T.C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİMDALI

JOHN RAWLS VE THOMAS POGGE'DE KÜRESEL ADALET DÜŞÜNCESİ VE İNSAN HAKLARI

DOKTORA TEZİ

GAMZE KANIMDAN

071150103

Danışman Öğretim Üyesi:

Prof. Dr. İoanna KUÇURADİ

İSTANBUL, HAZİRAN 2013

ÖNSÖZ

Bu çalışma uzun okumalar, analizler, tartışmalar ve düşünce alışverişleriyle geçen altı yılın bir ürünü olarak orta çıkmıştır. Bu süreçte bana destek olan birçok kişi bulunmaktadır. Buradan her birine tek tek teşekkür edebilmem mümkün olmadığı için özür diliyorum. Teşekkürlerimi, çalışmaya çok değerli katkıları olan kişilerle sınırlayacağım.

Öncelikle, eğitim hayatımın her aşamasında beni destekleyen aileme sonsuz teşekkür borçluyum.

Tez çalışmam boyunca izleme komitemde yer alan, titizlikle çalışmamı takip eden ve değerli önerileriyle ufkumu açan hocalarım Prof. Dr. Abdullah KAYGI'ya ve Prof. Dr. Sevgi İYİ'ye teşekkür ederim.

İstanbul Üniversitesi'ndeki lisans yıllarımdan, doktora çalışmamın sonuna dek derslerini izleme fırsatını yakalayabildiğim, sadece bir öğrenci olarak değil aynı zamanda bir eğitimci olarak da gelişimime tarif edilemez biçimde katkı sağlamış olan değerli hocam Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN'e minnettarım.

Zihnimdeki düşüncelerin dağınıklığının ve ne kadar az şey bildiğimin sıkıntısını, öğrenecek ne kadar çok şey, yürünecek ne kadar keyifli bir yol olduğu heyecanına dönüştüren kıymetli hocam, çalışmalarımı büyük bir sabır ve titizlikle yönlendiren tez danışmanım ve yol göstericim Prof. Dr. İoanna KUÇURADİ'ye teşekkürlerimi ifade etmekte kelimeler yetersiz kalır. Sevgi dolu ve cesaret veren yaklaşımıyla bana inanmaktan vazgeçmediği için kendisine her daim minnettar olacağım.

İstanbul, 2013 Gamze KANIMDAN

ÖZET

Çağdaş felsefede, son yıllarda insan hakları ve küresel adaletle ilgili tartışmalar canlanmış olsa da, siyaset felsefesinin küresel adalete olan ilgisi henüz çocukluk dönemindedir. İnsan hakları genellikle küresel adaletin temel bir yapıtaşı olarak görmezden gelinmiş, küresel adalete yönelik tartışmalar çoğunlukla ekonomik kaynakların yeniden dağıtımı ya da devletlerin uluslararası arenada birbirleriyle nasıl daha demokratik ilişkiler kurabileceği sorununa odaklanmıştır. Küresel adalet üzerinde geliştirilen yaklaşımların artışına rağmen, bu yaklaşımların adalet düşüncesine insan haklarıyla bakmak konusunda yetersiz kaldıkları göze çarpmaktadır. Fakat insan haklarını koruma gerekliliğinin ve küresel düzeyde adaletin sağlanabilmesine yönelik özlemin, kendine çağın entelektüel zemininde yer bulma çabası memnuniyet yaratmaktadır. Kuşkusuz felsefecinin görevi, çağın sorunlarına ışık tutmak, gözlerinin önünde duran realiteyi değerlendirmek ve insanlara yeni görme olanakları sağlamaktır.

Çalışmamız, günümüz dünya düzeninin adaletsizlik yaratan yapılanmasından kaynaklanan problemlere insan hakları penceresinden bakmanın ve insan haklarının talep ettiklerinin dünya düzeyinde gerçekleştirilebilmesi için uygun koşulların nasıl yaratılabileceği problemine katkıda bulunmanın yollarını incelemeyi amaçlamıştır.

Çalışmamızın merkezinde yer alan problem, John Rawls ve Thomas Pogge'nin ulusal ve küresel düzeyde adil bir düzenin nasıl olması gerektiğine ilişkin görüşleri ekseninde ele alınmıştır. Amacımız, temele aldığımız problem doğrultusunda iki düşünürün yaklaşımlarını değerlendirmek, her iki yaklaşımla realiteye baktığımızda bunların bize ne gibi bilme olanakları yarattıklarını tartışmaktır.

Rawls özgür ve eşit kişiler arasında hakkaniyetli toplumsal işbirliği koşullarını sağlayacak olan adalet ilkelerini oluşturduğu *Bir Adalet Kuramı* adlı eserinden sonra kaleme aldığı makalelerinde, demokratik toplumların temel gerçeği olan makul çoğulculuk olgusu karşısında, toplumda istikrarın nasıl sağlanacağı problemine yanıt verecek bir adalet anlayışı oluşturma çabasına girer. Makul kapsamlı doktrinlerin her birinin kendi bakış açısından siyasal adalet anlayışını desteklemesiyle ortaya çıkan örtüşen konsensus kavramı, Rawls'un siyasal liberalizmin bu sorununa getirdiği çözüm olarak karşımıza çıkar. Rawls, içeriği siyasal adaletin ilkeleri ile belirlenen kamusal akıl yürütmeyle bir konsensus kurulmasını amaçlamaktadır.

Rawls, siyasal liberalizm anlayışından hareketle liberal bir devletin diğer devletlerle ilişkisinde nasıl bir dış politika izlemesi gerektiği sorusunu ise *Halkların Hukuku* adlı eserinde yanıtlamaya çalışır. Rawls'un asıl problemi, küresel düzeyde adaletin nasıl sağlanabileceği değil, liberal bir devletin diğer devletlerle ilişkilerinin nasıl olması gerektiğidir. Bu nedenle Rawls, adalet meselelerinde kişiyi temel alan kozmopolit yaklaşımların aksine, devlet merkezci bir yaklaşımı tercih ederek halklardan yola çıkar. Bununla birlikte, Rawls'un küresel adalet arayışından uzak duracağını gösteren bir diğer önemli nokta da, bir ülke içinde adaletin ilkeleri belirlenirken, oldukça kapsamlı bir kaynak aktarımını gerektiren fark ilkesini kabul etmesi, halklar arasında daha kapsamlı bir küresel kaynak dağılımı ilkesini tercih etmemesidir.

Pogge'nin adalet ve insan hakları tartışmalarına en önemli katkısı, küresel kurumsal yapının analizine odaklanması ve bu analizi yaparken insan haklarını kurumların adaletini değerlendirmede bir kriter olarak kullanmasıdır. Pogge'nin asıl derdi, Rawls'ta olduğu gibi devletlerarası demokratik ilişkilerin nasıl kurulabileceği değil, yoksulluğun bir insan hakkı ihlali olarak kabul edilmesinin temellerini oluşturacak bir küresel adalet anlayışı geliştirmektir. Bir ulusun yurttaşlarının diğerlerinden daha değerli olduğu iddiasına dayanan milliyetçi anlayışın, kişilerin

küresel sorumluluğunu görmezden gelme konusunda yarattığı tehlike karşısında, küresel düzende bir reform için öncelikle ulus-devlet yapısının sorgulanması gerekliliğine dikkat çekmesi oldukça önemlidir. Pogge'nin önerdiği egemenliğin dikey boyutlara yayıldığı çok katmanlı bir küresel düzen ve kaynakların yeniden dağılımına ilişkin öne sürdüğü küresel kaynaklar kâr payı önerisi, birçok eleştiriyi beraberinde getirmiş olsa da, küresel sorunlara yönelik çözümler üretme konusunda üzerinde düşünmeye değer niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Küresel adalet, insan hakları, liberal demokrasi, kamusal akıl, kozmopolit yaklaşım, küreselleşme.

ABSTRACT

Though the debate about human rights and global justice has been revived in recent years in present-day philosophy, political philosophy's interest in global justice is yet in its childhood period. Human rights are often ignored as a fundamental constituent of global justice and the discussions have mainly focused on the problem of the re-distribution of economic resources or on how states can establish more democratic relations among them. Despite the increase in the approaches to global justice, most of approaches are insufficient for dealing with the idea of justice from the perspective of human rights. However, it is satisfactory to see that the need to protect human rights and the aspiration for global justice are at the centre of the intellectual debate of our times. In this debate the task of philosophers is to clarify and enlighten the problems of their times, to evaluate what is going on around them and to create a new vision for people.

Our study aims at looking at the structures that create injustice in the present world order from the view-point of human rights and at discussing the problem how to create the necessary conditions for the implementation of human rights globally.

The central problem of this study has been presented by exposing and discussing the relevant views of John Rawls and Thomas Pogge regarding how a just national and global order could be established. Our aim is to evaluate the approaches of these two thinkers and to discuss the possibilities they present for grasping the global developments.

Rawls, in his essays written after the *Theory of Justice* in which he formulates the principles of justice which will secure the conditions of fair social cooperation among free and equal persons, has attempted to put forward a conception of justice which could respond to the problem of how to ensure stability in pluralist democratic societies. Reasonable comprehensive doctrines, each of which supports political justice from its own viewpoint, and the concept of

overlapping consensus are seen as a solution to this problem in Rawls' political liberalism. Rawls, hopes that in this way a consensus of public reasoning could be established whose content is determined by the principles of political justice.

Taking as point of departure his conception of political liberalism Rawls, in his book *The Law of Peoples*, tries to answer the question of which foreign policy a liberal state should pursue in its relations with other states. Rawls' main problem is not how to establish justice at the global level, but how should be the relations of a liberal state with other states. For this reason Rawls, in contrast with the cosmopolitan approaches of justice, which are based on the person, chooses and takes as base the state-centered approach. Another important point that makes Rawls abstain from dealing with global justice is that, when he determines the principles of justice in a country, he accepts the difference principle that requires considerable transfer of funds and not the principle of global resource distribution among the peoples.

Pogge's, most important contribution to justice and human rights debate consists of the analysis of the global institutional structure and of taking this analysis as criterion for evaluating human rights institutions. Pogge's main concern is not how to establish interstate democratic relations as is the case with Rawls, but how to develop a conception of global justice which could constitute the foundations of accepting poverty as a violation of human rights. In the face of the danger created by nationalism, which is based on the claim that the citizens of country are more important than the citizens of another country and which ignores the global responsibilities of individuals, Pogge calls our attention to the necessity to question the nation-state, if we wish a reform of the global order. Pogge's suggestion about the establishment of a multi-layered global order spread to the vertical dimensions of sovereignty and his proposal concerning re-distribution of global resources is worthy of consideration in finding solutions to global problems.

Keywords: Global Justice, Human Rights, Liberal Democracy, Public Reason, Cosmopolitan Approach, Globalization.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ……..…….....iii

ÖZET……..……..…..iv

ABSTRACT……..…….....vii

İÇİNDEKİLER……..….....x

GİRİŞ…….…….…….….....1

BİRİNCİ BÖLÜM: TEMEL KAVRAMLARIN ANALİZİ.....8

1.1. İnsan Hakları Ve Adalet.....8

1.2. Küreselleşme VE Küresel Adalet Yaklaşımlarının Analizi 14

İKİNCİ BÖLÜM: JOHN RAWLS'UN ADALET ANLAYIŞI

2.1. Hakkaniyet Olarak Adalet Anlayışı.....27

2.1.1. Siyasal Adalet Anlayışı 36

2.1.2. İstikrar Problemi Işığında Makul Çoğulculuk Olgusu Ve Örtüşen Kosensus Fikri.....40

2.1.3. Kamusal Akıl Düşüncesi.....47

2.2. John Rawls'un Uluslarasarı Adalet Anlayışı 53

2.2.1. Halkların Yapısı.....55

2.2.2. Başlangıç Durumu ve Halkların Hukukunun İlkeleri.....61

2.2.3. Zorluk içindeki Toplumlar ve Yardım Etme Yükümlülüğü İlkesi 66

2.2.4. Halkların Hukuku'nda İnsan Hakları.....78

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: THOMAS POGGE'DE KÜRESEL ADALET VE İNSAN HAKLARI DÜŞÜNCESİ 83

3.1 Küresel Kurumsal Düzenin Analizi ve Yoksulluğun Sürekliliği Üzerindeki Rolü 84

3.2 İnsan Hakları ve Küresel Adalet 93

3.3 İnsan Haklarına Dayanan Kozmopolit Düşünce 101

3.4. Kozmopolit Egemenlik 104

3.5. Küresel Kaynaklardan Elde Edilecek Kâr Payı Önerisi 111

SONUÇ 117

KAYNAKÇA 138

GİRİŞ

1948'de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesinin ilan edilmesiyle dünya devletleri, insan haklarının gerektirdiklerine göre hareket edeceklerini ve bu hakların gerçekleştirilmesini sağlayacak koşulları yaratacaklarını taahhüt etmiş oldular. "İnsanlık ailesinin bütün üyelerinin doğal yapısındaki onuru ile eşit ve devredilemez haklarını tanımanın dünyada özgürlük, adalet ve barışın temeli olduğu" kabulü böylelikle dünya düzeyinde resmiyet kazandı. Evrensel Bildirgenin başlangıç bölümünün ilk satırlarını oluşturan bu cümleler, yani insan haklarının adaletin temelini teşkil ettiği iddiası, çalışmamızın çıkış noktasını ve dayandığı düşünceyi açıkça ifade etmektedir. 1948'den bu yana olan bitene baktığımızda, bir taraftan insan haklarını dünya düzeyinde koruma gereksinimiyle uluslararası insan hakları rejimi oluşturma çabalarına, diğer taraftan da dünyanın her tarafında aynı devletlerin, insan hakları ihlallerinin failleri ve sorumluları olmalarına tanıklık etmekteyiz.

Günümüzde insan haklarının gerekliliklerinin yerine getirilememesinde ve ihlallerin önünün kesilmemesinde önemli bir pay, insan haklarının ne olduğu ve nelerin ihlal sayıldığı ile ilgili tam bir kavramsal uzlaşmanın olmamasıdır. Her ne kadar insan haklarıyla ilgili sözleşmeler insan hakları konusunda dünya düzeyinde bir konsensus yaratmaya çalışsalar da, onaylanmaları ve realitede uygulanmaları bir yana, getirdikleri normlar konusunda da uyuşmazlıklar yaşanabilmektedir. Böyle bir kavram karmaşasının en önemli sonucu, elbette yine insan açısından olmaktadır. İnsan haklarının kavramsal içeriğinin açıkça belirlenmemesi, dünya problemleriyle arasındaki ilginin doğru kurulma olanağını ve söz konusu problemlerin çözüm yollarının doğru saptanmasını engellemektedir. Durum böyle olduğunda, 21. yüzyılda insanlığın toplumsal, ekonomik, siyasal, bilimsel ve teknolojik açıdan ulaştığı seviye ve bunun sağladıkları olanaklar önemli bir gelişim noktası olarak değerlendirilmeye devam etmekte; her gün yaklaşık elli bin kişinin yoksulluğa bağlı

sebeplerden öldüğü, dünya nüfusunun %46 sının yoksulluk sınırının altında yaşadığı gerçeği göz ardı edilmektedir (Pogge, 2005, s. 1). İnsanlığın ulaştığı bu sözde gelişim düzeyi, bir yandan bir kısım insanın ekonomik ve sosyal yaşam koşullarını iyileştirirken, diğer yandan başka bir kısım insanın insanlık dışı şartlarda yaşamasına sebep olmaktadır. Batı uygarlığının tarihe getirdiği fikirler olan insan hakları ve gerektirdiklerinin yeni dünya sisteminin inşasında en önemli etken olması ve yeryüzünde yaşayan her insan için gerçekleşmeleri gerektiği halde, realitede onlar küçük bir azınlığın hizmetine sunulmuş görünmektedir.

İnsan haklarının ihlal edilmesine yol açan veya gerekliliklerinin yerine getirilmesini engelleyecek kurumsal yapıların, başka bir deyişle adaletsiz bir düzenin varlığı karşısında, küresel kurumsal yapıyı adaletin ve insan haklarının gerektirdiklerine göre yeniden düzenlemenin alternatif yollarını değerlendirmek önümüzdeki sayfaların ana konusunu teşkil etmektedir. Bu noktadan hareketle öncelikle insan hakları, adalet, küreselleşme, küresel adalet kavramlarının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Öyleyse, insan haklarının ne olduğu ve insan haklarının gerçekleşmesini engelleyen koşulların yaratılmasında küresel kurumsal düzenin nasıl bir rol oynadığı soruları bu noktada önem kazanmaktadır. Bu noktada asıl önemli olan, realitelerin ardında yatan nedenleri doğru değerlendirmek, yani yaşadığımız dünyayı anlamaktır. Dolayısıyla bu adalet, adaletsizlik, insan hakları gibi kavramların anlamlarını, kökenlerini ve mevcut durumda neleri gerektirdiklerini, çağımız dünya tablosu içinde nereye yerleştiklerini anlamayı zorunlu kılmaktadır. Başka bir deyişle, söz konusu kavramları analiz etmek ve aralarında doğru bir ilgi görebilmek öncelikle kapitalist küresel ekonomiye dayalı dünya tablosunu doğru anlamayı gerektirmektedir. Bu nedenle çalışmamızda öncelikle insan hakları, küreselleşme, küresel adalet ve kozmopolit demokrasi gibi kavramların analizine yer verilecek. Küresel adalet yaklaşımlarının genel tablosunu anlamaya odaklanacaktır.

Bu çalışma, sürekli adaletsizlik yaratan günümüz dünya düzeninden kaynaklanan problemlere insan haklarıyla bakmanın yollarını araştırmayı, bu türden bir araştırmanın adalet ve insan haklarının gerektirdiklerinin dünya düzeyinde gerçekleştirilebilmesinin uygun koşullarının yaratılmasına nasıl katkıda bulunulabileceğini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmamızın merkezindeki düşünce, küresel kapitalist dünya sisteminin adaletsiz bir kurumsal düzen olduğu ve sürekli olarak insan hakları ihlallerine yol açtığıdır. Siyasal bir düzenin ve uluslararası ilişkilerin adaletliliğinin, etik ilkeler olarak hukukun temeline alınan insan haklarına ve kamusal düzenlemelerin bu hakların talep ettikleri doğrultusunda yapılmasına bağlı olduğu, bu çalışmanın ardında yatan temel görüş ve hareket noktasıdır. Bu noktadan hareketle çalışmamızın merkezinde yer alan sorun belli yaklaşımlar içerisinde tartışılacaktır. Günümüzde adalet ile ilgili tartışmaların bir değerlendirmesini yapmak konusunda bize önemli ölçüde ışık tutacak ilk adım, ulusal ve evrensel düzeyde adil bir düzenin nasıl olması gerektiğine ilişkin belli başlı yaklaşımlara bakmak olacaktır.

Bu doğrultuda John Rawls' un *A Theory of Justice (Bir Adalet Kuramı[1])* ve *Siyasal Liberalizm* adlı eserlerindeki siyasal adalet anlayışı ve *The Law of Peoples'da (Halkların Hukuku[2])* ileri sürdüğü evrensel adalet ve insan hakları görüşü, çağdaş adalet ve insan hakları temellendirmelerini incelemek için uygun bir başlangıç noktası olarak gözükmektedir. Çünkü, insan haklarının ihlal edilmesine yol açan veya gerekliliklerinin yerine getirilmesini engelleyecek kurumsal yapıların, başka bir deyişle adaletsiz bir düzenin varlığı karşısında, küresel kurumsal yapıyı adaletin ve insan haklarının gerektirdiklerine göre yeniden düzenlemenin alternatif yollarını bulmak çağdaş felsefede Rawls ve onu eleştirenler arasında ortaya çıkan tartışmanın ana konusunu teşkil eder. Diğer taraftan, bu çaba doğrultusunda, Rawls'un yerel siyasal adalet ve insan hakları anlayışına yöneltilen eleştirilere ve bu

[1] John Rawls'un *A Theory of Justice* adlı eseri çalışma içinde *Bir Adalet Kuramı* şeklinde çevrilecektir.
[2] John Rawls'un *The Law of Peoples* adlı eseri çalışma içinde *Halkların Hukuku* şeklinde çevrilecektir.

eleştirilere getirdiği yanıtlara odaklanılacağı gibi, aynı zamanda, John Ralws'un *Halkların Hukuku'nda* ileri sürdüğü evrensel adalet ve insan hakları düşüncesinin eleştirel bir biçimde yeniden gözden geçirilmesine olanak tanıyan, insan haklarını bir adalet görüşünün temel koşulu olarak gören küresel adalet düşüncesiyle Thomas Pogge, çalışmanın ikinci önemli odak noktasını oluşturacaktır. Amacımız sadece Rawls ve Pogge' nin görüşlerinin özetini yapmak değil, aynı zamanda bu iki düşünür ışığında küresel adalet ve insan hakları konusunda ortaya çıkan problemleri tartışmak ve onların çağın realitelerini değerlendirmede nasıl bir yol açtıklarını saptamaktır.

Çalışmamızın ilk bölümü, insan hakları, küreselleşme, küresel adalet ve kozmopolit demokrasi gibi kavramların analiz edilmesine ayrılmıştır. Bu bölümde amacımız öncelikle insan haklarının ne olduğu sorusunu yanıtlamaktır. İnsan haklarının ne olduğu sorusu yanıtlanırken Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'nin insanın tür olarak diğer canlılar arasındaki özel yerine işaret eden bir değer kavramına dayanan antropolojik yaklaşımı temel alınacaktır. Aynı bölüm içerisinde küresel adalete ilişkin yaklaşımların genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Çalışmamızın ikinci bölümü, öncelikle Rawls'un *Bir Adalet Kuramı* adlı eserindeki adalet anlayışına odaklanmaktadır. Rawls bu eserinde toplumda bazı kişileri ya da grupları çoğunluğun çıkarı adına dezavantajlı duruma düşürebilecek olan faydacılık temelli bir adalet mekanizmasını eleştirerek, ona alternatif olacak bir adalet anlayışı tasarlar. Düşünce tarihindeki sosyal sözleşme geleneğini takip ederek, izlediği usul ile onu daha yüksek bir soyutlama düzeyine çıkararak, demokratik bir toplumun kurumları için en uygun adalet anlayışını inşa etmek amacındadır. Rawls, eserinde ulaştığı hakkaniyet olarak adalet anlayışının, her birey tarafından karşılıklı kabulü ve toplumun temel yapısına uygulanmasını meşruiyetin ölçütü olarak karşımıza çıkarmaktadır. Fakat burada, adaletin iki ilkesinin toplumdaki her birey tarafından kabul edilebilir ve desteklenebilir olduğunun nasıl

varsayılabileceği, başka bir deyişle, adaletin ilkeleriyle bağdaşmayan iyi anlayışları, yani demokratik toplumların çoğulcu yapısı göz önüne alındığında toplumsal ve siyasal istikrarı sağlamanın nasıl mümkün olacağı şeklindeki problemle karşı karşıya kalan Rawls, eserdeki istikrara ilişkin yaklaşımını tatmin edici bulmamaya başlar. Bu noktada, *Siyasal Liberalizm* adlı eserinde, makul çoğulculuk olgusu karşısında toplumda istikrarın nasıl sağlanacağı problemi açısından adalet anlayışında değişikliklere gider. Rawls düşünsel çeşitliliğin varolduğu demokratik toplumlarda meşruiyetin temellerini irdelemek ve istikrar problemini çözümlediği bir siyasal adalet anlayışı ortaya koymak amacıyla, örtüşen konsensus ve kamusal akıl kavramlarına başvurur. Çalışmamızda bu doğrultuda, Rawls'un, temelde istikrar problemini ele alışı üzerinden revize edilen siyasal adalet anlayışını bulduğumuz *Siyasal Liberalizm* adlı eseri değerlendirilecektir. Bu bölümün çalışmamız içindeki önemi, Rawls'un küresel adaletle ilgili yaklaşımını bulduğumuz *Halkların Hukuku* adlı eserinin kavramsal ve düşünsel yapısının *Siyasal Liberalizm'*deki görüşlerine dayanıyor olmasıdır (Rawls, 2006, s. 5).

Çalışmamızın ikinci bölümü Rawls'un toplumsal sözleşme fikrini halklar topluluğuna uyarladığı *Halkların Hukuku* adlı eserinin analizi ile devam edecektir. Rawls, *Halkların Hukuku* adlı eserinde bakışını uluslararası alana çevirir, liberal bir adalet düşüncesinden yola çıkarak uluslararası hukuk ve uygulamaların ilke ve standartlarını meydana getiren halkların hukukunu ortaya koymaya girişir. Liberal demokratik bir toplumun diğer ülkelerle ilişkisinin nasıl olması gerektiği ve adil bir uluslarüstü yapının nasıl sağlanabileceği sorusuna odaklanır. Bunu yaparken liberal bir adalet düşüncesinden yola çıkarak, uluslararası hukuk ve uygulamaların ilke ve standartlarını meydana getiren halkların hukukunu oluşturur*. Bir Adalet Kuramı* ve *Siyasal Liberalizm'*deki kuramsal çerçeveyi takip ederek başlangıç durumu, "bilgisizlik peçesi", "makul çoğulculuk" ve "kamusal akıl" gibi kavramları bu eserinde de içeriklerinde değişiklikler yaparak kullanır. Rawls, uluslararası adalete ilişkin bir

görüş geliştirmek için bireylerden değil halklardan yola çıkar. Uluslararası başlangıç noktasında halkların temsilcilerine halkların hukukunu oluşturan sekiz ilkeyi seçtirir. Düşünürün neden analizini bireylerden değil halklardan yola çıkarak yaptığı ve halkların yapısını nasıl belirlediği soruları bu bölümde yanıtlanmaya çalışılacaktır. Çünkü bu, kozmopolit yaklaşımı benimseyen düşünürlerin Rawls'un küresel adalet yaklaşımını eleştirirken üzerinde durdukları önemli bir noktadır. Bununla beraber uluslararası başlangıç durumunda halkların hukukunu belirleyen temsilcilerin, sınırlı bir ekonomik dağılımı öngören yardım etme yükümlülüğü ilkesini sekizinci İlke olarak benimsemeleri, Rawls'u savunmak zorunda bırakacak bir başka nokta olmuştur. Bir ülke içinde adaletin ilkeleri belirlenirken ve oldukça kapsamlı bir kaynak aktarımını gerektiren fark ilkesi kabul edilirken, halklar arasında daha kapsamlı bir küresel kaynak dağılımı ilkesini tercih etmemesi düşünürü yanıt vermesi gereken önemli eleştirilerle karşı karşıya bırakmıştır. Çalışmamız bu çerçevede oluşan tartışmalara odaklanarak, Rawls'un ekonomik gelişmişliğin nedenlerine ilişkin görüşlerini, küresel bir yeniden dağılım ilkesine neden karşı olduğunu ve kozmopolit düşünürlerin eleştirilerine nasıl yanıtlar getirdiğini değerlendirecektir. Çalışmamızın aynı bölümü içerisinde *Halkların Hukuku'nda* insan haklarının konumlandırılışı da ele alınacaktır.

Üçüncü bölüm, küresel adalet sorununa yaklaşımlardan en dikkat çekicisi olduğunu düşündüğümüz bir düşünürün, Thomas Pogge'nin görüşlerinin değerlendirilmesine ayrılacaktır. Pogge, 1990 ve 2001 yılları arasında küresel adalet ve yoksulluk ile ilgili yaptığı çalışmaların genişletilmiş bir derlemesi olan *Küresel Yoksulluk ve İnsan Hakları: Kozmopolit Sorumluluklar ve Reformlar* adlı eserinde, aşırı derecede adaletsiz olan küresel düzenin yoksulluğun başlıca sebebi olduğu ve devamlı olarak gelişmiş devletler tarafından bu düzenin dayatılması en büyük insan hakları ihlali olduğu iddiasını temellendirir. Pogge'nin dünya çapında kabul görecek çekirdek bir temel adalet kriterinin en iyi biçimde insan hakları çerçevesinde formüle

edilebileceği düşüncesi, eserin merkezindeki iddiadır. Adaletsizliğin, insan hakları ihlallerinin sürekli üretildiği küresel kurumsal yapı, bu analizin de aynı yapı içerisinde yapılmasını şart koşmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızın bu bölümünde Pogge'nin küresel kurumsal yapıyı nasıl analiz ettiği, bu yapının sürekli yoksulluk üzerindeki rolünü nasıl temellendirdiği, küresel adaletle insan hakları arasında nasıl bir ilgi gördüğü soruları yanıtlanmaya çalışılacaktır. Bunlarla birlikte, Pogge'nin küresel adalet için geliştirdiği reform önerileri değerlendirilecektir.

Sonuç bölümü, çalışma içinde ele aldığımız görüşler ışığında ulaştığımız saptamaları ve değerlendirmelerimizi içerecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM: TEMEL KAVRAMLARIN ANALİZİ

1.1. İNSAN HAKLARI VE ADALET

İnsan haklarının korunması ve ihlallerinin önlenebilmesi her şeyden önce bilgisel olarak içeriklendirilmiş bir insan hakları kavramına sahip olmayı gerektirir. Bu çalışmadaki insan hakları görüşü İoanna Kuçuradi'nin insan hakları görüşünü temele almaktadır. İlk olarak insan haklarının ne olduğu sorusuna odaklanırsak:

> İnsan hakları her insanla ilgili bazı gerekleri dile getirirler. Bu gerekler, insanın değerini tanıma ve koruma istemleri olarak, yani insanları yalnızca insan oldukları için koruma istemleri olarak ortaya çıkarlar. "İnsanın değeri" derken, bundan insanın diğer canlılar arasındaki özel yerini anlıyorum. İnsana bu özel yeri sağlayan onun özelliklerinin bütünüdür, onu diğer canlılardan ayıran olanaklarıdır. Bu olanaklar, insana özgü etkinlikler ve onların ürünleri olarak görünür. Bu özellikler ise, insanın diğer canlılarla ortak olarak taşıdığı özelliklere ek olan özelliklerdir. İşte bu özellikler ya da olanaklar "insanın değerini" ya da "onurunu" oluşturur (…) Bir hakkı insan hakkı yapan, yani onun hiçbir insanda çiğnenmemesi ya da herkes için sağlanması gerekliliği, insanın olanaklarının bilgisinde temelini buluyor (Kuçuradi, 2007, s. 1-2).

İnsan hakları, insanların insan oldukları ve sahip oldukları doğal olanakları gerçekleştirebilmeleri için özel bir muamele görmeleri gerektiği düşüncesine dayanır İnsan hakları, insanın doğal olanaklarının gerçekleşebilirliğinin koşullarına ilişkin talepler getiren ilkelerdir. Burada dile getirilen, ancak bu koşulların sağlanmasıyla insanların doğal olanaklarını gerçekleştirebilecekleridir. Bir hakkı insan hakkı yapan özellik de bu türden muamelelere ilişkin talep getirmesidir.

Burada insan haklarını kavramının içeriğinin belirlenmesinin temelinde insanı, tür olarak insana özgü etkinliklerden yola çıkarak anlamaya çalışan ve insan başarılarından hareket eden felsefi antropoloji bulunmaktadır. Dolayısıyla, bir hakkı insan hakkı yapan, insanın olanaklarının bilgisinde temelini bulmaktadır

İnsan haklarına bu antropolojik yaklaşım, insanın yapısal olanaklarını kapsayan, tür olarak diğer canlılar arasındaki özel yerine işaret eden belli bir değer kavramına dayanır. Felsefî antropoloji insanı diğer varlıklardan ayıran özelliklerini ortaya koyarken temelini insanın bio-psişik varlığında bulan insan fenomenlerinden ve başarılarından hareket eder (Mengüşoğlu 1997, s. 4). İnsan onuru ifadesi burada insanın antropolojik bilgisinden, yani insanın yapısal özelliklerinden kaynaklanan tarihsel başarılarının bilgisinden kaynaklanır ve bu bilgi insanlara bu değere uygun davranmayı gerekli kılar. Yine bu bilgi, insan hakları normlarının türetilmesinde öncülleri oluşturur. İnsan hakları evrensel etik normlardır ve hukuka ve siyasete etik ilkeler getirme girişimidir.

> Vurgulamak istediğim bir nokta da şudur: Bugün yaygın bir şekilde kabul edildiği gibi insan hakları hukuk değildir; hukukun türetileceği öncüllerdir sadece –farklı gerçeklik koşullarında adaleti gerçekleştirecek hukukun öncülleri. Bu da şu demektir: yasalar açık kavranılmış insan hakları normlarına dayanarak oluşturulursa, yani, insan haklarının talep ettiği muamele güvence altına alınırsa, kişiler insan türüne özgü bazı olanakları gerçekleştirebilirler (Kuçuradi, 2007, s. 61).

Kuçuradi'ye göre, insan hakları denilen hakların neler olduğu saptanmaya çalışıldığında ortaya bir sorun çıkmaktadır. Çeşitli insan hakları belgelerine bakıldığında, temel haklar başlığı altında kişi hakları, yurttaş hakları, sosyal-ekonomik-kültürel-siyasal haklar gibi hak türlerini, bunların altında da tek tek hakları

görmekteyiz. Bu belgeler incelenirken bazı hakların temel olup olmadığı konusunda sorular belirmekte ya da temel hak olması gereken bazı hakların bu belgelerde yer almadığı görülmektedir. Burada yapılması gereken, bazı hakların temelliği ya da tersi konusundaki anlaşmazlıklara son verecek bir ölçüt bulmaktır. Ona göre, temel hakları temel olmayanlardan ayıracak olan ölçüt, insan olanaklarına ilişkin bilginin ve bu olanakların gerçekleşebilmesini sağlayan koşulların bilgisidir. Bu ölçüt, temel olan haklarla olmayanları ayırmakla kalmayan, aynı zamanda insan haklarını korumada devletlerin ödevlerini belirlerken kaçamak yollarını kapatan, hangi hakların hangi yollarla korunabileceğini de görmeyi sağlayan bir ölçüttür. (Kuçuradi, 2007, s. 3).

Kuçuradi bu noktada insan hakları ve kişi hakları arasında önemli bir ayrım yapar. İnsan hakları ve kişi hakları ilgisine baktığımızda tüm insan haklarının kişi hakları olduğunu fakat tüm kişi haklarının insan hakları olmadığını görürüz. Yukarıda dile getirilmiş olan ölçütle bakıldığında, kişi hakları istemler olarak bazı farklılıklar göstermektedir. Bu istemlerden bir kısmı insanın olanaklarıyla doğrudan ilgilidir; diğer bir kısmı da bu olanakların geliştirilmesi için genel olarak gerekli ön koşullarla, başka bir kısmı ise bazı değişken koşularla ilgilidir. Bu nedenle burada insan hakları terimi, ilk iki tür istemler için kullanılmaktadır. İlk türden istemler, doğrudan doğruya insanın olanaklarının geçekleştirilebilmesiyle ilgilidir. İnsana özgü etkinlikler gerçekleştirilirken kişilere dokunulmaması istemini dile getirirler. Bir devlet tarafından verilmeyen, ancak kişilerde kişiler tarafından saygı gösterilebilecek hakları koruma talebinde bulunurlar. Dolayısıyla bu haklara saygı etik bir sorundur. Burada devletin rolü, çiğnenmelerini önlemektir. Başka bir deyişle devletin bu hakları koruması, onları yasalarla güvence altına alması anlamına gelmektedir. Yaşama hakkı, kişi dokunulmazlığı, kanaat özgürlüğü, özel hayatın dokunulmazlığı gibi haklar bu türden haklardır. Temel özgülükler ise, kişi haklarının yasal güvenceleridir. Burada ilk türden haklar söz konusu olduğunda, hak ile özgürlüğün aynı şeyi iki farklı açıdan dile getirdiğini görüyoruz. Hak, bir şeyin korunmasını talep etmekte, özgürlük ise

onun yasal güvence altında olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bir ülkede insan haklarının talep ettiği koşullar sağlanıyorsa, o hakların karşılığı olan özgürlüklerin orada bulunduğunu söyleyebiliriz. (Kuçuradi, 2007, s. 4-5).

İkinci türden temel haklara baktığımızda, bunların her kişiye insan olarak olanaklarını gerçekleştirebilmesini sağlayacak ön koşullara ilişkin talepler olduğunu görürüz. Sağlık hakkı, eğitim hakkı gibi haklar bu türdendir. İlk grup hakların tersine bu hakların korunması doğrudan kişilere bağlı değil, bir ülkede yapılan siyasal düzenlemelere bağlıdır. Bu haklar her ülke koşullarında sınırları farklı genişliklerle çizilmesi söz konusu olan başka haklar aracılığıyla korunabilmektedirler. Bu sınırlar çizilirken eğer o ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği hesaba katılırsa, ancak o zaman bu sınırların aracılık ettikleri hakları koruyabilmesinden söz edilebilir. Dolayısıyla, sosyal ve ekonomik hakların korunmasından çok tanınması söz konusudur. Bu tanınan hakları eğer yurttaşlar eşit paylaşabiliyorlarsa, orada insan olanaklarının gerçekleştirilmesi için gerekli ön koşullar vardır denilebilir. Dolayısıyla bazı insan hakları bir ülkede başka hakları korumak adına ertelenemez. Onların çeşitli koşullarda ertelenebileceğini ileri sürmek, insan hakları üzerindeki bilgi eksikliğinden kaynaklanır (Kuçuradi, 2007, s. 6-7).

Ortaya çıkan sonuç şudur ki, insan haklarını korumanın ilk koşulu, insan haklarının ve tek tek hakların ne olduğunu, neleri talep ettiklerini açık bir şekilde kavramaktır. Sonuç olarak, insan haklarının korunmasında karşılaşılan türlü zorluklar, insan haklarıyla ilgili kavramları gözden geçirmeyi ve aydınlatmayı gerektirmektedir.

Bununla birlikte bir diğer can alıcı nokta da adalet ve insan hakları arasındaki bağlantıyı doğru kurmakta yatmaktadır.

> Genel olarak adaletsizlik, mevcut koşulların, kişilerin ya da grupların insansal olanaklarını gerçekleştirmelerine, aynı zamanda da insanın bazı olanaklarını gerçekleştirebilmelerine elverişsiz bir durum, ya da doğrudan doğruya veya dolaylı olarak engel oluşturan bir durumdur. (Kuçuradi, 2007, s. 32).

Yaşadığımız tarihsel anda küresel düzeyde, mevcut koşulların bazı insanlar açısından olanaklarının gerçekleştirilmesine elverişli olmadığı ortadadır. Başka bir deyişle, adaletsizlik durumu yukarıda söylendiği gibi, insan haklarının ihlali olarak anlaşıldığında, adalet fikrinin, insan haklarının mevcut koşullarda sürekli olarak gerçekleştirilmesini ve korunmasını talep ettiği anlaşılmaktadır. Adaletsizlik hakları ihlal etme ile ilgili bir kavram olduğundan ve farklı hakların farklı gerektirdikleri bulunduğundan, adaletsizliğin de farklı biçimleri bulunmaktadır.

Adaletsizliğe insan hakları açısında baktığımızda;

> Kişi düzeyinde bakıldığında adaletsizlik, kişilerin bazı haklarının doğrudan ya da dolaylı olarak çiğnenmesine yol açan veya yaşanmasını engelleyen bir muamele biçimi olarak ortaya çıkıyor (…) Ülkeler düzeyinde bakıldığında, adaletsizlik bugün, bir devletin bir kısım yurttaşlarının temel haklarının başka yurttaşlar tarafından çiğnendiği ya da gözardı edildiği zaman, etkili bir şekilde müdahale etmediği durumlarda ya da kendi organlarıyla bu hakları çiğnediği veya mevcut koşullarda bu hakların gereklerini yerine getirmediği-getiremediği zaman ortaya çıkıyor. Dünya düzeyinde ise adaletsizlik, belirli koşullarda temel kişi haklarının zorunlu sonuçları olan grup haklarının, grup çıkarları lehine çiğnendiği ya da göz ardı edildiği durum olarak ortaya çıkıyor (Kuçuradi, 2007 s. 31-32).

Açık olan başka bir nokta da, adalet fikrinin ne şekilde kavramsallaştırıldığının, adaletin nasıl sağlanabileceğini problemi üzerinde etkili olduğudur. Kuçuradi'ye göre, adaletsizlik durumundan hareketle adalet fikri şu şekilde dile getirilebilir:

> Adalet, kişilerin temel ve diğer haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin, sürekli olarak, ülkeler ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebidir. Böyle belirlendiğinde adalet, bir üst ilke olarak karşımıza çıkıyor. Talep ettiği şey: sosyal, ekonomik ve siyasal ilişkilerin düzenlenmesini belirleyen ilkeleri ve kamu alanında kişilerin göreceği muameleyle ilgili normları her tarihsel anda mevcut koşullarda insan hakları bilgisinin ışığı altında bakarak türetmektir (Kuçuradi, 2007, s. 34).

Adalet, insan haklarının ülkeler ve dünya düzeyinde korunması talebi olarak, insan türünün onuruna yakışır koşullarda yaşamasını, bu koşulların sürekli olarak yaratılmasını talep eden bir ilkedir. Bu noktada insan hakları hukuk ve adalet arasında bir köprü niteliğindedir. İnsan hakları, toplumsal ve siyasal ilişkilerin düzenlenmesinde ve hukukun oluşturulmasında belirli olacak hukuk kurallarını türetilmesinde temel ilkeler olarak karşımıza çıkar. Adaletin insan hakları ile bağlantısının doğru kurulması bu nedenle çok önemlidir. İnsan hakları getirdikleri talepler göz önüne alındığında, küresel siyaset açısından devletlere ve küresel kurumlara büyük sorumluluklar yüklemekte ve sınırlar getirmektedir. Bununla birlikte küresel adalet açısında bakıldığında insanlara özel bir muamele etme gerekliliğini talep eden insan hakları bir muamele biçimi olarak ulusal sınırların ötesine geçmelidir. Bu çalışmanın temel iddialarından biri, küresel adaletin sağlanmasında en önemli rolün insan haklarının gerektirdiklerinin küresel düzeyde sağlanması olduğudur. Bu bağlantı kurulamadığında insan haklarının korunması ve gereklerinin

yerine getirilmesi giderek zorlaşmakta ve adalet içi boş bir düşünceden ve hayalden öteye gidememektedir.

İnsanı piyasaya bağlı kılan, insanların birbirlerini araç olarak görmesine ve insanın değerinin sıfıra indirilmesine yol açan, küresel bir yapının varlığından söz etmek, bu yapının oluşumunun ise sadece ekonomik değil aynı zamanda sosyal, siyasal ve kültürel yapıların değişimini kapsayan bir süreçte gerçekleştiğini ileri sürmek yerinde olacaktır.

Küresel adalet üzerinde geliştirilen yaklaşımlar sayıca son yıllarda çok olmalarına rağmen, insan hakları ile adalet arasındaki ilgiye odaklanma konusunda çoğunlukla yetersiz görünmektedirler. Başka bir deyişle küresel adalet teorilerinden pek azı adaletsizliği insan haklarının gerçekleştirilmesine engel oluşturan bir durum olarak görmeyi ve varolan siyasal paradigma dışında çözümler üretmeyi başarmıştır. Elbette ki, küresel düzeyde adaleti sağlama ve insan haklarının gerekliliklerini herkes için gerçekleştirme yönündeki düşünsel ya da pratik girişimler, varolan dünya düzenin dayattığı kurumlar çerçevesine kendilerine pek fazla ilerleme şansı bulamamaktadırlar. Günümüz dünyasında zulüm ve ihlaller yaygın bir biçimde sürse de, bir bütün olarak bakıldığında insan hakları konusunda elde edilen başarılar umut vericidir.

1.2. KÜRESELLEŞME ve KÜRESEL ADALET YAKLAŞIMLARININ ANALİZİ

Üzerinde tartışılırken ve yazılırken bile evrilme potansiyeline sahip olan küreselleşme kavramı ekonomik, siyasal, kültürel ve toplumsal boyutları olan birçok sürecin içi içe geçmesiyle işleyen karmaşık bir yapıdır. Küreselleşme yanlılarının görüş birliği içinde oldukları küreselleşmeyi tanımlama biçimi şöyledir:

> Küreselleşme, zaman ve mekân engellemelerinin büyük ölçüde ortadan kalkması, enformasyon devrimi, üretimin dünya çapında örgütlenmesi, bir dünya piyasasının oluşması gibi derinlere kök salmış tarihsel ve teknik süreçlerin dayanıklı ve neredeyse kaçınılmaz bir sonucudur (Freeman & Kagarlitsky, 2007, s. 21).

Serbest piyasanın ülke sınırları karşısındaki galibiyeti olarak görülen bu küreselleşmeci bakış açısında, dünya kaynaklarının en verimli şekilde kullanılması ve böylece insanlığa refah sağlanması serbest piyasanın bir nimeti olarak görülür. Böyle bir yaklaşım içinde küresel dünya düzeni, herkesin kazandığı bir oyun gibi anlaşılır. Bu görüşü savunan neo-liberaller, küreselleşmenin aynı zamanda dünya üzerinde bilgi ve fikirlerin serbest şekilde dolaşmasını sağlaması nedeniyle, toplumsal ve kültürel faydaları olan bir yapı olduğunu ileri sürerler. Kapitalist küreselleşme liberal demokrasiyi ve siyasal-ekonomik özgürlüklerin gelişmesini her zaman destekleyen bir yapı olmuştur.

> Küreselleşme teorisinin özü dört ana önermeyle özetlenebilir: 1. Küreselleşme en son teknolojik gelişme dalgasının, yani enformasyon ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerin dolaysız bir ürünüdür. 2. Küreselleşme kaçınılmaz ve geriye döndürülemez bir süreçtir. 3. Dünya ekonomisinin yeni bütünleşmesi ulus-devleti modası geçmiş tarihsel bir kategori haline getirmiştir. 4. Küreselleşme kapitalizmin tarihsel gelişiminde, emperyalist aşamadan farklı, yeni bir aşama başlatmıştır. Bu önermelerin hiçbirisi, günümüz dünya kapitalizminin gerçekleriyle yüzleşme sınavından başarıyla çıkamaz (Savran, 2007, s. 152)

Yukarıdaki alıntıda da açıkça ortaya konulduğu gibi, küreselleşme teorisinde bu yapı kaçınılmaz, tersine çevrilemez, mümkün olan tek dünyadır. Küreselleşme yanlıları küreselleşmenin dünyanın yönetimine ilişkin kalıcı bir çözüm sunduğunu savunurlar. Acaba bu gerçekten mümkün olan tek dünya mıdır? Bu anlayış realiteyle

hiç de uyuşmamaktadır. Başka bir dünya sadece mümkün değil, aynı zamanda gereklidir de.

> Uluslararası Para Fonu'nun (IMF) ilişkisi olduğu her ülkeye küreselleşmenin gerçeklerine uygun liberal politikaları dayatmak için neden bu kadar zahmete katlandığının ya da Dünya Ticarett Örgütü'nün (DTÖ) dünya ticaretini serbestleştirmek amacıyla neden birbiri ardına müzakere turları düzenlemek zorunda kaldığının sorulması, kaçınılmazlık ve geriye döndürülemezlik iddialarının saçmalığını göstermeye yeterli olacaktır. Daha genel düzeyde bakılırsa, tarihin akışını tunç yasalara bağlı, özneden yoksun bir süreç olarak değerlendiren geriye döndürülemezlik iddiası, insan etkinliğini tarihi etkileme imkânından alıkoyar. Seattle'dan Cenova'ya, 1995'te Paris sokaklarından 2001-2002 de Buenos Aires'in Parque Centenario'suna kadar dünyanın dört yanında ayağa kalkarak küreselleşmeye karşı duran kitleler bu tarih kavrayışını çürütmüşlerdir (Savran, 2007, s. 153).

25 Ocak-30 Ocak 2001 tarihleri arasında Porto Alegre`de, ikincisi yine Porto Alegre`de 31 Ocak-5 Şubat 2002 tarihleri arasında düzenlenen Dünya Sosyal Forumu ekonomik ve askerî neo-liberalizme karşı mücadele eden sosyal hareketleri bir araya getirmiştir. Burada ileri sürülen "Başka bir dünya mümkün" sloganı adil bir küresel düzenin ulaşılabilir bir hedef olduğunu fakat bunun eldeki mevcut araç ve yapılarla gerçekleşemeyeceğini anlatır. Küreselleşmenin yarattığı olumsuzlukların, küresel kapitalist ekonomi projesinin kötü yönetilmesinin bir sonucu değil, bizzat onun ürettiği olumsuzluklar olduğu ve bundan dolayı da sürdürülemez olduğu iddiasını savunan alternatif küreselleşme, tabandan küreselleşme ve küresel adalet adlarıyla anılan hareketler tutarlı bir ideolojik kimliği halen oturtma çabasında olmakla beraber oldukça önemlidir.

Küresel adalet hareketlerinin ortak noktası, gittikçe büyüyen ekonomik eşitsizliğin serbest piyasanın doğurduğu bir sonuç olduğu şeklindedir. 1980 yılında gelişmiş ülkelerin geliri nüfuslarına oranla, dünyanın geri kalan kısmından 11 kat daha fazlayken, 2000 yılında bu fark 23 katına çıkmıştır. Küreselleşme 20 yıl içinde dünyanın gelişmiş ülkeleriyle geri kalanları arasındaki eşitsizliği ikiye katlamıştır. Dünyanın bu iki kısmının ortalama geliri arasındaki oran olarak ölçülen bu eşitsizlik, küreselleşmeden önceki on yıl içinde yılda %2.4 oranında artarken, son yirmi iki yıl içinde %3.9 oranında artmıştır (Freeman, 2007, s. 63-64). Eşitsizlik, küreselleşmenin en önemli ürünüdür.

> Bir şeyi itiraf edeyim. Ben küreselleşme sözcüğünden iğreniyorum, çünkü onun bir maske olduğunu düşünüyorum. David Harvey bu sabah bunu dile getirdi ve onunla bu konuda hem fikirim. Nedir bu küreselleşme? Küreselleşme, epeydir bizimle birlikte olan 20. yüzyıl'da 70 yıllığına kesintiye uğrayan ve sonra tekrar işinin başına dönen –elbette ki bütünüyle farklı bir tarzda- kapitalist sömürünün yeni bir biçimidir (Tarık Ali, 2007, s.32).

Modern küresel sistemi, uluslarüstü şirketler ve gelişmekte olan dünya arasındaki sömürü ilişkisi tarafından yapılandırılan bir dünya sistemi olarak yorumlayan Wallerstein'e göre küreselleşme, dünyayı siyasal, ekonomik, sosyal yönden yeniden yapılandırmak için tasarlanmış, kökenleri 16. Yüzyıla kadar giden, Batı uygarlığı merkezli bir projedir (Wallerstein, 2005, s. 7). Pek çok bileşenden oluşan karmaşık bir yapı olarak ortaya çıksa da, küreselleşme sürecinde en önemli rol kapitalist üretim tarzının dünyayı etkisi altına alma çabasıdır. Feodalizm sonrası Avrupa'da ortaya çıkan ve sanayileşme ile birlikte dünya çapında bir etkiye sahip olmaya başlayan, ulus-devlet gibi toplumsal formlar üreten modernite, küresel düzeyde kendini yeniden kurmakta, bu süreçte de gelişmiş ve az gelişmiş ülkeler arasındaki ilişki sömürü üzerinden biçimlenmektedir. Wallerstein'in dünya sistemleri

analizinin ana fikri, kapitalizmin 16. Yüzyıldan bu yana yayılmasının birbirine kenetlenmiş üç parçadan oluşan küresel bir ekonomik sistem ortaya çıkardığıdır. Wallerstein kapitalist dünya sisteminin işleyişini merkez ülkeler (gelişmiş ülkeler), çevre ülkeler ve yarı çevre ülkeler modeli çerçevesinde incelemektedir. Wallerstein'e göre merkez ülkeler ekonomik olarak daha güçlü oldukları için dünya ticaret düzenini kendi çıkarlarına göre düzenlemekte ve böylece azgelişmiş çevre ülkelerini doğal kaynaklar ve insan gücü açısından sömürmektedirler. Böylece, Wallerstein küreselleşmenin ülkeler arasındaki eşitsizliği süreklileştirdiğini ve bu eşitsizliği küresel gelişmelere paralel olarak belirli formlar içerisinde yeniden ürettiğini öne sürmektedir.

Her ne kadar üretim tarzının genel anlamda sosyal ve siyasal süreçleri belirlediği yönündeki kişisel bakış açımız,, küreselleşmeyi kapitalist üretim tarzının yeni bir noktası olarak görse de, elbette ki onu tek boyutta, örneğin sadece üretim kategorisi üzerinden ele almak ve anlamaya çalışmak oldukça eksik bir değerlendirme olacaktır. Küreselleşme, sermayenin artık uluslarüstü bir biçime dönüştüğünü, sömürü şeklinin değiştiğini, buna bağlı olarak da siyasal ve toplumsal düzenlerin bu yapı doğrultusunda yeni biçimler aldığını göstermektedir. Fiilen varlığını sürdüren kapitalist paradigma günümüzdeki küreselleşme evresinde varoluşunu mümkün kılan kendi kurumsal yapısını yaratarak, insanlar arasındaki eşitsizliği ve küresel düzeyde adaletsizliği sürekli olarak beslemektedir. Daha da can alıcı problem, kapitalist ekonominin ve onun "*ideolojik harcı olan liberal hegemonyanın"* (Wallerstein, 2009, s.94) tartışmaya kapalı olması, bunun yol açtığı tahribatların küreselleşmenin razı olunabilir sonuçları olarak geçiştirilmesi ve aslında adil kurumların oluşturulması karşısında asıl tehdit olduğunun görmezden gelinmesidir.

Küreselleşmenin en önemli sonucunun artan eşitsizlik olduğunu istatistiksel kanıtlayan birçok belge, küreselleşmenin yırtıcı yönünü açıklamaya yeter

görünmektedir. Küreselleşmenin yırtıcı etkileri karşısında oluşan küresel adalet arayışları içinde, yeni bir dünya düzeni arayışında olan Archibugi, Bobbio, Falk, Amin ve Held gibi kozmopolit demokrasi kuramcıları ve küresel adaleti kaynakların yeniden dağılımı probleminden hareketle ele alan Beitz, Singer, Pogge gibi küresel eşitlikçiler önemli yer tutar.

> Kozmopolit terimi, dünyanın neresinde olursa olsunlar, yurttaşların hem kendi hükümetlerine paralel olarak, hem de onlardan bağımsız biçimde sesini içeren ve siyasal olarak temsil edildikleri bir siyasal örgütlenme modelini anlatmak için kullanılır (Archibugi & Held, 2000, s.19).

Dünyadaki tüm insanları ilgilendiren kararların demokratik bir şekilde alınmasının mümkün olup olmadığı sorusu üzerinde ortaya çıkan kozmopolit demokrasi kuramı, hem devletler içinde hem de devletler arasında bir demokratik gelişmeye işaret etmektedir. Richard Falk'a göre, kozmopolit demokrasi arayışlarının ortak talepleri, insan haklarının etkili bir biçimde yerine getirilebilmesini sağlayacak küresel mekanizmaların kurulması, yurttaşların karar süreçlerine etkin katılımı, küresel kurumların ve devletlerin eylemlerinde hesap sorulabilirlik kanallarının kurulması, bilgi ve enformasyon seviyesinde şeffaflık ve şiddetten arınmış bir uluslararası politikadır (Falk, 2001, s. 197-198).

Küresel sistemin ulusları karmaşık süreçlerle birbirine bağlaması nedeniyle, ulusal düzeyde alınan kararlar çoğu kez başka ulusların yurttaşlarının yaşamlarını doğrudan etkilemektedir. Örneğin yağmur ormanlarının ekime açılması konusunda verilen bir karar, sınırların çok ötesinde bir ekolojik zarara yol açabilmektedir. Ekonomiden, ekolojiye kadar birçok konuda alınan kararlar, ulus devletin yetki alanında gibi görünse de, etki alanı sınırları çok ötesine uzanmaktadır. Demokratik

konsensusun devleti meşru kıldığı fikri liberal demokrasilerin temelini oluşturmaktadır. Bu anlayışla hareket eden demokrasiler oy verme sistemine indirgenmiş, çoğunluk ilkesi en çok oyu alanın meşruluğunun temeli olmuştur. Fakat seçimler yoluyla konsensus sağlama fikri, bir ulus-devlet sınırları içinde bağlayıcı olduğundan, küresel bağlantılar ve sorumluluklar göz önüne alındığında sorgulanmaya açık hale gelmektedir. Ulusal düzeyde alınan kararların bir kısmı sonuçları itibariyle ulusal sınırların dışını etkiler niteliktedir.

> O zaman bağımsız ve iç bağlantılı siyasal otoritelerden oluşan bir dünyada demokrasi nasıl anlaşılacaktır? Bana göre, günümüzdeki demokrasi sorunu, birbiriyle bağlantılı bir dizi güç ve yetki merkezi içinde demokrasinin nasıl güvence altına alınabileceğinin belirlenmesidir. Çünkü demokrasi çok sayıda sivil, siyasal ve toplumsal hakkın yalnızca yerleştirilmesi değil, aynı zamanda bu hakların hükümetler ve ulus ötesi güç yapıları içinde izlenmesi ve hayata geçirilmesidir. Demokrasi yalnızca ulus-devletin sınırlarını kesen bir unsuru oluşturan acenteler ve örgütler aracılığıyla bütünüyle korunabilir. Günümüzde demokrasi olasılığı mutlaka genişleyen bir demokratik devletler ve acenteler çerçevesine bağlanmak zorundadır. Böyle bir çerçeveye "kozmopolit demokrasi modeli" adını veriyorum, bununla farklı halkların ve ulusların değişik koşullarından ve iç bağlantılarından kaynaklanan ve bunlarca benimsenmiş bir yönetim sistemini kastediyorum (Held, 2000, s. 89).

Birleşmiş Milletlerin reformunu amaçlayan kozmopolit demokrasi modeli, aynı zamanda uluslararası mahkemelerin etkilerinin yaygınlaştırılmasını ve üçüncü dünya ülkelerinin borç yükü, yoksullukla savaşma, çevre sorunları, nükleer silahsızlanma gibi konuları değerlendirecek bölgesel parlamentoların yaratılmasını hedeflemektedir. Birleşmiş Milletlerin küresel dünya ekonomisi tarafından şekillendirildiği düşüncesi, kuruluşun insanî gelişmeye nasıl daha iyi hizmet edebileceği konusunda kafa yorma gerekliliğini de beraberinde getirir.

> Yakın gelecekte her ikisinin de gerçekleşme ihtimali zayıf olsa da BM'nin önemini arttırmaya iki tamamlayıcı yaklaşım reform için kaçınılmaz görünüyor: Birincisi, kendini aşağıdan yukarı küreselleşmeye ve kozmopolit demokrasinin inşasına adayan ulus aşırı küresel güçlerin artan baskısıdır; ikincisi ise jeopolitiğin yeni baştan kavramsallaştırılmasıdır… Bu yöndeki gelişmeler Birleşmiş Milletler'e tekrar destek sağlayabilir ve varlığının ikinci yarıyılında gezegenin siyasi hayatında ağırlığı artabilir (Falk, 2001, s. 167).

Küresel adalet arayışlarının başarıya ulaşması için öncelikle insan haklarını küresel ölçekte talep eden ve dünya üzerinde yaşayan herkesin insan haklarının talep ettiği doğrultuda bir muamele görmesini sağlayacak bir uluslararası insan hakları rejiminin işlerliğine ihtiyaç olduğu açıktır. Kozmopolit demokrasi projesi Birleşmiş Milletler'i uluslararası hukukun düzenlenmesi gereken başlıca yer olarak görmektedir. Birleşmiş Milletler'in bu görevi en iyi şekilde yerine getirebilmesi için yeniden yapılandırılması gerekliliği, kozmopolit demokrasi yaklaşımları tarafından vurgulanır. Özellikle hükümetler yerine, çeşitli toplumsal örgütlenmelerin ve uluslararası sivil toplum kuruluşlarının kişilerin sesini duyurabilmesine imkân verecek bir tasarlama gerekli görülmektedir. Samir Amin'e göre küresel apartheidin alternatifi çok merkezli bir dünyadır.

> Bu dünyada kapitalizmin genişlemesinin bir ürünü olarak ortaya çıkan kutuplaşmanın yıkıcı etkilerini tevarüs etmiş bölgeler ve ülkeler arasındaki ekonomik ve siyasal ilişkiler, karmaşık bir dizi müzakereler, politikalar ve düzenlemeler aracılığıyla, aşağıdaki amaçları gerçekleştirmek için sistematik olarak örgütlenirler:

1. Pazar paylarını ve bunlara erişmenin kurallarını yeniden gözden geçirmek (…)
2. Mali spekülasyonun hâkimiyetine son vermek ve Kuzeyde ve Güneyde üretken faaliyetlere yatırım yapmak için sermaye pazarları sistemini yeniden gözden geçirmek.

3. Kur oranlarının göreceli istikrarını sağlayacak bölgesel düzenlemeleri ve sistemleri yürürlüğe koymak amacıyla, bunların eksiklerini giderecek para sistemlerini yeniden gözden geçirmek. Bu proje IMF'yi, doların para ölçüsü olmasını ve serbest ve dalgalı kur oranları ilkesini sorgular.
4. Dünya ölçeğinde geçerli bir vergilendirme sistemi tesis etmek (…)
5. En güçlü ülkelerin askeri mühimmat depolarındaki kitle imha silahlarının azaltılmasından başlayarak gezegenin askersizleştirilmesi (Amin, 2005, s. 48).

Amin' in yeni bir küresel düzen için dile getirdiği amaçlar, Birleşmiş Milletler'in yeniden yapılandırılması sorununa da dikkat çeker. Bu, silahsızlanma, gezegenin doğal kaynaklarının işletilmesi gibi konularda Birleşmiş Milletler bünyesine faaliyet gösterecek bir dünya parlamentosunun ilk adımları olarak değerlendirilebilir. Şurası bir gerçektir ki, bütün kozmopolit demokrasi yanlılarının savunduğu gibi, küresel adalet projelerinin kendilerine, küreselleşmenin empoze ettiği sınırlar dâhilinde yer bulmaları imkânsız görünmektedir. Böyle olduğunda, "başka bir dünya mümkün" sloganı bir ütopyadan öteye gidemeyecektir.

Dünyanın geleceği için ortaya konulan bu dönüştürücü politikalar, uğrunda mücadeleye değer niteliktedir. Fakat yeni bir gelecek arzusu apartheid sonrası bir Günay Afrika için de aynı görülmüştü. Ütopya olarak görülen pek çok proje, kendilerini bu köklü reform hayaline adayan sivil ve siyasal örgütlenmelerin varlığıyla başarılmıştır. Mevcut uluslararası hukukta saklı olan ve pratikte gerçekliğe kavuşturulmayı bekleyen önemli taahhütler bulunmaktadır. İnsan haklarının korunmasının ve gerektirdiklerinin yerine getirilmesini sağlayacak en güçlü aygıt olan devletlerin, aynı zamanda bu hakları en fazla ihlal eden aktörler olarak sahneye çıkmaları oldukça ironik bir durumdur. Bu nedenle insan haklarının korunması ve yerine getirilmesi konusundaki birçok girişim genellikle devlet seviyesinde engellere takılı kalır. 1948'den beri oluşturulan uluslararası insan hakları rejiminin, devletlerin veya başka küresel aktörlerin kişilere yönelik muamelelerini iyileştirmeye hizmet

edip etmediği noktasında pek de olumlu bir sicili bulunmamaktadır. Evrensel Bildirgenin 28. Maddesine göre: *Herkesin bu bildirgede öngörülen hak ve özgürlüklerin gerçekleşeceği bir toplumsal ve uluslararası düzene hakkı vardır*. Bu ifadeler aslında, küreselleşmenin ve onun yarattığı kurumsal yapının insan üzerindeki etkisini ortaya çıkarma ve dönüştürme yolunda güçlü bir mücadele aracıdır. İnsan haklarının tam olarak yerine getirilmesi küresel düzeyde insani bir yönetimden beklenilenlerin tamamına yakınını kendiliğinden yerine getirecektir.

İnsan haklarının korunmasını ve gerektirdiklerinin yerine getirilmesini sağlamak amacıyla devletten bağımsız oluşturulan sivil toplum örgütlerinin insan hakları ihlalleri hakkında bilgi toplamak ve uygulamalarını değiştirmeleri yönünde devletlere baskı yapmaları, insan haklarının küresel politikanın merkezine yerleşmesi açısından oldukça olumlu girişimler olmuştur. Fakat dünyada halen ihlaller yaygın biçimde sürmektedir. Nükleer silahlanma, yoksulluk, küresel ısınma gibi problemler, gerek günümüz dünyası gerekse gelecek nesillere karşı sorumluluk konusunda kaygıları arttırmaktadır. Bu problemler, ekonomik kalkınmayı ve teknolojik ilerlemeyi bir gelişme olarak gören liberal Batı geleneğinin paradigması içinde oldukça önemsiz görülebilir. Fakat günümüz dünyasının problemleri gelecek nesillerin atalarından daha iyi bir hayat yaşayacağı öngörüsünü altüst etmektedir. Geleceğe dair umutlu ve realist bir tavır, insan türünün hayatta kalması ve olanaklarını gerçekleştirebilme koşullarının oluşturulması için küresel düzeyde bir insan hakları rejiminin kurulması ve güçlendirilmesi yönünde girişimde bulunmayı gerektirir. İnsanlığın geleceği ile ilgili karar almanın artık yalnızca devletin yetki alanın olmaması gerektiği ortadadır. Kozmopolit demokrasi modelini savunan düşünürlerin önerdiği şey, yeryüzünde yaşayan insanların sorunlarını tartışabilecekleri, kendi kaderlerine şekil verecek kararların alınış sürecine dâhil olabilecekleri kurumların yaratılmasıdır.

Küresel adaleti kaynakların yeniden dağılımı probleminden hareketle ele alan küresel eşitlikçiler, daha çok küresel yoksulluk problemine eğilirler ve yeryüzünde yaşayan insanların, milliyet, din, etnisite gibi farklılıkları ne olursa olsun yaşayan her insana karşı ahlakî yükümlülükleri olduğu görüşünde birleşirler. Bu nedenle ülke sınırlarının etik bir önemi olmadığını savunurlar. Rawls'un *Bir Adalet Kuramı* adlı kitabındaki iki adalet ilkesini uluslararası alana uyarlayan Beitz kişisel yeteneklerin ve doğal kaynakların dağılımının gelişigüzel olduğu fikrinden hareketle, hak etme ölçütüne dayanan bir adalet düşüncesine karşı çıkar. Gelişiminde kişilerin bir rol oynamadığı doğal kaynaklar kendiliğinden orada bulunduklarından, yaşayan her kişinin o kaynaklar üzerinde hakkı bulunmaktadır. Beitz, Rawls'un başlangıç durumu tasarımını küresel düzeye taşıdığı modelinde kişiler, dünya üzerindeki herkesin oluşturduğu bir toplumun üyeleridir. Beitz, kişisel özellikler ve doğal yeteneklerle birlikte, başlangıç durumundaki katılımcıların nerede doğmuş olduklarının bilgisini de bu peçenin arkasına gizler. Doğal kaynaklar sadece kendiliğinden orada bulunduklarından ötürü, katılımcılar dünya üzerinde doğal kaynakların eşit olmayan bir biçimde dağılmış olduğunu ve bu kaynaklardan elde edilecek faydaların yeniden bölüşüme tabi olması gerektiğini bilirler. Başlangıç durumunda temsilciler, Rawls'un belli bir toplumda adaletin sağlanması için ileri sürdüğü iki ilkeyi küresel durum için seçeceklerdir. Özellikle, önemli boyutlarda kaynak aktarımını gerektiren küresel fark ilkesi doğrultusunda, küresel eşitsizlikler, ancak en kötü durumdakilerin faydasına olduğunda meşru görülecektir.

Ekonomik küresel adaletsizliği, bir bölüşüm adaleti problemi olarak gören bir başka düşünür, Peter Singer, damak zevklerini tatmin etmek için yemek yiyen, daha iyi bir çevrede yaşamak için ev satın alan zengin Batılı devletlerin yurttaşlarının, kendi refahlarını bile tehlikeye atmadan yoksul ülke yurttaşları için kaynak aktarımında bulunabileceklerini savunur (Doğan, 2011, s. 14). Sürekli artan yoksulluk karşısında insanların ahlaki yükümlülüklerine odaklanan Singer, küresel

yoksulluk sorununun etik bir sorun olduğunu ve kişilerin etik bakış açılarının gözden geçirilmesinin gerekliliğini vurgular. Peter Singer'in 1972 yılında kaleme aldığı *Famine, Affluence, and Morality* adlı eseri, küresel yoksulluk ile ilgili tartışmalar için ilk ve önemli katkılardan biridir.

> Eğer ahlaki açıdan önemli herhangi bir şeyden fedakarlık yapmamız gerekmeden, çok kötü bir şeyin olmasını önlemek elimizden geliyorsa, o şeyi önlemek ahlaki yükümlülüğümüzdür (…) Eğer bu ilkeye gerçekten uyulsa, yaşamımız, toplumumuz ve dünyamız temelden değişir. Çünkü her şeyden önce bu ilke yakınlığı ve uzaklığı göz önünde bulundurmaz. Yardım edebileceğim insanın 30 metre ötedeki komşunun çocuğu mu yoksa 10 bin kilometre uzaktaki adını bile bilmediğim bir Bengalli mi olduğu önemli değildir. İkincisi, bu ilke, yardım edebilecek durumda olan tek kişinin ben olduğum durumlar ile, aynı konumdaki binlerce kişiden biri olduğum durumlar arasında fark gözetmez (Singer, 1972, s. 231-232).

Singer'in dikkat çekici yönü, alışılmış değerlendirme ölçütlerini yerle bir etmesinde yatar. Bir kimsenin ölümüne izin vermek ve onu direkt öldürmek arasında bir fark görmeyen düşünür için görev ve hayır işleme arasındaki çizginin belirlenmesi çok önemlidir. Toplumlarda oluşturulan yoksullara yardım fonlarına para vermek bir hayır işi olarak görülür ve bu paraları toplayan kurumlar da hayır kurumları olarak adlandırılırlar. Böyle bir anlayış yardımda bulunmayı cömertlik sıfatıyla ödüllendirir, fakat yardımda bulunmamayı sorgulamaz. Bu nedenle Singer'e göre yoksullara yardım etmek bir hayırseverlik ya da cömertlik değil, yapılması ahlakî bir yükümlülük olan bir kişi görevidir ve yapmamak yanlıştır. (Singer, 1972, s. 242-243).

Küresel adalet yaklaşımlarının bir kısmı kaynakların yeniden dağılımı sorunu üzerinden ekonomik eşitsizliğe odaklanırken bir kısmı da yeni bir dünya düzenin kurulması için demokratik yapılanmalar arayışındadır. Fakat ortak nokta şudur ki, küresel adalet düşüncesinin merkezinde insanî gelişmeyi temele alan insan merkezli

bir bakış açısının hâkim kılınması ve insan haklarının etkili bir biçimde yerine getirilebilmesini sağlayacak küresel mekanizmaların oluşturulması zorunluluğudur. Yukarıdan küreselleşmeye karşı ortaya konulan küresel adalet yaklaşımları, kendi içlerinde düşünsel farklılıklar gösterse de, küreselleşmenin geri döndürülemez bir süreç olduğu tezini bertaraf etmek konusunda son yılların en önemli felsefi ve politik çabalarıdır.

İKİNCİ BÖLÜM: JOHN RAWLS'UN ADALET ANLAYIŞI

2.1. Hakkaniyet Olarak Adalet Anlayışı

Çağdaş felsefe, özellikle 70'li yıllar sonrasında canlanan siyaset ve hukuk felsefesi tartışmalarına ve adalet odaklı kavramsallaştırma girişimlerine sahne olur. John Rawls'un 1971'de yayımlanan *Bir Adalet Kuramı* adlı eseri, çağdaş Anglosakson siyaset felsefenin yeniden inşa edilmesinde önemli bir görev üstlenmiş, şaşırtıcı derecede geniş bir literatürün ve tartışma zemininin oluşmasını sağlamıştır. Robert Nozick'in, *"J. S. Mill'in yazılarından bu yana politika ve ahlak felsefesi alanında benzeri görülmemiş, güçlü, derin, zarif ve sistematik bir çalışma"* (Nozick, 2006, s.183) olarak değerlendirdiği J. Rawls'un *Bir Adalet Kuramı* adlı eseri, sadece önemli eleştirilere ve çağdaş felsefede yeni problemlerin doğuşuna zemin hazırlaması bakımından değil, aynı zamanda İkinci Dünya Savaşı sonrası yükselen totaliter rejimlerin, özgürlük, eşitlik, adalet, insan hakları gibi fikirlerin yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılması noktasında doğan ihtiyacı karşılayan en kapsamlı yanıtlardan biri olması nedeniyle büyük önem taşımaktadır. Bu bölümde Rawls'un *Bir Adalet Kuramı'*nda ileri sürdüğü adalet teorisi ve ona yöneltilen eleştirilere cevap olarak kuram üzerinde yeniden düzenleme yaptığı *Siyasal Liberalizm*'deki siyasal adalet anlayışının temel noktaları irdelenecektir.

Rawls'un demokratik bir topluma en uygun ahlaki temeli sağlayacak bir adalet anlayışını geliştirdiği *Bir Adalet Kuramı* adlı eserinin çalışmamız içerisindeki önemi, onun *Halkların Hukuku'*nda geliştirdiği adalet anlayışının temelini oluşturması ve öne sürdüğü iki adalet ilkesinden biri olan "fark ilkesi"nin birçok eleştirinin merkezinde yer almasının nedenlerini doğru saptayabilme çabamızdır. Bu

doğrultuda, önümüzdeki sayfalarda Rawls'un adalet düşüncesini nasıl kavramlaştırdığı özetlenecektir.

Rawls, 2000 yılı aşkın süredir düşünce tarihini meşgul eden adaletin ne olduğu ve adil bir düzenin nasıl sağlanabileceği sorusunu ele aldığı *Bir Adalet Kuramı* adlı eserinde, adil bir toplumda egemen olması gereken temel ilkeleri ortaya koyar. Faydacılığın modern dönem ahlak ve siyaset felsefelerindeki egemenliğini ve de fayda ilkesini eleştirenleri de yetersiz bulduğunu *Bir Adalet Kuramı*'nın Giriş bölümünde ifade eden Rawls, amacının geleneksel toplum sözleşmesini geliştirip daha yüksek bir noktaya taşımak ve faydacılıktan üstün bir alternatif sunmak olduğunu belirtir. Rawls faydacılığın aksine, kişiyi kendi çıkarının peşinde koşan saf rasyonel bir varlık olarak kavramaz; kişileri makul ve rasyonel kişiler olarak tasavvur eder. Makul olma, adil bir toplumsal işbirliği koşulları içindeki karşılıklılık düşüncesini, rasyonellik ise her bireyin kendi yararına olanın peşinden gitmesini ifade eder. Adil bir işbirliği sistemi içinde, kişilerin kendi çıkarları peşinde koşarken yararlandıkları özgürlüklerin sınırlandırılması amacıyla, makul olanı rasyonel olana üstün tutar. Çünkü bütün kişilere araç değil, amaç muamelesi yapmak zorunludur. Rawls'un faydacılığa yönelik en büyük eleştirisi bu noktadadır: Faydacılığa göre kişiler, genel çıkarın maksimuma yükseltilmesi için birer araç vazifesi görürler. Rawls bireylerin temel hak ve özgürlüklerini faydacılığa kıyasla daha çok güvence altına alabileceği bir formüle doğru gider.

Rawls, bir toplumun temel kurumları için en uygun adalet anlayışını geliştirmeyi hedefler. Ona göre:

> Toplumsal kurumların ilk erdemi adalettir, tıpkı düşünce sistemlerinin ilk erdeminin doğruluk olması gibi. Bir kuram ne denli zarif ve iktisatlı olursa olsun, doğru değilse, ya reddedilmeli ya da gözden geçirilmelidir; bunun gibi, yasalar ve kurumlar ne denli verimli ve iyi düzenlenmiş olurlarsa olsunlar, adil değillerse, düzeltilmeli veya ortadan kaldırılmalıdırlar (Rawls, 1999, s. 3).

Rawls için adaletin kurumların sahip olması gereken en temel erdemlerden veya ilkelerden olmakla kalmadığı, aynı zamanda siyasal düzenin kurumsal yapısının meşruiyetini de sağlayan en temel ilke olduğu açıktır. İşte Rawls'un bu noktada yapmaya giriştiği şey tam olarak şudur: Görecelilikten arınmış olarak, herkes tarafından kabul görecek ve toplumsal pratiklerde uygulanabilecek bir adalet anlayışını, devletin meşruluğunu ve yurttaşların eşitliğini ve özgürlüğünü sağlayacak bir ilke olarak tasarlamak. Locke, Rousseau ve Kant'ın temsil ettiği toplum sözleşmesi düşüncesinden yola çıkarak, bir adalet kuramı geliştirmek, demokratik bir topluma en uygun ahlaki temeli sağlayan bir adalet kuramının yapısal özelliklerini ortaya koymak amacı taşıyan *Bir Adalet Kuram'*nda, Rawls'un izlediği ilginç usul, onun bu usulün adaletli oluşunun sonuçta saptanacak ilkelerin de adaletli olmasını sağlayacağı ön kabulüne dayanır. "Hakkaniyet olarak adalet" anlayışının isminden de anlaşılacağı gibi, hakkaniyet içeren bir süreç sonunda varılan ilkeler adildir (Rawls, 2001, s. 16). Rawls başlangıçta adalet ilkelerini ileri sürüp, sonrasında onların uygulanma şartlarını tartışmak yerine, bu ilkeleri özel bir durum içerisinde tasarladığı kişilere seçtirir. Rawls'un izlediği bu usûl, toplum sözleşmesi kuramlarının farklı bir türüdür. Rawls, adaletin ilkelerini saptarken kişilerin öznel çıkarlarının peşinden koşamayacağı, her bir kişinin tarafsız hareket edeceği bir başlangıç durumu tasarlar. Rawls'un kuramındaki başlangıç durumu, geleneksel toplumsal sözleşme kuramlarındaki doğal durum düşüncesine karşılık gelmektedir. Elbette ki bu belli bir tarihsel anda gerçekleşmiş bir durum değil, varılmak istenen adalet anlayışına zemin hazırlayacak olan varsayımsal bir tasarımdır. Fakat Rawls'a göre her ne kadar başlangıç durumu doğal duruma benzer özellikler taşısa da, ondan farklıdır (Rawls, 1999, s. 11). Çünkü ona göre, doğadaki başlangıç durumunda eşitlik yoktur. Kimileri diğerleri karşısında daha güçlüdür. Rawls, insanların sahip

oldukları doğal avantajların, adaletin ilkelerini belirlerken onları ayrıcalıklı kılmaması gerektiğini savunur.

Bu durumda Rawls, insanların birbirlerine karşı sahip oldukları avantaj ya da dezavantajlarını kullanmalarını engelleyecek bir model tasarlar. Bu modelde kişiler "bilgisizlik peçesi" arkasındadırlar. Başlangıç durumundaki kişiler kendileri ve birbirleri hakkında hiçbir bilgiye sahip değillerdir.

> Hiç kimse toplumdaki yerini, sınıfını, sosyal statüsünü bilmez, doğal iyiliklerin dağılımındaki talihine, yeteneklerine, zekâsına, gücüne vs. ilişkin bir fikri de yoktur. Hatta kişilerin iyiliği nasıl kavradıklarını ya da özel psikolojik eğilimlerini de bilmediklerini varsayacağım. Adalet ilkeleri bir bilgisizlik peçesinin arkasından seçilir. Bu da ilkelerin seçiminde kimsenin doğal şanstan dolayı avantajlı ya da dezavantajlı olmamasını sağlar. Herkes benzer bir konumda olduğundan ve hiç kimse de kendi özel durumunun yararına olacak ilkeleri bilecek durumda olmadığından, adalet ilkeleri adil bir uzlaşma ya da pazarlığın ürünüdür (Rawls, 1999, s.11).

Görüldüğü gibi, peçenin arkasındakiler, seçecekleri adalet ilkelerinden nasıl etkileneceklerini bilmediklerinden, herkes için en iyi olanı seçecekler ve aynı zamanda söz konusu iyiyi belirlemede gerekli olan koşulların gerçekleşmesinin yolunu da güvence altına almak isteyeceklerdir. Rawls taraflı olmaya yol açabilecek durumları ortadan kaldırarak, herkesin hak ve özgürlük talebine eşit olarak yaklaşan bir çözüm yolu tasarlamaya çalışmıştır. Rawls'un bilgisizlik peçesine oynattığı rol, Kant'ın kişi kavramı ile adalet ilkeleri arasında ortaya koyduğu aracılık görevidir.

> Bu nedenle başlangıç durumu, müzakere sürecindeki özgür ve eşit kişiler olarak katılımcıların toplumsal işbirliğinin örgütlenmesi için gerekli adalet ilkelerini seçmelerine izin veren bulgusal bir özgürlük ve eşitlik durumunu gösterir (Mouffe, 2008, s. 49).

Bu noktada başlangıç durumunun tarihsel gerçekliğinin olmayışı ya da buradaki kişi tasarımının gerçekte olanaksız olduğu yönünde ortaya çıkabilecek eleştirilerin yersiz olacağı aslında açıktır. Her şeyden önce, doğal durum kurgulamalarının ortak noktası ahlaki açıdan eşit konumda olma fikrine model sağlamaktır. Başka bir deyişle, elbette ki burada antropolojik ya da tarihsel bir gerçeklik iddiası yoktur. Sorun, başlangıç durumunun gerçekte varolup olmadığı değil; söz konusu başlangıç durumunda seçilecek ilkelerin adil olup olmayacağıdır. Adalet ilkelerinin belirlenme çabasının ardında yatan temel fikir, her ne kadar toplumdaki konumlarını, hayattaki amaçlarını bilmeseler de, katılımcıların iyi bir hayat sürmek için herkesin isteyeceği belli şeyler olduğunu bilmekte olduklarıdır. Rawls bunlara, birincil değerler adını verir. "*Kişilerin yaşamı için temel öneme sahip olan bu birincil değerler, temel hak ve özgürlükler, fırsatlar, gelir ve servet, kendine saygının toplumsal dayanaklarıdır*" (Rawls, 1999, s. 54). Başlangıç durumundaki kişiler, sonuçta toplumda hangi konumları alacaklarını bilmediklerinden, iyi bir hayat sürmelerini sağlayacak olan birincil değerlere ulaşmaya çalışacaklar ve bu değerlerin kendileri için en iyi şekilde dağıtılmasını isteyeceklerdir. Dworkin' in de belirttiği gibi, Rawls'da adalet sorunu tam da bu noktada yatmaktadır: "*Kişiler zengin ya da yetenekli mi, ya da anne- babaları zeki mi değil mi bilmeseydiler hangi kurallar üzerinde anlaşırlardı?"* (Magee, 1979, s. 384)

Rawls'un dikkat çekici olduğu kadar güçlü de olan bu düşünce deneyi, insanların olası seçeneklerden adaletin iki ilkesini kaçınılmaz olarak seçecekleri bir araç, adaletin ilkelerine hakkaniyetli bir süreçle varılmasının önemini vurgulayan bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Bu başlangıç noktasında, iyi anlayışlarından, toplumdaki çıkarlarından ve dünya görüşlerinden yalıtılmış olan kişiler, nasıl bir toplumda yaşamak istediklerine iki adalet ilkesini onaylayarak yanıt vereceklerdir. Başlangıç durumunda kişilerin amacı, her şeyden önce gerçek hayatta kabul edebilecekleri seçimler yapabilmektir. Yukarıda da belirtildiği gibi bunu yaparken,

mevcut toplumsal güçlerin ya da birincil değerlerin varlığından habersiz değillerdir. Dolayısıyla birincil değerlerin bilgisi kişilerin seçimlerini bir anlamda yönlendirip şekil vermektedir. Rawls'un başlangıç durumundaki aktörleri eşit, özgür ve rasyonel varlıklardır. Toplumsal varlık olmalarından kaynaklanan bir adalet duygusuna, insan için değerli ve arzu edilir olanı gerçekleştirmeyi isteyecek bir rasyonaliteye sahiptirler. Adalet duygusu ve rasyonellik, kişileri ahlaksal özneler olarak biçimlendirir. Rawls yurttaşların sahip olduğu bu iki ahlaksal yetiyi, onların eşit ve özgür olmalarının temel nedeni olarak tasarlar. Kişiler ahlaksal ve akılsal yetileri sayesinde özgür, bu yetileri toplumsal işbirliği bağlamında kullanabilme konusunda da eşittirler. Bu noktada kişinin kendi başına bir amaç olarak görülmesini, başkalarının amacı için araçsallaştırmamasını ifade eden kategorik buyruğa dayanan Rawls, Kantçı temellerde kurduğu özerk kişisini hak ve özgürlüğün öznesi haline getirir. Söz konusu kişiler, hakkaniyete uygun bir işbirliği içinde, başlangıç durumunda adil bir toplumsal yapının temelini belirleyecek olan adalet ilkelerini seçeceklerdir. Bu ilkeler şunlardır:

> 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 durumdakilerin yararına olmalı, b) fırsat eşitliği bozulmayarak toplumdaki mevkiler herkese eşit şekilde açık kalmalı (Rawls, 1999, s. 53).

Böylelikle adaletli bir toplumda egemen olacak olan iki ilke belirlenmiş olur. Adaletin birinci ilkesi temel hak ve özgürlüklerin nasıl düzenleneceği ile ilgilidir. Rawls burada temel hak ve özgürlüklerden düşünce özgürlüğü, mülkiyet hakkı, oy verme hakkı, toplanma ve ifade özgürlüğü gibi liberal demokrasi geleneğinde

tanımlanan yurttaşlık hakları ve siyasal hak ve özgürlükleri anlamaktadır. Bu noktada, Rawls hakların statüsüne, anayasal bir demokraside tanımlanmış olan pozitif hukukun unsurları olarak baktığı görülmektedir. Anayasal demokrasilerde kişilere tanınan ve devletlerin sınırlarını belirlediği hakların, etik ilkeler olan insan haklarından ayrı olduğu açıktır. Dolayısıyla Rawls, toplumsal kurumları düzenlemede ve adil kurumlar yaratmada temel ölçüt kabul edilecek olan adalet ilkelerinin hak ve özgürlüklerle ilgili olanını, insan hakları temelinde değil, pozitif hukukun normları bağlamında saptar.

Bununla beraber, ilk ilkede sözü geçen "en geniş temel özgürlükler ağı", başlangıç durumundan çıkıldıktan sonra özgürlüklerin belirlenmesi ve birbirlerine uyarlanması noktasında bir kriteri karşılamak için ileri sürülmüş görünmektedir. Fakat daha sonraki sayfalarda üzerinde duracağımız gibi Rawls, *Siyasal Liberalizm'*de bu kriteri uygulanabilirliği açısından yeterli bulmayacak ve onda değişiklik yapacaktır. Rawls'un adalet ilkelerinde en çok tartışma yaratanı, yazarın "fark ilkesi" diye adlandırdığı, ikinci adalet ilkesinin birinci maddesidir. "*İlkenin özü basit ve çekici bir fikre dayanır: Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler, en kötü durumda olanları ne kadar iyi duruma getirdikleri açısından değerlendirilmelidir"* (Parijs, 2003, s. 200). Fark ilkesi ile ilgili asıl eleştiri, bu ilkenin Rawls'tan beklendiği şekilde, *Halkların Hukuku* adlı çalışmasında küresel adaletin gereği olarak tasarlanmamasıdır. Bu, Pogge gibi kozmopolit yaklaşımı benimseyen düşünürlerin küresel adalet tartışmalarında Rawls'u eleştirdiği en önemli noktalardandır.

Adaletin ikinci ilkesi, bir bakıma hak ve özgürlüklerin hakkaniyetli bir biçimde dağıtılabilmesini ve yurttaşların bu hak ve özgürlükleri kullanabilmesi için gerekli toplumsal zeminin yaratılmasını amaçlar görünmektedir. "Bir eşitsizliğe ancak en kötü durumdakilerin yararına olduğu sürece izin verilebilir" şeklinde ifade edilebilecek olan fark ilkesi, toplumun temel yapısındaki eşitsizlikleri yönetecek olan ilkedir. Kymlica' ya göre Rawls'un adalet düşüncesinin en önemli noktası bu ilkedir

ve Rawls'a yönelik bir eleştirinin başarılı ve tutarlı olabilmesi, fark ilkesinin yetersizliğini göstermekten geçmektedir (Kymlica, 2006, s. 76-98).

Başlangıç durumunda katılımcılar adaletin iki ilkesini belirledikten sonra, bu ilkelerin birbiriyle uyumlu şekilde uygulanabilmesi için iki öncelik kuralını getirirler. "Özgürlüğün önceliği" adı verilen birinci öncelik kuralına göre, birinci ilke ikinci ilkeye her zaman üstündür. Bu demektir ki, birinci ilkede yer alan temel hak ve özgürlükler adaletin ikinci ilkesi adına, başka bir deyişle, daha fazla ekonomik getiri elde etmek gibi nedenler uğruna sınırlanamaz. Birinci ilke gerçekleştirilmeden ikinci ilkeye geçilemeyeceği anlayışını "leksikal düzen" kavramıyla açıklayan Rawls, bu kavramla ilkeler arasında geçişin neye göre belirleneceğine ilişkin bir kriter getirmiş olur.

> Adalet ilkeleri leksikal düzende sıraya dizilecektir ve bundan dolayı özgürlük sadece özgürlük adına sınırlanabilecektir. Özgürlüğün özgürlük adına sınırlanabileceği iki durum vardır; a) daha az özgürlük, herkes tarafından paylaşılan toplam özgürlük sistemini güçlendirmelidir ve b) eşit özgürlükten daha azını daha az özgürlüğü olan vatandaşlar kabul etmelidir (Rawls, 1999, s. 302).

Rawls kişilerin özgür ve eşit vatandaşlar olarak toplumsal alanda varolmalarını, bu zemini hazırlayacak olan toplumsal kurumların düzenlenmesinde temel özgürlüklere öncelik veren ilkelerin yer alması gerekliliğiyle sağlar.

İkinci öncelik kuralına göre ise, ikinci adalet ilkesinin ikinci maddesi ikinci adalet ilkesinin ilk maddesine göre önceliğe sahiptir. Başka bir deyişle, ekonomik eşitsizlikler, toplumdaki mevkileri elde etmedeki fırsat eşitliğini bozmamalıdır. Kısacası adaletin iki ilkesi toplumda varolan eşitsizliği düzenlemek için ortaya konur ve fark ilkesi de bu eşitsizliklerin ancak en kötü durumda bulunanların avantajına olduğu ölçüde adaletin sağlanabileceği zemini hazırlar. Burada bölüşüm adaletinin

insanların yaşam beklentileri arasındaki farklılığı ortadan kaldırmak için değil, en kötü durumda olanın yaşam beklentisini arttırmak amacını güttüğünü görmek gerekir. Bu noktada, toplumda en kötü durumda olanların nasıl saptanacağı sorusu ortaya çıkmaktadır.

> Ama toplumumuzda en az avantajlı olanlar kimlerdir? Üç çocuğuyla yalnız kalmış siyah bir anne mi? 20 yıllık çalışma hayatından sonra işini kaybeden dört çocuk babası Detroitli beyaz bir oto işçisi mi? Evi darmadağın olmuş ve işgücüne katılmak için herhangi bir vasıftan yoksun dul bir varoş kadını mı? *A Theory of Justice'in* kapsamı içinde bu soruya verilmiş doyurucu bir yanıt bulamıyorum (Benhabib, 1999, s. 231).

Toplumsal kurumların adaletli olması, adalet ilkelerinin her birey tarafından benimsenmesiyle gerçekleşecek bir durumdur. Aslında Rawls'un amacı, adaleti meşruiyetin temeli yapmaktır. Hakkaniyet olarak adaletin her birey tarafından karşılıklı kabulü ve toplumun temel yapısına uygulanması, meşruiyetin ölçütü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fakat burada üzerinde düşünülmesi gereken problemlerden biri, adaletin iki ilkesinin toplumdaki her birey tarafından kabul edilebilir ve desteklenebilir olduğunun nasıl varsayılabileceğidir. Adaletin ilkeleriyle bağdaşmayan iyi anlayışları, yani demokratik toplumların çoğulcu yapısı göz önüne alındığında, toplumsal ve siyasal istikrarı sağlamak nasıl mümkündür? Rawls *Bir Adalet Kuramı'*nın Üçüncü Bölümünde istikrar problemiyle ilgili açıklamalarını, demokratik toplumların kaçınılmaz gerçeği olan birbiriyle uyuşmayan birden çok iyinin bir arada, uzlaşmaya dayalı ortak bir zeminde nasıl varolabileceği problemiyle karşı karşıya kalarak, tatmin edici bulmamaya başlar. Bu noktada, *Siyasal Liberalizm'*de, hem iyi düzenlenmiş toplum anlayışını makul çoğulculuk olgusuna göre yeniden düzenler, hem de makul çoğulculuk olgusu karşısında toplumda istikrarın nasıl sağlanacağı problemi ışığında adalet anlayışında değişikliklere gider.

*Siyasal Liberalizm'*de Rawls, siyasal olan ve günümüz toplumlarının çoğulcu niteliğine uygun ve pratik olarak gerçekleştirilebilir bir adalet anlayışı oluşturma çabasına girer. Diğer bir ifade ile Rawls, artık adaleti *Bir Adalet Kuramı'*ndaki gibi homojen bir toplum yapısı değil, çoğulcu bir toplum yapısı düzeyinde tartışmaktadır. *Bir Adalet Kuramı'*nda çoğulculuk olgusuna tatmin edici bir yer ayırmadığını düşünen Rawls, *Siyasal Liberalizm*'de, iyi düzenlenmiş toplumun yapısını makul çoğulculuk gerçeğini göz önüne alarak yeni baştan kurgular. Başka bir deyişle, *Siyasal Liberalizm'*de birbirinden farklı makul görüşlerin anayasal ve demokratik bir siyasal sistemde bir arada yaşamalarına imkân verecek bir siyasal adalet anlayışı oluşturmayı amaçlamaktadır. Adil ve istikrarlı bir toplumun nasıl oluşturulabileceği sorununu Rawls, düşünsel çeşitliliğin varolduğu demokratik toplumlarda meşruiyetin temellerini irdelemek ve istikrar problemini analiz ettiği bir siyasal adalet anlayışı ortaya koymak amacıyla, örtüşen konsensus ve kamusal akıl kavramlarına başvurarak yanıtlar.

2.1.1. Siyasal Adalet Anlayışı

Siyasal kararlara özgür ve eşit yurttaşlar arasındaki müzakere süreciyle varılması gerektiği fikri, müzakerenin içeriklendirilme şekli değişse bile, 5. Yüzyıl Atina'sından beri devam etmektedir. Başka bir deyişle günümüz siyaset teorilerinin müzakereye olan ilgisi sadece yeniden canlanmadan ibarettir. Söz konusu yeniden canlanma, çoğulculuk gerçeğini kabul eden ve sadece kâğıt üzerinde kalmayan daha derin bir konsensusa ulaşılabileceğini düşünen Rawls gibi düşünürler, müzakereci demokrasi modellerini liberalizmle bağdaştırarak, demokrasilerde liberal değerlerin merkez rolünü vurgularlar. Amaçları, demokrasi fikrinin temeli olan halk egemenliği ile liberal hakları uzlaştırmaktır. Bu durumu Rawls, eşitlik ve özgürlük taleplerini yanıtlamayı hedeflediği Siyasal Liberalizm'de şöyle ifade eder:

> …kabaca son iki yüzyılın demokratik düşüncesi açıkça göstermektedir ki, halihazırda, anayasal bir demokrasinin ana kurumlarının, eşit ve özgür sayılan vatandaşlar arasında işbirliğinin hakkaniyetli ilkelerini karşılamaya yönelik olarak nasıl düzenleneceği konusunda bir uzlaşma bulunmamaktadır. Bu anlaşmazlığı, demokratik geleneğin kendi içinde, Locke ile anılan ve Constant'ın "modernlerin özgürlükleri" diye ifade ettiği düşünce ve vicdan hürriyeti, kişinin belli temel hakları, mülkiyet hakkı, hukuk devleti gibi unsurlara daha çok önem atfeden gelenek ile Rousseau ile anılan ve Constant'ın "eskilerin özgürlükleri" diye ifade ettiği eşit siyasal özgürlüklere ve kamusal yaşamın değerlerine daha çok önem veren gelenek arasında bir tartışma olarak değerlendirebiliriz (Rawls, 2007, s. 50).

Liberal demokrasi fikri nedir ve onu nasıl anlamak gerekir? Her şeyden önce bu sorunun yanıtının, liberal demokrasinin bir yönetim biçiminin ötesinde bir şey olduğunu içermesi gerekir. Liberal demokrasi bir yönetim biçimi, siyasal bir rejim olmakla beraber, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin ve toplumun temel yapısının düzenlenme biçimiyle ilgilidir. Liberal demokrasi, bir tarafta temel hak ve özgürlükler, hukukun üstünlüğü ilkelerini içeren siyasal liberalizm, diğer tarafta ise halk egemenliği ve siyasal katılıma vurgu yapan demokratik geleneğin bir arada eklemlenmiş halidir. Bu eklemlenmenin temelinde ise çeşitli iyi anlayışlarının bir arada bulunması fikrine işaret eden çoğulculuk olgusu yatmaktadır. Çoğulculuk bugün modern toplumların tanımlayıcı bir özelliği olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla demokratik toplum kavramı, kişilerin belirlenmiş olan bir ortak iyi fikri vasıtasıyla kendini tanımlamak zorunda olmadığı bir yapıya işaret eder. Öyleyse asıl soru, bu şekilde tanımlanan demokratik değerleri yansıtan bir siyasal mekanizmanın nasıl yapılandırılacağıdır. Rawls *Siyasal Liberalizm'*de, farklı iyi anlayışlarına sahip kişilerden oluşan çoğulcu toplumlarda, insanların barış içinde bir arada yaşayabilecekleri bir toplumsal düzenin nasıl kurulabileceği sorununa çözüm aramaktadır.

Rawls, eşit ve özgür vatandaşlardan oluşan bir toplumda, vatandaşlar arasındaki sosyal işbirliğini belirleyecek ve kamusal kurumsal düzenlemelere temel oluşturacak adalet anlayışına "siyasal adalet" adını vermektedir. Siyasal adalet anlayışını oluştururken temel amacı, makul çoğulculuk olgusu karşısında adil bir toplumun nasıl istikrarlı olabileceğini göstermektir. Çünkü ona göre, "*demokratik toplumlarda vatandaşların dünya görüşlerindeki farklılıklara rağmen siyasal düzende bir istikrarın sağlanabilmesi siyaset felsefesinin temel problemlerinden biridir"* (Rawls, 2007, s. 5). Bu doğrultuda "kapsamlı doktrinler" kavramı Rawls'un toplumun temel yapısıyla ilgili olarak farkına vardığı bir olguya işaret eder. İnsanların iyi anlayışlarını, dünya görüşlerini ve dolayısıyla kişisel tutum ve yaklaşımlarını belirleyen kapsamlı doktrinler, özgür ve eşit yurttaşların oluşturduğu toplumlarda birbirinden farklı ve çok sayıda olacaktır. Farklı kapsamlı doktrinlerin birbirleriyle çatışmaması olanaksız olduğundan, bu farklılık ve çeşitlilik ortamında uzlaşmayı ve birlikteliği hangi ilkenin sağlayacağı önemli bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Rawls, istikrar problemi ışığında *Bir Adalet Kuramı'*ndaki adalet anlayışında birtakım değişiklikler yapılması gerektiğini düşünür. Amacı, hem siyasal ve toplumsal kurumların meşrulaştırılması için gereken hakkaniyetli bir kamusal temel sağlamak, hem de kuşaklar boyu istikrarı sağlayacak olan bir adalet kavramı önermektir. Felsefî bir akıl yürütme ve gerekçelendirme yoluyla ulaştığı ve diğer adalet anlayışlarından üstün olduğunu göstermeye çalıştığı hakkaniyet olarak adalet anlayışının, birbirinden farklı kapsamlı doktrinleri benimsemiş yurttaşlardan oluşan bir toplumda, her yurttaş tarafından kabul edilmeyeceği düşüncesi, Rawls'u hiçbir kapsamlı doktrini referans almayan bir siyasal adalet anlayışı oluşturmaya yöneltir.

Rawls, yukarıdaki satırlarda açıklamaya çalıştığımız gibi, siyasal liberalizmin iki temel problemini siyasal adalet anlayışıyla çözmeye çalışır. Özgür ve eşit yurttaşlar arasında hakkaniyete uygun bir işbirliğinin koşullarını belirleyen en uygun adalet anlayışını oluşturmak ve toplumsal yapıdaki çoğulculuk gerçeği karşısında

istikrarlı bir yapı meydana getirmek siyasal liberalizmin cevaplanması gereken iki temel sorunudur. Çünkü düşünüre göre son iki yüzyıla bakıldığında, demokratik düşünce geleneği içerisinde anayasal bir demokrasinin temel kurumlarının özgür ve eşit yurttaşlar arasındaki hakkaniyete uygun işbirliğinin koşullarını nasıl meydana getireceği üzerinde hiçbir uzlaşma bulunmamaktadır. Rawls, düşünce ve vicdan özgürlüğü, mülkiyet hakkı, temel kişi hakları gibi liberal haklarla, eşit siyasal özgürlükler ve kamu yaşamının temel değeri gibi cumhuriyetçi geleneğin yücelttiği özgürlükler arasında bir uzlaşmaya varmaya çalışmaktadır. Bu uzlaşmayı sağlayacak olan da, toplumsal kurumların adaletin iki ilkesine göre düzenlenmesi olacaktır. Siyasal liberalizmin ikinci problemini ortaya çıkaran, modern demokratik toplumların temel bir özelliği olan çoğulculuktur. Rawls, bu doğrultuda, siyasal liberalizmin temel sorununu şöyle ifade eder:

> Makul fakat uyuşmaz dinî, felsefî ve ahlakî doktrinlerce ciddi olarak farklılaşmış özgür ve eşit vatandaşların, uzun süre devam edecek istikrarlı ve adil bir topluma sahip olmaları nasıl mümkün olabilir? Diğer bir deyişle, ciddi biçimde birbirleriyle bağdaşmayan ama makul olan kapsamlı doktrinlerin bir arada yaşaması ve hepsinin anayasal bir rejimin siyasal adalet anlayışını onaylaması nasıl mümkün olabilir? (Rawls, 2007, s. 5)

Düşünür bu sorunu, sınırlarını sadece kamusal alanı düzenleme iddiasıyla çizdiği siyasal adalet anlayışıyla çözecektir. Siyasal adalet anlayışının içeriği toplumun temel yapısıdır. Başka bir deyişle, "*siyasal adalet anlayışı başlıca siyasal, sosyal ve ekonomik kurumları ile bu kurumların yapısına uygulanan ilke ve standartlardan oluşmaktadır*" (Rawls, 2007, s. 27). Siyasal adalet kendisini siyasal alanla sınırlamıştır, yaşamın diğer alanlarını düzenleme gibi bir iddiası yoktur. Bununla birlikte, siyasal adalet anlayışı çoğulculuk olgusunun, yani birden çok kapsamlı doktrinin bir arada bulunduğu toplumsal yapının içerisinde, kendisi hiçbir kapsamlı doktrine dayanmamakta, diğer kapsamlı doktrinlere eşit mesafede

durmaktadır. Bu nedenle Rawls *Bir Adalet Kuramı*'nda adalet anlayışını gerekçelendirirken başvurduğu felsefî gerekçelendirmenin yanı sıra, burada kamusal bir gerekçelendirmeye ihtiyacı olduğunu düşünmektedir. Bu noktada yukarıdaki satırlarda da değindiğimiz gibi Rawls, gerekçelendirme ve istikrar sorununu aşabilmek için örtüşen konsensus kavramına başvuracaktır. Siyasal adalet anlayışının merkezini örtüşen konsensus oluşturacak, dolayısıyla da bu kavram siyasal yapının meşruiyetinin temeli olacaktır.

2.1.2. İstikrar Problemi Işığında Makul Çoğulculuk Olgusu Ve Örtüşen Konsensus Fikri

Birbirinden farklı dünya görüşlerine, dolayısıyla da farklı adalet anlayışlarına sahip kişilerden oluşan çağdaş toplumlarda, siyasal düzenin kendisine temel aldığı adalet anlayışı, başka bir deyişle siyasal düzenin meşruiyeti konusunda ortaya çıkabilecek çatışmalar nasıl aşılabilir? Bu soruya hemen, siyasal düzene yön veren egemen sınıfın belirlediği adalet anlayışının tüm yurttaşlar için genel iyiye işaret ettiği ve yurttaşların konumunun bunu onaylamak ve geliştirmek olduğu söylenebilir. Fakat yurttaşların, içinde yaşadığı toplumsal düzenin yapısını, kendilerine empoze edilen adalet ve iyi anlayışlarını sorgulaması, başka bir deyişle siyasete katılması hem bir hak hem de kişileri özgürleştirici bir mekanizmadır (Arendt, 2004, s. 202). Her şeyden önce kendi dünya görüşlerinden farklı ve kendilerine iyi olarak dayatılan bir düzen içinde yaşayan kişiler, bu düzenin meşruiyetini sorgulamaya başladıklarında, toplumsal ve siyasal istikrarın sürekliliğini tehdit eden bir durumun ortaya çıkması kaçınılmazdır. İşte Rawls'un fark ettiği bu istikrar sorununun çözüme kavuşturulmasını zorunlu görme nedeni burada yatmaktadır. Böylece Rawls, demokrasi düşüncesinden ve demokratik kamusal düzen fikrinden hareket ederek,

demokratik olarak yapılanmış liberal bir toplumda ortaya çıkabilecek istikrara ilişkin probleme eğilmektedir.

Rawls'un istikrar sorunuyla ilgili görüşleri ilkin karşımıza *Bir Adalet Kuramı'*nda çıkar. Başlangıç durumunda, bilgisizlik peçesi arkasında ulaşılan iki adalet ilkesi, toplumsal ve siyasal adalet nasıl sağlanır sorusuna yanıt vermektedir. Buradaki en dikkat çekici iddia, Rawls'un Kant'ı izleyerek pratik aklın ortak olduğu ön kabulünden hareketle, kendi yöntemini kullanan herkesin, her tarihsel ve kültürel durumda aynı adalet anlayışına ulaşacağı düşüncesidir. Fakat Rawls, çağdaş demokratik toplumlarda varolan düşünsel çeşitlilik koşullarında pratik aklın ortak olduğu ön kabulüne dayanan bir adalet anlayışının istikrarı sağlamakta yetersiz kalacağını düşünür. Hakkaniyet olarak adalet anlayışından vazgeçmeden, ona dayanan bir siyasal yapının istikrara kavuşmasının, ancak birbirinden farklı dünya görüşleri tarafından desteklenmesi ile gerçekleşebileceğini iddia eder. İşte Rawls için, düşünsel çeşitliliğin varolduğu toplumlarda siyasal adalet anlayışını farklı gerekçelerle destekleyecek bir yapının varlığı örtüşen konsensus ile olacaktır. Çünkü ona göre örtüşen konsensus durumunda her farklı kapsamlı doktrin, varolan siyasal anlayışı kendi perspektifinden onaylayacak, böylelikle de istikrar da mümkün olabilecektir (Rawls, 2007, s.172).

Yukarıda da değindiğimiz gibi örtüşen konsensus, çağdaş demokratik toplumlardaki makul çoğulculuk olgusu karşısında siyasal istikrarın nasıl sağlanacağı probleminin çözümüne ilişkin olarak ileri sürülen bir kavramdır. Çünkü Rawls'a göre, kalıcı bir istikrar, her bir kapsamlı doktrinin kendi gerekçeleri doğrultusunda aynı siyasal adalet anlayışını desteklemesi şeklinde ortaya çıkan bir uzlaşma durumunda sağlanabilir. Böyle bir uzlaşmada "makul" kavramı önemli bir

rol oynar. Rawls makul olanı doğrudan tanımlamak yerine onu kişilerin erdemlerine işaret eden iki boyutuyla ele alır. Rawls makul olanın birinci boyutunu şöyle açıklar:

> Kişiler bir yönüyle, eşitler arasında, diğerlerinin de aynı şekilde hareket edeceğini düşünerek, işbirliğinin hakkaniyetli şartları olmak üzere ilkeler ve standartlar önermeye ve bunlara isteyerek uymaya hazırlarsa makul sayılırlar (Rawls, 2007, s. 93).

Başkalarının da aynı şekilde hareket edeceğinin varsayılması ve önerilen adil işbirliği şartlarına uyulması makul olanın birinci boyutunu ifade ederken, makul olanın ikinci boyutunu ise *"muhakemenin önündeki zorlukları tanımak ve bunların, anayasal bir rejimde siyasal güç kullanımını düzenleyen kamusal akıl üstündeki etkilerini kabul etmek"* (Rawls, 2007, s. 98) şeklinde açıklar.

Rawls makul olan kişiler tarafından benimsenmiş kapsamlı doktrinlerin makul kapsamlı doktrinler olduğunu ifade eder (Rawls, 2007, s. 103). Makul kişiler toplumun, üyelerine müşterek yarar sağlayacak adil bir işbirliği düzenine sahip olması gerektiğini; yurttaşların eşit ve özgür olduğunu ve makul çoğulculuk olgusunu kabul ederler (Borovalı, 2008, s. 62). Bu, bize aynı zamanda makul olmayanın ne olduğunu da gösterir: Diğer vatandaşları özgür ve eşit görmeyen herhangi bir düşünce makul olamaz. Zaten Rawls'un amacı, siyasal adaletin her kapsamlı görüş tarafından desteklenmesi değil, makul kapsamlı görüşler tarafından desteklenmesidir. Fakat bu tür makul olmayan dünya görüşlerine karşı nasıl bir kısıtlayıcılık gösterilebileceği düşünürü ilgilendirmez. Çünkü, belirttiği gibi, siyasal liberalizmin ana sorunu, makul kişi ve doktrinler arasında uzlaşmayı sağlayacak, istikrarlı toplumsal düzeni meydana getirmektir.

Makul ile makul olmayan ayırımı, liberal ilkeleri kabul eden doktrinler ile onlara karşı olanlar arasına kesin bir sınır çekilmesi anlamına gelir. Liberal ilke ve anlayışlara uygun oldukları sürece farklı dinsel, ahlaksal ve felsefî anlayışlara özel

alanda izin verilebilir. Rawls bir bakıma liberal adalet anlayışının ilkelerini reddeden yaklaşımların dışlanacağını ifade etmektedir. Başka bir deyişle Rawls'un makul olmayan kavramı, liberal olmayan ile eşanlamlı sayılır; bu da, makul olmayan doktrinlerin liberal bir demokraside hiçbir şekilde meşru olarak kabul edilmeyeceğinin bir ifadesidir. Siyasal liberalizm, liberal bir siyasal adalet anlayışının ilkelerini kabul eden makul kişiler arasındaki bir konsensusla kurulabilecektir.

Örtüşen konsensus, temel siyasal yapıyı sorgulayan yaklaşımların her birinin kendi açısından destekleyeceği siyasal adalet anlayışı içinde farklı gerekçelendirmelere zemin yaratır. Bu demektir ki, örtüşen konsensus makul çoğulculuk karşısında toplumun birliğinin ve istikrarın nasıl sağlanıp sürdürülebileceğinin yollarını hazırlar. Rawls örtüşen konsensusun anlam ve işlevini daha iyi ifade edebilmek amacıyla, öncelikle onun "modus vivendi"den farkını ortaya koyarak işe başlar:

> "Modus vivendi" ifadesinin tipik kullanımında, ulusal amaç ve çıkarları birbiriyle çatışan iki devlet arasında varılan bir antlaşma kastedilir. Antlaşma üzerinde pazarlık yapılırken, her bir devletin önerilen antlaşmanın bir denge noktasını temsil etmesi için akıllıca ve tedbirli davranması gerekir: Yani, antlaşmanın kuralları ve şartları öyle bir şekilde belirlenir ki bunların ihlalinin hiçbir devlete fayda sağlamayacağı alenen bilinir. Bundan sonra bu antlaşmaya uyulur, çünkü bunu yapmak her bir devletin anlaşmalara uyan bir devlet imajı da dâhil olmak üzere ulusal çıkarlarına uygundur. Ancak, genel olarak, her iki devlet de şartlar değiştiğinde birbirlerinin zararına amaçlar gütmeye hazırdır. Bu durum böyle bir antlaşmanın *modus vivendi* olduğunu gösterir (Ralws, 2007, s. 184).

“Modus vivendİ”nin arka planını, değişime açık olan çıkarlar oluşturmaktadır. Dolayısıyla gelip geçici koşulların rastlantısallığına dayalı olarak gerçekleştirilen bir anlaşma, istikrarın sürekliliğine de hizmet etmeyecektir. Örtüşen konsensusun konusu ise ahlaksal bir anlayış olan siyasal adalettir. Birbirinden farklı kapsamlı doktrinler bu siyasal anlayışı desteklerken, aynı zamanda bu anlayışın içerdiği ilkeleri de desteklemiş olurlar. Örtüşen konsensus, kişi ve grupları belli otoriteleri kabule zorlayan bir uzlaşma değildir. Başka bir deyişle burada “modus vivendi”de olduğu gibi çıkar hesapları yer almamaktadır (Ralws, 2007, s. 185). Nitekim, bu türden bir uzlaşmanın geçici olacağı açıktır. Zaten Rawls’un peşinde olduğu istikrar, doğru nedenlerle elde edilen kalıcı bir istikrardır. Öte yandan, herkesin aynı gerekçeyle desteklediği bir uzlaşı da makul çoğulculuk nedeniyle imkânsız olduğundan, kalıcı olan, her bir görüşün kendi farklı gerekçelerine dayanarak, tercih ettiği aynı siyasal adalet anlayışını desteklemesi olacaktır. “Modus vivendi” aslında topluma tek bir bakış açısını dayatmaya çalışan rejimlerin çoğulculuk karşısında meşruluğunu koruyamayacağı konusunda siyasal adalet anlayışına temel oluşturur. Aralarındaki önemli fark, “modus vivendi” tarzı bir uzlaşım, adaletin birbirine rakip iyi anlayışlarından kaynaklanan değer çatışmalarından soyutlanamayacağını kabul etmesidir. Rawls bu nedenle her makul insanın kendi iyi anlayışından bağımsız olarak destekleyeceği adalet ilkeleri yaratmaya çalışır (Gray, 2003, s. 124). “Modus vivendi” bir liberal ideal olarak farklı iyi anlayışlarının birbirlerine hoşgörü göstererek bir arada yaşadığı bir uzlaşım modelidir. Fakat Rawls’un hiçbir iyi anlayışından türetilmemiş olan siyasal adaleti, farklı iyi anlayışlarının hoşgörü temelinde buluşmasını değil, bu anlayışların kamusal alandan dışlanmasını, her makul kişinin farklı gerekçelerle de olsa onu desteklemesini talep eder.

İşte düşünürün, gerek *Bir Adalet Kuramı*’ndaki yaklaşımını yeniden gözden geçirmesini sağlayan, gerekse onu siyasal adalet anlayışını benimsemeye götüren neden, bu türden bir uzlaşmayı olanaklı kılmak istemesidir. Peki, nasıl bir adalet

anlayışı konsensusu oluşturacak ve her farklı görüşün aynı gerekçeyle desteklemesine olanak sağlayabilecektir? Rawls'a göre siyasal adalet anlayışının hiçbir kapsamlı görüşe dayanmadan kendi başına duran bir modül olma özelliği, onun örtüşen konsensusun merkezi olmasını sağlayan nedenlerin başında gelir:

> Hakkaniyet olarak adaletin pratik bir amacı vardır: Vatandaşlar tarafından, üzerinde düşünülmüş, bilgiye dayanan ve istenen bir siyasal anlaşmaya temel olarak bir siyasal adalet anlayışı ortaya atmak. Bu adalet anlayışı vatandaşların ortak ve kamusal aklını ifade eder. Ancak böyle bir akla ulaşmak için adalet anlayışının mümkün olduğunca, vatandaşlarca benimsenen ve birbiriyle uyuşmayan ve bağdaşmayan felsefi ve dinsel doktrinlerden bağımsız olması gerekir (Rawls, 2007, s.55).

Rawls'un, hiçbir kapsamlı doktrine dayanmadan kendi başına duran, yani metafizik olmayıp siyasal olan adalet anlayışı, farklı dünya görüşleri karşısında tarafsız olduğunu ve bu durumun farklı dayanaklarla desteklenmeye açık olduğunu gösterir. Böylelikle, siyasal adaletin doğasının, genel ve kapsayıcı bir ahlak anlayışının siyasal düzene uygulanışı anlamına gelmeyeceğini, toplumdaki dünya görüşlerinden hiçbirinin kamusal olarak kabul edilmiş siyasal adalet anlayışına temel sağlayamayacağını güvence altına almış olur. Rawls toplumdaki dinsel, ahlaksal ve felsefî çekişmeleri özel alana ittiğinde, kamusal alanda rasyonel bir konsensusun kurulacağından şüphelenmez. Anlaşıldığı gibi, Rawls için çatışmaların kaynağı dinsel, ahlaksal ve felsefi sorunlar olarak görülmektedir. Bu sorunlardan kaçınıldığında, toplumun temel yapısının düzenlenme biçimine ilişkin bir konsensusun oluşmaması için hiçbir neden yoktur. Çünkü Rawl, makul ve rasyonel kişiler bir tartışmaya girmeye gerek kalmadan adalet ilkelerini destekleyeceklerinden emindir. Mouffe'un da vurguladığı gibi, *"bu tam bir liberal ütopyadır"* (Mouffe, 2008 s. 82). Gerçekten de tablo şöyle görünmektedir: İyi düzenlenmiş bir toplumun

kurallarına göre hareket eden makul ve rasyonel kişiler, karşılıklı olarak ortak adalet anlayışını benimserler. Demokratik toplumun karakteri gereği, bu kişilerin doğal olarak farklı iyi anlayışlarına, dinsel, ahlaksal ve felsefi dünya görüşlerine sahip olacağı rahatlıkla öngörülebilir. Fakat iyi düzenlenmiş toplumun kurallarına göre yaşayan kişiler bu farklı ve muhtemelen birbiriyle çatışan dünya görüşlerini özel alanlarında bırakırlar, kamusal alanın içine taşımazlar. Böyle kurgulandığında sonuç, olası çatışmaların, içeriği adalet ilkeleriyle oluşturulan kamusal akıl çerçevesinde yürütülecek tartışmalarla kolaylıkla çözümleneceğidir. Rawls'un bu şekilde işleyen iyi düzenlenmiş toplumu, gerçekten de iktidar ilişkilerini ve siyasal olanın doğasını görmezden gelen bir ütopya görünümündedir.

> Rawls'un iyi düzenlenmiş toplum görüşü, "hasımlar" yani liberal-demokratik ilkelere sadık olanlarla, özgürlük ve eşitliğin içerdiği unsurun hangi tür toplumsal ilişkilere ve kurumlara uygulanması gerektiğine ilişkin farklı yorumları savunanlar arasındaki demokratik mücadeleyi ortadan kaldırmıştır. Rawls'un liberal ütopyasında mevcut olan meşru ihtilafın kamusal alandan sökülüp atılmasının nedeni budur (Mouffe, 2001, s. 42).

Rawls'un demokrasi anlayışının, liberal demokrasinin ilkeleriyle ona rakip olan görüşler arasında çatışmayı görmezden gelmesi bir bakıma şaşırtıcı değildir. Çünkü başlangıçta ileri sürdüğü kişi anlayışına göre, makul ve rasyonel kişilerin ihtiyaç duydukları iyiler aynıdır (Rawls, 2007, s. 216). Dolayısıyla siyasal alanda olabilecek her türlü çatışma, temel iyilerin adil dağılımı sağlandığında kaybolup gider. Elbette ki, çatışmanın teoride bu biçimde ortadan kaldırılması realitede de yok edilmesi için yeterli olmayacaktır. Toplumsal ilişkiler içinde ortaya çıkabilecek çatışmaları görmezden gelmek, uzlaşmanın yaşandığı bir toplum yaratmaya pek de hizmet etmeyecektir. Çünkü uzlaşma, öncelikle çatışmanın ve olası dışlamaların varlığını kabul etmeyi, çoğulculuk düşüncesini buna göre tasavvur etmeyi ve toplumsal kurumları bu doğrultuda düzenlemeyi gerekli kılmaktadır.

Siyasal liberalizm kamusal tartışmaların hangi ilke ve standartlarda yürütüleceği konusunda bir görüş barındırmaması kavramsal bir eksiklik olacaktır. Çünkü Rawls her şeyden önce ideolojik tartışmaların anlaşmazlıkla sonuçlanmasını olası gördüğü için, tartışmaların nasıl yapılması gerektiği konusunda kamusal akıl kavramına başvurur.

2.1.3. Kamusal Akıl Düşüncesi

Meşruiyet sorunu liberal öğretilerin merkezinde yer alır. Genel olarak liberal öğretilerde siyasal düzenin kamusal olarak gerekçelendirmesi devletin tarafsızlığı ilkesi temelinde, kamusal diyalog çerçevesine sağlanır. Hemen şunu belirtmek gerekir ki Rawls'a göre asıl sorun meşruiyet değil adalettir; başka biri ifadeyle Rawls siyasal adalet anlayışına bir meşruiyet problemine çözüm sağlamak amacıyla varmaz. Aksine, siyasal adalet anlayışını felsefî ve kamusal olarak meşru kılmanın yollarını arar.

Siyasal tartışmalarda farklı kapsamlı görüşlerin kendi düşünce sistemlerine dayanan gerekçeler sunması siyasal liberalizmin istikrar amacını gölgeleyecek bir durum yaratacağından, Rawls, siyasal tartışmalarda kamusal gerekçelendirmenin önemli olduğunu düşünür.

> Kamusal akıl yürütmenin hedefi kamusal gerekçelendirmedir. Biz en makul olduğunu düşündüğümüz siyasal kurum ve politikalar hakkında bir sonuca varmak için siyasal adalet kavramlarına ve kamunun görüşüne açık soruşturulabilir kanıtlara ve gerekçelere başvururuz. Kamusal gerekçelendirme, doğru bir biçimde, kendi kabul ettiğimiz ve başkalarının da makul olarak kabul edebileceklerini düşündüğümüz noktadan hareket ederek, başkalarının da kabul edebileceğini düşündüğümüz bir sonuca ulaşmaktır (Rawls, 2006, s. 168).

Rawls için, farklı dünya görüşlerine sahip kişiler ancak ortak bir dille, yani farklı gerekçelerle de olsa destekledikleri siyasal adalet anlayışının kavram ve ilkeleriyle konuştuklarında uzlaşma zeminini bulabilirler. Bununla birlikte Rawls için bir diğer önemli nokta, adaletin sadece uygulanması değil, uygulandığının kişiler tarafından görülmesinin gerekliliğidir. Kurumların meşruiyetinin sorgulanmaya açık olması ve bu sorgulamanın kamusal bir süreçte gerçekleşmesi siyasal iktidarın meşruiyeti açısından çok önemlidir.

Rawls'a göre kamusal akıl, eşit ve özgür olan vatandaşların ortak aklıdır ve makul çoğulculuğun bulunduğu toplumlarda kamusal tartışmaları düzenleyici bir görev üstlenir. Başka bir deyişle bu tip toplumlarda siyasal tartışmaların nasıl sürdürülmesi gerektiği kamusal akıl çerçevesinde belirlenir. Siyasal liberalizmin önemli bir parçası olan kamusal akıl kavramı, anayasal esasları ve temel adalet konularını içeren tartışmalarda düzenleyici bir role sahiptir.

> Kamusal akıl düşüncesinin beş farklı yönü vardır: (1) ilgili olduğu temel siyasal sorunlar; (2) ilgili olduğu kişiler (hükümet yetkilileri ve milletvekili adayları); (3) makul siyasal adalet kavramları kümesinde belirlenen içeriği; (4) bu kavramların demokratik bir halka ait meşru yasaları oluşturacak zorlayıcı normların tartışılmasında kullanılışı; (5) vatandaşların kendi adalet anlayışlarından gelen ilkelerin karşılıklılık kriterini karşılayıp karşılamadığını kontrol etmesi (Rawls, 2006, s. 145).

Rawls kamusal aklı, özgür ve eşit vatandaşların aklı olarak görür ve kamusal aklın konusu, ona göre, anayasal esaslar ve temel adalet konularıdır. Anayasal esaslar ilk olarak, devletin genel yapısını ve yasama, yürütme, yargı erkleri ve çoğunluk kuralının alanını; ikinci olarak da, oy kullanma, siyasete katılma, vicdan özgürlüğü, düşünce ve toplanma özgürlüğü gibi eşit temel hak ve özgürlükleri ifade eder (Rawls, 2007, s. 261). Anayasal esasların ikincisini, siyasal adaletin birinci ilkesi oluşturmaktadır. Adaletin ikinci ilkesi olan fark ilkesi, anayasal esaslar arasında yer almaz. Yalnızca bu ilkenin seyahat özgürlüğü, özgür iş seçimi gibi bazı

gerektirdikleri anayasal esaslar içinde kabul edilir. Bununla birlikte kamusal akıl, öncelikle kamusal siyasal alan içerisindeki tartışmalarda belli kısıtlamalar getirir. Kamusal siyasal alan Rawls'a göre üç bölümden oluşur: Yargıçların, özellikle de yüksek mahkeme yargıçlarının karar ve gerekçeleri; devlet yetkililerinin, özellikle de yasama ve yürütme makamlarının söylemleri, siyasal mevkilere aday olan kişilerin, parti programlarında ve siyasal demeçlerindeki söylemleri (Rawls, 2006, s. 145-146).

Buradan anlaşılacağı üzere, yukarıda da sözü edildiği gibi, kamusal akıl toplumun temel yapısını ilgilendiren olası anlaşmazlıkların toplumsal istikrarı bozabileceği noktalarda belli siyasal konulara uygulanmaktadır. Başka bir deyişle, kamusal akıl daha çok, yurttaşların kamusal konularla ilgili akıl yürütmelerine sınırlar getiren bir ilke işlevini görür (Benhabib, 1992, s. 75). Dolayısıyla Rawls, kamusal siyasal alan ve arka plan kültürü arasında bir ayrım yapar. Rawls'un arka plan kültürü ile kastettiği, dernekleri, toplulukları, kuruluşları, yazılı ve sözlü medyayı da içine alan sivil toplum alanıdır. Bu alandaki tartışmaların kamusal olarak gerekçelendirilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü siyasal liberalizm, liberalizmin genel mantığı gereği, bu alanı kamusal değil özel alan olarak tanımlar ve özel alan belirli ahlaksal, dinsel, felsefi dünya görüşlerinin alanıdır.

Rawls bu noktada kamusal akıl ile Habermas'ın kamusal alan kavramı arasındaki farka da işaret eder. Ona göre Habermas'ın kamusal alanı, kendisinin arka plan kültürü adını verdiği sivil toplum alanı ile benzerlikler taşımaktadır. Bu kültür siyasal olanın değil, toplumsalın kültürüdür ve buradaki tartışmalar tüm kişileri ilgilendirebilir (Rawls, 1995, s, 140). Habermas, 1964 yılında kaleme aldığı "Kamusal Alan" adlı ansiklopedik makalesinde, kamusal alanı vatandaşların birbirleriyle bir kamu organı yarattıkları iletişim ortamı diye yeniden tanımlar ve kanaat ve irade oluşturmanın, yani kamuoyunun önemine işaret eder. Kamusal alan, kamuoyu gibi kavramların ona göre ne olduklarından çok, nasıl oluştukları önemlidir

ve söz konusu kavramların işlevsel olabilmesi için belli toplumsal ve tarihsel gelişmelerin gerçekleşmesi gereklidir. Bu nedenle, bu kavramların 18. yüzyılda ortaya çıkması rastlantı değildir. Çünkü siyasal konulara ilişkin tartışmalar burjuva toplumunun özel bir tarihsel döneminde gelişmiştir. Habermas'ın analizlerinde görüldüğü gibi, kamusal alan hem tarihsel bir olgu hem de kamuoyu, müzakere gibi kavramlar aracılığıyla demokrasi anlayışı için normatif bir ilke olarak karşımıza çıkar. Devlet ve toplum ayrımı çerçevesinde, devletin dışında kalan bu alana temel özelliklerini burjuva sınıfı kazandırmıştır. Habermas' ın kamusal alan kavrayışındaki temel savlarına baktığımızda öncelikle, kamusal alanın varlığının kapitalist toplumlarda demokrasinin işleyişinde gerekli bir koşul olduğunu görürüz. Çünkü kamusal alan, devlet alanının dışında duran, yurttaşların ortak meseleleri hakkında müzakerelerde bulundukları, kanaat ve iradelerini kullandıkları, özgürlük mücadelelerinin verildiği eleştirel bir tartışma ortamıdır. Devletten ayrı olduğu gibi devlete karşı söylemlerin oluşturulduğu, aynı zamanda ekonomiden de ayrı olan, fikirlerin tartışıldığı bir alandır. 18. yüzyılda yapılanmaya başlayan siyasal kamu, geliştirdiği müzakere süreci ile kanaat ve irade oluşturması açısından demokratik meşruluğun kaynağını oluşturmaktadır (Habermas, Kamusal Alan, Özbek (ed.), içinde, 2004, s. 95-103).

Rawls ise kamusal alanı daha önce belirtilen şekilde üç bölümden oluşan bir yapı olarak tanımlar ve bu konularla ilgili olmayan tartışmaları kamusal alana dahil etmez. Liberal gelenekten beslenen Rawls, özel yaşamın özerkliği ve onun devlet otoritesinden bağımsız olması gerekliliği ilkesinden hareketle sınırlı bir kamusal alan tasarlamaktadır. Rawls'un kamusal alanı sivil toplumun dışında oluşturması bir yana, onu mekânsal olarak da kısıtlamakta, bu alanı, başta hukuksal kurumlar olmak üzere devlet örgütlenmesi içerisine yerleştirmektedir. Bu elbette ki kamusal alanda yürütülecek olan kamusal aklın alanının da sınırlı olduğu anlamına gelir. Müzakereci demokrasi geleneği içerisinde ise kamusal alan, devlet ve ekonomiden

bağımsız olan ve birlikte yaşamın çeşitli formlarından oluşan toplumsal yapının içerisine yerleştirilmektedir. Bununla beraber Habermas'ın kamusal alan modeli, kamusal tartışmanın içeriğini Rawls'taki gibi sınırlamaz. Rawls için kamusal akıl sadece siyasal olanla sınırlı bir akıl yürütmedir. Müzakereci modelde kamusal alan vatandaşları eleştirel bir düşünme yoluyla diyaloğa sokma esasına dayanır; Rawls'un kamusal akıl kavramı ise, kişilerin kamusal konularla ilgili ileri sürebilecekleri nedenlere sınırlar getirmeyi hedefler (Benhabib, 1992, s. 75-76). Makul kapsamlı öğretilerin siyasal adalet anlayışını farklı gerekçelerle de olsa destekledikleri zaman örtüşen konsensus sağlanacağından, temel önemdeki siyasal tartışmalar bu adalet anlayışının içerdiği ilkeler aracılığıyla yürütülecek ve böylelikle de kamusal aklın sınırları içinde kalınacaktır. Ancak örtüşen konsensusun elde edildiği siyasal adalet anlayışının ilkeleriyle yürütülen bir tartışma, siyasal liberalizmin amacıyla bağdaşacaktır.

> Bir vatandaş, kendisinin en makul siyasal adalet kavramı olduğuna samimiyetle inandığı ve başkalarının özgür ve eşit vatandaşlar olarak kabul edebilecekleri siyasal değerleri ifade eden bir kavram çerçevesinde düşünüyorsa, kamusal akıl yürütmektedir (Rawls, 2006, s. 153).

Siyasal tartışmaların siyasal adalet anlayışının içerdiği ilke ve değerlerle yürütülmesi, başkalarının reddedeceği kapsamlı görüşler yerine onlara, önceden desteklemiş oldukları adalet anlayışı üzerinden kabul edecekleri gerekçeler sunulmasını sağlayacaktır. "*Kuşkusuz "kabul edilebilecek" gerekçeler, "kabul edilecek" gerekçeler anlamına gelmez. Kamusal akıl sihirli bir şekilde siyasal anlaşmazlıkların tümünü çözeceğini iddia etmez"* (Borovalı, 2008, s. 69). Kişiler, diğerlerinin de kabul ettiği değerlerden meydana gelen bir siyasal adalet anlayışına dayanarak gerekçeler ürettiklerinde, toplumun temel yapısını ilgilendiren konularda uzlaşma sağlanabilecektir. Rawls, kamusal akla bundan daha fazla bir görev yüklemez. "*Kamusal aklın rolü, eşit ve özgür vatandaşlar arasında tartışma ve*

müzakerenin nasıl yapılacağının koşullarını sağlamaktır" (Freeman, 2007, s. 415). Bir anlamda tarafsızlığın hâkim olduğu, her dünya görüşünün dışarıda bırakıldığı siyasal alanla sınırlı olan kamusal akıl yürütme tablosunda çatışma olasılığı böylelikle zaten ortadan kaldırılmış olur.

Yukarıda da değindiğimiz gibi kamusal aklın içeriğini oluşturan siyasal değerler, temel hak ve özgürlükler, ekonomik fırsat eşitliği, ortak yarar, ekonomik kaynakların doğru kullanımı, sonraki kuşakların yararı gibi değerlerdir. İşte kamusal akıl, demokratik bir toplumda istikrarlı ve meşru bir yapının varlığını, siyasal tartışmaların bu değerler yoluyla yürütülmesine zemin hazırlayarak sağlar. Öte yandan ortaya çıkan başka bir sorun, bu şekilde yürütülen bir siyasal tartışma sürecinin sonunda ulaşılan kararların da toplumun bazı kesimleri tarafından onaylanmayabileceği gerçeğidir. Rawls tüm görüşlerin örtüşmemesini şaşırtıcı bulmaz. Ona göre, adil anayasal bir rejimin, makul yurttaşları tarafından desteklenen hükümet yetkililerinin kamusal akıl kavramı gereğince oy verdikleri yasa meşrudur ve tüm vatandaşları bağlamaktadır. Örneğin, bir Katolik kürtaj hakkına karşı çıkacaktır. Bu durumda kürtaj hakkını kendilerinin kullanmaları gerekmemektedir, fakat meşru siyasal kurumlar ve kamusal akıl gereğince yapılan bir yasaya ilişkin hak olarak onu tanımak zorundadırlar (Rawls, 2006, s.183). Rawls böylelikle, liberal demokratik bir toplumun meşruluğunu sağlayan kamusal akıl süreci ile alınan kararların da meşru olacağını ileri sürer.

Rawls'un düşüncesinde, salt politik olan, yani kapsamlı doktrinlerden bağımsız olarak kendi başına duran liberal adalet anlayışı, çoğulculuğun bulunduğu özel alan ile, örtüşen konsensusun meydana geleceği kamusal alanı kesin sınırlarla birbirinden ayırır. Mouffe'un bu konuda yaptığı saptamanın hakkını vermek gerekir. Rawls'un kapsamlı doktrinlerden bağımsız duran siyasal liberalizmi, örtüşen konsensusun kurulması amacıyla kullandığı bir kaçınma yolundan başka bir şey değildir. Rawls' ta hedeflenen unsurlar, değerler çoğulculuğuna tabi olmayan ve

dışlamanın olmadığı bir konsensusun tesis edilebileceği bir alanın sınırlarını çizebilmenin imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Gerçekte, Rawls'un kapsamlı doktrinlerden kaçınmasının nedeni de, bu alanda makul bir anlaşmanın imkânsızlığına beslediği inançtır. Rawls uzlaşmanın sağlanması amacında olduğundan dolayı, çoğulculuğu kamusal olmayan bir alana havale eder (Mouffe, 2001, s. 100).

Yalnız burada önemli nokta şudur ki, kamusal ve özerk özgürlüğü, yani eskilerin ve modernlerin özgürlüklerini birleştirme çabasında olan düşünür, temel hakların önemini ve gerçekleşmesinin koşullarını demokrasiye bağımlı kılmaktadır. Başka bir deyişle, demokrasi temel haklara oranla, bu modelde daha imtiyazlı konumda bulunmaktadır.

2.2. John Rawls'un Uluslararası Adalet Anlayışı

Günümüz dünyasında gerek siyasal mekanizmaların yeniden tasarlanması, gerekse ortaya çıkan kavramsal dönüşümlerde küreselleşme sürecinin ana etken olduğu açıktır. Dünyayı yeniden yapılandırma girişiminin bir sonucu olarak küreselleşme, kendini ekonomik, sosyal ve kültürel düzeyde gösteren bir olgudur. Pek çok bileşenden oluşan karmaşık bir yapı olarak ortaya çıksa da, bu süreçte en önemli rol, kapitalist üretim tarzının dünyayı etkisi altına alma çabasıdır. Elbette ki küreselleşmeyi tek boyutta, örneğin sadece üretim kategorisi üzerinden ele almak ve anlamaya çalışmak oldukça eksik bir bakış açısı olacaktır. Küreselleşme, sermayenin artık uluslarüstü bir nitelik kazandığını, sömürü şeklinin değiştiğini, buna bağlı olarak da siyasal ve toplumsal düzenlerin bu yapı doğrultusunda yeni biçimler aldığını göstermektedir. Kapitalist ekonominin gelişme süreci içinde gelişmiş

ülkelerin az gelişmiş ülkeleri ekonomik, siyasal ve sosyal yönlerden boyunduruk altına aldıkları tartışma götürmeyen bir gerçektir. Küreselleşme sürecinde gelişmiş ülkeler az gelişmiş ülkelerin efendisi konumunda yer alarak, her alanda sürekli adaletsizlik üreten kurumsal yapıyı onlara dayatmaktadır. Küresel kapitalizme teslim olan dünya düzeninin sürekli olarak adaletsizlik üretmesinin, küreselleşmenin razı olunabilir sonuçları olarak geçiştirilmesine karşı, bu yapının dayatılmasının kişiler, halklar ve adil toplumsal kurumlar için bir tehdit olduğu açıktır. Dünyanın bazı yerlerinde giderek artan bir zenginlik söz konusuyken, başka yerlerinde şiddetli yoksulluk varolmaya devam etmektedir. Dünya nüfusunun % 46'sının Dünya Bankası'nın günde 2 dolara tekabül eden yoksulluk sınırının altında yaşadığı bilinmektedir. Her yıl bu insanların 18 milyonu yoksulluğa bağlı nedenlerden dolayı hayatını kaybetmektedir. Zengin ülke yurttaşlarının ortalama gelir düzeyi, küresel yoksullara kıyasla satın alma gücü bakımında 50 kat, piyasa değişim oranları bakımından 200 kat fazladır. 2015 yılı için saptanan Bin Yıl Kalkınma Hedeflerine ulaşılması durumunda bile, 2015 yılında 420 milyon iyi beslenemeyen insan olacağı, yılda yaklaşık olarak 9 milyon insan ise yoksulluğa bağlı sebeplerden öleceği tahmin edilmektedir (Pogge, 2006, s. 17). Küreselleşme sürecinde üretilen uluslararası kurumlar (IMF, Dünya Bankası ve Dünya Ticaret Örgütü), küresel ekonomiyi belirledikleri kurallar doğrultusunda yönetirken, zengin ülkelerin çıkarlarını korumaktadırlar. Özellikle son 20-30 yıldır uluslararası rekabet ortamı eksikliğinden dolayı ABD küresel sistemi kendinin ve çokuluslu şirketlerin çıkarları doğrultusunda istediği gibi şekillendirmektedir (Stiglitz, 2006, s. 276-277).

Artık günümüz dünyasının yapısını, ulusal sermayenin egemenliğinde bir sınıflaşmayla analiz etmek, adalet ve insan haklarını ulus-devlet düzeyinde tartışmak yetersiz kalmaktadır. Adaletsizliğin, insan hakları ihlallerinin sürekli devam ettiği küresel kurumsal yapı, bu analizin de aynı yapı içerisinde yapılmasını şart koşmaktadır. Bu noktada insan haklarının ihlal edilmesine yol açan veya

gerekliliklerinin yerine getirilmesini engelleyen kurumsal yapıların, başka bir deyişle adaletsiz bir düzenin varlığı karşısında, küresel kurumsal yapıyı adaletin ve insan haklarının gerektirdiklerine göre yeniden düzenlemenin alternatif yollarını bulmak çağdaş felsefede Rawls ve onu eleştirenler arasında oluşan tartışmanın ana konusunu teşkil eder. Başka bir deyişle, çağdaş felsefede küresel adalet ve küresel düzeyde insan haklarının nasıl gerçekleştirilebileceği ile ilgili bu önemli ve kapsamlı tartışmanın temelinde, nasıl bir adalet anlayışının benimseneceği konusunda anlaşmazlıklar yatmaktadır.

Genel olarak küresel ölçekte adil dağılım tasarıları konusunda ortaya çıkan bu tartışmanın, adalet fikrini salt kaynakların dağılımı meselesine indirgediği kanısındayız. Çalışmamızın öncelikli amacı, Rawls ve Pogge'nin, küresel adalet ve insan haklarını kavramlaştırma biçimlerini değerlendirmek, her iki düşünürün dile getirdikleriyle varolan realiteye baktığımızda neler görebildiğimizi ortaya koymaktır. Bu noktaya kadar, Rawls'un *Bir Adalet Kuramı* ve *Siyasal Liberalizm* adlı eserlerinden yola çıkarak, bir toplumda adaletin nasıl sağlanacağı ile ilgili görüşlerine yer verdik. Önümüzdeki sayfalarda ilk olarak Rawls'un toplum sözleşmesi fikrini halklar topluluğuna uyarladığı *Halkların Hukuku* adlı eseri analiz edilecek, bu doğrultuda, uluslararası adaletin gerektirdikleriyle ilgili farklı görüşlerin ayrıldıkları temel noktalar irdelenecek ve düşünürün söz konusu eleştirilere verdiği yanıtlar değerlendirilecektir.

2.2.1. Halkların Yapısı

Bir toplumun temel yapısını, yani o toplumda yüklerin ve yararların dağılımını etkileyen kurumları düzenleyecek adalet ilkelerini saptamasının ardından Rawls, *Halkların Hukuku* adlı eserinde bakışını uluslararası alana çevirir, liberal demokratik

bir toplumun diğer ülkelerle ilişkisinin nasıl olması gerektiği ve adil bir uluslarüstü yapının nasıl sağlanabileceği sorusuna odaklanır.

Rawls *Halkların Hukuku'*nda liberal bir adalet düşüncesinden yola çıkarak uluslararası hukuk ve uygulamaların ilke ve standartlarını meydana getiren halkların hukukunu ortaya koymaya girişir. *Bir Adalet Kuramı* ve *Siyasal Liberalizm*'deki kuramsal çerçeveyi takip ederek başlangıç durumu, bilgisizlik peçesi, makul çoğulculuk ve kamusal akıl gibi kavramları bu eserinde de içeriklerinde değişiklikler yaparak kullanır. Rawls halkların hukukunu gerçekçi ütopya düşüncesiyle başlatıp yine aynı kavramla bitirdiğini iddia eder. Çünkü eserin oluşturulma amacı temelde gerçekçi bir ütopyanın hangi koşullarda sağlanabileceği sorusuna yanıt vermektir. Ona göre *"siyaset felsefesi, siyasal açıdan mümkün olduğu düşünülenin sınırlarını genişlettiğinde zaten gerçekçi biçimde ütopyacıdır"* (Rawls, 2006, s. 4). Gerçekçi ütopya düşüncesi, liberal ve düzgün halkların adaletin hâkim olduğu bir dünyada birlikte yaşadıkları bir model tasarlaması bakımından eserin temelini oluşturmaktadır.

Rawls, uluslararası adalete ilişkin bir yaklaşım geliştirmek için, kişilerden değil halklardan yola çıkar. Başka bir deyişle, adaletin özneleri kişiler değil halklar olarak tabir edilen politik topluluklardır. Rawls'un uluslararası adalet üzerine bir yaklaşım geliştirme çabasında bireylerden değil de halklardan yola çıkması önemli bir tartışmanın da çıkış noktasını oluşturacaktır. Rawls'un başlangıç durumunu kurgulayış biçimi kozmopolit bir anlayıştan uzak duracağını göstermektedir. Amaç, yeryüzündeki kişiler arasındaki ilişkileri düzenlemek değil, halklar arasında bir hukuk oluşturmaktır. Rawls'un uluslararası adaletle ilgili yaklaşımında bireysellik noktasının eksikliği ve halkların kişilere göre ahlaki önceliği olması kozmopolit düşünürlerin onu eleştirdiği önemli noktalardır (Jones, 2005, s. 12). İlerleyen sayfalarda kozmopolit düşünürlerin eleştirilerini analiz etmeyi sürdüreceğiz. Fakat Rawls'un ideal bir küresel adalet kuramının birimleri olarak niçin halkları seçtiği sorusunu

yanıtlayabilmemiz için, öncelikle ona göre halkların yapısını, ne türden politik topluluklar olduklarını aydınlatmamız gerekmektedir.

Rawls *Siyasal Liberalizm'*de politik topluluklarla ilgili şöyle bir açıklama getirir:

> ...biz demokratik toplumu, her siyasal toplum gibi, tam ve kapalı bir sistem olarak düşünürüz. Tamdır, çünkü kendi kendine yeterlidir ve insan hayatının temel amaçlarına yönelik her şeye sahiptir. Aynı zamanda kapalıdır… Bu topluma girmek sadece doğumla, ondan çıkmak da sadece ölümle olur (Rawls, 2007, s. 84).

Doğumla içine girdiğimiz ve ancak ölümle terk ettiğimiz, başka toplumlarla ilişki içerisinde olmayan, kendi kendine yeten liberal topluluk yapısının tarihsel gerçeklikle hiçbir ilgisi olmayacağı açıktır. Rawls elbette kapalı toplum tasarımını tarihsel olgulardan yola çıkarak değil, ulaşmak istediği adalet anlayışı için uygun bir düşünce zemini olarak kurgulamıştır. Aksi düşünülürse, kapalı bir toplumun liberal değil, iç ve dış göçlere izin vermeyen otoriter bir rejim olacağı açıktır. Küresel adalet konusundaki akıl yürütmesinde de devlet merkezli politik toplulukları merkeze alma nedenini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

> Bir halkın hükümetinin önemli rollerinden biri, bir toplumun sınırları tarihsel açıdan ne kadar keyfi gözükürse gözüksün, halkın kendi toprakları ekolojik çevresinin bütünlüğü ile birlikte nüfus çokluğu üzerinde sorumluluk yüklenmesi ve halkın temsilcisi ve etkin bir amili olmasıdır (Rawls, 2006, s. 40).

Halkların Hukukun'da halklar birer temsil aracıdır. Rawls halkları ideal olarak liberal halklar biçiminde tanımlar. Diğer halklar ideal olmayan kurama havale edilirler. Toplumsal sözleşme fikrini haklar topluluğunu kapsayacak şekilde

genişletmek ve yerel adalet anlayışını uluslararası düzeye taşıma çabasında Rawls, beş ayrı tipte toplum tasarlar. Bunlarda ilk ikisi, halklar topluluğunu oluşturan, yazarın iyi düzenlenmiş halklar olarak adlandırdığı "makul liberal halklar" ve "düzgün halklar"dır. Makul liberal halklar, liberal bir siyasal kültüre ve adalet anlayışına sahip, toplumun temel yapısının her bireyi eşit şekilde korumak üzerine yapılandırıldığı, olası anlaşmazlıkların siyasal adalet anlayışının içerdiği ilkeler aracılığıyla çözümlendiği topluluklardır. Üç temel özellikleri vardır: Halkın temel çıkarlarına hizmet eden yeterli derecede adil bir hükümet; Mill'in adlandırmasıyla, "ortak duygular" noktasında birleşen vatandaşlar ve ahlaksal bir doğa (Rawls, 2006, s. 24). Düzgün halklar ise liberal olmamalarına rağmen, ortak iyi fikrine dayalı bir adalet anlayışına sahip olan, bu ortak iyiye temel insan haklarını koruyarak ulaşmayı hedefleyen halklardır. Bu toplumlarda liberal halklarda geçerli olan eşit ilgi ve saygı ile karar verme sürecine eşit katılım ilkesi geçerli olmasa da, kararların temel insan haklarını ihlal etmeyecek şekilde alınması ve uluslararası sorunların her zaman barışçıl yollarla çözümlenmeye çalışılması Rawls için onları "düzgün" yapmaktadır.

Halklar topluluğuna dahil olmayan diğer topluluklar iyi düzenlenmemişlerdir. Bunlardan ilki "yasatanımaz devletler"dir. Onlar kendi yurttaşlarının insan haklarını ihlal etmekle beraber, diğer devletlerle olan ilişkilerini de şiddet yoluyla çözmeye çalışırlar. Halklar topluluğuna dahil edilmeyen ikinci tür halk, "zorluk içindeki toplumlar"dır. Onların toplumsal, kültürel ve ekonomik şartları düzgün ya da liberal bir halk olabilmek için elverişli değildir. Son olarak "iyiliksever mutlakiyetçi toplumlar", genel olarak yurttaşlarının insan haklarını gözetseler de, siyasal karar alma mekanizmalarında onlara katılım hakkını vermeyen topluluklardır.

Bir toplumun temel aktörleri yurttaşlar olduğu gibi, iyi düzenlenmiş halklar da halklar topluluğunun aktörleridir. Rawls'un burada "devlet" yerine "halk" kavramını kullanması dikkat çekicidir. Rawls'un halklar kavramını kullanmasının önemli bir nedeni egemenlik kavramıyla bağlantılıdır. Egemenlik yetkileri, bir devlete kendi

amaçları doğrultusunda savaşa girme hakkını verir. Başka bir deyişle, devlet denilen aygıtın temel karakteristiği güç tekelini elinde bulundurmasıdır. Bu da kendi çıkarına uygun düştüğünde diğer devletlerle ilişkilerini hegemonik biçimde düzenleyebileceğini göstermektedir. Oysa halklar geleneksel egemenlikten yoksundur. Onların egemenlik bağlamındaki hak ve görevleri uygun koşullarda öteki halklarla birlikte onaylayacakları halkların hukukundan kaynaklanır. Rawls halklara egemenlik atfetmez, egemenliğin bir halk üzerinde kurulan iç egemenlik ve başka devletlere karşı savaş ilanı üzerinde geçerli olacak olan dış egemenlik özellikleri, halkların hukukunun sekiz ilkesi içerisinde düzenlenir. Dolayısıyla Rawls, kendi çıkarlarını göz ardı ederek bütün halklarla birlikte adaleti sağlamaya istekli olan liberal ve düzgün halkların kalıcı bir halklar topluluğu yaratarak gerçekçi ütopyayı ulaşılabilir kılacaklarına inanır. Başka bir deyişle egemenliğin meşruluğu, devletin belli adalet ilkelerini onaylayıp onaylamamasına bağlanmıştır. Rawls geleneksel devlet egemenliğini, yani bir devletin kendi halkına ve başka devletlere yapabileceklerini, halkların hukukuyla sınırlandırması oldukça önemli bir girişimken, belli bir toprak egemenliği olmayan bir halkın nasıl anayasal bir yönetime sahip olacağı önemli bir soru olarak karşımıza çıkar.

> Ralws'un bir halkın niteliklerini belirlemek için sıraladığı sekiz şart arasında yer alan "anlaşmalara ve taahhütlere uyma", "nefsi müdafaa dışında herhangi bir nedenle savaşa teşvik etmeme" ve "insan haklarını gözetme" yükümlülükleri ahlakî bir bakış açısından yaklaşıldığında itiraz edilemez olduğu halde, daimi orduya, gelişmiş bir hukuksal yapıya ve diğer temsil kurumlarına sahip modern bir devlet yapısı olmaksızın düşünülemez. Halklar ve devletler arasındaki ayrım burada bir kez daha kaybolur (Benhabib, 2006, s. 89).

Rawls, rasyonel ve makul karakteristiğe sahip yurttaşların oluşturduğu halkların da aynı ahlaksal karaktere sahip olduğunu sıklıkla dile getirir. Çünkü *Halkların Hukuku*, *Siyasal Liberalizm* çerçevesinde geliştirilmiştir ve onun bir uzantısı niteliğindedir. Halkların ahlaksal doğası, halklar arasında karşılıklı saygıyı beraberinde getirir. "*Yerel toplumun makul yurttaşları nasıl öteki yurttaşlarla hakkaniyet koşulları altında işbirliğine açıksalar, liberal halklar da öteki halklarla hakkaniyet koşullarında işbirliğine açıktır*" (Rawls, 2006, s. 26). Doğum yoluyla kendimizi içinde bulduğumuz ve ancak ölüm yoluyla ayrıldığımız halklar, sahip oldukları "ortak bir ahlaksal nitelik" ve "ortak duygular" sayesinde bütünsel bir dünya görüşünün taşıyıcısı haline gelirler. Fakat "adil anayasal bir demokratik hükümet" koşulunun bir halka evrensel ilke ve normlar sağlaması zorunluluğunu düşündüğümüzde, ortak duygular gibi kavramlar aslında kuramı milliyetçi bir bakış açısına götürmektedir. Çünkü bir halkı ortak duygulara ve ahlaksal niteliğe sahip bir oluşum olarak görmek, halkın ortak iyisini onaylamadığı için ezilen, dışlanan kişilerin durumunu göz ardı etmektir. Aslında, Rawls'un siyasal liberalizminin en önemli yönü, tek bir ortak iyiyi yüceltmeyen, çoğulculuğu merkeze alan modern demokratik toplumlardaki siyasal adalet kavramının dinsel, ahlaksal ya da felsefi bir dünya görüşünden, iyi anlayışından türetilemeyeceğine vurgu yapmasıdır. Dolayısıyla kendi siyasal adalet anlayışı bakımından can alıcı konumda olan liberal demokratik değerlerin, *Halkların Hukuku*'ndaki halk kavramının içeriğinin doldurulmasıyla bağdaşmadığı açıktır.

> Halkları açık biçimde tayin edilebilir bir "ahlakî nitelik"e sahip homojen oluşumlar ve bir "ortak anlayış" kaynağı biçiminde görmek sosyolojik açıdan yanlış olduğu kadar; halkın egemen ahlaki kodunu kabul etmediği veya ona uymaya direndiği için dışlanan kişilerin çıkarlarına da muhaliftir (…) Rawls'un liberal milliyetçi görüşü, milliyetçi hareketlerin ortak anlayışa ve bütünleşmiş bir ahlaki niteliğe sahip bir halk

> yaratmaya yönelik hegemonyaya dayalı gayelerini ideolojik mücadeleler olarak tahlil etmek yerine, bunlara sosyolojik olgular payesi verdiği için, son tahlilde liberal olmaktan çok milliyetçidir (Benhabib, 2006, s. 91).

Rawls'un siyasal liberalizminin demokratik toplumlardaki makul çoğulculuğa atfettiği önemle kişilerin doğarak katıldıkları ve ölümle ayrıldıkları kapalı toplum tasarımının uzlaşmadığı açıktır. Rawls'un adalet ve ortak iyi üzerinde hiçbir çatışmanın yaşanmadığı halk tasarımı, ulaşmak istediği hedefe göre idealize edilmiş varsayımsal bir tasarımdır. Buchanan'ın da belirttiği gibi, Rawls, *Halkların Hukuku*'nu egemenliğin tanınmasını, karşılıklı haklara saygı ve haksız savaşın yasaklanması ile sınırlandıran Westfalyan paradigma çerçevesinde oluşturmuştur (Buchanan, 2000, s. 721).

Kapalı toplumsal birlikler olan halklar, öteki halkların kötü durumlarına kayıtsız kalmayı meşrulaştırıcı şekilde kendi içine kapalı oluşumlardır. İleride yardım etme yükümlülüğü ilkesi etrafında da tartışacağımız gibi, bu durum düşünürün, küresel düzeyde birbirine bağımlılığın kaçınılmazlığı anlamına gelen küresel kurumsal yapıyı ve yeryüzündeki kişilere karşı ahlasal sorumluluğumuzu göz ardı ettiğinin bir işaretidir. Bununla birlikte, Rawls'un yerel adalet teorisinde odak noktası olan bireylerin, uluslararası teoride gözden kaybolmaları iki teori arasında önemli bir asimetri olduğunun kanıtı niteliğindedir.

2.2.2. Başlangıç Durumu Ve Halkların Hukukunun İlkeleri

Halkların hukukunun saptanmasını hazırlayacak olan uluslararası başlangıç durumunda yukarıda sözü edilen halklardan sadece iyi düzenlenmiş halklar bulunur. Dolayısıyla halkların hukuku liberal ve düzgün toplumlar arasındaki ilişkileri

düzenlemeyi amaçlamaktadır. Başka bir deyişle, halkların hukukuna tüm halklar tarafından kabul edilebilecek bir içerik verilmeyecek, böylelikle bu ilkeler evrensel nitelik taşımayacaktır. Aslında Rawls'un yeryüzünde bulunan tüm devletleri bağlayacak bir küresel ilkeler bütünü tasarlama derdinin olmaması, halkların yasasının siyasal adalet anlayışının bir uzantısı olmasıyla da bağlantılıdır (Freeman, 2006, Martin & Reidy içinde, s. 244). Başka bir deyişle, Rawls'un amacı daha çok, kendi içinde liberal bir siyasal adalet anlayışını benimseyerek, toplumun temel yapısını bu anlayış temelinde düzenlemiş olan toplumların, başka toplumlarla ilişkilerinde de adil olmasının yollarını keşfetmektir. Rawls *Halkların Hukuku'*nda başlangıç durumu kavramına bir kez daha başvurur. Yeniden şekil verilmiş bilgisizlik peçesi arkasında taraflar, temsil ettikleri toplumun toprak ve nüfus büyüklüğünü, ekonomik gelişmişlik düzeyini, sahip olunan doğal kaynakları bilmeseler de, üyesi oldukları halk türünü, yani liberal ya da düzgün bir halka mensup olduklarını bilmektedirler. İkinci başlangıç durumunda düşünürün amacı, yerel örnekteki düşüncesini halkların hukukunu içine alacak şekilde genişletmek ve ona liberal bir boyut kazandırmaktır.

> 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 (Rawls, 2006 s. 34).

Uluslararası başlangıç durumu bir kere işleyişe konulup biten bir süreç değil, liberal halkların temsilcileri ve düzgün halkların temsilcileri için ayrı ayrı tasarlanmış

durumlardır. İlk olarak liberal halkların temsilcileri kendi aralarında ve düzgün halklarla ilişkilerinde geçerli olacak ilkeleri saptarlar. Fakat Rawls'un öngördüğü halklar topluluğunun temel yapısının karşılıklı saygı kriteri üzerine temellenmiş olması için, bu ilkelerin sadece liberal halklar tarafından makul bulunup kabul edilmesi yeterli olmayacaktır. Dolayısıyla liberal halkların sadece kendileri açısından makul olan ilkeleri değil, aynı zamanda düzgün halkların da makul bulacağı ilkeler üzerinde anlaşmaları gerekmektedir.

Birinci uluslararası başlangıç durumunda belirlenen Halkların Hukuku sekiz ilkeden meydana gelir:

1. Halklar özgür ve bağımsızdır, öteki toplumlar bu özgürlük ve bağımsızlığa saygı göstermelidir.

2. Halklar antlaşmalara ve taahhütlere uymalıdır.

3. Halklar eşittir ve onları bağlayan antlaşmalarda taraftır.

4. Halklar içişlerine müdahale etmeme sorumluluğunu gözetmelidir.

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

6. Halklar insan haklarına uymalıdır.

7. Halklar savaşırken belirli sınırlamalara uymak zorundadır.

8. Halkların, adil ya da düzgün siyasal ve toplumsal rejime sahip olmalarını engelleyen olumsuz koşullar altında yaşayan diğer halklara yardım etme yükümlülüğü vardır (Rawls, 2006, s. 38).

İkinci uluslararası başlangıç durumuna sadece liberal olmayan düzgün halkların temsilcileri katılır. Birinci başlangıç durumunda liberal halklar tarafından benimsenen sekiz ilke, düzgün halkların temsilcileri tarafından değerlendirilir. Liberal

halkların temsilcileri tarafından seçilen Halkların Hukuku'nun nasıl ve neden liberal olmayan düzgün halkların onayını alabileceği sorusu, eserin en çok tartışma yaratan sorularından biri olmuştur. Rawls'a göre, düzgün halklar akılcı ve uygun nedenlerle hareket eden taraflar olduklarından halkların hukukunun sekiz ilkesini kabul edeceklerdir. Rawls düzgün toplumların iyi düzenlenmiş toplum yapısına uygun olduklarını iki temel kriteri karşılıyor olmalarında bulur. İlk olarak, düzgün bir halk diğer ülkelerle ilişkilerini barışçıl yollarla düzenler. İkinci kriterin kendi içinde üç bölümü vardır: Düzgün halklar insan haklarına saygılıdır, düzgün bir halkın hukuk sistemi o halk içindeki tüm kişilere ödev ve yükümlülükler yükler ve bu hukuk sistemi içindeki yasalar ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı tarafından oluşturulur (Rawls, 2006, s. 70). Dolayısıyla bu iki kriteri karşılayan düzgün toplumlar, kendi halklarının yararına olacak, bağımsızlıklarına ve güvenliklerine saygı gösterecek olan sekiz ilkeyi kabul edeceklerdir.

Halkların hukukunun belirlendiği ve kabul edildiği süreç *Bir Adalet Kuramı*'ndaki usulden önemli bir noktada farklılaşır. Uluslararası başlangıç durumunda, yerel başlangıç durumundaki gibi, kişilere alternatif ilkeler sunulup aralarında seçim yapmaları istenmez. Her halk kendi yararına ilkeler içerdiğini düşündüğü bu sekiz ilkeyi tartışır ve makul bulur. Rawls için, gerek yerel gerekse uluslararası başlangıç durumunda vazgeçilmeyecek olan en önemli noktanın, katılımcıların eşitliği olduğunu göz bulundurmak yararlı olacaktır. Yerel durumda katılımcılar toplumda kötü durumdakilerin yararına olmak şartıyla eşitlik koşulundan feragat etmeyi kabul ederler. Fakat uluslararası durumda katılımcılar birden çok halkın temsilcileridir ve kendi halklarının eşitlik ve bağımsızlıklarını korumak isteyecekleri için, halkların eşitliği ilkesinden taviz vermeyeceklerdir. Dolayısıyla halkların temsilcileri başka ilkeleri değerlendirmeye ihtiyaç duymadan Halkların Hukukunu onaylayacaklardır.

Rawls'un, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin eşit siyasal katılımı talep eden 21. maddesini ihlal eden, düzgün toplumları halklar topluluğuna dahil etmesi oldukça ilginç bir noktadır. Düzgün toplumlar, yurttaşlarının temel ihtiyaçlarını karşılamakta, insan haklarına saygı duymakta, fakat yurttaşlarına eşit temsil ve katılım hakkı vermemektedirler. Bir ülke içerisinde eşit siyasal katılımı onaylamayan görüşleri makul bulmayan ve hoşgörü gösterilemeyecek görüşler olarak kabul eden Rawls, uluslararası alanda anti-demokratik uygulamaları olan bir halkı hoş görerek, halklar topluluğuna dahil etmek istemektedir. Freeman'a göre Rawls'un düzgün toplumları iyi düzenlenmiş halklar topluluğuna dahil etmesi, liberal toplumların hoşgörü sınırlarını belirlemek amacını taşır. Düzgün halklar fikri bu amaç için geliştirilmiş teorik bir yapıdır (Freeman, 2007, s. 431).

Liberal adaletin kapsamını iyi düzenlenmiş toplumların birbirleriyle ilişkilerinde ve ortak çıkarları için ortak kurumlar üretmelerinde yol gösterici şekilde uluslararası alanda genişleten Rawls, halkların hukukunun bu halklara iyi düzenlenmemiş toplumlarla ilişkilerinde de rehberlik edeceği düşüncesindedir. Halkların hukuku gerçekte varolan siyasal dünya düzeninden hareket ettiği için (Rawls, 2006, s. 89), varolan realite içindeki sorunları göz önüne almak zorundadır. İşte Rawls'un "ideal olmayan kuram" diye adlandırdığı görüş bu sorunlar karşısında halkların tutumlarının nasıl olması gerektiğiyle ilgilenir. İdeal olmayan kuram, bazı rejimlerin halkların hukukuna uymayı reddettiği, savaşı kendi çıkarlarına daha uygun bulduğu durumlarla; tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulları nedeniyle iyi düzenlenmiş bir rejime sahip olamayan toplumların koşulları karşısında yapılması gerekenlerle ilgilidir.

2.2.3. Zorluk İçindeki Topumlar Ve Yardım Etme Yükümlülüğü İlkesi

Halkların hukuku, ideal ve ideal olmayan kuram olarak iki aşamadan oluşur. İdeal kuramın ilk aşaması, toplum sözleşmesi fikrinin liberal demokratik halklar topluluğunu içine alarak genişletilmesidir. İdeal kuramın ikinci aşaması düzgün halkların halklar topluluğuna dahil edilmesidir. Halkların hukukunun ideal kuramı, hem liberal hem düzgün toplumların halkların hukukunun sekiz ilkesi üzerinde mutabık kalmalarıyla tamamlanır. Halkların hukukunun ideal olmayan kuramı da iki aşamadan meydana gelmektedir. İdeal olmayan kuramın ilk bölümü, Rawls'un yasatanımaz devletler adını verdiği hem kendi vatandaşlarının haklarına saygı göstermeyen, hem de diğer ülkelerle ilişkilerini şiddet yoluyla çözme eğiliminde olan devletleri inceler ve iyi düzenlenmiş halkların bunlardan korunmak için alabileceği önlemleri tartışır. İdeal olmayan kuramın ikinci bölümünü, zorluk içindeki toplumlar ve onlara yardım etme yükümlülüğü ilkesi oluşturur. Rawls'un eserinin belki de en çok tartışma yaratan kısmını, burada dile getirilen yaklaşım teşkil etmektedir. Halkların hukukunu oluşturan sekiz ilkenin saptanması sürecinde alternatif ilkeleri tartışmaya açmaması, yardım etme yükümlülüğüne rakip olabilecek daha kapsamlı bir küresel kaynak dağılımı ilkesini tercih etmemesi, düşünürü yanıt vermesi gereken önemli eleştirilerle karşı karşıya bırakır. Bu noktada, öncelikle ekonomik adalet açısından yerel örnektekinden farklı bir tutum içinde olan Rawls'un ideal kuramının ikinci aşaması incelenerek, küresel eşitlikçi bir ekonomik ilkeyi gerekli görmemesine sebep olan etmenler, kendisine yöneltilen eleştirilerle paralel olarak değerlendirilecektir. Çalışmamızda, ideal olmayan kuramın ilk aşamasına, daha sonraki bölümlerde Rawls'un insan hakları anlayışı ele alınırken yer verilecektir.

Rawls, zorluk içindeki toplumların yapısını şöyle açıklar:

> Zorluk içindeki toplumlar, yayılmacı ya da saldırgan olmadıkları halde, iyi düzenlenmiş bir toplum olmak için gerekli siyaset ve kültür geleneklerinden, insan kaynaklarından, usul birikiminden ve çoğu kez de maddi ve teknolojik zenginlikten yoksun olan toplumlardır. İyi düzenlenmiş toplumların uzun erimli hedefi zorluk içindeki toplumları, yasatanımaz devletler gibi, halklar topluluğuna kazandırmak olmalıdır. (Rawls, 2006, s.116).

Rawls'un iyi düzenlenmiş toplumlara yüklediği bu görev, varolan ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri düzeltmek değildir; aksine halkların uluslararası düzeydeki adaletsizliği düzeltme gibi bir yükümlülükleri olmadığı görüşündedir. Bu fikir kozmopolit düşünürler için bir hayal kırıklığıdır. Çünkü kozmopolit yaklaşımların ortak noktası, adaletin küresel ahlaksal yükümlülükleri olduğu görüşüdür. Dolayısıyla kozmopolit yaklaşımı benimseyenler, yeryüzündeki kaynakların gelişigüzel biçimde bulunduğunu ve ülke sınırlarının yeniden bölüşüm konusunda etkili olmaması gerektiğini savunurlar. Bir ülke içinde adalet söz konusu olduğunda fark ilkesi benimsenirken, halklar arasında neden çok sınırlı bir yardım etme yükümlülüğünün yeterli görüldüğü, küresel adalet ile ilgili önemli bir tartışmayı başlatır. Charles Beitz, *Political Theory and International Relations* adlı eserinde bu konuda şöyle şöyle bir değerlendirme yapar:

> Uluslararası ölçekteki birbirine bağımlılık, ulusal ekonomilerin bağımsız yapılanmaları, gerçekleşmiş olsa hiç varolmayacak olan çıkarları ve yükleri üreten sosyal etkileşimin karmaşık ve kapsamlı örüntülerinden birini içerir. Bu düşünceden yola çıkılarak bakıldığında, Rawls'un halkların hukukuna yönelik gelip geçici ilgisi, uluslararası adalet konusunu bütünüyle gözden kaçırıyor gibi görünmektedir. Birbirine bağımlı birimlerden oluşan bir dünyada, yerel toplulukları adalet ilkeleriyle kuşatmanın

etkisi, diğerleri “adil” rejimlerde yaşama imkânından faydalanabilsinler diye, yoksul ulusların zor durumda bırakılması olur (Beitz, 1999, s. 149-150).

Küresel ekonomik adaletin içeriği üzerindeki fikir ayrılığı, Rawls ile Pogge ve Beitz gibi kozmopolit düşünürler arasındaki önemli farkları da ortaya koyar. Rawls küresel kurumsal düzene bir ülkenin refahını belirlemede pek de büyük bir önem atfetmez. Aslında Rawls için bir toplumun “zorluk içinde” olmasına neden olan durum, temelde yoksullukları değil, toplumun sahip olduğu siyasal ve kültürel gelenekler, egemen siyasal kurumsal düzendir.

> 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 ahlakî geleneklerine bağlıdır (Rawls, 2006, s.118).

Bu nedenle yardım etme yükümlüğünün temel amacı bir halkın refah düzeyini arttırmak değil, o halkın egemen siyasal ve toplumsal yapısına düzen vermek olmalıdır. Başka bir deyişle, bir toplumun ekonomik refahı ile ilgili sorunların kaynağı, öncelikle kendi yapısı içinde aranmalıdır. Bu demektir ki Rawls için önemli olan, bir toplumun temel yapısının adaletin ilkelerine göre düzenlenip düzenlenmediğidir. Bir toplum, hakkaniyet olarak adaletin ilkelerini yerine getirecek şekilde düzenlendikten sonra, yani adil kurumlara kavuştuktan sonra, ekonomik bir kaynak aktarımına ya da başka bir küresel ekonomik adalet ilkesine başvurmaya gerek olmayacaktır. Bu nedenle bir toplumun temel amacı adil kurumsal bir düzen kurmak ve bu düzenin istikrarını sağlamak olmalı, halklar topluluğu da bu amaç

doğrultusunda zorluk içindeki toplumlara yol göstermelidir. Kısacası Rawls'un problemi, küresel ekonomik eşitsizlikleri ortadan kaldırma hedefinde olan küresel bir ilkeye varmak değil, bu eşitsizlikleri doğuran toplumların temel yapılarının düzenlenme biçiminden kaynaklanan yetersizlikleri en aza indirmektir. Çünkü Rawls'un *Halkların Hukuku'*ndaki amacı oldukça sınırlıdır: Bu amaç, iyi düzenlenmiş toplumların birbirleriyle ve öteki toplumlarla ilişkilerini yöneten ilkeleri saptamaktır. Son tahlilde *Halkların Hukuku*, küresel adalete ilişkin bir yaklaşım sunmanın çok uzağında bulunmakla beraber, siyasal liberalizmin uluslararası alana kadar genişletilmiş bir hali olarak iyi düzenlenmiş halkların dış politikasını düzenleyen bir uluslararası ilişkiler kuralları bütünüdür.

Rawls yardım etme yükümlülüğü ilkesine "iyi düzenlenmiş" olmanın zengin olmak anlamına gelmediği ön kabulünden hareketle getirdiği ilk kuralda, *Bir Adalet Kuramı'*nda üzerinde durduğu adil tasarruf ilkesinin temel noktalarını açıklar. Buna göre, adil tasarruf ilkesinin ilk amacı, anayasal demokratik bir toplumda adil temel kurumlar oluşturmaktır. İkinci olarak, tasarruf adil kurumlar oluşturulunca duracaktır. Son olarak da, adil kurumların oluşturulması servetten çok toplumun tarihine ve adalet anlayışına bağlıdır. Uluslararası durumda da, yerel durumda olduğu gibi, hedef toplumun zenginlik düzeyini arttırmak değil, adil kurumları tesis edip sürdürülebilir olmasını sağlamaktır (Rawls, 2006, s.117). Bu ilke tıpkı yerel örnekteki adil tasarruf ilkesi gibi bir geçiş ilkesidir. Reel tasarruf ilkesi bir toplumun adil temel yapısını hazırlamaya katkıda bulunur ve bu gerçekleştiğinde tasarruf sona erer. Aynı şekilde yardım etme yükümlülüğü de hedefine ulaştığında, yani zorluk içindeki toplumların iyi düzenlenmiş toplum olmaları sağlandığında son bulacaktır. Bu hedefe ulaşıldığında zorluk içindeki bir toplum halâ yoksulluk düzeyini korumakta bile olsa, yardım etme yükümlülüğü son bulmalıdır; çünkü aksi halde Rawls, iyi düzenlenmiş toplumların paternalist bir yaklaşım içine girmekle karşı karşıya kalacağını, bunun da

zorluk içindeki toplumların siyasal özerkliğini zedeleyeceğini düşünür. Bu aynı zamanda Rawls'un yardım etme yükümlülüğüne getirdiği üçüncü kuraldır.

Rawls'un yardım etme yükümlülüğüne getirdiği ikinci kural yukarıdaki satırlarda söz ettiğimiz, bir halkın bulunduğu geri kalmışlık durumundan kendisinin sorumlu olduğu görüşü ile bağlantılı olarak zorluk içindeki toplumların siyasal kültürünü değiştirme gerekliliği hakkındadır.

> Yardım etme yükümlülüğünün nasıl yerine getirileceğini düşünürken izlenecek ikinci kural, zorluk içindeki bir toplumun siyasal kültürünün her şeyden daha önemli olduğunun 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 (Rawls, 2006, s.118).

Rawls birçok durumda zorluk içinde olmanın yoksulluk ürettiği konusuna katılır. Fakat yoksulluğu sadece ekonomik yardım ile önlemeye çalışmak, onun toplumun temel yapısından ve düzenleniş biçiminden kaynaklanan bir olgu olduğunu göz ardı etmek demektir. Ekonomik geri kalmışlığın ve onun doğurduğu yoksulluğun temel nedeninin kaynakların azlığı değil, siyasal yapının kaynakları doğru kullanacak politikalar üretmemesi olduğu konusunda Amartya Sen'in demokratik rejimlerin açlıkla mücadeledeki başarılarını vurguladığı çalışmasını argüman olarak kullanır.

Freeman'ın da belirttiği gibi Rawls'un yardım etme yükümlülüğü pek de hayırseverlik görevi değildir. Aksine olumsuz koşullar altında yaşayan zorluk içindeki toplumlara karşı, iyi düzenlenmiş toplumların borçlu olduğu bir adalet görevidir (Freeman, 2007, s. 441). Rawls, liberal halkların bu yolla üzerlerindeki ahlaksal yükümlülükten kurtulabileceğini savunur görünmektedir.

Yardım etme yükümlülüğü ilkesi Rawls'a yanıt vermesi gereken birçok eleştiriyi beraberinde getirmiştir. Gerek toplumların içinde bulundukları olumsuz koşullardan kendilerini sorumlu tutması, gerekse kapsamlı bir küresel kaynak dağılımı yerine kısıtlı bir yardım etme yükümlülüğünü şart koşması, Rawls'un görüşünü birçok eleştirinin merkezi haline getirir. Gerçekte Rawls, ulusların refahını içsel nedenlerle açıklarken, neredeyse hiç reel argüman gösterememektedir. Başka bir deyişle Rawls, yoksul toplumların yoksunluklarının siyasal ve kültürel örgütlenme şekillerinden kaynaklandığına ilişkin reel kanıtlar göstermek yerine bu iddiayı, liberal halkların refahını iyi düzenlenmiş toplumsal kurumlarının varlığıyla temellendirmeye çalışmaktadır. Bu, Rawls'un kapitalist küresel düzenin tahlilini Batılı emperyalizmini tamamen görmezden gelerek yaptığı, dolayısıyla bu türden bir analize aslında girişmediği anlamına gelmektedir. Dünya ekonomisinin tarihsel gelişimi göz önüne alınmadan ulusların refahı ya da yoksulluğu ile ilgili analizde bulunmak imkânsızdır. Benhabib'in şu ifadeleri oldukça anlamlıdır:

> Ulusların refahları hakkındaki bu dikkat çekici Viktoryen açıklamada, Afrika'nın tüm Batılı toplumlarca talan edildiğinden bir kez bile söz edilmez; Afrikalı köle ticaretinin küresel niteliği ve bunun Birleşik Devletler'de ve Karayip Havzası'nda kapitalist refah artışına katkısı çok silik bir biçimde hatırlanır; Kuzey ve Güney Amerika kıtalarının sömürgeleştirilmesi sunulan tabloda gözden kaybolur ve Britanya sanki Hindistan'da asla egemenlik kurmamış ve zenginliklerini sömürmemiştir. Tarihsel gelişmelere ilişkin unutulan bu noktaların halkların hukuku hakkındaki bir çalışmada sahip olduğu büyük önemden dolayı Rawls'a kendi uluslararası adalet görüşünü bu kadar büyük ölçüde etkileyen körleştirici tavırları niçin dayattığını sormamız gerekiyor (Benhabib, 2006, s. 109).

Rawls'un küresel ekonomik sistemin ancak tarihselliği içinde anlaşılabileceğini görmezden gelmesi, ekonomik küresel adaletin kapsamına sınır getirmesini meşrulaştıramasa da temellendirir. Küresel kurumsal sistem tarihsel bir olgudur, çünkü bu sistemi idare eden kurallar tarih içinde oluşturulmuş ve sürekli olarak da evrilmiştir. Küresel kurumsal sistemi ve bu sistemin halklar arasındaki eşitsizliği nasıl beslediğini anlamak, bu sistemi meydana getiren yapıları, fikir ve kavramları değerlendirmeyi ve aydınlatmayı gerektirir. İçinde yaşadığımız kapitalist ekonomiye dayalı küresel kurumsal sistemde Dünya Ticaret Örgütü, Uluslararası Para Fonu gibi kurumlar bulunmakta ve bu kurumlar faaliyetlerinden çok az sorumlu tutulmaktadır. Dolayısıyla küresel ekonomi kendisini yöneten bu kurumların tam etkisi altında olduğundan, zengin ülkelerin zor durumdaki halklara yardım etmesinin "borçlu oldukları bir görev"den daha fazlası olarak görülmesi gerekmektedir. Çünkü halklar arasındaki eşitsizlik ve yoksulluk ilk olarak bir ülkenin iç yapısındaki veya zamana özgü şartlardan kaynaklanmaz, aksine kapitalist küresel ekonominin özünde yer alan mantığın doğrudan bir ürünüdür. Bu nedenle, asıl yapılması gereken bir ülkenin içsel koşullarından çok, kaynakların ve nimetlerin dağılımında bazılarının, küresel sistem içindeki üstünlüklerinden nasıl yararlanıp, zor durumda olanları daha da yoksun bırakmak için nasıl faaliyette bulunduğunu analiz etmeye çalışmak olmalıdır.

Adaletsizliğin yaratıcısı olan bu sistemi dönüştürmek amacıyla bir yaklaşım oluşturmak için, gerekli temelin bu analizde yattığı ve Rawls'un uluslararası sistemi analizinin yetersizliği ve realiteden uzak oluşu gözden kaçırılmamalıdır. Bu analiz yetersizdir, çünkü yukarıdaki satırlarda ifade edildiği gibi açıklamayı amaçladığı gerçeği tam olarak açıklayamamaktadır. Artık ülkelerin kendi ekonomileriyle ilgili kararları kendilerinin verdiği bir düzende yaşamadığımızı vurgulamıştık. Gelişmiş ülkelerin küresel ekonomik düzen içindeki belirleyici rolleri ve zor durumdaki toplumların bu sisteme dahil olma biçimleri düşünüldüğünde, onların kendilerini

etkileyen kararlarda bağımsız olduklarını ileri sürmek yeniden tarihsel ve olgusal gerçekliği tamamen göz ardı etmek olacaktır. Örneğin Afrika'nın küresel kapitalist sisteme entegre oluşu, sistemin kurulmaya başladığı erken ticari kapitalizm aşamasında (1500-1800) ve ardından sömürgecilik döneminde (1880-1960) gerçekleşmiş ve kapitalizme bu tarzda dahil olmaya mecbur kalmanın sonuçları Afrika için felâketlere yol açmıştır (Amin, Wallerstein içinde, 2005, s. 27)." Az gelişmiş" olarak tabir edilen ülkelerin büyük bir kısmının, kapitalist genişleme sürecinin erken aşamalarında sisteme sıkı sıkıya entegre olmak zorunda bırakılan Afrika'da yer alması hiç de şaşırtıcı değildir. Bugün dünyada yoksul olan birçok devlet küresel sisteme dahil edilmiş devletlerdir. Dolayısıyla, yoksulluğu, ekonomik az gelişmişliği, ülkelerin yozlaşmış seçkinlerine, otokratik yönetimlerine, siyasal, kültürel ve ekonomik kurumlarının örgütlenme biçimine dayanarak açıklamak, Afrika ülkelerinin bu özelliklerinin sömürge döneminin mirası olduğunu görmezden gelerek kendini haklılaştırmaya çalışan emperyalist ideolojinin ürünüdür.

> Olduğu haliyle ahlakî tartışma, zengin toplumlar ve insanların, kendilerinden daha kötü durumdaki başkalarına karşı olan yükümlülüklerine odaklanmaktadır (...) Ancak bu tartışma, bizim asıl, küresel yoksulluğun olmasında büyük bir payı bulunan küresel bir ekonomik düzenin destekleyicileri ve bu düzenin kaymağını yiyenler olarak, bu yoksullukla bağlantılı olduğumuzu gözden kaçırmaktadır (…) Biz her şeyin ötesinde, önlenebilir aşırı yoksulluk ve eşitsizliği yalnızca ulusal ekonomik rejimler temelinde aldığımızda bir çifte standart uyguluyoruz demektir (Pogge, 2006, s. 187-188).

Bir ülkenin zorluk içinde olma nedenlerini o ülkenin kurumlarının düzenleniş biçiminde, ekonomik sistemlerinde ve yozlaşmış yöneticilerinde bulan Rawls, durumu açıklayıcı iki örnek sunar. Buna göre, aynı refah düzeyinde ve aynı nüfus yoğunluğunda bulunan iki ülkeden biri endüstrileşmeye ve reel tasarruf oranını

yükseltmeye dayalı bir kalkınma programı izlerken, diğeri kendi toplumsal değerlerinde ısrar etmekte ve hiçbir çaba göstermemektedir. Bu örnekte belirli bir süre sonra birinci ülke ikinciye göre iki kat zengin konuma gelir. Benzer şekilde verilen ikinci örnekte, aynı refah düzeyinde bulunan, nüfus artış hızı aynı olan iki ülkeden birincisi kadınların siyasal ve ekonomik hayattaki rolünü etkinleştirmek gibi bir dizi önlem alırken, diğer ülke nüfus artışı için hiçbir önlem almayı tercih etmez. Bu örnekte de, ilk örnekte olduğu gibi, ilk ülke bir süre sonra diğer ülkeye göre iki kat zenginleşmiştir. Rawls'a göre uluslararası adalet toplumların kendi sorumlu tercihleri doğrultusunda ulaştıkları sonuçların eşitlenmesini öngörmemelidir. Ne var ki sorumlu tercihleri konusunda bir ülke her zaman bağımsız mıdır? Ayrıca bir ülkenin izlediği politikalarda her zaman vatandaşlar arasında bir konsensusun sağlanabileceği nasıl öngörülmektedir? Özellikle hiyerarşik toplumlarda siyasal katılımın olmadığı açıklaması göz önüne alındığında, vatandaşların büyük bir kısmının siyasal karar alma mekanizmalarını etkileyemeyeceği unutulmamalıdır. Elbette ki, zorluk içindeki toplumlarda yoksulluğun önlenmesi onların hükümetleriyle, toplumsal kurumlarıyla, ekonomilerini nasıl yapılandırdıklarıyla yakından ilgilidir. Ancak yine de bu saptamanın yetersiz olduğu kanaatindeyiz. Çünkü bir ülkenin yoksulluğunun temel sebebi, yozlaşmış yöneticiler ve kötü düzenlenmiş kurumlarsa, bunun varlık nedeninin de açıklamasının yapılması gereklidir. [3]

Ulusal düzeyde adalet yaklaşımını geliştirirken, toplumsal kurumların kişilerin yaşamları üzerindeki etkilerine birincil derecede önem veren Rawls'un, uluslararası düzeyde adalet yaklaşımını geliştirirken aynı hassasiyeti göstermemesi, küresel kurumsal yapının halklar ve onların üyeleri üzerindeki derin etkisini görmezden gelmesi son derece şaşırtıcıdır. Bu noktada olan ile olması gereken arasında bir denge kurmayı amaçlayan gerçekçi ütopya düşüncesinde Rawls'un olan

[3] Pogge, baskıcı yönetim, hükümet darbesi, iç savaş gibi ulusal faktörlerin, küresel ekonomik düzen tarafından nasıl desteklendiğini ve beslendiğini iki argüman üzerinden çarpıcı şekilde aktarır. Bu iki argüman odak noktamızın Pogge'nin küresel adalet yaklaşımı olacağı Üçüncü Bölümde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

konusundaki analizi doğru görünmemektedir. Halkların hukukunun gerçekte varolan uluslararası siyaset dünyasından hareket ettiğini ileri süren Rawls'un varolan uluslararası siyasal düzen hakkındaki analizi sorgulamayı zorunlu kılmaktadır. Rawls'un gerçekçi ütopyasının sadece olanla ilgili kısmı değil, ütopya kısmı da oldukça önemli eleştirilerin odak noktası olmayı hak eder görünmektedir. Özellikle yardım etme yükümlülüğünün ütopik bir ilke olmadığı konusunda kozmopolit düşünürlere katılmamak elde değildir. Ulusal düzeyde fark ilkesini gerekli görürken, küresel ölçekteki adalet yaklaşımında Rawls, daha kapsamlı bir küresel adalet ilkesini neden gerekli görmemektedir?

Bu soru küresel adalete ilişkin tartışmaların temel sorularından birini oluşturmakla beraber, Rawls ile Beitz ve Pogge gibi düşünürler arasındaki farklılığın da kaynağıdır. *Political Theory and International Relations* adlı eserinde Beitz, Ralws'un yerel düzeydeki adalet ilkelerini küresel düzeye taşımayı amaçlar: "*Özellikle fark ilkesi yerel özgün koşullar için seçilirse (…) küresel özgün koşullar için de seçilebilir*"(Beitz, 1999, s. 151). Beitz'e göre, eşitsizliklerin, açlık, hastalık ve çevre sorunlarının giderek çoğaldığı dünyada uluslararası düzeyde adaletin gerçekleşmesi için yardım etme yükümlüğünden fazlasına ihtiyaç vardır. Farklı ülke yurttaşlarının da aynı ülke yurttaşları gibi birbirlerine karşı yükümlülükleri bulunmaktadır.

Beitz aynı eserinde Rawls'un başlangıç durumu tasarımını küresel düzeye taşıdığı bir model ileri sürer. Beitz'in küresel başlangıç durumunda kişiler, dünya üzerindeki herkesin oluşturduğu bir toplumun üyeleridir. Bilgisizlik peçesine başvuran Beitz, kişisel özelliklerin yanı sıra katılımcıların nerede doğmuş olduklarının bilgisini de bu peçenin arkasına gizler. Fakat katılımcılar, dünya üzerinde doğal kaynakların eşit olmayan bir biçimde dağılmış olduğunu ve bu kaynaklardan elde edilecek faydaların yeniden bölüşüme tabi olması gerektiğini bilirler. Çünkü doğal kaynaklar hiç kimsenin malı değildir, sadece kendiliğinden

orada bulunmaktadır. Birisinin doğal kaynaklar açısından avantajlı bir pozisyonda olması, ona bu kaynaklardan elde edilebilecek faydalardan başkalarını dışlama yetkisini vermez (Beitz, 1999, s. 138).

Yazara göre, başlangıç durumunda temsilciler, Rawls'un yerel durum için önerdiği iki ilkeyi küresel durum için seçeceklerdir. Özellikle, önemli boyutlarda kaynak aktarımını gerektiren küresel fark ilkesi doğrultusunda, küresel eşitsizlikler, ancak en kötü durumdakilerin faydasına olduğunda meşru görülecektir. Rawls, Beitz'in önerisini tartışırken, doğal kaynakların dağılımının keyfi olmasının, bir ülkenin refahında doğrudan etkili olmadığı görüşünü yineler. Bir ülkenin ekonomik açıdan gelişmiş olup olmamasının temel nedeni, ülkenin siyasal kültürü, üyelerinin yurttaşlık bilinçleri ve bu bilinçle beslenen çalışkanlıklarıdır. Yardım etme yükümlülüğünün temel hedefi de halkları iyi düzenlenmiş halklar haline getirmeye çalışmaktır. Başka bir deyişle yardım etme yükümlülüğü bir hedefe ve kesilme noktasına sahiptir. Rawls'a göre bir dağılım ilkesi her şeyden önce hedefi ve kapsamı açısından belirsiz olmamalıdır. Küresel dağılım ilkesi ile yardım etme yükümlülüğü arasındaki en önemli fark buradadır. Küresel dağılım ilkesinin bir hedefi ve kesilme noktası bulunmamaktadır. Ona göre, kozmopolit görüşün önem verdiği nokta toplumların adil bir biçimde düzenlenip düzenlenmediği değil, bireylerin refahıdır (Rawls, 2006, s. 131). Özellikle, yerel durumda varolan makul çoğulculuğun halklar arasında daha geniş bir biçimde olacağı düşünüldüğünde (Rawls, 2006, s. 18), farklı iyi anlayışlarına, farklı kültürlere, farklı adalet anlayışlarına sahip halkların ve o halklar içinde yaşayan kişilerin refahının neleri gerektirdiğini belirlemek imkânsız olacaktır. Ayrıca, uluslararası alanda yaygın olarak bulunan makul çoğulculuk olgusu nedeniyle, halklar arasında yakınlık, yerel durumdaki kadar güçlü olmayacaktır. Yerel durumda, bireyler, birliktelik duygusunun ve karşılıklılık ilkesinin korunması için, kendilerine göre dezavantajlı olanlara vergi yoluyla kaynak aktarımı yapılmasını uygun bulacaklardır. Fakat bu yakınlık

duygusunun uluslararası alanda yeterli derecede bulunmaması, küresel dağılım ilkesini fazla talepkâr hale getirmektedir. Aynı şekilde, *The Problem of Global Justice* adlı makalesinde Thomas Nagel, küresel dağılıma dayanan bir ekonomik adalet ilkesinin uygulanmasının ortak yarar anlayışının bulunmadığı dünya düzleminde mümkün olmadığının altını çizer (Nagel, 2005, s. 116).

Öte yandan önemli bir başka nokta da, uluslararası düzeyde en dezavantajlı durumda olanın belirlenmesi konusunda nasıl bir yol izleneceğidir. Çünkü fark ilkesinin küresel düzeye taşınması, açık bir şekilde en dezavantajlı durumda olanın saptanmasını gerektirmektedir. Amartya Sen'in de belirttiği gibi, ekonomik verilerin fetişleştirilmesinin, kişi başına düşen gayri safi milli hasılaya dayalı ekonomik karşılaştırmaların aksine, yaşam kalitesi ölçümlerinin toplumların gerçek yaşam koşulları hakkında daha fazla çeşitliliğe sahip değerlendirmeler gerektirdiği açıktır (aktaran Benhabib, 2006, s. 118). Sen *"Neyin eşitliği?"* (Sen, 1979) sorusunu sorduğu aynı adlı makalesinde, kişilerin refahını sağlamanın ancak onların yapabilirliklerine odaklanmakla sağlanabileceğini ileri sürer. Amaç yapabilirlikleri geliştirmek için gerekli şartları sağlamak olmalıdır. Bu bir anlamda insan haklarını gerçekleştirecek koşulları yaratmak anlamına gelmektedir.

Rawls'un, bir halkın siyasal kültürünü düzenlemenin ve o halkı iyi düzenlenmiş halkların sahip olduğu kurumsal yapılara kavuşturmanın onlara yapılması gereken en önemli ve tek yardım olması gerektiği anlayışı, bir anlamda kişilerin haklarını gerçekleştirebilecekleri toplumsal ve siyasal koşulların oluşturulması şeklinde yorumlanabilir. Fakat burada sorun olan Rawls'un insan haklarına ilişkin yaklaşımıdır. Çünkü yoksulluğu, zor durumda olmayı nasıl tanımladığımız, onu yaratan ve üreten faktörleri neler olarak gördüğümüz, gerek küresel adalete ilişkin yaklaşımımızı, gerekse insan hakları kavrayışımızı belirleyecektir. Yoksulluğun ve zor durumda olmanın tanımının nasıl yapıldığı, onunla nasıl mücadele edileceğini de belirleyecektir. Rawls'un zor durumda toplum

olma nedenini sadece halkların kendi içsel koşullarına, siyasal kültürlerine, üyelerinin çalışkanlıklarına ya da başarısızlıklarına bağlaması, yoksul halkların yurttaşlarını, hakları ihlal edilmiş kişiler olarak görmenin önünü kapatmaktadır.

2.2.4. *Halkların Hukuku'*nda İnsan Hakları

Rawls *Siyasal Liberalizm'*de, adaletin ilk ilkesinde dile getirilen liberal temel hak ve özgürlüklere insan hakları arasında bir ayrım yapmaktadır. İnsan hakları, yerel siyasal ve toplumsal kurumların düzgün kalabilmeleri için gerekli, ama yeterli olmayan standartları belirler (Rawls, 2006, s. 85). Halkların hukukunda insan haklarının iki temel rolü vardır. İlk rol, bir devletin içerideki özerkliğine devletin bireylerle ilişkileri bağlamında sınırlar getirmesidir. Bu, egemenliğin nihai ve keyfi bir otorite olmasını engelleyici bir işlevdir.

> Bu açıdan insan haklarının bu özel sınıfı şu üç rolü oynar:
>
> 1. Bunların yerine getirilmesi toplumun siyasal kurumlarının ve yasal düzeninin düzgün olabilmesi için gerekli koşuldur.
>
> 2. Bunların yerine getirilmesi başka halkların (…) askeri güç kullanarak haklı nedenlerle zor kullanmaları gereğini ortadan kaldırır.
>
> 3. Halklar arasındaki çoğulculuğa sınır getirir (Rawls, 2006, s. 86).

İkinci olarak, *Halkların Hukuku'*nda insan hakları savaş nedenlerini ve biçimini sınırlar. İyi düzenlenmiş toplumlar halklarının hukukunun ilkeleri gereği birbirlerine savaş açmazlar. Ancak, güvenlikleri yasatanımaz devletlerin yayılmacı politikaları nedeniyle tehlikeye girdiğinde, kendilerini savunmak için savaşa

girebilirler. Dolayısıyla, iyi düzenlenmiş toplumlar, güç kazanmak, topraklarını genişletmek, doğal kaynak sağlamak gibi amaçlarla savaşamazlar. Yurttaşlarının temel hakları ve güvenlikleri ile demokratik kurumlarının varlığı tehlikeye girdiğinde, kendini savunmak amacıyla savaşmak zorunda kalan bir halk, karşı tarafın üyelerinin, asker ya da sivil, insan haklarına mümkün olduğunca saygı göstermek zorundadır (Rawls, 2006, s. 105).

Rawls bu haklar listesini nerden almaktadır ve hakların evrenselliğini neye dayandırmaktadır soruları, halkların hukukunda pek de açık bir yanıt bulamasa da, evrenselliğin ölçütünün herhangi bir insan doğası görüşüne dayandırılmadığı açıktır. Rawls insan haklarının doğası hakkında pek az şey söylemektedir (Hinsch & Stepanians, 2006, s. 117). Rawls'a göre, liberal ve düzgün hiyerarşik rejimlerde riayet edilen insan hakları listesi şu anlamda evrensel olarak algılanmalıdır:

> Bu haklar halkların hukukunun bir gerçeğidir ve yerel olarak desteklense de desteklenmese de siyasal etkiye sahiptir. Yani, bu hakların siyasal gücü bütün toplumları kapsar ve bunlar, yasa tanımaz devletler de dâhil, toplumların bütün halkları için geçerli ve bağlayıcıdır (Rawls, 2006, s. 86).

İnsan haklarına yüklenen özel statü içerisinde ortaya çıkan temel problemlerden biri, belirli bir devletin sınırları içinde insan haklarını korumak ve geliştirmek bir görev olarak görülürken, bunun halkların kendi sınırları ötesindeki diğer halklara karşı bir görevi olarak görülmemesidir. Rawls için bunu yaratan temel etken, bir toplumda üyelerin birbirine karşı varolduğu öngörülen sosyal işbirliği duygusudur. Söz konusu sosyal işbirliği ise yurttaşların egemen bir devlet altında bir araya geldikleri düzgün bir hukuk sisteminin varolduğu bir yapılanma içerisinde mümkündür.

Yapılan saptamalardan da anlaşıldığı gibi, *Halkların Hukuku*'nda insan haklarına özel bir statü verilmiştir. İnsan hakları anayasal haklar grubunda olmadığı gibi evrensel insan hakları anlamından da uzaktır. Öyleyse halkların hukukunda insan hakları ne türden haklardır? Başka bir deyişle, insan haklarını evrensel geçerliliğe sahip olarak görmemizi sağlayan nedir? Bu soruya da Ralws'un açık bir yanıtı yoktur (Hinsch & Stepanians, 2006, s. 119). Rawls, insan haklarını toplumsal bir işbirliği sistemi için gerekli koşullar olarak kabul eder. Halkların hukukunun siyasal liberalizme dayandığı düşünüldüğünde, halkların hukukunda insan hakları, hiçbir kapsamlı doktrinden türetilmemiştir. "*Halkların yasası, örneğin, insanlar ahlaki kişilerdir ve Tanrının gözünde eşit değere sahiptirler; ya da insanlar belirli ahlaki ve entelektüel yetilere sahip oldukları için bu haklara layıktır demez*" (Rawls, 2006, s. 73).

Yeniden Rawls'un kısa listesine dönersek, insan haklarına yüklediği üçüncü rolün, yani halklar arasındaki makul çoğulculuğa sınırlar getirme işlevini tartışmak gereklidir. Daha önce de belirtildiği gibi, Rawls'a göre makul çoğulculuk olgusu, halklar topluluğunda, tek bir toplumda olduğundan çok daha belirgin olacaktır. Bu da, halkların hukukunu kabul eden toplumların üyelerinin, ne dereceye kadar söz konusu ilkeleri destekleyeceklerine ilişkin bir problem doğurur. Başka bir deyişle, halkları birbirinden ayırt eden, kurumları, dil, din ve kültürleri, tarihsel geçmişleri göz önüne alındığında, halklar topluluğunda konsensusu ve istikrarı neyin sağlayacağı sorusu önem kazanmaktadır. Halkların hukukunun siyasal liberalizmin çerçevesinde geliştirildiğini hatırlamak bu noktada çok önemlidir. Çünkü bu nokta, halkların hukukunun liberal bir adalet kavramının uzantısı olduğuna işaret eder. Bir ülke içinde vatandaşların anayasal esasları ve temel adalet konularını içeren tartışmalarında içeriğini siyasal adaletin ilkelerinden alan kamusal akıl nasıl düzenleyici bir role sahipse, aynı rol halklar topluluğu için de geçerlidir. Halklar topluluğunun kamusal aklı, "*halklar olarak ortak ilişkilerini tartışan, özgür ve eşit*

liberal halkların kamusal aklıdır" (Rawls, 2006, s. 58). Bu demektir ki, bir halkın temel çıkarları, onların siyasal adalet ilkeleriyle belirlendiğinden, o halk söz konusu kavram ve ilkeler ışığında halkların hukukunu benimser. Halklar, başka halkları da ilgilendiren dış politika süreçlerinde karar alırken, diğer halkları da ikna etiklerinde kamusal akıl yürütmüş olurlar.

Halklar topluluğunun kamusal aklının içeriğini halkların hukukunun sekiz ilkesi ve bu ilkelerin doğrultusunda halklararası ilişkilerin sürdürülmesi belirler. Halkların hukukunun altıncı ilkesi, halkların insan haklarına uymaları gerektiğini ifade eder. Bu noktada, Rawls'un, bir devletin iç özerkliğine, devletin bireylerle ilişkileri bağlamında sınırlar getirmesi ve savaş nedenlerini sınırlaması şeklinde görev yüklenen insan hakları listesi düşünüldüğünde, halklar arasındaki kamusal akıl insan haklarını da kapsar. Diğer taraftan halkların hukukunda insan hakları, kölelik ve serflikten kurtulma, vicdan özgürlüğü, etnik grupların kitle katliamı ve soykırımdan korunması gibi acil haklar sınıfı içindedir. Halkların hukuku iyi düzenlenmiş, yani liberal ve düzgün halklar arasındaki ilişkileri düzenlemek üzere geliştirildiğinden, yukarıda belirtilen hak ihlallerinin sıkça yaşandığı halklar topluluğuna dahil olmayan halkların karşı karşıya olduğu ihlaller konusunda sessiz kalacaktır. Fakat Rawls, halkların hukukunun önemli bir parçasını teşkil ettiğini ileri sürdüğü insan haklarının evrensel olduğunu, yasatanımaz devletler de dahil olmak üzere bütün halkları kapsadığını ileri sürer (Rawls, 2006, s. 86). Buna karşılık, liberal ve düzgün halkların yasatanımaz devletlerin uygulamalarına hoşgörüyle yaklaşmayacaklarını söylemekle yetinir.

Öyleyse Ralws'un küresel düzeyde bir barış ve adalet fikrinden uzak olduğunu, sadece iyi düzenlenmiş halkların aralarındaki barış ve karşılıklı anlaşma fikriyle yetindiğini ileri sürebilir miyiz? Bu soruyu yanıtlarken halkların hukukunun liberal halkların hukuku olduğu gerçeğini ve Rawls'un liberal anayasal bir demokrasinin öteki yönetim biçimlerinden üstün olduğu düşüncesini (Ralws, 2006, s.

66) hatırlamamız gerekir. Nitekim iyi düzenlenmiş halkların bile birbirine asla savaş açmayacağı fikri (Rawls, 2006, s, 103), tarihsel olarak kolaylıkla çürütülebilecek bir iddiadır. Öte yandan, Rawls'un adalet ve iyiye ilişkin hiçbir çatışmanın yaşanmadığını varsaydığı liberal toplumların içinde yaşayan etnik grupların, kadınların, diğer dışlanan grupların haklarının gereğini ne ölçüde gerçekleştirebildikleri sorunu bu tabloda gözden kaybolur. Böyle düşünüldüğünde, liberal demokratik halkların liberal olmayan halklardaki insan hakları ihlalleri karşısındaki en önemli duruşunun, sadece kınama ve hoş görmeme olması şaşırtıcı değildir.

> Rawls'un ideal ütopyasında halklar, dışarıya açık pencereleri bulunmayan, bir araya gelme, karışma, ötekilerle etkileşme isteği ve ilgisi duymayan bölünmez birimler (monad) haline gelirler. Bu, kesinlikle düzenlenmiş bir dünya görüşüdür, fakat aynı zamanda kendi kendisini tatmin eden, yalnızca birbirlerinin kötü durumlarına değil, çekici niteliklerine de kayıtsız kalan halkların hareketsiz ve cansız dünyasıdır (Benhabib, 2006, s. 102).

Sonuç olarak Rawls'un, kişileri birbirlerine karşı etik yükümlülükleri olan insanlığın birer üyesi olarak görmek yerine, halkların yurttaşları olarak gören yaklaşımı içinde insan haklarının rolünün oldukça dar olması şaşırtıcı değildir. Halkların yaşam standartlarındaki eşitsizliğin ve yoksulluğun giderilmesi konusunun insan hakları kapsamında yer almaması, aksine bunun, zor durumdaki halkları liberal kurumlara kavuşturana kadar devam edecek olan yardım etme yükümlülüğü ile sınırlandırılması bile, insan hakları ile yoksulluk arasındaki bağlantının görmezden gelinmesi anlamını taşır. Bununla beraber Rawls, insan haklarının gerektirdiklerini yerine getirmeyen halkların hukukunun hem iyi düzenlenmiş hem de adil olacağı inancını taşımaya devam eder.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: THOMAS POGGE'DE KÜRESEL ADALET ve İNSAN HAKLARI DÜŞÜNCESİ

Adaletin ve insan haklarının gerektirdiklerinin dünya düzeyinde gerçekleştirilebilmesi için uygun koşulların yaratılmasına nasıl katkıda bulunulabileceğini incelemeyi amaçlayan çalışmamız, bu bölümde Thomas Pogge'nin küresel adalet ve insan hakları yaklaşımına odaklanacaktır. Thomas Pogge, çağdaş felsefede küresel adalet problemini incelemek için önemli bir anahtardır (McNeill & St.Clair, 2009, s. 55). Pogge'nin küresel adalet ve insan hakları anlayışı, onun 1990 ve 2001 yılları arasında yazdığı makalelerin genişletilmiş bir derlemesi niteliğini taşıyan, *Küresel Yoksulluk ve İnsan Hakları: Kozmopolit Sorumluluklar ve Reformlar* adlı eserine ilişkin bir analizle ortaya konulacaktır. Bunun yanı sıra düşünürün kaleme aldığı farklı eser ve makalelere değinilecek ve onun görüşlerini konu alan çeşitli yazarların çalışmalarına da yer verilecektir. Amacımız, küresel adalet ve insan hakları sorununda, Rawls'un önemli bir eleştirmeni olan ve küresel adalete ilişkin yeni bir görüş geliştiren Pogge'nin perspektifini değerlendirmektir. Bu çaba, Ralws ve Pogge'nin çağın realitelerini değerlendirmede nasıl bir yol açtıklarını saptamaya çalışacağımız sonuç bölümü açısından önem taşımaktadır.

3.1. Küresel Ekonomik Düzenin Analizi Ve Yoksulluğun Sürekliliği Üzerindeki Rolü

Günümüzde gerek ulusal düzeyde siyasal yapıları, gerekse dünyada insanlar arasındaki yaşam farklılıklarını etkileyen küresel bir düzen bulunmaktadır. Bu düzenin oluşumu ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel değişimleri kapsayan bir süreçte gerçekleşmektedir. Günümüz dünyasında gerek siyasal mekanizmaların yeniden tasarlanması, gerekse ortaya çıkan kavramsal dönüşümlerde küreselleşme süreci ana etkendir. Adaletsizliğin, insan hakları ihlallerinin artarak sürdüğü küresel kurumsal düzen bu analizin de aynı yapı içerisinde yapılmasını şart koşmaktadır. Bize göre, Thomas Pogge'nin küresel adalet ve insan hakları tartışmalarına en önemli katkısı, küresel kurumsal yapının analizine odaklanması, bu analizi yaparken de insan haklarını değerlendirme kriteri olarak almasıdır. Erken dönem çalışmalarında Ralws'un yerel adalet ilkelerinin uluslararası alana taşınması gerekliliğine dayanan bir yaklaşımı savunan Pogge (1989), sonraki çalışmalarında adil bir küresel düzenin tesis edilebilirliğini insan haklarının gerektirdiklerinin yerine getirilmesine dayandıran bir yaklaşıma yönelmiştir.

Pogge, günümüzde yoksulluğun boyutlarına ilişkin rakamsal verileri gözler önüne serdikten sonra, iki önemli soru sorarak başlar:

> 1. Nasıl oluyor da ekonomi ve teknolojideki muazzam ilerlemelere ve büyük ölçüde egemen Batı uygarlığının açık fikirli ahlak kurallarına rağmen insanoğlunun yarısının ciddi boyutlarda yoksulluğu devam edebiliyor?
>
> 2. Zengin Batı ülkelerinin yurttaşları olarak bizler bu durumu ya da en azından büyük ölçüde biz ve değerlerimizin egemen olduğu bir dünyanın bu kadar çok insana böylesi yetersiz ve ikincil başlama noktaları ve fırsatlar vermesini niye ahlaki açıdan sıkıntı verici bir durum olarak görmüyoruz? (Pogge, 2006, s. 6)

Birbiriyle kaçınılmaz olarak bağlantılı olan bu iki soruya Rawls tarafından bir yanıt verildiğini hatırlayalım: Zorluk içinde olan toplumların içinde bulundukları durumdan kendilerinin sorumlu olduğunu ileri süren Rawls için, ekonomik refah ile ilgili sorunların kaynağı, öncelikle bir toplumun sahip olduğu siyasal ve kültürel gelenekler, egemen siyasal kurumsal düzendir.

Pogge bu soruya farklı bir yanıt verir. Yoksul ülkelerin otokratik ve yozlaşmış liderlerinin, geri kalmışlığın ve yoksulluğun önemli belirleyicileri olduğunu inkâr etmemekle beraber Pogge, küresel ekonomik düzenin dünya genelinde yoksulluğun devam etmesinde asıl rolü oynadığını iddia eder. Küresel ekonomik düzenin yoksulluğun ana tetikleyicisi olmadığı şeklindeki bakış açılarına meydan okuyarak, yoksulluk ve eşitsizliğin Soğuk Savaş'ın bitiminden beri şiddetle devam eden artışını, Batılı devletlerin uygulamayı tercih ettikleri vahşi ekonomik küreselleşmenin bir yansıması olarak görür (Pogge, 2006, s. 32).

Pogge, yoksul ülkelerde yoksulluğun önlenmesini, onların toplumsal kurumlarının düzenleniş biçimine, hükümetlerine, demokratik ortamın bulunup bulunmadığına bağlayan düşünceye "açıklayıcı milliyetçilik" (Pogge, 2006, s. 236) adını verir. Pogge'ye göre açıklayıcı milliyetçiliği temel alan yaklaşımlar, oldukça yetersiz bir saptama sunmaktadırlar. Başka bir deyişle yozlaşmış iktidarların ve toplumsal kurumların varlığının yoksulluğu açıklayıcı bir olgu olarak ileri sürülmesinde eksik olan nokta, bu olgunun kendisinin de açıklanması gerekliliğidir. Şiddetli küresel yoksulluğa yönelik bir açıklama, yoksul ülkelerdeki yozlaşmış seçkinlerin, kötü toplumsal kurumların yaygınlığı ile yetinmemelidir. Bu açıklamaları biraz daha derinleştiren yaklaşımlar, Pogge'ye göre, toplumsal kurumların kusurlarını, yöneticilerin baskıcı ve yozlaşmış tutumlarını, o ülkenin tarihinde, kültüründe bulan yaklaşımlar olmuştur. Pogge, küresel ekonomik düzenin yoksulluk

üzerindeki marjinal etkisini ve yoksul ülkelerin tarihini ve kültürünü şekillendirmedeki rolünü İkinci Bölümde ifade ettiğimiz örnekler üzerinden tartışır.

Pogge, analizine küresel düzenin önemli iki unsurunu ele alarak başlar. Bunlar, uluslararası kaynak imtiyazı ve uluslararası borç alma imtiyazıdır. Bir ülkede baskı araçlarının denetimine sahip olan bir grup, iktidarı nasıl ele geçirdiğine bakılmaksızın o ülkenin meşru yönetimi olarak tanınır. Bu tanınma, yönetimin uluslararası düzeyde müzakerelerde muhatap alınması dışında yukarıda belirtilen iki ayrıcalıktan yararlanma hakkına da sahip olmasını sağlar. Başka bir deyişle, tanınan yönetim, kendi halkı adına özgürce borç alma ve ülkesinin doğal kaynaklarını istediği gibi kullanma ayrıcalığına sahip olur. Bu durumu haksız bir ayrıcalık tanıma olarak gören Pogge'ye göre:

> Bu ayrıcalık, bu tür kaynakların mülkiyet haklarının hukuken geçerli aktarımlarını gerçekleştirme gücünü içerir. Böylece, Suudi ailesinden ya da Suharto'dan, Mobuto ya da Abacha'dan kaynak satın alan bir şirketin dünyanın her yerinde, bu kaynakların meşru sahibi olma unvanını aldığı kabul edilir. Bu durum küresel ekonomik düzenimizin dikkate değer bir özelliğidir (…) söz konusu doğal kaynaklar için para ödeyen kimse, yalnızca bu malları edinmekle kalmaz, diğer tüm devletlerin mahkemeleri ve polis güçleri tarafından korunması ve yönetilmesi gereken tüm mülkiyet hakları ve özgürlüklerini de elde eder. O halde uluslararası kaynak ayrıcalığı ülke kaynaklarının küresel olarak geçerli mülkiyet haklarını verebilme gücüdür ve bu güç meşrudur (Pogge, 2006, s. 180).

Yönetimin nasıl ele geçirildiğinin bu ayrıcalıklarla ilgisinin olmaması ülke içi darbeleri kolayca açıklamaktadır. Bir ülkede darbe yoluyla yönetimi ele geçiren bir grup, o ülkenin doğal kaynaklarını istediği gibi alıp satabilmektedir. Rawls'un varsayımsal örneklerinin aksine, tarihsel ve olgusal örneklerden yola çıkan Pogge,

petrol kaynakları bakımından zengin olan Nijerya'nın son 30 yıl boyunca askeri diktatörlerin iktidarında yönetildiğini vurgular. Yılda yaklaşık 10 milyon dolarlık petrol ihracatının gayri safi yurtiçi hasılanın dörtte birini oluşturduğu Nijerya'da, bu durum ordunun üst düzey görevlileri için büyük bir teşvik olmuştur. Baskı araçlarını dış ülkelerden satın alabilen ve ülkelerindeki diğer üst düzey yetkililerin desteğini alan bu tür liderler, halk desteğine hiç ihtiyaç duymamışlar ve dolayısıyla da, yoksulluğu azaltmaya ve ekonomik gelişmeyi sağlamaya yönelik çok az yatırım yapmışlardır. Sani Abacha'nın ölümünden sonra Nijerya'nın başına, Uluslararası Şeffaflık Örgütü Danışma Meclisi'nin bir üyesi olan Obasanjo'nun geçmesi, reform umutlarını arttırsa da bu umutlar zamanla boşa çıkmıştır. Nijerya, Uluslararası Şeffaflık Örgütü'nün dünya yolsuzluk tablosunda en üstlerde yer almaya devam etmektedir. Pogge'ye göre, bu başarısızlığı uluslararası kaynak ayrıcalığı temelinde değerlendirmek gerekmektedir. Obasanjo, olası bir darbe girişimini engellemek ve iktidarda kalabilmek için ordu görevlilerinin mevcut durumdan memnun olmalarını sağlamak zorundadır. Bu örneğin açıkça gösterdiği gibi, Nijerya'daki yolsuzluklar, kötü yönetimlerin, kabile kültürünün ve geleneklerinin daha da derinleştirdiği bir olgu olmakla beraber, uluslararası kaynak ayrıcalığı tarafından sürekli olarak teşvik edilmektedir (Pogge, 2006, s. 181-182).

Pogge'nin sunduğu ikinci argüman olan uluslararası borç alma ayrıcalığı konusunda da durum çok benzerdir. Bu ayrıcalığa göre, bir ülkede uluslararası arenada resmen tanınmış bir hükümet, halkı adına özgürce borç alma yetkisine sahiptir. Bu ayrıcalık bir ülkenin aldığı dış borcu, genelde darbe yoluyla iktidara gelmiş olan ve iktidarını şiddet ve baskı yoluyla devam ettiren liderlerin kullanımına verir. Ayrıca bu paraya sahip olma yetkisi bu tür ülkelerde sürekli olarak darbeleri ve iç savaşları teşvik eder. Olası yapısal reformlara ve kurumsal iyileştirmelere gitme amacında olan bir yönetimin iktidara gelmeyi başarabilmesi durumunda bile, önceki iktidarlardan kalan borçlar, bu yönetimin başarılı olmasını büyük ölçüde engeller.

Pek çok yoksul ülke, seçimle başa gelmemiş liderlerin, ülkeyi baskı altında tutmak için silah satın almak gibi amaçları nedeniyle aldıkları borçların altında ezilmektedir. Yine Nijerya'da askeri liderler, petrol gelirlerini yıllarca çalarak arkalarında 30 milyar dolarlık bir borç bırakmışlardır. Bu miktar, Nijerya'nın gayri safi yurtiçi hasılasının %78,8'ine denk gelmektedir (Pogge, 2001, s. 21-22).

Pogge'nin argümanları, küresel faktörlerin yoksulluğun üretilmesi ve büyümesinde kaynak zengini ülkeler üzerinde nasıl önemli bir paya sahip olduğunu çarpıcı biçimde göstermektedir. Rawls bir toplumun temel yapısının düzenleniş biçiminin o toplumdaki düzenin adil olmasıyla ne kadar bağlantılı olduğu konusunda nasıl haklıysa, küresel, siyasal ve ekonomik kurumların düzenleniş biçimi ile küresel adalet arasındaki ilişkiyi görme konusunda da o denli yetersiz kalmaktadır. Rawls, bu konuda sadece zengin ekonomiye sahip ulusların, pazarları kendi tekelleri altına almaya çalışmamaları, kartel oluşturmamaları, ticarette hakkaniyet ilkesine saygı duymaları gerektiğini ileri sürmekle yetinir. Pogge ise, zengin toplumların hükümetlerinin, varolan bir adaletsiz küresel düzeni dayatmak yoluyla, küresel yoksulluğun devamlılığında büyük pay sahibi olduklarını yukarıdaki örnekler üzerinden savunur. Bu örnekler, baskıcı yönetim, askeri darbeler, yozlaşmış toplumsal kurumlar gibi ulusal faktörlerin, günümüz küresel kurumsal düzeni tarafından nasıl beslendiklerini ve teşvik edildiklerini desteklemektedir.

Küreselleşmenin ve buna bağlı olarak oluşan küresel kurumsal yapılanmanın elbette sadece ekonomik gelişim çerçevesinden bakılarak anlaşılamayacağı, siyasal, sosyal, kültürel ve düşünsel birçok süreci içinde barındırdığı açıktır. Fakat Pogge'nin de belirttiği gibi küresel sistem, özellikle Soğuk Savaş dönemi sonrasında piyasa ekonomisi ilkelerinin tüm dünyaya hâkim olması, sermayenin küreselleşmesi ve dünyanın bu ilkeler etrafında yeniden inşa edilmesi girişimiyle belirginleşir. Kapitalist ekonominin, zor durumda olan ülkeleri ekonomik, siyasal ve kültürel olarak kıskacına aldığı açıktır.

> Fiilen varolan kapitalizm, küreselleşmiş genişleme evresinde, halklar arasındaki eşitsizliği daima beslemiştir. Bu eşitsizlik, herhangi bir ülke veya zamana özgü şartlardan kaynaklanmaz, bilakis sermaye birikiminin özünde yer alan bir mantığın ürünüdür (Amin, Wallerstein içinde, 2005, s. 15).

Günümüzde Batılı devletler belki köleleştirme, sömürgeleştirme gibi uygulamalarda açık olarak bulunmasalar da, yoksul ülkeler üzerindeki siyasal, ekonomik ve sosyal egemenliklerini farklı yollarla devam ettirmektedirler. Devletler artık, egemenliklerini sadece kendi sınırları içerisinde nasıl kullanabildikleriyle değil, aynı zamanda, küresel dünya sistemi içinde nasıl yer aldıklarıyla varolmaktadırlar. Bu aslında sömürgeleştirmenin modern versiyonudur. Gelişmiş ülkelerin diğer ülkelele ilişkisini köle-efendi diyalektiği tarzında kurduğunu düşünen Wallerstein bu ilişkiyi çarpıcı biçimde ifade eder:

> Tüm devletler teoride egemendir, ama güçlü devletler zayıf devletlerin iç işlerine çok kolay müdahale edebilirken bunun tersi o kadar da kolay değildir (…) Güçlü devletler zayıf devletlerle ilişki kurarken, güçlü devletlerde üslenen firmalar açısında yararlı ve kârlı olan üretim faktörlerinin akışına sınırlarını açık tutmaları için zayıf devletlere baskı yaparlar (…) Güçlü devletler zayıf devletlerle ilişki kurarken, güçlü devletlerin kabul edilebilir bulduğu kişileri iktidara getirip iktidarda tutmaları için zayıf devletlere baskı yaparlar (…) Güçlü devletler zayıf devletlerle ilişki kurarken, aralarındaki uzun vadeli bağlantıyı güçlendirecek kültürel pratikleri kabul etmeleri için zayıf devletlere baskı yaparlar. Güçlü devletler zayıf devletlerle ilişki kurarken, uluslararası arenada kendi öncülüklerini takip etmeleri için zayıf devletlere baskı yaparlar. (Wallerstein, 2011, s. 102-103).

Batı medeniyetinin tarihe getirdiği fikirler olan insan hakları, yenidünya sisteminin inşasında en önemli belirleyici olması ve yeryüzünde yaşayan her insan için gerçekleşmesi gerekirken, realitede küçük bir azınlığın hizmetine sunulmuş görünmektedir. Bu doğrultuda, Pogge'nin birinci sorusuyla bağlantısı içinde ikinci soruya da yanıt verilebilir. Zengin Batılı ülkelerin yurttaşlarının, devletleri tarafından dayatılan küresel adaletsizliği sıkıntı verici bir durum olarak görmemesi pek de şaşırtıcı değildir. Çünkü egemen ahlak ve adalet anlayışları, üretim araçlarını kontrol etme gücüne sahip olan egemen grubun ideolojisi üzerinden şekillenir. Demode görünmekle beraber tarihsel olarak kanıtlanabilir olan bu Marxçı iddia, aslında zengin ülke yurttaşlarının duyarsızlıklarının arkasındaki ahlakî paradigmanın oluşum nedenlerini basitçe açıklamaktadır. Dolayısıyla, adil bir küresel kurumsal düzenin nasıl olabileceğinin ve bu düzene dahil olan bireylerin sorumluluklarının neler olduğunun analizi, kapitalist üretim tarzı merkeze alınmadan yapılamayacaktır.

Küresel kurumlardan meydana gelen düzen gelişmiş ülkelerin yararlandığı biçimde sürekli yeniden örgütlenmeye devam etmiştir. Dünya Ticaret Örgütü, küresel sermayenin her türlü avantajını arttırmak ve küresel ekonomiye hükmetmek için kurulan en önemli küresel kurumlardan biridir (Amin, Wallerstein içinde, 2005, s. 35). Pogge, varolan ekonomik düzenin, Dünya Ticaret Örgütü gibi kuruluşların kurulmasıyla aslında yoksulların yararına işlediği yönündeki iddialar karşısında yarar ve zarar kavramlarına odaklanır. Ona göre birisi, eskisine göre şuan da daha kötü durumdaysa, zarar görüyor demektir (Pogge, 2005, s. 4). Bu noktada adaletsizlik kavramı ile zarar kavramı yakından ilişkilidir. Pogge'nin zarar tanımı, küresel düzenin adaletsizliği dayattığına vurgu yapar. Şöyle düşünülebilir: Bir şeyin bizim yararımıza ya da zararımıza olduğu, onunla karşılaştığımızda daha iyi mi yoksa daha kötü durumda mı olduğumuzla değil; onunla karşılaşmazsak ne kadar iyi ya da ne kadar kötü durumda olacağımızla bağlantılı olarak ölçülebilir. Pogge'nin zarar ile adalet kavramı arasında gördüğü ilginin önemi aslında şu soruyla netlik

kazanacaktır: Eğer küresel kurumsal düzen Dünya Ticaret Örgütü gibi kurumları inşa etmeseydi, günümüzde yoksulluk öncekine oranla daha az olur muydu? Pogge, Dünya Ticaret Örgütü gibi kurumların gelişmekte olan ülkelerin iç sosyal politikaları ve ekonomileri üzerindeki etkilerinin, eşitsizlik ve yoksulluğun artmasında önemli bir etken olduğunu empirik kanıtlarla göstermektedir. *The Economist* dergisinden yaptığı alıntıda, Birleşmiş Milletler tarafından hazırlanan 1999 tarihli, *Dünya Ticaret ve Kalkınma Raporu*'na dayanarak, Uruguay Görüşmeleri'nde alınan bazı kararların gelişmekte olan ülkeler için nasıl ağır sonuçlar doğurduğunu gösterir:

> Zengin ülkeler, Uruguay Görüşmelerinde yoksul ülkelere göre gümrük vergilerini daha az kestiler. O zamandan beri zengin ülkeler pazarlarını kapamak için yeni yollar buldular (…) Zengin ülkeler, gelişmekte olan ülkelerin rekabet güçlerinin en yüksek olduğu tarım, tekstil ve giyim gibi sektörlerde çok daha korumacılar (…) Zengin ülkelerin yoksul ülkelerden gelen mamul ürünler üzerinde koydukları gümrük tarifesi, diğer zengin ülkelerden gelen ithal ürünlere koydukları gümrük tarifesinin tam dört katı (…) Yoksul ülkeleri zora sokan bir diğer sorun da teknik bilgiye sahip olmamalarıdır. Bu ülkelerin birçoğunun Uruguay Görüşmelerinde neyin altına imza attıklarından haberleri yok (*The Economist*, 1999, aktaran. Pogge, 2006, s. 28).

Pogge, bize bu sistemin ayrıntılarının görüşmelerde nasıl şekillendiğini aktarır. Dünya Ticaret Örgütü'nde gelişmiş ülkelerin, hem temsilcilerinin uzmanlıkları ve üstün müzakere güçleriyle hem de yoksul ülkelerin temsilcilerinin bilgisizliklerinden ya da yozlaşmaya müsait oluşlarından ustaca yararlanarak görüşmelere yön verdiklerini ifade eder. Bu ve buna benzer görüşme ve anlaşmalardan çıkan sonuç, son derece adaletsiz bir küresel sistemdir.

Öyleyse Pogge'nin sorusuna geri dönersek: Eğer küresel kurumsal düzen Dünya Ticaret Örgütü gibi kurumları inşa etmeseydi, günümüzde yoksulluk öncekine

oranla daha az olur muydu? Bu soruyu biraz daha genele taşıyarak şöyle sorabiliriz: Gerçekten de küresel kurumsal düzenin yoksullara zarar vermediği, adaletsizlik yaratmadığı iddia edilebilir mi? Küresel ekonomik sistem ve yarattığı kurumların insan üzerinde etkisinin inanılmaz boyutlarda olduğu açıktır.

Pogge'nin küresel sistemin insan yaşamını nasıl derinden etkilediğine ilişkin bir başka argümanı da, küresel yoksulluğun devam etmesinin başlıca nedeni olarak, gelişmekte olan ülkelerin seçkinlerinin görülüyor olmasına yöneliktir. 1994 yılında 800 bin Tutsi ve ılımlı Hutu'nun katledildiği Ruanda soykırımı ile ilgili olarak, Batı hükümetlerinin "soykırım" sözcüğünü kullanmaktan ve oraya askeri güç göndermekten kaçınmalarının, onları katliamların dolaylı faili haline getirdiğini iddia eder (Pogge, 2006, s. 34). Ruanda soykırımı ile küresel ekonomik sistemin yoksul ülkeler üzerinde yaptığı etkiler arasında kurulan ilgi, yoksul ülke hükümetlerinin yozlaşmış liderlerinin iktidarda kalmak ve ülkelerinin zengin kaynaklarının her türlü ayrıcalığına sahip olmak için Batılı devletlerden aldığı desteği dile getirmektir. Pogge, gelişmiş devletlerin, yoksul ülkelerin otokrat liderlerine silah satarak, onların vahşi yöntemlerini teşvik ettiklerini ve iktidarda kalmalarına yardım ettiklerini ifade eder. Aslında Pogge'nin bu örnekleri önemli bir sorunu açıklığa kavuşturur. Küresel adalet hakkında düşünürken, genelde odaklanılan noktanın sadece yoksullara yardım etmek ve yoksulluklarını azaltmaya çalışmak olması, yoksul ülke vatandaşlarının içinde bulundukları derin eşitsizlikleri ve bunu yaratan etmenleri çok yönlü olarak görmezden gelme eğilimini yansıtmaktadır. Başka bir deyişle, asıl problem, iyileştirici önlemler yanında, bu önlemlere olan gereksinimi ortadan kaldıracak küresel kurumsal reformların gerekliliğidir. Wallerstein'in da belirttiği gibi:

> Devletler bir devletlerarası sistem içinde varolurlar ve güçlerinin ölçüsü sadece otoritelerini ülke içinde etkin bir biçimde ortaya koymalarıyla değil, aynı zamanda devletlerarası sistemde başlarını ne kadar dik tutabildikleriyle bağlantılıdır (Wallerstein, 2011, s. 102).

Çünkü küresel ekonomik sistem, yaşayan her kişi açısından önemli sonuçlar doğuran birbirine bağımlılık durumları yaratmaktadır. Küresel ekonomik sistem içindeki, Dünya Ticaret Örgütü gibi uluslararası kurumlar, eylemlerinden daha fazla sorumlu tutulmalı ya da uygulamalarının daha şeffaf kılınması sağlanmalıdır. Bu kurumların şeffaflaştırılması, insan hakları ilkelerini temele alarak yeniden yapılandırılmaları, en azından uluslararası düzeyde üzerinde anlaşılmış ortak standartlar yaratılması bakımından etkili olacaktır.

Sonuç olarak, Pogge'ye göre açıklayıcı milliyetçilik ve onun üzerine kurulu olan dünya görüşü, küresel yoksulluğun açıklanmasında küresel etkenleri gözardı ederek oldukça yetersiz kalır. Zengin ülkelerin politikaları ve dayattıkları küresel düzenin yoksul ülkelerin sefaletinin devam etmesinde ve insan haklarının gerektirdiklerinin yerine getirilmemesinde büyük payı vardır. Pogge'nin temel iddiası, küresel kurumsal düzenin adaletsiz olduğu ve devamlı olarak gelişmiş ülkeler tarafından bu düzenin dayatılmasının en büyük insan hakları ihlali olduğudur (Pogge, 2010, s. 9). O, bir düzenin adaletsiz olmasını, yoğun ve önlenebilir insan hakları ihlallerinin varlığıyla açıklar. Bu düşünce, küresel kurumsal düzenin, kişilerin insan haklarını gerçekleştirecek şekilde tasarlanmasının ya da reforme edilmesinin gerekliliğini ifade eder. Başka bir deyişle Pogge, küresel düzeyde adaletsizliği ölçmek için insan haklarını referans alır ve insan haklarını gerekli bir adalet koşulu olarak kabul eder.

3.2. İnsan Hakları Ve Küresel Adalet

1948'de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin ilan edilmesinden bu yana dünya devletleri, insan haklarının gerektirdiklerine göre hareket edeceklerini ve bu hakların gerçekleştirilmesini sağlayacak koşulları yaratacaklarını taahhüt etmiş oldular.

Günümüzde insan haklarının gerekliliklerinin yerine getirilememesinde ve ihlallerin önünün kesilmemesinde insan haklarının ne olduğu ve nelerin ihlal sayıldığı ile ilgili tam bir kavramsal uzlaşmanın olmamasının önemli bir payı vardır. İnsan haklarının ancak kavramsal düzeyde içeriği açıkça belirlendiği zaman, toplumsal ve siyasal kararların temeline konulmasının ve herkes tarafından korunmasının gerekliliğinin anlaşılacağı açıktır. İoanna Kuçuradi, son derece önemli olan bu problemi "Felsefe ve İnsan Hakları" adlı makalesinde (2007), "*bir kavram ne zaman tehlikeli olur? İçeriği bulanık olduğu halde, herkes bu kavramı bildiğini sanınca"* (Kuçuradi, 2007, s. 1) satırlarında ortaya koyar. Burada dile getirilen düşünce, insan haklarının ancak kavramsal düzeyde içeriğinin açıkça belirlendiği zaman, toplumsal ve siyasal kararların temeline konulmasının ve herkes tarafından korunmasının gerekliliğinin anlaşılacağıdır.

> Evrensel Bildirgede insan hakları, insan türüne ait kişilerin muamele görmesine ilişkin ilkeler ya da talepler olarak karşımıza çıkıyor (...) Bu Bildirgeyi kaleme almakla amaçlanan, bazı etik ilkeleri saptamaktır: insan türünün onu diğer varlıklardan ayıran belirli özellikleri olduğu için insanların nasıl muamele görmeleri gerektiğine ilişkin bazı genel ilkeleri saptamak. İnsanların muamele görmelerine ilişkin talepler getiren bu ilkeleri ortaya koymanın amacı, kişilerin insansal olanaklarını -etik olanaklarını da bu arada - geliştirebilmeleri için - yani insan onurunu oluşturan, insan türünün tarihteki başarılarını, nimetlerinden ancak bazılarımızın yararlandığı başarıları ortaya koymuş etkinlikleri gerçekleştirebilmeleri için gerekli olduğu düşünülen genel koşulları dile getirmektedir (Kuçuradi, 2007, s. 198-199).

İnsan haklarının kavramsal içeriğini belirlemeye çalışan düşünürlerden biri olan Pogge'nin insan haklarına yönelik ilgisi daha çok yoksulluğun bir insan hakkı

ihlali olarak görülmesi ve uluslararası çerçevede böyle kabul edilmesi üzerinedir. Bir ihlalden söz etmek onu gerçekleştirenden söz etmeyi de gerektirir. Pogge'nin varolan küresel kurumsal düzenin yoksulluğun artışına sürekli olarak yol açtığını ifade etmesiyle, aynı düzenin en önemli insan hakları ihlallerine yol açtığını söylemesi aynı anlama gelir. Yoksulluğu bir hak ihlali olarak kabul etmek önemli bir düşünce değişimidir. Bu her şeyden önce, insan hakları ihlalleri konusunda görev yapan uluslararası hukuk mekanizmalarının kapısının yoksul ülkelerin vatandaşlarına da açılacağı anlamına gelir. Diğer taraftan, bu ihlale yol açan mekanizmaların doğru saptanması, onların insan haklarının gerektirdikleri doğrultuda reforme edilmesinin de yolunu açabilir. Bu doğrultuda Pogge, kurumların adaletliliğini değerlendirirken, insan hakları kavramlarının ölçüt alınmasına ilişkin bir yaklaşım getirir. İnsan hakları ve adalet kavramları birbirinden ayrı düşünülemeyecek kavramlardır. Pogge'ye göre, temel bir adalet kriteri, insan hakları çerçevesinde formüle edilebilir. Başka bir deyişle, insan hakları Pogge'nin yaklaşımı içinde, toplumsal kurumların adaletini değerlendirirken kullanılan bir ölçütü ifade eder.

Pogge, insan haklarının ontolojik özelliğini, yani bu hakların hangi koşullarda varolduklarını sorgulamak yerine daha temel bir soruya odaklanır*: "İnsan haklarını nasıl tahayyül etmek gerekir? Bir insan hakkı, özellikle karşılıklı sorumluluklar bağlamında neyi iddia eder?"* (Pogge, 2006, s. 84) Pogge, insan haklarını toplumsal kurumlara yönelik ve bu kurumları destekleyen kişilere yönelik olmak üzere iki tür talep olarak görür. İnsan hakları kavramını şöyle açıklar:

> X'e yönelik bir insan hakkı talebi, zorunlu toplumsal kurumların, bu kurumlardan etkilenecek insanların X'e güvenli erişimlerini mümkün olduğunca sağlayacak şekilde düzenlenmesi talebiyle aynıdır. Bir insan hakkı, bir kimseyi etkileyen zorunlu toplumsal kurumlara yönelik ahlaki bir iddiadır ve bu yüzden de,

böylesi kurumların dayatılmasında rol oynayan herkese karşı ahlaki bir iddiadır (Pogge, 2006, s.73).

Pogge, insan hakları taleplerinin muhataplarının sadece bir hükümet ve onun temsilcileri değil, bir toplumun temel kurumsal yapısı olduğu düşüncesinden hareket eder. Başka bir ifadeyle, insan hakları, ortak yaşamın temel kurumlarının yapısını düzenlemelidir. Pogge, böyle bir insan hakları talebinin, bir adalet kriteri olarak tasarlanabilmesi için insan yaşamının kişisel ve ahlakî değerini (Pogge, 2006, s. 76) ele alarak başlar. Çünkü her şeyden önce, toplumsal kurumların adil oluşunu değerlendirirken bir ölçüye ihtiyacı vardır. Bu nedenle insan yaşamının değerini ele alırken yapmak istediği, değerin neye göre belirlendiğini söylemek değil, kurumların adaletini değerlendirirken insanın gelişmesi ölçeğini kullanmaktır. Ona göre insanın gelişmesi, "*yaşamının iyi ya da daha geniş anlamda değerli hale gelmesidir. Bu yüzden de insanın gelişmesi kavramı, insan yaşamı kalitesine dair en kapsamlı değerlendirme biçimidir"* (Pogge, 2006, s.45).

İnsan haklarını kurumların adaletini değerlendirmede bir ölçüt olarak kullanma hedefi, toplumsal kurumların etkiledikleri insanlara nasıl muamele ettiklerini değerlendirirken bir insani gelişme ölçüsünü gerektireceğinden, Pogge insan gelişmesi kavramına özel bir önem atfeder. İnsanın gelişmesi kavramının çeşitli ihtilafları doğuracağı açıktır. Bu nedenle Pogge, beslenme, giyinme, barınma, belli temel özgürlükler, eğitim ve katılım gibi hakların kişi gelişiminin temel araçları olduğunu savunur. Toplumsal ve aynı zamanda küresel bir kurumsal düzen tarafından etkilenen insanların daha değerli bir yaşam sürebilmeleri için gereken temel, bu haklara sahip olmalarıdır. Toplumsal ya da küresel kurumların adaleti, insan gelişimini nasıl etkiledikleriyle doğrudan bağlantılı olacaktır. Dolayısıyla evrensel bir adalet kriterinin, kurumsal yapıların etkisiyle meydana gelen değer eksikliklerine odaklanması gerekir. Yukarıda belirttiğimiz insan haklarının

gerektirdiklerini yerine getirmeyen bir kurumsal düzen, Pogge'nin bakış açısında adaletsiz bir düzen olacaktır.

Pogge için insan hakları, kişinin ait olduğu toplumsal yapıya yönelik taleplerdir. Kişiler ise, destekledikleri kurumsal düzen içinde yapılan insan hakları ihlallerinin sorumluluğunu paylaşırlar. Başka bir deyişle, bir toplumsal sistemin bünyesindeki tüm yurttaşlar, o sistemin insan haklarına güvenli erişimi sağlayacak şekilde düzenlenmesinden sorumludur. Pogge bu noktada insan haklarının yerine getirilmesinde bir ülkenin yurttaşlarının ahlaksal sorumluluğunu vurgular. Dolayısıyla bir devlet, herhangi bir insan hakkı ihlalinin ana sorumlusu olsa da, bu hakların gerçekleştirilmesinde temel önemdeki aktör vatandaşlardır. Pogge, kendi görüşünün insan haklarının doğurduğu yükümlülüklerin neler olduğu ile ilgili libertaryan ve maksimalist tartışmayı aştığını iddia eder. Libertaryanlar bu yükümlülüklerin sadece, bir insan hakkı ihlalinden kaçınmak şeklindeki negatif yükümlülükler olması gerektiğini iddia ederler. Pogge böyle bir yaklaşımın ekonomik ve sosyal hakları pozitif ödevler içermeleri nedeniyle dışarıda bıraktığını düşünür. Maksimalist yaklaşım ise, hem ihlal etmemek şeklindeki negatif yükümlülüklerin hem de korumak şeklindeki pozitif yükümlülüklerin önemini vurgular.

> Benim önerdiğim kurumsal insan hakları anlayışı bu tartışmanın ötesine geçmemize imkan verir. X'e yönelik bir insan hakkını koşulsuz kabul eden birisi herhangi bir toplum ya da diğer bir toplumsal sistemin bütün üyelerinin X'e güvenli erişimlerini mümkün olduğunca sağlayacak şekilde (yeniden) örgütlenmesi gerektiği ve buradaki "güvenlik ifadesinin hükümet ve hükümet kurumları ya da çalışanları tarafından insanlardan X'in esirgenmesi ya da insanların X'ten mahrum edilmesi riskine karşı duyarlı olması gerektiği iddiasını taşıyor demektir (Pogge, 2006, s. 102)

Libertaryanların insan hakları anlayışında, devletler ve vatandaşlar insan haklarını ihlal etmeme yükümlülüğü taşırlar. Pogge'nin önerisinde ise, gerek devletler gerekse kişiler, insan haklarının gerektirdiklerini yerine getirecek bir kurumsal düzeni inşa etme yükümlülüğü taşırlar. Fakat şunu belirtmek gerekir ki, Pogge geliştirdiği kurumsal insan hakları anlayışı çerçevesinde, resmi kurumlardan kaynaklanan insan hakları ihlallerinin ya da mahrumiyetlerinin, kişilere ait ihlal ya da mahrumiyetlerden daha ağır olduğunu savunmaktadır. Başka bir ifade ile, X'in insanlardan resmi kurumlar tarafından esirgenmesi Pogge için çok daha büyük bir adaletsizliktir. Bununla birlikte, kişiler yaşadıkları toplumun temel kurumlarının düzenleniş biçiminden sorumludurlar. Dikkatimizi ulus düzeyinden uluslararası düzene kaydırdığımızda, Pogge'nin küresel düzeyde insan haklarının yerine getirilmemesinin temel sebebini küresel kurumsal düzen olarak teşhis ettiği düşünüldüğünde, başta bu düzenin yaratıcıları ve devam ettiricileri, ikinci olarak da bu düzeni yoksul ülkelere dayatan devletlerin vatandaşları sorumluluk taşımaktadır. Wendy Mitchell'a göre, böyle bir sorumluluk kavramı oldukça belirsizdir. Özellikle devlet ve birey arasındaki demokratik süreçlerin zayıf işlediği yapılarda bireylerin toplumsal kurumların düzenlenme şekline etki edebilmeleri beklenemeyecektir (Mitchell, 2006, s.116). Bize göre, Pogge'nin sorumluluk kavramıyla ilgili olarak vurgulamaya çalıştığı, doğrudan veya dolaylı olarak kişi eylemlerinin başka bir kişiyi etkilemesinin kaçınılmaz olduğu küresel birbirine bağlılık düzeninde, her bireyin eylemlerinin ve tercihlerinin amaçlanmamış ve görünmeyen sonuçlarının bile sorumluluğunu etik olarak almak zorunda olduğudur. Eğer Pogge'nin sorumluluk kavramını, bir kişinin toplumsal veya küresel kurumların insan haklarının gerekliliklerine göre düzenlenmesinde katkı sahibi olması gerektiği ve dolayısıyla direkt olarak bu kurumların yapılarına müdahalede bulunmadığında ya da bulunsa bile başarılı olamadığında, insan hakları ihlallerinin yardımcı aktörü olarak görülmesi gerektiği şeklinde yorumlarsak, Mitchell'in eleştirisine hak verebiliriz. Fakat, küresel sisteme hâkim olan kurumların eylemlerinden haberdar olmak anlamında bir bilinç

ile bireysel sorumluluklar arasında bir bağlantı olduğunu reddetmemiz mümkün görünmüyor. Pogge'nin bireysel sorumluluk ile kastettiğinin bu olduğu kanısındayız.

Pogge, kişilerarası sorumluluğun ahlaksal derecesinin ne olması gerektiğini tartışırken negatif ve pozitif yükümlülük kavramlarını kullanır ve bu yükümlülükler arasında bir ayrım yapar. Pogge, bir kimsenin bir davranışı yoluyla diğerlerinin haksız yere zarar görmemesini güvence altına alan bir ödevi negatif bir ödev olarak, insanlara yarar sağlayan herhangi bir ödevi de pozitif bir ödev olarak adlandırır (Pogge, 2006, s. 210). Pogge aşırı yoksulluk ve adaletsizlik üreten küresel düzeni dayatmamayı bir negatif ödev olarak görür ve negatif ödevleri yardım etme şeklindeki pozitif ödevlerden üstün tutar. Küresel yoksulluğu pozitif ödevler bağlamında ele alanlar genelde yoksulluğun nedenlerini ulusal yapılarla açıklayan milliyetçi görüşlerdir. Bu görüşler, yoksulluk ve eşitsizliği, bunların yaşandığı ülkelerin tarihsel, toplumsal ve kültürel yapılarından kaynaklanan sorunlar olarak gördüklerinden, bu sefalet karşısında sadece yardım etmek şeklinde bir pozitif yükümlülüğümüz olduğunu kabul ederler. Pogge ise, milliyetçi anlayışlar karşısında yoksul ülkelerdeki sefaletin ve baskının, diğerlerine haksız yere zarar vermek anlamındaki negatif ödevimizle ilişkilendirilmesi gerektiğini savunur. Çünkü zengin ülkelerin politikaları, yoksul ülkelerin içinde bulunduğu durumu, küresel kurumlar yoluyla sürekli olarak etkilemektedir ve bunun karşısında zengin ülke yurttaşlarının bu zarara ortak olmamak şeklinde önemli bir negatif ödevi bulunmaktadır. Bu noktada kendisine yöneltilecek eleştirilerin de farkında olarak Pogge önemli bir soru sorar: "*Eğer herhangi bir şey yapmayı seçmemişsek ve yaşamlarımız, içeriden bakıldığında, ahlaken mükemmelse, milyonlarca insanın aç olmasının sorumluluğunu nasıl alabiliriz?*" (Pogge, 2006, s. 238) Bu soru aslında, gerek kişinin kendi ülkesinde, gerekse dünyada yaşanan her türlü adaletsizlik ve insan hakları ihlali karşısında ne türden bir sorumluluğu olduğu bağlamında sorulması uygun olan bir sorudur. Bu soruyla Pogge'nin dikkat çekmek istediği asıl nokta duyarsızlıktır.

Bir yılda on sekiz milyon insanın ölmesine neden olacak kadar şiddetli bir yoksulluk yaratan küresel düzen her kişinin dikkatini çekmesi gereken bir olgudur. Bu olguyu görmezden gelmeyi, bu olgu üzerindeki payımızı reddetmeyi, savaşı ve soykırımı desteklemeyen, fakat kurallara uyarak sadece kendi işine bakmayı seçen Nazi sempatizanlarının durumuna benzeten Pogge, aynı onların yaptığı gibi sessiz kalmak yönünde bir seçim yapmanın, ölümlerin ve yoksulluğun artarak devam etmesine katkıda bulunduğunu savunur (Pogge, 2005, s. 3). Benzer şekilde Onora O'Neill, talepkâr bir sorumluluk anlayışını savunduğu "Lifeboat Earth" adlı makalesine şu çarpıcı soruyla başlar: *"Eğer çok uzak olmayan bir gelecekte milyonlarca insan açlıktan ölürse, hayatta kalanlar herhangi bir biçimde bu ölümlerden sorumlu olur mu?"* (O'Neill, *International Ethics* içinde, 1985, s. 262) Makalenin ana fikri bu soruya verilen yanıtla örtüşür niteliktedir. Kişilerin açlıktan ölme sürecine bilerek dahil olmasak da, açlıktan ölümleri önlemek için hiçbir şey yapmamamız bu ölümlerden sorumlu olduğumuz anlamına gelir. Çünkü yaşama hakkını korumak sadece birini öldürmemeyi değil, aynı zamanda üçüncü kişilerin veya kurumların da bunu yapmasına engel olmayı talep etmektedir. Dolayısıyla her kişi, açlıktan kaynaklanan ölümler karşısında geliştirilen önleme politikalarına dahil olmakla yükümlüdür. O'Neill aynı Pogge gibi, hiçbir şey yapmamanın statükoyu desteklemekle aynı anlama geldiğini iddia eder (O'Neill, 1985, s. 277).

O halde Pogge'nin yaklaşımı, gerek insan haklarının gerekse adaletin yalnızca negatif yükümlülükleri içinde barındırdığını kabul etmektedir. Yoksulluk, ona göre, bir insan hakkı ihlalidir ve yoksulluğun temel nedeni de küresel kurumsal düzendir. Dolayısıyla, küresel kurumsal düzenin yoksulluk üzerindeki rolünü negatif ödevler bağlamında ele almak gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, yoksullara yardım etme odaklı bir bakış açısı yerine, yoksulları tamamen zengin ülkelerin eseri olan küresel kurumların etkisinden korumaya odaklanmak, küresel düzenin yarattığı derin

eşitsizliğin küresel reformlar yoluyla nasıl azaltılabileceği üzerine kafa yormak daha etkili bir çözüm olacaktır.

3.3. İnsan Haklarına Dayanan Kozmopolit Düşünce

Pogge, küresel yoksulluk ve eşitsizliğin sürekli biçimde artışını, zengin ülke hükümetlerinin uygulamayı seçtikleri küresel ekonomik düzenin bir sonucu olarak görmekle beraber, küresel pazar ekonomisinin tüm tasarımlarına da karşı değildir (Pogge, 2006, s. 32). Onun odak noktası daha çok, tüm dünyada insan haklarının geçerli kılınmasına ve sadece zengin ülkelerin değil, herkesin küresel ekonomik gelişmelerin faydasını paylaşmasına imkân verecek farklı bir küreselleşme modeli tasarlamaktır.

Pogge küresel düzenin insan hakları açısından bir değerlendirmesini yapmanın temel koşulunun tek ve evrensel bir adalet kriteri belirlemekten geçtiği görüşündedir. Çünkü insanların yaşamları, çeşitli kurumsal yapıların etkileşimi üzerinden şekillenmektedir ve bu tür kurumların insan haklarının gerektirdikleri ışığında reforme edilmesinin yolu ortak bir değerlendirme kriterine sahip olmaktır. Pogge için bu kriter, yukarıda da belirttiğimiz üzere kurumsal olarak adlandırdığı insan hakları anlayışını temel alan bir adalet anlayışıdır: *"…insan hakları temelinde formüle edilen bir ahlaki açıdan kozmopolit yaklaşımı seçiyorum"* (Pogge, 2006, s. 279) sözleriyle Pogge bakış açısının temelini teşkil eden düşünceyi ifade eder.

Pogge'ye göre tüm kozmopolit yaklaşımların ortak olarak dayandığı ilkeler şöyledir:

> Tüm kozmopolit yaklaşımlarca paylaşılan üç unsur vardır. Bunlardan ilki bireyselciliktir. Bu unsura göre, öncelikli olarak eşit ilgi ve saygı gösterilmesi gereken, sözgelimi aile, kabile, etnik, kültürel ya da dinsel topluluk, ulus ya da devlet değil,

> insan ya da bireydir… İkinci unsur ise, evrenselliktir ve buna göre, ilgi ve saygı, her insan için eşit şekilde varolmalıdır (…) Üçüncü unsur genelliktir ve bu özel statü, küresel bir etkiye sahiptir. Eşit ilgi ve saygı, herkes tarafından herkese gösterilmelidir, örneğin yalnızca aile bireylerine, kendi vatandaşlarına ya da kendi bölgelerinden olan insanlara değil (Pogge, 2006, s. 278).

Küresel adaletin odak noktasının devletler ya da halklar değil kişiler olması gerektiğini savunan Pogge, kozmopolitanizme bireyselcilik, evrensellik ve genellik şeklinde üç unsurdan meydana gelen bir tanım getirir. Bu üç unsuru ise, kozmopolit yaklaşımları hukuki ve ahlaki kozmopolit yaklaşımlar olarak ikiye ayırarak analiz eder ve kendisinin *"insan hakları temelinde formüle edilen ahlaki açıdan kozmopolit bir yaklaşımı"* (Pogge, 2006, s. 279) seçtiğini başlangıçta ortaya koyar. Ona göre hukuki açıdan kozmopolit yaklaşımlar, her insanın eşit hak ve ödevlere sahip olarak, evrensel bir cumhuriyetin yurttaşı oldukları bir küresel düzen öngören siyasal ideale dayanırlar. "*Ahlaki açıdan kozmopolit yaklaşımlar ise, her insanın bir diğeriyle ahlaki ilişkiler içinde olduğunu, her insanın temel ahlaki kaygı nesnesi olarak küresel bir statüye sahip olduğunu iddia ederler"* (Pogge, 2006, s. 279). Bu açıklama hukuki olarak kozmopolit yaklaşımların dayandığı temele göre daha bulanık görünmekle beraber, her bir kişinin küresel ahlaki kaygı nesnesi olma statüsüne saygı duyulması gerekliliğini vurgulaması, kişi davranışları ve kurumsal yapılar üzerine sınırlar koymaktadır. Pogge bu noktada kurumsal ve etkileşimsel kozmopolit yaklaşımlar arasında ikinci bir ayrıma gider. Bu ayrım söz konusu sınırların doğasıyla ilgilidir. Kurumsal anlayış kurumsal yapılara yönelik kural ve uygulamaları değerlendirmede temel alınması gereken etik standartlar önerirken (McGrew, 2004, s.7); etkileşimsel yaklaşım, doğrudan insan ya da grup davranışlarına yönelik ilkeler getirmeyi gerekli görür.

> Etkileşimsel kozmopolit yaklaşım, insan haklarının yerine getirilmesi sorumluluğunu, direkt olarak diğer birey ve kolektif aktörlere yüklerken; kurumsal kozmopolit yaklaşım, bu sorumluluğu kurumsal yapılara yükler (Pogge, 2006, s. 280).

Yukarıdaki satırlarda da dile getirildiği gibi, insan hakları taleplerinin muhatapları sadece bir hükümet ve onun temsilcileri değil, bir toplumun temel yapısı olduğu düşüncesinden hareket eden Pogge için, kurumsal yaklaşımı üstün tutması şaşırtıcı değildir. Çünkü etkileşimsel yaklaşıma göre insan haklarının görevi davranışları sınırlamakken; kurumsal yaklaşıma göre bu haklar öncelikle kurumsal yapıları sınırlandırır. İnsan haklarının küresel düzeyde gerekliliklerinin yerine getirilmesinin, bu anlayış çerçevesinde ancak, küresel kurumsal bir düzen yoluyla gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla küresel kurumsal yapının bu doğrultuda reformlar geliştirmesi gerekmektedir.

Pogge'nin bu anlayışı benimsemesi onun negatif ödevleri ön plana çıkarması ile de örtüşür. Kurumsal kozmopolit anlayış, insanlara, insan hakları ihlalleri yaratan kurumsal yapıların zorla dayatılması sürecine katılmama şeklinde bir ödev yükler. Bu negatif ödev ise, kurumlara, insan haklarının yerine getirilmesini güvence altına alacak şekilde reformlar yapma yükümlülüğünü doğurur. Pogge'nin kurumsal kozmopolit yaklaşımı, bireylere yüklenen negatif ödevlerin neler olduğunu yeterince doyurucu biçimde ifade etmediği şeklinde eleştirilmiştir (Strygul, 2012, s. 4) Aslında Pogge bu konuyu bir örnekle oldukça açık bir biçimde göstermektedir. Köleleştirilmeme hakkı, kurumsal anlayışa göre, hukuki kurumları sınırlamaktadır. Aynı zamanda kendileri köle sahibi olmasalar bile, köleliği onaylayan bir kurumsal düzenin devam etmesi sürecine dahil olan kişiler, köleleştirme hareketine katılmış sayılırlar. Aslında Pogge'nin kurumsal anlayışı, zengin ülke yurttaşlarının, kendileriyle yoksul ülke yurttaşları arasında bir bağ kurmadıkları ahlak anlayışının önünü tıkamayı hedeflemektedir.

> Bizden istenen, önlenebilir bir biçimde yerine getirilmeyen insan hakları için kaygı duymamızdır; fakat bunu, yalnızca, insan hakları yerine getirilmediği için değil, bu haklar, zorla dayatılması sürecine dâhil olduğumuz toplumsal kurallar nedeniyle yerine getirilmediği için yapmamız gerekmektedir. Adaletsiz kurumların zorla dayatılma sürecine katılmamak şeklindeki negatif ödevimiz, bu kurumların kurbanlarını koruma ve bu kurumları, insan haklarının yerine getirilmesini garantileyecek şekilde reforme etme yükümlülüklerini doğurur (Pogge, 2006, s. 284).

Görüldüğü gibi kurumsal yaklaşım, insan haklarını ihlal eden kurumlara doğrudan katılmayan bireylere de büyük bir sorumluluk yükler. Bu elbette kurumsal yaklaşım temelinde, Pogge'nin insan haklarından ne anladığı ile bağlantılıdır. İnsan hakları, yukarıda ayrıntılı olarak değindiğimiz gibi, Pogge için öncelikle kurumsal yapılara sınırlar getiren etik ilkelerdir. Bu bağlantıda, her bir kişinin diğeriyle ahlaki olarak birbirine bağlı ve küresel bir ahlaksal konuma sahip olduğu dünyada, her bir kişinin insan haklarının gerektirdiklerine göre yaşamını sürdürebileceği bir kurumsal düzen hedeflemek, yine yaşayan her kişinin yükümlülüğü olarak görülmektedir.

3.4. Kozmopolit Egemenlik

Pogge, insan haklarına dayanan kurumsal kozmopolit yaklaşımı ve bu yaklaşımın kurumlara ve kişilere yüklediği ahlaksal ödevlerin çerçevesini belirledikten sonra, küresel bir reform önerisi için öncelikle siyasal otoritenin nasıl yapılandırılması gerektiği problemine, başka bir deyişle egemenlik kavramına odaklanır.

Egemenlik, sınırlı bir tanımlamayla, özerk devlet iktidarı olarak ifade edilebilir. Tarihçiler bu terimi ilk kez, 15. yüzyılın sonunda İngiltere, Fransa ve İspanya'da ortaya çıkan yeni monarşilere yönelik olarak kullanmışlardır. Egemenlik, bir devletin

sınırları içindeki bütün faaliyetleri kontrol etme hakkına işaret eder. Başka bir deyişle egemenlik, iç ve dış egemenlik olarak, hem alt bölgelerin merkezi devlete karşı gelme hakkını; hem de başka devletlerin egemen bir devletin iç işlerine müdahale etme hakkını yadsır. Fransız Devrimine kadar monark veya hükümdar olan egemen, Fransız Devriminden sonra yurttaşlar topluluğu olarak tanımlanan halk haline gelmeye başlamıştır. Fakat devletler aynı zamanda devletlerarası bir sistemin de parçasıdırlar. Avrupa'daki Otuz Yıl Savaşlarına son vermek amacıyla 1648'de imzalanan ve özerkliğe sınırlar getirmekle beraber onu garanti altına da alan devletlerarası kuralları kanunlar halinde derleyen Westphalia Barışı ile devletlerarası sistemin kurumsallaştığı düşünülür (Wallerstein, 2011, s. 82). Dolayısıyla devletler aynı zamanda devletlerarası sistemde nasıl varolduklarına göre de egemen olurlar. Westfalya her ne kadar bir barış antlaşmasının adı olsa da, aslında dünya düzeninin devlet merkezli karakterine işaret eder. Bu sistem tarihsel süreçte aşamalar halinde genişlemiş ve devletlerarası eşitsizliklerin derinleşme sürecinde kendi rolünü bulmuştur. Örneğin merkezi egemenlik anlayışı nedeniyle, bir ülke içindeki soykırımlar, insanlık dışı uygulamalar bir iç egemenlik meselesi olarak görülmüş ve ülkelerin bağımsızlıklarına saygı göstermek gibi nedenlerle insani müdahalelerin önü kesilmiştir. Bir bakıma Westfalyan egemenlik tarzı bir uluslararası insan hakları rejiminin kurulması karşısında bir engel teşkil etmiştir.

Küresel adaletle ilgili bir yaklaşım geliştirmek her şeyden önce şüphesiz devlet merkezciliğini ve ulus devlet yapısını sorgulamayı gerektirir. Çünkü ulus devlet, ortak bir etnik kimlik, ortak bir geçmiş, uğruna insanların öldüğü ortak bir toprak parçası, ulusal bir ekonomi ve hak ve ödevler bütünlüğü üzerinde inşa edilmiştir ve Marshall'ın belirttiği üzere (2006), kapitalizmin gelişimi ile paralel bir gelişim süreci izlemektedir. Bu nedenle ulusçuluk*, "modern dünya sisteminin muhafaza edilmesi açısından en hayati olandır"* (Wallerstein, 2011, s. 102). Sınıf sadakatini ortadan kaldırmak ve devletin otoritesini korumak amacıyla oluşturulan

ulusal yurttaşlık kurumu, bu noktada önemli bir ideolojik görev üstlenmiştir. Fakat böyle bir milliyetçi yurttaşlık kurumu ve ulus devlet yapısı, kozmopolit ilkelerle daima bir gerilim içinde olacaktır. Çünkü her hakkın taşıyıcısı olarak ulusları değil, kişileri görmek Pogge'nin kozmopolit duruşunun açık bir ifadesidir. Bu görüş doğrultusunda, ulusal kimlik, ulusal sadakat, ulusal çıkar gibi kavramların dünya yurttaşlığı, küresel adalet, insan hakları gibi evrensel kavramlarla yer değiştirmesi gerekmektedir. Ulusal güvenlik anlayışından insani güvenlik anlayışına geçilmesi için bu durum gerekli görünmektedir. Bu nedenle kozmopolit anlayış, milliyetçi yaklaşımları sakıncalı bulur. Çünkü milliyetçilik, kişilerde üyesi oldukları ulusun diğer tüm insanlardan daha değerli olduğu önyargısını barındırır. Örneğin David Miller "On Nationality" (1995, akt. Aysel Doğan) adlı eserinde, adaletin kişilere küresel düzeyde yükümlülükler getirdiği anlayışını reddeder ve kişilerin yalnızca kendi ulusundan olanlara karşı adalet yükümlülükleri olduğunu iddia eder. Bu reddin temelinde yatan fikir, kişilerin ulusal kimliğe bağlılıkları ve sadakat duygularıdır. Dolayısıyla ona göre, ulus kavramı ve ulusal sınırlar kişilerin adalet konusunda ahlaksal yükümlülüklerinin ne olduğunu belirlemede temel teşkil ederler. Adaletin gerektirdiği yükümlülükleri dahil olunan ulus ile sınırlandırmak için, sadakat, ulusal kimliğe bağlılık ve milliyetçilik gibi, devletlerin otoritesini pekiştirmek amacıyla tarihsel süreç içinde yaratılmış yapay değerlerin ileri sürülmesi oldukça zayıf bir argümandır. Hatırlarsak, bireysellik, evrensellik ve genellik kavramları temelinde tanımlanan ve her kişinin ahlaksal kaygı nesnesi olarak küresel bir statüye sahip olduğunu savunan kozmopolit anlayışın, bu durumda milliyetçi düşünce ile çatışması kaçınılmazdır. Bu nedenle, ulusal egemenlikte önemli zayıflamaları gerektiren küresel bir reforma ihtiyaç olduğu düşüncesinden hareketle Pogge, bu küresel reformun nasıl pratiğe geçirilebileceğini ve kozmopolit bir insan hakları anlayışı temelinde nasıl gerçekleştirilebileceğini sorgular.

Küresel adaletin yükümlülüklerinin bir dünya devletini gerektirip gerektirmediği, bir dünya devleti olmadan bu yükümlülüklerin nasıl siyasal olarak kurumsal biçimlere dönüştürülebileceği, küresel adalete odaklanan düşünürler için önemli bir problem olmuştur. Çünkü her şeyden önce yurttaşlık siyasal bir kavramdır ve yurttaşlık kurumunun ulusaldan kozmopolit bir noktaya taşınabilmesi için bunu mümkün kılacak siyasal mekanizmalara gereksinim vardır. Kant, devlet egemenliğini aşılması mümkün olmayan bir engel olarak gördüğünden, dünya yurttaşlığı birliğini, dünya yurttaşları tarafından bir birlik olarak değil, devletlerin oluşturduğu bir federasyon olarak tasarlamıştı (Habermas, 2010, s. 85). Ancak Kant bu federasyonun, kendi bölgesi içindeki kişiler dahil, tüm varlıklar üzerinde nihai otoriteye sahip olan ulus devletler gibi olmaması gerektiğini belirtir. Çünkü Kant'a göre böyle bir yapı kolaylıkla evrensel bir monarşiye dönüşebilecek niteliktedir.

> Uluslararası hak fikri, birçok ayrı, bağımsız, komşu ulusun varolmasına dayanır ve böyle bir durum bir savaş durumu olmasına rağmen (federatif bir birliğin düşmanlıkların patlak vermesini önleyemediğini varsayarsak), yine de bu durum, onların, evrensel bir monarşi içinde eritildikleri bir süper güç tarafından yönetilmesine göre daha rasyonel bir seçenek olarak tercih edilebilir. Çünkü, yönettikleri alan genişledikçe yasalar etkilerini devamlı olarak kaybederler ve içindeki iyi niyet sökülüp atıldıktan sonra ruhsuz bir despotizm, dejenere bir anarşiye dönüşür (Kant, 1917, s. 155-156).

Kant bir dünya devleti olmadan da evrensel adaletin gerçekleşebilme yolları olduğunu düşünmektedir. Thomas Nagel, "The Problem of Global Justice" adlı makalesinde, küresel adalet ilkelerinin ancak bir dünya devletinin kurulmasıyla birlikte uygulanabileceğini savunur. Çünkü bütün halklar için geçerli olacak adalet ilkelerinin bir dünya devleti otoritesi olmadan geçerli olabilmeleri mümkün değildir.

Öncelikle kişilerin adalet ilkelerine uygun eylemde bulunmaları için, onlara herkesin bu ilkelere tabi olacağına dair bir güvence verilmesi gerekmektedir. Bu güvenceyi sağlamanın tek yolu da, kuralları belirleyen merkezi bir otorite ve bu kurallara cezai yaptırımlarla uyulmasını sağlayacak bir güç tekeliyle birlikte, bir hukuk sistemidir (Nagel, 2005, s. 116). Rasyonel fakat bencil kişilerin güç tekelini elinde bulunduran mutlak bir egemenin yokluğunda sözleşmenin gereklerine uymayacakları iddiasını taşıyan bu Hobbesçu açıklama karşısında, Pogge'nin önerisi, devletin üstünlüğü anlayışının uzantısı olacak olan bir dünya devleti değildir. Pogge, Kant'ı izleyerek, bir dünya devletinin ciddi bir baskı tehlikesini getirebileceği görüşünü savunur. Bu doğrultuda, büyük ölçüde dikey boyutlara yayılmış bir hükümet otoritesi ya da egemenlik düşüncesi önerir.

> İhtiyacımız olan şey, hem merkeziyetçilik hem de âdem-i merkeziyetçiliktir. Başka bir diğer deyişle, bugünün baskın devlet düşüncesinden uzak, ikinci sırada bir yerelleşmedir. İnsanlar, herhangi bir siyasal birimin baskın olmadığı, devletin geleneksel rolüne sahip olmadığı bir ortamda, çeşitli büyüklükte bir dizi siyasal birimin yurttaşı olmalı ve bu birimler yoluyla kendilerini yönetmelidirler. İnsanların sadakat ve bağlılığı, geniş ölçüde bu birimlere, yani mahalle, kasaba, ilçe, il, devlet ve dünyaya yayılmış olmalıdır. İnsanlar, siyasal kültürlerinin temel unsur olarak bunlardan herhangi biri üzerine yoğunlaşmak yerine, siyasal olarak bunların hepsine birden bağlılık duymalıdır (Pogge, 2006, s. 292).

Devlet otoritesinin ve egemenliğin dikey boyutlara yayılmasına dayanan çok katmanlı bir küresel düzen anlayışı, Pogge için, küresel adalet ve insan haklarının gerçekleştirilmesinde kaçınılmaz bir yoldur (Erman, 2005, s. 164). Bu çok katmanlı düzene erişim aşamalı olarak, devlet düzeyinin altındaki siyasal birimlerin inşa edilmesini ve güçlendirilmesini içeren girişimlerden oluşacaktır.

Pogge, egemenliğin dikey olarak dağıldığı bir düzenin mevcut düzene tercih edilmesi gerekliliğine ilişkin dört temel destekleyici neden ileri sürer. Bu destekleyici

nedenlerin ilki, dünya düzeyinde barışın ve kişi güvenliğinin sağlanmasının çok katmanlı bir küresel düzenle gerçekleşeceği iddiasıdır. Günümüz dünya düzeninde devletlerarası anlaşmazlıkların askeri güç kullanımı yoluyla giderilmeye çalışıldığı durumlara sıkça rastlanmaktadır. Bu nedenle devletler askeri güçlerini geliştirmek konusunda büyük çabalar harcamaktadırlar. Bu çabalar, doğal olarak, nükleer, biyolojik ve kimyasal kitle imha silahlarının çoğalmasına neden olmaktadır. Bununla beraber gelişmiş ülkeler bu konuda giderek daha fazla zarara sebep olacak kapasiteye erişmektedir. Bu nedenle herkesin güvenlik düzeyini arttırmayı hedefleyen, kitle imha silahlarının ortadan kaldırılmasına dayalı silahsızlandırma girişimi Pogge'ye göre, otorite ve gücün küresel ölçekte merkezileşmesi ve geleneksel devlet egemenliğinin zayıflaması en iyi biçimde, çok katmanlı bir küresel düzen ile gerçekleşebilecektir (Pogge, 2006, s. 298).

Pogge ikinci olarak, devletlerin iç egemenliği ile ilgili önemli bir problemi destekleyici neden olarak kullanır. Teoride güç kullanımının meşru tekelini elinde tutan devlet, kendisine karşı gelen yurttaşlarına işkence etme, öldürme, tecavüz etme, bilgileri sansürleme, göçü yasaklama vb. insan haklarına aykırı uygulamalara başvurmaktadırlar. Bu durumda, egemenliğin farklı siyasal birimler arasında dikey dağıtılmasını öngören bir küresel düzende birbirlerini denetleyecek siyasal kurumların varlığı yoğun insan hakları ihlallerini azaltacak bir reform olarak tasavvur edilir. Mevcut küresel düzenin egemenliğin dikey olarak bölünmesini öngören reformunun bir diğer nedeni küresel ekonomik adaletle ilgilidir. Küresel ekonomik adaletin sağlanması kendi başına bir amaç olmakla beraber, Pogge'ye göre güvenlik ve barışın sağlanması ve baskının azaltılması gibi diğer amaçların da elde edilmesini sağlayacak bir araçtır.

Pogge, egemenliğin dikey olarak dağıldığı bir dünyayı destekleyen son neden olarak, doğal çevrenin kirlenmesinin önüne geçmek gerekliliğini ileri sürer. Fakat Pogge'nin doğal çevrenin bozulmasını bir gerekçe olarak ileri sürmesi aslında

siyasal katılımın önemini vurgulamak için bir araç görevini üstlenir. Doğal çevrenin zarar görmesinin yeryüzünde yaşayan her kişiyi etkileyen bir sorun olduğu halde, günümüz devlet merkezli düzeninde birçok kişi, bu konuda söz söyleme fırsatı bulamamaktadır. Oysa Pogge'ye göre, siyasal bir karardan önemli ölçüde etkilenen kişiler, bu kararın alınma sürecini, doğrudan ya da seçilmiş temsilciler yoluyla etkileme fırsatına sahip olmalarını sağlayacak bir kurumsal düzeni hak etmektedirler ve egemenliğin dikey olarak alt birimlere dağıtıldığı çok katmanlı bir küresel düzende kişiler kendilerini karar alma süreçlerine dahil edebilmek ve seslerini duyurabilmek için daha çok fırsat sahibi olacaklardır (Pogge, 2006, s. 301).

Pogge'ye göre eşit siyasal katılım bir insan hakkıdır. Kişilerin kendilerini önemli ölçüde etkileyen kararların alınma sürecinden dışlanmamaları gerekmektedir. Varolan küresel düzenin yoksulluk, eşitsizlik kadar, tehlikeli silahlanma yarışlarına, baskıcı hükümetlere de neden olduğu düşünüldüğünde, kişiler küresel kurumların düzenlenmesinde söz sahibi olmalıdır. Fakat Pogge, eşit siyasal katılımın nasıl uygulanacağı konusunda fazla bir şey söylememekte; demokratik karar alma yetkisinin uygun dağılımının nasıl olacağı sorununu yanıtsız bırakmaktadır. Aktif katılım her ne kadar umut vaat eden bir çözüm olsa da, sınırsız sermaye birikimi esasına dayanan küresel şirketleri kontrol edecek, neden oldukları hak ihlallerini belirleyecek ve cezalandıracak kurumsal yapılanmalara ya da varolan kurumların insan hakları ilkelerine göre düzenlenmesine ihtiyaç olduğu açıktır.

Özetleyecek olursak Pogge, küresel adaletin gerçekleşebilmesi için Westfalyan merkeziyetçiliğin aksine, egemenliğin dikey olarak alt birimlere dağıtıldığı çok katmanlı bir adem-i merkeziyetçiliği tercih eder. Fakat bu düşünceyi devletlerin sonu olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Pogge'nin egemenlik düşüncesi, haklı bir biçimde varolan dünya düzeni içindeki devlet yapılanmalarıyla küresel adaletin yükümlülüklerinin yerine getirilemeyeceği inancının sonucudur. Bu doğrultuda etkili bir küresel reform için, devlet yapılarında değişimlere gidilmesi,

egemenlik haklarının azaltılması, bölgesel kurumlaşmaların güçlendirilmesi gerekli görünmektedir.

3.5. Küresel Kaynaklardan Elde Edilecek Kâr Payı Önerisi

Ülke sınırlarının ahlaksal bir önemi olduğunu reddeden kozmopolit düşünürlere göre, kaynakların yeryüzündeki dağılımı tamamen gelişigüzeldir. Doğal kaynakların dağılımının gelişigüzel olduğu fikri, Pogge'nin zenginlik ve kaynakların yeniden dağılımına ilişkin olarak öne sürdüğü küresel kaynaklar kâr payı önerisinin de temelini oluşturur.

> Bu öneri, devletler ve hükümetlerin, kendi ülkelerindeki doğal kaynaklar üzerinde tam liberter mülkiyet haklarına sahip olamayacaklarını, fakat onlardan, kullanmaya ya da satmaya karar verdikleri herhangi bir kaynağın değerinin küçük bir kısmını paylaşmalarının istenebileceğini öngörmektedir. Devletler ve hükümetlerin yapmaları gereken bu ödeme bir kar payıdır; çünkü söz konusu ödeme, küresel yoksulların, sınırlı doğal kaynakların tümü üzerinde satılamaz bir paya sahip oldukları düşüncesine dayanmaktadır (Pogge, 2006, s. 321).

Küresel kaynaklar kâr payı, Pogge'nin, küresel düzeni yeniden düzenlemenin alternatif yolları olduğunu göstermeyi amaçladığı bir reform önerisidir. Bu öneri, üzerinde bulunduğu her kaynağı kontrol etme yetkisine sahip olan devletlerin, yer altından çıkardığı her kaynak için bir vergi ödemesi gerektiği düşüncesine dayanır. Pogge küresel eşitsizliği ortadan kaldırmak amacıyla tasarladığı küresel kaynaklar kâr payı önerisini gerekçelendirmek için öncelikle, Nagel'den (1992) aldığı yaklaşımı geliştirerek, köklü eşitsizliğin ne olduğunu beş koşul temelinde tanımlar.

1. Daha kötü durumda olanlar, mutlak olarak çok kötü durumdadır.

2. Bu kişiler göreceli olarak da çok kötü durumdadır, yani diğer birçok insandan çok daha kötü durumdadır.

3. Eşitsizlik nüfuz edilemezdir. Daha kötü durumdakiler için kendi paylarına düşeni arttırmak zor, hatta imkânsızdır.

4. Eşitsizlik yayılmıştır, yani yalnızca doğal güzelliğe ya da üst kültüre erişim ya da iklim gibi yaşamın bazı yönlerini değil, birçok yönünü ve hatta her yönünü ilgilendirir.

5. Eşitsizlik kaçınılabilir bir şeydir. Daha iyi durumda olanlar kendi durumlarını kötüleştirmeden, daha kötü durumdakilerin koşullarını iyileştirebilir (Pogge, 2006, s. 324).

Pogge varolan küresel düzenin, köklü eşitsizliğin zorla devam ettirilmesindeki payını negatif ödev ihlali olarak görmekte ve küresel yoksulluğu ortadan kaldırmak için önemli ahlaksal nedenlerimiz olduğunu düşünmektedir. Fakat yukarıdaki alıntıda aktardığımız köklü eşitsizlik tanımlamasıyla, küresel ekonomik düzenin yapısı nasıl ilişkilendirilecek ve bu doğrultuda ileri sürülecek olan öneri, beşinci koşulun karşılandığını nasıl gösterecektir? Pogge bu problemleri çözebilmek amacıyla köklü eşitsizlikle ilgili beş koşula bir tane daha ekleyerek önerisini formüle eder. Buna göre, *"daha iyi durumdakiler, daha kötü durumda olanların kendi menfaatlerinden önemli ölçüde ve bir karşılık ödenmeksizin mahrum bırakıldığı tek bir doğal kaynak tabanının kullanımından büyük avantajlar sağlamaktadır*" (Pogge, 2006, s. 329). Bu koşul, zengin ülke vatandaşlarının aşırı tüketim nedeniyle, dünya kaynaklarının çok fazlasını, küresel yoksullara herhangi bir ödeme yapmadan kullandıkları ön kabulüne dayanır. Buradan yola çıkarak Pogge küresel yoksulların temel

ihtiyaçlarının küresel kaynak vergisinden sağlanan gelirle karşılanabileceğini ifade eder.

Bu öneride önemli iki problem ortaya çıkmaktadır: Birincisi, küresel kaynaklar kâr payı önerisi, doğal kaynaklar açısından yoksul olmasına rağmen ulusal gelir açısından zengin olan ülkeler bu vergilendirmeden muaf olurken; ulusal gelir açısından yoksul fakat doğal kaynaklar açısından zengin olan ülkeler vergi ödemek zorunda kalacaktır. Bu durum yoksul ülkelerin omuzlarına daha ağır yükler bineceği anlamına gelmektedir. İkinci olarak, en az avantajlı kısım hangi ölçüte göre belirlenecek, toplanacak olan gelir hangi kurumlar tarafından, nasıl bölüştürülecektir? Pogge ilk soruyu öngörerek, yalnızca doğal kaynak sahiplerinin değil, tüketici olan ülkelerin de vergi yükünü paylaşacağını belirtir. Örneğin, petrol üstündeki küresel kaynaklar vergisinin bir kısmı, Japonya gibi petrol kaynakları olmayan, bu nedenle de petrolü ithal eden ülkelere, bir kısmı da petrol rezervleri olan ülkelere yüklenecektir (Pogge, 1994, akt. Doğan, 2010, s. 26). Yine de bu açıklama, yoksul fakat kaynak zengini ülkelerin altına gireceği vergi yükünü yeniden paylaşımda geri alıp alamayacağı sorusunu yanıtsız bırakır. Pogge'nin önerisiyle ilgili düşündürücü nokta, bu önerinin amaçlandığının aksi etkiler yaratmaya açık oluşuna ilişkindir.

İkinci olarak, toplanan vergilerin ne amaçla ve ne şekilde dağıtılacağı sorusuna geldiğimizde Pogge, vergiden elde edilen gelirin sadece yoksulların beslenme, tıbbi bakım koşullarını iyileştirmek için değil, aynı zamanda bu kişilerin kölelik ve diğer bağımlılık ilişkilerinden kurtulmalarını, siyasete eşit katılımlarını ve adil bir hukuk sistemi yoluyla temel haklarının güvence atına alınmasını sağlayabilmeleri için kullanımını öngörmektedir (Pogge, 2006, s. 322). Küresel kaynaklar kâr payı fonlarının yoksul ülke vatandaşlarının temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla harcanmasının güvence atına alınması gerekmektedir. Pogge elbette ki, siyasal kayırmaları önlemek ya da paranın aktarıldığı ülkede kötüye

kullanımını engellemek amacıyla şeffaflığın ve birtakım harcama kuralları oluşturmanın gerekliliğinin farkındadır. Yapılan kaynak aktarımlarının, baskıcı ve yozlaşmış iktidarlar tarafından kötüye kullanılması pek de şaşırtıcı olmayacaktır. Dolayısıyla, gerek yolsuzluk, gerekse başarısızlık nedeniyle verimli bir biçimde kullanılmayacak olan fonlar, küresel kaynaklar kâr payının mantığı gereğince ödenmeye devam edilecektir. Böyle bir durumda söz konusu ülkeden, verimliliği arttırmak adına yozlaşmış seçkinlerden ya da baskıcı askerlerden oluşan yönetimlerini değiştirmeye yönelik adımlar atmaları mı istenecektir? Başka bir deyişle, küresel kaynaklar kâr payı fonlarının aktarımı belirli şartların kabulüne bağlanacak, bu da gelişmiş ülkelerin uygun bulduğu ekonomik, sosyal ve siyasal ilkelerin yoksul ülkelere dayatılması anlamına gelecektir. Sözgelimi, bir ülke vatandaşlarının okuryazarlık oranını arttırması amacıyla tahsis edilen eğitim fonu ile okul binası yaptırmak yerine ibadethane yaptırmayı uygun bulduğunda, ortaya çıkacak olan problem nasıl giderilecektir? Bu noktada, kozmopolit küresel kaynaklar kâr payı reformunun, iyi niyetle de olsa bazı dayatmalarda bulunması gerekebilecektir. Örneğin Rawls, bu sorunu öngörerek ve liberal halkların liberal olmayan halkları liberal değerleri benimsemeye zorlayarak kaynak aktarılmasını doğru bulmamaktadır. Çünkü ona göre bu durum, halkların bağımsızlığını ve kendi kaderlerini tayin hakkını zedeleyecek sonuçlar doğurabilir (Rawls, 2006, s. 91).

İkinci Bölümde ele aldığımız gibi Rawls'un küresel eşitlikçi bir ekonomik ilke yerine yardım etme yükümlülüğü ilkesini önermesinin arkasındaki argüman budur. Rawls makul çoğulculuk olgusunun uluslararası alanda bir ülke içindekinde çok daha güçlü olacağının ve bunun, liberal hoşgörü ve devletlerin bağımsızlıklarına saygı gibi ilkelerle gerilim yaratacağının farkındadır. Ülkeler arasındaki köklü eşitsizliği mümkün olduğunca ortadan kaldırmayı amaçlayan bir kozmopolit yeniden dağılım reformu, kaynak alan ülkelerin kendi içlerinde ne türden reformlar yapması gerektiğini, kötü yönetimlerin üstesinden nasıl gelebileceklerini de açıklamak

durumunda kalacaktır. Bu da kozmopolit yaklaşımın emperyalist öğeler barındırdığı şeklindeki eleştirileri canlı tutacaktır.

Pogge'nin önerdiği çok katmanlı âdem-i merkeziyetçi egemenlik dağılımının bu noktada bir işlevinin olacağı düşünülebilir. Devletlerin egemenlik haklarını sınırlandıracak olan uluslarüstü demokratik kurumların varlığı, fonların kullanımlarını yaptırımlara bağlayarak projenin başarılı olmasında katkı sağlayabilir. Kuşkusuz, bu tür bir merkeziyetçi olmayan yaptırım mekanizması ve bu mekanizma tarafından saptanmış olan kurallar, Avrupa Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nin onlara riayet etmesi koşuluyla işleyecektir. Fakat bu noktada gelişmiş ülkeler kendileri tarafından ayakta tutulan ve dayatılan küresel kurumsal düzenin bu şekilde reforme edilmesine katkıda bulunmak konusunda pek de istekli olmayabilirler. Çeşitli problemler taşımasına rağmen adil bir küresel düzen hedefleyen Pogge'nin idealinin pratikte Avrupa Birliği ve Amerika Birleşik Devletleri'nin desteğini almadan işlerlik kazanabilmesi çok mümkün görünmemektedir. Özellikle hüküm süren neo-liberal hegemonyanın varolan küresel kurumlar sayesinde istikrarını koruduğu ve istikrarını korudukça da zenginleştiği düşünüldüğünde, talep edilen bu destek oldukça gerçek dışı durmaktadır. Pogge, küresel kapitalist düzenin mimarları ve sürdürücülerinin, bu türden bir reform önerisine destek vermeleri konusunda umut beslediğini ifade eder:

> Umut, düşünülenin aksine o kadar da gerçek dışı olmayabilir. Benim şartlı iyimserliğim iki düşünceye dayanıyor. Birincisi ahlaki kanaatlerin uluslararası politikada bile gerçek etkileri olabilir. Bazen bunlar siyasetçilerin ahlaki kanaatleridir. Ancak siyaset daha çok yurttaşların ahlaki kanaatlerinden etkilenir. Bunun çarpıcı bir örneği, 19. yüzyılda İngiliz yönetimini, köle ticaretini yasaklamaya zorlayan kölelik karşıtı harekettir (…) Diğer iyimser düşünce ihtiyatlı olmayı gerektirmektedir (…) Hiçbir devlet ya da zenginler grubu, kendisini dışsal etkilerden, yani askeri ve terörist saldırılardan, yasadışı göçmenlerden, çevre kirliliği ve iklim değişikliğinden, fiyat

dalgalanmalarından, bilimsel, kültürel ve teknolojik yeniliklerden tamamen tecrit edemeyecektir. O halde, gelişmekte olan ülkelerde istikrarlı demokratik kurumların tesis edilmesi bizim de çıkarımıza olacaktır (Pogge, 2006, s. 342, s. 345).

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, aslında Pogge'nin odak noktası yalnızca yoksullara yardım etmek değil, yardıma ihtiyaç duyma nedenlerini ortadan kaldıracak reformlardır. Küresel kaynaklar kâr payı vergisi gibi yoksulluğu önleme alternatifleri yanında asıl olan, yoksulları küresel düzenin etkilerinden koruyacak kurumsal reformların hayata geçirilmesidir. Onun öncelikli amacı küresel eşitsizliğin ahlaksal öneminin küresel düzeyde her kişi tarafından kavranmasını sağlamaktır (Murphy, 1999, s. 273). Bu doğrultuda Pogge, küresel kurumsal düzenin varolan yoksulluğun ana tetikçisi olduğu iddiasını desteklemeye, hükümetlerin ve kişilerin bu durum karşısında negatif yükümlülüklerinin önemini vurgulamaya ve kendi kozmopolit kurumsal insan hakları anlayışı ışığında, varolan düzeni yeniden düzenlemeye yönelik reformlar geliştirir. Her şeyden önce, Pogge'nin çağdaş adalet tartışmalarına en önemli katkısı, adaletin bir ülke sınırları içine hapsedilemeyeceğini, ancak yeryüzündeki her kişiyi kapsayacak bir bakış açısı dahilinde ele alınması gerekliliğini vurgulamış olması ve adalet ile insan hakları arasında gördüğü zorunlu bağlantıdır.

SONUÇ

Dünya problemlerine insan haklarıyla bakmanın yollarını araştırmak amacıyla kaleme alınan bu çalışma, adalet ve insan hakları arasındaki ilgiye ve kamusal düzenlemelerin bu hakların talep ettikleri doğrultusunda gerçekleştirilmesi gerekliliğine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Çalışmamızın merkezinde yer alan bu düşünce belli yaklaşımlar içerisinde tartışılmıştır. Bu doğrultuda öncelikle, insan hakları, adalet, küreselleşme, küresel adalet, kozmopolit demokrasi gibi kavramlar incelenmiş, küresel adalete ilişkin yaklaşımların genel çerçevede ele alınmıştır. John Rawls'un siyasal adalet anlayışı ve bu anlayış çerçevesinde geliştirdiği *Halkların Hukuku* adlı eserindeki yaklaşımın değerlendirmesinin ardından çalışmamız, Thomas Pogge'nin küresel adalet ve insan hakları anlayışına odaklanmıştır. Sonuç bölümü, çalışma boyunca izlediğimiz düşünce yolunun bizi taşıdığı noktaları değerlendirerek ulaştığımız saptamalardan meydana gelmektedir.

Rawls, *Bir Adalet Kuramı* adlı eserinde, özgür ve eşit kişiler arasında hakkaniyetli toplumsal işbirliği koşullarını sağlayacak olan adalet ilkelerini oluşturur. Rawls bu çalışmasında, önceliği çoğunluğun maksimum refahının sağlanmasına değil, kişilerin adil bir işbirliği sistemi içinde isteklerinin savunulmasına verir. Ona göre, genelin refahını amaç edinen faydacı anlayışlar oldukça önemli bir ilkeyi gözden kaçırmaktadırlar. Bu ilke, tüm kişilere kendi başına amaç muamelesi yapılması gerektiğini ifade eden Kant'ın ilkesidir. Bu ilkeyi gözeten bir adalet anlayışı tasarlamak için Rawls, adaletin ilkelerini, toplumdaki yerlerini, yeteneklerini ve beklentilerini bilgisizlik peçesi arkasına gizlenmiş olan kişilere seçtirir. Bu şekilde kurgulanan başlangıç durumu, Kant'ın kişi kavramı ile adalet ilkeleri arasında aracılık hizmetini üstlenir. Başlangıç durumu, müzakere sürecindeki özgür ve eşit kişiler olarak katılımcıların toplumsal işbirliğinin örgütlenmesi için gerekli adalet

ilkelerini seçmelerine izin veren bir özgürlük ve eşitlik durumunu gösterir. Dolayısıyla sonucun adil olmasını garantileyen şey, müzakere sürecinin kendisidir (Mouffe, 2008, s. 49). Rawls başlangıç durumunda kişilere şu iki ilkeyi seçtirir:

> 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 durumdakilerin yararına olmalı, b) fırsat eşitliği bozulmayarak toplumdaki mevkiler herkese eşit şekilde açık kalmalı (Rawls, 1999, s. 53).

Adaletin birinci ilkesi temel hak ve özgürlüklerin nasıl düzenleneceği ile ilgilidir. Adaletin ikinci ilkesi ise, hak ve özgürlüklerin hakkaniyetli bir biçimde dağıtılabilmesi ve yurttaşların bu hak ve özgürlükleri kullanabilmesi için gerekli toplumsal zeminin yaratılmasını amaçlamaktadır.

Rawls adalet kuramından sonra kaleme aldığı makalelerinde, adalet ilkelerinin toplumsal kurumların meşruluğunu sağlamasının yeterli olmadığını, aynı zamanda istikrarı da güvence altına alması gerektiğini vurgular. “Adaletin ilkeleriyle bağdaşmayan iyi anlayışlarının varlığı göz önüne alındığında, toplumsal ve siyasal istikrarı sağlamak nasıl mümkündür” sorusu Rawls’u adalet anlayışını gözden geçirmeye götürür. *Siyasal Liberalizm’*de Rawls, günümüz toplumlarının çoğulcu niteliğine uygun ve pratik olarak gerçekleştirilebilir olan bir adalet anlayışı oluşturma çabasına girer. Başka bir deyişle, adalet sorununu artık homojen bir toplum yapısı içinde değil, çoğulcu bir toplum yapısı içinde tartışmaya başlar. Rawls *Siyasal Liberalizm*’de, farklı iyi anlayışlarına sahip kişilerden oluşan çoğulcu toplumlarda, insanların barış içinde bir arada yaşayabilecekleri bir toplumsal düzenin nasıl kurulabileceği sorununa çözüm aramaktadır. Rawls bu doğrultuda hiçbir iyi tasarımına dayanmayan bir siyasal adalet anlayışı oluşturur.

Rawls, eşit ve özgür vatandaşlardan oluşan bir toplumda, vatandaşlar arasındaki sosyal işbirliğini belirleyecek ve kamusal kurumsal düzenlemelere temel

oluşturacak adalet anlayışına siyasal adalet adını vermektedir. Siyasal liberalizmin temel sorunu, farklı iyi anlayışlarına sahip kişilerden oluşan çoğulcu toplumlarda, insanların barış içinde bir arada yaşayabilecekleri bir toplumsal yapının nasıl kurulabileceğidir. Bu sorunun çözümü, her şeyden önce özgür ve eşit olan fakat farklı iyi anlayışlarına sahip kişilerin oluşturduğu bir toplumda adil işbirliği koşullarının kurulmasını gerektirir. Dolayısıyla adalet anlayışı, insan aklının özgür bırakılmasının doğal bir sonucu olan makul çoğulculuk içinde bütün yurttaşların onayını almalıdır.

Çoğulculuğun varlığının kabulü, toplumsal ilişkilerin ve onları düzenleyen kurumların bu olgunun varlığına göre şekillendirilmesi, modern demokrasilerin temelinde yatan düşüncedir. İyi anlayışlarının çeşitliliği olgusundan hareketle siyasal adalet anlayışına yönelen Rawls'un gözden kaçırdığı en önemli nokta, çoğulculuk olgusunun temeli olan farklılık kavramını adalet anlayışı temelinde ortadan kaldırmak istemesidir. Her şeyden önce, Rawls'un çoğulculukla kastettiği makul çoğulculuk, liberal değerlerle uyumlu olan görüşlerin oluşturduğu bir çoğulculuktur. Çünkü makul olan insanlar, anayasal bir rejimde özgür ve eşit vatandaşlar olabilecek kadar kendi ahlaki yeteneklerini gerçekleştirmiş, işbirliğinin adil şartlarına uymaya, toplumun tamamıyla işbirliği içine giren üyelerinden biri olmak yönünde arzuya sahip kişilerdir (Rawls, 2007, s. 99). Başka bir ifadeyle, makul kişiler liberal ilkeleri benimseyen kişilerdir. Bu noktada Rawls'un makul ve makul olmayan ayrımı, liberal ilkelere uyumlu olduğu için kabul edilebilir olan ile liberal ilkelerle bağdaşmadığı için kabul edilemez olan arasındaki ayrımı dile getirir. Dolayısıyla, liberal demokratik bir düzende liberal ilkeleri benimsemeyen dünya görüşleri meşru görülmeyecektir. Siyasal liberalizm o halde, siyasal liberalizmin ilkelerini benimseyen kişiler arasında bir konsensus oluşturmak niyetindedir.

Rawls'ta temel konu hemen her zaman adalet olmuştur. İyi düzenlenmiş bir toplum, ortak bir adalet anlayışı tarafından belirlenen ilkelere göre işleyen

toplumdur. İyi düzenlenmiş bir toplumda, makul kapsamlı doktrinler arasında bir konsensus adaletin ilkeleri tarafından kurulabilecektir. Kişilerin iyi anlayışlarını dışarıda bırakan bilgisizlik peçesi arkasında seçilen adalet ilkeleri, çatışma halinde bile olsa tüm özgür ve eşit yurttaşların desteğini alabilmek amacıyla tasarlanmıştır. Makul kapsamlı doktrinlerin her birinin kendi bakış açısından siyasal adalet anlayışını desteklemesiyle ortaya çıkan örtüşen konsensus, Rawls'un siyasal liberalizmin ana sorununa getirdiği çözüm olarak karşımıza çıkar.

Örtüşen konsensus, çağdaş demokratik toplumlardaki makul çoğulculuk olgusu karşısında siyasal istikrarın nasıl sağlanacağı probleminin çözümüne ilişkin olarak ileri sürülen bir kavramdır. Çünkü Rawls'a göre, kalıcı bir istikrar, her bir kapsamlı doktrinin kendi gerekçeleri doğrultusunda aynı siyasal adalet anlayışını desteklemesi şeklinde ortaya çıkan bir uzlaşma durumunda sağlanabilir. Rawls bu uzlaşmanın, kişisel çıkar temelli bir dizi kurumsal düzenlemeye dayanan *modus vivendi*den ve belirli temel hak ve özgürlükleri güvence altına almakla sınırlı olan anayasal konsensustan çok daha derin olduğu kanısındadır. Rawls, içeriği siyasal adaletin ilkeleriyle belirlenen kamusal akıl üzerinde bir konsensus kurulmasını amaçlamaktadır. İyi düzenlenmiş bir toplumun eşit ve özgür yurttaşları, iyiye ilişkin farklı anlayışlara sahip olsalar da, bu anlayışları özel alanda bırakırlar, yani kamusal alana sokmazlar. Rawls, kapsamlı doktrinler arasında akılcı bir uzlaşmadan kuşku duymasına rağmen, kamusal alanda, içeriğini siyasal adaletin ilkelerinin oluşturduğu kamusal akıl yürütmeyle bir uzlaşmanın olabileceğini düşünmektedir. Dolayısıyla iyi düzenlemiş bir toplum, özgür bir kamusal aklın ifadesi olacaktır.

Rawls'un kamusal akıl ilkesi, demokratik bir toplumda yasaları çıkarmada ve onları değiştirmede kolektif bir bütün olarak birbirleri üzerinde nihaî siyasal ve zorlayıcı güç kullanan eşit yurttaşların aklıdır. Kamusal aklın koyduğu sınırlar bütün siyasal sorunlarla değil, yalnızca anayasal temeller ile temel adalet meseleleri için geçerlidir. Bunun anlamı, kimin oy verme hakkına sahip olduğu, hangi dinlerin hoş

görüleceği, kimin adil fırsat eşitliğinden yararlanacağı veya kimin mülk edinebileceği gibi konular kamusal aklın konusunu oluşturur (Rawls, 2007, s. 249). Kamusal aklın tartışma konuları gibi, kullanıldığı alanlar da sınırlıdır. Dolayısıyla Rawls, kamusal siyasal alan ve arka plan kültürü arasında bir ayırım yapar. Rawls'un arka plan kültürü ile kastettiği, dernekleri, toplulukları, kuruluşları, yazılı ve sözlü medyayı da içine alan sivil toplum alanıdır. Bu alandaki tartışmaların kamusal olarak gerekçelendirilmesine ihtiyaç yoktur. Çünkü siyasal liberalizm, liberalizmin genel mantığı gereği, bu alanı kamusal değil özel alan olarak tanımlar.

Acaba sivil toplum kurumları ile kamusal alan bu kadar keskin çizgilerle birbirinden ayrılabilir mi? Kamusal ve özel alan sınırının bu şekilde belirlenmesi yeterli midir? Örneğin, kadının eşi tarafından dövülmesi ev içi bir mesele olarak görülüyor ve bu konuda kamusal eylemin gerçekleştirilmesi sadece aile hukuku gibi kamusal kurumlara devrediliyorsa, bu cinsiyetçi toplumsal ilişki biçimlerinin beslenmesinden başka bir şeye yaramayacaktır. Başka bir deyişle, kadına karşı şiddetin özel alan meselesi olarak görülüp, kamusal alanda tartışmalardan dışlanması, konunun sadece aile hukukunu ilgilendiren teknik bir sorun olarak görülmesi nedeniyle süreç genellikle egemen grup lehine işlemektedir. Dolayısıyla kamusal ve özel alanı bu kadar keskin sınırlarla belirlemek ve anayasal temeller ve temel adalet konuları ile sınırlandırmak, cinsiyetçi ya da sınıfsal dezavantajların varlığının sürmesini pekiştiren bir araç haline gelmektedir. Frazer'e göre, *"vaziyet, katılımcıların eşitlermiş gibi müzakere edebileceği bir kamusal alana sahip olabilmeleri için toplumsal eşitsizlikleri yalnızca paranteze almanın yeterli olmadığını göstermektedir"* (Frazer, 1990, s. 65). Oysa ki, demokratik bir toplumun temel karakteristiği, kaygı konularının kişilerce belirlenmesi, bu konuların herkesin katıldığı özgür bir kamusal tartışmaya açılmasının gerekliliğidir.

Kamusal ve özel alanın yeniden tanımlanma gerekliliğini vurgulayan feminist hareket, "kişisel olan politiktir" söylemini geliştirmiştir. Bu söylem, haneyle

özdeşleştirilen ve kadına ait bir alan olarak kabul edilen özel alanın, aslında politik olandan sanıldığı kadar ayrı olmadığını ifade eder. Kadınların toplumsal olan sorunlarının tek başına kadınların sorunu olmadığını, ataerkil toplum düzeninden, cinsiyetçilikten kaynaklanan sorunlar olduğunu, dolayısıyla bunların sadece kadınların değil, aksine kamunun sorunu olduğunu gösterir. Iris Young'ın da belirttiği gibi (1985), "kişisel olan politiktir" düşüncesi, kamusal tartışma için önemsiz ve özel olduğu iddia edilen birçok konuyu kamusal mesele haline getirmede önemli bir adımdır. Özel sayılarak bir tarafa bırakılan problemler, liberalizmin önerdiği gibi bireysel seçimlerin bir ürünü olarak görülmek yerine, ataerkil iktidar ilişkileri tarafından yapılaştırılmış sorunlar olarak görülmelidirler. "Kişisel olan politiktir söylemi" özel alandaki demokrasinin, kamusal alandaki demokrasi için ön koşul olduğuna dikkat çekmesi bakımından, liberal demokrasiye karşı önemli bir meydan okumadır.

Liberalizmin kamu alanına getirdiği ciddi sınırlamalar, bireysel özgürlükleri korumaya yönelik olmak maskesi altında eşitsizlikleri güçlendirmeye hizmet etmektedir. Bilindiği gibi, liberalizm eşit oy hakkını demokratik bir toplumun zirvesi olarak görür. Fakat eşit oy hakkı, her zaman siyasal kararlara eşit katılım anlamına gelmemektedir. Çünkü para, eğitim, gerekli vakit gibi önemli kaynaklar konusunda bazı gruplar toplumda diğerlerinden daha avantajlıdır. Özel alanın düzenlenme biçimi, erkeklerin kamusal alana katılımını teşvik ederken, kadınlarınkini engellemektedir. Antik Yunanın özgür yurttaşları, hane işlerini çekip çeviren kadınlar ve köleler sayesinde politikaya katılabiliyorlardı. Günümüzde de bu durum geçerliliğini korumaktadır. Liberal bir devletin, toplumsal konuma, eğitime, servete, ırka ve cinsiyete dayalı ayrımları söylemde ortadan kaldırması, bu ayrımları yok ettiği değil politik alandan dışladığı anlamına gelir. Oysaki demokrasi kamusal düzenlemelerde ne kadar önemli ve gerekliyse, özel alanda da o kadar gerekli ve önemlidir. Zaten siyasal liberalizmin en önemli eksikliği bu noktada ortaya

çıkmaktadır: Siyasal liberalizm, kamusal alanın demokratikleştirilmesine odaklanırken, özel alanın demokratikleştirilme gerekliliğini göz ardı etmiştir. Bu noktadan baktığımızda, Rawls'un tasarlamak için uğraştığı, üyeleri arasında hakkaniyetli bir işbirliğinin bulunduğu demokratik toplum düzeninin özel alan demokratikleştirilmeden gerçekleşemeyeceği açıktır. Çünkü asıl eşitsizlik hane içindedir ve demokrasi tartışmalarının özel alanı kapsayacak şekilde genişletilmemesi eksiklik yaratmaktadır. Liberalizmin toplumsal cinsiyete kapalı olan yapısı, kamusal ve özel alanlar arasına çektiği keskin çizgiler, başta kadınlar olmak üzere birçok grubun toplumdaki dezavantajlı yerini güçlendirmeyi ve statükoya hizmet etmeyi sürdürmektedir.

Liberal demokrasi, neyin kamusal bir sorun olacağını çeşitli uzlaşım yollarıyla kendi belirler. Bu durum, özgürlüklerin önceliği anlayışının aslında pek de özgürlükleri korumaya hizmet etmediğinin ve eşitsizlikleri güçlendirdiğinin bir ifadesidir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, kamusal ve özel alan ayırımında kendini tanımlayan liberal demokratik bir toplumun gerçek tablosu, aslında cinsiyeti işin içine dahil ettiğimizde netleşir. Anne Philips'in de belirttiği gibi, liberal demokrasi yurttaşların kamusal alana girerken benliklerini ve bedenlerini arkalarında bırakmalarını öngörür ve tüm farklılıkları görmezden gelir. Kadınlara erkeklerle eşit oy hakkı verdiklerinde, onlara gerekli tüm hak ve özgürlükleri verdiğini düşünen liberal demokrasinin bu konuda çok yetersiz kaldığı açıktır (Philips, 2012, s. 125).

Eviçi şiddeti özel alan konusu olarak görmek aslında eşit yurttaşlıkla tamamen çatışır niteliktedir. Çünkü kamusal alanda karar mekanizmalarına eşit katılım hakkı olan kadının, özel alandaki hayatı hâlâ bu hakların kazanılmasından önceki dönemlerdeki gibi sürmektedir. Kamusal alanda karar süreçlerine eşit katılım hakkının tam gerçekleşebilme koşulları özel alandaki değişimlere bağlıdır. Demokrasiye ve özellikle kamusal ve özel alan arasındaki ayrıma verilen bu önemli yer, son noktada Rawls'un siyasal liberalizmini eşitsizliği gizleyerek besleyen bir

konuma taşır. Kamusal eşitlikler kadar özel alan eşitliklerinin önemini gözden kaçıran Rawls, liberal bir demokrasinin başarısının ve istikrarının ölçütünü kamusal alanda gerçekleşen bir konsensusa indirgemektedir Demokratik bir toplum dendiğinde anladığımız şey, sadece kamusal kurumların demokratikleşmesi olmamalıdır. Burada problem, neyin kamusal olduğu veya Rawls'un ifadesiyle dile getirirsek, neyin temel adalet meseleleriyle ilgili olduğudur. Rawls'un kamusal alanı, aslında kamusal olması gereken birçok konuyu kamusal alandan dışlamıştır. Rawls için her kişinin özel alanda kendi iyi anlayışını seçme ve onun peşinden gitme özgürlüğü vardır. Fakat bunlar özel meselelerdir ve kamusal hayatın dışında kalmaları gerekir. Bununla birlikte, çoğulcu bir toplumda kişiler kendi iyi anlayışlarını bir tarafa bırakarak bu anlayış doğrultusunda farklı gerekçelerle aynı adalet anlayışını destekledikleri konsensusa varırlar. Başka bir deyişle olası çatışmalar, kamusal akıl çerçevesinde tartışmalar yoluyla herkesin desteklediği adalet ilkeleri aracılığıyla çözülür.

> Rawls'un örtüşen konsensusun niteliğini düşünme tarzı, onun iyi örgütlü bir toplumdan siyasetin ortadan kaldırıldığı bir toplumu anladığını net olarak göstermektedir… Rawls'un liberal ütopyası meşru görüş ayrılığının kamu alanından silindiği bir toplum olacaktır (…) Neden Rawls'un iyi örgütlü toplumunda ortak liberal demokratik ilkelerin ihtilaflı yorumlarına yer yoktur? Yanıtın Rawls'un kusurlu siyaset kavrayışında yattığını sanıyorum; Rawls'un kavrayışında siyaset, rasyonel bir çözüme yatkın rakip çıkarlar arasındaki bölüştürme faaliyetine indirgenmiştir. Siyasal ihtilafların makul kişilerce belirlenmiş sınırlar çerçevesinde rasyonel avantaj fikrine yönelik bir adalet kavrayışı sayesinde ortadan kaldırılabileceğini düşünmesinin nedeni budur (Mouffe, 1999, s. 358-359).

Farklılıkları siyaset sahnesinden silen, kişileri kendi rasyonel çıkarlarına indirgeyen Rawls'un siyasal liberalizmi, iyi düzenlenmiş bir toplumun resmini sunar.

Fakat insansal olanakların gerçekleştirilebilme koşullarını iyileştirmek açısından duruma baktığımızda, bu çözüm hiç de yeterli görünmemektedir. Çünkü farklılıklar ve onlardan doğan çatışmalar Rawls'un siyasal liberalizminin dışında bırakıldıklarında gerçek dünyadan silinmemektedirler. Siyasal liberalizm, etnik kimlik siyaseti, kadın hareketi, eşcinsel hareket, çevre hareketi gibi birçok toplumsal harekette kendini gösteren yeni taleplere kamusal alanda yer açmadan, örtüşen bir konsensusun sağlanabileceği iddiasındadır. Demokratik siyaset, Rawls'un iddiasının aksine, farklılıkları kamusal alanda öne çıkarmayı gerektirir. Bu, düzensizlik ve istikrarsızlık göstergesi değil, aksine demokrasinin ana karakteri olan çoğulculuğun tam ifadesidir. Dolayısıyla kamusal ve özel ayrımının yeniden formüle edilmesi, bu tablo içinde gerekli görünmektedir.

Adalet ve insan haklarını ulus-devlet düzeyinde tartışmak günümüz dünya düzeni içinde yetersiz kalmaktadır. Devletler arasındaki bağlantıların karmaşıklaştığı, sınırların görünmez olduğu, ilişkilerin hızla değişmesinin ortaya çıkardığı yeni sorunlar karşısında, adalet meselelerini küresel düzeye taşıyan yaklaşımların çoğalması dikkat çekici olmaktadır. Bu doğrultuda Rawls, siyasal liberalizm anlayışından hareketle ilgisini uluslararası alana yönelterek, liberal bir devletin diğer devletlerle ilişkisinde nasıl bir dış politika izlemesi gerektiği sorusunu *Halkların Hukuku* adlı eserinde yanıtlamaya çalışır.

Rawls, uluslararası adalete ilişkin bir yaklaşım geliştirmek için, kişilerden değil halklardan yola çıkar. Başka bir deyişle, adaletin özneleri kişiler değil, halklar olarak adlandırdığı politik topluluklardır. Halkların Hukuku liberal kuram ve liberal olmayan kuram olarak iki kısımdan oluşur. Rawls halkları ideal olarak liberal halklar biçiminde tanımlar. Dolayısıyla ideal kuramın konusu liberal halklardır. Diğer halklar ideal olmayan kurama havale edilirler. Yerel adalet anlayışını uluslararası düzeye taşıma çabasında Rawls, beş ayrı tipte toplum ele alır. Bunlarda ilk ikisi, halklar topluluğunu oluşturan, Rawls'un iyi düzenlenmiş halklar olarak adlandırdığı makul

liberal halklar ve düzgün halklardır. Makul liberal halklar, liberal bir siyasal kültüre ve adalet anlayışına sahip, toplumun temel yapısının her bireyi eşit şekilde korumak üzerine yapılandırıldığı, olası anlaşmazlıkların siyasal adalet anlayışının içerdiği ilkeler aracılığıyla çözümlendiği topluluklardır. Düzgün halklar ise liberal olmamalarına rağmen, ortak iyi fikrine dayalı bir adalet anlayışına sahip olan, bu ortak iyiye temel insan haklarını koruyarak ulaşmayı hedefleyen halklardır. Bu toplumlarda liberal halklarda geçerli olan eşit ilgi ve saygı ile karar verme sürecine eşit katılım ilkesi geçerli olmasa da, kararların temel insan haklarını ihlal etmeyecek şekilde alınması ve uluslararası sorunların her zaman barışçıl yollarla çözümlenmeye çalışılması onları "düzgün" yapmaktadır.

Halklar topluluğuna dahil olmayan diğer topluluklar iyi düzenlenmemişlerdir. Bunlardan ilki kendi yurttaşlarının insan haklarını ihlal etmekle beraber, diğer devletlerle olan ilişkilerini de şiddet yoluyla çözmeye çalışan yasatanımaz devletlerdir. Halklar topluluğuna dahil edilmeyen ikinci tür halk, toplumsal, kültürel ve ekonomik şartları düzgün ya da liberal bir halk olabilmek için elverişli olmayan, zorluk içindeki toplumlardır. Son olarak iyiliksever mutlakiyetçi toplumlar, genel olarak yurttaşlarının insan haklarını gözetseler de, siyasal karar alma mekanizmalarında onlara katılım hakkını vermeyen topluluklardır. Halkların hukuku iyi düzenlenmiş halkların temsilcilerinin bulunduğu uluslararası başlangıç durumunda seçilir. Öncelikle, liberal halkların temsilcileri kendi aralarında ve düzgün halklarla ilişkilerinde geçerli olacak ilkeleri saptarlar. Halkların hukukunu oluşturan sekiz ilke ikinci bir başlangıç durumu düzenlenerek düzgün halkların onayını alır. Halklar topluluğunun temel yapısının karşılıklı saygı kriterine göre oluşturulması gerektiğini düşünen Rawls, halkların hukukunun ilkelerini sadece liberal halkların değil düzgün halkların da makul bulmasına özen gösterir.

Halklar topluluğunun aktörleri iyi düzenlenmiş halklardır. Rawls, topluluklara egemenlik atfetmemek amacıyla devlet yerine halklar demeyi uygun bulur. Güç

tekelini elinde bulundurmakla anlam kazanan geleneksel egemenlik tarzından yoksun olan halkların egemenlikleri halkların hukukundan kaynaklanır. Rawls'un, egemenliği halkların hukukuyla sağlama çabası oldukça önemli bir noktadır. Fakat Rawls'un doğumla içine girilen ve ancak ölümle çıkılan, tam ve kapalı bir sistem (Rawls, 2007, s. 84) olarak gördüğü politik topluluk anlayışı tam da ulus-devlete özgü devlet merkezli bir modeldir.

Düşünce dünyasında Rawls'un adaletin temel birimleri olarak kişileri değil de halklar olarak tabir ettiği politik toplulukları seçmesi önemli bir tartışmaya sebep olmuştur. Rawls'un adalet ilkelerini kişiler için değil halklar için ortaya koyması, kozmopolit bir anlayıştan uzak duracağının da ilk göstergesi olmaktadır. Çünkü kozmopolit yaklaşımı benimseyenlerin ortak noktası, eşit ilgi ve saygı gösterilmesi gereken unsurun kişiler olduğu ve bu ilgi ve saygının her kişi için eşit şekilde sağlanması gerektiği iddiasıdır.

> Kozmopolit terimi, dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar, yurttaşların, hem kendi hükümetleriyle paralel olarak, hem de onlardan bağımsız biçimde sesini içeren, uluslararası olaylara girdiler yaptıkları ve siyasal olarak temsil edildikleri bir örgütlenme modelini anlatmak için kullanılır (Archibugi & Held, 2000, s. 18-19).

Kozmopolit anlayışa göre, bir ülke içindeki adalet tartışmalarında olduğu gibi küresel adalet tartışmalarında da kişiden yola çıkılmalı, kişinin hangi halka üye olduğunun bir önemi olmamalıdır. Bu Rawls'un gözden kaçırdığı bir nokta değil, ideal kuramın yöntemsel çıkış noktasıdır. Çalışma içerisinde de belirttiğimiz gibi, Rawls'un asıl derdi küresel düzeyde kişiler arasında adil bir ilişkiler ağı yaratmak değil, liberal bir devletin diğer devletlerle olan ilişkilerini düzenlemektir. Rawls kozmopolit görüşlerden ayrıldığını oldukça açık bir biçimde ortaya koyar:

> Herhangi bir halkların yasasının, özellikle herhangi bir toplumsal sözleşme yasasının her şeyden önce herkes için liberal kozmopolit ya da küresel adalet sorununu ele alması gerektiğini düşünenler vardır. Bu görüşe göre onlar bireylerin hepsinin makul ve akılcı olduklarını ve benim "iki ahlaki güç" diye tanımladığım (…) yeteneğe sahip olduklarını ileri sürerler. (…) Yerel örnekte başlangıç durumu için benimsenen biçimde 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 boyutuna oturtacaktır. Ne var ki, bu hareket tarzı bizi, liberal olmayan toplumların daima gerektiği gibi bazı yaptırımlara maruz kalacağı argümanı üzerinde durup sonra reddettiğim yere getirecektir (Rawls, 2006, s. 87-88).

Rawls kozmopolit temellendirmenin halklar için dayatmacı bir dış politikaya dönüşebileceğini, bu nedenle de ondan uzak durduğunu yukarıdaki satırlarda dile getirir. Rawls'un Pogge ve Beitz gibi kozmopolit düşünürleri hayal kırıklığına uğratması sadece temsil aracı olarak halkları seçmesiyle sınırlı değildir. Halkların hukukunu oluşturan sekiz ilkenin saptanması sürecinde alternatif ilkelerin tartışmaya açılmaması, yardım etme yükümlülüğünden daha kapsamlı bir küresel kaynak dağılımı ilkesinin tercih edilmemesi düşünürü önemli eleştirilerle karşı karşıya bırakır. Rawls, saldırgan olmadıkları halde, iyi düzenlenmiş bir toplum olmak için gerekli siyaset ve kültür geleneklerinden, maddi ve teknolojik zenginlikten yoksun olan toplumlar şeklinde tasvir ettiği zor durumdaki toplumlara yardım etmeyi, iyi düzenlenmiş halkların bir görevi olarak tanımlamaktadır. Fakat bu görevin yerine getirilmesinin yolu halklar arasındaki ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri düzenlemek değil, zorluk içindeki toplumları halklar topluluğuna kazandırmaktır.

Bu yaklaşımın kozmopolit düşünürler için bir hayal kırıklığı olma nedeni, kozmopolit yaklaşımı benimseyenlerin adaletin küresel ahlaki yükümlülükleri olduğu şeklindeki görüşüdür. Dolayısıyla kozmopolit düşünce, yeryüzündeki kaynakların gelişigüzel biçimde bulunduğunu ve ülke sınırlarının yeniden bölüşüm konusunda etkili olmaması gerektiğini savunurlar. Rawls'un bir ülke içinde adalet söz konusu olduğunda fark ilkesini ileri sürerken, halklar arasında neden sınırlı bir yardım etme yükümlülüğünü yeterli gördüğü, onu eleştirilerin odak noktası haline getirir. Aslında bu görüş ayrılığının gerisinde Rawls'un toplumların zor durumda olmalarının nedenine ilişkin düşüncesi yatmaktadır. Rawls için bir toplumun "zorluk içinde" olma nedeni yoksullukları değil, toplumun sahip olduğu siyasal ve kültürel gelenekler, egemen siyasal kurumsal düzendir (Rawls, 2006, s.118). Başka bir deyişle, toplumların ekonomik ve sosyal geri kalmışlığının nedenleri kendi içlerinde aranmalıdır. Rawls için önemli olan, bir toplumun temel yapısının adaletin ilkelerine göre düzenlenip düzenlenmediğidir. Bir toplum, hakkaniyet olarak adaletin ilkelerini yerine getirecek şekilde düzenlendikten sonra, ekonomik bir kaynak aktarımına ya da başka bir küresel ekonomik adalet ilkesine başvurmaya gerek olmayacaktır. Bu iddia açıkça şu anlama gelmektedir: Eğer tüm halklar demokratik kurumlara kavuşursa, uluslararası rejim de zorunlu olarak demokratik ilkeler üzerine kurulacaktır. Bununla birlikte demokratik siyasal kültürün varlığı ekonomik geri kalmışlığın ortadan kaldırılması için gerekli görünmektedir.

Elbette ki böyle bir tutum, demokratik rejimlerin ülke içi politikalarında dayandıkları ilkeleri uluslararası politikada da uygulayacakları ön kabulüne dayanır. Oysaki realiteye baktığımızda demokratik olan devletler arasında son derece otokratik bir uluslararası sistem kurulabildiğini görmekteyiz. Demokratik devletlerin her zaman demokratik bir dış politika yürütmediği, otoriter devletlerin de dış politikalarında her durumda otoriter olmadıkları bir gerçektir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nin sıklıkla antidemokratik müdahaleler içinde olduğu, Sovyetler

Birliği'nin ise sömürgeleştirme karşıtı bir dış politika takip ettiği açıktır. Bu örnekler uluslararası ilişkilerin kolaylıkla neden sonuç ilişkisine indirgenemeyecek kadar karmaşık olan doğasıyla ilgilidir. Varmak istediğimiz nokta şudur ki, bir devletin kendi içinde demokratik kurumlara sahip olması, demokratik ve adaletli bir küresel sistemin kurulması için yeterli değildir. Dolayısıyla Rawls'un yardım etme yükümlülüğü ilkesine yüklediği ödevin, zorluk içindeki toplumları anayasal demokratik bir toplumun adil temel kurumlarına kavuşturmak olması ve bu yolla toplumların zorluk içinde olmaktan kurtarılacağı düşüncesi, gerçekten bir ütopyadan öteye gitmemektedir.

Rawls'un kapitalist küresel düzenin ülkelerin geri kalmışlığının baş sorumlusu olduğunu görmezden gelen bu yaklaşımı, dünya ekonomisinin tarihsel gelişimi göz önüne alınmadan ulusların refahı ya da yoksulluğu ile ilgili analizde bulunmanın imkânsızlığını gözler önüne sermektedir. Halklar arasındaki eşitsizliğin ilk kaynağı bir ülkenin iç yapısı değildir; bu aksine kapitalist küresel ekonominin özünde yer alan mantığın doğrudan bir sonucudur. Bu nedenle, asıl yapılması gereken, kaynakların dağılımında bazılarının, küresel sistem içindeki üstünlüklerinden nasıl yararlanıp, zor durumda olanları daha da yoksun bırakmak için nasıl faaliyette bulunduğunu analiz etmeye çalışmak olmalıdır. Rawls'un uluslararası sistemi analiz edişi yetersizdir ve doğruluktan uzaktır. Artık ülkelerin kendi ekonomileriyle ilgili kararları sırf kendilerinin verdiği bir düzende yaşamadığımız açıktır. Gelişmiş ülkelerin küresel ekonomik düzen içindeki belirleyici rolleri ve zor durumdaki toplumların bu sisteme dâhil olma biçimleri düşünüldüğünde, onların kendilerini etkileyen kararlarda bağımsız olduklarını ileri sürmek realiteyi görmezden gelmektir.

Rawls'un zor durumda olmayı tanımlama biçimi insan hakları kavrayışıyla büyük ölçüde tutarlılık gösterir. Rawls insan haklarına halkların hukuku içinde oldukça sınırlı bir işlev yükler. Rawls'un zor durumda toplum olma nedenini sadece halkların kendi iç koşullarına, siyasal kültürlerine, üyelerinin çalışkanlıklarına ya da

başarısızlıklarına bağlaması, yoksul halkların vatandaşlarını hakları ihlal edilmiş kişiler olarak görmenin önünü kapatmaktadır. Kişileri birbirlerine karşı etik yükümlülükleri olan, insanlığın birer üyesi olarak görmek yerine, halkların temsilcileri olarak gören bu yaklaşım içinde, insan haklarına fazla önem yüklenmemesi şaşırtıcı olmamaktadır. Rawls'un doğumla girilip ölümle çıkılan kapalı toplulukları, diğer halkların kötü durumlarına kulaklarını tıkayan yapıdadır.

Charles Beitz gibi bazı Rawls eleştirmenleri genellikle küresel kaynakların yeniden dağıtımı meselesine odaklanmışlar ve fark ilkesinin küresel alana uyarlandığı bir yapı önermişlerdir. Bu noktada, Thomas Pogge'nin küresel adalet ve insan hakları tartışmalarına en önemli katkısı, küresel kurumsal yapının analizine odaklanması, bu analizi yaparken de insan haklarını değerlendirme kriteri olarak referans alması ve adaletli bir küresel düzenin oluşma koşulunu insan haklarının gerektirdiklerinin yerine getirilmesine dayandırmasıdır. Bu katkı çağımız sorunları karşısında adalet ve insan hakları arasındaki ilgiye dikkat çekmesi bakımından oldukça önemli bir yol açmaktadır.

Küresel kurumların düzenleniş biçimiyle küresel adalet arasında ilgi kurma konusunda yetersiz kalan Rawls, zorluk içinde olan toplumların içinde bulundukları durumdan kendilerinin sorumlu olduğunu ileri sürmektedir. Pogge ise "açıklayıcı milliyetçilik" diye adlandırdığı bu yaklaşımı reddeder ve zengin ülke hükümetlerinin, varolan adaletsiz bir düzeni dayatmak yoluyla, küresel yoksulluğun devamlılığında büyük pay sahibi olduklarını çok sayıda empirik kanıt sunarak savunur. Pogge'nin verdiği örnekler, baskıcı yönetim, askeri darbeler, yozlaşmış toplumsal kurumlar gibi ulusal faktörlerin günümüz küresel kurumsal düzeni tarafından nasıl teşvik edildiklerini desteklemektedir.

Pogge'nin temel iddiası, küresel kurumsal düzenin aşırı derecede adaletsiz olduğu ve dünyanın güçlü devletlerinin bu adaletsiz düzeni dayatmasının büyük bir

insan hakları ihlali olduğudur. Bu doğrultuda Pogge, kurumların adaletliliğini değerlendirirken, insan hakları kavramlarının ölçüt alınmasına ilişkin bir yaklaşım getirir. Pogge, insan hakları taleplerinin muhataplarının sadece bir hükümet ve onun temsilcileri değil, bir toplumun temel kurumsal yapısı olduğu düşüncesinden hareket eder. Başka bir ifadeyle, insan hakları, ortak yaşamın temel kurumlarının yapısını düzenlemelidir. Pogge'ye göre insan hakları, toplumsal kurumlara yönelik ve bu kurumları destekleyen kişilere yönelik taleplerdir. İnsan hakları ortak yaşamın temel kurumlarının yapısına ilişkin talepler dile getirmektedir. Pogge, insan haklarının, adalet kriteri olarak tasarlanabilmesi için, insan yaşamının kişisel ve ahlaki değerini ele alarak işe başlar. İnsan yaşamının değerini ele alırken yapmak istediği, değerin neye göre belirlendiğini söylemek değil, kurumların adaletini değerlendirirken insanın gelişmesi ölçeğini kullanmaktır. Ona göre insanın gelişmesi, *"yaşamının iyi ya da daha geniş anlamda değerli hale gelmesidir. Bu yüzden de insanın gelişmesi kavramı, insan yaşamı kalitesine dair en kapsamlı değerlendirme biçimidir*" (Pogge, 2006, s. 45)

Pogge, beslenme, giyinme, barınma, eğitim ve katılım gibi hakların kişi gelişiminin temel araçları olduğunu savunur. Toplumsal ve aynı zamanda küresel bir kurumsal düzen tarafından etkilenen insanların daha değerli bir yaşam sürebilmeleri için bu haklara sahip olmaları gerekmektedir. Toplumsal ya da küresel kurumların adaleti, insan gelişimini nasıl etkiledikleriyle doğrudan bağlantılıdır. Dolayısıyla, evrensel bir adalet kriterinin, kurumsal yapıların etkisiyle meydana gelen değer eksikliklerine odaklanması gerekmektedir.

Pogge'ye göre insan hakları her ne kadar toplumsal düzene ilişkin talepler olsa da, aynı zamanda, kişiler de destekledikleri kurumsal düzen içinde yapılan insan hakları ihlallerinin sorumluluğunu paylaşmaktadırlar. İnsan haklarının yerine getirilmesinde Pogge, kişilere önemli ödevler yükler. Kişiler, gerek yaşadıkları

toplumun temel kurumlarının düzenleniş biçiminden, gerekse de hükümetlerinin adaletsiz bir düzeni yoksul ülkelere dayatmalarından sorumludurlar.

Pogge, bir kimsenin bir davranışı yoluyla diğerlerinin haksız yere zarar görmemesini sağlayan bir ödevi negatif bir ödev olarak, insanlara yarar sağlayan herhangi bir ödevi de pozitif bir ödev olarak adlandırır (Pogge, 2006, s. 210). Pogge aşırı yoksulluk ve adaletsizlik üreten küresel düzeni dayatmamayı bir negatif ödev olarak görür ve negatif ödevleri, yardım etme gerekliliği şeklindeki pozitif ödevlerden üstün tutar. Ülkelerin içinde bulundukları durumdan kendilerinin sorumlu olduğu iddiasını savunan milliyetçi görüşler için pozitif ödevler daha üstün tutulur. Ona göre, varolan adaletsiz düzen karşısında hiçbir şey yapmamayı tercih etmek ahlaksal yükümlülüklerimize aykırıdır. İnsan haklarını korumak sadece bir hakkı ihlal etmemeyi değil, aynı zamanda kişilerin ya da kurumların bunu yapmasına engel olmayı gerektirir. Hiçbir şey yapmamayı seçmek, varolan durumu desteklemekle aynıdır. Yoksulluğun sürekli artışına sebep olan bir düzenin varlığını görmezden gelmek, kişilerin bu düzenin sonuçlarından sorumlu olmaları anlamına gelmektedir. Pogge'nin bu yaklaşımı, doğrudan veya dolaylı olarak kişi eylemlerinin, başka bir kişiyi etkilemesinin kaçınılmaz olduğu küresel birbirine bağlılık düzeninde, her bireyin eylemlerinin ve tercihlerinin sonuçlarının sorumluluğunu etik olarak almak zorunda olduğuna dikkat çekmesi bakımından oldukça önemlidir.

Yoksulluk, Pogge'ye göre, küresel kurumsal düzenin sonucu olan bir insan hakkı ihlalidir. Dolayısıyla Pogge, küresel adalet anlayışını yoksullara yardım etme odaklı bir bakış açısı yerine, yoksulları tamamen zengin ülkelerin eseri olan küresel kurumların etkisinden korumaya ve küresel düzenin yarattığı derin eşitsizliği azaltmaya odaklanan kurumsal reformlar üzerinde durur. Pogge, küresel kurumsal düzenin insan haklarının gerektirdikleri ışığında yeniden düzenlenmesi için, insan hakları temelinde formüle edilen bir kurumsal kozmopolit yaklaşımı seçer. Bu anlayışa göre küresel adaletin odak noktası devletler ya da halklar değil, kişilerdir.

Kurumsal kozmopolit yaklaşım insan haklarının yerine getirilmesi sorumluluğunu kurumsal yapılara yükler ve kurumsal yapıların insan haklarının talepleri doğrultusunda düzenlenmesi gerekliliğine işaret eder. Pogge insan haklarına dayanan kozmopolit yaklaşımının kurumlara yüklediği sorumlulukları vurguladıktan sonra, küresel düzeyde kurumların bu ilkeler ışığında yeniden nasıl yapılandırılması gerektiği sorununa odaklanır.

Küresel adalet sorununun temel birimi olarak kişileri gören Pogge için, ulus-devlet, ulusal kimlik, milliyetçilik gibi kavramların yeniden sorgulanması zorunludur. Üyesi olunan ulusun yurttaşlarının diğerlerinden daha değerli olduğu savına dayanan milliyetçi anlayış kişilerin küresel sorumluluğunu görmezden gelir. Milliyetçi yaklaşımlar, kişilerin yalnızca kendi ulusundan olanlara karşı adalet yükümlülükleri olduğunu iddia ederler. Bu reddin temelinde yatan fikir, kişilerin ulusal kimliğe bağlılıkları ve sadakat duygularıdır. Askerlik hizmeti, resmi törenler, devlet okulları sistemi gibi araçlarla pekiştirilen milliyetçi ideoloji "*devlet yapısının asgari çimentosu"* (Wallerstein, 2011, s. 102) işlevini görmektedir. Dolayısıyla milliyetçi yaklaşımlar için ulus kavramı ve ulusal sınırlar, kişilerin adalet konusunda ahlaksal yükümlülüklerinin ne olduğunu belirlemede temel oluştururlar. Adalet konusunda kişilerin ahlaksal yükümlülüklerini dahil oldukları ulus ile sınırlandırmak için, ulusal kimliğe bağlılık, yurtseverlik gibi devletlerin otoritesini güçlendirmek amacıyla tarihsel süreç içinde yaratılmış yapay değerlerin ileri sürülmesi oldukça zayıf bir argümandır. "Bireysellik", "evrensellik" ve "genellik" kavramları temelinde tanımlanan ve her kişinin ahlaksal kaygı nesnesi olarak küresel bir statüye sahip olduğunu savunan kozmopolit anlayışın bu durumda, kişiyi öncelikle bir milletin üyesi olarak gören milliyetçi ideoloji ile çatışması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Pogge'ye göre, küresel düzende bir reform için öncelikle ulus devlet egemenliğinin zayıflatılmasına gereksinim vardır.

Pogge, Kant'ı izleyerek, bir dünya devletinin ciddi bir baskı tehlikesini getirebileceği görüşünü savunur. Pogge bu doğrultuda, devlet merkezciliğin küresel düzeye taşınması şeklindeki bir dünya devleti fikri yerine, dikey boyutlara yayılmış bir hükümet otoritesi ya da egemenlik düşüncesi önerir. Bu egemenlik anlayışı devlet düzeyinin altındaki siyasal birimlerin inşa edilmesini ve güçlendirilmesini içeren girişimlerden oluşur. Pogge'ye göre, etkili bir küresel reform için, devlet yapılarında değişimlere gidilmesi, egemenlik haklarının azaltılması, bölgesel kurumlaşmaların güçlendirilmesi gerekli görünmektedir.

Bir düzenden diğerine geçmek, her şeyden önce realitenin doğru analiz edilmesini ve varolan yapılara ilişkin bir sorgulamaya girişmeyi gerektirmektedir. Ardından da realitenin hangi yönde değişmesi gerektiği ve bunun için neler yapılabileceği tasarlanmalıdır. Devletler, halklar ve kişiler arasında eşitliğe dayalı bir küresel düzenin kurulması ulus devlet düzeyinde ve neo-liberalist küreselleşmenin dayattığı sınırlar içinde kendine şans bulamayacaktır. Yeryüzünde yaşayan her insanın onurlu bir muamele görmesinin yolunu hazırlayacak olan bir düzenin inşa edilmesine ihtiyaç olduğu açıktır. İnsan haklarıyla küresel adalet arasında gereken ilginin kurulması yolunda atılan düşünce adımları, küresel hukuk oluşturma girişimlerini sürekli gündemde tutması açısından da ütopik olarak değerlendirilmeyi hak etmeyecek kadar önemlidir.

Pogge'nin bize gösterdiği en önemli şey, küresel kurumsal düzenin piyasaya odaklı yapısına, insan odaklı bir nitelik kazandırma gerekliliğidir. Başka bir deyişle, Pogge, küreselleşme karşıtı bir duruş yerine insan haklarına göre düzenlenmiş bir küresel düzen arayışı içindedir. Bu noktada etkili bir küresel reform için devlet yapılarının dönüşüme uğraması, bölgesel kurumların güçlendirilmesi, devletlerin iç ve dış politikadaki eylemlerinden daha fazla sorumlu tutulacakları uluslararası hukuk mekanizmalarının güçlendirilmesi şart görünmektedir. Pogge'nin de gösterdiği gibi bu tablo içinde devletin egemenliğine sınırlar getirilirken, Birleşmiş Milletler gibi

uluslarüstü kurumların reforme edilerek yetkisinin arttırılması öngörülür. Pogge, çok katmanlı yönetim tasarımında, dünya ölçeğinde geçerli bir vergilendirme sistemi ile doğal kaynakların sömürülmesiyle elde edilen fonların belirlenen amaçlar doğrultusunda yeniden dağıtılmasını ifade eden küresel kaynaklar kâr payını önerir. Böyle bir düzenleme ilk bakışta boş bir hayal gibi görünebilir; fakat günümüz dünya düzeni içinde küresel adalet sorununun, Pogge'nin önerdiği türden reformlar üzerinde düşünülmeksizin sorgulanması da boş bir hayal olacaktır. Sorun herhangi bir küresel adalet projesinin uygulanabilirliğini tartışmak değil, varolan realiteyi insan haklarının bilgisiyle değerlendirmek ve aynı bilgi ışığında nelerin dönüşmesi gerektiğine ilişkin fikirler geliştirmektir. Çünkü açıktır ki, giderek daha adaletsiz olan bir dünya düzeninde, adaletin nasıl sağlanabileceğine ilişkin tasarımlara daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır.

Pogge'nin başarısı, siyaset felsefesi küresel sorunları keşfetme ve onlara yönelik çözümler üretme konusunda henüz çocukluk dönemini yaşarken, insan haklarının talep ettikleri doğrultusunda bir dünya düzeninin kurulabilmesi ve varolan realite karşısında daha iyi bir gelecek umudunu yakalamak için öneriler getirmesidir. Küresel yeniden paylaşım önerileri iyi niyetler üzerine kurulu olsalar da küresel adalet meselesine tek bir açıdan yaklaşmaktadırlar. Pogge'yi bu yaklaşımlardan ayıran en önemli unsur küresel adaleti sadece kaynakların yeniden dağılımı sorunu etrafında değil; aynı zamanda insan haklarıyla olan ilgisine odaklanarak, kurumların ve kişilerin etik yükümlülüklerinin rolünü vurgulayarak tartışmasıdır.

Yaşadığımız dünya düzeninin doğru analiz edilmesi, bu düzeni oluşturan yapıları ve tarihsel süreç içerisindeki dönüşümlerini bilmeyi gerektirir. Bu bilgi, varolan dünya düzeninin ötesine geçmeyi, devletler, halklar ve kişiler arasında adaletin gerçekleştiği yeni bir "kapitalizm ötesi küreselleşmenin" (Amin, 2005, s. 47) nasıl inşa edilebileceğini gösterecek yoldur. Gittikçe büyüyen eşitsizlikler ve artan insan hakları ihlalleri insanları varolan sisteme başkaldırma yolunda harekete geçirir.

Önemli olan, varolan realitenin ardında yatan nedenleri gören, realiteyi doğru değerlendiren ve yeni eylem olanaklarına işaret eden düşüncelerin yokluğu durumunda, insanların ellerinde hangi araç varsa onu kullandıklarıdır. Felsefecinin görevi, çağın sorunlarını keşfetmek, realiteyi değerlendirmek ve yeni düşünce yolları açmaktır. Bu noktada küresel adalete ilişkin olarak geliştirilen düşünce perspektiflerinin, insan haklarının talep ettikleri doğrultusunda adil bir küresel düzenin yaratılmasında temel oluşturma rolleri yüksektir. Küresel adaleti ve insan haklarını yeniden düşünmeye sevk eden yaklaşımlar, çağdaş felsefede adalet tartışmalarına önemli bir boyut kazandırmanın yanı sıra, çağın sorunlarını doğru anlamak için de oldukça önemli bir malzeme niteliği taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Amin, Samir (2005). *Küreselleşmecilik mi Yoksa Küresel Ölçekli Apartheid mi?* Wallerstein, Immanuel Modern Küresel Sistem. Çev. Dr. Kürşat Atalar, İstanbul: Pınar Yayınları.

Arendt, Hannah (2004). *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.

Archibugi, Daniele & Held, David. (ed.).(2000). *Kozmopolit Demokrasi.* Çev. Neşe Nur Domaniç. İstanbul. Ütopya Kitabevi.

Beitz, Charles (1999). *Political Theory and International Relations*. Blackwell Publishing.

Benhabib, Seyla & Calhoun Craig (ed) (1992). "Models of Public Space: Hannah Arendt, The Liberal Tradition, and Jürgen Habermas". *Habermas and The Public Sphere* içinde. Cambridge: MIT Press.

Benhabib, Seyla (ed.) (1999a). *Demokrasi ve Farklılık*, Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, İstanbul, Demokrasi Kitaplığı

Benhabib, Seyla (1999b). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Benhabib, Seyla (2006). *Ötekilerin Hakları Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*. Çev. Berna Akkıyal, İstanbul: İletişim Yayınları.

Borovalı, Murat. (2008). "Çeşitlilik Koşullarında Birliktelik: Siyasal Liberalizm ve Kamusal Akıl." *Aydınlanma ve Hukuk Dergisi*. İstanbul: Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi. S. 56-75.

Buchanan, Allen. (2000). "Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World". *Ethics,* Vol. 110, No.4, 697-721.

Doğan, Aysel, (2011). *Küresel Açlık Sorunu ve Sosyal Adalet.* İstanbul: Dergâh Yayınları.

Erman, Eva (2005). *Cosmopolitanism – A Horizontal View.* http://www.irmgard-coninx

Falk, Richard (2001) *Yırtıcı Küreselleşme*, Çev. Ali Çaksu, İstanbul: Küre Yayınları.

Frazer, Nancy (1990). "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Social Text,* No. 25/26, Published by: Duke University Press, pp. 56-80.

Freeman, Alan & Kagarlitsky, Boris (2007). *Küreselleşmenin Krizi,* Çev. İbrahim Yıldız, Bahar Kara. İstanbul: Yordam Kitap.

Freeman, Samuel (2006). "Distributive Justice and The Law of Peoples", Rex Martin and David A. Reidy (ed) *Rawls's Law of Peoples,* Blackwell Publıshıng 243-261.

Freeman, Samuel (2007). *Rawls,* New York: Routledge Group.

Gray, John (2003). *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev. Koray Değirmenci, Ankara: Dost Yayınevi.

Habermas Jürgen (2004). "Kamusal Alan", Çev. Özbek Meral, *Kamusal Alan*, Özbek Meral (ed). İstanbul: Hil Yayınları, 95-103.

Habermas, Jürgen (2010). *"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak*, Çev. İlknur Aka, İstanbul: YKY.

Held, David (2000). Demokrasi ve Yeni Uluslararas Düzen, Archibugi, Daniele & Held, David. (ed.).(2000). *Kozmopolit Demokrasi*. Çev. Neşe Nur Domaniç. İstanbul. Ütopya Kitabevi. S. 82-97

Hinsch, Wilfried and Stepanians, Markus (2006). "Human Rights as Moral Claim Rights", Rex Martin and David A. Reidy (ed.) *Rawls's Law of Peoples.* Blackwell Publıshıng. 117-134.

Jones, Charles, Institutions with Global Scope: Moral Cosmopolitanism and Political Practice (2005). Daniel Weinstock (ed.). Global Justice, Global Institutions. University of Calgary Press. Canada. pp. 1-29.

Kant, Immanuel (1917). *Perpetual Peace a Philosophical Essay*, Translated by Campbell Smith, New York, The Machmillan Company.

Kuçuradi, İoanna (2007). *İnsan Hakları, Kavramları ve Sorunları*, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kymlica, Will (2006). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş.* Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Magee, Bryan (1979). *Yeni Düşün Adamları*. Çev. Mete Tunçay, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi.

Marshall, Thomas Humphrey, (2006). Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar, Çev. Ayhan Kaya, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mcgrew, Anthony (2004). "Cosmopolitanism and Global Justice", *Ritsumeikan Annual Review of International Studies,* Vol.3, pp. 1-17.

McNeill & St.Clair (2009). *Global Poverty, Ethics and Human Rights the Role of Multilateral Organisations*. New York: Routledge Press.

Mengüşoğlu, Takiyettin (1997). "Ontolojik Esaslara Dayanan Felsefî Antropoloji Hakkında Düşünceler",İoanna Kuçuradi (Ed.), *Yüzylımızda İnsan Felsefesi Takiyettin Mengüşoğlu'nun Anısına*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1-7.

Miller, David (1995). "On Nationality", Aysel Doğan, *Küresel Açlık Sorunu ve Sosyal Adalet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Mitchell, Wendy (2006). "Notes on Thomas Pogge's "Human Rıghts And Global Justıce" and "Recognısed and Vıolated by Internatıonal Law: The Human Rıghts of The Global Poor*"", Internatıonal Publıc Polıcy Revıew*, Vol. 2, No. 2.113-120.

Mouffe, Chantal (1999).Demokrasi, İktidar ve "Siyasal Düzen", Demokrasi Ve Farklılık, Seyla Benhabib (ed.), Çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel, İstanbul, Demokrasi Kitaplığı, s. 347-363

Mouffe, Chantal (2001). *Demokratik Paradoks*, Çev. A. Cevdet Aşkın, Ankara: Epos Yayınları.

Mouffe, Chantal (2008). *Siyasetin Dönüşü*, Çev. Fahri Bakırcı, Ali Çolak, Ankara: Epos Yayınları.

Murphy, Liam B. (1999). "Institutions and the Demands of Justice", *Philosophy & Public Affairs* 27, no. 4. Pp. 251-259.

Nagel, Thomas (2005). "The Problem of Global Justice", *Philosophy & Public Affairs* 33. No.2 Blackwell Publishing. Pp. 113-147.

Nozick, Robert (2006). *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Çev. Alişan Oktay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

O'Neill, Onora (1985). "Lifeboat Earth" Beitz, Charles & Cohen, Marshall & University Press.

Özbek Meral (ed).(2004). Kamusal Alan, İstanbul: Hil Yayınları

Parijs, Philippe van (2003). "Difference Principles", *The Cambridge Companion to John Rawls.* Cambridge University Press, pp. 200-240.

Philips, Anna (2012). *Demokrasinin Cinsiyeti, Çev. Alev Türker,* İstanbul. Metis Yayınları.

Pogge, Thomas (2006). *Küresel Yoksulluk ve İnsan Hakları: Kozmopolit Sorumluluklar ve Reformlar,* Çev. Güneş Kömürcüler, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Pogge, Thomas (1989). *Realizing Rawls.* New york: Cornell University Press.

Pogge, Thomas (2005). "Recognized and Violated by International Law: The Human Rights of the Global Poor", *Leiden Journal of International Law*, 18 (4) pp. 717-745

Pogge, Thomas, (2004). "The Incoherence Between Rawls's Theories of Justice", *Fordham L. Rev.* Volume 72, pp. 1739-1759.

Pogge, Thomas (2010). *Politics as Usual*. Malden: Polity Press.

Pogge, Thomas (2001). "Priorities of Global Justice", Pogge Thomas (ed). *Global Justice*. Blackwell Publishing, p. 6-24.

Pogge, Thomas (2005). "World Poverty and Human Rights", *Ethics & International Affairs,* 19, no. 1. pp.1-7.

Rawls, John (1995). "Political Liberalism: Reply to Habermas", *The Journal of Philosophy*, Vol.92. No.3. pp.132-180.

Rawls, John (1999). *A Theory of Justice*. New York: Oxford University Press.

Rawls, John (2006). *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması,* Çev. Gül Evrin, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Rawls, John (2007). *Siyasal Liberalizm*, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Savran, Sungur (2007). Küreselleşme ve Yeni Dünya Düzeni: Emperyalizmin ve Savaşın Yeni Dinamikleri, Çev. Tuncel Öncel, Freeman, Alan & Kagarlitsky, Boris Ed. . Küreselleşmenin Krizi, İstanbul: Yordam Kitap. S. 148-192

Sen, Amartya (1979). "Equality of What?", *The Tanner Lecture On Human Values,* Delivered At Stanford University

Singer, Peter (1972). Famine, Affluence, and Morality, *Philosophy & Public Affairs*, Vol.1. No.3. pp.229-243

Stıglıtz, Joseph E (2006). *Making Globalization Work*, New York: W. W. Norton & Company

Strygul, Ievgenii. (2012). *Institutional Cosmopolitanism and the Duties that Human Rights Impose on Individuals*. Bachelor Thesis. Leiden University. Holland.

Wallerstein, Immanuel (2005). *Modern Küresel Sistem,* Çev. Dr. Kürşat Atalar İstanbul: Pınar Yayınları.

Wallerstein, Immanuel (2009). *Liberalizmden Sonra,* Çev. Erol Öz, İstanbul: Metis Yayınları.

Wallerstein, Immanuel (2010). *Avrupa Evrenselciliği,* Çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: BGSTyayınları.

Wallerstein, Immanuel (2011). *Dünya – Sistemleri Analizi,* Çev. Ender Abadoğlu, Nuri Ersoy, İstanbul: BGST Yayınları.

Young, Iris Marion (1985). "Impartiality and the Civic Public: Some Implications of Feminist Critiques of Moral and Political Theory", *Praxis International,* issue: 4, pages: pp. 381-401.