu kurumları vasıtasıyla makûl bir sübvansiyon planı uygulaysaydı açlığa yol açacak boyutta olmayabileceğini gördü. Esas sorun bu ülkelerin hükümetlerinin mevcut yiyeceği dağıtamamaları (ve takviye edememeleri) idi. Sen, şu sonuca varıyordu: "Açlıklar, sadece yiyecek kıtlığı değil, ekonomik felâketlerdir."<sup>36</sup> Bir başka deyişle açlık, siyasal ve sosyal yapıdaki yanlışlıklardan ve bunların besin üretimindeki açıkların etkisini giderecek politikalar üretmemelerinden kaynaklanır. Bir hükümetin, önleyebileceği halde halkını açlığa terk etmesi, o hükümetin insan haklarına aldırış etmediğini gösterir; benim tanımladığım iyi düzenlenmiş toplumlar böyle bir şeye müsaade etmez. İnsan hakları üzerinde ısrar etmenin açlığın meydana gelmesini önlemeye yardımcı olacağını ve iyi düzenlenmiş bir Halklar Topluluğunda hükümetlere etkili bir yönetim sergilemeleri yolunda baskı yaratacağını umuyoruz. (Bu arada şunu belirtmeliyim ki, işsizlere yardım programları olmasaydı Batı demokrasilerinin her birinde kitlesel açlık yaşanırdı.)

İnsan haklarına saygı göstermek ekonominin düzgün bir biçimde besleyip barındırabileceği nüfus açısından bakıldığında, zorluk içindeki bir toplumda nüfus sorununa da çözüm getirebilir.<sup>37</sup> Bu konuda

35 Bkz. Amartya Sen, *Poverty and Famines* (Oxford: Clarendon Press, 1981). Sen'in Jean Drèze ile yazdığı *Hunger and Public Action* (Oxford: Clarendon Press, 1989) bu hususları doğrular ve demokratik rejimlerin yoksulluk ve açlıkla mücadeledeki başarılarını vurgular. Böl. 13, s.25'teki özete bakınız. Ayrıca Partha Dasgupta'nın *An Inquiry into Well-Being and Destitution* başlıklı önemli çalışmasının (Oxford: Clarendon Press, 1993) 1, 2 ve 5. bölümlerine bakınız.

36 Sen, *Poverty and Famines*, s.162.

37 "Nüfus fazlalığı" terimini burada kullanmıyorum, çünkü bu optimal nüfus fikrini akla getiriyor; pekala bu nedir? Ekonominin ne kadar bir nüfus yoğunluğunu kaldıracabileceği açısından baktığımızda, nüfus yoğunluğunun bir baskı yaratıp yaratmadığı açıkça görülür. Bu konuda Amartya Sen'e teşekkür borçluyum.

en belirleyici faktör kadınların durumudur. Bazı toplumlar –Çin bilinen bir örnektir– ailelerdeki çocuk sayısına kesin sınırlamalar ve başka gaddarca önlemler getirmişlerdir. Bu derece sert olmaya gerek yoktur. En basit, en etkili ve en kabul edilebilir politika, kadınlar için eşit adalet hükümleri getirmektir. Hindistan’ın Kerala eyaletindeki uygulama bu konuya açıklık getirmesi bakımından önemlidir. Bu eyalet 1970’lerin sonlarında kadınlara oy verme, politikaya atılma, öğrenim görme ve aldığı eğitimi kullanma, servet ve mülk edinip yönetme hakkı verdi. Bunun sonucunda, birkaç yıl içinde Kerala’daki doğum oranı devletin zorlayıcı güç kullanmasına gerek kalmadan Çin’deki doğum oranının altına düştü.<sup>38</sup> Benzer uygulamalar başka yerlerde de –örneğin Bangladeş’te, Kolombiya’da ve Brezilya’da– aynı sonucu verdi. Temel adalet esasları, doğru bir toplum politikasındaki vazgeçilmezliğini kanıtladı. Adaletsizlik, kökleri çok derinlere inen çıkarlarla beslenir ve kolay kolay ortadan kalkmaz; ama doğal kaynakların yokluğu bahanesiyle de mazur görülemez.

Yinelemek gerekirse, zorluk içindeki bir toplumun siyasal kültürünü değiştirmesine yardım etmek için kolay bir reçete yoktur. Para vermek genellikle tercih edilmez, güç kullanmayı da Halkların Yasası engeller. Ancak burada bazı tavsiyeler yararlı olabilir ve zorluk içindeki toplumlar kadınların temel çıkarlarına özen gösterdikleri takdirde bunun yararını görürler. Kadınların konumunu çoğu kez dinin ya da dinî görüşlerin<sup>39</sup> belirlediği gerçeği onların buna baş eğmelerinin tek nedeni değildir, çünkü genellikle başka nedenler de vardır. Her çeşit iyi düzenlenmiş toplumun insan haklarını kabul ettiğini ve en azından düzgün bir danışma hiyerarşisinin ya da bunun benzerinin özelliklerini taşıdığını söyleyebiliriz. Bu özellikler, kadınların temel çıkarlarını temsil eden

38 Bkz. Amartya Sen, “Population: Delusion and Reality”, *The New York Review of Books*, Eylül 22, 1994, s.62-71. Kerala için bkz. s.70 ve devamı. Çin’de 1979’da doğum oranı 2.8, Kerala’da 3.0 idi. 1991’de bu oranlar Çin’de 2.0, Kerala’da 1.8 oldu.

39 Bunu söylememin nedeni, birçok Müslüman yazarın İslâm dininin pek çok Müslüman toplumda kadınlara eşit davranılmamasını onayladığını inkâr etmeleri ve bu eşitsizliğin bir takım tarihsel nedenlerden ileri geldiğini iddia etmeleridir. Bkz. Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam* (New Haven: Yale University Press, 1992).

herhangi bir grupta kadın çoğunluğunun olmasını gerektirir (§8.3). Amaç, kadınlara ait insan haklarının ihlalini önlemek için gereken danışma prosedürü koşullarının kabul edilmesidir. Bu özellikle liberal bir fikir değil, bütün düzgün halkların katıldığı bir düşüncedir.

Böylece bu fikri, bir toplumun dinini ve kültürünü uygunsuz biçimde zayıflatmaya kalkışmak gibi bir itham altında kalmadan, verilecek yardımın bir koşulu olarak öne sürebiliriz. Burada önemli olan, din ile ilgili taleplerde daima uyulan ilkenin benzerini uygulamaktır. Böylece bir din öteki dinlere hoşgörü göstermemesine gerekçe olarak kendisini korumak zorunda olduğunu ileri süremez. Aynı şekilde, bir din varlığını sürdürebilmek için kadınları boyunduruk altında tutması gerektiğini de öne süremez. Burada söz konusu olan temel insan haklarıdır ve bu haklar bütün liberal ve düzgün toplumların ortak kurum ve uygulamalarına aittir.<sup>40</sup>

#### 15.4. Üçüncü Kural

Yardım etme yükümlülüğünü yerine getirmek için üçüncü kural, yardımın amacının zorluk içindeki toplumların kendi işlerini makûl ve akılcı bir biçimde yönetmelerine ve sonuçta iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğunun üyesi olmalarına yardımcı olmaktır. Bu yardımın “hedefini” belirler. Hedefe ulaşıldıktan sonra, artık iyi düzenlenmiş olan toplum hâlâ oldukça yoksul olsa bile, daha başka yardım gerekmez. Bu durumda, yardımda bulunan iyi düzenlenmiş toplumlar paternalist bir yaklaşım içinde olmamalı, ancak esas amacı zorluk içindeki toplumlarda özgürlük ve eşitliğin tesisi olan ve yardım ile çelişmeyen ölçülü bir davranış göstermelidirler.

Bazı kültür ve yaşam biçimlerinin kendi içlerinde iyi olup olmadıkları (ki ben iyi oldukları kanaatini taşıyorum) gibi derin bir konuyu bir yana bırakırsak, bireylerin ve birliklerin kendi kültürlerine bağlı kalmaları ve bu kültürün ortak kamu ve yurttaşlık hayatına katılmaları iyi bir şeydir. Böylece belirli bir siyasal topluma ait olmak ve bu toplumun

40 Bkz. *Political Liberalism*, V: §6.

sivil ve toplumsal dünyasında rahat yaşamak anlamlı ve tatmin edicidir.<sup>41</sup> Bu da az bir şey değildir. Kültür farklarından doğan bölücü düşmanlıklar iyi düzenlenmiş rejimler tarafından yumuşatıldığı takdirde, ki bu mümkündür, halkın kendi kaderini tayin etmesi ve serbest ya da konfederatif biçimde bir Halklar Topluluğu düşüncesi önemli ağırlık kazanır. Biz milliyetçilik savaşlarına yol açan etnik düşmanlıkların sona erdiği bir dünya istiyoruz. Doğru vatanseverlik (§5.2) kişinin halkına ve ülkesine bağlılığı ve bir yandan öteki halkların meşru haklarına saygı gösterirken kendi meşru haklarını savunmaya istekli olmasıdır.<sup>42</sup> İyi düzenlenmiş halklar böyle rejimleri teşvik etmeye gayret etmelidir.

### 15.5. Yardım Etme Yükümlülüğü ve Yakınlık Duygusu

Yardım etme yükümlülüğü ile ilgili bir kuşku da, bu yardımın yerine getirilmesindeki motivasyon desteğinin, dinleri, dilleri ve kültürleri farklı halklar arasında –hepsi iyi düzenlenmiş halklardan oluşan toplum bir yana– liberal halklardan oluşan bir toplumdan bile beklenmeyecek bir yakınlığı öngörmesidir. Tek bir yerel toplumun üyeleri ortak bir merkezi hükümeti ve siyasal kültürü paylaşırlar ve onların ortak günlük yaşamlarının bir parçası olan toplum çapındaki siyasal ve toplumsal kurumlarının işleyişinde siyasal kavram ve ilkelerin ahlâki öğretileri son derece etkili olur.<sup>43</sup> Aynı toplumda her gün ortak kurumlarda yer alan üyeler toplum içindeki anlaşmazlıkları ve sorunları ortak bir taban üzerinde kamusal akıl temelinde çözebilmelidirler.

Devlet adamının görevi, farklı halklar arasındaki olası ayrılıklara karşı mücadele etmek ve bu soğukluğun geçmişteki yerel kurumsal adaletsizliklerden, ortak tarihleri boyunca sınıflar arasında yaşanan düşmanlık ve husumetten kaynaklanan sonuçlarını düzeltmeye çalışmaktır. Toplum çapındaki kurumların alanı genişledikçe ve kültürel mesafeler arttıkça (insan psikolojisinin gereği olarak) halklar ara-

41 A.g.e., V: §7.

42 Bunlar Halkların Yasasında belirlenmiştir.

43 Joshua Cohen, "A More Democratic Liberalism", *Michigan Law Review*, cilt 92, no. 6 (Mayıs 1994), s.1532-33.

sındaki yakınlık duygusu doğal olarak zayıflar, bu yüzden devlet adamı böyle dar görüşlü eğilimlere karşı savaşmak zorundadır.<sup>44</sup>

Devlet adamına bu uğraşısında güç veren şey, yakınlık duygusu içindeki ilişkilerin statik olmayıp, halklar kendi oluşturdukları işbirliği içindeki kurumlarda birlikte çalıştıkça zaman içinde sürekli olarak gelişmesidir. Liberal ve düzgün halkların özelliği, içinde her halkın iyi düzenlenmiş bir rejime sahip olduğu bir dünyada yaşamak istemeleridir. Bu rejimler tehlikeli olmayıp, aksine barışçıl ve işbirliğinden yana olduğundan, ilk bakışta bu amacın her halkın *kendi çıkarı* doğrultusunda işleyeceğini düşünebiliriz. Oysa, halklar arasındaki işbirliği hızla ilerledikçe birbirlerinin iyiliğini düşünmeye başlarlar ve aralarındaki yakınlık güçlenir. Böylece artık sadece kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmeyip, karşılıklı olarak birbirlerinin yaşam biçimi ve kültürüne de ilgi ve özen gösterip, birbirleri için fedakarlık yapmayı göze alır duruma gelirler. Bu karşılıklı özen işbirliği yaptıkları verimli çalışmaların ve uzun sürede kazanılan ortak deneyimlerin ürünüdür.

Bugünün dünyasında oldukça dar bir çerçevede kalan birbirlerinin iyiliğini isteyen halklar aynı dar çerçevede kalmayacak, zamanla genişleyecektir. Halklar giderek sadece kendi çıkarları doğrultusunda ya da karşılıklı duydukları yakınlıklara göre hareket etmeyi bırakıp, kendi liberal ve düzgün uygarlıklarını ve kültürlerini savunmaya başlayacak ve sonunda kendi uygarlıklarının tayin ettiği *idealler ve ilkeler* doğrultusunda hareket etmeye hazır olacaklardır. Dinsel hoşgörü tarihte önce düşman inanışlar arasında *modus vivendi* olarak kendini gösterdi, sonra uygar halkların paylaştığı bir ahlâk ilkesi haline gelerek onların başta gelen dinlerince kabul edildi. Aynı şey kölelik ve serfliğin ortadan kaldırılması, hukukun üstünlüğü, sadece kendini savunma için savaşma hakkı ve insan haklarının garanti altına alınması konularında

44 Burada siyasal kurumları destekleyen ahlâk davranışlarının toplum içinde en iyi, toplumun bütününde paylaşılan kurum ve uygulamalarla öğrenildiği yolundaki psikolojik ilkeye atıf yapıyorum. Metinde sözü edilen koşullarda bu öğrenim zayıflar. Gerçekçi bir ütopyada bu psikolojik ilke Halkların Yasasının içeriği olarak nelerin önerilebileceğine sınır koyar.



da geçerlidir. Bütün bunlar liberal ve düzgün uygarlıkların ideali ve ilkesi, bütün uygar Halkların Yasasının ilkeleri arasındadır.

## 16. HALKLAR ARASINDA DAĞILIM ADALETİ ÜZERİNE

### 16.1. Halklar Arasında Eşitlik

Bu konuda iki görüş vardır. Biri, eşitliğin adil ya da bizatihi iyi olduğunu savunur. Halkların Yasası ise eşitsizliklerin her zaman hakkaniyetsiz olmadığını, hakkaniyetsiz olduğunda ise bunun Halklar Topuluğunun temel yapısı ve halklarla bu halkların üyeleri arasındaki ilişkiler üzerinde hakkaniyetsiz sonuçlarından ileri geldiğini savunur.<sup>45</sup> Düzgün fakat liberal olmayan halklara hoşgörü gösterilmesinin gereğini tartışırken (Birinci Bölüm §7.2-§7.3) bu temel yapının taşıdığı büyük önemi tartışmıştık.

Yerel toplumdaki eşitsizlik konusunda endişe duyulması için üç neden göstererek, bunların her birinin Halklar Topluluğuna nasıl uyarlanacağı olduğu üzerinde durmak istiyorum. Demokratik bir toplumda eşitsizlikleri azaltmak için bir neden, yoksulların katlandığı acıları ve zorlukları ortadan kaldırmaktır. Oysa bu, herkesin zenginlik açısından eşit olmalarını gerektirmez. Zengin ile fakir arasındaki farkın ne kadar büyük olduğu, kendi içinde pek önemli değildir. Asıl önemli olan bunun sonuçlarıdır. Liberal bir yerel halkta bu fark karşılıklılık kriterinin izin verdiğinden fazla olamaz, böylece en az avantaja sahip olanlar da (üçüncü liberal ilkenin öngördüğü gibi) özgürlüklerinden akıllıca ve etkin biçimde yararlanabilmeye ve yaşamaya değer bir hayat sürmeye yeterli her amaca hizmet eden gereçlere sahip olacaklardır. Durum böyle ise, aradaki farkı daraltmaya gerek yoktur. Aynı şekilde, yardım etme yükümlülüğü yerine getirilince ve bütün halklar iş başında liberal ve düzgün bir hükümete kavuşunca farklı halklar arasındaki ortalama refah seviyesi arasındaki farkı küçültmeye yine gerek yoktur.

Yerel bir toplumda zengin ile fakir arasındaki farkı azaltmak için ikinci neden, bu farkın bazı vatandaşların yoksul damgası yiyerek

aşağı tabaka olarak muamele görmelerine yol açmasıdır ki, bu adil değildir. Bu yüzden, liberal ya da düzgün bir toplumda saygı sözcükleri ile mertebeler yaratan göreneklerden kaçınmak gerekir. Bunlar o mertebenin yakıştırılmadığı kişilerin kendilerine saygılarını yaralayabilir. Eğer bir ülkenin vatandaşları kendilerini daha zengin ülke vatandaşlarından aşağı görüyorlarsa ve bu duygularının *geçerli bir gerekçesi varsa*, aynı şey Halklar Toplumunun temel yapısı için de geçerlidir. Ancak, yardım etme yükümlülüğü tamamlandığında ve her halk kendi liberal ya da düzgün hükümetine kavuştuğunda bu duygulara yer kalmayacaktır. Çünkü o zaman her halk kendi toplumuna ait zenginliğin önemini ve değerini kendisi ayarlayacaktır. Bu yerine getirilmediğinde halk tasarruflarını artırmayı sürdürecektir, bu mümkün olmadığı zaman da Halklar Toplumunun öteki üyelerinden borç alacaktır.

Halklar arasındaki eşitsizlik üzerinde durmanın üçüncü nedeni, Halklar Toplumunun temel yapısındaki siyasal sürecin hakkaniyetli olmasının oynadığı önemli rol ile ilgilidir. Yerel örnekte, seçimlerde ve kamu mevkilerine yapılan atamalar sırasında hakkaniyetin sağlanmasında bu endişe açıkça görülür. Siyasal partilerin ve kampanyaların kamu tarafından finanse edilmesi bu konuya çözüm getirmek içindir. Ayrıca, hakkaniyetli fırsat eşitliğinden söz ettiğimiz zaman, resmi hukuki eşitlikten çok daha fazlasını kastederiz. Kabaca kastettiğimiz, geride yatan toplumsal koşulların her vatandaşa, sınıfı ya da kökeni ne olursa olsun, aynı yetenek ve çalışma azmine sahip olduğu takdirde, toplumda rağbet gören bir mevkiye gelmek için eşit şans vermesidir. Böyle hakkaniyetli bir fırsat eşitliği ortamını sağlayacak politikalar örneğin herkese eşit eğitim sağlamayı ve haksız ayrımcılığı ortadan kaldırmayı içerir. Hakkaniyet, Halklar Toplumunun temel yapısındaki siyasal süreçlerde de, yerel örnekteki ile aynı olmamakla beraber ona benzer önemde bir rol oynar.

Halklar arasında temel hakkaniyet, onların ikinci başlangıç durumunda bilgisizlik peçesi arkasında eşit olarak temsil edilmeleri ile sağlanır. Bu yüzden halkların temsilcileri kendi toplumlarının bağımsızlığını ve diğerleri ile eşitliğini korumak isteyeceklerdir. Örgütlerin ve

serbest halk konfederasyonların işleyişinde, eşitsizlikler halkların paylaştıkları pek çok amaca hizmet etmek üzere tasarlanmıştır (Birinci Bölüm §4.5). Bu durumda, küçük ve büyük boyutlu halklar küçük ve büyük katkılarda bulunmaya ve aynı oranda küçük ve büyük karşılıkları kabul etmeye razı olacaklardır. Bundan başka, taraflar işbirliği örgütleri kurmak için kurallar geliştirecek ve ticarete olduğu gibi, belirli karşılıklı yardım koşulları için de hakkaniyet standartları üzerinde anlaşacaklardır. Bu işbirliği örgütlerinin haklı gösterilemeyecek dağılımsal sonuçlar getirmesi halinde, bu örgütlerin Halklar Toplumunun temel yapısı içinde düzeltilmeleri gerekecektir.

## 16.2. Halklar Arasında Dağılım Adaleti

Halklar arasındaki eşitsizliği dengelemek ve eşitsizliğin aşırı boyutlara ulaşmasını önlemek amacıyla önerilen bazı ilkeler vardır. Bu ilkelerin ikisi Charles Beitz'in<sup>46</sup> önerisidir. Bir diğeri Thomas Pogge'nin, birçok açıdan Beitz'in ikinci, yeniden dağılım adaleti ikesine benzeyen Eşitlik İlkesidir.<sup>47</sup> Bunlar öneri niteliğinde ve çok tartışılmış ilkelere ve ben bunları neden kabul etmediğimi söylemek zorundayım. Ancak Beitz ve Pogge'un liberal ya da düzgün kurumların tesisi, insan haklarının sağlanması ve temel ihtiyaçların karşılanması hedeflerine kuşkusuz ben de katılıyorum. Bunları zaten bir önceki yardım etme yükümlülüğü ile ilgili bölümde ele almıştık.

Önce Beitz'in ileri sürdüğü iki ilkeyi açıklayayım. Beitz "kaynakların yeniden dağıtılması ilkesi" ile "küresel dağılım ilkesi" arasında ayırım yapmaktadır. Bunlar arasındaki ayırım şudur: Önce bütün ülkelerdeki ürün ve hizmet üretiminin (*otarşik*) serbest ekonomi politikasına göre yapıldığını varsayalım, yani diyelim ki her ülke hiçbir şekilde ticarete baş vurmadan, sadece kendi kaynaklarına ve kendi işgü-

46 Charles Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

47 Pogge'un "An Egalitarian Law of Peoples" da (PAPA, 23:3 (Yaz, 1994) öne sürdüğü küresel eşitlikçi ilke kendi tercih ettiği görüş olmayıp, *A Theory of Justice*'in içerdiğini düşündüğü bir görüştür. Pogge bu ilkede uluslararası sistemin *A Theory of Justice*'de yerel sistem nasıl ele alınıyorsa o şekilde ele alınması gerektiğini düşündüğünü söylüyor.

cüne dayanıyor. Beitz'e göre, bazı bölgeler zengin kaynaklara sahiptir ve bu bölgelerdeki toplumların bu doğal zenginlikleri en iyi şekilde kullanarak yüksek refaha ulaşabilirler. Diğer toplumlar o kadar şanslı değildir ve ne kadar uğraşırlarsa uğraşsınlar, kaynaklarının azlığı yüzünden ancak düşük bir refah seviyesine ulaşabilirler.<sup>48</sup> Beitz'in görüşüne göre, kaynakların yeniden dağıtılması ilkesi, her topluma adil siyasal kurumlarını tesis etmek ve kendi üyelerinin temel gereksinimlerini karşılayan bir ekonomiyi oluşturmak için eşit şans sağlıyor. Beitz bu ilkenin "kaynaktan yana yoksul toplumlardaki kişilere, bu talihsizliklerinin adil sosyal kurumlarını destekleyecek ve insan haklarını koruyacak ekonomik koşulları gerçekleştirmelerine engel olmayacağına dair güven verdiğini" söylüyor.<sup>49</sup> Zengin kaynaklara sahip ülkelerin bu kaynaklarını, kaynaktan yoksun ülkelere nasıl dağıtılacağını açıklamıyor; ama biz bunu geçelim.

Beitz'in üzerinde durduğu küresel dağılım ilkesi, üretimin artık kapalı bir ekonomide yapılmadığı ve ülkeler arasında ticaret ve hizmet akışının bulunduğu bir durum için söz konusudur. Beitz bu durumda zaten küresel bir işbirliği sisteminin var olduğuna inanıyor. Bu durumda toplumlar arasında dağılım adaletini sağlayacak (*Bir Adalet Kuramı*'nda yerel örnekte uygulanan ilkeye benzer) bir küresel fark ilkesinin geçerli olduğunu<sup>50</sup> ileri sürüyor. Zengin ülkelerin sahip oldukları zengin kaynaklar yüzünden böyle olduklarına inandığı için her halde küresel ilkenin (örneğin vergi sistemi ile) bu büyük kaynak zenginliğini kaynaktan yoksun ülkelere yeniden dağıtacağını düşünüyor.

Oysa, daha önce de söylediğim gibi, bir ülkenin başarılı olup olmamasında en büyük etken o ülkenin kaynaklarının zenginliği değil, siyasal kültürü, yani üyelerinin siyasal ve yurttaşlık bilinçleridir;<sup>51</sup> doğal

48 Beitz, *Political Theory and International Relations*, s.137.

49 A.g.e., s.141.

50 A.g.e., s.153-163.

51 David Landes bu konuyu *The Wealth and Poverty of Nations* adlı eserinde (New York: W.W. Norton, 1998) çok güçlü bir biçimde (hatta bazan gerektiğinden de sert biçimde) tartışıyor. Landes, petrol yataklarının bulunmasının Arap dünyası için "muazzam bir talihsizlik" olduğunu düşünüyor (s.414).

kaynak dağılımının keyfi olması sorun yaratmaz. Bu yüzden Beitz'in yeniden dağılımı ilkesini tartışmamıza gerek olmadığı kanaatindeyim. Öte yandan, Halkların Yasası için bir dağılım bölüştürücü adalet ilkesinin, büyük adaletsizliklerin, aşırı yoksulluk ve eşitsizliklerin yaşandığı günümüz dünyasına uygulanması düşünüülüyorsa, bunu anlayabiliriz. Ancak eğer bu ilkenin, yardım etme yükümlülüğünün tam olarak yerine getirilmiş olduğu varsayımsal dünya gerçekleştiğinde de sonu gelmez biçimde –hedefsiz olarak– uygulanması kastediliyorsa, buna katılamayız. Sözünü ettiğimiz varsayımsal dünyada küresel bir ilke, sanırım kabul edilemeyecek sonuçlar doğurur. Bunu açıklayıcı iki örnek verebiliriz:

Örnek (I): Aynı refah seviyesine (diyelim ki tahmini temel gereksinimler açısından) ve aynı nüfus yoğunluğuna sahip iki ülke var. Birinci ülke endüstrileşmeye ve (reel) tasarruf oranını yükseltmeye karar veriyor, ikinci ülke böyle bir şey yapmıyor. Sahip oldukları ile yetinen ve daha kırsal ve rahat bir toplum yaşamını tercih eden ikinci ülke kendi toplumsal değerlerinde ısrar ediyor. Birkaç on yıl geçtikten sonra birinci ülke ikincinin iki katı zenginleşiyor. Her iki toplumun da liberal ya da düzgün olduğunu, halklarının özgür ve sorumlu insanlar olarak kendi kararlarını kendilerinin verdiğini varsayarsak, ikinci ülkeye para vermek için endüstrileşmiş toplumun vergilendirilmesi mi gerekir? Yardım etme yükümlülüğüne göre vergilendirme yoktur ve bu da doğrudur; öte yandan bir hedefe yönelik olmayan küresel eşitlikçi ilke ile, zenginliği ötekenden daha az bir ülke var olduğu sürece birinden alınan verginin diğerine fon olarak akışı sürüp gidecektir. Bu, kabul edilemez görünmektedir.

Örnek (II), örnek (I) ile paralellik göstermekle birlikte, liberal ya da düzgün olan her iki toplumda da başlangıçta nüfus artışı oldukça yüksektir. Her iki ülke de iyi düzenlenmiş toplumlarda gerektiği gibi kadınlara eşit hak ve adalet sağlamış; ancak birinci ülke bu hak ve adalete önem vermiş ve kadınların siyasal ve ekonomik hayattaki rolleri etkinleşmiştir. Bunun sonucu olarak ülke giderek nüfus artış oranını sifıra indirmiş, böylece zaman içinde refah seviyesi yükselmiştir. İkinci toplum da eşit adalet unsurlarına sahip olduğu halde, kadınları-

nın hiçbir baskı görmeden uydukları hakim dinsel ve toplumsal değerler yüzünden nüfus artışını azaltmamış, artış oldukça yüksek bir düzeyde kalmıştır.<sup>52</sup> Yine birkaç on yıl geçtikten sonra birinci toplum ikincinin iki katı zenginleşmiştir. Her iki toplum da liberal ya da düzgün toplumlar oldukları, halklarının özgür ve sorumlu insanlar olarak kendi kararlarını kendileri verdikleri bir ortamda, yardım etme yükümlülüğü şimdi daha zengin olan birinci ülkeden vergi alınmasını öngörmez, oysa hedefi olmayan küresel eşitlikçi ilke bunu gerektirir. Yine bu durum da kabul edilemez görünmektedir.

Yardım etme yükümlülüğünün rolü zorluk içindeki toplumlara Halklar Topluluğunun tam üyesi olmalarında ve kendi geleceklerini tayin edecek yolu seçebilmelerini sağlamakta yardımcı olmaktır. Bu tıpkı yerel toplumda zaman içinde reel tasarruf ilkesinin bir *geçiş* ilkesi olması gibi, bir *geçiş* ilkesidir. §15.2’de açıklandığı gibi, reel tasarruf toplumun adil temel yapısını hazırlayacak yolu açar, bu gerçekleştiğinde tasarruf sona erebilir. Halkların Yasasının toplumunda yardım etme yükümlülüğü bütün toplumlar adil liberal ya da düzgün temel yapıya kavuşuncaya kadar geçerlidir. Reel tasarruf görevi ile yardım etme yükümlülüğü bir *hedefe* odaklanır, bu hedefe ulaşıldığında görev tamamlanmıştır. Bu görevler *siyasal özerkliğin* esaslarını, yani yerel örnekte özgür ve eşit vatandaşların özerkliğini, Halklar Topluluğunda ise özgür ve eşit liberal ve düzgün halkların özerkliğini güvenceye alır.

Küresel eşitlikçi bir ilke ile yardım etme yükümlülüğü arasında nasıl bir fark olduğu sorusuna gelince,<sup>53</sup> birinci ilke yer yüzündeki bütün yoksullara yardım amacıyla geliştirilmiştir ve her ülkenin bu

52 Kadınlara (din ve vicdan özgürlüğü de dahil) eşit adaletin temel unsurları sağlandığından nüfus artış oranı kendi iradelerine kalmış, yani kadınlar dinin ya da toplum yapısı içindeki konumlarının getirdiği zorlamalardan kurtulmuşlardı. Bu konunun daha etraflı biçimde tartışılması gerekir.

53 Pogge’nin kendi görüşünün açıklaması için *Social Philosophy* 16:1 (1999)’da yayımlanacak olan “Human Flourishing and Universal Justice”a bakınız. Pogge bana bu yazısında aksettirdiği görüşte bir hedef ve bir sona eriş noktası bulunduğunu söyledi. Ben metinde yardım görevi ile Pogge’nin “Universal Justice”indeki küresel eşitlikçi görüşü arasında ne kadar büyük bir fark olabileceği sorusuna işaret ettim.

amaçla kullanılmak üzere uluslararası bir fona bir Genel Kaynak Payı ödemesini öngörür. Burada sorulması gereken soru bu ilkenin bir hedefi ve kesilme noktasının olup olmadığıdır. Yardım etme yükümlülüğünde ikisi de mevcuttur: Bu görev dünyadaki yoksullar makûl ölçüde liberal bir toplumun ya da düzgün hiyerarşik bir toplumun özgür ve eşit üyeleri oluncaya kadar sürdürülür. Yardım etme yükümlülüğünün hedefi budur. Yardım planının bir kesilme noktası vardır, çünkü her zorluk içindeki toplum bu hedefe ulaştınca yardım etme yükümlülüğü artık sona erer. Küresel eşitlikçi bir ilke de aynı biçimde uygulanabilir. Buna hedefe yönelik eşiklikçi ilke diyelim. O zaman yardım etme yükümlülüğü ile bu eşitlikçi ilke arasında büyük bir fark var mıdır? Kuşkusuz halkların (birincil ihtiyaçlar olarak tahmin edilen) temel ihtiyaçlarının yerine getirildiği ve halkın kendi ayakları üzerinde durabileceği bir nokta vardır. Bu noktaya ne zaman ulaşılacağı konusu tartışılabilir, ancak Halkların Yasası ve bu yasanın öngördüğü yardım etme yükümlülüğü açısından önemli olan böyle bir noktanın varlığıdır. Her toplum için saptanan hedefe ve yardımın kesilme noktasına göre, her birine ait vergi ve yönetim gibi daha ziyade pratik uygulama farklılıklarının dışında, ilkeler hemen hemen aynıdır.

### 16.3. Kozmopolit Görüş ile Tezat

Halkların Yasası her toplumun kendi nüfusu içinde adil kurumları gerçekleştirmek için yeterli sayıda ve yetenek düzeyinde insan kaynağına sahip olduğunu varsayar. Toplumun ulaşmak istediği siyasal hedef, doğru nedenlerle tamamen adil ve istikrarlı bir konuma gelmektir. Bu hedefe ulaşıldığında Halkların Yasası, örneğin bu kurumları muhafaza etmek için gerekli hayat standartını korumanın ötesinde, daha başka bir hedef göstermez. Herhangi bir toplumun, adil kurumları sürdürmenin ötesinde, ya da toplumlar arasındaki maddi eşitsizlikleri azaltmak adına, daha çok şey istemesi için de haklı bir neden yoktur.

Yukarıdakiler Halkların Yasası ile kozmopolit görüş (§11) arasındaki çelişkiyi gözler önüne sermektedir. Kozmopolit bir görüşün en önem verdiği düşünce, toplumların adil olması değil, bireylerin refahı-

dır. Bu görüşe göre, her yerel toplum kendi içinde adil kurumlara kavuştuktan sonra dahi, küresel dağılımın sürdürülmesine gerek olup olmadığı konusunda hâlâ bir kuşku vardır. Buna en açık olarak şu örneği verebiliriz: Diyelim ki, iki toplumun her biri kendi içinde *Bir Adalet Kuramı*'ndaki ilkeleri yerine getiriyor. Bu toplumlardan birindeki en kötü durumda olanları temsil eden bir kişi, öteki toplumdaki en kötü durumda olanları temsil eden kişiden daha kötü durumda. Her iki toplumun kendi içinde iki adalet ilkesini sürekli biçimde yerine getirmelerine olanak verecek bir çeşit küresel yeniden dağılım vasıtasıyla birinci toplumdaki en kötü durumda olanları temsil eden kişinin kaderini değiştirmenin mümkün olduğunu varsayalım. İlk dağılıma karşı bu yeniden dağılımı mı tercih etmeliyiz?

Halkların Yasası bu iki dağılım arasında tarafsız kalır. Öte yandan, kozmopolit görüş ise tarafsız değildir. Bu görüş bireylerin refahı, dolayısıyla küresel olarak en kötü durumdaki kişinin refah seviyesinin daha iyileştirilip iyileştirilmeyeceği ile ilgilenir. Halkların Yasası için önemli olan, iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğunda yaşayan liberal ve düzgün toplumların doğru nedenlerle adil ve istikrarlı olmalarıdır.





# DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

## Sonuç

### §§17. KAMUSAL AKIL VE HALKLARIN YASASI

#### 17.1. Halkların Yasası Etnosantrik Değildir

**H**alkların Yasasını oluştururken söylediğim gibi, liberal toplumlar diğer toplumlara karşı nasıl davranmaları gerektiğini sorgularken olaya *kendi* siyasal görüş açılarından bakarlar. Biz siyasal anlayışımızın dayandığı temelleri iyice gözden geçirmiş olduğumuzu düşünerek, işe daima bulunduğumuz yerden başlamak ve peşin hükümlerden, hatalardan kaçınmak zorundayız. İşe bu şekilde başlamanın etnosantrik [ırk merkezi] ya da batılı bir yaklaşım olduğu yolundaki itirazlara yanıtımız şudur: Hayır, böyle olması şart değil. Bunun böyle olup olmadığını anlamak için liberal toplumların benimsediği Halkların Yasasının *içeriğine* bakmak gerekir. Bu yasanın objektif olup olmadığı, kesinlikle zamana, yere ya da kaynaklandığı kültüre değil, yasanın karşılıklılık kriterini yerine getirip getirmediğine ve liberal ve düzgün Halklar Toplumunun kamusal aklının ürünü olup olmadığına bağlıdır.

Halkların Yasasına baktığımızda, bu yasanın karşılıklılık kriterine (Birinci Bölüm §1.2) uygun olduğunu görürüz. Bu kriter öteki

toplumlardan kendilerini daha aşağı ya da daha üstün bir konuma getirmeden sadece makûl ölçüde yerine getirebileceklerini ister. Halkların Yasası, düzgün toplumların dinsel kurumlarını terketmelerini ya da değiştirerek liberal kurumları kabul etmelerini gerektirmez. Bu çok önemlidir. Düzgün toplumların adil liberal toplumlar arasında kabul edilen Halkların Yasasını onaylayacaklarını varsaymıştık. Bu varsayım söz konusu yasanın evrensel erimli olmasını sağlar. Yasanın boyutları gerçekten de evrenseldir, çünkü bu yasa, öteki toplumlar diğer bütün toplumlarla hakkaniyetli eşit ilişkilere girmeye hazır olduklarında onlardan sadece makûl olarak kabul edebilecekleri şeyleri yapmalarını ister. Kimse diğer halklarla eşit ilişkiler içinde olmanın batılı bir düşünce olduğunu söyleyemez! Zaten hangi halk ve rejim başka türlü bir ilişki içinde olmayı ister ki?

## 17.2. Düzgün Halklara Karşı Hoşgörü

Gördüğümüz gibi her toplumun liberal olması beklenemez. Liberal bir Halkların Yasasının hoşgörü ilkesi ile, bir liberal düşünceler dizgesinden kaynaklanan kamusal akıl da bunu gerektirir. Halkların Yasasında ifadesini bulan öteki halklara hoşgörü gösterme kavramı nedir? Ve bunun siyasal liberalizmle nasıl bir bağlantısı vardır? Ahlâki açıdan bakıldığında, liberal toplumların düzgün hiyerarşik toplumlardan ve diğer düzgün toplumlardan daha mı iyi olduğu ve bu yüzden eğer bütün toplumların liberal olması gerekseydi dünya daha iyi mi olurdu sorusuna liberal görüşe sahip olanların vereceği yanıt “evet” olurdu. Oysa bu yanıt halklar arasında karşılıklı saygının korunmasının ve her halkın diğerini hor görmeden, onlara kızıp gücenmeden (bkz. §7.3) kendi özsaygısını muhafaza etmesinin önemini göz ardı etmektedir. Bu ilişkiler tek tek bakıldığında her halkın temel iç (liberal ya da düzgün) yapısı ile ilintili değildir. Aksine, halklar arasındaki ilişkilerde *karşılıklı saygı* ile ilgilidir ve bu yüzden Halklar Topluluğundaki temel yapının ve siyasal iklimin en önemli parçasıdır. Bütün bu nedenlerden dolayı Halkların Yasası düzgün halkları bu yapıdaki daha büyük toplumun üyesi olarak kabul eder. Halkların Yasası, anayasal liberal düşün-

cenin ideallerine duyduğu güvenle, düzgün toplumlara saygı gösterir ve bu idealleri kendi seçtikleri yoldan gerçekleştirmelerine izin verir.

Liberal demokratik politikalarda kapsamlı doktrinlerin sadece sınırlı bir rolü vardır. Anayasanın esasları ve temel adalet gibi konular, her ne kadar vatandaşlar çözümü kendi kapsamlı doktrinlerinde bulmaya çalışsalar da, kamusal bir siyasal adalet ve onun getirdiği kamusal bilinç çerçevesinde halledilecektir. Liberal demokratik toplumların çoğulculuğu –özgür kurumlar altında insan aklıyla elde edilen sonuçlarda görülen çoğulculuk– gözönüne alındığında, toplumsal bütünlüğü sağlamanın en makûl ve köklü çözüm yolu, böyle bir siyasal kavramın bu kavramın dayandığı temel siyasal kurumlarla birlikte kamusal yargının temelini oluşturduğunu kabul etmektir.

Ana hatlarını çizdiğim Halkların Yasası bu düşünceleri iyi düzenlenmiş Halklar Topluluğunu içine alacak biçimde daha geniş bir kapsama taşır. Halklar Topluluğunda siyasal sorunlar ortaya çıktıkça bu sorunları çözüme ulaştıran bu yasa, kamusal siyasal adalet anlayışına da dayanmalıdır. Böyle bir siyasal kavramın ana hatlarını çizmiş ve bunun gerek liberal gerekse düzgün iyi düzenlenmiş toplumlarca nasıl uygulanabileceğini açıklamaya çalışmıştım. Yayılımcı toplumların bunu geçici bir anlaşmanın dışında kabul etmeleri olanaksızdır. Bu toplumlar için bir tarafın hakimiyeti ele almasının ya da son nefere kadar savaşımasının dışında<sup>1</sup> barışçı bir çözüm yoktur.

Bazıları için bu gerçeği kabul etmek zordur. Çünkü çoğu kez felsefenin bütün argümanlara karşı mutlaka ikna edici bir argüman bula-

1 1864 Temmuz'unda Amerikan İç Savaşı'nda Kuzey'in zor bir döneme girdiği günlerde gayri resmi bir barış misyonu Richmond'a gitti. Jefferson Davis'in şöyle söylediği iddia ediliyor: "Savaş... siz öz-yönetimi kabul etmedikçe... bu kuşağın son erkeği yere düşünceye kadar sürmelidir... Biz köle olmak için savaşıyoruz... biz bağımsızlık için savaşıyoruz – ya bunu elde ederiz, ya yok oluruz." Bkz. David Donald, *Lincoln* (New York: Simon and Schuster, 1993), s.523. Lincoln 6 Aralık 1864'te kongreye surduğu Yıllık Bildiride Kuzey ile Güney arasındaki durumu şöyle tanımlamıştı: "[Davis] bizi kandırmaya çalışmıyor. Bize kendimizi kandırmamız için bahane tanımıyor. O kendiliğinden Kuzey Hükümetini kabul edemez; biz kendiliğimizden bundan vazgeçemeyiz. Onunla bizim aramızdaki sorun açık, basit ve kesin. Bu yalnız savaşla sinanacak ve zaferle karara bağlanacak bir sorun." Roy F. Basler, ed., *Collected Works of Abraham Lincoln* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1953) cilt 8, s.151.

cağı düşünülür. Oysa böyle bir argüman yoktur. Halkların çoğu kez birbirlerine taviz vermeden karşı karşıya gelmelerini gerektiren nihaî amaçları vardır. Eğer bu amaçları yeterince vazgeçilmez ise ve bu toplumlardan biri ya da daha çoğu siyasi açıdan makûl olan fikri ve onun getirdiği fikirler manzumesini kabul etmeye yanaşmıyorsa, çıkmaza girilir ve Amerikan İç Savaşı'nda Kuzey ile Güney arasında olduğu gibi savaş başlar. Siyasal liberalizm siyasal makûllüğün koşulları ile başlar ve davasını bu esaslar dahilinde geliştirir. Kimse savaşın mantıksız ve zarar verici olduğunu ilan etmekle, her ne kadar gerçekten böyle olsa da, barışı sağlayamaz. Barışı sağlamak için halkların yeterli derecede adil ya da düzgün bir rejimi destekleyen temel yapıları oluşturmalarına yol açmak ve makûl bir Halkların Yasasına olanak tanımak gerekir.

## 18. TOPLUMSAL DÜNYAMIZLA UZLAŞMA

### 18.1. Halklar Topluluğu Mümkündür

§1.1'de söylediğim gibi, siyaset felsefesi, genelde siyasal açıdan uygulanabilir olarak düşünülenin sınırlarını genişlettiğinde, gerçekçi ütopyacıdır. Geleceğe ait umutlarımız, toplumsal dünyamızın olanaklarının yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun üyesi olarak yaşayan yeterli derecede adil, anayasal demokratik bir topluma izin vermesine dayanır. Toplumsal dünyamızla uzlaşmak için atılacak en önemli adım böyle bir Halklar Topluluğunun gerçekten de oluşabileceğine inanmaktır.

Benim sık sık gönderme yaptığım dört temel gerçeği hatırlayalım. Tarih ve siyasal deneyimler üzerinde düşündüğümüzde bu gerçekler kanıtlanabilir. Bu gerçekleri toplumsal kuram keşfetmemiştir: Bunlar doğruluğu apaçık gerçeklerdir, bunlara karşı çıkılamaz.

(a) Makûl Çoğulculuk Olgusu: Liberal demokrasinin temel özelliği makûl çoğulculuk olgusudur – ister dine dayalı ister seküler olsun birbirine karşıt makûl kapsamlı doktrinlerin çokluğu o liberal demokrasideki özgür kurumlar kültürünün normal sonucudur. Farklı ve birbiriyle uzlaşması olanaksız kapsamlı doktrinler, bütün doktrinlere eşit özgürlük tanınması ve din ile devlet işlerinin ayrılması fikirlerini

desteklemek için bir araya gelecektir. Her mezhep kendisinden başka bir mezhebin olmamasını tercih etse bile, mezheplerin çokluğu, her birinin eşit özgürlüğe sahip olmasının en büyük güvencesidir.<sup>2</sup>

(b) Farklılıktaki Demokratik Bütünlük Olgusu: Bu, anayasal demokratik bir toplumda siyasal ve toplumsal bütünlük için vatandaşların dinî ya da gayri-dinî kapsamlı bir doktrinde birleşmelerinin gerekli olmadığı gerçeğidir. 17. yüzyılın sonuna ve hatta daha sonrasına dek ortak görüş bu değildi. Din ayrılığı iç siyaset için bir felaket olarak görülüyordu. Fiili tarihte yaşananlar bu görüşün yanlış olduğunu gösterdi. Kamusal anlayışın bir temele dayanması gerekir ve liberal demokratik bir toplumda bunu sağlayan siyasal ve toplumsal kurumların makûllüğü ve akılcılığıdır ki, bunun meziyetleri de kamusal akıl bağlamında tartışılabilir.

(c) Kamusal Akıl Olgusu: Çoğulcu liberal demokratik bir toplumun vatandaşları birbiriyle uzlaşması olanaksız kapsamlı doktrinlere dayanarak anlaşmaya varmak bir yana, birbirlerini anlamaya yaklaşmanın bile mümkün olamayacağına farkındadırlar. Bu yüzden vatandaşlar temel siyasal sorunları tartışırken bu doktrinlere değil, doğruluk ve adalet konusunda makûl bir siyasal kavramlar dizgesine ve böylece vatandaşları vatandaş olarak ele alan siyasal makûllük düşüncesine başvururlar. Bu, inançla ilgili doktrinlerin ya da dinsel olmayan seküler doktrinlerin siyasal tartışma kapsamına alınmayacağı anlamına gelmez, ancak bu doktrinleri konu eden vatandaşların dinî ya da din dışı doktrinlerce desteklenen siyasal politikalar konusunda kamusal akıl bağlamında da yeterli gerekçe göstermeleri gerekir.<sup>3</sup>

(d) Liberal Demokratik Barış Olgusu: Bu, Birinci Bölüm §5'te tartışıldığı gibi, ideal olarak iyi düzenlenmiş anayasal demokratik toplumların birbirleri ile savaşa girmeyecekleri ve sadece kendilerini

2 Bkz. James Madison: "Bu kadar çeşitli mezhebin olduğu yerde bir mezhebin ötekilere baskı yapacak ve zulmedecek çoğunluğu elde etmesi olanaksızdır... Amerika Birleşik Devletlerinde farklı mezheplerin çok olması, dinsel baskıya karşı en sağlam güvencedir." Virginia Konvansiyonu, 12 Haziran 1788. *Papers of James Madison*, ed. William T. Hutchinson and William M. E. Rachal (Şikago University of Chicago Press, 1962) cilt 11, s.130.

3 Bkz. "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", §4.

savunmak için, ya da diğer liberal ya da düzgün toplumları savunmak için bir ittifak içinde savaşıacakları gerçeğidir. Bu, Halkların Yasasının beşinci ilkesidir<sup>4</sup>.

Yukarıdaki dört husus, yeterli derecede adil bir Halklar Topluğunun gerçekleştirilebileceğinin nedenlerini açıklamaktadır. Liberal ve düzgün bir halklar topluluğunda Halkların Yasasına sürekli biçimde olmasa bile çoğunlukla riayet edileceğine ve böylece bu toplumdaki halklar arasındaki ilişkilerin bu yasa ile düzenleneceğine inanıyorum. Bunu göstermek için, üzerinde anlaşmaya varılacak sekiz ilkeden (§4.1) hareket ederek bu ilkelerden hiçbirinin çiğnenmesinin olası olmadığı sonucuna varılabilir. Liberal demokratik ve düzgün halklar kendi çıkarları<sup>4</sup>na uygun olduğu için ve her biri diğerleri ile mevcut anlaşmalarına riayet ederek güvenilir bir halk olarak tanınmak isteyeceklerinden, Halkların Yasasına uyacaklardır. Uyulmaması en olası ilkeler, saldırgan yasatanımlar devletlere karşı haklı savaşa girme normları ile zorluk içindeki toplumlara karşı yüklenilen yardım etme yükümlülüğüdür. Çünkü bu ilkeleri destekleyen sebepler büyük bir ileri görüşlülüğü gerektirir ve çoğu kez de bu sebeplerin aleyhine işleyen bir takım hırslar söz konusu olur. Bu ilkelerin ne kadar büyük önem taşıdığı konusunda kamuyu ikna etmek devlet adamının görevidir.

Bunu anlamak için, düşman bir devlete karşı savaşımında devlet adamının rolünü ve devlet adamının direnmesi gereken duygu ve nefretler konusundaki tartışmamızı anımsayalım (§14). Aynı şekilde, yardım etme yükümlülüğü konusunda da, olumsuz koşullar altında yaşayan yabancı bir toplumun kültüründe ve halkında öteki halkların doğal sempati duyguları ile çelişen ya da bu yabancı toplumda insan haklarının büyük ölçüde çiğnenmesinin hafife alınmasına, hatta fark edilmemesine yol açan bazı hususlar olabilir. Bilinmeyene karşı duyulan toplumsal uzaklık ve kuşku bu duyguları daha da güçlendirir. Bu durumda bir dev-

4 Montesquieu bunu "ulusların birbirlerine karşı barış zamanında mümkün olan en fazla iyiliği, savaş zamanında ise kendi çıkarlarını zedelemeyen mümkün olan en az kötülüğü yapmaları" diye tanımlıyor. *The Spirit of Laws*, kitap 1, böl. 3. (*Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baltaş, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1965.)

let adamı kendi kamuoyunu, diğer toplumların en azından düzgün siyasal ve toplumsal kurumlara kavuşmalarını sağlamanın kendileri için çok büyük önem taşıdığına ikna etmekte güçlük çekebilir.

## 18.2. Uzlaşmanın Sınırları

Giriş bölümünde Halkların Yasasını motive eden iki fikirden söz etmiştim. Bunlardan birincisi, insanlık tarihindeki –haksız savaş, zulüm, dinsel baskı, kölelik v.b. gibi– büyük kötülüklerin, zalim ve duyarsız siyasal adaletsizlikten ileri geldiği fikridir. İkincisi ise, adil (ya da en azından düzgün) sosyal politikalar izleyerek ve adil (ya da en azından düzgün) temel kurumları tesis ederek siyasal adaletsizliğe son verildiğinde bu kötülüklerin sonunda yok olacağı fikridir. Ben, Halkların Yasasına riayet eden liberal ve düzgün halklar tarafından bu büyük kötülüklerin yok edildiği ve adil (ya da en azından düzgün) temel kurumların tesis edildiği bir dünyaya “gerçekçi ütopya” adını veriyorum. Gerçekçi ütopyanın bu tanımında, Kant’ın son yazılarının açtığı yoldan giderek, bütün liberal ve düzgün halkların makûl bir Halklar Topluluğuna saygın birer üye olarak katılmasını ümit edebileceğimiz toplumsal koşulları görebiliriz.

Ancak, uzlaşmanın önemli sınırları vardır. Bunlardan ikisinden söz edeceğim. Birçok kişi –bunlara tarihte egemen olmuş dinsel ya da seküler doktrinlere bağlı “köktenciler” diyelim– benim tanımladığım böyle bir toplumsal dünya ile uzlaşamazlar. Siyasal liberalizmin öngördüğü toplumsal dünya onlara göre tümüyle kötü olmasa bile toplumsal bölünme ve sahte doktrinlerle dolu bir karabasandır. Toplumsal bir dünya ile uzlaşmak için böyle bir dünyanın hem makûl, hem de akılcı olduğunu görebilmek gerekir. Uzlaş, gerek liberal ve düzgün toplumlardaki gerekse bu toplumların birbirleriyle ilişkilerindeki makûl çoğulculuk olgusunu kabul etmeyi gerektirir. Bunun da ötesinde, bu çoğulculuğun gerek dinsel gerekse seküler makûl kapsamlı doktrinlerle de bağdaştığını kabul etmek lâzımdır.<sup>5</sup> Oysa bu son fikir kökten dincilerin tamamen karşı çıktığı, siyasal liberalerin de aynen doğruladığı bir fikirdir.

5 II. Vatikan, Katolik mezhebi ile Protestanlık, Musevilik ve İslamın bazı mezhepleri buna örnekler. Bkz. “Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması”, §3.



Gerçekçi ütopya idealini gerçekleştiren toplumsal dünya ile uzlaşmayı sınırlayan ikinci düşünce ise, üyelerinin çoğunun oldukça büyük talihsizlik ve acılar çekerek ruhsal boşluk içinde çılgına döndüğü bir toplumsal dünya olması ihtimalidir. (Köktencilerin çoğunun görüşü budur.) Siyasal liberalizm özgürlüğün liberalizmidir – ki bu Kant, Hegel ve J. S. Mill'e göre de böyledir.<sup>6</sup> Siyasal liberalizm, liberal ve düzgün halklara ve liberal halkların özgür ve eşit vatandaşlarına eşit özgürlük tanır; bu vatandaşların gerekli her amaca hizmet eden değerlere (birincil değerlere) sahip olmalarını sağlayarak onların özgürlüklerinden akıllıca yararlanmalarına olanak tanır. Ancak onlara manevi huzur sağlamayı garantilemez. Siyasal liberalizm tinsel sorunları önemsiz sayarak göz ardı etmez, aksine, bu sorunların öneminin ayır-dında olduğu için, bu konuyu vatandaşın kendi kararına bırakır. Bu bir bakıma dinin “özelleştirilmesi” anlamına gelmez; tersine, siyasal liberalizmde din “siyasallaştırılmaz” (yani ideolojik amaçlarla yozlaştırılmaz, zayıflatılmaz). Bir yandan siyasal ve toplumsal kurumlar arasındaki iş bölümü, öte yandan sivil toplum ve sivil toplumun farklı kuruluşları (dinî ve seküler) aynen korunur.

### 18.3. Nihai Düşünceler

Gerçekçi ütopya düşüncesi bize yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun üyesi olarak yeterli derecede adil bir anayasal demokrasinin var olmasının *mümkün* olduğunu göstererek toplumsal dünya ile barışık olmamızı sağlar. Gerçekçi ütopya bir yerde, bir zaman içinde böyle bir dünyanın var olabileceğini gösterir, ama olacağını ya da olması gerektiğini göstermez. Yine de, böyle bir ihtimalin olmaması halinde, liberal, düzgün siyasal ve toplumsal bir düzenin de gerçekleşme ihtimalinin olmadığı duygusuna kapılabiliriz.

Böyle bir toplumsal düzenin mümkün olması ihtimali bile bizi toplumsal dünya ile uzlaştırabilir. Bu sadece mantıksal bir ihtimal değil, toplumsal dünyanın derinde yatan yönelimleri ve eğilimleri ile ilgi-

6 Bkz. Birinci Bölüm, §1.2 ve İkinci Bölüm §7.3.

lidir. Doğru nedenlere dayanarak kendi kendine yeterli, yeterli derecede adil siyasal ve toplumsal bir düzenin yurt içinde ve yurt dışında mümkün olduğuna inandığımız takdirde, bizim ya da başkalarının bir gün, bir yerde bunu elde edeceğini umabiliriz ve bunu elde edebilmek için bir şeyler yapabiliriz. Bu yolda başarılı olsak da olmasak da, sadece bu çaba bile kendimizi tevekkül ve alaycı bir umutsuzluğa kaptırmamızı önlemeye yeter. 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 yapabileceğimiz her şeye anlam kazandırır.

Böylece, yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun mümkün olup olmadığı sorusuna vereceğimiz yanıt bir bütün olarak dünyaya karşı davranışlarımızı etkiler. Bu soruya vereceğimiz yanıt, bizi daha politikaya girmeden etkiler ve takınacağımız tutumda bizi sınırlar ya da teşvik eder. Adil ve iyi düzenlenmiş bir Halklar Topluluğu fikrini olanaksız diye red etmek, davranışlarımızın niteliğini ve tarzını etkiler ve politikamız üzerinde büyük ölçüde belirleyici rol oynar. *Bir Adalet Kuramı*'nda ve *Siyasi Liberalizm*'de liberal demokratik bir rejim için daha makûl adalet kavramlarının ana hatlarını çizmiş ve en makûl olan kavrama ait bir öneri sunmuştum. Halkların Yasası konusundaki bu yazıda bu fikri geliştirerek, yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğundaki liberal bir toplumun dış politikasına ait kuralları öne sürdüm.

Eğer üyelerinin güçlerini makûl hedeflere yönelttiği yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun kurulması olanaksız ise, o zaman Kant'ın da dediği gibi<sup>7</sup> şu soru aklımıza geliyor: İnsanların büyük ölçüde ahlâk dışı davrandığı, hatta bile bile ahlâk ve namus kurallarını çiğnediği ve sadece kendi çıkarlarını düşündüğü bir dünyada yaşamaya değer mi?

7 “Adalet ortadan kalkarsa, artık insanlar için bu dünyada yaşamaya değmez.” Kant, *Rechtlehre*, §49, Ak:VI:332, Remark E.



# KAMUSAL AKIL DÜŞÜNÇESİNİN YENİDEN ELE ALINMASI

Kamusal akıl düşüncesi bana göre,<sup>1</sup> iyi düzenlenmiş anayasal demokratik bir toplum anlayışına ait bir kavramdır. Bu aklın biçimi ve içeriği –bunun vatandaşlar tarafından nasıl algılandığı ve onların siyasal ilişkilerini ne yönde yorumladığı– demokrasi fikrinin bir parçasıdır. Çünkü demokrasinin temel özelliği makûl çoğulculuk olgusudur, ister dinî, ister felsefî, ister ahlâki olsun makûl fakat karşıt kapsamlı doktrinlerin çokluğu<sup>2</sup> demokrasideki özgür kurumlar kültürünün nor-

---

1 Bkz. *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, kağıt kapaklı baskı, 1996), ders VI, böl. 8.5. *Political Liberalism* ile ilgili göndermeler ders ve bölüm olarak belirtilmiştir; göndermenin bir dersin tümünü, bir bölümünü ya da alt bölümünü kapsamadığı durumlarda sayfa numaraları belirtilmiştir. *Political Liberalism*'in 1996 kağıt kapaklı basımında ikinci bir giriş bölümü siyasal liberalizmin bazı hususlarını daha da açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Bu girişte Bölüm 5, 1-1vii sayfalar kamusal akıl kavramını tartışmakta ve bu fikri doğrulamak için bu kitapta yapmış olduğum değişikliklerin ana hatlarını vermektedir. Bunları tümü bu kitapta etraflı biçimde ele alınmıştır ve argümanın tam olarak anlaşılması için çok önemlidir. Kar-ton kapaklı baskının sayfa düzeni orijinal baskının aynıdır.

2 “Doktrin” terimini her türde kapsamlı görüşler için kullandım, “anlayış” terimini örneğin bireyin vatandaş olarak görülmesi gibi bir siyasal kavram ve onu oluşturan öğeler için kullanıyorum. “Düşünce” terimi genel bir terim olarak kullanılmıştır ve konuya göre her iki anlama da gelebilir.

mal sonucudur.<sup>3</sup> Vatandaşlar uzlaşması olanaksız kapsamlı doktrinlerine dayanarak anlaşmaya varmaları bir yana, karşılıklı bir anlayışa bile ulaşamayacaklarının ayırındadılar. Bu yüzden, temel siyasal sorunlar söz konusu olduğunda birbirlerine ne gibi makûl gerekçeler gösterebilecekleri üzerinde düşünmek zorundadırlar. Benim önerim, kamusal akıl bağlamında, gerçeklik ve haklılık konusundaki kapsamlı doktrinlerin yerine vatandaşları vatandaş olarak ele alan siyasal makûllük fikrine dayanmaktır.<sup>4</sup>

Kamusal akıl düşüncesinin esası, dinsel ya da din dışı kapsamlı doktrinleri, bu doktrinler kamusal akıl ve demokratik yönetimle çelişmediçe, eleştirmemek, karşı çıkmamaktır. Burada aranan tek koşul, makûl bir doktrin anayasal demokratik bir rejimi ve bu rejimin getirdiği meşru yasaları kabul etmesidir. Demokratik toplumlar kendi içlerinde –Avrupa’daki farklı Batı demokrasilerinde, A.B.D.’de, İsrail’de, Hindistan’da olduğu gibi– etkin ve işlerliği olan farklı doktrinlere sahip olmalarına rağmen, uygun bir kamusal akıl düşüncesi bulmak sorunu ile hepsi karşı karşıyadırlar.

## §1. KAMUSAL AKIL DÜŞÜNCESİ

1.1. Kamusal akıl düşüncesi anayasal demokratik bir hükümetin vatandaşları ile ve vatandaşların birbirleri ile ilişkilerini belirleyen temel ahlâki ve siyasal değerleri derinliğine irdeler. Kısaca açıklamak gerekirse, kamusal akıl siyasal ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğini belirler. Karşılıklılık kriterini<sup>5</sup> benimseyen anayasal demokrasiye karşı çıkanlar doğal olarak kamusal akıl düşüncesine de karşı çıkacaklardır. Onlara göre siyasal ilişki, belli bir dinî ya da seküler topluma karşı dostluk ya da düşmanlıktan, o topluma ait olmak ya da olmamaktan, ya da tüm dünyayı doğru yola getirmek için amansız bir mücadeleden ibarettir.

3 Doğal olarak her toplum çok sayıda makûl olmayan doktrinler içerir. Ne var ki, bu çalışmada ben demokratik hükümete ait ideal normatif anlayış ile, yani bu devletin makûl vatandaşları ve onların uyguladıkları ilkeler ile, bu ilkelerin çoğunlukta ve egemen olduklarını varsayarak ilgileneceğim. Bkz. §7.2.

4 Bkz. §6.2.

5 Bkz. §1.2.

Siyasal liberalizm böyle düşünenlerle ilgilenmez. Siyasada tüm gerçeği kapsamak gibi bir düşünce, demokratik vatandaşlığı içeren kamusal akıl düşüncesiyle bağdaşmaz.

Kamusal akıl düşüncesinin belirli bir yapısı vardır ve bu yapının bir ya da birkaç yönü dikkate alınmadığında, tıpkı toplumun arkaplan kültürüne dayandırıldığında olduğu gibi inandırıcı gelmeyebilir.<sup>6</sup> Bu düşüncenin beş farklı yönü vardır: (1) ilgili olduğu temel siyasal sorunlar; (2) ilgili olduğu kişiler (hükümet yetkilileri ve milletvekili adayları); (3) makûl siyasal adalet kavramları kümesinde belirlenen içeriği; (4) bu kavramların demokratik bir halka ait meşru yasaları oluşturacak zorlayıcı normların tartışılmasında kullanılışı; ve (5) vatandaşların kendi adalet anlayışlarından gelen ilkelerin karşılıklılık kriterini karşılayıp karşılamadığını kontrol etmesi.

Bunun da ötesinde, bu akıl üç yönden kamusaldır: Özgür ve eşit vatandaşların akli olarak kamunun akıldır; konusu temel siyasal adalet sorunları ile ilgili kamu yararadır ki bu sorunlar anayasal esaslar ve temel adalet konuları olmak üzere iki çeşittir<sup>7</sup> ve doğası ve içeriği kamusaldır, çünkü makûl olarak karşılıklılık kriterini karşıladığı düşünülen birbirleriyle bağıntılı makûl siyasal adalet görüşlerine dayalı kamusal akıl yürütme ile ifade edilmektedir.

Kamusal akıl düşüncesinin temel sorunların tüm siyasal tartışmalarına değil, sadece benim kamusal siyasal forum<sup>8</sup> diye tanımladığım konumda ele alınan sorunların tartışılmasında geçerli olduğunu bilmek çok önemlidir. Sözü ettiğim forumu üç bölüme ayırabiliriz: Yargıçların kararlarındaki söylemler ve özellikle yüksek mahkeme yargıçlarının söylemleri, hükümet yetkililerinin, özellikle yasama ve yürütme makamlarının söylemleri ve son olarak da milletvekili adayları-

6 12-15 numaralı notlara eşlik eden metine bakınız.

7 Bu sorular *Political Liberalism*, ders VI, böl.5, sayfa 227-230'da açıklanmıştır. Anayasal esaslar, bir yüksek mahkeme ya da benzeri bir birim tarafından yorumlanacağı varsayıldığında yazılı bir anayasaya makûl olarak hangi siyasal hak ve özgürlüklerin alınabileceği sorusuyla ilgilidir. Temel adaletle ilgili konular toplumun temel yapısı ile bağıntılıdır ve bu yüzden anayasasının kapsamında olmayan temel ekonomik, sosyal adalet ve daha başka konularla ilgilidir.

8 Bu terimin kesin bir anlamı yoktur. Benim kullandığım anlamın özel olduğunu sanmıyorum.

nın, onların seçim kampanyalarını yürütenlerin özellikle halkın karşısında, parti programlarında ve siyasal demeçlerdeki söylemleri.<sup>9</sup> Bu üç bölümü ayırmak zorundayız, çünkü, daha sonra da belirteceğim gibi, kamusal akıl düşüncesi bu üç örnekte ve daha başka yerlerde aynı biçimde yer almaz.<sup>10</sup> Kamusal siyasal kültüre genel bakışı<sup>11</sup> tartışırken kamusal akıl düşüncesinin herkesten çok yargıçlar için geçerli olduğunu, ancak kamusal akıl için gerekli kamusal gerekçelerin daima aynı olduğunu göreceğiz.

Benim toplumun arkaplan kültürü dediğim şey, bu üç bölümlük kamu siyasal forumundan ayrı ve ondan farklıdır.<sup>12</sup> Bu, sivil toplumun kültürüdür. Demokraside bu kültür doğal olarak siyasal ya da dinsel hiçbir ana fikir ya da ilke ile bağımlı değildir. Bu, kültürün çok çeşitli ve farklı birimleri ve birlikleri ile bunların kendi içlerindeki yaşam, bilinen düşünce ve ifade özgürlükleri ile serbest örgütlenme hakkını da güverce altına alan yasalar çerçevesinde cereyan eder.<sup>13</sup> Kamusal akıl düşüncesi, ne çeşitli biçimdeki kamusal olmayan akli içeren toplumun arkaplan kültürü, ne de medya için geçerlidir.<sup>14</sup> Bazen kamusal akıl düşüncesine karşı çıkar gibi görünenler de aslında toplumun arkaplan

9 Burada adaylar, onların kampanyalarını yönetenler ve genel olarak siyasetle ilgilenen diğer vatandaşlar arasında bir ayırım yapmak sorunu ile karşı karşıyayız. Bu sorunu çözmek için adayları ve onların kampanya yöneticilerini adaylar adına söylediklerinden ve yaptıklarından sorumlu tutuyoruz.

10 Bu konuda yazı yazarlar çoğu kez “kamusal meydan”, “kamusal forum” ve bunun gibi kamusal tartışma alanlarını belirlemeyen terimler kullanırlar. Ben bu konuda daha ince bir ayırımın yapılması gerektiğini düşünen Kent Greenwalt’a katılıyorum. Bkz. Kent Greenwalt, *Religious Convictions and Political Choice* (Oxford: Oxford University Press, 1988), s.226-227 (burada yaşamla ilgili bir örgütü öneren ya da yerleştirmeye çalışan dinî liderlerle önemli bir siyasal harekete önderlik eden ya da siyasal bir mevkiye adaylığını koyanlar arasındaki farklar açıklanmaktadır.)

11 Bkz. §4.

12 Bkz. *Political Liberalism*, ders 1, böl. 2,3, s.14.

13 Toplumun arka plan kültürü bu yüzden kilise ve her türlü kuruluşun, her düzeyde öğrenim kurumlarının, özellikle üniversite ve meslek okullarının, bilimsel ve diğer toplulukların kültürünü içerir. Ayrıca, kamusal olmayan siyasal kültür kamu siyasal kültürü ve toplumun arka plan kültürü arasında aracılık yapar. Bu her türlü medyayı, gazeteleri, dergileri, televizyon ve radyoyu ve daha pek çok iletişim aracını içerir. Bu ayırımları Habermas’ın kamusal alan tanımı ile karşılaştırın. Bkz. *Political Liberalism*, ders IX, böl. 1.3, s.382, n.13.

14 Bkz. *a.g.e.*, ders VI, böl.3, s.220-222.

kültüründe tam ve açık tartışmaların gerekli olduğunu savunurlar.<sup>15</sup> Siyasal liberalizm buna kesinlikle katılır.

Son olarak, yukarıda beş özelliği belirtilen kamusal akıl düşüncesinden farklı olarak bir de kamusal akıl *ideali* vardır. Yargıçlar, yasa koyucular, icra makamları ve diğer devlet yetkilileri ile milletvekili adayları kamusal akla dayanarak ve kamusal akla uygun davrandıklarında ve temel siyasal tutumlarını vatandaşlara en makûl buldukları siyasal adalet anlayışı içinde açıkladıklarında bu ideal gerçekleşmiş olur. Böylece bu kişiler birbirlerine ve diğer vatandaşlara karşı yurttaşlık görevlerini yerine getirmiş olurlar. İşte bu yüzden yargıçların, yasa koyucuların ve icra makamlarının kamusal akla dayanarak, kamusal akıl doğrultusunda hareket edip etmedikleri günü gününe yaptıkları konuşmalardan ve davranışlarından belli olur.

Peki o takdirde hükümet yetkilisi olmayan vatandaşlar kamusal akıl idealini nasıl gerçekleştireceklerdir? Temsili bir hükümette vatandaşlar (eyalet çapında ya da yerel düzeyde yapılan halk oylamalarında genellikle temel sorunları içermeyen konularda doğrudan oy vermenin dışında) belli yasalar için değil, temsilcilerini –icra makamlarını, yasa koyucuları ve diğerlerini– seçmek için oy verirler. Bu soruyu yanıtlamak için, vatandaşların kendilerini yasa koyucuları *gibi düşünüp*, hangi yasaları, karşılıklılık kriterini yerine getiren hangi nedenlere dayanarak yürürlüğe sokmanın makûl olacağını kendilerine sormaları gerektiğini söyleyebiliriz.<sup>16</sup> Demokrasinin siyasal ve toplumsal kökle-

15 Bkz. David Hollenbach, S.J., “Civil Society: Beyond the Public-Private Dichotomy”, *The Responsive Community*, 5 (Kış 1994-1995): 15. Burada örneğin şöyle der: “Genel çıkar konusunda konuşmalar ve tartışmalar ilk kez yasama organlarında ya da (dar anlamıyla çıkarlar ile gücün kararlaştırıldığı alan olarak algılanan) siyaset dünyasında başlamaz. Bu konudaki özgür tartışmalar sivil toplumdaki başlıca kültürel anlam ve değer taşıyan birimlerde –üniversitelerde, dinî kurumlarda, sanat dünyasında ve ciddi gazetelerde– ortaya çıkar. Bu tartışmalar, düşünen erkeklerin ve kadınların kendi iyi bir yaşamın anlamı hakkındaki düşüncelerini, farklı geleneklere sahip başka insanların iyi yaşam anlayışları ile akıllı ve eleştirel bir biçimde karşı karşıya getirdikleri yerlerde yapılabilir. Kısaca bu tartışmalar iyi bir yaşamın anlamı nerede öğretilirse, nerede ciddi biçimde sorgulanırsa orada yer alır” (a.g.e., s.22).

16 Bu kriter ile Kant’ın orijinal sözleşme ilkesi arasında benzerlik vardır. Bkz. Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals: Metaphysical First Principle of the Doctrine of Right*, böl. 47-49 (Ak: 6:315-318), yay. haz. ve çev. Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996),



rinden biri ve demokrasinin sürekli biçimde güçlü ve canlı kalabilmesinde en önemli unsur, vatandaşların kendilerini ideal yasa koyucular olarak görmeleri ve kamusal aklı çığneyen hükümet yetkililerini ve milletvekili adaylarını reddetmekte sağlam ve yaygın bir tutum göstermeleridir.<sup>17</sup> Vatandaşlar böylece yurttaşlık görevlerini yerine getirmiş ve hükümet yetkililerinin kamusal akıldan ayrılmamalarını sağlamak için ellerinden geleni yapmış olurlar. Bu görev, tıpkı diğer siyasal hak ve görevler gibi, aslında ahlâki bir görevdir. Bunun yasal bir görev olmadığı, çünkü böyle olsaydı ifade özgürlüğü ile çelişeceğinin altını çizmek isterim.

1.2. Şimdi kamusal aklın üçüncü, dördüncü ve beşinci yönleri olarak tanımladığım konulara dönelim. Kamusal akıl düşüncesi, anayasal bir demokrasideki demokratik vatandaşlık anlayışından doğar. Bu temel siyasal vatandaşlık ilişkisinin iki özelliği vardır: Birincisi, vatandaşların doğumla girip, sadece ölümle çıktığı toplumun temel yapısı ile olan ilişkileri,<sup>18</sup> ikincisi ise, toplu olarak siyasal gücünü kullanan özgür ve eşit vatandaşlar olarak ilişkisidir. Bu iki özellik hemen şu soruyu akla getirir: Anayasanın esasları ve temel adalet konuları tehdit altında olduğu zaman birbirleriyle bu ilişki içinde olan vatandaşların anayasal demokratik rejimlerinin yapısına saygılı olmaları, bu rejimin koyduğu kurallara ve yasalara riayet etmeleri nasıl sağlanır? Makûl çoğulculuk olgusu bu soruyu daha da keskin biçimde gün ışığına çıkarır, çünkü vatandaşların dinsel ya da din dışı kapsamlı doktrinlerinden doğan farklılıklar uzlaşmayı olanaksızlaştırabilir. Böyle olunca, nihai siyasal gücü eşit biçimde paylaşan vatandaşlar bu gücü kullanırken verdikleri siyasal kararların makûl olduğunu hangi ideallere ya da ilkelere dayanarak izah edecekler?

s.92-95; Immanuel Kant, *On the Common Saying: "This May be True in Theory, but it does not Apply in Practice"*, böl.II (Ak:VIII:289-306), *Kant: Political Writings*, yay. haz. Hans Reiss, çev. H.B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 2. baskı.,1991), s.73-87.

17 Ayrıca bkz. §4.2.

18 Bkz. *Political Liberalism*, ders I, böl. 2.1., s.12. Ancak ölünce çıkılır düşüncesi ile ilgili endişeler konusunda bkz. *A.g.e.*, ders IV, böl.1.2., s.136, n.4.

Bu soruyu şöyle yanıtlayabiliriz: Vatandaşlar kuşaklar boyu bir toplumsal işbirliği sistemi içinde birbirlerini özgür ve eşit olarak gördükleri zaman birbirlerine siyasal adaletin en makûl kavramı çerçevesinde olduğunu düşündükleri adil işbirliği koşullarını tanımaya hazır olduklarında; ve bazı durumlarda kendi çıkarları pahasına bile olsa, diğer vatandaşlar da bunu kabul ettiği takdirde, bu koşullara göre hareket etmekte anlaşmaya vardıklarında, artık makûldürler. Karşılıklılık kriteri uyarınca, bu koşullar adil işbirliğine göre en makûl koşullar olarak öne sürüldüğünde, bu koşulları öne sürenlerin karşılarındakilerin bu koşulları baskı altında ya da hile ile, ya da daha düşük siyasal ve toplumsal konumda olmaları yüzünden değil, özgür ve eşit vatandaşlar olarak kabul etmeleri gerektiğini düşünmek zorundadırlar.<sup>19</sup> Doğal olarak vatandaşlar hangi siyasal adalet anlayışının en makûl anlayış olduğu konusunda farklı görüşlere sahip olacak, ancak bunların hepsinin biraz bile olsa makûl olduğunu kabul edeceklerdir.

Bu yüzden, bir anayasal ya da temel adalet konusunda, ilgili bütün hükümet yetkilileri kamusal akla dayanarak ve kamusal akıl doğrultusunda hareket ettiklerinde ve bütün makûl vatandaşlar kendilerini kamusal akla uygun davranan yasa koyucuların yerine koyduklarında, çoğunluğun görüşünü aksettiren bir yasal düzenleme, meşru bir yasadır. Bu her birey tarafından en makûl, en uygun yasa olarak görülmebilir, ancak bu yasa her bireyin vatandaş olarak siyasal ve (ahlâki) açıdan kabul etmek ve uymak zorunda olduğu bir yasadır. Bu durumda herkes hiç olmazsa makûl bir biçimde her şeyi söylemiş ve oylamış olduğunu, bu yüzden kamusal akıl doğrultusunda hareket ederek yurttaşlık görevini yerine getirdiğini düşünür.

Sonuçta karşılıklılık kriterine dayanan siyasal meşruiyet fikri şöyle der: Siyasal gücü uygulamamız ancak siyasal davranışlarımız için

19 Karşılıklılık fikri Amy Gutmann ve Dennis Thompson'un *Democracy and Disagreement* adlı çalışmalarında (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966) böl. 1-2 ve çeşitli yerlerde önemli yer tutar. Ancak, görüşlerimizin anlamı ve olduğu yer farklıdır. Siyasal liberalizmde siyasal değerler aslında ahlâki olduğu halde kamusal akıl tamamen siyasaldır, buna karşın Gutmann ve Thompson'un açıklaması daha geneldir ve kapsamlı bir doktrine dayandığı izlenimi verir.

gösterdiğimiz nedenlerin –bu nedenleri hükümet yetkilileriymiş gibi ifade ettiğimizde– yeterli olduğuna samimi biçimde inandığımızda ve diğer vatandaşların da bu nedenleri makûl biçimde kabul edebileceklerini düşündüğümüz takdirde bu uygulama yerinde ve uygun bir uygulamadır. Bu kriter, biri anayasal yapının kendisi üzerinde, diğeri ise bu yapı gereğince oluşturulan belirli kurallar ve yasalar üzerinde olmak üzere iki katmanda geçerlidir. Makûl olmak için, siyasal anlayışların sadece bu ilkeyi yerine getiren anayasaları doğrulaması şarttır.

Kamusal akılda ifade edilen karşılıklılık kriterinin nasıl bir rol oynadığına açıklık kazandırmak için, bu kriterin anayasal demokratik bir rejimdeki siyasal ilişkinin doğasını belirleyen yurttaşlık dostluğu oynadığını söyleyebiliriz. Hükümet yetkilileri kamusal akıl yürütürken karşılıklılık kriterinden yola çıktıklarında ve vatandaşlar da bunu desteklediklerinde, temel kurumlarını bu kriter biçimlendirir. Örneğin –burada kolay bir örnek veriyorum– bazı vatandaşların din özgürlüğünden yoksun bırakılmasını tartışıyorsak, onlara sadece –tıpkı Servetus’un Calvin’in kendisini kazığa bağlayıp yakmasının nedenini anladığı gibi– anlayabilecekleri bir neden göstermekle kalmayıp, onların da özgür ve eşit vatandaşlar olarak kabul etmelerini beklediğimiz gerekçeler göstermeliyiz. Temel özgürlükler verilmediğinde karşılıklılık kriteri çığnenmiş olur. Bazı kişilere din özgürlüğü tanımamak, başkalarını köle yapmak, seçme hakkını mülk sahibi olmaya bağlamak ya da kadınlara oy hakkı vermemek için gösterilebilecek hangi nedenlerin karşılıklılık kriterini karşıladığı ve haklı olduğu söylenebilir?

Kamusal akıl kavramı temel siyasal değerleri en derin boyutlarıyla belirleyip, siyasal ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğini saptadığı için, temel siyasal sorunların eşit ve özgür vatandaşlarca paylaşılan nedenlerle değil de, sadece –kendi kapsamlı dinsel ya da seküler doktrinleri dahil– kendi doğrularına göre karara bağlanması gerektiğine inananlar tabii kamusal akıl düşüncesine karşı çıkacaklardır. Siyasal liberalizm, siyasette genel doğru üzerinde ısrar etmenin demokrat vatandaşlık ve meşru hukuk kavramı ile bağdaşmadığı görüşündedir.

1.3. Demokrasi, Antik Yunan'dan günümüze dek uzun bir geçmişe sahiptir ve çok farklı demokrasi anlayışları vardır.<sup>20</sup> Ben burada sadece tartışımcı demokrasi (deliberative democracy) olarak da anlaşılan iyi düzenlenmiş anayasal demokrasi üzerinde duruyorum. Tartışmacı demokrasinin tanımlayıcı fikri, tartışma fikridir. Vatandaşlar tartışmaya girdiklerinde görüş alış verişinde bulunurlar ve kamunun siyasal sorunları ve bunların nedenleri üzerinde düşüncelerini tartışırlar. Kendi siyasal görüşlerinin öteki vatandaşlarla tartıştıkları takdirde değişebileceğini kabul ederler, bu yüzden bu görüşler salt kendi özel ya da siyasal olmayan çıkarlarının ürünü değildir. Kamusal akıl işte bu noktada büyük önem kazanır, çünkü kamusal akıl bu vatandaşların anayasa esasları ve temel adalet hakkındaki akıl yürütmelerini tanımlar. Tartışmacı demokrasinin doğasını burada uzun uzun tartışmayacağım, ancak kamusal aklın alanının genişliğini ve rolünü açıklayan birkaç kritik noktaya işaret edeceğim.

Tartışmacı demokraside üç ana unsur vardır. Bunlardan birisi, bu gibi kavramların hepsi aynı olmasa bile, bir kamusal akıl düşüncesidir.<sup>21</sup> İkinci unsur, tartışmacı yasama birimlerindeki ortamı belirleyen anayasal demokratik kurumların çatısıdır. Üçüncüsü vatandaşların genel olarak kamusal akıl yolundan gitme ve siyasal eylemlerinde kamusal akıl idealini gerçekleştirme konusundaki bilgi ve istekleridir. Seçimlerin kamu tarafından finanse edilmesi ve kamu yönetimi

20 Bu konuda yararlı bir tarih araştırması için bkz. David Held, *Models of Democracy*, 2. basım (Stanford: Stanford University Press, 1997). Held'in sunduğu çok sayıda model antik kentlerden günümüze kadar olan geniş zaman dilimi içindeki çeşitli klasik cumhuriyetçilik ile klasik liberalizm biçimlerini ve Schumpeter'in çağdaş elit demokrasi görüşünü inceler. Plato ve Aristoteles; Padova'lı Marsilius ile Makıyavelli; Hobbes ile Madison; Bentham, James Mill ve John Stuart Mill; sosyalizm ve komünizm ile Marx da bu incelemenin kapsamındadır. Bu kişiler karakteristik kurumları ve onların rollerine göre çiftler halinde sistemli biçimde ele alınmıştır.

21 Tartışmacı demokrasi, vatandaşların kendi siyasal görüşlerini desteklerken gösterecekleri nedenleri, öteki vatandaşları eşit olarak görmeleri koşulu ile sınırlar. Bkz. Joshua Cohen, "Deliberation and Democratic Legitimacy", Alan Hamlin ve Philip Petit'in *The Good Polity: Normative Analysis of The State* (Oxford: Basil Blackwell, 1989), s.17, 21, 24; Joshua Cohen, Comment, "Review Symposium on *Democracy and Its Critics*", *Journal of Politics*, 53 (1991): 223-224; Jon Elster'in yay. haz. *Deliberative Democracy*'de (New York: Cambridge University Press, 1998) Joshua Cohen "Democracy and Liberty".

ile ilgili temel konu ve sorunların düzgün ve ciddi biçimde tartışılacağı kamusal ortamların sağlanması bu üç ana unsurunun sonucudur. Kamusal tartışma, demokrasinin temel özelliği olarak görülmeli ve para belasından uzak tutulmalıdır.<sup>22</sup> Aksi takdirde kampanyalara büyük bağışlar yaparak kamuda tartışmayı ve görüş alışverişinde bulunmayı önlemese bile saptıracak şirketler ve çıkar örgütleri siyasete hakim olur.

Tartışmacı demokrasinin ayırında olduğu bir başka husus ise, anayasal demokratik hükümetin temel özellikleri konusunda bütün vatandaşlar için geniş kapsamlı eğitim sağlanmadan ve halka acil sorunlar hakkında bilgi verilmeden önemli siyasal ve toplumsal kararlara varılamayacağıdır. Uzağı gören siyasal liderler sağlıklı değişiklikler ve reformlar yapmak isteseler bile, yanlış bilgilendirilmiş ve inanmayan bir halkı bu değişiklik ve reformları kabul edip uygulamaya ikna edemezler. Örneğin, Sosyal Güvenlik sisteminde meydana geleceği ileri sürülen kriz konusunda ne yapılması gerektiği yolunda akla uygun öneriler var: Sağlanan hakların genişlemesini yavaşlatmak, emeklilik yaşını kademeli olarak yükseltmek, ölümcül hastalıklarda ömrü sadece birkaç gün ya da birkaç hafta uzatacak pahalı tıbbi bakım için sınırlar koymak ve son olarak da ileride büyük artışlar yapmak yerine vergileri şimdiden artırmak.<sup>23</sup> Oysa bugünkü durumda “büyük politika oyunu” oynayanlar bütün bu yerinde önerilerin hiç birinin kabul edilmeyeceğini biliyorlar. Aynı şey (Birleşmiş Milletler gibi) uluslararası-

22 Bkz. Ronald Dworkin, “The Curse of American Politics”, *New York Review of Books*, Ekim 17, 1996, s.19 (Dworkin burada paranın demokratik süreç için en büyük tehlike olduğunu açıklar). Dworkin Yüksek Mahkemenin yaptığı büyük hataya da şiddetle karşı çıkmaktadır: *Buckley v. Valeo*, in *United States Supreme Court Reports*, 424 (1976): 1. Dworkin, *New York Review of Books*, s.21-24. Ayrıca bkz. *Political Liberalism*, ders VIII, böl. 12, s.359-363. (*Buckley* “ürkütücüdür” ve “Lochner döneminin hatasının yinelenmesi” riskini gündeme getirir.)

23 Bkz. Paul Krugman, “Demographics and Destiny”, *New York Times Book Review*, 20 Ekim 1996, s.12. Krugman burada Peter G. Peterson’un *Will America Grow Up Before It Grows Old? How the Coming Social Security Crisis Threatens You, Your Family and Your Country* (New York: Random House, 1996), ve Charles R. Morris’in *The AARP: America’s Most Powerful Lobby and the Clash of Generations* (New York: Times Books, 1996) önerilerini inceleyerek açıklar.

sı kuruluşların desteklenmesi, yabancı ülkeler için yerinde kullanılan yardımlar ve ülke içinde ve dışında insan haklarının korunması konuları için de geçerlidir. Kampanyaları finanse etmek için sürekli para peşinde koşan siyasal sistem artık işlemez hale gelmiştir. Tartışma gücü felç olmuştur.

## §2. KAMUSAL AKLIN İÇERİĞİ

2.1. Bir vatandaş kendisinin en makûl 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. Her birimizin bu kriteri yerine getirmek için başvuracağı ilkeleri ve yönlendirici kuralları olmalıdır. Ben bu siyasal ilke ve kuralları tanımlamanın bir yolunun *Siyasal Liberalizm*'de başlangıç durumu adı verilen durumda kabul edilebileceklerini göstermek olduğunu ileri sürmüştüm.<sup>24</sup> Başkaları ise bu ilkeleri tanımlamada daha başka yöntemlerin daha makûl olacağını düşüneceklerdir.

Bu yüzden, kamusal aklın içeriği tek değil, birçok siyasal adalet anlayışlarını kapsar. Birçok liberalizm ve bunlara bağlı görüş vardır ve bu yüzden de makûl siyasal anlayışlar kümesi içinde birçok kamusal akıl biçimi vardır. Hakkaniyet olarak adalet de, değeri ne olursa olsun, bunlardan sadece biridir. Bu kamusal akıl biçimlerini sınırlayıcı özellik, makûl ve akılcı olarak görülen özgür ve eşit vatandaşlar için uygulanan karşılıklılık kriteridir. Bu anlayışları tanımlayan başlıca üç özellik vardır:

Birincisi (anayasal rejimlerden bildiğimiz gibi) belirli hak, özgürlük ve fırsatların bir listesi;  
İkincisi bu hak, özgürlük ve fırsatlara, özellikle genel iyilik ve mü-kemmeliyetçi değerler bağlamında tanınan öncelikler;  
Üçüncüsü, bütün vatandaşlara özgürlüklerini etkili biçimde kullanmaları için gerekli her amaca hizmet edecek değerler.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> *Political Liberalism*, ders I, böl. 4, s.22-28.

<sup>25</sup> Burada *Political Liberalism*, ders I, böl. 1, 2, s.6 ve ders IV, böl. 5.3, s.156-157'deki tanımlamayı esas alıyorum.

Yukarıdaki liberalizmlerin her biri özgür ve eşit insanlar olarak vatandaşların ve zaman içinde hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olarak toplumun sahip olduğu düşünceleri kabul eder. Öte yandan bu düşünceler çeşitli biçimde yorumlanabileceğinden, adalet ilkeleriyle ilgili farklı formülasyonlar ve farklı kamusal akıl kavramları ile karşılaşırız. Her ne kadar aynı şeyi belirtse de, siyasal anlayışlar da siyasal ilke ve değerleri düzenleme ve dengeleme biçimleriyle farklılık gösterirler. Üstelik bence bu liberalizmler bağımsız adalet anlayışları içerirler ve bu yüzden de usûl adaletinden daha fazlasını kapsarlar. Bu liberalizmlerin dinsel özgürlükleri ve eşit vatandaşların sanatsal ifade özgürlükleri ile fırsat eşitliğine ilişkin hakkaniyetlilik fikirlerini belirlemenin yanı sıra, her amaca hizmet eden değerleri ve daha pek çok şeyi sağlama-sı gerekmektedir.<sup>26</sup>

Bu yüzden siyasal liberalizm kamusal akli tercih edilen tek bir siyasal adalet kavramına bir kerede ve sonsuza kadar oturtmaya çalışmaz.<sup>27</sup> Bu makûl bir yaklaşım olmaz. Örneğin, siyasal liberalizm hem Habermas'ın (bazen liberal değil, radikal demokratik olduğu söylenen)<sup>28</sup> meşruiyetin tartışma kavramını, hem ortak fayda ve dayanışma

26 Makûl çoğulculuğun, kapsamlı doktrinler arasındaki en adil yargının esastan değil de usûlden olması gerektiği anlamına geldiğini düşünenler olabilir. Stuart Hampshire, *Innocence and Experience*'de (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1989) bu görüşe şiddetle karşı çıkmaktadır. Oysa yukarıdaki metinde ben çeşitli liberalizm biçimlerinin her birinin birbirinden bağımsız olduğunu varsayıyorum. Bu konuların ayrıntılı incelemesi için Joshua Cohen'in "Pluralism and Proceduralism" adlı çalışmasına bakınız *Chicago-Kent Law Review*, 69. no.3 (1994): 589-618.

27 *Political Liberalism*, ders IV, böl. 7.4'te ileri sürdüğüm gibi, hakkaniyet olarak adaletin siyasal anlayışlar kümesi içinde özel bir yeri olduğuna inanıyorum. Ancak benim bu kanaatim siyasal liberalizm ve kamusal akıl kavramlarına esas teşkil etmez.

28 Bkz. Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, çev. William Rehg (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996), s.107-109. Şeyla Benhabib *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (Londra: Routledge, 1992) adlı kitabında kamusal alan modellerini incelerken şöyle diyor: "toplumumuzun genel toplumsal eğilimleri ve kadın hareketi gibi yeni toplumsal hareketlerin özgürleştirici beklentilerinin örtüştüğü tek model karşılıklı tartışma modelidir" (s.113). Benhabib, Arendt'in tartışma yoluyla istediğini elde etmek diye tanımladığı bu kavramını ve siyasal liberalizm kavramını daha önce ele almıştı. Oysa ben onun bu görüşü ile siyasal liberalizm ve kamusal akıl biçimleri arasında ayırım yapmakta güçlük çekiyorum, çünkü sonuçta onun kamusal alandan kas-

konusundaki Katolik görüşleri, siyasal değerler bağlamında ifade edildikleri takdirde içine alır.<sup>29</sup> Zaman içinde az sayıda bazı görüşler ege- men olmuş ve hatta bu görüşlerden özellikle biri ağırlık kazanmış olsa bile, hoşgörülebilir kamusal akıl biçimleri daima birden fazladır. Üste- lik, zaman zaman yenileri öne sürülebilir, eskilerinin temsil edilmesin- den vazgeçilebilir. Bunun böyle olması gerekir; aksi takdirde grupların ya da çıkar çevrelerinin toplumsal değişimden doğan talepleri baskıya uğrar ve siyasal arenada gereği gibi seslerini duyuramazlar.<sup>30</sup>

2.2. Kamusal akıllı bazen seküler akıl ve seküler değerler diye anılan kavramdan ayırmamız gerekir. Bunlar kamusal akıl ile aynı şeyler de- ğildir. Ben seküler akıllı kapsamlı din dışı doktrinler bağlamında tanım- lıyorum. Bu doktrinler ve değerler kamusal aklın amaçlarına hizmet edemeyecek kadar geniştir. Siyasal değerler bizim akıl ve sağduyu dü- şüncelerimize ne kadar yakın olursa olsun, ahlâki doktrin değildir.<sup>31</sup> Ahlâki doktrinler din ve ilk felsefe ile aynı düzeydedir. Oysa, liberal il- ke ve değerler, kendi içlerinde ahlâki değer olmalarına karşın, liberal

---

tı, Habermas'inkinden, yani kamusal aklın uygulanmadığı ve *Siyasal Liberalizm*'in sivil toplu- mun arkaplan kültürü dediği şeyden farklı değildir. Bu yüzden siyasal liberalizm onun düşündü- ğü biçimde kısıtlayıcı değildir. Ayrıca Benhabib, benim gördüğüm kadarıyla, kamusal akıl kapsa- mındaki belli doğruluk ve adalet ilkelerinin kadın hareketinin öne sürdüğü sorunları çözmek için yorumlanamacağını göstermeye de çalışmıyor. Ben bunun yapılabileceğine inanmıyorum. Aynı şey *Liberalism in the Moral Life*, yay. haz. Nancy Rosenblum (Cambridge, Mass.: Harvard Uni- versity Press, 1989), s.143, 154-156'da yayımlanan Şeyla Benhabib'in kadın hareketinin sorun- larını benzer şekilde tartıştığı "Liberal Dialogue versus a Critical Theory of Discursive Legitima- tion" başlıklı çalışmasında yer alan daha önceki görüşleri için de geçerlidir.

29 Aristoteles ve Aziz Tommaso'dan başlayarak kamu yararı fikri Katolik ahlâkının ve siyasal dü- şüncenin temelini oluşturur. Bkz., örneğin, John Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Ox- ford: Clarendon Press, 1980), s.153-156, 160; Jacques Maritain, *Man and the State* (Şikago: University of Chicago Press, 1951), s.108-114. Finnis bu konuda son derece açık, Aquino'lu Tommaso ise yer yer muğlaktır.

30 Bu yüzden, Jeremy Waldron'un siyasal liberalizmin siyasal adalette yeni ve değişen anlayışlara izin vermediği yolundaki eleştirisi doğru değildir. Bkz., Jeremy Waldron, "Religious Contributi- ons in Public Deliberation", *San Diego Law Review*, 30 (1993): 837-838. Waldron'un eleştirisi- ne Lawrence B. Solum'un "Novel Public Reasons" *Loyola LA Law Review*, 29 (1996)'daki yanıtına bakınız. ("Kamusal aklın liberal bir idealinin kamu tarafından kabul edilmesi siyasal söylemlerin güçlü ve sağlıklı bir biçimde oluşmasını sağlar.")

31 Benim "doktrin" tanımım için not 2'ye bakınız.



siyasal adalet görüşlerinin gereğidir ve siyasal kategoriye girer. Bu siyasal görüşler üç özelliğe sahiptir:

Birincisi, bu görüşlere ait ilkeler temel siyasal ve toplumsal kurumlar (toplumun temel yapısı) için geçerlidir; İkincisi, bunlar her çeşit kapsamlı doktrinden bağımsız olarak ileri sürülebilir (tabii bunlar birbirleriyle örtüşen makûl doktrinler tarafından desteklenebilir); ve Son olarak da, bu görüşler, anayasal bir rejimin kamusal siyasal kültürde mevcut olan vatandaşların özgür ve eşit insanlar olduğu ve toplumun hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olduğu yolundaki temel düşüncelerden hareketle geliştirilebilir.

Bu yüzden, kamusal aklın içeriğini bu koşullara uyan liberal siyasal adalet görüşleri kümesine ait ilke ve değerler tayin eder. Kamusal akıl yürütmek, temel siyasal sorunları tartışırken bu siyasal görüşlerden birine –bu görüşlerin ideallerine, ilkelerine, standartlarına ve değerlerine– başvurmaktır. Yine de bu koşul siyasal tartışmalarda her zaman dinî ya da din dışı kapsamlı doktrinlerimize yer vermemize izin verir, ancak bu takdirde zamanı geldiğinde kapsamlı doktrinimizin desteklediğini ileri sürdüğümüz ilkeleri ve politikaları savunan kamusal nedenler göstermemiz gerekir. Benim *proviso* (sözleşme koşulu) dediğim bu koşulu aşağıda ayrıntılı biçimde ele alıyorum.<sup>32</sup>

Kamusal akıl yürütmenin bir özelliği, bu sürecin tümüyle bir siyasal adalet anlayışı içinde cereyan etmesidir. Siyasal değerlere ait örnekler arasında Amerika Birleşik Devletleri Anayasasının önsözünde bahsedilen değerleri sayabiliriz: Daha mükemmel bir birlik, adalet, iç barış, ortak savunma, genel refah ve kendimiz ve gelecek kuşaklar için özgürlüğün nimetleri. Bunlar kendi içlerinde, örneğin, adalet başlığı altında eşit temel özgürlükler, fırsat eşitliği, gelir dağılımı ve vergilendirmede eşitlik gibi daha birçok değerleri de içerir.

Kamusal aklın siyasal değerleri siyasal kurumlarda gerçekleşip bu kurumları karakterize etmeleri açısından başka değerlerden farklı-

dır. Bu, benzer değerler başka toplum biçimlerini karakterize etmez anlamına gelmez. Etkenlik ve verimlilik takım ve klüplerin toplumsal örgütlenmelerini tanımlayabildiği gibi toplumun temel yapısındaki siyasal kurumları da tanımlayabilir. Oysa, bir değer gereği gibi siyasal olması ancak toplumsal biçimin kendisi siyasal olduğu takdirde, yani bu temel yapının parçalarında, siyasal ve toplumsal kurumlarında gerçekleştiğinde mümkün olabilir. Bu yüzden, aristokrasiye, şirket oligarşisine, otokrasiye ve diktatörlüğe ait pek çok siyasal görüş liberal değildir.<sup>33</sup> Oysa biz anayasal demokratik bir rejim için makûl olan görüşler üzerinde durmaktayız ve yukarıdaki paragraflarda da açıklandığı gibi, bunlar makûl liberal siyasal görüşlerde ifadesini bulan idealler ve ilkelerdir.

**2.3. Kamusal aklın bir başka temel özelliği de siyasal kavramların bütünlüğe sahip olmasıdır.** Bunun anlamı şudur: Her kavramın ilkeleri, standartları ve idealleri, bunların yanı sıra sorgulama kurallarını açıklaması ve kavramın belirlediği değerlerin uygun biçimde düzenlenmesiyle, bu değerlerin kendi başlarına anayasal esaslar ve temel adalet konularındaki soruların hiç olmazsa tümüne yakınına makûl yanıtlar verecek biçimde birleşmeleri gerekir. Bu değerlerin düzenlenmesi, vatandaşların kapsamlı doktrinlerinde ortaya çıkış biçimlerine göre değil, değerlerin yapısına ve o siyasal kavramın içindeki özelliklere göre yapılır. Siyasal değerler ayrı ayrı, birbirinden ayrı biçimde ya da başka bağlamlarda ele alınarak düzenlenemez. Bunlar sahne gerisindeki kapsamlı doktrinlerin iplerini elinde tutarak oynattığı kuklalar değildir.<sup>34</sup> Kamusal akıl, düzenlemeyi makûl bulduğu takdirde bu doktrinler düzeni bozamaz. Kurumsal yapılar göz önünde oldukları için ve siyasal düzendeki hatalar ve boşluklar ortaya çıkacağından, kamusal akıl siyasal değerler düzeninin makûl (ya da makûliyet dışı) olduğunun ayır-dına varabilir. Bu yüzden, siyasal değerler düzenlenmesinin belirli makûl kapsamlı doktrinler tarafından çarpıtılmadığından emin olabiliriz.

<sup>33</sup> Bkz. *Political Liberalism*, ders IX, böl. 1.1, s.374-375.

<sup>34</sup> Bu düşüncüyü Peter de Marneffe'e borçluyum.

(Çarpıklığın tek ölçütü siyasal değerlerin düzenlenmesinin kendisinin makûl olmamasıdır. Bu noktayı önemle vurgulamak isterim.)

Bütünlük şu bakımdan önemlidir: Bir siyasal görüş tam olmadığı takdirde temel siyasal sorunların tartışmasına ışık tutacak düşünce yapısına sahip değildir.<sup>35</sup> Kamusal akıl bağlamında yapamayacağımız şey, doğrudan doğruya kendi kapsamlı doktrinimizden ya da onun bir bölümünden hareket ederek bir ya da birkaç siyasal ilkeye ve değere ve bunların desteklediği belirli kurumlara ulaşmaktır. Bunun yerine biz önce tam bir siyasal görüşün temel düşüncelerine inmek ve buradan bu görüşün ilke ve ideallerini geliştirmek ve bunların sağladığı argümanları kullanmak zorundayız. Aksi takdirde kamusal akıl ancak çok güncel ve kısmî argümanlara olanak tanır.

2.4. Şimdi kamusal aklın daha özgül içeriğine açıklık getirecek siyasal ilke ve değerlere ve özellikle karşılıklılık kriterinin geçerli olduğu ve bu kriterin çiğnendiği durumlara ait bazı örnekler vereceğim.

(a) İlk örnek olarak özerkliğin değerini ele alalım. Bu iki biçimde gerçekleşebilir: Birincisi vatandaşların siyasal özerkliği, yasal bağımsızlığı ve bütünlüklerinin güvencesi ile, siyasal erki başkalarıyla eşit biçimde paylaşarak kullanmalarını; diğeri ise tamamen ahlâki olup,

35 Burada dikkat etmek gerekir ki farklı siyasal adalet anlayışları anayasal esasların ve temel hukukla ilgili meselelerin farklı biçimde temsil edilmesi ile sonuçlanır. Öte yandan aynı anlayışın farklı yorumları vardır, çünkü bu anlayışa ait kavram ve değerler farklı biçimde ele alınabilir. Bu yüzden bir siyasal anlayışın nerede bitip onunla ilgili yorumun nerede başladığına dair kesin bir çizgi yoktur, olması da gerekmez. Yine de, bir anlayış onun olası yorumlarını büyük ölçüde sınırlar; aksi takdirde fikir alışverişleri ve tartışmalar yapılamaz. Örneğin, hiçbir dini kabul etmeme özgürlüğü de dahil din özgürlüğünü ve kilise ile devletin ayrı olduğunu ilan eden bir anayasa, din okullarının kamu fonlarından yararlanıp yararlanamayacağını, eğer yararlanacaklarsa bunun ne şekilde yapılacağı sorusunu açık bırakıyor gibi görünebilir. Buradaki fark aynı siyasal sorunun hangi biçimde yorumlanacağına, bir yorumun kamu fonlarına izin verip, diğer yorumun vermemesi gibi iki siyasal anlayış arasındaki farka bağlıdır. Özgünlüklerin yokluğunda, bunu nasıl tanımlayacağımız önemli değildir. Önemli olan, kamusal aklın bir dizi siyasal anlayışları içermesi ve bu içeriğin bizim ihtiyaç duyabileceğimiz yorumlara olanak tanınmasıdır. Değişmez, sabit bir anlayışa mahkum olmadığımız gibi, bu anlayışın tek bir yorumu ile de sınırlı değiliz. Bu, *Siyasal Liberalizm*'in siyasal anlayışlara ait yorumları saptama sorunu ile başa çıkmadığının söylendiği Kent Greenwalt'ın *Private Consciences and Public Reason* (Oxford: Oxford University Pres, 1995), s.113-120 ile ilgili bir düşüncedir.

Mill'in bireysellik idealinde<sup>36</sup> olduğu gibi en derinde yatan amaçlarımızı ve ideallerimizi eleştirel biçimde inceleyen belli bir yaşam ve düşünce biçiminin tanımlanmasıdır. Tamamen ahlâki bir değer olarak nasıl düşünürsek düşünelim özerklik, makûl çoğulculuk karşısında, çoğu vatandaşın, örneğin belirli dinsel doktrinlere bağlı olanların karşı çıkmaları olasılığı yüzünden, karşılıklılık koşulunu yerine getiremez. Bu yüzden siyasal özerklik siyasal bir değer iken, ahlâki özerklik böyle değildir.

(b) İkinci örnek olarak, bildiğimiz Samiriyeli öyküsünü ele alalım. Başvurulan değerler uygun siyasal değerler mi, yoksa sadece dinî ya da felsefî değerler midir? Bir öneride bulunurken, kamusal siyasal kültürün geniş açılımı bize İncil'deki bu öyküye gönderme yapmamıza izin verir, oysa kamusal akıl, önerimizde uygun siyasal değerler bağlamında gerekçe göstermemizi gerektirir.<sup>37</sup>

(c) Üçüncü örnek olarak, adil gelir dağılımını tartışırken herkesin hak ettiği kadarını talep etmesini ele alalım: İnsanlar genelde gelir dağılımının ideal olarak hak edişe göre yapılması gerektiğini söylerler. Peki bu hak etmeden neyi kastediyorlar? Çeşitli mevkilerde bulunan insanlarda gerekli niteliklerin bulunması gerektiğini –yani yargıçların yargıda bulunmak için gerekli ehliyeteye sahip olmaları– ve herkesin gözde mevkilere ulaşmak için eşit fırsata sahip olmaları gerektiğini mi kastediyorlar? Bu gerçekten de siyasal bir değerdir. Oysa ahlâki hak edişe göre dağıtımda, kapsamlı doktrinler dahil her şey dikkate alındığından bu karakterin ahlâki değeri anlamına geldiği için siyasal değer değildir. Gerçekleşmesi mümkün bir siyasal ve toplumsal amaç da değildir.

(d) Son olarak devletin aile ve insan hayatına olan ilgisini ele alalım. Başvurulan siyasal değeri doğru biçimde belirlemek için ne yapmalı? Geleneksel olarak bu belirleme çok geniş biçimde yapılmaktaydı. Ancak demokratik bir rejimde hükümetin meşru çıkarı kamu

36 John Stuart Mill, *On Liberty* (1859), böl. 3, par. 1-9, bkz. *Collected Works of John Stuart Mill*, yay. haz. John M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1977) cilt 18, s.260-275.

37 Bkz. sözleşme koşulu ve İncilde örnek gösterme konusundaki §4.1'e bakınız. Kamusal siyasal kültürün geniş açıdan incelemesi için genel olarak §4'a bakınız.

hukukunun ve politikasının zaman içinde siyasal toplumu üretecek gerekli kurumları düzgün biçimde desteklemesi ve düzenlemesinden yadır. Bu kurumlar (adil biçimde yapılanmış) aile, çocukların yetişmesi ve eğitimi konusundaki düzenlemeler ve genel halk sağlığı kurumlarıdır. Siyasal topluma kendisini, kurumlarını ve kültürünü kuşaklar boyu koruyarak sonsuza dek var olacağı gözüyle bakıldığından, bu düzenli destek ve düzenleme tamamen siyasal ilke ve değerlere bağlıdır. Bu nedenle hükümetin aile yaşamının özel yapısı ya da cinsiyetler arası ilişkilere karşı ilgisi, bu yapı ve ilişkilerin zaman içinde toplumun düzenli biçimde üretilmesi üzerindeki etkisinden öteye gitmez. Bu yüzden hükümetin tek eşlilik gözetmek ve aynı cinsler arasında evliliğe karşı çıkmak gibi aile yapısı üzerindeki meşru müdahalesi dinsel ya da kapsamlı ahlâki doktrinlerin yansımasıdır. Bu yüzden bu müdahale doğru biçimde belirlenmemiş gibi görünür. Tabii bu belirlemeyi geçerli kılacak, örneğin kadın eşitliği için tek eşliliğin gerekliliği, ya da aynı cinsle yapılan evliliklerin çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi açısından zararlı olması gibi başka siyasal değerler de olabilir.<sup>38</sup>

2.5. Bu dört örnek benim yukarıda seküler akıl diye tanımladığım kavrama karşıt bir görüşü ortaya çıkarmaktadır.<sup>39</sup> Bu konuda sık sık ortaya atılan bir görüşe göre, demokratik bir toplumda seküler argümanlar yasalara gerekçe teşkil edebilir, fakat dinî nedenler ve mezhepsel doktrinler gerekçe olamaz.<sup>40</sup> Peki, seküler argüman nedir? Bazılarına göre düşünceye dayalı ve eleştirel, halk tarafından anlaşılabilir ve

38 Biz burada sadece kamusal aklın kapsamındaki nedenleri ve düşünceleri ele aldığımızdan, doğal olarak bu soru hakkında burada karar vermeye kalkışmayacağım.

39 Bkz. §2.2.

40 Bkz., Robert Audi, "The Place of Religious Argument in a Free and Democratic Society", *San Diego Law Review*, 30 (1993): 677. Burada Audi seküler bir aklı şöyle tanımlar: "Seküler akıl kabaca, normatif gücün Tanrının varlığına ya da teolojik anlayışlara ya da bir kişi ya da kurumun dinsel otorite mahiyetindeki ifadelerine dayanmamasıdır." (s.692). Bu tanım seküler nedenler arasında, din dışı kapsamlı bir doktrin bağlamında ve kamusal akıl kapsamındaki tamamen siyasal bir anlayış bağlamında belirsizlik taşır. Burada hangisinin kastedildiğine bağlı olarak Audi'nin dinsel nedenlerin yanı sıra seküler nedenlerin de verilmesi gerektiği görüşünün benim §4.1'de sözleşme koşulu dediğime benzer bir role sahip olması mümkündür.

akılcı her argüman seküler argümandır; ve onlar eşcinsel ilişkilerin değersiz ya da aşağılayıcı olduğu gibi konuları ele alırken buna benzer argümanları tartışır.<sup>41</sup> Tabii bu argümanların bazıları düşünce ürünü ve akılcı seküler argüman olabilirler. Oysa, siyasal liberalizmin ana özelliklerinden biri, bu gibi bütün argümanları dinsel argümanlarla aynı biçimde ele almasıdır; ve bu yüzden bu seküler felsefe doktrinleri kamusal aklın gereklerini sağlamaz. Seküler kavramlar ile bu yolda akıl yürütme ilk felsefe ve ahlâk doktrininin konusudur ve siyasalın alanı dışında kalır.

Böylece, vatandaşlar arasındaki eşcinsel ilişkilerin suç kapsamına alınıp alınmaması tartışılırken asıl sorun, sağlıklı felsefî ve din dışı görüşlere göre insanlığın iyiliği için bu ilişkilerin yasaklanması, ya da dine inananların bunu günah addetmeleri değil, bu ilişkileri yasaklayan yasa ve hükümlerin özgür ve eşit demokratik vatandaşların sivil haklarına tecavüz edip etmediğidir.<sup>42</sup> Bu sorunun çözümü, daima anayasal esaslara konu olan yurttaşlık haklarını belirleyen makûl bir siyasal adalet kavramında yatar.

### §3. DEMOKRASİDE DİN VE KAMUSAL AKIL

3.1. Kamusal siyasal kültürü geniş açıdan incelemeyi önce şunu soralım: Kilise, İncil ya da buna benzer dinsel otoritelere dayalı dinî doktrinlere bağlı olanların aynı zamanda makûl anayasal bir rejimi desteklemeleri mümkün müdür? Bu doktrinler doğru nedenlerle liberal siyasal anlayışla bağdaşabilir mi? Uyumu sağlamak için bu doktrinlerin demokratik hükümeti sadece bir *modus vivendi* olarak kabul etmeleri yeterli değildir. Dinî doktrinlere bağlı olanlardan mümin vatandaşlar diye söz edersek, şöyle soralım: Mümin vatandaşların, top-

41 Michael Perry'nin, John Finnis'in bu gibi ilişkilerin insanlığın iyiliği ile bağdaşmadığı yolundaki argümanını hakkındaki tartışmasına bakınız. *Religion in Politics: Constitutional and Moral Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, 1997), böl. 3, s.85-86.

42 Burada T.M. Scanlon'un "The Difficulty of Tolerance"daki görüşüne katılıyorum. Bkz., *Tolerance: An Elusive Virtue*, yay. haz. David Heyd (Princeton: Princeton University Press, 1996), s.226-239. Çalışmanın tümü çok öğretici olmakla birlikte, böl. 3, s.230-233 özellikle bu konu ile ilgilidir.

lumun gerçek siyasal ideal ve değerlerini kabul eden ve sadece siyasal ve toplumsal güçler dengesine rıza göstermekle kalmayan bir demokratik toplumun samimi birer üyesi olmaları mümkün müdür? Daha keskin olarak ifade etmek gerekirse: Müminlerin ve dindar olmayanların (sekülerlerin) kendi kapsamlı doktrinlerinin gelişmesini sağlama-yan, hatta buna ket vurabilecek bir anayasal rejime katılmaları nasıl mümkün olabilir – ya da mümkün olabilir mi? Bu son soru meşruiyet fikrini ve meşru hukukta kamusal aklın rolünün önemini yeniden gündeme getirmektedir.

Bu sorunun çözümü için iki örneği inceleyelim: Birinci örnek 16. ve 17. yüzyıllarda hoşgörü ilkesini sadece bir *modus vivendi*<sup>43</sup> olarak kabul eden Katolikler ve Protestanlar örneğidir. Bu örnekte taraflardan biri elinde olsa kendi din doktrinini tek makbul inanç olarak zorla kabul ettirecekti. Bütün inançların böyle bir tutum göstereceği ve belirsiz bir süre için sayısal oranlarının aynı kalacağını varsayan bir toplum için en iyisi Amerika Birleşik Devletleri'ninkine benzer, keskin ayrımlar taşıyan dinlerin her birinin din özgürlüğünü koruyan ve her birine az çok aynı siyasal gücü tanıyan bir anayasadır. Bu şekilde anayasaya iç barışı koruyan bir anlaşma olarak riayet edilir.<sup>44</sup> Bu toplumda siyasal konular dinsel zıtlığa yol açmamak, mezhepler arasında düşmanlık yaratmamak için siyasal fikirler bağlamında tartışılır. Burada kamusal aklın rolü sadece uyumsuzlukları yatıştırmak ve toplumsal istikrarı teşvik etmektir. Oysa bu durumda istikrar doğru nedenlerle sağlanmıyor, yani demokratik bir toplumun siyasal (ahlâki) ideal ve değerlerine sıkı sıkıya bağlı kalmakla elde edilmiyor.

İstikrarın doğru nedenlere dayanmadığı ikinci örnekte ise, vatandaşların dinsel, siyasal ve yurttaşlık özgürlüklerini güvenceye alan anayasa hükümlerini siyasal (ahlâki) ilke olarak kabul ettikleri demokratik bir toplumda, bu anayasal ilkelere bağlılık vatandaşların hiç

43 Bkz. *Political Liberalism*, ders IV, böl. 3.4, s.148.

44 Kent Greenawalt'ın Çeşitli Ateşli İnanç Sahiplerinin bulunduğu bir toplum örneği için *Private Consciences and Public Reasons*, s.16-18, 21-22'ye bakınız.

birinin kendi dinsel ya da din dışı doktrinlerinin hem etki hem sayısal açıdan zayıfladığını görmeye yanaşmayacağı kadar sınırlı olduğunda, bu vatandaşlar kendi konularını zayıflattığını düşündükleri yasalara karşı çıkmaya ya da bu yasaları çiğnemeye hazırdılar. Ve bu vatandaşlar tüm dinsel ve diğer özgürlükler sürekli biçimde sağlandığı ve söz konusu doktrin tamamıyla güvencede olduğu halde yine de bunu yaparlar. Çünkü burada da demokrasi doğru nedenlerle değil, şartlı olarak kabul edilmiştir.

Bu iki örneğin ortak yanı, toplumun ayrı gruplara bölünmüş olması, her grubun öteki grupların çıkarlarına ters düşen, farklı temel çıkarlarının olması ve bu çıkarları korumak için meşru demokratik hukuka karşı çıkmaya ya da hukuku çiğnemeye hazır olmasıdır. Birinci örnekteki neden dinin kendi hegemonyasını kurması, ikincisinde ise doktrin temeli kendi dinsel ya da din dışı görüşüne belli ölçüde başarı ve etkenlik sağlamaktır. Anayasal bir rejim her ne kadar hoş görülebilir bütün doktrinler için bütün hak ve özgürlükleri güvence altına alsın ve böylece özgürlük ve güvencemizi korusa da demokrasi, bütün eşit vatandaşlar arasında her birimizin meşru yasaların getirdiği yükümlülükleri kabul etmemizi gerektirir.<sup>45</sup> Hiç kimsenin dinsel ya da din dışı doktrinini tehlikeye atması beklenemez, ancak biz de kendi dinsel hegemonyamızı kurmak için anayasayı değiştirmek ya da yükümlülüklerimize etkenlik ve başarı kazandırmak gibi umutları sonsuza dek terketmek zorundayız. Böyle umut ve amaçlar beslemek bütün özgür ve eşit vatandaşlara eşit temel özgürlükler fikrine ters düşer.

3.2. Daha önce sorduğumuz soruyu daha da açmak için şöyle soralım: Müminler ve dindar olmayanlar (sekülerler), kendi kapsamlı doktrinlerinin gelişmesini sağlamayan, hatta engelleyen bir anayasal rejimi nasıl kabul ederler, ya da kabul edebilirler mi? Bunun cevabı, dinsel ya da din dışı doktrinlerin kendilerine bağlı olanlara, öteki makûl, özgür ve eşit vatandaşların eşit özgürlüklerine uyan özgürlükleri adil biçimde sağla-

45 Bkz., *Political Liberalism*, ders V, böl. 6, s.195-200.



manın, makûl anayasal demokrasiyi kabul etmenin dışında, başka bir yolu olmadığını anlayıp kabul etmelerinde yatar. Dinsel bir doktrin anayasal demokratik bir rejimi kabul ederken, Tanrının özgürlüğümüze koyduğu sınırlar böyledir diyebilir; din dışı bir doktrin ise kendini başka biçimde ifade eder.<sup>46</sup> Ancak her iki durumda da bu doktrinler vicdan özgürlüğünün ve hoşgörü ilkesinin makûl demokratik bir toplumdaki bütün vatandaşlara eşit adalet sağlanması ile nasıl bağdaştığını ayrı biçimde izah eder. Bu yüzden hoşgörü ilkeleri ile vicdan özgürlüğünün her anayasal demokratik görüşte çok önemli yeri olmalıdır. Bu ilkeler, doktrinler arası rekabeti hakkaniyetli biçimde düzenleyen esasların temelini teşkil edecek ve bütün vatandaşlarca kabul edilecektir.

Burada iki hoşgörü fikrinin var olduğunu görüyoruz. Birincisi, din özgürlüğünü makûl bir siyasal adalet anlayışı gereğince koruyan

<sup>46</sup> Bir dinin bunu nasıl yapabileceğinin örneği aşağıdadır: Abdullahi Ahmed En-Naim, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990) s.52-57'de Müslümanlar için Tanrısal yasa olan Şeriat'ın geleneksel yorumunun yeniden ele alınması düşüncesini ileri sürmektedir. En-Naim'in bu yorumunun Müslümanlar tarafından kabul edilmesi için Şeriatın en doğru, en üstün yorumu olarak sunulması gerekir. Sudanlı yazar merhum Üstad Mahmud Muhammed Taha'nın izinde gelişen bu yorumdaki temel fikir, geleneksel Şeriat anlayışının Muhammed'in geç Medine döneminin öğretilerine dayandığı, oysa İslâm'ın ebedi ve temel mesajının Muhammed'in erken Mekke dönemine ait öğretilerde olduğudur. En-Naim en üstün Mekke öğretileri ve ilkelerinin karşısında (17. yüzyılın tarihi dikkate alındığında) daha gerçekçi ve pratik olan Medine öğretilerinin kabul gördüğünü, çünkü toplumun bu üstün öğretilerin uygulanması için hazır olmadığını ileri sürmektedir. Günümüzde tarihsel koşullar değiştiğine göre, En-Naim Müslümanların Şeriatı yorumlamada artık daha önceki Mekke dönemini izlemeleri gerektiğine inanmaktadır. Bu şekilde yorumlandığında Şeriatın anayasal demokrasiyi desteklediğini söylemektedir (a.g.e., s.69-100).

Şeriatın daha önceki Mekke yorumu, özellikle kadın, erkek eşitliğini, din ve inanç konusunda tam özgürlüğü destekler ki bu özgürlüklerin her ikisi de yasalar karşısında anayasanın eşitlik ilkesine uygundur. En-Naim şöyle diyor: "Kur'an anayasacılıktan söz etmez, ancak insani makûl düşünce ve geçmiş bize Kur'an'ın emrettiği adil ve iyi topluma ulaşmak için anayasanın gerekli olduğunu göstermiştir. Müslümanlar için anayasallığa ait İslâmi bir gerekçe ve desteğin bulunması önemlidir. Müslüman olmayanlar kendilerine ait seküler ya da daha başka gerekçelere sahip olabilirler. Tam eşitliğin olduğu ve cinsiyet ya da dine dayalı ayrımcılık yapılmadığı ve anayasallığın ilkeleri ve belli kuralları üzerinde herkes hemfikir olduğu sürece, her bireyin bu anlaşmaya varmak için kendi gerekçesi olabilir" (a.g.e., s.100). (Bu örtüşen görüşbirliğine mükemmel bir örnektir.) En-Naim'in çalışması hakkında bana bilgi veren Akeel Bilgami'ye teşekkür ediyorum. Değerli tartışmaları için Roy Mottahedeh'e de ayrıca teşekkür ederim.

hak ve görevler bağlamında ifade edilen tamamen siyasal düşüncedir. Diğeri ise tümüyle siyasal olmayıp dinsel ya da din dışı bir doktrinin içinde izah edilen, örneğin yukarıda söylendiği gibi, özgürlüğümüze Tanrının koyduğu sınırlar böyledir diyen düşünce. Bu, benim sözünü ettiğim varsayıma dayalı akıl yürütmeye bir örnektir.<sup>47</sup> Bu örnekte biz inandıklarımıza ya da varsaydıklarımıza, belki de başkalarının dinî ya da felsefî temel doktrinlerine dayanarak akıl yürütürüz ve onlar ne düşünürlerse düşünsünler, yine de makûl bir siyasal adalet anlayışını kabul edeceklerini göstermek isteriz. Biz kendi adımıza bu hoşgörü prensibini doğrulamıyoruz ama bunu kendi doktrinlerine uygun bir fikir olarak öne sürüyoruz.

#### §4. KAMUSAL SİYASAL KÜLTÜRÜN GENEL BAKIŞI

4.1. Burada kamusal siyasal kültürün genel bakışı olarak adlandırdığım kavramı ele alalım ve bunun iki farklı yüzünü tartışalım. Birincisi, kapsamlı doktrinlerin neyi desteklediği ileri sürülüyorsa onu yeterli biçimde destekleyen siyasal nedenlerin –yalnız kapsamlı doktrinlerin öne sürdüğü nedenler değil– zamanı geldiğinde ortaya çıkarılması koşuluyla dinsel ya da din dışı kapsamlı doktrinler kamu siyasal tartışmasında her zaman yer alabilir. Ben uygun siyasal nedenleri öne sürme gereğine *pro-viso* (sözleşme koşulu) diyorum; bu koşul kamusal siyasal kültürün toplumun arka plan kültüründen ayrı ve farklı olduğunu belirler.<sup>48</sup> Kamusal siyasal kültürün üzerinde durduğum ikinci yüzünde ise, kamusal siyasi tartışmada kapsamlı doktrinlere yer verilmesi için kesin nedenler olabileceğidir. Şimdi bu iki görüşü teker teker ele alalım.

Tabii, bu koşulun nasıl yerine getirileceği konusunda birçok sorular sorulabilir.<sup>49</sup> Bunlardan birisi: Bu koşulun ne zaman yerine getirilmesi gerekir? Aynı gün mü yoksa daha sonra mı? Ayrıca, bu koşulu yerine getirmek kimin görevidir? Bu koşulun gereği gibi ve iyi niyetle

47 Bkz., §4.3.

48 Bkz., *Political Liberalism*, ders 1, böl. 2,3, s.13-14 (kamusal siyasi kültür ile toplumun arkaplan kültürünün çelişkisi).

49 Dennis Thompson ile yaptığım değerli görüşme için teşekkür ederim.

yerine getirilmesi gerektiğinin açık biçimde belirtilmesi çok önemlidir. Bununla beraber, bu koşulun nasıl yerine getirileceği ile ilgili ayrıntılar uygulama sırasında geliştirilmelidir, bu ayrıntıları önceden belirlenen açık ve kesin kurallar kümesine göre yönetmek mümkün değildir. Bunların nasıl işleyeceğini kamusal siyasal kültür belirler ve bu da sağduyu ve anlayışı gerektirir. Kamusal siyasal kültürde, sözleşme koşulunun yerine getirilmesi koşuluyla, dinsel ve seküler doktrinlere yer verilmesinin kamusal akıl çerçevesindeki gerekçenin doğasını ve içeriğini değiştirmeyeceğini görmek de ayrıca çok önemlidir. Bu gerekçe yine bir makûl siyasal adalet anlayışları kümesi bağlamında öne sürülür. Öte yandan, dinsel ya da seküler doktrinlerin nasıl ifade edilmeleri gerektiği konusunda hiçbir sınırlama ya da koşul yoktur; bu doktrinlerin, örneğin bir takım standartlara göre mantıken doğru olmaları, akılcı değerlendirmeye açık olmaları, ya da kanıtlara dayanarak desteklenebilir olmaları gerekmez.<sup>50</sup> Bunlar, bu doktrinleri öne sürenlerin karar vereceği konular olup, söylediklerinin ne şekilde anlaşılmasını istediklerine bağlıdır. Bu kişilerin genellikle görüşlerinin geniş kitleler tarafından kabul edilmesini istemek için geçerli nedenleri vardır.

4.2. Vatandaşların, kamusal siyasal kültürün genel görünüşü içinde ifade edilen<sup>51</sup> ve birbirlerinin dinsel ve din dışı doktrinleri hakkındaki bilgileri, demokratik vatandaşların siyasal anlayışlarına bağlılıklarının kökeninin kendi dinsel ve din dışı kapsamlı doktrinlerde yattığını anlamlarını sağlar. Böylece vatandaşların kamusal aklın demokratik idealine bağlılığı doğru nedenlerden dolayı güç kazanır. Toplumun makûl siyasal görüşlerini destekleyen makûl kapsamlı doktrinlerin bu görüşlere destek veren ve canlılık kazandıran hayatî toplumsal kaynak olduğunu düşünebiliriz. Bu doktrinler sözleşme koşulunu kabul ettiklerinde ve ancak bu takdirde siyasal tartışma içinde yer aldıklarında anayasal de-

50 Greenawalt, dinin nasıl öne sürüleceği konusunda kısıtlamalar getiren Franklin Gamwell ve Michael Perry'yi tartışır. Bkz., Greenawalt, *Private Conscience and Public Reason*, s.85-95.

51 Herhangi bir kısıtlamanın bulunmadığı toplumun arkaplan kültürü ile olan farklılığı burada tekrar vurguluyorum.

mokraziye olan bağıllık kamusal olarak kanıtlanmış olur.<sup>52</sup> Bu bağıllığın bilincine varması sağlanan hükümet yetkilileri ve vatandaşlar yurttaşlık görevlerini daha istekli bir biçimde yerine getirirler ve onların kamusal akla uygun davranışları, bu idealin örnek gösterdiği biçimde bir toplumu geliştirmeye yardımcı olur. Vatandaşların birbirlerine ait kapsamlı doktrinleri kabul ettiklerini bilmelerinin bu doktrinlere yer verilmesini savunmak yerine bunu kaçınılmaz bir sonuç olarak kabul edip teşvik eden olumlu bir ortam sağlaması gibi yararları vardır.

Örnek olarak, kilise okullarına kamu desteği sağlanması gibi büyük tartışmalara konu olan siyasi bir sorunu ele alalım.<sup>53</sup> Karşıt kamplarda yer alanlar büyük olasılıkla birbirlerinin temel anayasal ve siyasal değerlere olan bağıllıklarından kuşku duyacaklardır. Bu durumda tarafların birbirlerine kendi görüşlerinin aslında temel siyasal değerleri nasıl desteklediğini anlatmalarının en iyi yolu, kendi kapsamlı dinsel ya da seküler doktrinlerini tanıtmaktır. Ayrıca İlgacıları ve Medeni Haklar Hareketinde yer alanları düşünelim.<sup>54</sup> Her iki örnek-

52 Siyasal liberalizm bazen demokrasinin bu toplumsal temellerine ait bir açıklama getirmede ve demokrasinin dinsel ve öteki desteklerinin oluşumunu belirlemediği için eleştirilmektedir. Oysa siyasal liberalizm bu toplumsal temelleri dikkate alır ve bunların önemi üzerinde durur. Görülüyor ki din özgürlüğünün tanınmadığı ve değer verilmediği bir toplumda hoşgörü ve din özgürlüğüne ait siyasal anlayışların gelişmesi olanaksızdır. Bu yüzden siyasal liberalizm David Hollenbach, S.J.'nin yazdığı şu düşünceye aynen katılır: "Aquino'lu Tommaso'nun gündeme getirdiği değişimler arasında hiç de önemsiz olmayan biri, bir halkın siyasal yaşamının, elde etmeye muktedir olduğunun en iyisi olmadığıdır, bu sınırlı hükümete ait meşruiyet kuramlarının temelinde yatan bir kavrayıştır. Modern çağın büyük bir bölümünde Kilisenin çağdaş özgürlüklerin keşfedilmesine karşı çıkmasına rağmen, liberalizm yüzyılımızın ikinci yarısında Katolikliği bir kez daha değişime uğratmaktadır. Toplumsal ve entellektüel tarihimizdeki bu olayların anısının yanı sıra İkinci Vatikan Konseyinden bu yana Katolik Kilisesi'nde yaşananlar, iyi bir yaşam konusunda farklı görüşlere sahip toplulukların bu görüşleri konuşup tartışma riskine girdikleri takdirde bir yerlere varabilecekleri konusunda bana umut vermektedir." David Hollenbach, "Contexts of the Political Role of Religion: Civil Society and Culture", *San Diego Law Review*, 30 (1993): 891. Kamusal akıl, anayasal demokrasinin bu toplumsal temellerinin önemini kavrayıp bunların hayatı öneme sahip kurumlarını nasıl güçlendirdiğine dikkat ederken kendisinin bu konuları incelemesine gerek yoktur. Bu konunun dikkate alınması gerektiğini belirten Paul Weithman'a teşekkür ediyorum.

53 Bkz., *Political Liberalism*, ders VI, böl. 8.2. s.248-249.

54 Bkz., *a.g.e.*, ders VI, böl.8.3, s.249-251. Kölelik karşıtlarının ve Krallın sözleşme koşullarını yerine getirdiklerine inanıp inanmadıklarını bilmiyorum. Buna inandılar ya da inanmadılar, ama

te, kendi doktrinlerinin dinsel kökenlerini ne kadar vurgulasalar da sözleşme koşulu yerine getirilmişti, çünkü bu doktrinler –kendilerinin de doğruladığı gibi– temel anayasal değerleri ve dolayısıyla makûl siyasal adalet kavramlarını desteklemekteydi.

4.3. Kamusal akıl yürütmenin hedefi kamusal gerekçelendirmedir. Biz en makûl olduğunu düşündüğümüz siyasal kurum ve politikalar hakkında bir sonuca varmak için siyasal adalet kavramlarına ve kamunun görüşüne açık soruşturulabilir kanıtlara ve gerçeklere başvururuz. Kamusal gerekçelendirme geçerli, meşru nedenler göstermekten ibaret değil, argümanın başkalarına seslenmesidir: Kamusal gerekçelendirme, doğru biçimde, kendi kabul ettiğimiz ve başkalarının da makûl olarak kabul edebileceklerini düşündüğümüz noktadan hareket ederek başkalarının da kabul edeceğini düşündüğümüz sonuca ulaşmaktır. Bu yol zamanı geldiğinde sözleşme koşulunu yerine getireceğinden, uygar davranışın gereğini de yerine getirmiş olur.

Aslında hiçbir kamusal akıl yürütme ifade etmediği halde burada değinmek istediğim iki tartışma (discourse) biçimi var. Bunlardan birisi bildiridir. Her birimiz ister dinsel, ister din dışı, kendi kapsamlı doktrinimizi bildiririz. Buna başkalarının katılmasını beklemeyiz. Aksine, her birimiz kendi doktrinimizin ilke ve ideallerine göre makûl bir kamusal siyasi adalet kavramını nasıl onayladığımızı gösteririz. Bunun amacı, farklı kapsamlı doktrinler ileri sürenlere karşı bizim de böyle makûl kavramlar kümesine dahil makûl bir siyasal kavramı onayladığımızı bildirmektir. Daha geniş açıdan bakıldığında, İncil'deki İyi Samiriyeli meselini delil gösteren dindar vatandaşlar burada durmayıp, bu meselden çıkan sonuçlara siyasal değerler bağlamında kamusal doğrulama kazandırmaya çalışırlar.<sup>55</sup> Böylece farklı doktrinlere sahip vatandaşlar

---

inanabilirlerdi. Oysa kamusal akıl kavramını bilip bu kavramı kabul etselerdi, buna inanırlardı. Bu noktaya dikkatimi çektiği için Paul Weithman'a teşekkür ederim.

55 Luka 10:29-37. İncil'deki meselin uygulanamayan müşterek ahlâki yardım görevini desteklemek için nasıl Kant'ın *Grundlegung*'daki dördüncü örneğinde olduğu gibi kullanıldığını kolayca görebiliriz. Immanuel Kant'ın Mary Gregor çevirisiyle *Practical Philosophy*'de yayımlanan (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) *Groundwork for the Metaphysics of Morals*,

ikna edilmiş ve böylece aralarındaki yurttaşlık bağı güçlenmiş olur.<sup>56</sup>

İkincisi ise varsayımdır ki bunu şöyle tanımlarız: Biz diğer insanların dinsel ya da din dışı temel doktrinleri olduğuna inandığımız ya da varsaydığımız şeyden hareket ederek onlara, düşünebileceklerinin tersine, kamusal akla temel oluşturacak makûl bir siyasal kavramı kabul edebileceklerini göstermeye çalışırız. Böylece kamusal aklın ideali güçlenmiş olur. Ne var ki, bu varsayımın aldatıcı değil, samimi olması önemlidir. Niyetimizi açıkça belirtmeli ve açıklamanın her aşamasında karşımızdakilerin ve hatta kendimizin yanlış anladığını düşündüğümüz şeyleri açıklığa kavuşturmamız şarttır.<sup>57</sup>

## §5. TEMEL YAPININ PARÇASI OLARAK AİLE ÜZERİNE

5.1. Kamusal aklın faydası ve kapsamını daha fazla açıklamak için tek bir kurum, aile kurumu hakkında bir dizi soruları ele alacağız.<sup>58</sup> Bu-

Ak. 4:423 çalışmasına bakınız. (*Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1996.) Sadece siyasal değerler bağlamında uygun bir örnek geliştirmek için fark ilkesinin bir çeşitini ya da diğer benzer bir fikri ele alınız. Bu ilkenin Katolik Toplumsal doktrininde olduğu gibi yoksullara özel ilgi gösterdiği görülür. Bkz. *A Theory of Justice*, (fark ilkesini tanımlayan) böl.13.

- 56 Bu biçimdeki söylemin uygunluğu için Charlas Larmore ile yaptığımız görüşmeye teşekkür ederim.
- 57 Benim "tanıklık" diye adlandırdığım bir başka söylem biçiminden söz edeceğim: Bu söylem ideal, siyasal bakımdan iyi düzenlenmiş ve bütün oyların vatandaşların kendi makûl siyasal adalet kavramlarına göre verilmesinin sonucunu yansıttığı, tamamen adil bir toplumda yer alır. Buna karşın, kimi vatandaşlar mevcut kurum, politika ya da mer'i yasalar hakkındaki ilkeli muhalefetlerini ifade etmek isteyebilirler. Sanırım Kuveykırılar (Quakers) anayasal demokrasiyi kabul edip onun meşru yasalarına uyarlar, ancak aynı zamanda barışçılıklarının dinî temelini makûl biçimde ifade edebilirler. (Buna koşut olarak Katoliklerin kürtaj karşıtı tutumlarından §6.1'de söz edilmektedir.) Oysa tanıklık, (liberal) bir siyasal adalet kavramına ait ilke ve değerlere baş vurmaması açısından sivil itaatsizlikten farklıdır. Genelde bu vatandaşlar anayasal demokratik bir toplumu destekleyen makûl siyasal adalet anlayışlarını kabul etseler de bu örnekte yalnız kendi karşıtlıklarını öteki vatandaşlara bildirmekle kalmayıp aynı zamanda bunu yaparak kendi inançlarına tanıklık yapmak zorunda olduklarını düşünürler. Tanıklık yapanlar aynı zamanda kamusal akıl düşüncesini de kabul ederler. Onlar bir yandan bütün makûl vatandaşların bilinçli bir biçimde kamusal akıl doğrultusunda verdikleri oyun sonucunun yanlış olduğunu ya da gerçek olmadığını düşündükleri halde, bu sonucu meşru yasa olarak kabul edip bu yasayı çiğnemekten kaçınarak getirdiği yükümlülükleri yerine getirirler. Böyle bir toplumda hiçbir şekilde sivil itaatsizlik ya da bilinçli bir karşı çıkma meydana gelmez. Bu sonucunu benim neredeyse adil, ama tümüyle adil olmayan diye tanımladığım toplum için geçerlidir. Bkz. *A Theory of Justice*, böl. 55.
- 58 *Collected Works of John Stuart Mill*, cilt 21'de J.S. Mill'in bir dönüm noktası teşkil eden *The Subjection of Women*, düzgün bir liberal adalet kavramının (benim hakkaniyet olarak adalet de-

nun için adaletle ilgili özel bir siyasal kavramı ele alacak ve bu kavramın toplumun temel yapısında aileye yüklediği rolü inceleyeceğim. Kamusal aklın içeriğini karşılıklılık kriterini karşılayan bütün makûl siyasal anlayışlar belirlediğinden, bu siyasal anlayışların kapsadığı aileye ait sorular, kamusal aklın bir bütün olarak tartışma ve argümanlara ne kadar geniş yer verdiğini gösterecektir.

Aile temel yapının bir parçasıdır ve ana işlevlerinden biri, toplumu ve toplum kültürünü bir kuşaktan diğerine düzenli biçimde geçirecek ve üretecek yapının temelini oluşturmaktır. Siyasal toplum sınırsız bir zaman içindeki toplumsal işbirliği olarak algılanır: Gelecekte bu işbirliğinin işlevinin sona ereceğini ve toplumun dağılacağını düşünmek siyasal toplum anlayışına aykırıdır. Bu yüzden yeniden üreme emeği toplumsal olarak gerekli çalışmadır. Bunu kabul ettikten sonra, ailenin ana işlevi makûl ve etkili bir biçimde çocuk yetiştirmek, onların geniş bir kültür ortamında ahlâki gelişmelerini ve eğitimlerini sağlamaktır.<sup>59</sup> Vatandaşların adalet duygusuna ve siyasal ve toplumsal kurumları destekleyecek siyasal meziyetlere sahip olmaları gerekir. Aile, toplumu devam ettirmek için yeterli sayıda vatandaşı besleyip gelişmelerini güven altına almak zorundadır.<sup>60</sup>

diğim kavram da dahil) hem kadınlara hem erkeklerle eşit adalet tanıdığını açıkça göstermiştir. Kabul etmek gerekir ki, *A Theory of Justice*'in bu konuya daha fazla açıklık getirmesi gerekirdi, ancak bu siyasal liberalizmin değil, tamamen benim hatam. Kadınlar için eşit adalet uygulamasının liberal bir açıklamasının geçerliği konusunda beni şu yazarlar yüreklendirdi: Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family* (New York: Basic Books, 1989; Linda C. McClain, "Atomistic Man' Revisited: Liberalism, Connection, and Feminist Jurisprudence", *Southern California Law Review*, 65 (1992); Martha Nussbaum, *Sex and Social Justice* (Oxford: Oxford University Press, 1998), aynı yazarın 1990-1996 arasında yayımlanan "The Feminist Critique of Liberalism" de dahil çeşitli makaleleri ve 1996 Oxford İnsan Hakları Konferansı; ve Sharon A. Lloyd, "Situating a Feminist Criticism of John Rawls's *Political Liberalism*", *Loyola LA Law Review*, 28 (1995): 1319. Bu yazılardan çok şey kazandım.

59 Bkz., *A Theory of Justice*, (ahlâki gelişmenin evreleri ile bunun hakkaniyet olarak adalet ile ilgisinin tartışıldığı) böl. 70-76.

60 Aile, bu görevleri etken biçimde yerine getirecek biçimde kurulmuş olup başka siyasal değerlere takılmamışsa, hiçbir siyasal adalet anlayışı (tekeşli, heteroseksüel ya da daha başka) bir aile biçimini şart koşmaz. Bu görüşün hakkaniyet olarak adaletin gey ve lezbiyen hak ve görevleri sorununu ele alış biçimini nasıl belirlediğine ve bunların aileyi nasıl etkilediğine dikkat ediniz. Eğer bu hak ve görevler düzgün bir aileninkilere ve çocukların eğitimi için uygunsa, bu tip aileler *ceteris paribus* tümüyle kabul edilebilir.

Bu zorunluluklar fırsat eşitliği sağlama gayretleri de dahil temel yapının bütün düzenlemelerini sınırlar. Aile, bu amaca ulaşma yollarına sınırlamalar getirir ve adalet ilkelerinin bu sınırlamaları dikkate almaya çalıştığı söylenir. Ben bu karmaşık konuya girmiyorum, ancak bizlerin çocuklukta büyüklerimizin (normal olarak anne babaların) belirli bir ahlâki ve toplumsal otoriteye sahip olduğu küçük ve samimi bir grup içinde büyütüldüğümüzü varsayıyorum.

5.2. Aileye uygulanabilmesi için, kamusal aklın, hiç olmazsa kısmen, siyasal adalet konusu olarak görülmesi gerekir. Bunun böyle olmadığı, adalet ilkelerinin aile için geçerli olmadığı ve dolayısıyla bu ilkelerin kadın ve çocuklara eşit adalet sağlamadığı düşünülebilir.<sup>61</sup> Bu düşünce yanlıştır. Bu yanlış anlama şöyle ortaya çıkabilir: Siyasal adaletin başlıca öznesi, toplumun ana kurumlarının zaman içinde birleşik bir toplumsal işbirliği içinde düzenleyen temel yapıdır. Siyasal adalet ilkeleri doğrudan bu yapıya uygulanır, ancak bu yapının içindeki birçok kurumun ve bunların arasında ailenin iç yaşantısına doğrudan doğruya uygulanmaz. Bu yüzden bazıları eğer bu ilkeler ailelerin iç yaşamlarına uygulanmıyorsa, karı koca arasında eşit adalet sağlanamayacağını düşünebilirler.

Kiliseler (Hıristiyan mezhepleri) ya da üniversiteler, ticari ya da bilimsel kurumlar, şirketler ya da sendikalar olsun, bütün kurumlar için buna benzer bir sorun mevcuttur. Bu bağlamda aile tek değildir. Buna açıklık kazandırmak için şöyle diyebiliriz: Siyasal adalete ait liberal ilkelerin demokratik olmak için dinsel bir yönetime ihtiyacı yoktur. Piskoposlar ve kardinallerin seçilmesi gerekmez; kilisenin hiyerarşik mevkileriyle gelen çıkarların da belirlenen dağılım ilkesini karşılaması ve hele farklılık ilkesini yerine getirmesi hiç gerekmez.<sup>62</sup> Bu örnek, siyasal adalet ilkelerinin kilisenin işlerinde uygulanamayacağını ve uygulanmasının da istenmeyeceğini ve vicdan özgürlüğü ya da örgütlenme özgürlüğü ile bağdaşmadığını gösterir.

61 Bkz. Okin, *Justice, Gender, and the Family*, s.90-93.

62 Farklılık ilkesi *A Theory of Justice*, böl. 13'te tanımlanmıştır.



Öte yandan, siyasal adalet ilkeleri kilise yönetimine bazı önemli sınırlamalar da getirir. Kiliseler etken hoşgörüsüzlük yapamazlar, çünkü adalet ilkelerinin gereği olarak kamu hukuku dinî inancı ve din değiştirmeyi suç olarak kabul etmez, kilise üyeleri her zaman dinlerinden ayrılma özgürlüğüne sahiptirler. Bu yüzden, adalet ilkeleri kiliselerin iç yaşamlarına doğrudan uygulanmasa bile, bütün kiliselerin ve kurumların tabi olduğu sınırlamalar dolayısıyla üyelerin hak ve özgürlüklerini korurlar. Bu, kurumların ve grupların tümüne olmasa bile çoğu için olduğu kadar bireyler arasındaki çeşitli ilişkiler için de geçerli uygun adalet anlayışlarının var olduğunu inkar etmek anlamına gelmez. Yine de bu adalet anlayışları siyasal anlayış değildir. Her bir örnek için geçerli olan anlayış sadece o örnek için, ilgili dernek, grup ya da ilişkinin doğası ve oynadığı role göre, yeniden üzerinde durulması gereken ayrı ve farklı bir soruyu gündeme getirir.

Şimdi aileyi ele alalım. Burada da aynı fikir geçerlidir: Siyasal ilkeler ailenin iç yaşamını doğrudan etkilemez, ancak bir kurum olarak aileye bazı sınırlamalar getirir ve böylelikle ailenin bütün bireyleri için temel hak ve özgürlükleri, diğer özgürlük ve fırsatları güven altına alır. Bunu, daha önce de söylediğim gibi, aile bireylerinin eşit vatandaşlar olarak temel haklarını belirlemek suretiyle gerçekleştirir. Aile, temel yapının bir parçası olarak, bu özgürlükleri çiğneyemez. Kadınlar kocaları ile eşit vatandaşlar olduklarından kocaları ile aynı temel haklara, özgürlüklere ve fırsatlara sahiptirler; ve bu diğer adalet ilkeleriyle birlikte doğru biçimde uygulandığında onların eşitlik ve bağımsızlığını sağlamaya yeterlidir.

Konuyu başka bir açıdan ele alırsak, insanların vatandaş olarak görüş açılarını ve onların aile ve diğer kurumların üyeleri olarak görüş açılarını birbirinden ayırırız.<sup>63</sup> Bizler vatandaş olarak siyasal adalet ilkelerinin getirdiği kısıtlamaların uygulanmasını istemekte haklıyız, öte yandan da kurumların üyesi olarak, o kuruma özgü daha özgür ve zengin bir yaşama olanak vermek için bu kısıtlamaların azaltılmasını

63 Bu fikri Joshua Cohen'in "Okin on Justice, Gender, and the Family", *Canadian Journal of Philosophy*, 22 (1992): 278'den ödünç aldım.

istemekte de haklıyız. Siyasal adalet ilkelerinin –dağılım adaleti ilkele-ri de dahil– doğrudan aile içi yaşama uygulanmasına razı olmayız.

Bu ilkeler bize çocuklarımızı nasıl yetiştireceğimizi öğretmez ve biz de çocuklarımıza siyasal ilkelere göre davranmayız. Aile içinde bu ilkelerin yeri yoktur. Kuşkusuz ana babalar çocuklarına karşı adalet (ya da hakkaniyet) anlayışı ve saygı çerçevesinde davranmalıdırlar, ancak bu belirli bir ölçü dahilinde, siyasal ilkelerin dayatacağı bir konu değildir. Tabiidir ki bu kısıtlamalar arasında çocukların suiistimali ve ihmalinin ve bunun gibi pek çok şeyin yasaklanması aile hukukunun en can alıcı hususlarıdır. Ama toplum bir noktada olgun aile üyelerinin sevgi ve iyi niyetine güvenmek zorunda kalır.<sup>64</sup>

Adalet ilkeleri nasıl kadınların eş olarak vatandaşlık haklarının tümüne sahip olmalarını gerektiriyorsa, aynı adalet ilkeleri gelecekte toplumun vatandaşları olarak temel haklara sahip olan çocuklar adına da aileye kısıtlamalar getirir. Kadınlara yapılan tarihsel haksızlık, onları çocuklarını yetiştirmek, beslemek ve bakmak görevinin adil olmayan büyüklükte bir payına katlanmalarını gerektirmiştir ve halen de gerektirmektedir. Üstelik kadınlar boşanmayı düzenleyen yasalar yüzünden mağdur olduklarında bu yükümlülük onları daha da mağdur duruma düşürmektedir. Bu haksızlıklar sadece kadınlara zarar vermekle kalmaz onların çocuklarını da olumsuz etkiler; ve çocukların tutarlı bir demoratik toplumun gelecekteki vatandaşları olarak gerekli siyasal meziyetleri kazanma yeteneklerini köstekler. Mill, günümüz ailesinin erkek despotluğu için bir okul işlevi gördüğünü savunur: Ailenin demokrasiyle bağdaşmayan düşünce alışkanlıkları ile duygu ve davranış biçimlerini aşıladığını söyler.<sup>65</sup> Eğer böyle ise, makûl bir anayasal demokratik toplumu yöneten adalet ilkeleri ailede reform yapmak üzere devreye sokulabilir.

64 Michael Sandel hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesinin aileler de dahil genel olarak kuruluşlar için geçerli olduğunu varsaymaktadır. Bkz. Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982) s.30-34.

65 Mill, *Subjection of Women*. böl. 2, s.283-289.

5.3. Daha da genellersek, siyasal liberalizm temel yapıya uygulanan siyasal adalet ile bu yapı içindeki çeşitli kurumlara uygulanan diğer anlayışlar arasında ayırım yaparken, siyasal ve siyasal dışı alanları her biri sadece kendi özel ilkeleri ile yönetilen, birbirinden bağımsız iki ayrı alan olarak görmez. Temel yapı kendi başına adaletin ana öznesi olsa bile, adalet ilkeleri aileye ve diğer kurumlara önemli kısıtlamalar getirir. Ailenin yetişkin üyeleri ve diğer kurumlar önce eşit vatandaşlardır: Onların konumu budur. Yer aldıkları hiçbir kurum ya da kuruluş onların vatandaşlık haklarını çiğneyemez.

Bir alan ya da yaşam alanı, bu yüzden siyasal adalet anlayışlarından soyutlanmış bir şey değildir. Bir alan bir çeşit boşluk ya da basit yer değil, siyasal adalet ilkelerinin doğrudan doğruya temel yapıda ve bu yapı içindeki kurumlarda dolaylı olarak uygulanış biçiminin bir sonucudur. Vatandaşlara ait eşit temel özgürlük ve olanakları tanımlayan ilkeler daima bu alanlarda varlıklarını sürdürürler. Kadınların eşit haklara sahip olmaları ve onların geleceğin vatandaşları olacak çocuklarının temel hakları ellerinden alınamaz ve gittikleri her yerde onları korur. Bu hak ve özgürlükleri kısıtlayan cinsiyet ayrımları reddedilir.<sup>66</sup> Bu yüzden siyasal ve kamusal ile kamu dışı ve özel alanlar, adalet kavramı ve ilkelerinin içerik ve uygulanmasıyla şekillenirler. Eğer özel alanın adaletten muaf tutulacak bir alan olduğu iddia ediliyorsa bu kabul edilemez.

Temel yapı, tek bir toplumsal sistemdir ve bu sistemin her bölümü diğerini etkiler. Temel yapının siyasal adalet ilkeleri onun ana bölümlerini belirler ve temel haklar bu bölümlere nüfuz eder. Aile bu sistemin sadece bir (ama önemli) bölümüdür ve zaman içinde cinslere göre toplumsal bir iş bölümü oluşturur. Piyasada kadınlara karşı uygulanan ayrımcılığın aile içinde cinsiyete dayalı tarihsel iş bölümünün anahtarı olduğunu ileri sürenler vardır. Bunun sonucunda kadın ve erkeklerin aldıkları ücretler arasındaki fark, kadınların çocuklarına kocalarından daha fazla zaman ayırmalarını ekonomik açıdan mantıklı

66 Bkz., *A Theory of Justice*, böl. 16, s.99.

gösterir. Öte yandan bazıları da ailenin cinsler arası adaletsizliğinin temeli olduğunu ileri sürerler.<sup>67</sup> Oysa liberal bir adalet anlayışı aile içinde geleneksel, cinsiyete göre –diyelim ki dinden kaynaklanan– iş bölümüne bir ölçüde izin verebilir, ancak bu takdirde bu iş bölümünün tamamen isteğe bağlı olması ve haksızlıktan doğmaması ve haksızlığa yol açmaması şarttır. Bu durumda bu tip iş bölümünün tamamen isteğe bağlı olduğunu söylemek, toplumsal sistem içinde mevcut çeşitli başka ayırım biçimleri karı kocanın ailede cinsiyete dayalı bir iş bölümü uygulamalarını daha akılcı ve daha masrafsız hale getirdiği için değil de, halkın bunu dinlerine dayanarak ve bu yüzden de siyasal açıdan bakıldığında isteyerek kabul ettikleri<sup>68</sup> anlamına gelir.

Bazıları cinsiyete dayalı iş bölümünün en aza indirildiği bir toplum isterler. Oysa siyasal liberalizm böyle bir iş bölümünü yasaklamaz. Kimse aile içinde eşit iş bölümünü zorunlu hale getirmeyi ya da bunu yerine getirmeyenleri yasalarla bir biçimde cezalandırmayı öneremez. Böyle bir şey söz konusu olamaz çünkü söz konusu iş bölümü din özgürlüğü de dahil, temel özgürlüklerle ilgilidir. Bu yüzden, cinsiyete göre işbölümünü en aza indirmeye çalışmak, siyasal liberalizmde geri kalan işbölümünün isteğe bağlı olduğu bir toplumsal konuma ulaşmaya çalışmak demektir. Bu ise ilke olarak hatırı sayılır ölçüde bir cinsiyete bağlı işbölümünün sürüp gitmesine olanak verir. Sıfıra indirilmesi gereken isteğe değil de zora dayalı işbölümüdür.

Bu bakımdan bu tek sistemin –temel yapının– erkeklere ve ka-

67 Bu Okin'in terimidir. Bkz. Okin, *Justice, Gender and the Family*, s.6, 14, 170.

68 Bu konuda bkz., *Political Liberalism*, ders VI, böl.3.2, s.221-222. Bunun gerektiği gibi isteyerek mi yapıldığı, böyle ise hangi koşullar altında yapıldığı tartışmalıdır. Kısaca, bu soru makül ile akılcı arasında aşağıda açıklanan ayırımın yapılmasını gerektirir: Bir eylem bir açıdan gönüllü olarak, bir başka açıdan da gönülsüz olarak yapılabilir. Akılcı açıdan gönüllü olarak yapılması: Koşullar hakkaniyete uygun olmasa bile akılcı olanı yapmak. Makül anlamda bir eylemi isteyerek yapmak: Bütün çevre koşullarının da hakkaniyetli olduğu durumda eylemi gönüllü olarak yapmak. Metin “gönüllü olma” kavramını açıkça şöyle yorumluyor: Çevre koşulları makül, ya da hakkaniyetli olduğunda kişinin dinini doğrulaması isteyerek, gönüllü olarak yapılan bir eylemdir. Bu mütalâada, gönüllü olmanın öznel koşullarının (bunlar ne ise) var olduklarını varsaydım ve sadece nesnel olanları dikkate aldım. Bu konuda ayrıntılı tartışmaya girmek bizi konudan uzaklaştırır.

dınlara eşit adalet sağlayıp sağlamadığını anlamak için aile çok önemli bir örnektir. Eğer aile içindeki cinsiyete dayalı işbölümü gerçekten de tamamen isteğe bağlı ise, o takdirde bu tek sistemin her iki cinsde de hakkaniyetli bir eşitlik sağladığını düşünmek için yeterli neden vardır.

5.4. Bir demokrasi bütün vatandaşlarına ve doğal olarak kadınlara da tam eşitlik sağlamak amacını güttüğü için bunu gerçekleştirecek düzenlemeleri yapmak zorundadır. Kadınlara eşit haklar tanınmamasının ana nedeni olmasa bile temel nedenlerinden biri, onların aile içindeki geleneksel işbölümüne göre ağırlıklı olarak paylarına düşen çocuk doğurmak, beslemek ve bakmak ise, ya onların bu işteki paylarını eşitleyecek, ya da bunu telafi edecek adımların atılması gerekir.<sup>69</sup> Belli tarihsel koşullar altında bunun en iyi biçimde nasıl yapılacağına karar vermek siyaset felsefesine düşmez. Ancak günümüzde genellikle önerilen bir kurala göre, yasa gereği kadının çocukları yetiştirirken yaptıkları iş karşılığında (genelde hâlâ kadınlara yüklenen bu işi yaptıkları takdirde) kocasının evlilik süresince elde ettiği gelirden eşit pay almıştır. Boşanma halinde kadın evlilik süresi içinde ailenin varlığındaki değer artışından eşit pay almalıdır.

Bu kurala aykırı davranmak için özel olarak açık ve anlaşılır gerekçelerin gösterilmesi lâzımdır. Kocanın kazancını alıp aileyi terk ederek karısını ve çocuklarını eskisinden daha az olanaklarla başbaşa bırakıp mağdur etmesi hoşgörülemez bir haksızlıktır. Buna izin veren bir toplum kadınlara önem vermek bir yana, ne onların eşitliğine, ne de kendi geleceği olan çocuklara aldırmıyor demektir.

Bu konuda en can alıcı nokta cinsiyete göre yapılanmış kurumların kesin olarak neyi içerdiğidir. Sınırları nasıl çizilmiştir? Cinsiyete dayalı sistemin, kadınların olduğu kadar geleceğin vatandaşlarını oluşturacak olan çocuklarının da eşit temel özgürlük ve çıkarlarını olumsuz etkileyen toplumsal düzenlemeler içerdiğini söylüyorsak, bu siste-

69 Bkz., Victor R. Fuchs, *Women's Quest for Economic Equality* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988). 3. ve 4. bölümler çoğu kez söylendiği gibi işverenin ayrımcılığından kaynaklanmadığını, 7 ve 8. bölümler ise ne yapılması gerektiğini özetler.

min adalet ilkeleri tarafından eleştirilmesi şarttır. Bu takdirde sorun, bu ilkelerin yerine getirilmesinin cinsiyete dayalı sistemin hatalarını düzeltmeye yetip yetmeyeceğidir. Bunun çözümü kısmen toplumsal kurama ve insan psikolojisine ve daha pek çok şeye bağlıdır. Bu sorun adalet anlayışının tek başına çözeceği bir sorun değildir.

Aile ile ilgili görüşleri sonuca bağlarken, konuyu tartışırken belli sonuçlara ulaşmaya çalışmadığımı söylemeliyim. Şunu tekrar etmeliyim ki, ben sadece bir siyasal adalet anlayışı ile onun siyasal değerler sıralamasının temel yapının tek bir kurumuna nasıl uygulandığını ve bu yapının (tümünü değilse bile) çeşitli birçok yönünü nasıl etkilediğini göstermek istedim. Dediğim gibi, bu değerler, ilintili oldukları belli siyasal anlayışlar çerçevesinde sıralandırılır.<sup>70</sup> Kadınların özgürlüğü ve eşitliği, geleceğin vatandaşları olan çocukların eşitliği, din özgürlüğü ve nihayet toplumun düzenli biçimde oluşması ve çoğalması ile kültürünün bir kuşaktan sonraki kuşağa aktarılması bu değerler arasındadır. Bu değerler bütün vatandaşlar için kamusal aklın gereklerini sağlar. Bunlar yalnız hakkaniyet olarak adalet için değil, herhangi bir makûl siyasal anlayış nedeniyle de talep edilir.

## §6. KAMUSAL AKIL İLE İLGİLİ SORULAR

Şimdi kamusal akıl düşüncesi hakkındaki çeşitli soruları ve kuşkuları gidermeye çalışacağım.

6.1. Önce, kamusal akıl düşüncesi siyasal tartışmaya açık konu ve düşünceleri mantıksız bir biçimde kısıtlayacağı ve bizim bunun yerine kısıtlamaları olmayan açık bir görüş edinmemiz gerektiği öne sürülebilir. Bu iddiayı çürütmek için iki örneği tartışacağım.

(a) Kamusal aklın aşırı kısıtlayıcı olduğu düşüncesinin bir nedeni, kamusal aklın yanlış bir şekilde siyasal sorunları önceden çözmeye çalıştığının sanılmasıdır. Bu itirazı açıklamak için okullarda dua edilmesi sorusunu ele alalım. Bu konudaki liberal tutumun okullarda böyle bir du-

anın edilmemesinden yana olduğu düşünülebilir. Peki ama neden? Bu soruyu yanıtlamak için mümkün olan bütün siyasal değerleri ele almamız ve en iyi gerekçelerin hangi taraftan yana olduğunu düşünmemiz gerekir. 1784-1785 yıllarında Patrick Henry ile James Madison arasında Virginia'da Anglikan Kilisesinin kurulması ve okullardaki din üzerindeki ünlü tartışma neredeyse tamamen sadece siyasal değerler bağlamında cereyan etmişti. Henry'nin kurulu düzen üzerindeki argümanı "Hıristiyanlık bilgisinin doğal eğilimi insanların ahlakını düzeltmek, kötülükleri önlemek ve toplumsal barışı korumaktır, yetkin ve bilgili eğiticiler olmadan bu gerçekleşemez," görüşüne dayanıyordu.<sup>71</sup> Henry, Hıristiyanlık bilgisinin iyiliğini tartışmıyor, ancak bunun vatandaşların iyi ve barışçıl davranmaları gibi temel siyasal değerlere ulaşılmasında etkili olacağını savunuyordu. Bu yüzden onun "kötülük"ten kastının siyasal liberalizmde var olan ve başka demokrasi anlayışları tarafından ifade edilen siyasal meziyetlere<sup>72</sup> aykırı davranışlar olduğunu düşünüyorum.

Siyasal adaletin gerekli bütün kısıtlamalarını kapsayacak dualar oluşturmanın güçlüğüne bir yana bırakırsak Madison'un Henry'nin önerisine karşı itirazı büyük ölçüde düzenli bir sivil toplumu desteklemek için din kurumunun gerekli olup olmadığı üzerine odaklanmıştı. Madison bunun gerekli olmadığı sonucuna varmıştı. Madison'un itirazları kurulu düzenin gerek toplum gerekse dinin kendisinin bütünlüğü üzerindeki tarihsel etkilerine dayanıyordu. Pennsylvania gibi, kurulu düzene sahip olmayan sömürgelerdeki zenginliğe tanık olmuştu; ve saldırgan Roma İmparatorluğuna karşı ilk Hıristiyanların gücünü ve geçmişteki kurulu düzenlerdeki yozlaşmaları hatırlatıyordu.<sup>73</sup> Belirli

71 Bkz., Thomas J. Curry, *The First Freedoms: Church and State in America to the Passage of the First Amendment* (Oxford: Oxford University Press, 1986), s.139-148. Burada 140. sayfada atıf yapılan dil "Hıristiyan Dini Öğretmenlerine ait Koşulları Belirleyen Yasa" (1784) önerisinin önsözündedir. Çok popüler bir kişi olan Patrick Henry de Jefferson'un "Din Özgürlüğünü Tesis Etme Yasası"na (1779) karşı ciddi muhalefette bulunmuş, ancak bu yasa 1786'da Virginia Meclisine yeniden sunulunca kabul edilmiştir. Curry, *The First Freedoms*, s.146.

72 Bu meziyetlerin tartışması için bkz. *Political Liberalism*, ders V, böl. 5, 4, s.194-195.

73 Bkz. James Madison, *Memorial and Remonstrance* (1785), *The Mind of the Founders*, yay. haz. Marvin Meyers (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1973), s.8-16. 6. paragraf ilk Hıristiyanların imparatorluğa karşı verdikleri çetin mücadeleden, 7. ve 11. paragraflar ise geçmişteki kurumların

bir özenle, bu argümanların tümü değilse bile çoğu kamusal akla ait siyasal değerler bağlamında ifade edilebilir.

Okullarda dua örneğinin ilginç yanı, kamusal akıl kavramının belirli siyasal kurum ya da politikalar hakkında bir görüş olmadığını ortaya çıkarmasıdır. Kamusal akıl kavramı daha ziyade vatandaşların temel siyasal sorunlarla ilgili olarak hükümetin zorlayıcı güç kullanımını gerektiren yasa ve kuralları desteklemek için birbirlerine gösterecekleri siyasal gerekçeleri ileri sürerken siyasal tezlerini dayandıracakları nedenlere ait bir görüştür. Bu örneğin bir başka ilginç yanı da, kilise ve devlet işlerinin ayrılmasını destekleyen ilkelerin, makûl çoğulculuk gereğince bütün özgür ve eşit vatandaşların onaylayacağı biçimde yapılmasının şart olduğunu vurgulamaya olanak vermesidir.

Kilise ile devletin ayrılmasının nedenleri arasında şunları sayabiliriz: Bu ayrılık dinî devletten, devleti dinden korur; vatandaşları kiliselerinden<sup>74</sup> ve birbirlerinden korur. Siyasal liberalizmin bireyci bir siyasal anlayış olduğunu söylemek yanlıştır, çünkü siyasal liberalizmin hedeflediği özgürlüğün sağladığı gerek kurumsal gerek bireysel çıkarların korunmasıdır. Ayrıca, kilise ve devletin ayrılmasının başlıbaşına seküler kültürün korunması için olduğunu düşünmek de büyük hatadır; bunun kültürü koruduğu gerçektir ama ancak bütün dinleri koruduğu kadar. Amerika'da dinin geniş kitleler tarafından kabul edilmesinden çoğu kez sanki Amerikan halkına has bir meziyetin göstergesi gibi söz edilir. Belki böyledir ama bu aynı zamanda bu ülkede çeşitli dinlerin devlet karşısında Birinci Anayasa Değişikliği ile korunmuş ol-

gerek devlet gerekse din üzerindeki müşterek yozlaştırıcı etkisinden söz eder. Madison ile onun Princeton'da (College of New Jersey) tanıştığı Pennsylvania'lı William Bradford arasındaki yazışmalarda bir kuruma sahip olmayan Pennsylvania'daki özgürlük ve refah övülmekte ve kutlanmaktadır. Bkz. *The Papers of James Madison*, cilt 1. yay. haz. William T. Hutchison ve William M.E. Rachal (Şikago: University of Chicago Press, 1962). Özellikle Madison'un 1 Aralık 1773, a.g.e., s.100-101; 24 Ocak 1774, a.g.e., s.104-106; ve 1 Nisan 1774, a.g.e., s.111-113 tarihli mektuplarına bakınız. Bradford'un Madison'a yazdığı bir mektupta özgürlükten Pennsylvania'nın dehası diye söz edilmektedir; a.g.e., s.109. Madison'un argümanları benim aşağıda sözünü ettiğim Tocqueville'inkilere benzer argümanlardı. Ayrıca bkz., Curry, *The First Freedoms*, s.142-148.

74 Bunu kişinin din değiştirme özgürlüğünü koruyarak yapmaktadır. Din ve inançlara aykırı görüşler ve din değiştirmek suç değildir.



masından ve bu yüzden hiçbir dinin devlet erkini ele geçirerek öteki dinlere egemen olması ve bastırmasına olanak tanınmamasından ileri gelmiştir.<sup>75</sup> Kuşkusuz Cumhuriyetin ilk günlerinden beri böyle emeller besleyenler olmuş ancak buna ciddi biçimde teşebbüs eden olmamıştır. Gerçekten de Tocqueville bu ülkede demokrasinin güçlü olmasının başlıca nedenlerinden birinin kilise ile devletin ayrılığı olduğunu düşünür.<sup>76</sup> Siyasal liberalizm bu öneriyi kabul ederken daha başka birçok

75 Burada sözünü ettiğim, 4. yüzyılda İmparator Konstantin'in erken döneminde Hıristiyanlık din ve inançlara aykırı düşünceleri cezalandırıyor, zulüm ve din savaşları ile yanlış doktrin dediği inanışları bastırmaya çalışıyordu (örneğin, 13. yüzyılda III. Innocent'in kumandasında Albigens'lere karşı girişilen haçlı seferi). Bunu gerçekleştirmek için devletin baskıcı gücüne ihtiyaç vardı. Papa IX. Gregor tarafından kurulan Engizisyon 16. ve 17. yüzyıllar boyunca süren Din Savaşlarında etkenliğini sürdürmüştür. Amerikan sömürgelerinin çoğu şu ya da bu şekildeki kurumlarla (New England'da her cemaati bağımsız sayan kilise yönetim sistemi ve Güney'de pis-koposların yönetim sistemi) tanışmış oldukları halde, Amerika Birleşik Devletleri dinî tarikatların çoğulluğu ve kabul ettikleri Birinci Anayasa Değişikliği sayesinde bunu hiç yaşamadı. Zulmetme hevesi Hıristiyan dini üzerindeki en büyük lanetti. Luther, Kalvin ve Protestan Reformcular bu lanetten paylarını aldılar ve II. Vatikan'a kadar Katolik Kilisesinde radikal bir değişime olmadı. Konseyin Dinsel Özgürlük Bildirgesi ile *-Dignitatis Humanae-* Katolik Kilisesi kendisini anayasal demokratik bir rejimde bulunan din özgürlüğü ilkesine bağladı. Bu bildiri din özgürlüğünün insanoglunun saygınlığına dayanan etik bir doktrin olduğunu; bu doktrin dinsel konularda hükümetin sınırlarını belirleyen siyasal bir doktrin olduğunu; ve Kilisenin siyasal ve toplumsal dünya ile ilişkilerinde Kiliseye özgürlük tanıyan dinî bir doktrin olduğunu bildiriyordu. Herkes, hangi inanca bağlı olurlarsa olsun, aynı koşullarda dinsel özgürlük hakkına sahipti. "Dinsel Özgürlük Bildirgesi (*Dignitatis Humanae*): Kişilerin ve Toplulukların Dinsel Konularda Toplumsal ve Yurttaşlık Özgürlüğü Hakları" (1965), Walter Abbott, S.J., yay. haz., *The Documents of Vatican II* (New York: Geoffrey Chapman, 1966), s.692-696. John Courtney Murray S.J.'in söylediği gibi: Uzun zamandan beri sürselenen bir belirsizlik sonunda ortadan kalktı. Kilise laik düzene çifte standart—Katolikler azınlıktaysa Kiliseye özgürlük, Katolikler çoğunlukta olduğunda ise Kiliseye ayrıcalık ve ötekilere hoşgörüsüzlük—uygulamıyor. John Courtney Murray, "Religious Freedoms", Abbot'un der., *Documents of Vatican II*, s.673. Ayrıca Paul E. Sigmund'un öğretici tartışmasına bkz. "Catholicism and Liberal Democracy", *Catholicism and Liberalism: Contributions to American Public Philosophy*, yay. haz. R. Bruce Douglas ve David Hollenbach, S. J. (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), özellikle s.233-239.

76 Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, cilt 1, yay. haz. J. P. Mayer, çev. George Lawrence (New York: Perennial Library, 1988), s.294-301 [*Amerika'da Demokrasi*, (İstanbul, 1999)]. "Amerikada Dini Güçlü Kılan Başlıca Nedenler"i tartışırken Tocqueville Katolik papazların "hepsi ülkelerinde dinin usulca yön değiştirmesinin başlıca nedeninin kilise ile devletin birbirlerinden ayrılması olduğunu düşündüler. Şunu tereddüt etmeden söyleyebilirim ki Amerikada kaldığı süre boyunca sıradan insan olsun, kilise mensubu olsun bu düşünceye katılmayan kimseye rastlamadım" (s.295). Tocqueville şöyle devam ediyor: "Dünyevi hükümetlerle yakın bağlan-

liberal görüşle de örtüşür.<sup>77</sup> Bazı dindar vatandaşlar bu ayrılığın din düşmanlığı olduğuna inanarak bunu değiştirmeye kalkışmışlardır. Bunu yapanlar kanımca dinin bu ülkedeki gücünün ana nedenini kavramaktan uzaktır ve bunlar Tocqueville'in dediği gibi geçici siyasal erk sağlamak uğruna dini tehlikeye atmaktan çekinmezler.

(b) Öte yandan kamusal aklın çok kısıtlayıcı olduğu için çözümsüzlüğe yol açabileceğini<sup>78</sup> ve tartışmalı konularda karara varılmasını engelleyeceğini düşünenler de vardır. Belki bir anlamda çözümsüzlük sadece ahlâki ve siyasal akıl yürütmede değil bilim ve sağduyu da dahil her türlü akıl yürütmede söz konusu olabilir. Oysa bu konu dışıdır. Bu ancak yasa koyucuların ve davalar hakkında karar veren yargıçların karar verme aşamaları ile karşılaştırılabilecek bir durumdur. Burada bazı siyasal eylem kuralları saptanması ve herkesin karar verme sürecini makûl olarak kabul etmesi gerekir. Kamusal aklın vatandaşlığı ve yurttaşlık görevlerini davalarda karar veren yargıçların görevi gibi gördüğünü anımsayalım. Yargıçlar kararlarını nasıl içtihatların yasal dayanaklarına, geçerli din hukukunun yasalara dayalı yorumlarına ve diğer gerekçelere dayandırıyorsa vatandaşlar da anayasal esasların ve temel adalet meselelerinin tehlikeye girdiği durumlarda kamusal akıl ve karşılıklılık kriteri doğrultusunda karar vermelidirler.

tısı olan, korku ve din ile insanların ruhlarına egemen olan dinler var olmuştur, ancak bir din böyle bağlanlara girdiğinde, her insanın düşebileceği hataya düşer, bugünü için yarınını tehlikeye atar ve hak etmediği bir güce sahip çıkmakla meşru otoritesini riske sokar... Bu yüzden din, hükümdarların sahip olduğu maddi güce sahip olduğunda, hükümdarlara karşı duyulan husumetten de kendisini kurtaramaz" (s.297). Bu gözlemlerin demokratik ülkeler için daha da geçerli olduğunu, çünkü bu durumda din siyasal güç kazarmaya çalışırken belirli bir parti ile bağlantıya gireceğinden bu partiye karşı duyulan husumete de ortak belirtir Tocqueville (s.298). Avrupa'da dinin önemini kaybetmesinin nedeni konusunda Tocqueville şu sonuca varıyor: "Ben bu rastlantısal ve özel nedenin din ve siyaset arasındaki yakın ilişkiden ileri geldiğinden eminim... Avrupa Hıristiyanlığı dünyadaki güç odakları ile çok yakın bağlantı içine girmekten kurtulamamıştır" (s.300-301). Siyasal liberalizm Tocqueville'in bu görüşüne katılır ve bunun gerek dinsel gerek din dışı kapsamlı doktrinler arasındaki barışın dayandığı temeli açıkladığı görüşündedir.

77 Bu konuda siyasal liberalizm Locke, Montesquieu ve Constant; Kant, Hegel ve Mill ile aynı görüştedir.

78 Bu terimi Philip Quinn'den alıyorum. Bu fikir *Political Liberalism*, ders VI, böl. 7.1-2, s.240-241'de yer almaktadır.

Böylece, bir çözümsüzlük söz konusu olduğunda, yani hukuk argümanları iki taraf arasında dengelendiğinde yargıçlar davayı salt kendi siyasal görüşlerine başvurarak çözemezler. Bunu yaptıkları takdirde görevlerini ihlal etmiş olurlar. Aynı şey kamusal akıl için de geçerlidir: Bir çözüme ulaşamadığı durumlarda vatandaşlar sadece kendi kapsamlı görüşlerine bağlı nedenlere göre davranırlarsa<sup>79</sup> karşılıklık ilkesi ihlal edilmiş olur. Kamusal aklın bakış açısından vatandaşlar gerçekten en makûl olduğunu düşündükleri siyasal değerler sıralaması için oy vermelidirler. Aksi takdirde siyasal erklerini karşılıklık kriterini yerine getirecek biçimde kullanmayı başaramazlar.

Özellikle, kürtaj gibi şiddetle karşı çıkılan sorunlar farklı siyasal anlayışlar arasında çözümsüzlüğe yol açtığında vatandaşlar bu konuda kendi siyasal değerleri sıralamasına göre<sup>80</sup> oy vermelidir. Gerçekten de normal olan budur: Bütün görüşlerin örtüşmesi beklenemez. Makûl siyasal adalet kavramları her zaman aynı sonuca ulaşmayı sağ-

79 Burada “bağlı nedenler” terimini kullanıyorum, çünkü bu nedenlere başvuranların çoğu bu nedenleri uygun nedenler, ya da kamusal akıl ve siyasal adalet anlayışlarına ait –dini, felsefi ya da ahlâki– ideal ve ilkelerin gerçek kaynağı olarak görmektedir.

80 Bazı kişiler doğal olarak *Political Liberalism*, ders VI, böl.7.2, s.243-244’teki dipnotu ilk üç ay içinde kürtaj yaptırma hakkına ait bir argüman olarak okumuşlardır. Benim amacım bu değildi. (Bu gerçekten de benim görüşümü yansıtmaktadır ancak benim görüşüm bir argüman değildir.) Dipnotun amacının sadece dipnotun ait olduğu aşağıdaki ifadeyi açıklamak ve doğrulamak olduğunu açıklığa kavuşturmadığım için hatalyım: “Kamusal akla takılan kapsamlı doktrinler sadece [sorunla ilgili] siyasal değerlerde makûl bir denge [ya da sıralama] sağlayamayanlardır”. Ne demek istediğimi anlatmaya çalışırken, siyasal değerlerin uygulanmasının kesinlikle olanaksız olduğu düşünülen kürtaj hakkı konusunda üç siyasal değeri kullandım (tabii ki daha çok var). Bu değerlerin daha ayrıntılı bir yorumu, kamusal akıl çerçevesinde geliştirildiği takdirde, sanırım makûl bir argüman doğuracaktır. En makûl ya da kesin argüman demiyorum: Bunun ne olduğunu ya da böyle bir şeyin var olup olmadığını bilmiyorum. (Böyle çok ayrıntılı bir yoruma örnek olarak bkz., Judith Jarvis Thomson, “Abortion” *Boston Review*, 20 [Yaz, 1995]: 11, ancak ben buna birkaç ekleme yapmak isterdim.) Şimdi, konuya daha açıklık kazandırmak için varsayalım ki kamusal akılda kürtaj hakkı için makûl bir argüman var, ancak kamusal akılda bu hakkın verilmemesini savunan siyasal değerlerde eşit oranda makûl bir denge ya da sıralama yok. Böyle bir durumda, ama ancak böyle bir örnekte, kürtaj hakkı tanımayan bir kapsamlı doktrin kamusal akıla takılır. Oysa, eğer geniş kamusal aklın sözleşme koşulunu daha iyi biçimde ya da en az öteki görüşler kadar yerine getirdiği takdirde kamusal akılda davasını yerleştirmiş olur. Tabii kapsamlı bir doktrin tamamen akıl dışı olmadan da bir ya da birkaç konuda mantıksız olabilir.

lamaz;<sup>81</sup> aynı görüşü paylaşan vatandaşlar da belli konularda her zaman anlaşamazlar. Yine de, daha önce söylediğim gibi oylamanın sonucu, yeterli derecede adil anayasal bir rejimin makûl vatandaşları tarafından desteklenen bütün hükümet yetkililerinin içtenlikle kamusal akıl kavramı gereğince oy verdikleri takdirde meşru kabul edilmelidir. Bu sonucun gerçeği yansıttığını ya da doğru olduğunu göstermez ama makûl ve meşru yasa olarak, çoğunluk ilkesine göre bütün vatandaşları bağlar.

Katoliklerin kürtaj hakkı verilmesine itiraz etmeleri gibi, meşru bir karara itiraz edenler çıkacaktır. Kamuoyuna bu hakkın kaldırılması için öne sürdükleri argüman çoğunluğun desteğini sağlamayabilir.<sup>82</sup> Ama kendileri kürtaj hakkını kullanmak zorunda değildirler. Bu hakkı meşru siyasal kurumlar ve kamusal akıl gereğince yapılan bir yasa-ya ait hak olarak tanırlar ve bu nedenle bu hakka şiddet kullanarak karşı koymazlar. Şiddete baş vurarak direnmek makûl değildir: bu, kendi kapsamlı doktrinlerini, kamusal akla uyarak gayri makûl olmayan bir şekilde kabul etmeyen çoğunluğa zorla kabul ettirmeye çalışmak demektir. Kuşkusuz Katolikler kamusal akıl gereğince kürtaj hakkına karşı çıkmaya devam edeceklerdir. Kamusal akıl, akıl yürütmenin her biçimine açıktır. Üstelik Katolik Kilisesinin kamusal olmayan akıl kavramının, üyelerini kendi doktrinine uymaya mecbur etmesi onların aynı zamanda kamusal akla riayet etmelerine engel değildir.<sup>83</sup>

81 Bkz., *Political Liberalism*, ders VI, böl.7.1, s.240-241.

82 Böyle bir argüman için bkz. Cardinal Joseph Bernadin, "The Consistent Ethic: What Sort of Framework?" *Origins*, 16 (30 Ekim, 1986): 347-350. Kardinalin öne sürdüğü kamusal düzen fikri şu üç siyasal değeri içermektedir: kamu barışı, insan haklarının temel koruyucuları ve bir hukuk toplumunda genel olarak kabul gören ahlâki davranış standartları. Kardinal bundan başka, bütün ahlâki zorunlulukların yasakçı yurttaşlık kurallarına dönüştürülemeyeceğini savunuyor, siyasal ve toplumsal düzen için insan hayatını ve insan haklarını korumanın başta geldiğini düşünüyor. Kürtaj hakkı tanınmamasını bu üç değere dayanarak haklı göstermeyi umuyor. Tabii ki ben burada bu argümanın değerlendirilmesini yapmam, ancak bunun kesinlikle bir kamusal akıl biçimi içinde yer aldığını söylemekle yetinebilirim. Bunun makûl olup olmadığı, ya da karşıt argümanlardan daha makûl olduğu farklı bir konudur. Kamusal akılda herhangi bir akıl yürütmeye olduğu gibi, bu da yanıltıcı ya da hatalı olabilir.

83 Gördüğüm kadarıyla bu görüş Papaz John Courtney Murray'ın *We Hold These Truths: Catholic Reflections on the American Proposition* (New York: Sheed and Ward, 1960), s.157-158'de-

Benim üzerinde durduğum konu kürtaj sorunu olmadığından bu konuyu tartışmayacağım ama siyasal liberalizmin daima genel bir görüş birliği sağlaması gerekmediğini ve bunu sağlamamasının onun suçu olmadığını vurgulayacağım. Vatandaşların tartışmalardan ve argümanlardan öğrenecekleri ve kazanacakları çok şey vardır; tartışmalarında kamusal aklı izledikleri takdirde toplumun siyasal kültürünü eğitip, anlaşmaya varamasalar bile birbirlerini daha iyi anlarlar.

6.2. Çözüksüzlükle ilgili itirazın altında yatan bazı düşünceler kamusal akıl konusunda örneğin kamusal aklın temelini oluşturan makûl siyasal adalet anlayışları kümesinin kendi özünde çok dar olduğu gibi daha genel anlamda itirazlara yol açmaktadır. Bu itiraz, görüşlerimizin dayandığı ve doğru olduğuna inandığımız nedenleri mutlaka ortaya çıkarmamız gerektiğinde ısrarlıdır. Bir başka deyişle, muhalifler kendi kapsamlı doktrinimiz açısından gerçeği ya da doğruyu anlatmak zorunda olduğumuz konusunda ısrar etmektedir.

Ne var ki, başta da söylediğim gibi, kapsamlı doktrinlere dayalı gerçek ve doğru kavramları kamusal akılda yerini vatandaşlara vatandaş olarak hitap eden siyasal makûliyet fikrine terk etmiştir. Bu, özgür ve eşit vatandaşlar olarak herkesin paylaşacağı bir siyasal akıl yürütmenin temelini oluşturmak için gerekli bir adımdır. Biz siyasal ve toplumsal bir dünyanın temel yapısına ait siyasal ve toplumsal kurumlar için kamusal gerekçeler aradığımızdan bireyleri vatandaş olarak düşünürüz. Ve bu her bireye aynı temel siyasal konumu sağlar. Bütün vatandaşlara nedenler göstermekle bireylere toplumsal konuma sahip ya da daha başka kökene ait diye bakmayız, yani onları şu ya da bu sosyal sınıftan, şu ya da bu mülk ya da gelir gurubundan, ya da şu ya da bu kapsamlı doktrine sahip diye ayırmayız. Her bireyin ya da gru-

---

ki Kilisenin gebeliği önleme konusunda alması gereken tutum hakkındaki görüşüne benzer bir görüştür. Ayrıca Mario Cuomo'nun 1984'teki Notre Dame Konferansında kürtaj konusunda yaptığı konuşmaya, *More Than Words: The Speeches of Mario Cuomo* (New York: St. Martin's, 1993), s.32-51'e bakınız. Bu ve bundan önceki dipnottaki konular hakkında tartışmaları ve açıklamaları ile bana Papaz Murray'ı tanıttıklarından dolayı Leslie Griffin ve Paul Weithman'a teşekkür borçluyum.

bun çıkarlarına –bazen bu çıkarları gözönüne almak zorunda kalsak da– hitap etmeyiz. Bunun yerine bireyleri makûl ve akılcı, özgür ve eşit vatandaşlar olarak görürüz ve onların iki ahlâki güce<sup>84</sup> ve her an belirli iyilik anlayışına sahip olduklarını ve bunun zaman içinde değişebileceğini düşünürüz. Vatandaşların bu özellikleri, onların hakkaniyetli bir toplumsal işbirliği sisteminde yer almalarının ve temel siyasal sorunlar üzerindeki yargılarına kamusal gerekçeler arayıp sunmalarının göstergesidir.

Kamusal aklın bu kavramının kamusal olmayan aklın her türü ile bağdaştırılmasının altını çizmek isterim.<sup>85</sup> Bunlar sivil toplumdaki birçok kuruluşun iç yaşamına aittir ve doğal olarak aynı değildir; farklı dinî kuruluşların üyelerinin paylaştığı farklı kamusal olmayan nedenler bilimsel toplumların nedenleri değildir. Biz toplumdaki bütün vatandaşların paylaşabileceği bir gerekçelendirmenin kamusal temelini aradığımızdan, herkesi kapsayınca kadar şu ya da bu kişi ve gruplara gerekçe göstermek bunu sağlayamaz. Toplumdaki bütün bireylerden söz etmek, onların doğalarının temelde aynı olduğunu varsaymadıkça, anlamsızdır. Siyaset felsefesinde doğamız hakkındaki fikirlerin bir rolü de, bireyleri standart bir biçimde ya da kilise kanunlarına göre ele almak, böylece tümünün aynı türde nedenleri kabul edeceğini<sup>86</sup> varsaymak olmuştur. Oysa siyasal liberalizmde biz bu tip doğal ya da psikolojik görüşlerle teolojik ya da seküler doktrinlerden kaçınmaya çalışırız. İnsanın doğası ile ilgili açıklamaları bir yana bırakıp onun yerine bireyleri vatandaş olarak ele alan siyasal görüşe dayanırız.

84 Bu iki güç, adalet anlayışı yetisi ve iyilik anlayışı yetisi *Political Liberalism*'de ele alınmıştır. Özellikle ders I, böl. 3.2, s.19; ders II, böl.7.1, s.81; ders III, böl.3.3, s.103-104; ders III, böl. 4.1, s.108'e bakınız.

85 *A.g.e.*, ders VI, böl.4, s.223-227.

86 Bazen "normalleştirme" terimi bu bağlamda kullanılmıştır. Örneğin, kişilerin belli dinî ya da felsefî alanda temel çıkarları ya da doğal bazı temel ihtiyaçları olabilir. Yine, kendilerini belli bir algılama biçimleri vardır. Bir Tommaso'cu biz her şeyden çok, hattâ farkında olmasak bile *Vizio Dei*'yi arzularız der: Bir Platon'cu ise tanrının bir görünüşü için uğraştığımızı söyler, bir Marksist ise insan türü olarak kendimizi tanımaya çalıştığımızı söyler.

6.3. Bu çalışmada baştan beri vurguladığım gibi, siyasal liberalizmin en önemli yanı özgür ve eşit vatandaşların hem kapsamlı bir doktrini, hem siyasal bir anlayışı kabul etmeleridir. Ne var ki, kapsamlı bir doktrinle buna eşlik eden siyasal anlayış arasındaki ilişki kolayca yanlış anlaşılabilir.

Siyasal liberalizm kapsamlı doktrinlerin makûl biçimde örtüşen görüşbirliğinden<sup>87</sup> söz ederken, bütün bu dinî ve din dışı doktrinlerin, ilkeleri, idealleri, standartları karşılıklılık kriterini yerine getiren anayasal demokratik bir toplumu güvenceye alan siyasal adalet kavramını desteklediğini kastetmektedir. Bu yüzden bütün makûl doktrinler böyle bir toplumu, bütün vatandaşlarına vicdan ve din özgürlüğü de dahil eşit temel hak ve özgürlükler sağlayan siyasal kurumları ile birlikte kabul eder.<sup>88</sup> Öte yandan, böyle demokratik bir toplumu destekleyemeyen kapsamlı doktrinler makûl değildir. Onların ilke ve idealleri karşılıklılık kriterini yerine getirmez ve eşit temel özgürlükleri sağlamakta çeşitli yollardan başarısızlığa uğrar. Buna birçok kökten dinci doktrini, monarşilere ve çeşitli aristokrasilere tanrısal hak tanıyan doktrini örnek gösterebiliriz. Bu arada pek çok otokrasi ve diktatörlük örneklerini de unutmamak gerekir.

Ayrıca, makûl kapsamlı bir doktrinde doğru bir yargı hiçbir zaman kendi siyasal anlayışı içinde makûl bir yargı ile çelişmez. Siyasal anlayışın makûl yargısının da kapsamlı doktrin tarafından gerçek ve doğru olduğu teyit edilmelidir. Doğal olarak, kapsamlı doktrinleri doğrulamak, düzeltmek ya da değiştirmek vatandaşlara kalması bir meseledir. Bu doktrinler, anayasal demokratik bir toplumun siyasal değerlerini çiğneyebilir ya da hiçe sayabilir. Ancak bu takdirde vatandaşlar bu doktrinlerin makûl olduğunu iddia edemezler. Karşılıklılık kriteri kamusal aklı ve içeriğini gerekli kılan çok önemli bir unsur olduğundan, siyasal liberalizm bu gibi doktrinlerin hepsini reddeder.

Makûl bir kapsamlı doktrinde, özellikle de dinsel bir doktrinde

87 Böyle bir görüşbirliği fikri *Political Liberalism*'de yer yer ele alınmıştır. Özellikle ders IV'e ve dizine bakınız.

88 Bkz. *a.g.e.*, s.xviii (karton kapaklı baskı).

değerler sıralaması bizim beklediğimiz gibi olmayabilir. Buna göre, kurtuluş ve ebedi hayat –*Visio Dei*– gibi değerlere *üstün* değerler diyelim. Bu değer, diyelim ki anayasal demokratik bir toplumun makûl siyasal değerlerinden daha yüksek ya da daha üstün. Çünkü makûl siyasal değerler dünyevi değerlerdir ve bu yüzden de üstün değerlerden farklı ve daha aşağı bir düzlemedir. Ne var ki bu, daha düşük ama makûl değerlerin dinî doktrinin üstün değerleri tarafından çiğneneceği anlamına gelmez. Aslında *makûl* bir kapsamlı doktrin bu değerlerin çiğnenmediği bir doktrindir; makûl siyasal değerlerin çiğnendiği doktrinler makûl değildir. Bu, siyasal liberalizmde öne sürülen siyasal makûl düşüncenin sonucudur. “Anayasal demokratik bir rejimi kabul ederken, dinsel bir doktrin Tanrının özgürlüğümüze çizdiği sınırlar böyleymiş diyebilir” sözünü hatırlayalım.<sup>89</sup>

Bir başka yanlış anlama ise, kamusal akıl çerçevesinde bir tartışmada Lincoln ile Douglas’ın 1858’deki<sup>90</sup> tartışmalarında taraf tutulmayacağını iddia eder. Neden taraf tutulmasın? Onlar köleliğin doğruluğu ya da yanlışlığı hakkındaki temel siyasal ilkeler üzerinde tartışıyorlardı. Köleliğe karşı çıkmak açıkça anayasa esaslarına göre eşit temel özgürlüklere sahip çıkmak olduğundan Lincoln’un görüşü kuşkusuz (en makûl görüş olmasa bile) makûl, Douglas’ın görüşü ise makûl değildi. Bu yüzden Lincoln’un görüşü her makûl kapsamlı doktrin tarafından desteklenmektedir. Lincoln’un görüşünün Köleliğin İlgasını savunanların ve Vatandaşlık Hakları Hareketine katılanların dinsel doktrinlerine uygun olması hiç de şaşırtıcı değildir. Siyasal hayatta kamusal aklın gücünü bundan daha iyi gösteren bir örnek var mıdır?<sup>91</sup>

89 Bkz. §3.2. Bazen siyasal liberalizmin siyasal değerlere, sanki bu değerlere sadece üstün değerlerle karşılaştırılarak değer biçilmiş gibi, siyasal liberalizmin neden bu kadar büyük değer verdiği soruluyor. Oysa siyasal liberalizm böyle bir karşılaştırma yapmaz, metinden de anlaşılacağı gibi buna gerek de yoktur.

90 Bu konuda bkz. Michael J. Sandel, “Review of *Political Liberalism*”, *Harvard Law Review*, 107 (1994): 1778-1782, ve daha yakın tarihte Michael J. Sandel, *Democracy’s Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996) s.21-23.

91 Belki siyasal anlayışın bir (ahlâki) doğru ya da yanlış meselesi olmadığını düşünenler olabilir. Oysa bu hatadır. Siyasal adalet anlayışları, daha başta belirtmiş olduğum gibi, başlı başına ahlâki düşüncelerdir. Böyle olunca da normatif bir değerleri vardır. Öte yandan, bazıları da ilgili si-



6.4. Üçüncü bir genel itiraz ise kamusal akıl kavramının gereksiz olduğu ve iyi düzenlenmiş anayasal bir demokraside hiçbir işe yaramayacağı, kamusal aklın sınır ve kısıtlamalarının sadece keskin toplumsal bölünmelerin yer aldığı ve her biri egemen siyasal gücü ele geçirmeye çalışan bir takım düşman dinsel kuruluşları ve seküler grupları içeren toplumlarda fayda sağladığı yolundadır. Bu itiraza göre Avrupa demokrasilerindeki siyasal toplumlarda ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bu gibi endişeler boşunadır.

Bu itiraz doğru değildir ve toplumbilim açısından yanlıştır. Çünkü vatandaşların kamusal akla bağlı kalmayarak yurttaşlık görevlerini yerine getirmemeleri halinde, bölünmeler ve doktrinler arası düşmanlıklar var olmasa bile, zaman içinde kendini gösterecektir. Doktrinler arası uyum ve uzlaşma ve bir halkın kamusal akli kabul etmesi ne yazık ki toplumsal hayatta sürekliliği olan bir durum değil. Uyum ve uzlaşma, kamusal siyasal kültürün canlılığına ve vatandaşların kamusal akla bağlılığı ve onun idealinin ayırdına varmalarına dayanır. Vatandaşlar kamusal aklın idealini doğrulamanın bir yararı olmadığını görüp bu ideali gözardı ettiklerinde kolayca huzursuzluğa ve hırçınlığa kapılırlar.

Bu bölümde tekrar başladığımız yere dönersek, kamusal aklın fazla kısıtlayıcı olmadığını nasıl kanıtlayacağımı ya da kamusal akıl şekillerinin gerektiği gibi tanımlanıp tanımlanmadığını bilemiyorum. Bunun yapılabileceğinden kuşkuluyum. Yine de eğer, örneklerin büyük bir kısmı kamusal akıl çerçevesine giriyorsa ve bu çerçeveye uymayan örneklerin tümü bizim bunların neden güçlük çıkardığını anlayabileceğimiz belli özellikler taşıyorsa ve bu güçlükler ortaya çıktıkça bize bunlarla nasıl başa çıkabileceğimizi gösteriyorsa, bunun ciddi bir so-

---

yasal anlayışların halkın kendisine ait mevcut kurumları siyasal verilere göre nasıl kurduğuna bağlı olduğunu düşünürler. Bu açıdan bakıldığında 1858'de köleliğin hüküm sürmesi, Lincoln'un eleştirilerinin ahlâki, bir doğru ve yanlış meselesi olduğu ve kesinlikle siyasal bir mesele olmadığı anlamını taşır. Siyasalın halkın siyaseti tarafından belirlendiğini söylemek "siyasal" terimini kullanmaya olanak verir. Ancak bu takdirde bu normatif bir fikir olmaktan çıkar ve o zaman da artık kamusal aklın bir parçası değildir. Siyasalın temel bir kategori olduğu ve siyasal adalet anlayışlarını kapsayan gerçek ahlâki değerleri kapsadığı fikrine sıkıca sarılmamızdır.

run teşkil etmediğini sanıyorum. Bu hemen kamusal akıl çerçevesine uymayan önemli anayasal esaslar ve temel adalet davalarına ait örneklerin olup olmadığını ve eğer varsa bunların neden güçlük çıkardığı gibi genel bir soruyu gündeme getirecektir. Ben bu makalede bu soruları ele almıyorum.

## §7. SONUÇ

7.1. Baştan beri çağımız dünyasında çok kaygı verici bir soru üzerinde düşünmekteyim: Demokrasi ile dinsel ya da din dışı kapsamlı doktrinler bağdaşabilir mi? Bağdaşabilirse bu nasıl olur? Bugün din ve demokrasi arasındaki birçok uyuşmazlık bu soruyu akla getiriyor. Bunu yanıtlamak için siyasal liberalizm kendi başına ayakta duran bir siyasal adalet anlayışı ile kapsamlı bir doktrin arasında ayırım yapar. Kilişinin ya da İncilin otoritesine dayanan dinsel bir doktrin tabii ki liberal kapsamlı bir doktrin değildir: Önde gelen dinsel ve ahlâki değerleri Kant'ın ya da Mill'in öne sürdüğü değerler değildir. Yine de, böyle bir doktrin anayasal demokratik bir toplumu ve onun kamusal aklını kabul edebilir. Buradaki temel mesele kamusal aklın siyasal bir fikir olduğu ve siyasal kategoriye girdiğidir. Kamusal aklın içeriğini karşılıklık kriterini yerine getiren bir dizi (liberal) siyasal adalet anlayışları belirler. Dinsel inanışlar ve buyruklar din ve vicdan özgürlüğü de dahil temel anayasal özgürlüklere uygun olduğu sürece kamusal akıl bunların alanına girmez. Din ile demokrasi arasında bir savaş olmaz ve buna da gerek yoktur. Bu bağlamda siyasal liberalizm tarihte ortodoks Katoliklik ile çatışan Aydınlanma Liberalizminden kesinlikle farklıdır ve buna karşı çıkar.

Demokrasi ile makûl dinsel doktrinler arasında ve makûl dinsel doktrinlerin kendi aralarındaki uyuşmazlıklar, anayasal demokratik bir toplumdaki makûl adalet ilkelerinin sınırları içinde kalarak büyük ölçüde yatıştırılabilir. Bunun nedeni hoşgörü ilkesidir ve ben bu ilkenin iki şekilde anlaşılabilirliğini belirtmiştim.<sup>92</sup> Bunlardan biri tama-

92 Bkz., §3.2.

men siyasal olup, makûl bir siyasal adalet anlayışı gereğince din özgürlüğünü koruyan hak ve görevler bağlamında ifade edilmiştir.<sup>93</sup> Diğer ise tamamen siyasal olmayıp dinsel ya da din dışı bir doktrinin içeriği ile ifade edilmiştir. Oysa, siyasal anlayış hakkındaki makûl bir yargının gerçekliği ya da doğruluğunun makûl bir kapsamlı doktrinle doğrulanması şarttır.<sup>94</sup> Bu durumda, sarınım makûl bir kapsamlı doktrin siyasal hoşgörüye ait bir argümanı kabul eder. Kuşkusuz vatandaşlar hoşgörü ve anayasal demokratik bir toplumun diğer unsurlarına ait temel gerekçelerin siyasal olmayıp daha ziyade kendi dinsel ya da din dışı doktrinlerinin içinde yer aldığını düşünebilirler. Ve bu gerekçelerin gerçek ve doğru gerekçeler olduğunu söyleyebilirler; siyasal gerekçeleri yüzeysel, temel gerekçeleri ise kökende bulabilirler. Yine de burada bir uyumsuzluk yoktur, sadece bir yanda siyasal adalet anlayışları çerçevesinde, öte yanda da kapsamlı doktrinler gereğince varılan uyumlu yargılar söz konusudur.

Ancak, kamusal akıl yoluyla uzlaşmaya varmanın da sınırları vardır. Vatandaşları karşı karşıya getiren başlıca üç tür uyumsuzluk vardır: Bunlar uzlaşmaya kapalı kapsamlı doktrinlerden doğan uyumsuzluklar; statü, sınıf ya da mesleki farklılıklardan ya da etnisite, cinsiyet ya da ırk farklılıklarından doğan uyumsuzluklar; ve son olarak da muhakeme sorumluluğundan kaynaklanan uyumsuzluklardır.<sup>95</sup> Siyasal

93 Bkz. *Political Liberalism*, ders II, böl. 3.2-4, s.60-62. Esas noktalar özet olarak şöyle belirlenebilir: (1) Makûl kişilerin tümü aynı kapsamlı doktrinini kabul etmezler. Bunun yargı sorumluluğunun bir sonucu olduğu söylenir. Bkz., not 95. (2) Birçok makûl doktrin kabul edilmiştir ama bunların hepsi (kapsamlı bir doktrin içinde yargıya vurulduğunda) doğru ya da gerçek değildir. (3) Makûl kapsamlı doktrinlerin herhangi birini kabul etmek makûliyete aykırı değildir. (4) Bizim makûl doktrinlerimizden başkalarını kabul edenlerin de makûl olduklarını ve bu yüzden doğal olarak mantıksız olmadıklarını kabul ederiz. (5) Bir doktrin makûl olduğunu kabul etmenin de ötesinde bu doktrine inandığımızı kabul etmekle makûliyetin dışına çıkmış olmayız. (6) Makûl kişiler, siyasal erke sahip olduklarında bunu öteki makûl ama kendilerinden farklı doktrinleri baskı altında tutmak için kullanmayı makûl bulmazlar.

94 Bkz., §6.3.

95 Bu sorumluluklar *Political Liberalism*, ders II, böl.2'de ele alınmıştır. Bunlar kabaca makûl ve akılcı kişiler arasındaki anlaşmazlığın kaynağı ya da nedenidir. Bu sorumluluklar farklı türde kanıtların, değerlerin ve buna benzer şeylerin ağırlığını dengelemeyi gerektirir ve gerek kuramsal gerek pratik yargıları etkiler.

liberalizm birinci derecede birinci tipteki uyuşmazlıklarla ilgilendir. Siyasal liberalizm kapsamlı doktrinlerimiz birbirleriyle bağdaşmasalar ve bunlardan taviz vermek olanaksız olsa bile, makûl doktrinleri kabul eden vatandaşlar yine de başka türde gerekçeleri, yani siyasal adalet anlayışları bağlamında verilen gerekçeler üzerinde anlaşmaya varabilirler. Ben ayrıca böyle bir toplumun vatandaşların siyasal, ekonomik ve toplumsal temel çıkarları arasındaki uyuşmazlıklarla ilgili ikinci türdeki uyuşmazlıkları çözüme ulaştıracağına inanıyorum. Biz bir kez makûl adalet ilkelerini kabul etsek, bunların (en makûl olmasa bile) makûl olduklarının ayırdına varsak, ya da siyasal ve toplumsal kurumlarımızın bunları karşıladığına makûl olacağına inansak, ikinci türdeki uyumsuzlukların ortaya çıkmasına gerek kalmaz ya da böylesine güçlü bir şekilde ortaya çıkmaz. Siyasal liberalizm bu uyuşmazlıkları açıkça ele almaz, bunların hakkaniyet olarak adalet ya da bir başka makûl siyasal adalet anlayışı tarafından halledilmesini bekler. Son olarak, yargı sorumluluğundan doğan uyuşmazlıklar her zaman meydana gelir ve anlaşma olasılığını sınırlar.

7.2. Makûl kapsamlı doktrinler anayasal demokratik siyasanın esaslarını reddetmezler.<sup>96</sup> Üstelik makûl kişiler iki şekilde tanımlanır: Birincisi, o kişiler kendi çıkarlarına uygun olsun, olmasın eşit insanlar arasında hakkaniyetli koşullara dayalı toplumsal işbirliği önermeye hazırdırlar ve karşı taraf da buna uyarsa, bu koşullara riayet ederler;<sup>97</sup> ikincisi, makûl kişiler yargı sorumluluğunun demokratik bir toplumda makûl hoşgörü düşüncesine yol açan sonuçlarını kabul ederler.<sup>98</sup> Sonuncusu ise makûl vatandaşların siyasal otoritenin genel yapısına uygulamaları gereken meşru yasa fikridir.<sup>99</sup> Bu vatandaşlar siyasal yaşamda kesin çoğunluk elde etmenin neredeyse olanaksız olduğunu bilirler, bu yüzden kararlara varmak için makûl bir demokratik anaya-

96 *A.g.e.*, s.xviii.

97 *A.g.e.*, ders II, böl. 1.1, s.49-50.

98 *A.g.e.*, ders II, böl. 2-3.4, s.54-62.

99 *A.g.e.*, ders IV, böl. 1.2-3, s.135-137.

sanın çoğunluğa dayalı ya da daha başka çoğulcu oylama usûlleri içermesi gerekir.<sup>100</sup>

Temel siyasal sorunlar gündeme geldiğinde kamusal akıl bağlamında siyasal makûliyet kendi başına yeterlidir. Kuşkusuz, kökten dinci doktrinler ile otokratik ve diktatör yöneticiler kamusal akıl kavramına ve tartışmacı demokrasiye karşı çıkacaklardır. Onlar demokrasinin dinlerine aykırı ya da sadece otokratik ya da diktatörlük yönetiminin sağlayabileceği değerlerden yoksun bırakacak bir kültüre yol açacağını söyleyeceklerdir.<sup>101</sup> Onlar dinî ya da felsefî açıdan gerçek olanın siyasal açıdan makûl olanı önemsiz kılacağını ileri sürerler. Biz sadece böyle bir doktrinın siyasal olarak makûl olmadığını söylüyoruz. Siyasal liberalizmde bundan daha fazlasını söylemek gereksizdir.

Başta belirttiğim gibi,<sup>102</sup> her gerçek toplum, makûl vatandaşları ne kadar egemen ve etkili olursa olsun, normalde demokratik bir toplumla bağdaşmayan, kökten dinci inançlar gibi bazı dinsel doktrinler, ya da otokrasi ve diktatörlük gibi çağımızda korkunç örneklerini gördüğümüz belli din dışı (seküler) çok sayıda doktrinler içerecektir. Kamusal aklın bu tanımında her ne kadar makûliyet kavramı ve makûl vatandaşların rolü üzerine odaklanmış olsak da, anayasal demokratik bir rejimde makûl olmayan doktrinlerin ne ölçüde işlerliğe sahip olabileceği ve hoşgörülebileceği, yeni ve farklı bir soru değildir. Hoşgörünün makûl doktrinler için bir tanımı, makûliyetten uzak doktrinler için de başka bir tanımı yoktur. Her iki dava da uygun siyasal adalet ilkeleri ve bu ilkelerin izin verdiği davranışlarla çözüme ulaştırılır.<sup>103</sup> Makûl olmayan doktrinler demokratik kurumlar için bir tehdittir, çünkü bu doktrinler anayasal rejime ancak bir *modus vivendi* olarak razı olabilirler. Makûl olmayan doktrinlerin varlığı, kamusal aklın idealine ve meşru hukuk fikrine sahip makûl bir demokratik

100 A.g.e., ders IX, böl. 2.1, s.393.

101 Demokrasiye karşı dinî ya da otokratik itirazlar kamusal akıl çerçevesinde yürütülemez.

102 Bkz., not 3.

103 Bkz., *A Theory of Justice*, böl. 35 (hoşgörüsüzlere hoşgörü gösterilmesi hakkında): *Political Liberalism*, ders V, böl. 6.2, s.197-199.

topluma ulaşma amacına ket vurur. Bu, kamusal akıl kavramının hatası ya da başarısızlığı değildir, ancak kamusal aklın gerçekleştirebileceği şeylerin de bir sınırı olduğunu gösterir. Bu sınır bu ideali mümkün olduğu kadar tam olarak gerçekleştirmeye çalışmanın değerini ve önemini azaltmaz.

7.3. *Bir Adalet Kuramı* ile *Siyasal Liberalizm* arasındaki temel farkı belirterek bitiriyorum. Birincisi Locke, Rousseau ve Kant'ın temsil ettiği toplumsal sözleşme fikrinden, genelde çok yıkıcı olduğu düşünülen itirazlara artık açık olmayan ve uzun süredir egemen kalmış faydacılık geleneğine karşı üstünlüğünü kanıtlayan bir adalet kuramını açık bir biçimde geliştirmeye çalışır. *Bir Adalet Kuramı*'nın amacı, bu kuramın bizim tarafsız yargı adaleti kavramımıza en çok yaklaşan yapısal özellikleri ortaya çıkararak demokratik bir toplum için en uygun ahlâki temeli oluşturmaktır. Ayrıca, burada hakkaniyet olarak adalet kavramı, kendi iyi düzenlenmiş toplumunun bütün üyelerinin aynı doktrini kabul ettiği kapsamlı bir doktrin olarak yer almaktadır (kitapta "kapsamlı doktrin" terimi kullanılmamıştır). Bu türde iyi düzenlenmiş toplum makûl çoğulculuğa ters düşer ve *Siyasal Liberalizm* de böyle bir toplumu olanaksız sayar.

Bu bakımdan *Siyasal Liberalizm* farklı bir sorunu ele alır: Dinsel ya da din dışı kapsamlı bir doktrini ve özellikle Kilise ya da İncil gibi din otoritelerini kabul edenlerin aynı zamanda anayasal demokratik bir toplumu destekleyen makûl bir siyasal anlayışa sahip olmaları nasıl mümkün oluyor? Siyasal anlayışların hem liberal ve kendi başına ayakta duran hem de kapsamlı olmadığı düşünülür, oysa dinsel doktrinler kapsamlı olabilir ama liberal olamaz. Söz konusu iki kitapta bir kamusal akıl kavramı olmasına rağmen bu kitaplar simetrik değildir. Birincisinde kamusal akıl kapsamlı liberal bir doktrin olarak verilmiş, ikincisinde ise kamusal akıl, vatandaşların kapsamlı doktrinlerine bu doktrinler demokratik siyasaya uyduğu sürece müdahale etmeyen ve özgür ve eşit vatandaşlarca paylaşılan siyasal değerler hakkında akıl yürütmenin bir yoludur. Böylece, *Siyasal Liberalizm*'deki iyi

düzenlenmiş demokratik toplum, egemen ve etken vatandaşların bir-biriyle bağdaşmayan ama makûl kapsamlı doktrinleri kabul ettikleri ve bu yönde davrandıkları bir toplumdur. Bu doktrinler buna karşılık temel hakları, özgürlükleri ve toplumun temel yapısı içinde vatandaşlara ait fırsatları belirleyen makûl siyasal anlayışları (en makûl anlayışlar olmasa bile) desteklerler.

# Dizin

Abdullahi Ahmed En-Naim, 164n

Adalet duygusu: ve doğru nedenlere dayalı istikrar, 16, 46-48; ve Halkların Yasası, 18; ve ahlâki güçler, 100, 184-185

*Adalet Kuramı (A Theory of Justice)*, 1-2, 38, 41n, 43, 60, 88n, 92n, 94n, 169n, 171n, 174n; hakkaniyet olarak adaletin uluslararası hukuka genişletilmesi, 2; "makûliyet" in kullanımı, 93; akılcılık kavramı, 95, adil tasarruf hakkında, 116-117; fark ilkesinin küresel olarak uygulanması, 127; liberal demokratik bir halk için makûl adalet görüşünün anahatlarını çizer, 141; ve kadınlar için eşit adalet, 169-170n; *Siyasal Liberalizm*'den nasıl ayrılır, 193-194; toplumsal sözleşme kavramından bir adalet kuramı geliştirmeyi amaçlar; kapsamlı bir doktrinde hakkaniyet olarak adalet, 193

Adalet, ilkeleri: kuruluşları sınırlar ancak iç yaşamlarına doğrudan karışmaz, 171-173; ve aile, 172-173

Adil halklar: devletlerin aksine, öteki halklara eşit halklar olarak gerekli saygıyı gösterirler, 36. *Ayrıca bkz.* Halklar

Adil tasarruf ilkesi, 116-117

Ahlâki güçler: tanımı, 100, 185

Aile: devletin meşru ilgisi, 160; tek eşlilik ve eşcinsel evlilikler, 160; temel yapının bir parçası olarak 169-177; toplumun ve kuşaklar boyu toplum kültürünün düzenli biçimde oluşması ve üretilmesinin temelindeki başlıca ro-

lû, 170; çocukların ahlâki gelişimini ve eğitimini sağlamadaki ana rolü, 170; ve fırsat eşitliği, 171; kamusal aklın uygulanması, 171; siyasal ilkelere iç yaşama bazı sınırlamalar getirir, 172; ve kadın eşitliği ve bağımsızlığı, 172, 176-177; Mill'e göre, 173, içinde iş bölümü, 170-175; ve eşit adalet, 175; temel özgürlükler nedeniyle aile içinde eşit iş bölümü mecbur tutulamaz, 175

Akıl yürütme: kamusal tartışma biçimi olarak, tanımı, 168-169

Akılcılık, fikri; farklı yorumları, 30; pratik akıl ilkelerinden gelmeyen içeriği, 93n; gerekli ya da yeterli koşullarla tanımlanmayan kavramı, 93-95; ilkelere saymak, 94-95

Alperovitz, Gar, 109n

Ambrose (Aziz), 113n

Amerika Birleşik Devletleri: zayıf demokrasilerin yıkılışının tarihi, 55

Anayasal demokrasiler: birbirleriyle savaşırlar, 6; liberal bir toplumla aynıdır, 13; yeterli derecede adil olduklarında özellikleri, 24; bu demokrasilerde seçimlerin kamu tarafından finanse edilmesi ve kamusal siyasal tartışmalar, 24n; öteki toplum biçimlerinden üstündür, 66; bu demokrasilerde din ve kamusal akıl, 161-165; ve doğru nedenlere dayalı istikrar, 162; ve İslam, 164n. *Ayrıca bkz.* Demokrasi; Liberal adalet kavramı; Liberal toplum

Anayasal esaslar, tanımı, 145n; makûl



- kapsamlı doktrinlerin karşı çıkmadığı, 147; tehlikeye girdiğinde vatan-daşlar kamusal akıl doğrultusunda akıl yürütmeli, 181
- Anayasal özgürlükler, temel: liberalizm için önkoşuldur, 14, 51; bütün olanaklar sağlanmadan sadece resmiyette kalır, 52
- Ancombe, G.E.M., 114n
- Anti-semitizm (Yahudi düşmanlığı), 21-22
- Antlaşmalar: halkların uyma görevi, 38
- Aquinolu Tommaso, Aziz, 113n, 155n
- Arendt, Hannah, 21n, 112n
- Aristoteles, 155n
- Arjantin, 118
- Aron, Raymond, 49-50
- Askere alma: liberal anlayışa göre sadece özgürlüğü koruma amacıyla yapılabilir, 99
- Askerler: düşman, adil bir savaşta sivillerin aksine saldırılabilir, 104-105; vatanseverlikleri çoğu kez zalimce istismar edilir, 104-105
- Atina, demokrasisi, 30n, 55
- Audi, Robert, 160n
- Augustine (Aziz), 113n
- Auschwitz, 20
- Axelrod, Robert, 29n
- Ayrılma, halkların hakkı: sınırlamaları, 39; Amerikan iç savaşında Güney'in hakkı yoktu, 39n
- Aziz Bartholameo Günü, 22
- Bağımsızlık, halkların hakkı: sadece bazı sınırlar çerçevesinde geçerlidir, 39
- Barış: memnuniyete karşı güç ile ya da yetersizlik nedeniyle, 49; Halkların Yasasının sürekli barış koşulu, 90. Ayrıca bkz. Demokratik barış
- Barry, Brian, 88n
- Bartov, Omar, 108n
- Başlangıç durumu, 153; halkların yasasına genişletilmesi, 8, 15-16; ilk uygulaması liberal toplumlarda yerel adalet için gereklidir, 27, 31; temsil modeli olarak, 31-33, 63; bilgisizlik peçesini içerir, 31-33, 125; ilk uygulamada önemli beş özelliği, 32; ikinci uygulaması liberal anlayışı Halkların Yasasına boyut katsa, 33-35, 125; başlangıç durumunda makûl olarak biçimlendirilen halklar, 33; ikinci uygulamasında hangi bilgisizlik peçesi bu bilgiyi dışarıda bırakır, 33-34; ikinci uygulamasında beş önemli özellik, 34-35; Halkların Yasası için argüman, 41-44; birinci ve ikinci kullanımlarının benzer olmadığı üç yol, 41-42, 60; ikinci kademesinde Halkların Yasasının farklı yorumları, 43; düzgün hiyerarşik halkların temsil modeli olarak, 68, 73-76; Halkların Yasasında üç kez kullanıldı, 75; küresel uygulaması ve kozmopolit adalet, 87-89; esnekliği, 92; ikinci uygulamasında halkların eşit biçimde temsil edilmelerinin sağlanması, 125-126
- Beitz, Charles, 39n, 88n; küresel bölüştürücü adalet görüşü, 126-127; kaynakların yeniden dağılımı ilkesi, 127, 128; küresel bölüşüm ilkesi, 127; küresel fark ilkesi, 127; global ilkesinin kabul edilemez sonuçları vardır, 128-129
- Benhabib, Seyla, 154n
- Bergerud, Eric, 104n
- Bernadin, Kardinal Joseph, 183n
- Bernstein, Barton, 110n
- Bildiri/me: kapsamlı doktrinlerin, 168

- Bilgisizlik peçesi, 31; neden ince değil de kalın, 32-33; başlangıç durumu Halkların Yasasına genişletilmesine, 33-34, 44. Ayrıca bkz. başlangıç durumu
- Bilgrami, Akeel, 164n
- Bireylerarası kıyaslamalar: ve temel hakların rolü, 14
- Birinci Anayasa Değişikliği: ve din özgürlüğü, 179
- Birincil değerler: işlerliği, 13-14; bireyler arası karşılaştırmalar, 13-14
- Birleşmiş Milletler: halklar arasında işbirliğini düzenleyen kuruluşa örnek olarak, 37, 75-76, 90
- Bismark, Otto von, 55
- Bonhoeffer, Dietrich, 23n
- Brierly, J.L., 38n
- Buckley'e karşı Valeo*, Dworkin Yüksek Mahkeme kararına karşı çıkar, 152n
- Bullock, Alan, 108n
- Burrin, Philippe, 21n
- Carr, E.H., 5n
- Churchill, Winston, 5n, 107n, 110
- Cihâd: askeri değil, dinsel ve ahlâki anlamı, 81
- Clausewitz, Carl von, 26
- Cohen, Joshua, 15n, 122n, 151n, 154n, 172n
- Cooper, John, 24n
- Cuomo, Mario, 184n
- Curry, Thomas J., 178n, 179n
- Çalışma/iş: olanağı, öz-saygı için gereklidir, 53
- Çiftli etki, Katolik doktrini: olağanüstü aciliyet istisnasına karşı çıkar, 114
- Çocuklar: temel hakları, 174,
- Çoğulculuk, olgusu: makûl çoğulculuk gerçeğine karşı, 33
- Dağılım Adaleti, halklar arasında: III:16, 124-131; halklar arasında eşitlik, 124-126; halklar arasındaki eşitsizlik her zaman haksız olmayabilir, 124
- Davis, Jefferson, 135n
- Demokrasi: farklı demokrasi kavramları, 151; ve din ve kamusal akıl, 161-165; ve meşru hukuk yükümlülüklerini kabul etme görevi, 163; ve İslam, 164n; her vatandaşın eşitlikten tümüyle yararlanmasını hedefler, kadınların da, 176; kapsamlı doktrinlerle uyum sorunu, 189
- Demokratik barış, I:5, 46-57; iki fikri birleştirir, 48; daha kesin kavram olarak, 51-54; yönlendiren kuram, 51; beş koşulu, 52-53; tarihteki görünümü, 54-57
- Devlet adamı: görevleri, 105, 138; ideali, tanımı, 106; Washington ve Lincoln devlet adamı idi, 106, Bismark değil-di, 106; adil bir barışı hedefler, 107; Japonya savaşında devlet adamlarının başarısızlığı, 109-111; nefsi müdafaa için haklı bir savaş açmaya hazırlıklıdır, 114-115; halklar arası soğukluğa karşı mücadele, 122
- Devletler, siyasal: halkların aksine ahlâki amaçlardan yoksundur, 18; uluslararası hukukta geleneksel güçleri, 26-27; devlet politikaları gereği olarak geleneksel savaşma hakları, 26; halkların yasasının reddettiği halkları ile ilişkilerindeki geleneksel özerklikleri, 27; temel özellikleri, 28-31; adil Halklar Yasasını kabul etmezler, 30
- Dış politika, 6, 87; adil liberal bir halk için halkların yasası ideallerini ve ilkelerini oluşturur, 20, 89; halkların yasasının yol göstericiliği, 101-102

Dibelius, Bishop Otto, 23n

Din Savaşları, 55

Din: siyasal liberalizm tarafından siyasallaştırılmamış, 140; ve demokraside kamusal akıl, 161-165; *modus vivendi* ve din hoşgörüsü, 161-163; ve doğru nedenlere dayalı istikrar, 162; kilise okullarının kamu tarafından desteklenmesi sorunu, 107-108; kuruluşu ve siyasal değerleri, 177-179; kamu okullarında dua sorunu, 178-179; kilise ve devletin ayrılmasının nedenleri, 179-181; ayrılık dini devletten, devleti dinden korur, 179; ve Birinci Anayasa Değişikliği, 179-180

Doğal yasa doktrini, Hıristiyan: haklı savaş doktrini Halkların Yasasından nasıl farklılık gösterir, 113-115; çifte-sonuç doktrini olağanüstü aciliyet istinasını içermez, 114-115

Doğru vatanseverlik, 46, 66

Doyle, Michael, 54n, 55, 57n

Dresden: gereksiz bombardımanı, 108, 110

Dünya devleti: reddedilen fikir, 37, 50; Kant'ın küresel despot ya da kırılğan imparatorluk diye reddettiği, 37

Dünya Savaşı (II.), 28, 29n; egemenlik güçleri o zamandan beri nasıl algılanıyor, 85; Japon ordusu, 104n; sivillerin bombalanmasındaki adaletsizlik, 107, 111-112

Düzgün danışma hiyerarşisi, II, 9; 76-84; 2, 65, 94; bir çeşit düzgün halkın temel yapısının bir kısmı, 67; tanımı, 76; danışma usulü, 76-77, 83; farklı seslerin duyulmasını sağlar, 77; grupların siyasal muhalefet yapmalarına izin verir, 77, 83; yetkililer itirazlara ve muhalefete cevap vermeye hazırdır,

77; pederşahi (paternalist) bir rejim değildir, 77 ve Hegel, 77-78; kişiler birliklerin üyesi olarak temsil edilirler, 78; bir kişinin oy olmasın karşıdır, 78; kadınların temsil edilmesi, 80; danışma usulünde altı kural, 82-83; bütün grupların çıkarlarını göz önüne alır, 82; dinî azınlıklara saygılıdır, 83; toplantılarda muhalefete saygılıdır, 83 ve kadınların temsil edilmesi, 119-120

Düzgün halklar, 2; tanımı, 63-64; insan haklarını tanır ve korur, 65; düzgün danışma hiyerarşisine sahiptir, 65; muhalefet hakkı tanır, 65; iki tipi, 67; ana özellikleri, 72; gösterdiği dinsel hoşgörü 79; savunma için savaşma hakkı, 100. Ayrıca bkz. Düzgün hiyerarşik halklar; Düzgün hiyerarşik toplum

Düzgün hiyerarşik halklar, 2, 3, 65; hayali Kazanistan örneği, 3, 68.; iki kriteri, 63-71; biçimsel olarak kurumsalcıdır ve saldırgan emelleri yoktur, 69; sağlam insan hakları, 69-70; ülkelerindeki herkese ahlâki görevler yüklerler, 70-71; bütün üyelerini sorumlu fakat eşit olmayan üyeler olarak görürler, 71; yetkilileri hukuku adaletin herkesin ortak yararı için olduğu düşüncesinin yönlendirdiğine inanır, 71, 77; hoşgörüyü lâyıktır, 72-73, 90; iyi düzenlenmiştir, 73; liberal halklarla aynı Halklar Yasasını kabul ederler, 74; başlangıç durumu hakkaniyetli olarak kabul ederler, 74; varsayımsal bir örnek olarak Kazanistan'ın tanımlanması, 80-84, Halklar Toplumunun tam üyesidir, 90. Ayrıca bkz., Düzgün hiyerarşik toplum; Düzgün toplumlar

- Düzgün hiyerarşik toplum:** ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışıyla yön bulan, 76; herkesi özgür ve eşit değil de akılcı ve sorumluluk sahibi olarak görür, 76-77; dinsel hoşgörüsü, 79; bir ölçüde vicdan ve düşünce özgürlüğünü kabul eder, 79; göç etme hakkını kabul eder, 79; insan haklarını çiğnemez, 80; kavramı, kavramsal yapısı, 80n; liberal toplum kadar makûl ve adil değil, 89; halkların yasasına saygılıdır, 89; saygıyı hak eder, 90. *Ayrıca bkz.* Düzgün hiyerarşik halklar; Düzgün halklar
- Düzgün toplum, tanımı,** 1; ana özellikleri, 94-95. *Ayrıca bkz.* Düzgün hiyerarşik toplum
- Düzgünlük:** siyasal liberalizmde tanımı yoktur, 72, 94; nasıl kullanıldığına göre anlam kazanır, 72; fikir olarak belirlenmiştir, 94-95
- Dworkin, Ronald,** politikada paranın laneti, 152n
- Egemenlik,** devletlerin, 26; halkların yasasında sınırlanmıştır, 27-28; güçleri yeniden düzenlenmiştir, 27-28; insan haklarıyla sınırlıdır, 43-44
- Elkins, Stanley,** 106n
- Engizisyon,** 22
- Eşitlik:** ilkesi, 38, 42; temelde, 42; halkların eşitliği, gerekçeleri, 73-76; iyi düzenlenmiş halklara kendilerini savunmak için savaşa hakkı verir, 99
- Eşitsizlik:** yerel toplumda üzerinde durulması gereken ve azaltılması için üç neden; karşılıklılık, öz-saygı ve siyasal sürecin hakkaniyetine ait üç kriter, 124-126
- Evrensel erişim:** tanımı, 92; Halkların Yasasının, 92, 133-134
- Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi, 1948:** 85n; devletlerin liberal beklentileri ile insan hakları, 85n
- Fark ilkesi:** küresel olarak uygulanması önerisini reddeder, 127; kilise ya da aile gibi kurumların iç yaşamlarına uygulanamaz, 172
- Farklıktaki demokratik bütünlük olgusu:** anayasal demokrasideki siyasal ve toplumsal bütünlüğü kapsamlı doktrinler sağlamaz, 137; siyasal ve toplumsal kurumlardaki makûliyet ve akılcılık siyasal ve toplumsal bütünlük sağlar, 137
- Faydacılık:** 91; halklar tarafından Halkların Yasasının ilkesi olarak kabul edilmez, 41, 52-53
- Felsefe:** siyaset felsefesi nasıl gerçekçi ütopyacıdır, 4, 13, 136; işlevi, diğerlerine karşıt inandırıcı argümanları ortaya çıkarmak değildir, çünkü böyle argümanlar yoktur, 135-136. *Ayrıca bkz.* Siyasal Felsefe
- Fırsat eşitliği:** liberal bir adalet kavramının özelliği, 52; anlamı, 125; gerçekleştirmeye politikaları, 125
- Finnis, John,** 83n, 155n, 161n
- Freeman, Samuel,** 71n
- Frederik (Büyük), İmparator,** 27n
- Friedlander, Saul,** 21n, 23n; Hitler'in "kurtarıcı antisemitizmi" 21
- Fritzsche, Peter,** 21n
- Fuchs, Victor,** 176n
- Gamwell, Franklin,** 166n
- Geçici anlaşma:** ve kuvvetler dengesi olarak istikrar, 46-48; ve dinlere hoşgörü gösterilmesi, 149; makûl olmayan doktrinlerin anayasal rejimi kabul edebilecekleri bir istisna

- olarak, 189-190. *Ayrıca bkz. Modus vivendi*
- Gelir ve servet: liberal adalet anlayışının bir özelliği ve istikrarın bir koşulu olarak düzgün biçimde dağılımı, 52-53
- Genel fayda: kavramın uygulanamazlığı, 14. *Ayrıca bkz. Faydacılık*
- Gerçekçi ütopya, 2, 4-5; gerçekçi ütopyacı olduğunda siyaset felsefesi, 4, 11; anlamı, 5, 11-12, 139; kurumsal doğası, 16; gerçekleşme umudu Halklar Toplumundaki makûl liberal anayasal (ve düzgün) rejimlere bağlıdır, 31, 136; sürekliliği, 46-48; ve siyasal felsefenin bizi toplumsal dünyamızla uzlaştırıcı rolü, 136; ve yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun olasılığı, 140
- Gerçekçilik, siyasal, 48-51; uluslararası ilişkileri zenginlik ve güç mücadelesi olarak görür, 48
- Gerekli özsaygı: halkların temel çıkarlarından biri, 36-37, 65-67
- Gerekli saygı: adil halkların öteki halklara gösterdiği, 36
- Gibbon, Edward, 37n
- Gilbert, Allen, 56n
- Gilbert, Martin, 110n
- Gilpin, Robert, 29n, 30n
- Goebbels, Joseph, 108
- Goldhagen, Daniel, 109-110n
- Göç etme hakkı: düzgün hiyerarşik toplumlarda esastır, 79; liberal toplumlar olanak verir, 79n
- Göç: sorunu, 7-8; üç nedeni, 7-8; gerçekçi ütopyada ortadan kaldırılması gerekir, 8; halkların haklı olarak sınırlandırılma hakkı, 40n
- Görüşbirliği (örtüşen), 33, 186-187; ve is-  
tikrar ve toplumsal bütünlük, 16; ve İslam doktrini, 164n; bütün makûl doktrinlerin karşılıklılık kriterini yerine getiren bir siyasal adalet anlayışını desteklediği anlamına gelir, 186
- Greenawalt, Kent, 146n, 158n, 162n, 166n
- Gregory IX, Papa, 22, 180n
- Griffin, Leslie, 184n
- Gutmann, Amy, 149n
- Güney, Amerika (iç savaşında): ayrılmaya hakları yoktu, 39n; İç Savaşta demokrasi değildi, 55; hukuk sistemi, 70-71n
- Habermas, Jürgen, 146n, 1154n
- Hakkaniyet olarak adalet, 1-2, 13; eşitliğin temel ölçütü 42; birçok makûl siyasal anlayıştan biri olarak, 153; ve gey ve lezbiyen hakları ve görevleri, 170n; *Bir Adalet Kuramı*'nda ileri sürülen kapsamlı liberal doktrin olarak, 193
- Haklı Savaş Doktrini: Savaş Hali: III: 14, 103-115; savaşı sınırlayan altı ilke, 103-105; (1) adil barışın hedefi, 103; (2) iyi düzenlenmiş halklar sadece yayılmacı emeller güden yasatanımız devletlere karşı savaş açarlar, 103; (3) yasatanımız devletlerin sivil halkı sorumlu tutulmaz, 103-105; (4) düşmanın insan haklarına saygılıdır, 105; (5) hedeflenen barışın amacını savaş sırasında açıklar, 105; (6) pratik çözüm mantığının rolünü sınırlar, 105
- Haklı Savaş Doktrini: Savaşma Hakkı:III: 13, 97-101; ideal olmayan kuramın parçası olarak, 97-99
- Halk federasyonları, 39, 75
- Halklar arasında karşılıklı saygı: korun-

masının önemi, 67; ve liberal halkların düzgün halklara hoşgörü göstermeleri, 67; Halklar Toplumunun temel yapısının esası, 67-68, 134-135

**Halklar topluluğu:** tanımı, 1; gerçekçi ütopya olarak, 2, 4, 30-31, 140; yeterli derecede adil olduklarında, 11; makûl çoğulculuk üyeleri arasında geçerlidir, 11-12, 19, 42; koşulları, 17-19; bütünlüğü, 19; ve hoşgörüsü, 19; üyeleri birbirleriyle ilişkilerinde kamusal akla uymalıdır, 19-20; içindeki güç ve zenginlik bakımından eşitsizlikler, 41; üyeleri olan düzgün halklar, 65; halklar arasında karşılıklı saygı çok önemli unsurdur, 134; yeterli derecede adil olma olasılığı ve toplumsal dünyamızla uzlaşması, 136-141; neden olası olduğunu açıklayan dört temel olgu, 136-137; dünyaya karşı tavrımızı etkileme olasılığı, 136

**Halklar, kavramı,** 29; devletler kavramı yerine kullanılması, 2, 18, 26-28; devletlerin aksine ahlâki amaçları ve ahlâki doğası vardır, 18, 28, 36, 46, 66-67; devletlerin hak iddia ettikleri geleneksel bağımsızlıktan yoksundurlar, 26-28; sadece sağduyu ve devlet nedenleriyle hareket etmezler, 28; kendilerini özgür ve eşit olarak algırlarlar, 36; adil halklar öteki halkları eşit görürler vegerekli saygıyı gösterirler, 36-37; ötekilere hakkaniyetli işbirliği koşulları tanırlar, 36-37; temel bağımsızlıkları, 38; eşitlikleri 38; çıkarları makûldür, 46-48; özgür iradeleri, 121-122; birbirlerine karşı gösterdikleri dikkat ve ilgi, 123. Ayrıca bkz. Liberal halklar

**Halkların Yasası, İlkeleri, I:4,** 37-45; seviz ilkesi, 38; özellikleri, 38; açılmalar, 39-40; karşılıklılık kriterini yerine getirmelidir, 60; özgür ve eşit olarak görülen iyi düzenlenmiş halklara uygulanır, 92

**Halkların Yasası: açıklaması,** 1; uluslararası hukukta geçerlidir, 1; tam olarak ulaşıldığındaki amacı, 3-4; motive eden iki temel düşünce, 5-6, 139; siyasal liberalizm çerçevesinde gelişir, 8-9, 57; liberal halklar için dış politika ilke ve ideallerini oluşturur, 9, 89, 101-102; demokratik vatandaşlara noksansız özgürlük sağlamak için gereklidir, 9; farklı, fakat makûl halklar tarafından kabul edilebilmeli, 11-12; gerçekçidir, 18; hangi açıdan ütopyacıdır, 18; halkta ortak bir duygudaşlığın bulunması ile başlar, 24; yerel rejimde liberal adalet anlayışının Halklar Topluluğuna genişletilmesidir, 57; içeriği, 60; hoşgörü anlayışının gerekliliği, 64-65; düzgün hiyerarşik halklara genişletilmesi, II:8, 67-76; hiyerarşik halkların ya da adil demokratik halkların var olmasını gerektirmez, 80; yeterince liberaldir, 84; evrenseldir, 91-92, 133-134; dış politikada yol gösterici olarak, 102-102; politik ama seküler değil, 113-114n halklar arasındaki eşitsizliğin her zaman adaletsiz olduğunu ileri sürmez, 124; kozmopolit görüşle karşıtlığı, 130-131; karşılıklılık kriterini yerine getirir, 133; bir ırkın üstünlüğüne inanmaz, 133-134; düzgün halklardan liberal kurumları kabul etmelerini istemez, 133

**Halkların Yasasının Objektifliği:** kamusal

- akla dayanır, 133; ve karşılıklılık kriteri, 133-134
- Hampshire, Stuart, 15n, 108n, 154n
- Hart, H.L.A., 70n
- Hava kuvvetleri: sivillere saldırmak için kullanılmamalı, 112n
- Hegel, G.W.F.: ve düzgün danışma hiyerarşileri, 78; *Doğruluk Felsefesi*'nde demokrasiyi reddetmesi, 78n; özgürlüğün liberalizminde, 140
- Held, David, 151n
- Henry, Patrick: dinin kuruluşu üzerine, 165, 178
- Hıristiyanlık: ve aykırı düşünceler, 22, 180n, zulüm coşkusu lâneti, 22, 180n
- Hilburg, Raul, 21n
- Hinsch, Wilfred, 33n
- Hinsley, F.H., 37n
- Hiroşima: atom bombası atılması sivil nüfusa karşı büyük haksızlık, 104, 109, 111
- Hirschman, Albert, 48n, 57n
- Hitler, Adolf, 107, antisemitizmi, 21, 23; düşmanlarla siyasal ilişkileri kabul etmedi, 108
- Hollenbach, David, S.J.: 147n, 167n
- Holokost [Yahudi Soykırımı], 22-23; tarihte benzersizliği, 20-21
- Hoşgörü, fikri: siyasal adalet anlayışının bir parçası, 16-17; makûliyet fikrinin esasları, 17n; ve Halklar Topluluğunun, 19; anlamı, 63-64; dinsel, ahlâk ilkesi olmadan önce düşman inançlar arasında *modus vivendi* olarak kendini gösterdi, 123; ilkesi, anayasal bir demokraside büyük önem taşır, 164; iki fikri, biri tamamen siyasal, 165, 189-190
- Hukuk: meşruluğu ve kamusal akıl, 149
- Hume, David, 37n
- Hükümetler: savaş güçleri halkların yasına bağlıdır, 27; içteki özerklikleri sınırlıdır, 85
- İç savaş, Amerikan, 55
- İçişlerine müdahale etmemek: görevinin açıklaması, 38
- İdeal kuram, halkların yasasındaki üç bölüm, 3-4; ikinci bölümü düzgün halkları Halkların Yasası kapsamına alır, 91
- İdeal olmayan kuram, 61; iki türü, 3; riayetsizlik, 3; olumsuz koşullar, 3; rolü, 97-99; haklı savaş doktrininin parçası olarak, 97-99; ideal kuramın amaç olduğunu varsayar, 97-99; iki türü, 98; (1) uy(a)mama koşulları ve yasatanımaz devletler, 97; (2) olumsuz koşullar ve zorluk içinde toplumlar, 98, 116
- İlgacılar (özellikle eskiden Amerika'da köleliğin kaldırılmasından yana olanlar) sözleşme koşullarını yerine getirdiler, 167
- İnsan doğası, iyiliği: tanımı, 5-6
- İnsan hakları: II: 10, 84-87; hükümetlerin ülke içindeki egemenliğini sınırlamaktaki rolü, 28, 44, 84; halkların uyma görevi, 38; dış politikanın daima gözönünde bulundurması gereği, 51-52; öne sürülen sıralaması, 65 özellikle liberal değil, 69-71, 84; yaşama, özgürlük ve resmi eşitlik, kişisel mülkiyet hakkını ve bir ölçüde de vicdan hürriyetini içerir, 69; bütün işbirliği sistemleri için gereklidir, 73; kapsamlı ya da liberal görüşe dayanmaz, 73; özel kategoride zorunlu bir hak, 85; liberal-demokratik haklarla aynı değildir, 85; Halkların Yasasındaki rolü, 85-86; savaş gerekçelerini ve bir rejimin dahili egemenliğini sınırlar, 85; üç rolü, 86; evrenselidir ve

yasatanıma devletleri bağlar, 86-87  
İslam, 120n; diğer dinlere hoşörü gösterme yetisi, 81; Osmarlı İmparatorluğu'nda Yahudi ve Hıristiyanlara karşı hoşgörü, 81n; ve anayasal demokrasi, 164n; ve örtüşen görüşbirliği, 164n

İstikrar: doğru nedenlerle, tanımı, 13-14, 47; ve adalet duygusu, 16; kökü makûl kapsamlı doktrinlerin örtüşen görüşbirliğinde yatar 16-17; halklar arası ilişkilerde, 18; halklar arasında *modus vivendi* olması gerekmez, 20; iki tür istikrar, 46-48; kuvvetler dengesi olarak, 47; *modus vivendi* olarak değil doğru nedenlerle, 47; beş koşulu, 52-53; yeterli derecede adil anayasal demokrasilerdeki toplumlarda yerine getirilir, 54; ve din ve demokrasisi, 162-163

İşbirliği, hakkaniyetli koşulları: liberal ve diğer düzgün halkların öteki halklara sunduğu, 26, 36; örgütleri, 44-45; ikinci-kademe başlangıç durumunda kararlaştırılan örgütler için kurallar, 44; üç örnek, 44; (1) hakkaniyetli ticaret ve serbest rekabetçi pazarlar, 44-45; (2) liberal toplumların federal birlikleri, 45n

*ius gentium*, 1n

İyi düzenlenmiş halklar, 2; tanımı, 2, 68  
İyi düzenlenmiş toplum, liberal: siyasal adalet bütün vatandaşların ortak iyiliği içindir, 76n; bu toplumda vatandaşlar makûl siyasal doktrinleri destekler, 193-194

İyi Samiriyeli, İncildeki mesel: ve kamusal akıl, 159; kapsamlı doktrin kamusal bildirisine örnek olarak, 168

İyiliksever mutlakiyetçilik, 2-3, 68; savunma için savaşıma hakkı, 101

Japonya, 109; ile İkinci Dünya Savaşı, 109-111; olağanüstü aciliyet istisnası kentlerinin bombalanmasında asla geçerli değildi, 109. Ayrıca bkz. Hiroşima

Jones, Peter, 86n

Kadınlar: düzgün hiyerarşik toplumda temsil edilmeleri, 80; eşit adalet sağlanması ve nüfus baskısının kaldırılması, 120, 129n; eşit hakları, 172, 174; onlara karşı tarihsel haksızlıklar, çocuk yetiştirme ve bakımında paylarına düşen işlerdeki adaletsizlik, 173, 175; eşitliği, 175, 177

Kagan, Donald, 29n, 36n

Kalvin, John, 22, 180n

Kamusal akıl olgusu, 137; kapsamlı doktrinlere dayanarak anlaşmak olası değildir, 137

Kamusal akıl: Halkların Yasası Halklar topluluğu için kamusal aklın kapsamındadır. 15-16, 58; Halklar Topluluğu tarafından uygulandığında hoşgörü sağlar, 19-20; ve ortak doğrulamayla paralellik gösterir. 19-20; idealinin beş temel şartı, 52-53; Liberal Halklar Topluluğuna ait, 57-61; Halklar Topluluğuna ait, 58; ve siyasal makûllük kavramı, 58, 144, 184, 186-187; ideali, 58-60, 147, 183-184; düşüncesi ile ideali arasındaki fark, 58-59, 147; idealini vatandaşlar nasıl yerine getirir, 59, 147; ideali Halkların Yasasında nasıl yerine getirilir, 59-60; yerel örnekte liberal adalet ilkeleri kümesinin sağladığı, 60, 153-156; ve Halklar Topluluğunun liberal olmayan üyelerine hoşgörü gösterilmesi, 63; ve Halkların Yasası,



IV:17, 133-136; ve Halkların Yasasının objektifliği, 133; kapsama gayreti ile bağdaşmaz, 144-145; demokratik vatandaşlıkla birlikte, 145; beş farklı yönü, 145; üç yönden kamusal- dır, 145; kamusal siyasi forumda uygulanır, 145-146; kamusal gerekçeleri daima aynıdır, 146; ideali ve sivil görevler, 147; temel siyasi değerleri belirler, 150; içeriği, 153-161, 154-155, 175; bir siyasi görüş tarafından kesin olarak belirlenmeyen içeriği, 1155-157; seküler akıl ile aynı değil, 155-156, 159-160; uygulamak, liberal siyasi anlayışa başurmaktır, 155-157; ve *proviso*, 156; siyasi değerlerine ait örnekler, 156, 176-177; ve siyasi kavramının bütünlüğü, 157-158; kamusal haklılığın amaçları, 168; karşılıklılık kriterini yerine getiren bütün makûl görüşlerin kapsamı, 170, 188; aileye uygulanması, 171; ilgili sorular ve üç itiraz, 177-189; birinci itiraz: aşırı kısıtlayıcı ve ilgisizliğe yol açması, 166-184; vatandaşları yönlendirdiğinde, 181; ve ilgisiz kalma kararları, 181; ve kürtaj gibi şiddetle tartışılan sorunlar, 182-184; ideali daima görüş birliğine yol açmaz, 183-184; ikinci itiraz: doğru ve haklı olandan kaçınmakla çok sığlaşır, 184-188; kamusal akılda siyasi makûliyet doğruluk ve gerçeklik anlayışlarının yerine geçer, 184; makûl olmayan birçok akıl biçimleriyle uyusur; üçüncü itiraz: gereksizdir, hiç bir işe yaramaz, 188-189; kamusal akıl olmadığında bölünmeler ve düşmanlıklar başgösterir, 188-189; kapsamlı doktrinler arasında uyum ve anlayı-

şın koşulu, 188-189; siyasi kategoriye dahil siyasi bir görüş, 188-189; ile uzlaşmanın sınırları ve vatandaşlar arasında üç tür siyasi anlaşmazlık

**Kamusal aklın siyasi değerleri:** örnekleri, 153, 176-177; bütün vatandaşlar için gerekçeler sağlar, 176-177; okullarının bu değerler bağlamında açıklanmasına ait argümanlar, 177-178; makûl kapsamlı doktrinler, 186 *Ayrıca bkz.* Kamusal Akıl

**Kamusal gerekçelendirme:** kamusal aklın hedefi, 168, 181; tanımı, 168; ve yurttaşlık görevi, 168; siyasi liberalizm bütün vatandaşların paylaşabilecekleri bir temel arar, 185

**Kamusal olmayan akıl:** toplumun arka plan kültürünün parçası olarak, 146; birçok biçimde kamusal akıl ile örtüşür, 185; sivil toplumda kuruluşların iç yaşamına aittir, 185

**Kamusal siyasi bakış:** genel bir bakış, 165-169; tartışılan iki yönü, 165; (1) *proviso*, 160-166; (2) tartışmaya makûl kapsamlı doktrinlerin dahil edilmesi için olumlu nedenler, 166-167

**Kamusal siyasi forum:** üç bölümü, 145-146

**Kamusal tartışma, dört türü:** kamuda haklı çıkarma, bildirge, varsayım, tanıklık, 168-169

**Kamusal tartışma:** demokrasinin temel özelliği, 151. *Ayrıca bkz.* Tartışmacı demokrasi

**Kant, Immanuel,** 9, 20, 24, 38n, 59n, 139, 140, 168-169n; *foedus pacificum* düşüncesi, 10, 21, 54; dünya devletini onaylamaz, 37; Halkların Yasasının açıklanmasına katkısı, 93; yargı hatasında, 106n; makûl, adil

- Halklar Toplumunun varsayılan sorumluluğu hakkında, 141; orijinal sözleşme ilkesi, 147-148n
- Karşılıklılık, kriteri**, 6, 29, 45n; tanımı, 14-15; liberal adalet anlayışının özelliği, 14-15; Halkların Yasasında geçerlidir, 36-37, 60; Halkların Yasası yerine getirir, 43, 60, 133-135; ve kamusal aklın ideali, 59, 133-135; yerel adalette en az avantaja sahip olanların yeterli hak ve özgürlüklere sahip olmalarını gerektirir, 124; ve Halkların Yasasının objektifliği, 133-135; ve kamusal akıl kavramı, 144, 145, 149, 182, 187; Kant'ın orijinal sözleşmesine benzerliği, 147-148n ve işbirliği koşullarının makûl olarak kabul edilebilirliği, 148-149; ve siyasal meşruiyet, 149; iki katmanda geçerlidir. 150; ve makûl siyasal adalet anlayışları geçerli olduğu/çığnendiği durumdur. 153; 158-160; bu kriteri yerine getiren bütün makûl siyasal anlayışlarca belirlenen kamusal aklın içeriği, 170, 173; vatandaşlar buna nasıl yönlendirilir, 182; vatandaşlar kamusal akla ilgisizliği kendi kapsamlı görüşlerine başvurarak çözdüklerinde bu kriter çığnenir, 181 ve örtüşen görüşbirliği, 186; memnuniyet vermeyen bir kapsamlı doktrin makûl değildir, 186-187
- Katolik [Mezhebi]**, 22, 139n, 167; görüşleri, 154 ve kürtaj, 182, 188
- Kazanistan**, 3, 80-84, 100; düzgün hiyerarşik halklara ait hayalî örnek, 3, 68; kilise ile devleti ayırmaz, 80-81; öteki dinlere hoşgörü gösterir, 81; tam anlamıyla adil değil ama düzgün, 83; gerçek dünyada daha önce örneği görülmemiş değil, 83
- Kelly, Erin**, 17n
- Kendi kaderini tayin**, halkların, 63; bu hak sadece belirli sınırlar içinde geçerlidir, 39; halkın önemli bir hakkı, 91, 122
- Kendini savunma (nefs-i müdafaa)**: halkların hakkı, 38; savaşmak için tek neden, 99
- Keohane, Robert**, 39n
- Kerala, Hint eyaleti**, 120
- Kershaw, Ian**, 21n
- Kıtlıklar**, 8; çoğu kez siyasal beceriksizlik ve düzgün bir hükümetin yokluğundan kaynaklanır, 8; ve karşılıklı yardım etme yükümlülüğü 39-40
- Kiliseler [Hıristiyan mezhepleri]**: siyasal adalet ilkelerine göre yönetilmeyen, ancak bununla sınırlı olan iç yaşamı, 171; kilise ve devletin ayrılmasının nedenleri, 179-181. Ayrıca bakınız *Din*
- King, Martin Luther**, 167n
- Kopenhag Mukavelesi 1990**, 84n
- Kozmopolit adalet**, 87-89; Halkların Yasasına karşı olarak, 130-131; başlıca kaygısı toplumların adaleti değil bireylerin refahıdır, 132
- Köktenciler**: tanımı, 140; liberalizmle ya da makûl çoğulculukla uzlaşmazlar, 140; karşılıklılık kriterine uyamazlar, 186
- Köle toplum**: toplumsal işbirliği duygusundan yoksundur, 69-73, 102n
- Kölelik**, 55n; Lincoln-Douglas tartışmaları, 187
- Krugman, Paul**, 152n
- Kurumlar**: ve adalet ilkeleri, 171
- Kurumsalçı toplumlar**, 69; kişileri birey olarak değil, önce grupların üyeleri olarak görür, 73

Kuveykırlar, 114-115; ve tanıklık, 169n  
Kürtaj: ve kamusal akıl, 182-184

Landes, David, 127n

Larmore, Charles, 169n

Levy, Jack S., 54-55n

**Liberal adalet anlayışı:** gerçekçi olmasının iki koşulu, 12-13; ütopyik olmasının koşulları, 14-15; karakteristik ilkeleri, 14, 50-51, 153; bu anlayışlar kümesi vatandaşların özgür ve eşit olmasını kabul eder, 14-15; bu anlayışlar kümesi toplumun hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olduğunu kabul eder, 15; siyasal ve toplumsal eşitliği en fazla sağlayan hakkaniyetli adalettir, 15n; adaletin sadece usûle ait ilkelerini değil, tözel ilkelerini de içerir, 15; liberal halkların temel çıkarları olarak, 33-35; beş özelliği, 52-53; kamusal akıl için başvurulmalıdır, 155-157. *Ayrıca bkz.* Siyasal adalet anlayışı

**Liberal demokratik barış olgusu,** 137-138; iyi düzenlenmiş anayasal demokrasiler sadece kendilerini savunmak için savaşır, birbirleriyle savaşmazlar, 137-138

**Liberal halklar:** üç temel özelliği, 24-27; (1) yeterli derecede adil bir anayasal demokrasi, 26; (2) ortak duygularla birleşmiş olmak, 25; (3) ahlâki doğaya sahip olmak, 26; makûl ve akılcıdır, 26; öteki halklara hakkaniyetli işbirliği koşulları sunarlar, 27; devletlerden farklıdırlar, 30; makûliyetle çıkarları sınırlarlar, 31; bütün vatandaşlar ve halklar için adaleti sağlamaya çalışırlar, 31; liberal adalet anlayışının belirlediği temel çıkarları, 30, 34, 41-42; iyilikle ilgili kapsamlı

doktrinleri yoktur, 41, 49-50; güç ve zaferden etkilenmezler, 49; savaşmak için nedenleri yoktur, 50-51; öz-sayıgıları, 50-51. *Ayrıca bkz.* Liberal toplum

**Liberal olmayan halklara karşı hoşgörü altında,** II:7, 67-67; liberal dış politika-kada çok önemli bir sorun, 9; Halkların Yasasının liberal olmayan halklara genişletilmesindeki ana sorun, 63; liberal halklar düzgün halklara hoşgörü göstermeli, 90, 134-136; düzgün halkların liberal olması gerekir, 134-135

**Liberal toplum:** anayasal bir demokrasidir, 13; gerçekçi ütopya olarak, 13-17; üç karakteristik ilkesi, 14, 49; iyilik konusunda kapsamlı bir kavramı yoktur, 35, 41; tatmin olmuş bir toplum olarak, 48-50; karşılıklılık kriterini yerine getirir, 52; aşırı eşitsizlikleri önler, 52; özgürlük yanlısı olmak liberalizm değildir, 52; bazıları daha fazla eşitlikten yanadır, 90. *Ayrıca bkz.* Liberal halklar

**Liberalizm.** *Bkz.* Liberal halklar; Liberal toplum; Özgürlüğün liberalizmi

**Liberteryanizm:** liberalizm değildir, 52; karşılıklılık kriterinden yoksundur, 52

**Lincoln, Abraham:** devlet adamı olarak, 106; Kuzey'i korumak üzerine, 135n; ve Lincoln-Douglas tartışmaları, 187-188

**Linderman, Gerald,** 104n

**Lloyd, Sharon,** 170n

**Luther, Martin,** 22, 180n

**Madison, James,** 137n, kilise ile devletin ayrılması üzerine, 151n, 178, 179n

**Maier, Charles,** 21n

**Makûl çoğulculuk olgusu**, 137-138

**Makûl Çoğulculuk, olgusu**, 11-12, 15-16, 136-137; halklar arasında ve Halklar Topluluğunda geçerlidir, 11-12, 19, 42; pratik olasılıkları sınırlar, 12; pişman olmamalıdır, 12; adaletin tüzel anlayışını gerektirmez, 15n; tanımı, 32, 136-137; çoğulculuk olgusuna karşıt olarak, 32; demokrasinin temel özelliklerinden, 136, 143; bütün doktrinlere eşit özgürlük tanınmasına ve kilise ile devletin ayrılmasına destek sağlar, 136-137; karşıt makûl doktrinlerin çoğulluğu olarak, 143; ve uzlaşmaz farklılıklar, 148

**Makûl halklar**, 11-12; farkları, 11-12; öteki halklara gerekli saygıyı gösterirler, onlara işbirliği koşulları önerirler, 36-37

**Makûl kapsamlı doktrinler**, 17n; tam ve eşit vicdan ve düşünce özgürlüğü tanır, 79-80; liberal demokratik rejimin esaslarını kabul eder, 94, 190-191; liberal demokratik siyasette sınırlı rol oynar, 135; ve makûl çoğulculuk, 143; ve proviso, 166; kamusal bildirgesi, 168; ve kamusal konjontür, 168-169; siyasal adalet görüşleri ile bağıntısı kolayca yanlış anlaşılabilir, 186; karşılıklılık kriterini yerine getirir, 186-187; kamusal aklın siyasal değerlerini çiğnemez, 187; hoşgörü için siyasal bir argümanı kabul eder, 189-190; iyi düzenlenmiş demokratik toplumun vatandaşları birbiriyle uyuşmayan ama makûl siyasal kavramları destekleyen makûl kapsamlı doktrinleri kabul ederler, 193-194

**Makûl kişiler**: iki ana özellikleri, 190-191

**Makûl liberal halklar**, 2, 30. *Ayrıca bkz.*

Liberal halklar: Makûl halklar

**Makûl olmayan doktrinler**: demokratik toplumla bağdaşmaz, 192; kaçınılmazdır, 19; demokratik kurumlar için bir tehdittir, 192-193. *Ayrıca bkz.* Köktenciler

**Makûl vatandaşlar**: tanımı, 93, 148, 190-191. *Ayrıca bkz.* Makûliyet, fikri

**Makûliyet**, fikri: liberal halkların çıkarlarını sınırlar, 30-31; farklı yorumları, 31; Halkların Yasasında, 36-37; kamusal akıl ve vatandaşlara vatandaş olarak seslenen siyasal makûliyet, 58, 126-127, 144; siyasal liberalizmde tanımını yok, 72; içeriği pratik akıl ilkelelerinden gelmez, 93n; gerekli ve yeterli koşulların listesi yoktur, 93; siyasal liberalizmde tanımlanan kavramı 93-94; vatandaşlara uygulanması, 93, 148. *Ayrıca bkz.* Siyasal olarak makûl; Makûl vatandaşlar; Makûl kapsamlı doktrinler

Makyavelli, 151n

Margalit, Avishai, 1n

Maritain, Jacques, 155n

Marneffe, Peter de, 157n

Marsilius (Padovalı), 151n

McClain, Linda, 170n

McCullough, David, 109n

McKittrick, Eric, 106n

Meclis: paranın yozlaştırıcı etkisi, 25n

Medeni Haklar Hareketi: ve sözleşme koşulu, 167

Mill, J.S.; ulusallık hakkında, 24n; durağan devlet, 117-118n; özgürlüğün liberalizmi, 140; 151n bireyselliğin ideali, 159; ve *The Subjection of Women* (Kadınların Ezilmesi), 169n; aile üzerine, 169n

*Modus vivendi*: ve kuvvetler dengesi olarak istikrar, 47; ve dinlere hoşgörü gösterilmesi, 161; makûl olmayan doktrinlerin anayasal rejimi kabul edebilecekleri bir istisna olarak, 189-190. *Ayrıca bkz.* Geçici anlaşma Montesquieu, 37n; *moeurs douces* düşüncesi, ticaret barışa yol açar, 48-49

Morris, Charles R., 152n

Mottahedeh, Roy, 81n, 164n

Muhakeme sorumluluğu, 17, 93; doğruduğu anlaşmazlıklar, 190

Murray, John Courtney, S.J., 22n, 180n 183n

Müdahale: insan haklarını korumak için yasatanımız devletlere karşı yapılmasının uygulanlığı, 86, 102-103n

Mülkiyet: değerlerin kaybını önlemekte bu kurumun rolü, 7, 40; kişisel mülkiyet hakkı temel bir insan hakkıdır, 70

Nagazaki, 109-111

Nagel, Thomas, 75n

Napolyon, 30n; devlet adamı değildi, 107

Nardin, Terry, 39n, 86n

Naziler, 109

Neuhouser, Frederick, 36n

Nussbaum, Martha, 170n

Nüfus baskısı, 119-120; bu baskıdan kurtulma ve kadınlara eşit adalet, 120

Nükleer silahlar, 8, yasatanımız devletleri caydırıcı olarak bulundurulur, 8; Hiroşima'da kullanılması sivil nüfusa karşı büyük hatalardır, 104

Okin, Susan Moller, 170-171n, 158n, 175n

Olağanüstü aciliyet istisnası: sivillere saldırının yasağına karşı, 107-108; İkinci Dünya Savaşı'nda uygulanması, 107-108; Japonya ile savaşında ABD

asla uygulamadı, 109; Katolik doktrininin çiftli etkisi reddeder, 114-115

Olgu, dört temel: 136-138; yeterli derecede adil bir Halklar Topluluğunun neden mümkün olduğunu açıklar, 138

Olumsuz koşullar, 115-116; zorluk içindeki toplumlar, 2; ikinci tipte ideal olmayan kuram, 3. *Ayrıca bkz.* Zorluk içinde toplumlar: Yardım Etme Yü-kümlülüğü

Oneal, John, 54n

Ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı: düzgün hiyerarşik toplumların yetkilileri hukukun bu düşünceye dayandığına inanırlar, 70, 77; düzgün hiyerarşik toplumlara yol gösterir, 76; düzgün toplumların üyelerine insan hakları tanır, 94

Oylama: Çoğunluk kuralları, 94

Özerklik, rejimlerin tanıdığı özerklik sınırlıdır, 85; siyasi ve ahlaki iki çeşidi, 158

Özgür olma hakkı: temel bir insan hakkıdır, 70

Özgürlüğün liberalizmi, tanımı, 16n, 140; olarak siyasal liberalizm, 140. *Ayrıca bkz.* Liberal adalet anlayışı; Liberal toplum

Özgüven: ve bir anlamı olan iş, 53; düzgün halklar arasındaki önemi, 65-67

Palmerston, Lord, 29n

Para: politikada, laneti, 152

Paret, Peter, 26n

Plato, 151n

Perikles, 30n

Perry, Michael, 161n, 166n

Peterson, Peter, 152n

Philpott, Daniel, 28n

- Pius V (Papa), 22
- Pogge, Thomas, 88n, 107n; Eşitlikçilik ilkesi, 126; yardım etme yükümlülüğü ile ulaştığı hedefler, 126, 129n
- Political Liberalism*, bkz. *Siyasal Liberalizm*
- Pratik akıl, doğruluk ve adalet ilkeleri buradan çıkarılamaz, 93-95; *Siyasal Liberalizm* bu bağlamda yanıltıcıdır, 93n; tanımı, 93; ve Kant, 93-94
- Proviso (sözleşme koşulu), 156
- Quinn, Philip, 181n
- Richards, David, 88n
- Riley, Patrick, 37n
- Ritter, Gerhard, 26n
- Roma (Antik), 55
- Rousseau, Jean-Jacques, 5; ve gerçekçi ütopya, 5; ve insan doğasının iyiliği, 5; Toplum Sözleşmesi, 13; bir halkta *amour-propre* ve gerekli öz-saygı, 36-37, 50
- Russet, Bruce, 54n
- Rusya, 107, seferi 108
- Sağlık, hizmeti: liberal adalet anlayışının özelliği olarak, 53
- Saint-Just, 48
- Sandel, Michael, 173n, 187n
- Savaş: sorunu, 6-7, 26-27; anayasal demokrasiler birbirlerine karşı savaş açmazlar, 6-7, 16; amaçları Halklar Toplumunda yoktur, 20; devlet politikalarını izlerken geleneksel savaşma hakkı, 27, 28; savaşma hakkı halkların yasasına bağlıdır, 27; savaş halinde görev ilkeleri, 38; Halkların Yasasının reddettiği devlet politikalarının izlenmesinde savaş hakkı, 43-44; savaş hakkı nefsi müdafaa ya da insan haklarını koruma ile sınırlıdır, 44, 84-85, 98-101, 100-101; savaş hakkı akılcı değil, makûl çıkarlar için kullanılır, 95-100; müttefiklerin savunmasına yardımcı olma hakkını içerir, 99n
- Scanlon, T.M., 70n, 124n, 161n
- Schumpeter, Joseph, 57n
- Seçimler, kamu tarafından finansmanı, 25n, 55
- Seçimlerin ve kamusal siyasi tartışmaların kamu tarafından finansmanı, 25n; liberal adalet anlayışının bir özelliği, 53
- Sen, Amartya, 8n, 120n; temel yetenekler üzerine, 14n; kıtlık ve insan haklarının önemi, 119
- Sherman, William, T., 112
- Shklar, Judith, 85n
- Shue, Henry, 70n
- Sınır(lar) toplumu, 7; rolü ve mülkiyet kurumu, 7, 40-41; tartışılır olması geçerliliğini ortadan kaldırmaz, 40-41
- Sigmund, Paul, 180n
- Siyasal adalet anlayışı: ütöpik olma koşulu, 15; kamu siyasi kültüründeki siyasal fikirler oluşturur, 15; bağımsız görüştür 33; liberal siyasal adalet anlayışının üç özelliği, 153; üç (resmi) özelliği, 155-156; makûl kapsamlı doktrinlerin önemli desteğine muhtaçtır, 166; aileye uygulanması, 177; makûl görüşler daima aynı sonuca varmaz, 182-183; aynı görüşte olan vatandaşlar her zaman anlaşamazlar, 183; esasında ahlâki bir düşüncedir, 187-188n. *Ayrıca bkz.* Liberal adalet anlayışı
- Siyasal adalet, kavramı, 5
- Siyasal kategori: halkların yasasına genişletilmiş, 18-19; kamusal aklın dahil olduğu, 189

Siyasal kültür, önemi: adil savaş halinde, 111-112

*Siyasal Liberalizm (Political Liberalism)*, 4n, 11n, 15n, 31n, 32, 32n, 36n, 43 60, 100n, 113-114n, 121n, 143n, 148n, 153, 157n, 162n, 163n, 167n, 175n, 181, 182n, 183n; pratik akıl ile ilgili yanıtıcı özelliği, 92n; "makûl"ün kullanımı, 93, liberal demokratik bir rejim için makûl adalet anlayışının anahtarlarını çizer, 141; anayasal esaslar ve temel adalet üzerine, 145n; kürtaj hakkı üzerine, 182n; siyaset hoşgörü düşüncesi, 190n; *Bir Adalet Kuramı*'ından nasıl ayrılır, 193-194; temel sorun olarak, 193

Siyasal liberalizm: çerçevesinde geliştirilen halklar yasası, 8-9, 24-25; özgürlük liberalizmi, 17n; 140; yaşamın her bölümü için geçerli ilkeler arama, 91; Kant'ın doğaüstü idealizminden farklı, 93; makûliyet düşüncesini tanımlar, 93; dini siyasallaştırmaz, 140; kamusal akıl beğenilen bir siyasal anlayışa bağlamaz, 154; ve demokrasinin toplumsal kökeni, 167-168; bireyci bir siyasal anlayış değildir, 179; demokrasinin güçlerinden birinin de kilise ile devletin ayrılması olduğuna inanır, 179-181; kamusal akıl idealinin daima genel bir görüş birliği sağlayacağı konusunda ısrar etmez, 152-153; dindarlığa karşı değildir, 189; Aydınlanma liberalizminden farklıdır ve bunu reddeder, 189

Siyasal meşruiyet, kavramı: karşılıklılık kriterindeki temeli, 149-150; ilkesi, 149-150

Siyasal meşruiyetler, 16, 178

Siyasal özerklik, liberal ve düzgün halkla-

rın sahip olduğu: yardım etme yükümlülüğünün amacıdır, 129

Siyasal toplum: halklar tarafından nasıl ifade edilir, nasıl yerine getirilir, 66

Siyasal uyumsuzluklar: üç çeşiti, 190-191

Siyaset felsefesi: gerçekçi ütopyacı olduğunda, 4, 11, 136; ve toplumsal dünyamızla bağdaşması, 11, 136. *Ayrıca bkz.* Gerçekçi ütopya; Toplumsal dünyamızla bağdaşması

Siyaseten makûl, kamusal akıl ve, vatandaşları vatandaş olarak ele alır, 58, 137, 143; kamusal akılda kapsamlı doğruluk ve haklılık doktrinlerinin yerine geçer, 144, 184; makûl kapsamlı doktrinlerin kamusal aklın siyasal değerlerini çiğnememesinin sonucu, 184

Smith, Adam, 57n

Solum, Lawrence, 155n

Sonsuzluk durumu, 7; ve bir halkın ülkesi, 7

Soper, Philip: hukuk üzerine, 70-71n, 77n

Sosyal güvenlik: olacağı ileri sürülen kriz, 152

Sovyet komünizmi: güvenin yitirilmesi, 28n

Tanıklık etmek, 169n; buna karşı sivil itaatsizlik, 169n

Tartışmacı demokrasi: ve iyi düzenlenmiş anayasal demokrasi, 151-152; üç temel unsuru, 151-153

Temel adalet, ilgili konular; tanımlaması, 145n

Temel gereksinimler, 40; tanımlaması, 40n

Temel çıkarlar, 6; liberal halklarındaki liberal adalet anlayışları ile ifade edilir, 34, 35; halkların, 35-36; özsayıya sahip bir halkta, 35-36; bir halkın te-

- mel çıkarlarını o halkın siyasal adalet anlayışı belirler, 40-42; demokratik vatandaşların temel çıkarlarını iki ahlâki güç ve onların iyilik anlayışı belirler, 41-42
- Temel Özgürlükler: liberal siyasal adalet anlayışının ana özelliklerinden biri, 14, 52, 153; yaşamın her alanında, ailelerde de geçerlidir, 174; aile içinde eşit iş bölümü zorunlu tutulamaz, 175
- Temel yapı, toplumun, 16; Toplum ve halkların, 65; oluşturan halklar arasında karşılıklı saygı, 67; siyasal sürecinde hakkaniyet ve eşitlik, 126-127; tek bir toplumsal sistem, 174; bir bölümü olarak aile, 174
- Temel kapasiteler: Sen'in düşüncesine göre, 14; fikrinin uygulanamaz olması, 14; birincil değerlerin açıklanmasındaki önemi, 14n
- Teşvik edici tedbirler: liberal toplum olmak için verilmesinin uygunluğu, 90-91
- A Theory of Justice*; bkz. *Bir Adalet Kuramı*
- Thompson, Dennis, 149n, 165n
- Thompson, Judith, 182n
- Thukydides, 29-30n ve siyasal gerçekçilik, 48
- Ticaret, 44-45
- Tocqueville, Alexis de, 179n; demokrasi- nin ve dinin güçlü olmasının esas nedeni olarak kilise ile devletin ayrılması, 180-181
- Toplumsal birliktelik: dinî, ahlâki ya da felsefi bütünlüğe dayanmaz, 16, 136; liberal bir demokraside siyasal ve toplumsal kurumlardaki makûliyet ve akılçılık ile sağlanır, 136-137
- Toplumsal dünyamızla barışma: IV:18, 136-141; gerçekçi ütopyacı olarak si- yasal felsefenin anlamı ve, 136; yeterli derecede adil bir Halklar Toplumunun mümkün olduğunu açıklayan dört ana olgu, 136-138; (1) Makûl Çoğulculuk Olgusu, 136-137; (2) Farklılıktaki Demokratik Bütünlük Olgusu, 137; (3) Kamusal Akıl Olgusu, 137; (4) Liberal Demokratik Barış Olgusu, 137-138; uzlaşma sınırları, 139-140; köktencilik liberalizmle ya da makûl çoğulculukla uzlaşmazlar, 139-140; özgürlüğün liberalizmi olarak siyasal liberalizm, 140; gerçekçi ütopya bizi toplumsal dünya ile barıştı- rır, 140; yeterli derecede adil Halk- lar Toplumunun dünyaya karşı tutu- mu etkilemesi olasılığı, 141
- Toplumsal sözleşme, fikri, 2; üç bölüm halinde Halklar Toplumuna teşmili, 2-3; ve Kant, 9; Halklar Yasası anla- yışı, 61
- Toplumun arkaplan kültürü: ve sivil top- lum, 146; kamusal akıl ideali uygula- namaz; 146, 155n; neyi kapsar, 146n
- Truman, Harry, 109
- Ulus, kavramı: devlet ya da hükümet kav- ramından farklı olarak, 26n
- Uluslararası hukuk, 1, hakkaniyetli ol- mak adına adaletin genişlemesi, 2; İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana farklı algılanması, 28
- Uluslararası ilişkiler: Thukydides'e göre, 29
- Uluslararası Para Fonu (IMF), 90-91
- Uymamak, koşulları: ve yasatanı- maz devletler, 3
- Üniversiteler, 75



**Vatandaşların özgürlüğü ve eşitliği:** liberal anlayışların kabul ettiği fikir, 14; bu düşünce nasıl saptandı, 15; kamusal aklın ele alışı, 184; iki ahlâki gücü, 184

**Vatandaşların özgürlüğü:** tam olarak gerçekleştirilmesi için etkin bir halklar yasası gerekir, 9

**Vatandaşlık, demokratik:** iki özelliği, 148

**Vatikan (II),** 22, 139n, 167n

**Vicdan özgürlüğü:** bir insan hakkı, 70

**Vincent, R.J.,** 1n, 70n

**Voltaire,** 37n

**Waldron, Jeremy,** 155n

**Walzer, Michel,** 40n, 81n, 103n, 107n

**Weinberg, Gerhard,** 110n

**Weithman, Paul,** 168n, 184n

**Yakınlık 19 ve eğitim duygusu ve yardım etme yükümlülüğü,** 122-124

**Yardım etme yükümlülüğü,** 4, 45n, 91, 138; adil ya da düzgün bir rejime olanak vermeyen olumsuz koşullar altında yaşayan halklara yapılması gereken, 38; halkların temel gereksinimlerinin karşılanmasını sağlar, 39; zorluk içinde toplumlara karşı, 116; üç kuralı, 116-122; adil tasarruf ilkesine benzerliği, 117; ilk kuralı: iyi düzenlenmiş bir toplumun zengin olması gerekmez, 116-117; adil (ya da düzgün) kurumları gerçekleştirme ve koruma hedefleri, 117; ikinci kuralı: zorluk içinde

toplumların siyasal kültürlerinin önemi, 118-120; üçüncü kuralı: zorluk içinde toplumların kendi işlerini yönetmelerine yardım etmek, 121-122; ve halklar arasındaki yakınlık, 122; halkların siyasal özerkliğe geçiş ilkesi olarak, 129; küresel dağılım ilkesinden farklıdır, 129-130; hem bir hedefi, hem bir bitiş noktası vardır, 130

**Yargıçlar:** kamusal akıl tam anlamıyla geçerlidir, 145

**Yasatanımsız devletler,** 2, 50; tanımı, 3, 98; ve nükleer silahlar, 8; ve insan hakları, 86-87; liberal ve düzgün toplumlarca hoşgörülle karşılanmaz, 81; haksız savaşlarda bu devletlerdeki sivililer sorumlu tutulmamalı, 103-105; günümüz Avrupasındakiler, 115-116

**Yaşama hakkı:** temel bir insan hakkıdır, 70; asgari ekonomik güvenliği içerir, 70

**Yedi Yıl Savaşı,** 56

**Yerel toplumlar,** 2: beş türü, 2-3, 67-68; adalet ilkeleri halklar yasasının ilk adımıdır, 27

**Yurttaşlık görevi ve kamusal aklın ideali,** 58-59, 63, 147; yasal değil, ahlâki görev, 58-59, 148; ve kamusal gereksesi, 168

**Zorluk içindeki toplumlar, III:** 115, 122 tanımlaması, 98, 115; olumsuz koşulları, 115-116; yardım etme yükümlülüğü, 116

Yirminci yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden biri sayılan John Rawls bu eserinde adil bir dünya düzeninin temel ilkelerinin neler olabileceği sorusunu ele almakta. Yazarın 1971 yılında yayımlanan *Bir Adalet Kuramı* adlı kitabı siyaset felsefesi tartışmalarında büyük yankı uyandırmış ve liberal düşünce geleneğinde eşitlikçi bir çıkış açmıştı. Elinizdeki çalışmada Rawls bu yaklaşımını ulus devlet sınırlarından çıkartarak, uluslararası ilişkiler alanına taşıyor. *Halkların Yasası*'nda, farklı toplumların barış içinde bir arada yaşayabilmelerine olanak sağlayacak kalıcı, istikrar ve adalet içeren bir dünya düzeni, düşünürün deyişiyle 'gerçekçi bir ütopya' kurgulanıyor. Bu önerisiyle Rawls, yerküreye damgasını vuran şiddet, yoksulluk ve eşitsizlik gibi sorunların çözümüne önemli bir düşünsel katkıda bulunmaktadır.

Ayrıca, yazar 'Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması' adlı makalesiyle de farklı ahlakî, dînî, ideolojik görüşleri benimseyen vatandaşların aralarındaki ilişkilerin anayasal demokratik bir sistem içerisinde nasıl düzenlenmesi gerektiği sorusunu ele alıyor. Ülkemizdeki siyaset tartışmalarının da ana eksenlerinden birini oluşturan bu konuda Rawls'un açtığı kuramsal ufuk bu tartışmalara yeni bir boyut getirecek nitelikte.

Hiç şüphesiz 20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecisi olarak görebileceğimiz John Rawls, düşüncelerinin bu kadar etkili olmasını yazılarındaki tavizsiz kuramsal ağırlığın gerektirdiği dikkati, derinlik ve kavrayışıyla telafi etmesine borçlu...

**Thomas Nagel, *New Republic***

Bu kitap, Rawls'un yazdığı en cazip ve kolay okunur kitap... 20. yüzyılın ikinci yarısının en üstün liberal düşünürünün zihnini yeni bir okur kuşağının erişimine açıyor.

**David Miller, *Times Literary Supplement***

Rawls'un düşüncelerini reddeden yazarların bile onun yanıtlamaya çalıştığı soruların önemini kabul etmeleri ve sunduğu temel kavramsal çerçeveyi büyük ölçüde benimsemeleri, düşünürün etkisini göstermektedir.

**Murat Borovalı, *İstanbul Bilgi Üniversitesi***

KAPAK RESMİ: **MEHMET ULUSEL**, İSİMSİZ (AYRINTI),  
40x50 CM., TUVAL ÜSTÜNE KARIŞIK TEKNİK

ISBN: 975-6857-36-6



[www.bilgiyay.com](http://www.bilgiyay.com)



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI