

İnsan Hakları Bakımından Adalet Teorileri: John Rawls

Gülriz Özkök

Günümüzde insan hakları, toplumsal-siyasi kurumları belirlemesi gereken üst ilkelere olarak düşünülmekte, bu düşüncenin sonucu olarak da birçok ülke anayasasında insan haklarına yer vermektedir. Öte yandan yine günümüzde adalet teorileri ortaya konmakta ve bu teoriler de toplumsal-siyasi kurumların düzenleyici ilkesi olarak adaleti egemen kılmaya çalışmaktadırlar.

Adalet ve insan hakları arasındaki ilişki haklarla ilgili adaletsizlik olgusundan hareket edilerek kurulabilir. Genel olarak kabul edilen adaletsizlik olgusu, hakların ihlal edilmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır (Campbell 1988: 36). İnsan hakları da hakların bir bölümünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla insan haklarının ihlal edilmesi bir adaletsizlik durumudur. Bu bağlamda adaletin, en başta insan haklarının ihlal edilmemesini talep ettiği belirtilebilir. Adalet ve insan hakları arasında kurulabilecek bu tür bir ilişkinin örneğini Ioanna Kuçuradi'nin görüşleri çerçevesinde serimlemek mümkündür.

Kuçuradi, adaleti bilgisel bir temele dayanarak kavramsallaştırmayı amaçlamakta ve bunun için de adalet fikrinin objesinin belirlenmesi gerektiğinden hareket etmektedir. Kuçuradi, adalet fikrinin objesini belirlemek için insanların belirli bir durumda adalet istediklerinde neyi talep ettiklerine bakmaktadır. Kuçuradi'ye göre insanlar, adaletle ilgili olarak, kendilerine ait olan, borçlu olunan bir şeyin verilmesini talep etmektedirler (Kuçuradi 1994: 28). Bu durumda adalet, be-

lirli bir talebin dile getirilişiyle ilişkilidir. Bu talebi belirginleştirmek için de, insanların insanlara borçlu oldukları şeyin ortaya konması gerekmektedir.

Kuçuradi, insanların insanlara borçlu oldukları şeyi belirlemek için adaletsizlik olgusuna bakmaktadır. Adaletsizlik durumları, borçlu olunanları bulunan yer, yani temel insan hakları ilkelerinin türetildiği yerdir (Kuçuradi 1994: 29). Temel insan haklarından, belirli bazı insansal olanaklarının korunabilirliğinin koşullarıyla ilgili talepleri anlayan Kuçuradi, genel olarak adaletsizliğin, bu koşulların yerine getirilmediği zaman ortaya çıktığını belirtmektedir, yani, insanın olanakları ve bu olanakların değerinin bilgisinden hareket ederek, adaletsiz olarak nitelendirilebilecek olan koşulların belirleneceğini savunmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Kuçuradi 1994: 30). Kuçuradi'ye göre adaletsizlik durumundan hareket edilerek, adalet fikri şöyle dile getirilebilir: "adalet, kişilerin temel haklarının korunması talebi ve mevcut koşullarda gereklerinin, sürekli olarak, ülkeler ve dünya düzeyinde gerçekleştirilmesi talebidir" (Kuçuradi 1994: 31).

Kuçuradi adalet kavramını içeriksiz bir istem ilkesi olarak anlamakta ve adaletin, toplumsal-siyasi ilişkilerin insan haklarına uygun olarak düzenlenmesi ve bu hakların gerçekleştirilmesi talebini dile getirdiğini belirtmektedir (Kuçuradi 1994: 32). Böylece Kuçuradi'nin adalet kavramından anladığı şey paralelinde, adalet ve insan hakları arasında doğrudan doğruya bir

ilişki bulunduğundan söz edilebilir.

Adalet teorileri ise adalet fikrini kavramlaştırmakla ilgilenmemekte ve çoğu kez kabul ettikleri bir adalet tanımından hareket ederek bir adalet anlayışı oluşturmaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle de adalet teorileri bağlamında insan hakları-adalet ilişkisi farklı bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Gerçi insan haklarıyla ilgili adalet teorileri çerçevesinde de adaletin insan haklarını ihlal edilmemesi talebini dile getirdiği söylenebilir. Ancak bu talebin dile getirilişi, adalet kavramından anlaşılan şeye göre farklı şekillerde ortaya çıktığından, insan haklarıyla ilgili çeşitli adalet teorilerinden de söz etmek mümkündür.

Öte yandan mevcut adalet teorileri genellikle doğrudan doğruya insan hakları düşüncesine yer vermemektedir. İnsan haklarıyla ilişkilendirilebilecek teoriler, genellikle, haklara yer veren teorilerdir. Bu tür adalet teorilerine ise daha çok liberal düşüncelerde rastlanmaktadır. Liberal gelenek, bazı temel hak ve özgürlüklere ve bunların önceliğine yer vermektedir. Bu nedenle, liberal gelenek içinde yer alan düşünürlerin adalet teorilerinde de temel hak ve özgürlüklerin ayrıcalıklı bir role sahip olduğu belirtilebilir. Bu düşünürlerden biri de John Rawls'tur. Rawls görüşlerinde sadece haklara değil, doğrudan doğruya insan haklarına da yer vermektedir. Öte yandan Rawls'un adalet anlayışı siyasi bir adalet anlayışı olması itibarıyla, toplumsal-siyasi kurumlar düzeyinde adalet-insan hakları ilişkisinin nasıl kurulabileceğini göstermek bakımından oldukça elverişli görünmektedir.

I. JOHN RAWLS'UN ADALET ANLAYIŞINDA İNSAN HAKLARI

A. Rawls'ta Adalet, Hakkaniyet Olarak Adalet ve Adalet Anlayışının Özellikleri

Rawls adalet kavramını, toplumsal ve siyasi kurumlarla ilişkili olarak ele almak-

tadır. Rawls'a göre kurumlarla ilgili olarak adalet, keyfi ayrımların ortadan kaldırılmasını ve çatışan talepler arasında uygun dengenin kurulmasını gerektirmektedir (Rawls 1999a: 73). Bu tür bir adalet kavramından hareket eden Rawls, adalet anlayışında keyfi ayrımların nasıl önleneyeceğine ve çatışan taleplerle ilgili dengenin nasıl belirleneceğine yer vermekte ve buna göre de adalet ilkelerini düzenlemektedir.

Rawls'ta adaletin birinci konusu, liberal-demokratik bir toplumun temel yapısıdır. Temel yapının iki işlevi bulunmaktadır. Bunlar, temel hak ve özgürlükleri düzenlemek ve toplumdaki sosyal işbirliği aracılığıyla doğan avantajların dağıtılmasını belirlemektir. Dolayısıyla Rawls'ta adalet ilkeleri, temel yapının bu iki işlevini karşılayan ilkelere; yani adalet ilkeleri, temel hak ve özgürlükleri düzenlemekte ve sosyal işbirliği aracılığıyla ortaya çıkan nimetler ve külfetlere ilişkin çatışan talepler arasında uygun dengenin kurulmasını sağlamaktadırlar. Rawls'ta "hakkaniyet olarak adalet" (justice as fairness), yani kendi adalet anlayışının ilk konusunu da, adalet ilkelerinin seçimi ve düzenlenmesi oluşturmaktadır (Rawls 1994: 15).

Rawls'un kendi adalet anlayışını "hakkaniyet olarak adalet" diye adlandırması, adalet ilkelerini değerlendirme şekliyle ilgilidir. Rawls'a göre demokratik bir toplumun temel yapısını düzenleyen adalet ilkeleri, bu toplumlardaki vatandaşların perspektifleri tarafından belirlenmeli ve onlar tarafından karşılıklı olarak kabul edilebilecek nitelikte olmalıdır. "Hakkaniyet olarak adalet" düşüncesi de, adalet ilkelerinin vatandaşlar tarafından ve hakkaniyete uygun bir durumda kabul edilmeleriyle ilgilidir. Rawls'un adalet ilkelerinin bu şekilde kabul edilmelerini savunmasının temel nedeni ise, onun vatandaş

ve toplum ideleriyle açıklanabilir.

Rawls'un vatandaş ve toplum ideleri, adalet anlayışını oluştururken hareket ettiği temel idelerdir; yani adalet anlayışını bu idelere uygun olarak düzenlemektedir. Rawls bu ideleri, demokratik toplumların kamusal kültüründe görülen sezgici düşüncelerden yola çıkarak oluşturmaktadır. Rawls'a göre bu kültürlerde vatandaşlar eşit ve özgür varlıklar olarak düşünülmektedir. Rawls, eşit ve özgür olan vatandaşların, aynı zamanda özerk olduklarını da belirtmektedir. Vatandaşların özerkliği düşüncesi de, Rawls'un eşit ve özgür vatandaşlar arasında karşılıklı sosyal yarara yönelik işbirliği sistemi olarak gördüğü toplumun koşullarının, onlar tarafından belirlenmesini gerekli kılmaktadır. Ancak Rawls'ta toplum, sırf bir işbirliği sistemi olmayıp, hakça bir işbirliği sistemidir. Bu sistemin hakça olmasını da onu düzenleyen koşullar sağlamaktadır. İşbirliğinin hakça olabilmesi için, bu koşulların hakkaniyete uygun bir durumda kabul edilmesi gerekmektedir. Çünkü Rawls'a göre, hakça anlaşmalara ancak hakkaniyete uygun (fairly) bir durumda ulaşılabilir (Rawls 1999a: 310); yani bu koşulların, diğer bir ifadeyle adalet ilkelerinin hakkaniyete uygun bir durumda kabul edilmeleri, onların hakça olmalarını sağlamaktadır.

Rawls, özgür ve eşit vatandaşlar tarafından adalet ilkelerinin hakkaniyete uygun bir durumda nasıl seçildiğini tasarlamak için, 17. ve 18. yüzyıllarda egemen olan sosyal sözleşme doktrinine başvurmuştur. Sosyal sözleşme doktrini ile Rawls arasındaki ilişki, bu doktrinde yer alan doğa durumu ve kollektif anlaşma düşünceleri bakımından kurulabilir. Ancak Rawls'un "orijinal durum"u (original position), sosyal sözleşme doktrinindeki doğa durumundan oldukça farklıdır. İlk olarak Rawls, açıkça "orijinal durum"un

varsayımsal ve tarih dışı bir durum olduğunu belirtmektedir. Rawls'ta "orijinal durum", hakça işbirliğinin koşullarının, yani adalet ilkelerinin, özgür ve eşit vatandaşların perspektifi tarafından nasıl düzenlendiğini ve bu vatandaşlar tarafından karşılıklı olarak kabul edilebilecek nitelikte olduğunu göstermeyi amaçlayan bir tasarım vasıtasıdır. Ayrıca Rawls, "orijinal durum"da vatandaşların kendilerine değil, onların temsilcileri olan yapay gruplara yer vermektedir. Bunun bir nedeni, "orijinal durum"un varsayımsal bir durum olma özelliğinden kaynaklanmaktadır. Gerçi bu durumdaki gruplar da vatandaşlar gibi, eşit ve özgürdürler. Ancak grupların özgür ve eşit olması, "orijinal durum"dan değil, Rawls'un kendi kişi idesine uygun olarak bu durumu düzenlemesinden kaynaklanmaktadır.

Rawls "orijinal durum"u, "... kendi içinde ulaşılan temel anlaşmaların hakça olmasını sağlayan ilk status quo" olarak tanımlamaktadır (Rawls 1994: 17). "Orijinal durum"un hakça anlaşmalara yol açabilmesi için de bu durumun kendisinin hakkaniyete uygun olması gerekmektedir. Bu nedenle Rawls, "orijinal durum"daki eşit ve özgür vatandaşların temsilcilerini birbirleri bakımından hakkaniyete uygun (fairly) olarak yerleştirmektedir. Böylece hakkaniyete uygun olarak yerleştirilen grupların kabul edecekleri adalet anlayışı da hakça olacaktır. Bu nedenle de Rawls kendi adalet anlayışının "hakkaniyet olarak adalet" adını taşıdığını belirtmektedir (Rawls 1999a: 310; 236).

Rawls'un "orijinal durum"unu, özgür ve eşit vatandaşların temsilcileri olan gruplar bakımından hakça (fair) kılan şey ise "bilmezlik perdesi"dir (veil of ignorance). "Bilmezlik perdesi", "orijinal durum"daki grupları belirli tür bir bilgiden yoksun bırakmaktadır. Grupların yoksun

oldukları bilgi, daha çok temsil ettikleri vatandaşların durumlarıyla ilişkilidir. Şöyle ki gruplar, temsil ettikleri kişilerin toplumdaki yerlerini, sosyal statülerini, doğal yeteneklerini, zekalarını, güçlerini, iyi anlayışlarını, "kapsayıcı (comprehensive) doktrin"lerinin içeriğini, rasyonel yaşam planlarının özelliklerini, psikolojilerini, ırklarını, dinlerini, kültürlerini, cinsiyetlerini bilmemektedirler. Rawls'un grupları bu tür bilgiden yoksun bırakmasının, her biri kendi adalet anlayışıyla ilgili çeşitli nedenleri bulunmaktadır. Hakkaniyet bakımından ise bu tür sınırlamalar, özgür ve eşit vatandaşların temsilcileri olarak gruplar arasındaki hakkaniyeti sağlamakla ilgilidir. Bu şekilde hiçbir grup diğerine göre avantajlı olmayıp, "orijinal durum"a benzer olarak yerleştirilmektedirler (Rawls 1999a: 310). Böylece Rawls'un hakkaniyeti, tarihsel şartlar ve doğal rastlantıların etkisinin bertaraf edilmesi şeklinde düşündüğü ileri sürülebilir.

Rawls hakkaniyeti, saf prosedür olarak da anlamaktadır (Alejandro 1998: 21). Saf prosedürü, Rawls'un prosedürel adaletle ilgili görüşleri çerçevesinde açıklamak mümkündür. Prosedürel adalette, prosedür sonucu ortaya çıkacak sonucun adil olacağı şekilde sosyal sistemlerin düzenlenmesi söz konusudur. Rawls prosedürel adaleti, mükemmel, mükemmel olmayan ve saf prosedürel adalet olmak üzere üçe ayırmaktadır. Mükemmel prosedürel adalette, sonucun adil olmasını sağlayacak bağımsız bir standart söz konusu olup, prosedür de bu sonucu sağlamayı garanti etmektedir (Rawls 1994: 85). Mükemmel olmayan prosedürel adalette, doğru sonuç için bağımsız kriter olmasına karşılık, bu sonuca ulaşılacağından emin olunmasını sağlayan ulaşılabilir hiçbir prosedür bulunmamaktadır. Saf prosedürel adalette ise, sonucun adil ol-

masına götüren bağımsız bir kriter yoktur. Bunun yerine hakça veya doğru bir prosedür vardır. Bu prosedür de, sonucun doğru veya hakça olmasını sağlamaktadır; yani burada sonucun hakça olması, prosedürün gereğinin yapılmasına bağlıdır (Rawls 1994: 86).

Rawls'a göre "orijinal durum"da saf prosedürel adalet söz konusudur. Çünkü "orijinal durum"daki grupların adalet ilkelerini seçerken dayanacakları önceden verilmiş ve bağımsız adalet ilkeleri yoktur. "Orijinal durum"daki sonucun adil olmasını, prosedürün kendisi sağlamaktadır (Rawls 1999a: 310-311). Rawls'un "orijinal durum"un saf prosedürel adalet olarak tanınması gerektiğini belirtmesi, bu durumda yer verdiği müzakere (deliberation) süreciyle ilgilidir. Rawls bu süreçte yer alan grupları, rasyonel bakımdan özerk olarak tanımlamaktadır (Rawls 1996: 73). Burada Rawls'un temel düşüncesi, sosyal işbirliğinin hakça koşulları, hakkaniyete uygun şartlarda bulunduklarında, vatandaşların kendi avantajlarına göre belirleyecekleri, yani bu koşulları dışarıdan değil, kendi bakış açılarıyla belirleyecekleri düşüncesidir. "Orijinal durum"daki gruplar da, vatandaşların temsilcileri olarak, sosyal işbirliğinin hakça koşullarını kendileri belirleyeceklerdir. Burada, saf prosedürel adalet gereğince, gruplara dışarıdan verilmiş bulunan, yani Tanrının yasası olan veya rasyonel sezgi yoluyla bilinen bir bağımsız değerler düzeni bulunmamaktadır. Gruplar, temsil ettikleri kişilerin en fazla avantajına olan adalet ilkelerini, kendilerine verilen adalet anlayışları listesinden ve hiçbir adalet kriterine bağlı olmadan seçeceklerdir (Rawls 1996: 73). Böylece adalet ilkelerinin seçiminde gruplara yol gösteren şey, temsil ettikleri kişilerin avantajıdır.

Rawls, orijinal durumu saf prosedürel adaletle göre tanımlamakla birlikte, bu

durumda içerikli (substantive) bir adalet anlayışına ait olabilecek unsurlara da yer vermektedir. Çünkü Rawls'un adalet anlayışı prosedürel olması yanında, içerikli (substantive) bir adalet anlayışıdır. Rawls'ta bir adalet anlayışının içerikli olmasının birkaç anlamı bulunmaktadır. İlk olarak Rawls, içerikli adalet anlayışını prosedürel adalet anlayışıyla beraber düşünmektedir. Prosedürel adalet bir prosedürün adaletiyle (hakkaniyetiyle) ilgiliyken, içerikli adalet bu prosedürün sonucunun adaletiyle (hakkaniyetiyle) ilgilidir. Her iki adalet, prosedüre ve sonuca ilişkin belirli değerlerin örneği durumundadırlar. Rawls'a göre, bir prosedürün adaleti, sonucunun adaletine bağlıdır. Bu nedenle de prosedürel ve içerikli adalet birbirinden ayrı değildir (Rawls 1996: 421); yani prosedürün adil olup olmadığı, sonucun adil olup olmadığından ayrı olarak ele alınamaz.

Rawls'ta içerikli adalet anlayışının ikinci bir anlamı, şekli (formel) adaletten ayrılması bakımından düşünülebilir. Rawls'a göre şekli adalet, kuralların içeriğiyle ilgili olmayıp, kurallar ve kurumların tarafsız ve tutarlı bir şekilde yönetimiyle ilgilidir. Adaletin belirli bir tür eşitliği içerdiği kabul edilirse, şekli adalet, kuralların ve kurumların yönetiminin, bu kuralların tanımladığı sınıflara eşit olarak uygulanmasını gerektirir (Rawls 1994: 58). Rawls'a göre şekli adalet, önemli adaletsizlikleri tek başına açıklayamaması ve kurumların veya kuralların kendilerinin adil olup olmadıklarını içermemesi nedeniyle kabul edilemez (Rawls 1994: 59). Bu bağlamda Rawls'ta içerikli bir adalet anlayışının, kuralların içeriğinin ele alındığı ve kuralların ve kurumların kendilerinin adil olup olmadıklarının değerlendirildiği bir anlayış olduğu belirtilebilir.

Rawls'ta içerikli adalet anlayışının son

anlamı, bir adalet anlayışının dayandığı temel düşüncelerle ilgilidir. Rawls'a göre "hakkaniyet olarak adalet", bu anlamda da içeriklidir. Çünkü liberal düşünce geleneğine ait olup, demokratik toplumların siyasi kültüründen hareket edilerek oluşturulmaktadır (Rawls 1996: 432).

Son olarak Rawls'un siyasi adalet anlayışının, yukarıda da yeri geldikçe ele alınan, belirli özellikleri bulunmakta ve o, daha çok, adalet anlayışını bu özelliklerine göre tanımlamaktadır. Bu özelliklerden ilki, siyasi adalet anlayışının birinci konusunun anayasal bir demokratik rejimin temel yapısı olmasıdır. İkincisi, siyasi adalet anlayışının sadece kendi kendine dayanan bir anlayış olması, yani kapsayıcı doktrinlerden bağımsız olarak hazırlanmasıdır. Böylece siyasi adalet anlayışını kabul etmek, belirli bir kapsayıcı doktrini kabul etmeyi gerektirmemektedir. Rawls'un siyasi adalet anlayışının son özelliği ise demokratik bir toplumun kamusal siyasi kültüründe açık olarak görülen sezgici düşüncelerden yola çıkılarak oluşturulmasıdır (Rawls 1999a: 480).

B. Rawls'ta İnsan Hakları

1. Adalet İlkeleri Bakımından İnsan Hakları

Rawls'un adalet anlayışında, "orijinal durum"da yer alan gruplar, toplumun temel yapısını düzenleyen adalet ilkeleri konusunda anlaşmaya varmaktadır. Burada adaletin iki ilkesi söz konusudur. Bu ilkelerden birincisi temel hak ve özgürlüklerin düzenlenmesiyle ilgilidir. Rawls'a göre adaletin birinci ilkesi, temel hak ve özgürlükleri şu şekilde düzenlemektedir:

"Her bir kişi, herkesin benzer özgürlükler şemasıyla bağdaşan, eşit temel özgürlüklerin tam olarak uygun şemasına sahip olmak konusunda eşit bir hakla sahiptir; ve bu şemadaki eşit siyasi özgür-

lüklerin ve sadece bu özgürlüklerin hakça değeri güvence altına alınacaktır" (Rawls 1996: 5; 291).

Adaletin birinci ilkesi, ifade edildiğinden da anlaşılacağı gibi, iki kısımdan oluşmaktadır. Bu ilkenin birinci kısmı temel hak ve özgürlüklerle ilgilidir. İkinci kısmı ise bu özgürlükler arasında yer alan siyasi özgürlüklerin hakça değerini sağlamaya yönelik bir düzenleme yapılmasını gerektirmektedir. Esasen adaletin birinci ilkesinde yer alan hak ve özgürlükler siyasi ve sivil hak ve özgürlüklerdir. Bu noktayı açıklamak için Rawls'un adaletin birinci ilkesinde yer verdiği "temel özgürlük" teriminden anladığı şeye bakmak gerekmektedir. Rawls, temel özgürlüklerden, demokratik düşünce geleneğinde yer alan özgürlükleri anlamaktadır. Bunlar, çeşitli hak bildirgelerinde ve insan hakları beyannamelerinde yer alan özgürlüklerdir (Rawls 1996: 292). Rawls'un belirttiği temel özgürlükler şunlardır: Düşünce ve vicdan özgürlüğü, siyasi özgürlükler, birlik kurma özgürlüğü, kişinin bütünlüğü ve özgürlüğüyle ilgili serbestlikler ve hukuk devletinin içerdiği hak ve özgürlükler (Rawls 1996: 291). Belirtilen bu özgürlük kategorilerinden her biri, bir özgürlükler ve haklar sınıfını içermektedir. Örneğin vicdan ve düşünce özgürlüğü, düşünsel (intellectual) özgürlükle ilişkilidir; düşünce, inanç, araştırma ve ifade etmeyle ilgili hakları içermektedir (Nickel 1994: 767). Ayrıca Rawls, kişisel mülkiyet hakkının kişinin bütünlüğü ve özgürlüğü içinde değerlendirilebileceğini belirtmektedir. Rawls'un belirttiği hakların her birinin bir hak grubu oluşturduğunu ileri sürmek, aynı zamanda onun haklar listesini genişletmeyi de mümkün kılmaktadır.

İnsan hakları bakımından adaletin birinci ilkesine bakıldığında, adaletin bu hakların ihlal edilmemesini talep ettiği

söylenebilir. Ancak Rawls, adaletin birinci ilkesiyle ilgili olarak, insan haklarından değil, temel hak ve özgürlüklerden söz etmektedir. Rawls'un sözünü ettiği bu özgürlükler ise anayasal özgürlüklerle ilgilidir. Çünkü Rawls'ta adaletin birinci ilkesi, "orijinal durum"dan sonra ortaya çıkan anayasal aşamaya rehberlik etmekte ve adil bir demokratik devlet anayasasını bu ilkeye göre düzenlemektedir. Kuşkusuz temel hak ve özgürlükler insan haklarıyla ilgilidir. Bununla ilgili olarak en başta temel hak ve özgürlüklerin arka planında insan hakları düşüncesinin bulunduğu ileri sürülebilir. Ayrıca, Rawls'ta da görüldüğü gibi, temel hak ve özgürlükler insan haklarının bir bölümünü oluşturmaktadır. Öte yandan temel hak ve özgürlükler, insan haklarından farklılıklar da göstermektedirler. Rawls'ta bu farklılıklar, temel hak ve özgürlüklerin eşit ve özgür vatandaşların özgürlükleri olmaları ve sadece liberal-demokratik toplumlar da uygulanmaları bakımından ortaya çıkmaktadır. Çünkü Rawls siyasi adalet anlayışını, liberal-demokratik toplumlara uygulanmak üzere getirmektedir. Bunun dışında Rawls'un kendisinin de liberal-demokratik toplumlardaki temel hak ve özgürlükler ile insan haklarını ayırdığı görülmektedir. Rawls bu ayrımında anayasal haklar veya demokratik vatandaşlık haklarından insan haklarının farklılığına işaret etmektedir. Rawls'a göre bu farklılık, insan haklarının evrensel uygulanabilirlik özelliğine sahipken, diğer hakların böyle bir özelliğe sahip olmamalarından kaynaklanmaktadır (Rawls 1999aa: 554). Örneğin liberal-demokratik toplumlara özgü olan anayasal veya liberal demokratik vatandaşlık hakları, bu toplumlardaki adalet anlayışına ve yine bu toplumlardaki bireyci siyasal kurumlara dayanılarak belirlendiği için evrensellik özelliğine sahip değildirler (Rawls 1999ab: 79). Bu

nun dışında Rawls'ta insan haklarıyla anayasal haklar arasındaki diğer bir farklılık insan haklarının bu haklara nazaran sınırlı sayıda olması bakımından ortaya çıkmaktadır (Rawls 1999b: 78-79).

Rawls, "orijinal durum"daki grupların adaletin birinci ilkesiyle beraber özgürlüğün önceliği ilkesini de kabul edeceklerini belirtmektedir. Özgürlüğün önceliği ilkesi, adaletin birinci ilkesinin ikinci ilkesinden önce geldiği anlamındadır. Başka bir ifadeyle bu ilke, adaletin birinci ilkesinde yer alan temel hak ve özgürlüklerden, adaletin ikinci ilkesi uğruna hiçbir şekilde fedakarlık edilmeyeceği anlamındadır. Bundan da, özgürlüğün sınırlanması söz konusu olduğunda, özgürlüğün sadece kendi uğruna sınırlandırılacağı ortaya çıkmaktadır (Rawls 1994: 244). Özgürlüğün önceliği sağlanmadıkça, Rawls'un belirttiği diğer öncelik kurallarının uygulanması söz konusu olmayacaktır. Diğer öncelik kuralları, hakkın iyiden ve hakça fırsat eşitliğinin farklılık (difference) ilkesinden önce gelmesiyle ilgili kurallardır (Rawls 1994: 244).

Özgürlüğün önceliği ilkesinden hareket edildiğinde Rawls'un temel hak ve özgürlüklere ayrıcalıklı yer verdiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Rawls'u özgürlüğün önceliği ilkesini kabul etmeye götüren başlıca neden ise temel hak ve özgürlüklerin rolüyle ilişkilidir. Aşağıda da belirtileceği üzere, temel özgürlükler iki ahlaki yetinin kullanılması ve geliştirilmesi için gereken özgürlüklerdir. Bu nedenle temel özgürlükler herkes için son derece önemlidir (Rawls 1996:309). Öte yandan Rawls'un özgürlüğün önceliği ilkesinden hareket edilerek, burada bir özgürlük ilkesinin bulunduğundan söz etmek uygun görünmemektedir. Çünkü Rawls, özgürlüğün önceliğinden söz ederken, temel hak ve özgürlüklerin önceliğinden söz etmektedir.

Rawls'ta adaletin ikinci ilkesi, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerle ilgili olup, şu şekilde ifade edilebilir:

"Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler iki şartı yerine getireceklerdir. Birinci olarak bu eşitsizlikler, hakça fırsat eşitliği şartları altında, görev ve mevkileri herkese açık olacak şekilde düzenlenmelidir. İkinci olarak bu eşitsizlikler, toplumun en az avantajlı üyelerinin en fazla yararına olmalıdır" (Rawls 1996: 291).

Adaletin ikinci ilkesi kendi içinde iki ilkeye yer vermektedir. Bunlar hakça fırsat eşitliği ve farklılık ilkeleri olup, sosyal ve ekonomik eşitsizliklere bu ilkelere uygun oldukları sürece izin verilecektir.

İnsan hakları bakımından adaletin ikinci ilkesine bakıldığında, bu ilkenin sosyal ve ekonomik haklara yol açtığı ileri sürülebilir. Bu hakların hangi hakları içerdiğini Rawls'tan hareket ederek belirlemek oldukça güç görünmektedir. Çünkü Rawls sosyal ve ekonomik haklar listesi diye bir şeyden söz etmemektedir. Öte yandan Rawls'un hakça fırsat eşitliği ilkesini haklarla ilişkili olarak ifade etmek mümkündür. Örneğin bu ilkenin eğitim hakkıyla ilgili olarak düşünülebileceği belirtilebilir. Ancak Rawls'un farklılık ilkesini haklar bağlamında ifade etmek zordur. Bu ilke, ekonomik haklarla ilgili gibi görünmesine karşılık, bu hakların nasıl belirleneceği belirsizdir. Çünkü farklılık ilkesi, bu ilkenin uygulanacağı ülkelere şartlarına bağlıdır.

Rawls'ta adaletin iki ilkesi ilk başta birbiriyle ilişkisiz gibi görünebilirken, gerçekte bu iki ilke arasındaki ilişki, onun özgürlük ile özgürlüğün değeri arasında yaptığı ayırım ve eşitlik ile özgürlüğü birbiriyle bağdaştırma çabaları çerçevesinde açıklanabilir. Rawls, adaletin birinci ilkesinde yer alan temel hak ve özgürlükleri eşit vatandaşlık statüsünü sağlamak üzere getirmektedir. Bu statü ise, her vatanda-

şın temel özgürlüklere eşit bir şekilde sahip olduğunu vurgulamaktadır; yani vatandaşların, farklı görüşleri, etnik grubu, ırkı, sosyal ve ekonomik durumu gibi şeyler bu özgürlüklere sahip olmalarında etkili değildir. Bu anlamda sırf vatandaş olmak, temel özgürlüklere eşit bir şekilde sahip olmak için yeterlidir. Bu anlamdaki eşitliği yeterli görmeyenler, vatandaşların özgürlüğün değeri, yani temel hak ve özgürlüklerin etkili kullanılması bağlamında da eşit kılınmaları gerektiğini savunmaktadırlar. Özgürlüğün değerinin sağlanması, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin belirli bir ölçüde giderilmesini talep etmektedir. Bu tür bir talebin temelinde de, daha fazla gelir ve refaha sahip olanların, amaçlarını gerçekleştirmek için daha elverişli bir konumda bulundukları düşüncesi yatmaktadır. Adaletin ikinci ilkesinde yer alan farklılık ilkesi, daha az gelir ve refaha sahip olanlar bakımından özgürlüğün değerini sağlamaya yöneliktir (Rawls 1996: 328).

Öte yandan Rawls'ta farklılık ilkesi bütün temel hak ve özgürlükler için özgürlüğün değerini sağlamaya yönelik iken, adaletin birinci ilkesi sadece siyasi özgürlüklerin hakça değerini sağlamaya yöneliktir. Rawls'un siyasi özgürlüklere ayrıcalıklı bir yer verdiği izlenimini uyandıran bu ilke, gerçekte, siyasi ve kişisel özgürlükler arasındaki etkili kullanım bağlamında varolan eşitsizliği gidermektedir. Ayrıca Rawls'ta siyasi özgürlükler, adil bir prosedürü sağlamaktadırlar. Bu nedenle de Rawls'un siyasi özgürlüklerin hakça değerinin sağlanmasını adaletin birinci ilkesine bıraktığı belirtilebilir. Çünkü adaletin birinci ilkesi, ikinci ilkeye nazaran daha güvenceli ve öncelikli bir ilkedir.

2. Rawls'ta İnsan Haklarının Temellendirilmesi Problemi

Rawls'un adalet anlayışı çerçevesinde

temel hak ve özgürlükleri temellendirmek mümkündür. Çünkü Rawls, adalet anlayışını belirli temel idelere, yani kişi ve toplum idelerinden hareket ederek ve bu idelere uygun olarak oluşturmaktadır. Örneğin Rawls, "orijinal durum"u özellikle kişi idesine uygun olarak düzenlemekte ve böylece de adalet ilkeleri ve kişi idesi arasındaki bağlantıyı kurmaktadır. Bu durumda Rawls'un adaletin birinci ilkesinde yer verdiği temel hak ve özgürlükler ile kişi idesi arasında ilişki kurmanın mümkün olduğu da iddia edilebilir. Bu iddiayı temellendirebilmek için Rawls'un temel özgürlüklerden anladığı şeyin ayrıntılı olarak incelenmesi gerekmektedir.

Rawls, yukarıda da belirtildiği gibi, temel hak ve özgürlüklerden, demokratik düşünce geleneğinde yer alan hak ve özgürlükleri anlamaktadır. Ancak Rawls'un belirttiği temel hak ve özgürlükler listesi, haklar bildirgelerinde yer alan bütün temel hak ve özgürlükleri kapsamamaktadır. Bu durumda Rawls'un temel haklar ve özgürlükler listesini nasıl veya neye dayanarak hazırladığı sorusu sorulabilir. Rawls bu listenin iki şekilde oluşturulabileceğini belirtmektedir. Birinci şekilde liste tarihsel olarak hazırlanır. Bunun için demokratik devletlerin anayasalarına bakılır. Bu anayasalarda güvenceye alınmış özgürlüklerin bir listesi oluşturulup, "orijinal durum"daki gruplara sunulur. "Orijinal durum"daki grupların "bilmezlik perdesi"nden ötürü bu tür bilgiye ulaşması mümkün değildir (Rawls 1996: 292-293). Temel hak ve özgürlükler listesi, ikinci olarak, "hakkaniyet olarak adalet"te yer alan kişi düşüncesine dayanarak hazırlanır (Rawls 1996: 293). Bu noktayı açıklayabilmek için temel hak ve özgürlüklerin "orijinal durum"daki yerini belirlemek ve Rawls'un kişi idesi üzerinde durmak gerekmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Rawls'un "orijinal durum"unun en önemli özelliğini "bilmezlik perdesi" oluşturmaktadır. Öte yandan "orijinal durum"daki grupların amacı, temsil ettikleri vatandaşların yüksek çıkarlarını korumaktır. Bu çıkarların anlamlarını belirlemek için Rawls'un kişi idesini incelemek gerekmektedir.

Rawls'un kişi idesi, adalet anlayışının siyasi olmasına paralel olarak siyasidir. Siyasal kişi, toplumun işbirliği üyesi olan ahlaki kişi, yani vatandaş anlamına gelmektedir. Rawls, demokratik toplumun kamusal kültüründen hareket ederek bu kültürde toplum üyesi olmanın, eşit ve özgür vatandaş olma anlamına geldiğini savunmaktadır. Öte yandan Rawls'un kişi idesinin ahlaki unsurları bulunmaktadır. Rawls'un kişi idesinin, yani vatandaşlığın temel unsurları, iki ahlaki yetidir. Bu yetiler, adalet duygusuna ilişkin kapasite ve iyi anlayışına ilişkin kapasitedir. Adalet duygusuna ilişkin kapasite, sosyal işbirliğinin hakça koşullarını belirleyen kamusal adalet anlayışını anlamak, uygulamak ve sadece bu anlayışa uygun olarak hareket etmek kapasitesidir. İyi anlayışına ilişkin kapasite ise, rasyonel avantajı veya bir iyi anlayışını oluşturma, gözden geçirme ve rasyonel olarak sürdürme kapasitesidir (Rawls 1996: 19). Vatandaşların sahip oldukları yetiler bu iki ahlaki yetiden ibaret değildir. Ayrıca vatandaşlar bu yetileri kullanabilmeleri için gerekli olan akıl yetilerine de sahiptirler. Bunlar yargı, düşünme ve çıkarım yetileridir (Rawls 1996: 81). Vatandaşlar işbirliği yapabilmeleri için sahip olmaları gereken bu yetiler yanında, hakkaniyete uygun işbirliğini sürdürmeye de yeterlidirler. Bunun dışında, adalet anlayışına göre düzenlenmiş bir toplumun işbirliği yapan üyeleri olmaları için, vatandaşların bu yetilere asgari düzeyde sahip olmaları zo-

runludur (Rawls 1996: 81).

Son olarak Rawls, vatandaşların, bir "kapsayıcı doktrin"e göre yorumladıkları belirli bir iyi anlayışına sahip olduklarını varsaymaktadır. Buradaki iyi anlayışı oldukça geniş olarak ele alınmalıdır (Rawls 1996: 81). İyi anlayışı, bir yandan "kapsayıcı doktrin"lerle, diğer yandan kişilerin kendileri ve çevrelerindekiyle ilgili korudukları yararlarla ilişkilidir. Rawls'un vatandaşların kapsayıcı bir iyi anlayışına sahip olduklarını varsaymasının nedeni, demokratik toplumların kamusal kültürüne bakarak siyasi kişi idesini oluşturmaktan kaynaklanmaktadır. Bu toplumların belirgin özelliği olarak çoğulculuk belirtilince, vatandaşların bir "kapsayıcı doktrine" sahip olduklarını varsaymak gerekmektedir.

Orijinal durumdaki grupların koruyacakları yüksek çıkarlar, vatandaşların sahip oldukları yetiler ve bir iyi anlayışıyla ilgili çıkarlardır. Gruplar, iki ahlaki yetinin ve belirli bir iyi anlayışının geliştirilmesini sağlayan ve koruyan adalet ilkelelerini seçeceklerdir. Ancak "bilmezlik perdesi"nden ötürü, grupların bu çıkarları neye dayanarak veya nasıl koruyacakları problemi ortaya çıkmaktadır. Rawls, "bilmezlik perdesi"nin bu sakıncasını gidermek için "birincil iyiler" listesini getirmektedir.

Rawls, ahlaki kişiliğin unsurlarını "birincil iyiler"in türetilme kaynakları olarak kabul ederek, kendi kişi düşüncesiyle bu iyiler arasında bağlantı kurmaktadır. Bir başka ifadeyle Rawls birincil iyiler listesini hazırlarken, kendi kişi düşüncesini temel almaktadır. Bu anlamda "birincil iyiler"i belirlerken Rawls, ahlaki kişiliğin yetilerini gerçekleştirmek ve geliştirmek ve belirli bir iyi anlayışını etkili olarak sürdürmek için normal olarak ihtiyaç duyulan sosyal temel şartları ve tüm amaç vasıtalarını araştırmaktadır (Rawls 1996:

75-76). Rawls kendi kişi düşüncesinden hareket ederek "birincil iyiler"i belirlerken, sosyal yaşamın genel şartları ve gerektirdikleri hakkındaki bilgiye dayanmaktadır. Fakat bunu yaparken nihai amaçların elde edilmesi için gereken genel vasıtaların neler olduğunu belirleyen tarihi veya empirik araştırma yapmamaktadır (Rawls 1988: 166-167). "Birincil iyiler"e ilişkin yaptığı araştırma, sadece, "iyi düzenlenmiş toplum"daki kendi kişi düşüncesine uygun kişiler olarak vatandaşların nele ihtiyacı duyacakları sorusuyla sınırlıdır. Ancak Rawls'un burada yer verdiği ihtiyaç kavramı, nesnellik özelliği göstermektedir, yani Rawls, vatandaşların ihtiyaçlarından söz ederken, onların mevcut istek ve özelemlerine göre değişen ihtiyaçları kastetmemektedir. Rawls'ta vatandaşların ihtiyaçları, özgür ve eşit bir vatandaş olmakla ilgili bütün kişilerin ihtiyaç duydukları şeylerle sınırlıdır. Bu ihtiyaçlara göre hazırlanan "birincil iyiler" listesi ana başlıklar halinde şunları içermektedir:

- a) Temel özgürlükler listesi
- b) Farklı fırsatlar temelinde iş seçimi ve hareket özgürlüğü
- c) Özellikle temel siyasi ve ekonomik kurumlardaki sorumlulukla ilgili görev ve mevkilerin yetkileri ve ayrıcalıkları
- d) Gelir ve refah
- e) Kendine saygının sosyal temelleri (Rawls 1988: 162).

"Orijinal durum"daki gruplar bu listeye dayanarak, temsil ettikleri vatandaşların çıkarlarını en iyi koruyacak adalet ilkelelerini seçeceklerdir. Birincil iyiler listesinde yer alan temel özgürlükler listesi gruplara verilmektedir, yani gruplar, tabi tutuldukları bilgi sınırlaması yüzünden bu listenin hazırlanmasına katılmamaktadırlar. Ancak gruplar, temel hak ve özgürlükler listesini belirleyememelerine rağmen, bu

listede yer alan her bir özgürlüğü neden temel olarak kabul edeceklerini değerlendirebileceklerdir. Bu değerlendirmeyi yaparken gruplara yol gösteren şey ise temsil ettikleri kişilerin yüksek çıkarlarıdır (Rawls 1999a: 310).

Rawls'ta temel hak ve özgürlüklerin kişi idesine bağlanması, bu özgürlüklerin içerikli olduğunu iddia etmeyi mümkün kılmaktadır. Ancak Rawls'ta temel hak ve özgürlükler listesinin sadece, hak bildirgelerine veya demokratik devletlerin anayasalarına bakılarak hazırlanması durumunda, bu özgürlüklerin içeriksiz olduğu belirtilebilir. Rawls'ta temel hak ve özgürlükler listesi iki şekilde değerlendirilebilirken, insan hakları söz konusu olduğunda tek bir değerlendirme şekli bulunmaktadır.

Rawls'a göre insan haklarının birkaç özelliği bulunmaktadır. İlk olarak bu haklar, insan doğasına ilişkin hiçbir kapsayıcı ahlaki doktrine veya felsefi bir anlayışa dayanmamaktadırlar; yani, insanların ahlaki kişiler olup eşit değere sahip olduklarını veya belirli ahlaki ve zihni yetilere sahip olmalarından dolayı bu haklara sahip olduklarını ileri süren herhangi bir anlayışa dayanmamaktadırlar (Rawls 1999a: 551). Bu anlamda Rawls'ta insan haklarının içeriksiz olduğu belirtilebilir. Ayrıca bu noktada Rawls'un adalet anlayışının en önemli özelliklerinden birini, sırf kendi kendine dayanan, yani başka bir doktrinle temellendirilmeyen bir anlayış olması özelliğini insan haklarına yansıttığı görülmektedir.

İkinci olarak Rawls'a göre insan hakları, siyasi bakımdan nötrdür. Bu nötrlüğün anlamı ise, insan haklarının liberal düşünceye veya Batı geleneğine özgü olmamasıyla ilgilidir (Rawls 1999a: 552). Bu noktada Rawls'un kendi adalet anlayışı dışına çıkarak insan haklarını değerlendirdiği ileri sürülebilir. Çünkü Rawls'un adalet

anlayışında temel hak ve özgürlükler, liberal düşünceye özgü olan eşit ve özgür vatandaş idesinden yola çıkılarak vatandaşların hakları anlamına gelmektedir. Bu bakımdan temel hak ve özgürlükler siyasi olarak nötr değildir. Ayrıca Rawls, adalet anlayışını liberal-demokratik toplumlara uygulanmak üzere getirmektedir. Bu tür bir düşünceden hareket edilince de Rawls'ta insan hakları-adalet ilişkisinin sırf batı geleneğini kabul etmiş bulunan toplumlar çerçevesinde değerlendirilebileceği ileri sürülebilir.

Oysa Rawls'un insan haklarını siyasi bakımdan nötr olarak düşünmesi, liberal olsun olmasın bütün toplumlarla ilgilidir. Çünkü Rawls'a göre insan hakları, bütün insanlar için iyi düzenlenmiş (well-ordered) toplumların asgari bir standardını açıklamaktadırlar (Rawls 1999a: 552); yani insan hakları, bir toplumda özgür ve eşit vatandaş düşüncesi yer alsın veya yer almasın, bir toplumun iyi düzenlenmiş (well-ordered) olmasının temel şartıdır. Bu bağlamda da insan hakları, belirli bir haklar grubundan ibaret olup bir toplumdaki varolan düşüncelerden bağımsızdır; yani nötrdür. Rawls'un insan hakları olarak adlandırdığı haklar Ona göre çok önemli ve ihlal edilemeyecek nitelikteki şu haklardan oluşmaktadır; yaşama hakkı, özgürlük hakkı, kişisel mülkiyet hakkı, doğal adalet kurallarınca belirtilen şekli eşitlik hakkı (Rawls 1999b: 65).

Buraya kadar belirtilenlerden hareketle Rawls'ta siyasi bakımdan nötr insan haklarından, herhangi bir "kapsayıcı doktrin"e veya felsefi düşünceye dayanmayan ve belirli bir haklar grubundan ibaret olan hakları anlamak gerekmektedir. Bu haklar, Rawls'un adalet anlayışında yer alan temel haklardan farklı olarak, eşit ve özgür vatandaşların hakları olmayıp, evrenselidirler. Rawls'un siyasi olarak nötr insan hakları düşüncesine başvurmasının

nedeninin ise bu hakları ele aldığı bağlamda araştırmanın uygun olacağı belirtilebilir.

Rawls siyasi olarak nötr insan haklarını "The Law of Peoples" başlıklı makalesinde ele almaktadır. Bu makalesinde Rawls, halkların hukuku (the law of peoples) üzerinde durmaktadır. Rawls, halkların hukukundan siyasi bir hak ve adalet anlayışını anlamaktadır. Bu anlayışın ilkeleri ve normları uluslararası (international) hukuk ve pratiğine uygulanmaktadır (Rawls 1999a: 529). Rawls halkların hukuku düşüncesini kendi liberal siyasi adalet anlayışını geliştirerek oluşturmaktadır. Bu bağlamda halkların hukuku liberal adaletle ilişkili unsurları, yani temel hak ve özgürlükleri, bunların önceliğini ve bütün vatandaşların bu özgürlükleri kullanabilmelerini sağlayan vasıtaların teminini içermektedir (Rawls 1999a: 536-537). Rawls'ta insan haklarının halkların hukuku bakımından ayırt edici özellikleri bulunmaktadır. İlk olarak insan hakları, halkların hukukunu düzenleyen adalet anlayışında yer almakta ve bütün halkların bu haklara saygı göstereceğini içermektedir (Rawls 1999a: 540). İkinci olarak insan hakları, bir toplumun iyi düzenlenmiş olmasının asgari standardını içermekte ve bununla bağlantılı olarak bir rejimin ve hukuk düzeninin meşruluğunu sağlamaktadır. Rawls'ta halkların hukuku, adil bir siyasi toplumlar toplumuna uygulanacaktır. Bu topluma liberal olsun veya olmasın bütün toplumlar iyi düzenlenmiş olmaları şartıyla üye olabileceklerdir. Rawls'a göre bir toplumun iyi düzenlenmiş olabilmesi için uygun şartların yanında barışçıl bir rejiminin olması ve yayılmacı bir politika gütmemesi gerekmektedir. Ayrıca o toplum, kendi halkının gözünde meşru olmalı ve bunun bir sonucu olarak da insan haklarına saygı göstermelidir (Rawls 1999a: 530). Rawls'ta, iyi dü-

zenlenmiş bir toplumun insan haklarına saygı göstermesinin başlıca nedeni, bu toplumun ortak iyiye dayalı bir adalet anlayışı tarafından düzenlenmesidir. Bu iyinin içeriği sırf ahlaki yükümlülüklerden ibaret olsa bile, Rawls'a göre, görevini iyi niyetle yapan yargıçlar ve diğer görevliler sayesinde insan hakları ihlal edilmeyecektir (Rawls 1999a: 545; 552). Dolayısıyla toplumlar birbirinden farklı adalet anlayışları tarafından düzenlenmiş olabilirler. Ancak bu adalet anlayışlarında yer verilen ortak iyi gereğince, insan haklarının ihlal edilmemesi gerekmektedir.

Rawls'ta insan hakları üçüncü olarak sınırlandırıcı bir işlev göstermektedir. Bu işlev aynı zamanda Rawls'ta insan haklarının evrensellik özelliğine işaret eden diğer bir husustur. İnsan haklarının sınırlandırıcı işlevi, ilk olarak, savaşa ilişkin nedenlerin ve savaş durumunda yapılan davranışların haklı gösterilmesi bakımından ortaya çıkmaktadır. Örneğin Rawls'a göre insan haklarının ağır ihlalleri savaşa ilişkin haklı gösterilebilecek nedenlerden biri olma özelliğini taşımaktadır. İnsan haklarının sınırlandırıcı işlevi, ikinci olarak, rejimlerin iç özerkliği sınırlandırmak bakımından söz konusudur (Rawls 1999b: 79). Öte yandan Rawls'çu düşüncede insan haklarının sınırlandırıcı işlevi, devletlerin dış ve iç egemenlikleriyle ilgili olduğu kadar, halklar arasındaki çoğulculukla da ilgilidir, yani insan hakları çoğulculuğu sınırlandırmaktadır (Rawls 1999a: 555). Bu bağlamda, farklı "kapsayıcı doktrin"lere sahip olan toplumlar, bu doktrinleri insan haklarına uygun olarak sürdürmek zorundadırlar.

Rawls'un siyasi bakımdan nötr insan haklarının adaletle ilgisi, ortak iyiyi içeren bir adalet anlayışı çerçevesinde kurulabilir. Rawls, gerek uluslar arası düzeyde, gerekse ulusal düzeyde ortak iyiyi içeren bir adalet anlayışı şartı getirdiğin-

den, insan haklarına saygı gösterilmesi de bu iyiyle ilişkili olarak anlaşılabilir. Öte yandan Rawls'un liberal-demokratik toplumlara uygulanmak üzere getirdiği kendi adalet anlayışı da ortak iyiyi içermektedir. Rawls ortak iyiden, her bir vatandaşın iyisi, her bir vatandaş için ortak olan iyiyi anlamaktadır (Rawls 1999a: 622). Bu iyi de insan haklarına saygı göstermeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla Rawls'un temel hak ve özgürlüklere adalet anlayışı çerçevesinde yer vermesi, ortak iyinin bu hakların ihlal edilmemesini gerektirdiği düşüncesiyle de açıklanabilir.

I- RAWLS'UN ADALET ANLAYIŞINDAKİ İNSAN HAKLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Rawls'un düşünceleri çerçevesinde insan hakları ve adalet ilişkisi, temel hak ve özgürlükler ile insan hakları bakımından olmak üzere iki şekilde kurulabilir. Burada ilk olarak, Rawls'un liberal-demokratik toplumlara uygulanmak üzere getirdiği kendi adalet anlayışı çerçevesinde temel hak ve özgürlükler açıklaması değerlendirilecek, ardından da siyasi bakımdan nötr insan hakları düşüncesi üzerinde durulacaktır.

Rawls'un adalet anlayışı çerçevesinde yer verdiği temel hak ve özgürlükleri belirli bir hak kavramına dayandırmak mümkün değildir. Rawls'un adalet anlayışında "orijinal durum" a yer vermesinden hareket edilerek, onun düşüncesi çerçevesinde temel hak ve özgürlüklerin doğal haklarla ilişkili olup olmadığı sorulabilir. Gerçekte Rawls'un "orijinal durum"unda bireylerin sahip oldukları haklar söz konusu değildir. "Orijinal durum" da grupların eşit ve özgür olmalarının nedeni de, Rawls'un bu durumu kendi kişi idesine uygun olarak düzenlemesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Rawls, insan hakları-

nı özellikle bir felsefi temele dayandırarak açıklamaktan kaçınmaktadır (Bkz. Rawls 1999a: 550). Bunun dışında Rawls, kendi adalet anlayışının doğal haklarla ilişkilendirilmesine de karşıdır. Örneğin Rawls, Ronald Dworkin'in bireylerin kendilerini yöneten siyasi kurumlara karşı eşit muamele ve saygı doğal hakkına sahip olmalarının modeli olarak "orijinal durum"u ve "bilmezlik perdesi"ni yorumlamasına katılmamaktadır (Rawls 1999a: 400). Böylece Rawls'ta temel hak ve özgürlükleri doğal haklarla ilişkilendirmek pek uygun görünmemektedir.

Gerçi Rawls'un kendi adalet anlayışı çerçevesinde temel hak ve özgürlükleri, klasik doğal hukukçulara benzer şekilde değerlendirdiği iddiasında bulunabilir. Bu iddiada belirli ölçüde haklılık payı bulunmaktadır. Şöyle ki Rawls'un "birincil iyiler listesi", yukarıda da belirtildiği gibi, insan aktivitesinin iki alanında, yani bir adalet duygusunu geliştirme ve kullanma, ve bir iyi anlayışını oluşturma, gözden geçirme ve sürdürmede temel öneme sahiptirler. Klasik doğal hukukçular da, insan doğasından hareket ederek belirli insan fonksiyonlarını veya rollerini ortaya koymakla aynı işi yapmaktadırlar. Ancak Rawls, bu tür bir yaklaşımı kabul etmediği için kendi kişi idesinin temelini, eşit ve özgür vatandaşlar arasındaki karşılıklı yara-yaralı sosyal işbirliği düşüncesine dayandırmaktadır (Nickel 1994: 773).

Rawls'ta temel hak ve özgürlükleri belirli bir hak kavramına dayandırmak mümkün olmadığı gibi, soyut bir özgürlük kavramına dayandırmak da mümkün değildir. Çünkü Rawls temel hak ve özgürlükleri bir özgürlük ilkesini azami-letirmek için getirmemektedir. Öte yandan Rawls'ta temel hak ve özgürlüklerin özerklikle ilişkilendirilebileceği ileri sürülebilir.

Rawls, adalet anlayışının siyasi olması-

na paralel olarak vatandaşların siyasi bakımdan özerkliği üzerinde durmaktadır. Vatandaşların siyasi özerkliği ise, bir yandan adil kurumları kendilerinin belirlemeleriyle, diğer yandan ise adalet ilkelerini serbestçe kabul etmeleri ve bu ilkelere uygun davranışlarıyla ilgilidir. Rawls'ta vatandaşların özerkliği ile temel hak ve özgürlüklerle ilgili adalet ilkesini serbestçe kabul etmeleri birbiriyle ilişkilendirilebilir. Ancak Rawls'ta asıl önemli olan, temel haklar ile özgürlükler ve bunların güvenceye alınmasının vatandaşların siyasi bakımdan özerk olmasına yol açmasıdır. Öte yandan siyasi özerklik genellikle halkın egemenliği doktrini bağlamında düşünülmektedir. Rawls da siyasi gücün bütün vatandaşlar tarafından paylaşılacağını belirtmekle, bu doktrine bağlılığını göstermektedir. Halkın egemenliği doktrini ise insan haklarını ihlal eden yasaların çıkarılmasını mümkün kılmaktadır. Bu doktrin çerçevesinde ahlaki bir ilke olarak insan haklarının bağlayıcılığı yeterli değildir. Rawls da buna katılmaktadır. Ancak bu tür yasaların meşru olmayacağı inancındadır (Rawls 1996: 411). Çünkü insan hakları, halkın egemenliğinin olanaklı olmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla insan hakları belki dışarıdan bir ilke olarak halkın egemenliğini sınırlayamaz (Rawls 1996: 411). Ancak Rawls'un düşüncesi çerçevesinde, bu egemenliği ortaya çıkaran da insan haklarıdır.

Rawls'un adalet anlayışında temel hak ve özgürlükler bu şekilde, yani kişi idesi temelinde tutarlı olarak açıklanabilir. Ancak Rawls'un temel hak ve özgürlükleri ortaya koyuş şekli ve getirdiği adalet tanımının bu özgürlüklerle bağdaşması oldukça problemlidir.

İlk olarak Rawls'un "orijinal durum" da yer verdiği "birincil iyiler" listesi problemleri görünmektedir. Çünkü bu listede farklı nitelikteki şeylerin biraradalığı söz

konusudur, yani bir yandan temel hak ve özgürlükler gibi maddi nitelikte olmayan şeyler, bir yandan da gelir ve refah gibi maddi nitelikteki şeylere bir arada yer verilmektedir (Bu konuda bkz.: Young 1990:24-25). Her şeyden önce insan hakları şeylerle ilgili değil, bir başkasıyla ilişkide ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda nitelikleri farklı şeylerin aynı listede yer almalarının, aralarındaki fark gözetilmeksizin, aynı şekilde değerlendirilmelerine yol açacağı belirtilebilir. Gerçi Rawls, özgürlüğün önceliği ilkesinden yola çıkarak bunların arasındaki farkı ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin Rawls, vicdan özgürlüğüyle ilgili olarak özgürlüğün önceliğinin tanınması nedeni olarak, kişilerin dini, felsefi veya ahlaki görüşlerine değiştirmelerine yol açan şeyin adaletin ikinci ilkesinin düzenlediği güç, refah veya statünün sonucu olmadığını belirtmektedir. Rawls'a göre kişilerin görüşlerindeki değişiklikler, yargı, akıl ve refleksiyonun sonucu olarak meydana gelmektedirler (Rawls 1996: 312). Böylece Rawls'un iki farklı değerlendirmeyi birbirinden ayırt ettiği ileri sürülebilir. Ancak Rawls'un yaptığı bu ayrımın "birincil iyiler" listesiyle ilgili problemi giderdiği söylenemez.

Esasen Rawls'ta problem, dağıtıcı adalet anlayışıyla ilgili ortaya çıkıyor görünmektedir. Bu noktada dağıtıcı adalet anlayışına karşı çıkanların görüşlerinin, haklarla ilgili olarak geçerlilik payı taşıdığı belirtilebilir. Rawls'un dağıtıcı adalet anlayışıyla ilgili görüşlerine ilk dönemlerdeki makalelerinde ve özellikle de *A Theory of Justice* başlıklı eserinde rastlamak mümkündür. Dağıtıcı adalet anlayışı, işbirliğinden doğan nimetler ve külfetlerin paylaştırılması anlamındadır. Bu adalet anlayışı sosyal kurumların bütününe uygulanmak istendiğinde oldukça problemlidir. Çünkü bu durumda, maddi

nitelikte olan ve olmayan şeylerin dağıtılması söz konusudur. Örneğin Rawls, *A Theory of Justice* başlıklı kitabında temel haklar ve ödevlerin dağıtılmasından da söz etmektedir (Rawls 1994: 7). Bu noktada, Iris M. Young'un da haklı olarak belirttiği gibi, bir hakkın dağıtılmasının anlamının ne olduğunu sorgulamak gerekmektedir (Young 1990: 25). Maddi nitelikteki şeyler dağıtıcı adalet anlayışıyla tutarlı bir şekilde açıklanabilir. Ancak haklar söz konusu olduğunda, yapılacak değerlendirme, bu hakları maddi nitelikteki şeylerden ayırt etmeye yeterli değildir. Öte yandan dağıtıcı adaletin işbirliğinden doğan nimetler ve külfetler tanınımından hareket edildiğinde de haklar açısından başka bir problem doğmaktadır. Bu durumda da hakların işbirliğinden doğduğu gibi bir sonuca ulaşılabilir. Oysa haklar, Höffe'nin de belirttiği gibi, işbirliğinden doğmamaktadırlar. İşbirliği, daha çok, hakların korunması veya reddedilmesi bağlamında düşünülebilir (Höffe 1995: 209).

Bunun dışında Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumun adaletin şartları altında varolacağını varsaymakta ve bu şartların da bir adalet anlayışının özel rolünü belirleyeceğini ileri sürmektedir. Rawls adaletin şartlarını, objektif ve subjektif şartlar olmak üzere ikiye ayırmaktadır (Rawls 1999a: 323). Objektif şart, ılımlı kıtlık şartıdır, yani sosyal işbirliği, üretici ve karşılıklı avantajlı olmasına rağmen, doğal kaynaklar ve devletin teknolojisi insanların ortak üretilen şeye ilişkin taleplerini karşılamakta yetersizdir. Subjektif şart ise kişilerin ve birliklerin birbirine zıt iyi anlayışlarına sahip olmalarıdır. Bu da kişiler arasında taleplerin çatışmasına yol açmaktadır. Subjektif şart ayrıca, kişilerin ve birliklerin birbirine zıt dini, felsefi ve ahlaki anlayışa sahip olmalarını da içermektedir (Rawls 1999a: 256). Rawls'ta

taleplerin çatışması, subjektif ve objektif şartlarla ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Adalet de, bu çatışan talepler arasında uygun dengenin bulunmasını gerektirdiğinden, adalet ilkeleri hangi sosyal düzenlemenin uygun olduğunu belirlemektedirler.

Rawls'ta temel hak ve özgürlükleri subjektif şart bağlamında düşünmenin uygun olacağı ileri sürülebilir. Çünkü temel hak ve özgürlükleri objektif şartla ilişkilendirmek mümkün görünmemektedir. Bunun tek istisnası, özgürlüğün değeri bakımından temel hak ve özgürlükleri değerlendirmekle ilgili olabilir. Rawls'un kendi adalet anlayışının uygulanacağı liberal-demokratik toplumlarda makul bir ekonomik gelişme düzeyi (çok yüksek olmasa da) araması da bunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Ancak Rawls'un özgürlüğün değeri üzerinde durmasının, temel hak ve özgürlüklerin tanınmasını ve sınırlandırılmasını da etkilediği belirtilebilir.

Örneğin Rawls, temel özgürlüklerin önceliği ilkesinin uygulanmasını, makul şartların bulunmasına bağlı tutmaktadır. Bu şartlar, bir siyasi iradenin varlığını sağlayan ve temel özgürlüklerin tam olarak kullanılmasına izin veren sosyal şartlardır. Sosyal şartları belirleyen ise bir toplumun kültürü, gelenekleri, ekonomik gelişme düzeyi gibi etkenlerdir (Rawls 1996: 297). Rawls'un belirttiğilerinden makul şartların bulunmadığı liberal-demokratik toplumlarda temel özgürlüklerin önceliği ilkesinin uygulanmayacağı sonucu çıkmaktadır, yani örneğin ekonomik gelişme düzeyi alt seviyede bulunan toplumlarda, temel özgürlükler ekonomik refah uğruna sınırlandırılabilirler. Oysa Rawls'un temel özgürlüklerin önceliğiyle ilgili argümanı, "orijinal durum"daki grupların adaletin birinci ilkesinin ikinci ilkesinden önce gelmesini ka-

bul ederlerken, maddi refah uğruna özgürlüklerinden taviz vermeyeceklerine dayanmaktadır. Bu durumda Rawls'un belirttiklerini yorumlama gücü doğmaktadır. Gerçi temel hak ve özgürlüklerin etkili kullanılmasında bir toplumun ekonomik gelişme düzeyinin rolü gözardı edilemez. Ancak ekonomik gelişme düzeyinin, temel özgürlüklerin önceliği ilkesinin uygulanma koşulu olarak belirlenmesinin uygun olmadığı ileri sürülebilir. Çünkü bu düzey, temel özgürlüklerin bir sınırlandırma nedeni olmasıyla değil, onların tam olarak etkili kullanılmasıyla ilgilidir.

Buraya kadar belirtilenlerden hareketle, Rawls'un temel haklar ve özgürlükler ile özgürlüğün değerine birlikte yer vermesinin oldukça problemliliği belirtilebilir. Problem, temel haklar ve özgürlüklerin özgürlüğün değeriyle birlikte olamayacaklarıyla ilgili olmayıp, Rawls'un bunları ortaya koyuş şekliyle ilgilidir.

Rawls'un siyasi bakımdan nötr insan hakları düşüncesine bakıldığında ise temel hak ve özgürlükler gibi, bu hakları da herhangi bir felsefi düşünceye dayandırmadığı görülmektedir. Rawls'un insan haklarını herhangi bir felsefi temele dayandırmamasının başlıca nedeni, bu hakları, özellikle halkların hukuku bağlamında, işlevleriyle ilgili olarak ele almasıdır. Esasen bu hukuk bağlamında, liberal bir makul anlayış söz konusudur (Rawls 1999a: 560); çünkü Rawls kendi adalet anlayışından hareket ederek bu hukuku düzenlemektedir. Bu durumda insan haklarının ayırt edici rollerinin liberal bir anlayışa özgü olduğu gibi bir sonuca ulaşılabilir. Ancak Rawls'un düşüncesi çerçevesinde bu tür bir sonuca ulaşmak pek uygun görünmemektedir. Çünkü Rawls, liberal olsun olmasın bütün toplumların asgari iyi düzenlenmiş olmalarının şartla-

rından biri olarak insan haklarını görmektedir. Bu nedenle de Rawls'un siyasî bakımdan nötr insan haklarından söz ettiği belirtilebilir. Öte yandan bu durumda da nötr insan hakları düşüncesi tartışılabilir. Gerçi Rawls'un bu tür bir düşüncüyü getirmesindeki amacı, adil bir siyasî toplumlar toplumuna üye olacak toplumlar bakımından karşılıklı olarak kabul edilebilir nitelikteki ilkeleri getirmektir. Bu bağlamda Rawls'un insan haklarını konsensus konusu olabilecek nitelikte bir ilke olarak gördüğü belirtilebilir. Ancak Rawls'ta insan haklarının konsensus konusu olması bu hakları meşrulaştırmanın bir ifadesi olmayıp, Bielefeldt'in de belirttiği gibi eşit özgürlük ve katılmaya dayanan siyasal ve hukuki bir düzenin ancak insan haklarına göre düzenlendiği zaman mümkün olabileceğinin bir ifadesidir (Bielefeldt 2000: 115). Böylece insan hakları, Rawls'un siyasal adalet anlayışı gibi, kendi desteğini kendisi yaratacak normatif bir güce sahiptir. Öte yandan sırf insan hakları listesinden hareket etmenin, insan haklarının her durumda talep ettiği şeyi belirlemek bakımından ne kadar elverişli olduğu da sorulabilir. Bunun dışında, anayasal demokratik rejimlerle ilgili olarak sadece temel hak ve özgürlükler listesinden hareket etmek, belirli ölçüde uygun görünebilir. Oysa insan hakları söz konusu olduğunda, yukarıda da belirtildiği gibi, sırf haklar listesinden hareket etmek yeterli değildir. Ayrıca Rawls'un getirdiği insan hakları listesinde yer alan haklar da tartışılabilir; yani bir insan hakları listesinden hareket etmenin konsensusu sağlayacak bir çözüm yolu olarak görülmesi düşüncesi de tartışılabilir. Çünkü günümüzde sırf insan haklarının felsefi temelleri konusunda değil, ayrıca insan haklarına hangi hakların dahil olduğu konusunda da kesin bir uzlaşma mevcut değildir.

Esasen Rawls bir insan hakları teorisini değildir. Rawls'un insan hakları listesinden söz etmesi de, insan hakları teorisini olmadığını göstermektedir. Ayrıca Rawls'un kendisinin de insan hakları teorisini olma gibi bir amacı bulunmamaktadır. Ancak Rawls adalet anlayışında, insan haklarına yer vermektedir; yani insan hakları adalet anlayışının temel bir unsurudur. Örneğin liberal toplumlara uygulanmak üzere getirdiği siyasal adalet anlayışının bir kısmını temel hak ve özgürlükler oluşturmaktadır. Ayrıca bu özgürlüklerin, özgürlüğün değeriyle birlikte düşünüldüklerinde, Rawls'un adalet anlayışının temel unsuru olduğu da iddia edilebilir.

Bununla bağlantılı olarak, yani kendi adalet anlayışının bir unsuru olarak, Rawls'ta adaletin temel hak ve özgürlüklerin ihlal edilmemesi gerektirdiğini de ileri sürmek mümkündür. Ayrıca Rawls'un insan hakları düşüncesinden hareket ederek, adaletin bu hakların ihlal edilmemesini gerektirdiğini ortaya koyan ve ulusal ve uluslararası düzeyi kapsayan başlıca iki nedene ulaşmak mümkündür. Birinci neden insan haklarından kaynaklanmaktadır; yani insan hakları düşüncesi adaletin belirleyicisi durumundadır. Çünkü insan haklarının işlevleri bir adalet anlayışının bu haklara uygun olması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Adaletin insan haklarını ihlal edilmemesini talep etmesinin ikinci nedeni ise adalet anlayışından kaynaklanmaktadır. Rawls'un göz önünde bulundurduğu adalet anlayışları ortak iyiye yer veren adalet anlayışlarıdır. Bu tür adalet anlayışları, insan haklarının ihlal edilmemesini talep etmektedirler. Ayrıca şayet Rawls'un gibi bir liberal adalet anlayışı söz konusuysa, bu anlayışın liberal vasfı da insan haklarının ihlal edilmemesini gerektirmektedir.

Rawls'un düşüncesi çerçevesinde ada-

let ve insan hakları arasındaki kurulabilecek bu tür ilişki, ilk başta görüşlerine yer verilen Kuçuradi'den oldukça farklıdır. Herşeyden önce Rawls adalet kavramından değil, daha çok, belirli özellikleri bulunan adalet anlayışından hareket etmektedir. Gerçi Rawls'un kabul ettiği belirli bir adalet tanımı bulunmaktadır. Ancak bu tür adalet tanımı, yukarıda belirtilen sakıncaları içerdiğinden, yeterli değildir. Dolayısıyla Rawls'ta adalet kavramından hareket edilerek insan hakları-adalet ilişkisi kurulması pek elverişli görünmemektedir. İkinci olarak Rawls'un adalet anlayışı, içerikli bir adalet anlayışıdır. Belirli düşüncelere dayanan anlamındaki içeriklilik, adalet fikrinin göreliliğine işaret etmektedir; çünkü içerikli bir adalet anlayışının dayandığı temel düşünceler toplumlara göre değişmektedir. Dolayısıyla farklı adalet anlayışlarına sahip toplumlarda, insan hakları ve adalet ilişkisinin

nasıl kurulabileceği oldukça problemli- dir. Bu bağlamda, Kuçuradi'nin ilk başta belirtilen görüşlerine dönmenin uygun olacağı belirtilebilir. Yani insan hakları bağlamında adalet, içeriksiz bir isteme ilkesi olarak anlaşılmalı ve talep ettiği şey de bu haklara uygun olarak belirlenmelidir. Böylece hem adalet fikrinin göreliliği düşüncesi önlenebilecek, hem de insan hakları-adalet arasında doğrudan doğruya bir ilişki kurulmuş olabilecektir.

Sonuç olarak Rawls'un düşünceleri günümüzde insan haklarının işlevlerine dik- kati çekmek bakımından oldukça önemlidir. Bu işlevler ise insan haklarının, bir yandan sırf batı geleneğine özgü olmadığını, bir yandan da modernitenin bir özelliği olan çoğulculuğu sınırlandırdığını göstermekte ve ulusal ve uluslararası düzeyde sınırlandırıcı ilkeler olduklarını vurgulamaktadır.

KAYNAKÇA

- ALEJENDRO, Roberto
1998 *The limits of Rawlsian Justice*.
Baltimore: The John Hopkins University Press.
- BARY, Norman P.
1995 *An Introduction to Modern Political Theory*.
Houndmills: The Macmillan Press.
- BEAUCHAMP, Tom L.
1980 "Distributive Justice and the Difference Principle."
H. G. BLOCKER ve E.H. SMITH (Ed.),
John Rawls' Theory of Social Justice.
Athens: Ohio University Press, 132-184.
- BIELEFELDT, Heiner.
2000 "Western Versus Islamic Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights"
Political Theory, Vol.28, No.1, February 90-121.
- CAMPBELL, Tom
1988 *Justice*.
Atlantic Highlands: Humanities Press.
- HART, H.L.A.
1975 "Rawls on Liberty and Its Priority."
N. DANIELS (Ed.), *Reading Rawls*.
New York: Basic Books, 230-252.
- HÖFFE, Otfried
1995 *Political Justice*.
(Çev. Jeffrey C. Cohen),
Cambridge: Polity Press.
- KUÇURADI, İoanna
1994 "Adalet Kavramı."
A.GÜRİZ (Ed.), *Adalet Kavramı*.
Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, 27-33.
- MULHALL, S. ve A. SWIFT
1996 *Liberals and Communitarians*.
Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- NICKEL, James W.
1994 "Rethinking Rawls's Theory of Liberty and Rights."
Chicago-Kent Law Review, 69,3: 763-785.
- POGGE, Thomas W.
1989 *Realizing Rawls*.
Ithaca: Cornell University Press.
- RAWLS, John
1982 "Social Unity and Primary Goods."
A. SEN ve B. WILLIAMS (Ed.), *Utilitarianism and Beyond*.
Cambridge: Cambridge University Press, 159-185.
1994 *A Theory of Justice*.
Cambridge: The Belknap Press of Harvard University.
- 1996 *Political Liberalism*.
New York: Columbia University Press.
- 1999a "Justice as Fairness."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 47-72.
- 1999a "Constitutional Liberty and the Concept of Justice."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 73-95.
- 1999a "Justice as Reciprocity."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 190-224.
- 1999a "Reply to Alexander and Musgrave."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 232-253.
- 1999a "A Kantian Conception of Equality."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 254-266.
- 1999a "Kantian Constructivism in Moral Theory."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 303-358.
- 1999a "Justice as Fairness: Political not Metaphysical."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 388-414.
- 1999a "The Domain of the Political and Overlapping Consensus."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 473-496.
- 1999a "The Law of Peoples."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 529-564.
- 1999a "Commonweal Interview with John Rawls."
SAMUEL FREEMAN (Ed.), *John Rawls Collected Papers*.
Cambridge: Harvard University Press, 616-622.
- 1999b *The Law of Peoples*.
Cambridge: Harvard University Press.
- YOUNG, I.M.
1990 *Justice and the Politics of Difference*.
Princeton: Princeton University Press.