



Overlapping Consensus and Reasonability in Rawls Thought

Ferdi Selim^{1,a,*}

¹Philosophy Department, Faculty Of Arts, Sivas Cumhuriyet University, Sivas, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 25/04/2023

Accepted: 19/07/2023

ABSTRACT

Rawls' political liberalism releases the conventional goal of political theory to provide a philosophical introduction of liberal democracy. Nevertheless, Rawls also aims for a liberal political scheme supported by citizens on deeper grounds than what he calls "modus vivendi" consensus. But the aspiration for a pluralistic and free liberalism seems to contradict the goal of liberalism sanctioned as something more profound than a modus vivendi compromise between competing wide doctrines. A liberalism promoted "for its own sake" rather than a compromise must necessarily be based on the kind of notion of the good that political liberalism violates. We think that is why Rawls tries to offer a moral justification that isn't comprehensive in his political philosophy but, nonetheless. Many critics of political liberalism doubt its success, although proponents of Rawls' view often complain that such criticisms are based on the false assumption that no moral justification can be offered other than following a philosophically comprehensive path. In this article, we'll try to internally criticize the justification strategy used by Rawls, especially in his later writings. It'll be pointed out that in situations of conflict over political issues, citizens cannot offer us any reasonable hope of prioritizing political values over non-political values. In addition, it's aimed to show the shortcomings of Rawls' explanations for not being comprehensive, providing pluralism, and concern for protection.

Keywords: Rawls, political liberalism, reasonable pluralism, negotiation, overlapping consensus

Rawls Düşüncesinde Örtüşen Görüş Birliği ve Makuliyet

Süreç

Geliş: 25/04/2023

Kabul: 19/07/2023

Öz

Rawls'un siyasal liberalizm teorisi, liberal demokrasinin felsefi bir açıklamasını sağlama şeklindeki geleneksel siyaset teorisi hedefini terk eder. Bununla birlikte Rawls, "modus vivendi" uzlaşması dediği şeyden daha derin gerekçelerle vatandaşlar tarafından onaylanan liberal bir siyasi düzeni de amaçlar. Fakat çoğulcu ve özgür bir liberalizm özlemi, rakip kapsamlı doktrinler arasında bir modus vivendi uzlaşmasından daha derin bir şey olarak onaylanan bir liberalizm hedefiyle çelişir görünmektedir. Bir uzlaşma yerine "kendi iyiliği için" desteklenen bir liberalizm, zorunlu olarak, siyasal liberalizmin çiğnediği türden bir tür iyi kavramına dayanmalıdır. Bizce bu nedenle Rawls siyaset felsefesinde kapsamlı olmayan, ancak yine de ahlaki bir gerekçe sunmaya çalışır. Her ne kadar Rawls'un görüşünü onaylayanlar sıklıkla bu tür eleştirilerin, felsefi olarak kapsamlı bir yol izlemekten başka ahlaki bir gerekçe sunulmayacağı şeklindeki asılsız varsayıma dayandığından şikâyet etseler de siyasal liberalizmi eleştiren pek çok kişi bunun başarılı olduğundan şüphe eder. Bu çalışmada, Rawls tarafından özellikle geç dönem yazılarda kullanılan gerekçelendirme stratejisi tutarlılığı bakımından eleştirmeye çalışılacaktır. Siyasi meselelerle ilgili ihtilaf durumlarında vatandaşların siyasi değerlere siyasi olmayan değerlere göre öncelik vermesine dair bize makul bir umut sunamayacağına işaret edilecektir. Ayrıca, Rawls'un kapsamlı olmama, çoğulculuğu sağlama ve koruma kaygısına yönelik açıklamalarının eksikliklerinin gösterilmesi hedeflenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Rawls, siyasal liberalizm, makul çoğulculuk, müzakere, örtüşen görüş birliği.

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

ferdiselim@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2576-4499>

How to Cite: Selim F. (2023) Overlapping Consensus and Reasonability in Rawls Thought, Journal of Economics and Administrative Sciences, 24(3): 445-458

Giriş

Adalet, toplumsal iş birliği ve dayanışma insanlık tarihi kadar eski arayışlardır. Liberal unsurların eklenildiği çağdaş demokrasilerde çoğulculuğun öne çıkarılması çeşitli yeni sorunların yanı sıra sözü geçen meselelerin daha derinden hissedilmesine neden olmuştur. Bu bağlamda zengin bir zemin üzerinde siyaset felsefesinin içeriğini belirleyen John Rawls (1921-2002) sonraki dönemlerdeki siyaset pratiği dâhil geniş bir alanı etkilemeyi başarmıştır. Hatta bu alana yeni bir ruh ve canlılık getirdiğini söylemek abartı olmayacaktır. Rawls, liberal kanadın işaret ettiği biçimiyle “bir kötülük olarak devlet” düşüncesi hakkında yerinde bir muhalefet getirmiş, dezavantajlı olan kişilerin durumu hakkında dikkate değer yorumlarda bulunmuştur.

Rawls’un siyasal liberalizmi çok fazla araştırmanın konusu edilmiştir. Bu ilgiyi hak etmekle birlikte bu çalışmanın odak noktası örtüşen görüş birliği (overlapping consensus) düşüncesi etrafında insan doğasının ortak yönlerinden söz edilmesi bir yana ilgili benzer doğadan hareketle kişilerin zımnı olarak yönlendirildiğine ve bu hususun makul bir uzlaşma zemini olarak değil de zorunlu bir anlaşma noktası olarak gösterildiğine yönelik iddiaları tartışmaktır. Klasik siyaset düşüncesinden itibaren devlete geçişin temel argümanlarından biri olarak bilinen sözleşmecilik anlayışın yeni bir versiyonunu kullandığı görülen Rawls’un bu görüşleri üzerinde de eleştirel değerlendirmelerde bulunmak gerekir. Hakları ele geçirmek bakımından meşru bir zemini sağlayan sözleşmeler ayrıca belirli bir doğadan getirilmesi bakımından tecrübe öncesi rasyonel ve evrensel çeşitli prensiplerin kaynağı olarak gösterilebilecek metafizik ilk ilkelere hareketle kurgulanmaktadır. Tabii bu bağlamda farklılaşan görüşlerin ileri sürülmesi ayrıca dikkat çekicidir. Çeşitli soyutlamaların yapıldığı bu anın standartları metafizik bir temel ya da öndeyi olarak Rawls’un düşüncesinde de öne çıkan merkezi varsayım olarak dikkat çekmektedir.

Siyaset felsefesinin çeşitli problemlerine temas eden ve bu doğrultuda klasik denebilecek politik araçları kullanan düşünürün toplum felsefesine kısa da olsa değinmek gerekmektedir. Kapsamlı çeşitli doktrinler arasında herhangi bir görüş birliği olacaksa buna götüren çeşitli deneyim öğelerine ve demokrasi pratiğine ayrıca vurgu yapılmalıdır (Mouffe, 2000). Bunun yanı sıra filozofun görüşleri eninde sonunda orijinal pozisyonun şartları ve özellikle bilgisizlik peçesine (veil of ignorance) bağlanmaktadır. Fakat Rawlsçu sözleşme teorisinde daha kapsamlı bir soruşturma yürütülmektedir. İlgili özgün sözleşme ile yalnızca gelir ve refah gibi belirli unsurlar değil; güç, yaşamın sunduğu pek çok fırsat, eşitlik ve özgürlük gibi politik değerler bu kararın koşullarına ve içeriğine dayandırılmaktadır. Bu yönüyle öğretinin Anglo-Sakson siyaset felsefesinin o dönemlerde etkin anlayışı olan faydacılık kuramına önemli bir alternatif/muhalefet ve daha önemlisi ihmal edilen veya iskanan pek çok değeri yeniden gündeme getiren ve bu çabasıyla güçlü ve tazeleyici bir etkisi olan bir görüş olduğu söylenebilir. Temel bir erdem olan adaletin “hakkaniyet” üzerinden

yeni bir görünümle siyaset felsefesinin gündemine taşınması ayrıca dikkate değerdir (Rawls, 2017: 492). Her ne kadar adalet, örtüşen görüş birliğinin niteliklerinden tarafsızlığın, çoğulculuğun sağlanması için gerekli ve makul bir zemini sağlamış olsa da bu konuda araştırma konumuzun sınırları etrafında yorumlar yapılmıştır. Mutlaka herhangi bir siyaset felsefesi meselesinde yürütülecek girift çeşitli hususlarla bu doğrultuda spesifik tartışma konuları bakımından gerekli olduğu kadarıyla ilgilenilmiştir.

Nihayet Rawls’un kapsamlı bir felsefi anlayıştan kopuşa vurgusunun onu yine de iyi bir hayatın nasıl yaşanacağı, yaşamı değerli kılan şeylerin neler olduğu ve hem kendi başına hem de birlikte yaşamının nasıl mümkün olabileceği sorusuyla ilgilenmesine engel olmadığını söylemek gerekir. Adalet ilkeleri çerçevesinde araştırmayı arzuladığı şey tam da bu sorular etrafında ideal bir sosyal yaşayışı özgün bir şekilde yeniden müzakere edebilmektir. Onun bu çabası Pogge’in belirttiği üzere realist bir ütopya olarak görülebilir (Pogge, 2007: 25-26). Ayrıca onun görüşlerini değerli kılan bu sorulardan vazgeçmesi nedeniyle siyaset felsefesinin yaşamış olduğu krizi anlamaya ve aşmaya yönelik atılımlardır. Siyasal alanın sınırlarını yeniden belirlemeye çalışan düşünürün siyasi etik anlayışıyla birlikte kurucu ve belirleyici bir öge olarak adalet ilkeleri politik olanın sınırlarını tarif etmek açısından ciddi kazanımlardır. O halde Rawlsçu paradigmanın sonraki siyasi kuramlaştırmada merkezi bir yer işgal etmesi şaşırtıcı değildir. Robert Nozick’in yaklaşık otuz yıl önceki, “artık siyaset felsefecileri ya Rawls’un teorisi dâhilinde çalışmalı ya da onun görüşlerinden ayrılacaklarsa nedenini açıklamalıdır” (Nozick, 1974: 183) şeklindeki sözü, bugün bile alanın doğru bir yorumu olarak kullanılmaktadır.

Yukarıdaki genel değerlendirmelerin ardından şurası söylenebilir ki, *A Theory of Justice (Bir Adalet Teorisi)* (1971) adlı kitabının ardından yayınlamış olduğu sonraki çalışmalarında fark edilebileceği gibi, Rawls siyaset felsefesinde kapsamlı olmayan, ancak yine de ahlaki bir gerekçe sunmaya çalışmıştır. Onun magnum opus’u sayılabilecek bu kitabı ile geç dönem yazıları arasındaki gerilim ilkin *Justice as Fairness: Political Not Metaphysical* adlı çalışmasında fark edilirken asıl değişim bu dönemin öne çıkan eseri olan *Political Liberalism (Siyasal Liberalizm)* (1993) adlı kitabında açıkça anlaşılır. Artık ilk yazılarında kapsamlı bir doktrin tınısı veren görüşlerini politik bir kimlik altında yeniden kurgulamaya çalışır. Uzlaşının çoğulcu standartlarını belirlemeye çalışan filozofun işinin daha güç olduğunu belirtmek gerekir. Bu doğrultuda bu çalışmada hem çoğulcu bir yapının hem de makul bir görüş birliğinin güçlü bir sentezinin olanağı soruşturularak söz konusu siyasal liberalizmin bugün için neler yapabileceği ve bu bakımdan eksiklikleri gösterilmeye çalışılmıştır. Siyasi meseleler karşısındaki görüşün gücü ve kabiliyeti tartışılırken özellikle *Siyasal Liberalizm* adlı eserde kullanılan gerekçelendirme stratejisi içsel olarak ayrıca eleştirilmelidir. İlgili açıklamaların siyasi meselelerle ilgili ihtilaf durumlarında

vatandaşların siyasi değerlere siyasi olmayan değerlere göre öncelik vermesine dair bize makul bir umut sunamayacağı iddia edilmiştir.

Rawlsçu Görüşün Temel Prensipleri

Pek çok kişi, “tarafsızlığın” liberalizmin özlü ve ayırt edici özelliği olduğunu iddia etmektedir. Bu iddia, ahlaki tarafsızlığın siyasi bir düzenin meşruiyeti için çok önemli bir tez olduğuna yönelik inancın belirgin bir şekilde liberal bir fikir olduğu kanaatinin sonucu olarak gösterilmektedir. Meşruiyetten tarafsızlık çıkarımı, iradeci tez diyebileceğimiz şey ile çoğulculuk gerçeğinin birleşiminden ortaya çıkar. Bu teze göre, bir siyasi düzenin ancak temel normatif ilkelerinin bu düzen içinde yaşayacak vatandaşlar arasında kabul edilmesi durumunda meşru olduğu savunulur. Çoğulculuk olgusu basitçe, herhangi bir modern devlette vatandaşların onaylanan kapsamlı normatif doktrinler açısından kaçınılmaz olarak farklı doktrinlerin de olacağı gerçeğidir. Siyasi bir düzeni temellendirmeye hizmet eden temel normatif ilkeler, yurttaşların kapsamlı normatif doktrinleriyle çatışsın (veya başka bir deyişle tarafsız olunamıyorsa), bu yurttaşlar bunları kabul etmeyecek ve dolayısıyla düzen gayri meşru olacaktır. Rawls’un çalışmalarının büyük bir bölümünde bu siyasi meşruiyet açıklamasından ve buna karşılık gelen, oldukça farklı kişilerden gerçek ve sağlam onay alarak istikrar sağlama ihtiyacından açıkça etkilenmiş olduğu söylenebilir. O, siyaset felsefesine temel oluşturan klasik normatif ilkelerin felsefi olarak “yoğun” olduğu bir siyasi düzenin böylesine içten ve sağlam bir şekilde onaylanması olasılığından şüphe duyuyordu ve bu nedenle “kapsamlı felsefi görüşler” veya “metafizik” yerine “siyasi” dediği bir teoriyi kendi liberal görüşleri için daha uygun bulmuştur. Rawls’a göre, politik-normatif ilkeler, bu kavramın uygun ve ulaşılabilir anlamlarında, felsefi-normatif ilkelerin asla olamayacağı şekilde tarafsızdır (Rawls, 2007b: 51, 57, 61 vd.) . Söz konusu husus, aslında, bu iki ilke türü arasındaki kesin farktır. Politik normatif ilkeler, “örtüşen bir konsensüs” içine yerleştirilebilir; bu işleviyle birlikte politik bir bağlamdan hareketle öne sürülen bu prensiplerin, siyasi görüş açısından oldukça farklı olan bir grup insan için eşit derecede kabul edilebilir ilkeler olduğu anlamına gelir.

Rawls liberalizmin farklı iyi kavramlarının barışçıl bir şekilde bir arada var olmasına izin vermesi gerektiğini kabul ederken, siyasal liberalizm liberal tarafsızlık ilkesinin böyle bir yorumuna itiraz eder. Liberal demokratik bir toplumun, salt prosedürlere dayanan basit bir modus vivendi’den daha güçlü bir konsensüs biçimine ihtiyacı olduğunu onaylar. Modus vivendi, insanların gelişebileceği pek çok yaşam biçimi olduğu inancını ifade eder (Waldron, 2004: 250). Bunların arasında değeri karşılaştırılamayacak olanlar vardır. Bu tür yaşam tarzlarının birbirine rakip olduğu yerde, aralarından en iyisinin hangisi olduğuna dair açık bir görüş bulunmamaktadır (Mouffe, 2000; 2005: 222). Farklı yaşam biçimlerine ait olan insanların anlaşmazlıklarını derin bir çatışma durumuna taşımaları mantıklı değildir. Bu şekilde köklü bir inancın da içerisinde

olabileceği kapsamlı görüşlerin yarıştırıldığı ve birinin üstünlüğüyle sonuçlanan bir politik yaşam gereksiz ilgilere odaklanmaktadır. Bunun yerine özel ve kamusal alandaki bu ilişkilerin yalnızca basit farklılıklar olduğu bilinmelidir (Gray, 2000: 5). Amaç, özgür ve özerk kurumlar etrafında sadece ihtiyatlı değil, ahlaki bir konsensüs yaratmak olmalıdır. Rawls’a göre, siyasi liberalizm sorunu şu şekilde formüle edilebilir: “Zaman içinde makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerle derinden bölünmüş özgür ve eşit vatandaşlardan oluşan istikrarlı ve adil bir toplum nasıl var olabilir?” (Rawls, 1996: xviii). Onun için asıl sorun, adil sosyal iş birliği koşullarının oluşturulmasını gerektiren siyasi adaletin ne olduğu ve nasıl sağlanacağı sorunudur (Rawls, 2017: 484).

Rawls, görüşlerine meşruluk kazandırmak adına “kapsamlı metafizik teoriler” veya “doğrudan ahlaki argümanlar” aramak veya komüniteryan cepheden gelebilecek eleştirilere karşı geleneksel benlik anlayışlarını savunmak yerine, liberal siyaset felsefesinin özlemleriyle ilgili ikinci dereceden veya metafelsefi bir tezle görüşlerine başlamayı seçmiştir. Rawls’un “kapsamlı liberalizmler” olarak adlandırdığı liberal teorilerin geleneksel çeşitleri, örneğin insan doğası, Tanrı veya doğal haklar gibi tözsel felsefi kavramlar aracılığıyla standart liberal ilkeleri oluşturmaya çalışırken, onun özgün düşüncelerle zenginleştirdiği liberal politik felsefesi bunun yerine liberal-demokratik uygulama geleneğine uygun unsurlarla ve burada ima edilen ilkelerle siyasi bir çerçeve çizmektedir. Liberal bir siyasi düzen ve bu düzen için uygun bir teorik temel için “siyasi” bir liberalizm düşüncesini ileri sürmüştür. Kapsamlı liberal teorilerin aksine, siyasi liberalizm kuşatıcı, tarih üstü felsefi iddialardan tamamen kaçınmaya çalışır ve bunun yerine liberal siyaset geleneğinde zaten zımni olarak bulunan sezgileri ve taahhütleri ifade etmeye ve düzenlemeye çalışır. Bu şekilde gerekçelendirilen bir liberalizm ona göre “bağımsız”dır ve felsefi anlamda salt savunulamaz otoriter görüşlere saplanmadan kasıtlı olarak yüzeyde kalmayı tercih etmektedir. (Rawls 1996, 10; 1985: 395).

Rawls’a göre liberal demokratik gelenekte ima edilen sezgileri ve ilkeleri organize etme görevi, bir liberal siyaset felsefesinden “bekleyebileceğimiz en fazla şeydir” ve “aslında daha fazlasına da ihtiyaç olduğu söylenemez” (Rawls, 1985, 410). Onun kapsamlı bir siyasi görüşü reddetmesi liberalizmle birlikte, “makul çoğulculuk olgusu” (Rawls, 1996, 4) adını verdiği şeyi kabul etmesiyle bağlantılıdır. Bu ilke bir bakıma özgürlük ve hakların doğrudan tanınması, her tür görüşün seslendirilebilmesi ve tarafsız bir yaklaşımla görüşlere aynı mesafede kalabilme kaygısını siyaset felsefesine taşıyan unsurlardır. Bu doğrultuda derin, mutlak ve ilk ilkeleri tespit etmiş olduğunu vaat eden metafizik öğretiler siyasal alan içerisinde çözülemeyecek sorunlar üretirler (Rawls, 2006: 136). Ayrıca bizzat bireylerin tercihlerinin adım adım oluşturduğu makul zeminin demokratikliğinin, hoşgörü ikliminin aksine dayatmacı bir görünüme sahiptirler. Başlangıç anında tasvir edilen bilgisizlik hali hem bireylerin özgür ve özerk tercihlerine fırsat verirken Kantçı otonomiye neden olacak hem de herkesi kucaklayabilecek

ilkelerin belirlenmesine yarayacaktır. Bu nedenle hoşgörü siyasal alanda kapsamlı bir metafiziğe göre daha avantajlı konumdadır (Rawls, 1985: 225, 249).

Rawls'un nezdinde siyaset felsefesinin amacı "kendini demokratik bir toplumun kamusal kültüründe sunduğu zaman, toplumun ortak duyusunda zaten örtük olarak var olduğu düşünülen nosyonları ve ilkeleri ifade etmek ve açığa çıkarmaktır." (Rawls, 1980: 518-519). Bu ifade liberal meşruiyet ilkesiyle birleştiğinde, makul çoğulculuk ve baskı olguları, kapsamlı liberalizm projesini reddetmeyi gerektirir. Kapsamlı liberalizm teorileri, liberal bir siyasi düzenin gerekçelendirilebileceği belirli felsefi, ahlaki veya dini öncülleri belirlemeye çalışır. Bununla birlikte, makul çoğulculuk gerçekten bir politik olguysa, o zaman tüm makul ve rasyonel kişilerin onayını alabilecek hiçbir felsefi, ahlaki veya dini öncül yoktur. Siyasal gücün meşruiyetinin yalnızca kendisine karşı uygulananların özgür rızasından kaynaklandığı temel bir liberal ilke olduğundan, liberal siyasi gücün ve kurumların meşruiyetinin felsefi, ahlaki veya dini iddialarda bulunamayacağı sonucu çıkar. Bu nedenle, Rawls'a göre, kapsamlı liberal teorilerin liberal siyasi taahhütleri daha temel felsefi iddialara dayandırılmaya çalışıldıkları ölçüde, kendi kendini çürüttüklerini söyleyebiliriz (Rawls, 1996: 135). Kaldı ki ona göre tutarlı bir liberalizm tamamen liberal olmalıdır. Yalnızca adalet anlayışında değil, aynı zamanda siyasi gerekçelendirme anlayışında da liberal olmalıdır (Talissee, 2003: 221-223).

Rawls, "siyasal liberalizmin hoşgörü ilkesini felsefenin kendisine uyguladığını" açıklar (Rawls, 1996: 10). Tıpkı liberal bir toplum gibi, gerçekten liberal bir siyaset felsefesi de vatandaşların benimseyebileceği birbiriyle bağdaşmayan kapsamlı doktrinler çokluğunu tanımalı ve tolere etmelidir. Bu nedenle, liberal bir toplumda adalet kavramı, meşrulaştırılması için herhangi bir özel felsefi, ahlaki veya dinsel önermeye dayanmamalıdır (Rawls, 2017: 520-521). Siyasal liberalizm, kısmen siyaset felsefesinin amaçları ve felsefi gerekçelendirmenin doğası hakkında metafelsefi bir tez olduğundan, metafelsefi kavramı önvarsayan eleştirilerle onun altını oymanın beklenemeyeceğini baştan vurgulamak önemlidir (Talissee, 2003: 221-223).

Son olarak Rawls'un siyasi liberal düşüncelerinin temel niteliklerinden biri olan makul bireylerin rasyonel davranışlarının getirmiş olduğu tarafsızlık doktrinine değinmek gerekir. Bu görüş adalet ilkelerinin tercih edilmesi sırasında da gözetilen temel öğelerdendir. Fakat bu yazıda tarafsızlığa yönelik güçlü iddianın liberal olmayan görüşlerde de var olduğuna işaret edilerek tarafsızlığın liberal düşüncüyü tanımlama amacına uygun olmadığı ve bu amaç için bu kavrama aşırı güvenmenin gereksiz teorik karışıklığa neden olduğu belirtilecektir. Bununla birlikte Rawls'un siyasal liberalizminin uygulanabilirliği hakkında endişeler uyandıran daha sonraki çalışmaları ile tarafsızlık ve liberal görüşler arasında bazı faydalı karşılaştırma noktalarını ortaya çıkardığını gösterme niyetindeyiz. Bu perspektiften Rawls'un kendi liberalizm versiyonunun hem onun kabul ettiğinden daha tartışmalı felsefi varsayımlara dayandığı

hem de Hobbes gibi filozoflara yöneltilenlere benzer eleştirilere konu olduğu savunulmaktadır.

Bir Arada Olabilmek: Hoşgörü, Müzakere, Adalet ve Ahlaki Konsensüs

Çağdaş siyaset felsefesine yönelik tartışmalarda toplumların "bireylerin iyi yaşayışını" sağlamak adına onlara sunması gereken temel hak ve özgürlüklerin neler olduğu öne çıkan problemlerdir. Bu doğrultuda farklı yaşamlara karşı hoşgörünün, çoğulculuğun ve nihayet hakları koruyan adil bir mekanizmanın oluşturulması gerekli görünmektedir. Bunların yanı sıra eşitlik, anayasal haklar, iş birliği, hukukun üstünlüğü gibi diğer politik kazanımların makul bir zeminde sağlanması gerekmektedir. Rawls'a göre bu düzenlemelerin gerçekleştirilmesinden önce yönetimlerle birlikte halkların yerine getirmesi gereken asgari standartlar bulunmaktadır. Öncelikle muhakeme zorluklarının farkında olan belirli ölçülerde makul bireylerin eylemlerine ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü adil düzeni sağlayacak kamusal aklın dinamiği tam da buradan kaynaklanmaktadır. Ayrıca adalet kavramını teorileştirmeden önce Rawls, ideal teori ile ideal olmayan teori arasında net bir ayırım yapar ve burada teorisini ideal bir teori olarak ortaya koyar. Rawls'a göre ideal bir teori iki varsayımı sağlamalıdır. İlk olarak; ideal bir teori, tüm aktörlerin ve vatandaşların teorisinin temel ilkelerine uyduğu yasal bir zemini sağlamalıdır. Yani, tüm aktörlerin ve vatandaşların ideal teorisinin temel ilkelerine göre örgütlenmiş yasal kurumların kurallarına uymaya genel olarak istekli olmaları bağlayıcı bir öge olarak yer almalıdır. İdeal teori, ikinci olarak, yurttaşların kolayca kitlelikle ve devletlerinin başarısızlığıyla karşı karşıya kalmayacağı makul ölçüde elverişli toplumsal koşulları varsaymalıdır (Rawls, 1971: 11-12).

Liberal teorilerde bir arada olmanın imkânı olarak yukarıda söz edilen görüşlerin sivrilmesinden beri hoşgörü (tolerance) kavramı, ilgili rasyonel iletişimin zemini olarak görülmüştür. İlk kavram dar bir değerlendirmeye değer ve inanç konularında bireylerin tutum ve davranışlarını yönlendirecek bir motif olarak belirtilmiştir. Fakat hoşgörü önemli pek çok kamusal meselede yaşanan ayrılıklar ve çatışmalı durumlara irtibatlandırılabilir (Langerak, 1994). Hoşgörü bu açıklamalar çerçevesinde bir çoğulculuğu veya çeşitliliği ve herhangi bir konu üzerinde görece bir anlaşmazlığı gösterir. Ayrıca ilgili çeşitliliği değiştirmeye zorlayan otoriter bir tavır yerine rasyonel/makul bir iletişim yoluyla asgari müşterek bir yerde buluşmak olarak anlaşılır. Ancak bu hep bir uzlaşi ile noktalanmak zorunda değildir. Aksine hoşgörü önemli konular da dâhil pek çok hususta birbirinden farklı yorumların olabileceğini, muhakemenin çeşitli adımlarını belirleyen olguların değişmesiyle aynı ve benzer konularda ayrışan akıl yürütmelerin ortak kamusal alanda yer edinebileceğine yönelik inançtır. Bu inanç bir liberal tutum olarak zor kullanılmaya işaret etmekle birlikte bir tepkisizlik de değildir. Bir uyuşmazlığın veya ilgili konularda bir rahatsızlığın varlığından söz edildiği için rasyonel bir

tartışmanın/diyalogun gerçekleştirilmiş olması çözüm önerileri geliştirmek adına gereklidir (Cohen, 2004). Bu yorumlardan anlaşılacağı gibi Rawls'un muhakeme güçlükleri ve makul kimselerden söz etmesi ilgili görüşlerin bir versiyonu olarak değerlendirilebilir. Çünkü Rawls'un görüşleri içerisinde makul kimseler rasyonel bir davranışla muhakemede ayrılıkların her zaman olabileceğini bildiklerinden hoşgörülü olmayı başarabilecek kişilerdir.

Açıktır ki, iyi düzenlenmiş bir toplumda herhangi bir sosyal adalet önerisi, uygulanamaz olması nedeniyle reddedilmeyecekse, adil toplumun istikrarlı olmasını sağlayacak yönde programlara sahip olmalıdır. Rawls'un kendi kabulüne göre (2005: xvi), bu tür bir istikrarın, ortak mutabakatla adaletin iki ilkesinin kök saldığı kapsamlı bir siyasi doktrinin tüm yurttaşlar tarafından onaylanmasıyla garanti altına alınacağı varsayılmaktadır. İlgili doktrin, adalet ilkelerinin vatandaşların kendilerini rasyonel, özgür ve eşit ahlaki failer olarak algılamasını yansıtabilecek şekilde seçilmesi bakımından belirgin şekilde Kantçı bir izlenime sahiptir. Bununla birlikte, yukarıda belirtilen birinci adalet ilkesi tarafından güvence altına alınan temel haklar, mutlaka vicdan özgürlüğü ve düşünce özgürlüğünü içermelidir ve bunlar zamanı geldiğinde çoğulculukla sonuçlanacak şekilde yönetilmelidir (Rawls, 2007b: 51-53).

Yukarıda söz edilen açıklamalardan daha önemlisi Rawls'un hoşgörü argümanını nasıl kullanacağıdır. Burada özellikle iki farklı tercihin varlığından söz edilmelidir. İlki, farklı görüşleri, belirli bir doğru veya iyiyi benimsemeleri konusunda kişilere rasyonel bir yardımda bulunmak olarak ifade edilebilir. Rawls'un tercih ettiği görüşte olduğu gibi ikincisinde birbirlerinden ne kadar farklı ve radikal olurlarsa olsunlar ilgili tarafların aynı politik düzlemde hangi adil düzenlemelerle bir arada bulunabileceklerini tartışmaktadır. Bu nedenle Rawls'a göre farklı görüşlerin oluşturduğu çeşitlilik ve çoğulcu yapı en yüksek iyiyi ulaşmak için değil de toplumsal iş birliğine dayalı adil bir yaşam için fırsat olarak görülmelidir. Rawls'un teşvik etmeye çalıştığı adalet fikri, "iki adalet ilkesi"nde kutsanmış bir kavram olan hakkaniyet olarak adalet kavramıdır. Bunlar, Rawls'un, her kişinin kendi sosyal konumu, doğal değerleri, psikolojik eğilimleri ve kendi iyilik anlayışı gibi konularda bilgisizlik içerisinde olan tarafların "orijinal konum"da ortaklaşa kabul edileceğine inandığı ilkelerdir (Rawls, 1999: 10, 11, 52, 53; 2007b, 55). İlkelerden ilki (öncelik sırasına göre) bu makaleyle ilgilidir. Rawls'un *Siyasal Liberalizm*'inde yeniden ifade edildiği gibi, şunu gerektirir: "Bireyler, herkes için aynı programla uyumlu olan, tamamen yeterli bir temel haklar ve özgürlükler planına ilişkin eşit hak talebine sahiptirler." (Rawls, 2005: 5).

Siyasal liberalizm açısından konu haklar, eşitlik ve tarafsızlık gibi politik kavramları tartışmaya geldiğinde orijinal durumdan ve sözleşme anlayışından söz etmek gerekir. Bu husus Rawls'un görüşleri olduğunda daha zorunlu bir hal almaktadır. İş birliği içerisinde topluma geçişte önemli bir siyasi öge olarak gösterilen sözleşme fikrine farklı bir yorum getiren düşünürün görüşleri içerisinde sözleşme tarafsızlıkla birlikte çoğulculuğu

yaratmak ve gerekli olan adalet ilkelerini belirleyebilmek için kullanılmıştır. Yoksa önceki örneklerinde olduğu gibi tek bir doktrini, mutlak bir yönetim biçimini veya bunlara uygun yaşam biçimlerini tespit edecek ve diğerlerine göre daha makul gösterecek bir kapsamlı teori olarak anlamamıştır. Ona göre kapsamlı bir görüş kişilerin yaşamlarına doğrudan müdahale ederek diğerlerine göre daha iyi, inanılmaya değer ve adil olanı belirleyen ve hatta nasıl daha iyi yaşanabileceğine yönelik özel alanla ilgili konularda bile evrensel iddialar barındıran varsayımlardır (Rawls, 1993: 13, 175). Bu tür siyasi bir tutum hem toplumların iş birliği içerisinde var olması hem çoğulcu bir yapı içerisinde herkesin görüşlerine aynı mesafede kalacak adalet ilkelerini tespit edecek görüşü hem de sürekli ve güçlü çatışmaların olmadığı bir toplumun temel unsurlarından biri olan istikrarı sağlayamaz (Rawls, 1993: 37).

Bu nedenle Rawls; Locke, Rousseau, Hobbes, Kant, Marx ve Mill gibi birçok filozoftan ilham almış olsa da belirli bir toplumda hakların ve gelirin adaletsiz dağılımını iyileştiren toplumsal ve siyasi kurumlara vurgu yaparak sözleşme anlayışında siyasi bir tadilatla birlikte adaleti mümkün kılmaya çalışır. Diğer bir deyişle o, sözü geçen bu filozoflardan esinlenerek teorisinin temel önermelerini dayandığı toplum sözleşmesi geleneğini farklı olanakları içerecek şekilde sürdürür. Onun toplum sözleşmesi teorisi temel olarak "Özgür ve eşit vatandaşlar adil koşullar altında hangi iş birliği şartlarını kabul eder?" sorusuna cevap arar. (Rawls, 1971: 4) Rawls, teorisinin siyasi ve ekonomik kurumları meşrulaştırarak iyi bir yaşama dair tüm makul fikirleri barındıran adil bir toplum ideali sunduğunu iddia eder (Rawls, 2013: 49). Bu nedenle baskıcı bir yapıya dönüşmemesi nedeniyle siyasi alan içerisinde sınırlı kalacak bir adalet teorisi önermiş olduğu görülecektir. Ayrıca kritik bu tercih demokrasilerin gerekli unsurları olan özgürlük, çoğulculuk, anayasal haklar gibi çeşitli asgari koşulları yerine getirmesi bakımından önemlidir.

Sözleşme vurgusu etrafında sivil ve özgür kurumları, tarafları, eşit fırsatları ve olanakları belirlemeye çalışan Rawls'un ilgili konularda erken yazıları ile geç dönem yazıları arasında görece değişikliklerin olduğunu belirtmek gerekir. O, *A Theory of Justice (Bir Adalet Teorisi)* adlı eserinde pek çok koşulda geçerli olacak adalet ilkelerini belirlemeye çalışıyor gibi görünmektedir. Herhangi bir toplumsal konuma, yeteneğe ve çeşitli bağlamlara sahip olmayan taraflar bu durumda kim olurlarsa olsunlar seçilebilecek maksimleri belirlemektedir. Belirli bir istikrara sahip, görece homojen bir kurallar bütünüyle işleyen, makul ve rasyonel bireylerin dolaşımında bulunduğu istikrarlı bir toplum idealini anlatmaktadır. Burada ahlaki yönü ağır basan siyasi bir prototip belirlendiği ifade edilebilir. *Political Liberalism (Siyasal Liberalizm)* adlı çalışmasında ise Rawls'un çoğulcu ve ilkinde göre daha heterojen bir topluma vurgu yaptığı görülmektedir. Burada kimi yorumcular iki kitap arasındaki düşünceler arasında bir gerilime işaret etmiştir. Fakat bize göre bir gerilimden ziyade liberal demokratik toplumlar bağlamında bir pratik oluşturulmaktadır. Daha

açık ifade etmek gerekirse adalet ilkeleri siyasi rejim gözetilmeden oluşturulmuş fakat liberal demokrasilerde nasıl görüneceğine ve işleyeceğine yönelik bir program sunulmamıştır. Bu doğrultuda Rawls'un geç yazılarında ilgili projesinin pratiğini inşa etmiş olduğu söylenebilir. Başka deyişle benzer adalet ilkeleri farklı araçlar, stratejiler ve yöntemlerle işlevselleştirilmeye çalışılmaktadır. Fakat yine de Jean Hampton gibi düşünürler Rawls'un siyasal liberalizme geçişinin "onun adalet teorisini savunmasının etkililiğini baltaladığını" iddia etmektedirler (Hampton, 1993: 300). Bu suçlama Rawls'un siyaset teorisinin misyonunun bir adalet teorisi inşa etmek olduğu düşünüldüğünde çok da başarılı görülmez. Bu konuda ikna edici eleştiri, Rawls'un kendisine özgü siyasal liberalizmi için makul metafelsefi kavramları kullanmasının gerekliliği üzerine yapılabilir.

Makul Çoğulculuk

Rawls *Siyasal Liberalizm* adlı eserinde kamusal aklın sınırlarını çizdiği makul bir çoğulculuk içerisinde yaşamın olanaklarını soruşturmaktadır. Felsefi, ahlaki, metafizik ve dini argümanları birbirine eşit güçte iddialar olarak değerlendiren filozof epistemolojik bir denklikten söz etmektedir. Ayrıca o, Aydınlanma düşüncesiyle birlikte fazlaca müracaat edilen bir düşünce olan sekülerliğin de abartılı ve ayrıcalıklı söylemlerini bir kenara bırakmaktadır. Siyasal adalet böylece kapsamlı düşüncelerden çok farklı bir görünümle uzlaşının imkanlarını demokrasi ve dinsel yapılar arasında görece bir uzlaşma yaratmak istemektedir (Rawls, 2007a: 509). Bu doğrultuda özgün adalet görüşü, tarafsızlık ve makullük düşüncesiyle kendine özgü liberal görüşünü oluşturur ve hoşgörünün yanı sıra yurttaşlık, uyuma ve diğer teoriler/görüşler hakkında yargı bildirmeme gibi siyasi erdemleri liberal düşünce geleneğine ekler (Rawls, 2006: 144).

"Makul çoğulculuk olgusu", Rawls'un *Bir Adalet Teorisi* adlı yapıtında desteklenen kapsamlı liberal adalet teorisinden, *Siyasal Liberalizm* ile doruğa ulaşan sonraki çalışmasında geliştirilen kapsamlı teorilerin neden olduğu metafizik görüşlerden uzaklaşarak siyasal kavrayışa geçişini motive eder. Ayrıca makul çoğulculuk olgusu, siyasi liberal yönetimlerin doğasına özgü yapısı ve herhangi bir inandırıcı teorisinin hesaba katılması gereken "siyasal sosyoloji ve insan psikolojisinin genel gerçekleri" açısından zorunlu oluşuna işaret etmesi bakımından ilgili görüşün önemli bir ögesidir (Rawls, 1996: xvii; 1989: 474). Bu nedenle Rawls'un halen etkisini sürdüren siyasal liberalizmini anlamak açısından öncelikle makul çoğulculuk kavramıyla başlamak uygun olur. Ama bu görüş bir yandan görece sınırlılıklar taşımaktadır. Mutlaka bunlardan da bahsedilmelidir (Talisce, 2003: 224).

Yukarıda söz edilenler doğrultusunda o halde ilkin Rawls'un "makul çoğulculuk olgusu" söyleminin yanıltıcı olduğuna işaret edilmelidir. Rawls'un aslında kapsamlı görüşler hakkındaki ampirik görüş ayrılığı olgusuna ilişkin normatif bir teori önerdiği açıktır. Daha spesifik olarak Rawls iki gözlemlerle görüşlerini açıklamaya başlar: (1)

samimi ve işbirlikçi kişiler arasında felsefi, ahlaki ve dinsel anlaşmazlık vardır ve (2) bu anlaşmazlık siyasetle alakalıdır. Daha sonra, bu anlaşmazlığın özgür bir toplumda kalıcı ve makul olduğunu öne süren bir teori önerir. Fakat üzerinde ihtilaf olduğu aşikâr olmakla birlikte kapsamlı görüşler ve bu anlaşmazlığın siyasetle ilgili olduğu düşünülürse, bu tür bir anlaşmazlığı nasıl görmemiz gerektiğine dair hiçbir şey net değildir (Talisce, 2003: 224-225). Kapsamlı görüşler düzeyindeki anlaşmazlığın hem makul hem de kalıcı olduğu, Rawls'un felsefi bir iddiasıdır ve bu haliyle, siyaset felsefesinin basitçe hesaba katılması gereken kuramdan bağımsız bir veri değildir. Anlaşmazlığın makul ve kalıcı olduğu, gerçekte Rawls'un teorisinin temel iddiasıdır.

Rawls, genellikle Charles Sanders Peirce ile ilişkilendirilen, doğa bilimlerindeki araştırmacının "en azından uzun vadede" bir fikir birliğine yol açacağı ilkesini kabul etse de (1996, 55), bunun gerçekleşme olasılığını açıkça reddediyor görünür. Felsefi, dinsel ve ahlaki esaslara ilişkin sorularda bu tür bir yakınsama (convergence) pratik anlamda pek de mümkün değildir. Sonuç olarak, rasyonel ve özgür vatandaşların uzun vadede bile tek bir kapsamlı doktrin üzerinde anlaşmaya varacaklarına yönelik iddiayı reddetmektedir. Ona göre bilimsel teorilere ilişkin anlaşmazlıklar geçici olabilsede kapsamlı görüşlere ilişkin anlaşmazlıkların üstesinden ancak baskı yoluyla gelinebilir (Rawls, 1996: 37). Bu nedenle anlaşmazlık, özgür bir toplumun "kalıcı" bir özelliğidir.

Yakınsa(ma)ma tezi, bize göre "eşit makullük tezi" adıyla anılabilecek ikinci bir iddiayı gerektirir. Bu, birbiriyle bağdaşmasa da birkaç farklı kapsamlı doktrin olabileceği iddiasıdır. Eşit makullük tezi, tüm kapsamlı görüşlerin eşit derecede makul olduğu görüşünü gerektirmez; belirli kapsamlı görüşlerin kesinlikle mantıksız olabileceği olgusuna işaret eder. Rawls'un makul olmayan kapsayıcı görüşlere ilişkin fikirleri daha sonra ele alınacaktır. Aslında burada, onun "makul çoğulculuk olgusu" hakkındaki teorisindeki "makul" niteleyicisinin gücüne dikkat çekmek gerekir. Özgür kurumlar yalnızca çok sayıda kapsamlı görüş üretmekle kalmaz, aynı zamanda her biri insan aklı tarafından tam olarak desteklenen çok sayıda uzlaştırılmaz kapsamlı doktrin üretir (Rawls, 1996: 36).

Makul çoğulculuk teorisi iki epistemolojik tez içerdiğinden, Rawls'un ifade ettiği şekliyle siyasal liberalizmin tüm girişimi epistemolojik bir doktrine dayanır. Onun çoğulcu ahlaki epistemoloji teorisini neden kabul etmeliyiz? Neden felsefi, ahlaki, dini ve siyasi konulardaki anlaşmazlığa inanmalıyız? Yargının bu "tehlikeleri" veya "yükleri" kesinlikle temel düzeylerde anlaşmazlığın varlığını açıklar, ancak bunlar yakınsama ve eşit makullük tezlerini oluşturmak için yeterli midir? Yani, muhakeme külfeti bizi, kişiler arasındaki sürekli ve işbirlikçi aklın tek bir kapsamlı görüş üzerinde birleşemeyeceği ve bu nedenle, birbirleriyle tutarsız olmalarına rağmen akılla eşit derecede tutarlı olan bu tür birçok görüş olduğu görüşüne götürür mü? Gerçek şu ki, yakınsa(ma)ma tezini kabul etmeden yargılamanın yükünü kabul etmek mümkündür. Yargılamanın getirdiği yükler,

yalnızca vicdanlı, işbirlikçi ve iyi niyetli kişilerin temelde aynı fikirde olmadıkları gerçeğine ilişkin makul bir açıklama olduğunu ortaya koyar. Açıklama basitçe, insan yargısının yanılabilir olduğudur. Ama kesinlikle kabul edilebilir ki, insanlar yanılabilir ve yine de bir şeye inanmak veya eylemde bulunmak için makul gerekçeler ararlar. Karşıt kimselerden de aynı muhakeme yapısını veya davranış silsilesini yerine getirmesini beklerler (Talissee, 2003: 225-227).

Rawls'un makul çoğulculuk argümanı bize göre iddia edildiği gibi derin felsefi ilkelerden kaçınmamıştır. Bu konuda şöyle bir yorum yapılabilir, başlangıçta farklı ve uzlaştırılmaz kapsamlı görüşlere sahip kişiler, ideal olarak (belki de çok uzun vadede) tek bir görüşte birleşebilirler, çünkü (ideal olarak) bu kişiler hatalarını fark edebileceklerdir. Fakat yanlış sonuçlara götüren muhakemeler de hep olanaklıdır. Bu nedenle, eğer Rawls'un makul çoğulculuk teorisi savunabilir bir düzlemde ilerletilecek olursa, ek bir argümana ihtiyacı vardır. Spesifik olarak, insanların yalnızca aynı fikirde olmadığı olgusu değil gerçeğin makul bir açıklamasının olmadığı, aynı zamanda bu anlaşmazlığın bazı durumlarda makul olması anlamında prensipte ortadan kaldırılamaz olduğunu gösteren bir argüman tamamlayıcı bir öge olarak gerekli görünmektedir. Başka deyişle birbirleri arasında çelişki bulunan kapsamlı doktrinlerin doğru olabileceğine yönelik açıklamalara ihtiyaç vardır.

Freeman (2003b: 31), Rawls'un kendi makullük anlayışını asla tanımlamadığını iddia eder; ancak Rawls, makul bir kişiyi (a) adil olarak gördüğü iş birliği şartlarını önermeye ve bunlara uymaya ve diğerlerinin teklif ettiği şartları, onların da yapmaya istekli olması koşuluyla dikkate almaya istekli olan kişi olarak nitelendirir. Benzer muhakeme biçimiyle argüman sürdürüldüğünde (2005: 49) (b) Rawls'un eylemlerini makul bulduğu kimseleri 'yargı yükünü' kabul ederek karmaşık kanıtları değerlendirmenin veya kesin olmayan kavramları yorumlamanın zorluğu yüzünden büyük olasılıkla mutlak uzlaşının sağlanamayacağını farkında olan kişileri anlar (Rawls, 2005: 55-57). Bu kapsamda Friedman'ın işaret ettiği gibi, siyasal liberalizmin temel fikirlerinden biri özgür kurumlar altında yaşayan insanların din, ahlak veya felsefe gibi temel konularda fikir ayrılığına düşmelerinin olağanlığıdır (Friedman, 2000: 17). O halde, taraftarlarının yanılığara düşmeden, biraz önce karakterize edildiği gibi makul kişiler olarak hareket etmelerine izin veren kapsamlı bir doktrin makul olduğu anlaşılmaktadır. Kişiler veya doktrinler, yukarıdaki (a) ve (b) gerekliliklerinden birini veya her ikisini birden reddederlerse, elbette "mantıksız" olacaktırlar (Donnan, 2007).

Nihayet şunlar söylenebilir: Makul çoğulculuk, siyasal liberalizmin ya dışında olan bir olgudur ya da içsel bir prensiptir. Eğer dışsal ise, o zaman Rawls makul çoğulculuğun neden var olduğuna dair felsefi bir açıklama vermelidir (daha doğrusu çoğulculuğun nasıl makul olabileceğine dair bir açıklama). Alternatif olarak, makul çoğulculuk siyasal liberalizmin içindeyse, siyasal liberalizmin bağlı olduğu başka bir iddiaysa, o zaman Rawls

her şeyden önce siyasal bir liberal olma iddiasında bulunmamıştır. Yani, makul olmak için, siyaseti, siyaset dışı alanlardan ayrı, "normalde çatışabilecek diğer tüm değerleri geçersiz kılacak kadar ağırlığa sahip olacak" ve kendi farklı değerlerine sahip "özel bir alan" olarak kabul etmek gerekir (Rawls, 1989: 483). Ancak ilk bakışta sorunsuz gibi görünen bu tanımları irdelediğimizde, makul kişilerin liberalizmin temellerini kabul eden kişiler olduğunu öne sürmenin dolaylı bir yolu olduğu ortaya çıkar. Başka bir deyişle, 'makul' ile 'akılsız/mantıksız' arasındaki bu ayrımın işlevi, liberal ilkeleri kabul eden doktrinler ile bunlara karşı çıkanlar arasında bir sınır çekmektir. Bu, işlevinin politik olduğu anlamına gelir, çünkü izin verilebilir bir dinsel, ahlaki veya felsefi anlayış çoğulculuğu (bu görüşler özel alana havale edilebildiği ve liberal ilkeleri karşılayabildiği sürece) ile neyin ne olacağı arasında ayrım yapmayı amaçlamaktadır. Böyle keskin tespitlerin yapıldığı kamusal alan tasarımı liberal ilkelerin hakimiyetini tehlikeye atacağı için kabul edilemez bir çoğulculuk olacaktır (Mouffe, 2000: 226).

Rawls'un böyle bir ayrımla asıl işaret ettiği şey, siyasal birliğin ilkeleri söz konusu olduğunda çoğulculuğun olamayacağı ve liberalizm ilkelerini reddeden anlayışların dışlanması gerektiğidir. Bu konuda onunla görece daha az tartışma yaratacak bir zeminde buluşmak mümkündür. Ancak bu, ahlaki bir gerekliliğin sonucu değil, fazlasıyla siyasi bir kararın ifadesidir. Anti-liberalleri 'mantıksız' olarak adlandırmak, bu tür görüşlerin liberal demokratik bir rejim çerçevesinde meşru olarak kabul edilemeyeceğini belirtmenin oldukça samimiyetsiz bir yolu gibi görünmektedir.

Yukarıdakilerden, çoğulcu liberal bir toplumda istikrarlı bir adalet anlayışının kapsamlı doktrinlerin kendisinden üretilmeyeceği anlaşılıyor. Bunun yerine daha önce benzer iddiada bulunan Dreben'in (2000: 333-334) yorumlarından hareketle Rawls'un vatandaşların özgür ve eşit kişiler olarak anayasal liberal rejim içerisinde yer aldığı adil iş birliğine dayalı bir toplum önerdiğini benimsemek sağlıklı bir tercih olabilir (Rawls, 1997: 453).

Uzlaşının Standartları: Örtüşen Görüş Birliği

Çağdaş siyaset felsefesinin önemli bir doktrini olarak gösterilebilecek "politik olan" kavramı ve bunun önceliği iddiasından kaçınmanın sonuçlarını ayırt etmek için, Rawls'un liberal soruna çözümünün başka bir yönüne işaret etmek gerekirse eğer makul kapsamlı doktrinlerden oluşan bir "örtüşen konsensüs"ün yaratılmasına yönelik güçlü bir kanaatin varlığına öncelikle işaret edilmelidir. Rawls, *Siyasal Liberalizm'de*, toplum iyi düzenlendiğinde, adalet teorisinin ilkeleri üzerinde örtüşen görüş birliğinin adalet olarak kurulduğunu iddia eder. "Cehalet/bilgisizlik peçesi" ile orijinal konumun aracılığı sayesinde seçtikleri için, adil iş birliği koşullarının bu ilkeleri, özgür ve eşit olan tüm vatandaşlar tarafından onaylanmalarını gerektiren liberal meşruiyet ilkesini olduğu gibi karşılar. Bunun yanı sıra makul ve rasyonel olmanın standartlarını barındırır ve onların kamusal akıllarına hitap etmeyi başarır. Siyasal liberalizmin bakış açısına göre, bu ilkeler açıkça, çelişkili

olsa da makul kapsamlı doktrinleri onaylayan vatandaşların gerekçeli desteğini kazanmak için tasarlanmıştır (Rawls, 2007b: 61). Gerçekten de bilgisizlik peşesinin asıl amacı, yurttaşların kapsamlı iyi kavramlarına ilişkin yanıltıcı ve çıkarıcı bilgilerini engellemek ve onları, pratik aklın ideallerini ve ilkelerini uygulamada gerekli olan ortak toplum ve kişi kavramlarından yola çıkmaya zorlamaktır (Rawls, 1996: 141; 1999: 140).

Ayrı bir liberal doktrin olarak “siyasal liberalizmi” kurma projesi doğrultusunda Rawls, bu tür örtüşen bir konsensüsün basit bir modus vivendi ile karıştırılmaması gerektiğini vurgular. Bunun yalnızca kişisel çıkara dayalı bir dizi kurumsal düzenleme üzerinde bir fikir birliği olmayıp, kendileri de ahlaki bir karaktere sahip olan adalet ilkelerinin ahlaki zeminde onaylanması olduğunda ısrar eder. Dahası, örtüşen bir mutabakatın, kendisine göre adalet ve istikrarı güvence altına alacak kadar derin veya geniş olmayan anayasal bir mutabakattan ayırt edilmesi gerektiğini belirtir (Klosko, 1994: 1888). Anayasal bir konsensüste, “belirli temel siyasi haklar ve özgürlükler- oy hakkı, ifade ve örgütlenme özgürlüğü ve demokrasinin seçim ve yasama prosedürleri için gerekli olan diğer her şey üzerinde- anlaşma varken” söz edilen görüş birliğinin varlığından söz edilebilir. Bu hak ve özgürlüklerin daha kesin içeriği ve sınırları ile başka hangi hak ve özgürlüklerin temel sayılacağı ve bu nedenle anayasal koruma değilse bile yasal korumayı hak edeceği konusunda liberal ilkelere sahip olanlar arasındaki anlaşmazlığa dikkat edilmelidir (Rawls, 1996: xviii).

Rawls, anayasal konsensüsün modus vivendi’den daha iyi olduğunu kabul ediyor çünkü ilkinin ikincisine göre belirli temel hak ve özgürlükleri garanti eden ve siyasi rekabeti yumuşatmak için demokratik prosedürler kuran liberal bir anayasanın ilkelerine gerçek bir bağlılığının olduğunu düşünür. Kaldı ki ikinci görüş bu ilkelerin belirli bir siyasi anlayışa sahip toplum ve kişi fikirlerine dayanmadığı göz önüne alındığında, bu hak ve özgürlüklerin statüsü ve içeriği konusunda anlaşmazlıklar devam etmekte ve bu da kamusal yaşamda güvensizlik ve düşmanlık yaratmaktadır. Bu nedenle içeriklerini kesin olarak sabitlemenin önemi fark edilmektedir. Bu, anayasal esaslarla sınırlı olacak bir fikir birliğinden çok daha derin bir fikir birliği oluşturan, hakkaniyet olarak adalet anlayışı üzerine örtüşen bir görüş birliğinin konsensüs tarafından sağlanmasıdır (Rawls, 1996: 227; Mouffe, 2005: 225).

Durum gerçekten böyledir ve böyle bir dışlamanın nedeni, uzlaşmaz meşruiyet ilkelerinin, devletin siyasi gerçekliğini sorgulamadan aynı siyasi birlik içinde bir arada bulunamayacak olmasıdır. Bununla birlikte, düzgün bir şekilde formüle edilmesi için böyle bir tez, siyasi birliğin önceliğini öne süren teorik bir çerçeve gerektirir ki bu tam olarak liberalizmin reddettiği şeydir. Bu nedenle Rawls, bunun ahlaki bir ayırım olduğunu iddia etmek zorundadır. Böylece o, döngüsel bir akıl yürütme biçimine yakalanır: Siyasal liberalizm, tanımı gereği siyasal liberalizmin ilkelerini kabul eden makul kişiler arasında bir fikir birliği sağlayabilir (Rawls, 2007b: 55-57).

Kaydedilmesi gereken önemli nokta, Rawls’un kapsamlı ahlaki, dini ve felsefi doktrinler arasında rasyonel

bir uzlaşmanın mümkün olmadığına işaret etmesine rağmen siyasi değerler arasında uzlaşmaya ulaşılabileceğine inanıyor gibi görünmesidir. Tartışmalı doktrinler bir kez özel alana havale edildikten sonra, kamusal alanda (akılcı ve makul olmak üzere iki tarafı olan) akla dayalı bir tür konsensüs oluşturmak mümkün olmalıdır (Rawls, 2007b: 59). Bu, bir kez ulaşıldıktan sonra sorgulanmanın gayri meşru olacağı ve istikrarsızlığın tek olasılığının “mantıksız” güçlerin dışarıdan bir saldırısı olacağı konusunda fikir birliğidir. Düzgün bir toplum sağlandığında, örtüşen mutabakat içinde yer alanların, adalet ilkelerini bünyesinde barındırdıkları için mevcut düzenlemeleri sorgulama hakları olmamalıdır (Mouffe, 2005).

Kısaca ifade etmek gerekirse, eğer liberal bir anayasal toplum, çok sayıda makul kapsamlı doktrini barındırmasına rağmen istikrarlı kalacaksa, her vatandaşın ilgili adalet kavramını desteklemek için bağlı olduğu o toplumda makul kapsamlı doktrin içinde gerekçeler bulması mümkün olmalıdır. Rawls’un örneğini (2005: 145) basitleştirerek, iki kapsamlı doktrini içeren bir toplum örneğini ele alalım: biri dinsel, diğeri ahlaki olan doktrinleri inceleyelim. Aynı siyasi adalet anlayışı, doktrinlerin her birinde somutlaşan ilkeler açısından gerekçelendirilebilseydi, örtüşen bir fikir birliği olurdu. Örneğin, Freeman’ın ayrıntılı olarak açıkladığı gibi (2003a: 36), vatandaşların özgür ve eşit davranmalarını sağlamaya yönelik liberal politik ilke eğer Tanrı’nın iradesini yansıttığı gerekçesiyle dini doktrin tarafından ve eğer örneğin Kantçı bir izlenime sahipse bu yanı sıra ahlaki doktrin tarafından onaylanabilir. İlgili ilkenin bir kişinin özerkliğine saygı duyması temelinde yer alıyorsa haklar öğretisi tarafından veya faydacı ise ilkenin toplam faydada bir artışa elverişli olması temelinde onaylanabilir. Bu nedenle, kapsamlı doktrinler, bu doktrinleri oluşturan inançlardan taviz vermeden, esas olarak yalnızca siyasi değerlerle karakterize edilen ortak bir adalet kavramı üzerinde taraftarları arasında fikir birliğine izin verir. Siyasal sürecin demokratik ve özgür oluşu nedeniyle bir görüş birliğinden söz edilir ama yine de mümkün olan geniş ölçülerde mutabık kalınan uzlaşma anlarında bile kapsamlı doktrinler genel olarak uyumsuz kalır ve çoğulculuk sürdürülür (Freyenhagen, 2011: 324, 327, 330).

Uzlaşmadan söz edebilmek için bu hususta kişilerin hemfikir oldukları meşru bir zeminin varlığından söz edilmesi gerekir. Bu doğrultuda Rawls’un liberal meşruiyet ilkesinin de değerlendirilmesi gereklidir. İlk hem bireylerin eylemlerinin hem de siyasal gücü elinde bulunduran rejimlerin meşru olması (hakkaniyete uygun) zorunludur. Siyasal gücü kullanmak ancak tüm yurttaşların kendilerince makul ve rasyonel olarak kabul edilen ilke ve idealler ışığında makul olarak onaylamalarının beklenebileceği bir anayasaya dayanan yaptırımlar haklı olarak gerekçelendirilebilirler (Rawls, 1996: 136, 217). Liberal meşruiyet ilkesiyle birleştiğinde, makul çoğulculuk ve baskı olguları, kapsamlı liberalizm projesini reddetmeyi gerektirir. Kapsamlı liberalizm teorileri, liberal bir siyasi düzenin gerekçelendirilebileceği belirli felsefi, ahlaki veya dini öncülleri belirlemeye çalışır. Bununla birlikte, makul çoğulculuk gerçekleştirilebilecek siyasi bir olguysa, o

zaman tüm makul ve rasyonel kişilerin onayını alabilecek hiçbir felsefi, ahlaki veya dini öncül yoktur. Böylece, istikrara giden bir yol, yani hakkaniyete dayalı adalet anlayışının tek bir kapsayıcı doktrine dayandırılması derhal devre dışı bırakılır. Bunun aksi gerçekleşmiş yani bazı makul doktrinler diskalifiye edilmiş olsaydı bu görüşün taraftarları, “doğru nedenleri” tartışmayı bir kenara bırakın anlaşmak konusunda bile görece direnç göstererek ilkeleri onaylamayacaklar ve sonuçta ortaya çıkan toplum, liberal bir demokrasi sayılamayacaktır. Rawls, böyle bir adalet anlayışının kamu vicdanında yer edinebilmesi için “devlet gücünün baskıcı politikaları” yoluyla yaptırım gerektireceğine inanmaktadır (2005: 37). Bunun aksine istenilen şey, vatandaşların siyasi anlayışı fiilen onaylamasıdır. Claudia Mills, bir toplumun kurumlarına yönelik coşkulu desteğin bu kurumların istikrarını desteklediğini, sadakati ve topluluk hissini motive edeceğini iddia eder. (Mills, 2000: 193).

Son olarak şu söylenebilir ki, demokratik rejimin temel yapısından ziyade siyasi prosedürlerinin tartışılması gereklidir. Bilindiği gibi, böyle bir rejimin tesis edilmesi için asgari üç şartın olması gereklidir. Her şeyden önce, makul bir çoğulculuk olgusu için -ki bu da bir anayasaya götürür- özgürlüklerin içeriğini ve temel hükümeti bir siyasi hak olarak tesis etmeli ve onlara özel bir öncelik vermeliyiz. İstikrarlı olmanın ikinci şartı anayasal iş birliği, makul ve rasyonel vatandaşların var olduğu fikri ve son olarak, tek bir parçanın veya siyasi grubun yararına olması gereken ve zarar görece tüm ayrıştırıcı meseleleri ve çoğunluğun çıkarlarına karşı olan kararları siyasi gündemden çıkarmamız gerektiği düşüncesidir (Ferrara 1998: 35; Rawls, 1993). Bu madde altında incelenenler siyasi eylemlerin içerikleri, siyasi prosedürlerin ve temel hakların yalnızca kurumsal yönleriyle ilgilidir; bu nedenle, bunlar mümkün olduğu kadar basit ve tüm vatandaşlar için politik olarak uygulanabilir olmalıdır. Üçüncü koşula göre, bu liberal ilkeleri somutlaştıran siyasi kurumlar, siyasi hayatın işbirlikçi erdemlerini teşvik etme eğiliminde olmalıdır.

Rawls'un Görüşlerinin Sınırlılıkları Üzerine: Eleştirel Yorumlar

Rawls siyaset felsefesi için Nozick'in de belirtmiş olduğu gibi inkâr edilemeyecek bir yere ve öneme sahiptir. Özgün bir felsefi cereyan oluşturması bakımından takdir edilse de bu başarısı onu aynı zamanda hedef tahtasına çıkarmıştır. Bu nedenle neredeyse takdir cümleleri kadar eleştiri almıştır. Fakat bu bölümde yalnızca çalışmanın konusu ile doğrudan ilişkili olanlarına değinilecektir.

Öncelikle çoğulculuk düşüncesi onun tarafsızlık ve eşitlik argümanları doğrultusunda eleştirilecektir. Bu hususta literatürde birçok eleştiri bulunmaktadır. Bunlardan en bilineni Habermas'a aittir. Ona göre Rawls'un düşüncesinde çoğulculuk, doğru ile makul arasındaki ayırım üzerinden tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu iddia şu şekilde de ifade edilebilir: Bireyler (yurttaşlar) sivil alanlarda (özel alanlarında) doğruluk kriteri etrafında karar vermeye dikkat ederlerken kamusal alanlarda, Rawlsçu siyasi terminolojiyle

söylenirse siyasi alanda, makul olmakla yükümlüdürler. Bu görüş iki özne fikrinin gelişmesine neden olmuştur. Öznenin kararlarını ve eylemlerindeki güdülerini bu şekilde ayırmak hem çok olanaklı hem de makul görünmemektedir (Kai, 1978: 202). Alanların bu kadar net bir şekilde ayrılmasının imkânsızlığı bir yana bireylerin bu şekilde davranmalarına yönelik varsayımlar zorlama iddialarla kurulmuş argümanlar gibi görünmektedir. Ayrıca uzlaşılan veya üzerinde hem fikir olunan ilkeler sanki tarafsız kendiliğinden işleyen bir sistem içerisinde seçilir gibi görünse de yukarıda anıldığı gibi böyle bir özne fikri, makul bulunan şeylerin standardı ve belirli bir siyasi adalet anlayışına dayalı a priori unsurların reddedilemeyecek varlığından söz edilmelidir. Bir kere tarafların eylemlerinin sınırlarını çizen bir makul olma çerçevesi filozofa özgü siyasi liberalizm tarafından çizilmektedir. Bu eleştiri şöyle sürdürülebilir, siyasi eylemlerle birlikte tespit edilen özcü olmayan siyasi adalet görüşünün özerkliği koruyabileceğini düşünmek hatalı görünmektedir. Klasik felsefede ve modern versiyonlarında olduğu gibi ahlaki bir yapı ve doğal görünümü içerisinde açıklanan iyi kavramı Rawls'un anlayışı içerisinde değiştirilmiş gibi görünse de sanılanın aksine burada kavramın özüyle ilgili bir değişimden öte yalnızca işlevsel bir dönüşümden söz edilebilir (Buchanan, 2007: 350). Ayrıca çoğulculuk üzerinden kurulan uzlaşının önemli prensiplerinden/arzularından biri de istikrarlı olmasına yöneliktir. Fakat bu yöndeki güçlü ısrar, Kukathas ve Pettit (1990: 140) tarafından Hobbesçu izlenimler barındırması bakımından şiddetli eleştirilerin muhatabı olur. Bu düşünelere göre mutlak ve sınırsız bir eşitlikle birlikte beliren herkesle herkesin savaşı ve buna dayalı çatışmayı yatıştırmak için güçlü bir yönetime Leviathan'a verilen mutlak yetki Rawls'un görüşlerinde kamusal aklı devredilmiştir. Güçlü bir yönlendirici her iki görüş içerisinde hem uzlaşmayı (Rawlsçu örtüşen görüşbirliği) hem de istikrarlı bir yapıyı inşa etmektedir. Bu eleştiri erken dönem yazılarında Rawls'un (1985: 247), kendisinin de kısmen kabul ettiği ancak bunun yalnızca görünüşte öyle olduğunu ileri sürerek problemi aşmaya çalıştığı bilinmektedir. Ardından bu tartışmaya karşılık ayrıca iki itiraz daha sunarak savuşturmaya çalıştığı söylenebilir. Son çalışmalarında bunlardan görece vazgeçmiş olduğu iddia edilse de ilk itiraz hakkaniyet olarak adalet anlayışının ahlaki bir çerçevesinin olduğu iddiası üzerine yükselir. Rawls'un ikinci itirazı ise evrensel ve dayatmacı olan kapsamlı görüşler yerine kendi düşüncelerinin makul bir düzlemde sürdürülmesini sağlayan kamusal aklın liberal temellerine işaret ederek gerekçelendirir.

Yukarıda ana hatlarıyla verilen tartışma konuları detaylarıyla açıklanırsa eğer Rawls'un görüşleri hakkında sağlıklı bir karara ulaşmak açısından önemli bir yolu kat etmiş oluruz. İlk Rawls'un temel sorusu şudur: “Zaman içinde, makul -ancak birbiriyle bağdaşmayan- dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerle derinden bölünmüş özgür ve eşit vatandaşlardan oluşan istikrarlı ve adil bir toplumun var olması nasıl mümkün olabilir?” (Rawls, 1993; Michelman, 2003). Michelman'ın da eklediği gibi, bu sorunun yeniden formüle edilmesi şu olabilir: “Makul olmakla birlikte,

derinden karşıt, kapsamlı doktrinler nasıl bir arada yaşayabilir ve hepsi bir anayasal rejimin siyasi anlayışını nasıl onaylayabilir?” (Michelman, 2003: 395).

Sebastiano Maffettone'nin vurguladığı gibi, Rawls'un vizyonunda, örtüşen görüş birliği/mutabakat, farklı kapsamlı doktrinlere bağlı olan vatandaşların, iyi düzenlenmiş bir toplumda aynı liberal-demokratik siyasi görüşü aşamalı olarak kabul ettikleri bir durumdan oluşur. Rawls'a göre ortaya çıkan fikir birliği yüzeysel veya ihtiyatlı değil, katı bir şekilde ahlaki niteliktedir. Onun sadece “modus vivendi” dediği bir uzlaşmayla ilgilenmediği görülmektedir. Ayrıca örtüşen görüş birliği, rakip dünya görüşleri arasında herhangi bir zamanda elde edilebilecek herhangi bir güç dengesine bağlı değildir (Maffettone, 2010: 262; Fabbrizi, 2015). Modus vivendi yaklaşımındaki zorluk, kırılabilir kararlılıktır. Böyle bir yaklaşımda Rawls'a göre, “toplumsal birlik yalnızca görünüştedir, çünkü onun istikrarı, çıkarların talihli yakınlaşmasını bozmamak için kalan koşullara bağlıdır.” (Rawls, 1996).

Thomas Nagel'in öne sürdüğü gibi, “Rawls, çoğulcu yapıyı oluşturan, özgür bir topluma özgü geniş bir görüş yelpazesinin makul olduğuna ve ortak kurumsal çerçeveyi destekleyebileceğine inanır. Örtüşen görüş birliği ile kastettiği şey budur. Mutabakat, çoğulcu bir düzlemde tüm kapsamlı görüşlerden ortak adalet ilkelerinin türetilirliği anlamına gelmez, daha çok kapsamlı bu görüşlerin her birinin bağımsız bir siyasi anlayışla siyasal liberalizm içerisinde yer alabileceği iddia edilir. Rawls analizinde, bir yandan geniş, derin, spesifik (ve istikrarlı) bir mutabakat olması ile diğer yandan daha sınırlı ve ihtiyatlı bir mutabakat olması arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. İlgili taraflar, bu anlaşmaya varmanın kendileri için karlı olduğunu düşünürler (Fabbrizi, 2015). Mutabakatın belirli bir çıkarla ilgili olduğu fikri, bunun çok istikrarsız olduğu, taraflar arasında kırılabilir bir dengeye tabi olduğu ve her an değişebilecek kişisel ve olumsal nedenlerle desteklendiği anlamına gelir.

Rawls'un adalet anlayışı aynı zamanda insanların özgürlük ve eşitliğinin varsayımsal olarak formüle edildiği aynı sosyal inşacı geleneği paylaşır. Onun orijinal konumu, hayali bir konum olarak, bu nedenle, doğru adalet ilkelerinin mantıksal olarak çıkarsandığı tarih üstü bir yöntemdir. Tarihi teorik temelini dışında tutan Rawls'un orijinal konum formülasyonu, üç ana nedenden dolayı adalet kavramına teorik bir temel oluşturmak için yeterli değildir.

Her şeyden önce soyut izole insan, Marx'ın insanın kendi türüne yabancılaşması ve insanın diğer insanlara yabancılaşması olarak kınadığı durumdur (Marx ve Engels, 1976: 26). Rawlsçu görüşte bireylerin özgürlüğü, müdahaleden özgür olma fikrini yansıtır. Bu görüşün gözden kaçırıldığı şey, Marx'a göre, “gerçek özgürlüğün pozitif olarak diğer insanlarla ilişkilerimizde bulunması olasılığıdır. Bu izolasyonda değil, insan topluluğunda bulunmalıdır” (Marx ve Engels, 1976: 27). Akılcı ve mantıklı seçimler yapan insanlar gerçekten özgür sayılmayacağından, orijinal pozisyonundaki bilgisizliğe dair tez de tarafları tarihten ve içinde yaşadıkları toplumsal koşullardan soyutlamaktadır (Dworkin, 1979: 16-17).

Tarafların eşit ve özgür kabul edilebilmesi için insanın kendi varlığını ve aklını gerçekleştirebileceği tarihsel bir durumun çizilmesi gerekir. Rawls, tarafların orijinal konumlarında özgür, eşit, rasyonel ve çıkar gözetmeyen olduklarını söyler, bu durumda “karşılıklı olarak çıkar gözetmiyorlarsa ve varsayımsal olarak özgürleşse, ilkeleri rasyonel olarak nasıl seçiyorlar?” sorusu çözümsüz kalır.

Çalışmanın temel argümanlarından biri de Rawls'un belirli ve kapsamlı bir kişi kuramına sahip olduğudur. Salt “metafizik” veya “ahlak felsefesi” yerine filozofun cümlelerine atıf yapabilmek için kasıtlı olarak “kapsamlı” terimini kullandık. Çünkü Rawls, teorisinin metafizik olmadığını iddia etse de (Rawls, 1985), orijinal pozisyon düşünüldüğünde onun belirli bir yapay insan kavramı önerdiği inkâr edilemez (Rawls, 1993: 75). Örneğin Rawls, kendi siyasal liberalizminin ister engellenmiş ister engellenmemiş benlikler olsun, belirli bir gerçek kişi teorisine dayanmadığı söylenebilir. Her ne kadar kişiliği ve karakterleri çerçevesinde nasıl tercihlerde bulunabileceği belirlenen ilgili özne hakkında bir kalıp karakter yaratılmışsa da somut ve orada var olabilen bir birey fikri ileri sürülememiştir. Bunun yanı sıra ilgili ideal birey portresi sahip olduğu veya olması gerektiği iddia edilen ama eksik bırakılan yanlarıyla da eleştirilmiştir. Fakat bazı düşünürlere göre yine de Rawlsçu liberal öğretisi felsefi kalıplarına rağmen diğer liberal görüşlerle karşılaştırıldığında anıldığı gibi “kapsamlı” bir anlayış değildir. Örneğin Kymlicka'a göre Rawls maddi iyiliklerini en üst düzeye çıkarmak, sosyal kaynaklardan paylarına düşen oranı artırmak yerine onlara hayattan istedikleri şeyler için uğraşmak ve başkalarının iyiliğini teşvik etmek gibi edimleri önerir. Bu iddialarının ardından bu görüş içerisinde herkesin kendi iyi yaşam kavramlarını takip etmesine izin verildiğini ve hiçbir kimsenin diğer insanların refahını ve manevi durumunu hesaba katmaktan menedilmiş olmadığına işaret eder. Ona göre bu ayrıntı, Rawls'un siyasal liberalizminin, belirli bir yaşam biçimine karşı önyargılı olan kapsamlı bir liberalizm olmaktan uzak olduğu anlamına gelir. Basitçe ifade etmek gerekirse, Kymlicka ve Rawls'a göre, siyasal liberalizm kişiye ilişkin herhangi bir kapsamlı teoriyi kabul etmez, çünkü herkesin uygun gördüğü şekilde herhangi bir kapsamlı kişi teorisine göre eylemesine halen izin verilmektedir. Ancak bu argümanın hatalı yanlarının olduğunu söylemek gerekir (Kymlicka, 1989b, 887-888).

Ayrıca orijinal konumda herkesin sonunda aynı adalet ilkesi üzerinde hemfikir olması tartışmalı görünür. Bu durum sözleşme sonucunda doğal olarak ortaya çıkıyor gibi görünür ama aslında öyle değildir. İlk bakışta fark edilemeyen ama görüşlerin ağırlığı arkasında hissedilen problem, herkesin farklı hedefleri olmadığını ima eden ‘herkes aynıdır’ varsayımında yatmaktadır. Sanki birbirinin ve pek çok şeyin farkında olmayan kimseler en baştan beri aynı hedefe sahiptirler (Arnhart, 2013: 311). Soru şu ki, taraflar arasında farklı bir amaç yoksa, o zaman ilk etapta hangi noktada herhangi bir sözleşmeye ihtiyaçları olabilir? Akıl yürütme konusunda bir ihtilaf yoksa ve hepsi aynı şekilde düşünen kimselerse, neden en başta birbirleriyle

anlaşmaya ihtiyaç duysunlar?¹ Bu anlamda Hampton, orijinal pozisyonda sözleşme olmadığını, çünkü herkesin aynı tercihe ve hedefe sahip olduğunu, dolayısıyla aralarında bir sözleşme olmasına gerek olmadığını söylerken haklıdır (Hampton, 1993).

Son olarak liberal diğer öğretiler gibi bu görüşün de hesaplaşması gereken, her birey ahlaki olarak eşit ve özgür müdür? sorusu da yanıtlanmayı beklemektedir. Bu soru, kapsamlı doktrinler yoluyla doğrudan cevaplanabilir, örneğin 'bu böyle olmalıdır çünkü bu metafizik bir gerçektir ve doğru olanı yapmak kişinin doğasını yerine getirmesidir' gibi kapsamlı bir argüman öne sürülebilir. Ancak bu yanıt, siyasal liberalizm için açıkça olanaksızdır. Bunun yerine siyasal kavramlarla yanıt aranmalıdır, örneğin ahlaki açıdan özgür ve eşit bireylere göre makul olduğu için böyle olmalıdır yanıtı verilebilir. Bu durumda ise şu eski sorunun yeniden gündeme getirilmesi gerekir: Neden bireylerin ahlaki olarak eşit, özgür ve makul olduğunu kabul edelim? Sonunda, siyasal liberalizm temelden yoksun keyfi bir ilke haline gelmek gibi ciddi bir tehditle karşılaşacaktır. İnsanlar, metafiziksel olarak doğru olduğu için değil, demokratik bir toplumu makul kılması için ahlaki olarak özgür ve eşit olarak tasarlanmalıdır. Bu argümanın sağlamlığına rağmen, belirli kapsamlı doktrinler arasında tarafsız olmaktan uzaktır. Demokratik bir toplumu korumak için siyasal liberalizme, siyasal kişi anlayışına, makul çoğulculuğa, demokratik bir toplumun kamusal siyasal kültürüne vd. ihtiyaç vardır. Kaldı ki demokratik bir toplum neden ilk etapta değer görmelidir? sorusu bile halen yanıtlanmayı beklemektedir. Rawls, buna yanıt olarak demokratik bir toplumun ahlaki açıdan özgür ve eşit bireyler için en uygun rejim olduğu iddiasını verebilir, ancak bu, onun argümanının temelinde bir kişi teorisinin olduğunu gösterir. Dolayısıyla asıl soru, neden bunu kabul etmemiz gerektiği olacaktır.

Sonuç

Rawls'un vizyonunda, örtüşen görüş birliği (mutabakat), farklı kapsamlı doktrinlere bağlı olan vatandaşların, iyi düzenlenmiş bir toplumda aynı liberal-demokratik siyasal görüşü aşamalı olarak kabul ettikleri (en azından siyasal temellerini) bir durumdan oluşur. Temel kapsamlı doktrin ise şöyle açıklanabilir: Her yurttaş, siyasal adaletin liberal ve eşitlikçi esasları üzerinde hemfikir ol(un)duğunu görmelidir. Rawls'a göre ortaya çıkan fikir birliği yüzeysel veya ihtiyatlı değil, katı bir şekilde ahlaki niteliktedir. Ayrıca örtüşen görüş birliği, rakip dünya görüşleri arasında herhangi bir zamanda elde edilebilecek herhangi bir güç dengesine bağlı değildir.

Rawls'un karşılıklı olarak tatmin edilemeyen metafelsefi gereklilikleri benimsediğini öne sürebiliriz. "Yanlış şekilde politik" olmayan "bağımsız" bir siyasal

liberalizm fikri tutarsızdır. Yani, eğer Rawls, kapsamlı iyi kavramlarına ilişkin örtüşen bir konsensüsün odak noktası olabilecek bir görüş önerecekse, felsefi tartışmaya girmelidir. Spesifik olarak, Rawls, "yanlış şekilde politik" olmaktan kaçınacaksa, "makul" çoğulculuk ve bununla ilintili liberal olmayan iyi kavramlarına karşılık gelen siyasal tarafsızlık önceliği için bir argüman önermelidir. Fakat gerekli felsefi açıklamayı sağlasaydı, böylece siyasal düşünce projesinden vazgeçmiş olurdu.

Modern demokrasinin tarihsel geleneğinden çıkarılabilecek tek ve tutarlı bir ilkeler dizisi olup olmadığı belirsizdir. Rawls'un bir yandan kapsamlı doktrinler üzerindeki anlaşmazlıkların "mutlak derinliğini" kabul etmesi, ancak yine de modern demokrasi geleneğinin "zımnen kabul edilmiş belirli temel kaynakların ortak bir fonu" olduğunu iddia etmesi tuhaftır. Siyasal tarihe bakıldığında fikirlerin ve ilkelerin siyasal bir adalet anlayışının temeli olarak hizmet edebildiği çeşitli farklı görüşler arasında onarılması güç çarpıklıklar var mıdır veya ilgili görüşler derinlemesine bölünmüş müdür? Anlaşmazlığın "mutlak bir derinliği" varsa, demokratik gelenek tarihinden ortak "temel fikir ve ilkeleri" çıkarmaya yönelik herhangi bir girişim, seçme ve yorumlamayı içerecektir. Sonuç olarak Rawls, bu zımnî ilkelere ilişkin anlayışının keyfi olmadığını göstermek için felsefi bir argüman sunmalıdır. Buna göre, siyasal liberalizm tamamen felsefenin yüzeyinde kalmaz. Ama belki de bu o kadar yıkıcı bir sonuç değildir. Bir Rawlsçu, siyasal liberalizmin amacının felsefi iddialardan tamamen kaçınmak değil, daha ziyade felsefi tartışmalardan kaçınmak olduğu şeklinde yanıt vermeyi tercih edebilir. Siyasal liberal, elinden geldiği kadar az felsefi önermeye bağlı kalarak, mümkün olduğunca az felsefeyle geçinmeye çalışır. Siyasal liberalizmin felsefi fikirleri kullandığı ve bunlardan yararlandığı açıktır; her tutarlı siyasal teori, kaçınılmaz olarak bir düzeyde felsefi kavramlara başvuracaktır. Bununla birlikte, siyasal liberalizmin amacı, kişinin felsefi iddialarını olabildiğince sığ tutmaktır. Derin felsefi bağlılıktan kaçınmak, muhtemelen, özellikle çekişmeli felsefi fikirlerden kaçınmak anlamına gelir. Siyasal liberal, bu nedenle, hakkında yaygın bir anlaşmazlığın olmadığı felsefi iddia türlerini kullanabilir.

Rawlsçu "metafizik barındırmayan politik" girişimin eğer bazı konularda başarısız olduğu iddia edilecekse bile öğretici olduğu hususunda hakkı verilmelidir. Rawls'un çalışmasında da fark edilebileceği gibi, birbiriyle çelişen değerlerin varlığını kabul ederek çoğulculuğu tanıma ihtiyacı ile bizimle aynı fikirde olmayanlara karşı derinden benimsenen ve bu yanıyla iyi bir davranış olarak görülen şeylerin başkalarına dayatılması girişiminin reddedilmesi arasındaki gerilim liberalizme özgü bir kaygı gibi görünmektedir. Liberaller bir yandan vatandaşların kapsamlı ahlaki, felsefi ve dini taahhütleri arasındaki

¹ Arnhart, orijinal pozisyondaki bireylerin tercihlerine meşruluk sağlayan ilkeleri sayarken *özgürlük* ve *saygı* ilkelerinden söz eder. Ama yine de bu açıklamaların ardından ilgili konudaki eleştirileri gündeme taşır. Öncelikle iki adalet ilkesinin birbirini baltaladığına ve fark ilkesinin özgürlük ilkesinin uygulanmasının önünde görece bir engel olduğuna işaret eder. Bu konuda

Lincoln'ün eşitlik adına kişilerin özgürlüklerinin feda edildiğine yönelik eleştirilerini de hatırlatır. Söz konusu pasajlarda sözleşmenin gerekliliğini öne süren argümanların zayıflığına yönelik argümanları da bulmak mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bk. (Arnhart, 2013: 311, 316, 319).

farklılık ve çeşitliliği kutlamak isterlerken öte yandan liberalizmin herhangi bir alternatif siyasi düzenden bir anlamda daha iyi, daha adil veya daha meşru olduğu görüşünü de yaymak isterler. Buna göre, liberalizmin geleneksel çeşitleri Rawls'ü tatmin edecek kadar çoğulcudur. Siyasal liberalizm, Rawls'un liberal siyaseti geleneksel dayanaklarından kopararak çoğulculuğu ciddiye alma girişimine işaret eder. Bunun tutarlı bir hedef olup olmadığı tartışmaya açıktır. Fakat Rawls'un siyasal liberalizm versiyonu eksikliklerine rağmen önemli işler başarmıştır. Özellikle liberalizmdeki gerilimi çözme konusunda açık bir başarısı olmasa bile onu ifşa etmedeki keskinliği nedeniyle Rawls'a çok şey borçlu olduğu belirtilmelidir.

Rawls, birkaç farklı kapsamlı teoride ortak olan az sayıda temel fikri belirlemeye çalışır. Daha sonra bunları belirli bir tür liberal devleti haklı çıkarmak için kullanır. Ancak bu fikirlerin haklı çıkarıcı gücü, gerçekliklerinden bağımsızdır, sadece paylaşılmış olmalarına dayanır. Ona göre bu fikirleri sorgulamaya ya da neden yalnızca birbiriyle örtüşmeyen dışlanmış iyi kavramlarında yer alan diğer bazı fikirlere tercih edildiklerini düşünmeye gerek yoktur. Devletin amaçlarına yarayan -kurumlarının şekli ve politikalarının niteliği gibi- bir takım siyasi değerleri desteklemek için hiçbir bağımsız gerekçe veya felsefi temel sunmak makul değildir. Bununla birlikte bağımsız nedenler ve felsefi temeller olumlu bir şekilde dikkate alınmaz, çünkü bu siyasi değerleri destekleyen bağımsız nedenlerin ne olduğu konusunda bireyler arasında anlaşmazlıklar çıkması kaçınılmazdır. Ayrıca kapsamlı doktrinlere sıkı sıkıya bağlı olan kişiler arasında görüş ayrılıkları kaçınılmazdır çünkü örtüşen siyasi değerlerin desteği her bireye kendi kapsayıcı anlayışı tarafından sağlanmaktadır.

Rawls tarafından geliştirilen ve ilk andan itibaren büyük bir etki oluşturan liberal paradigmanın temel eksikliğinin, kendini 'siyasal liberalizm' olarak adlandırmamasına rağmen, bu tür liberal felsefe yapmanın, karşıt boyutu kavrama konusundaki görece yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Yine ciddi bir eksiklik belirli ilkelerin mutlaka metafizik bir zeminde kurulması gerektiğini görememesinde veya kasıtlı olarak görmek istememesinde ısrar etmesinde aranabilir. Kaldı ki siyasi olanı oluşturan görüş, demokratik toplumların hâlihazırda karşı karşıya oldukları zorluklarla yüzleşmek için ihtiyaç duydukları teorik çerçeveyi sağlamakta çeşitli güçlükler yaşatabilecektir.

Extended Abstract

John Rawls is one of the rare philosophers of political philosophy that still maintains its influence today. His work, *Political Liberalism*, in which he pointed to the modern institutions and constitutional order for this understanding, along with his book *A Theory of Justice*, in which he re-inspired and instilled hope in his era when there was a negative picture of the possibility of philosophizing in a political sense, are his widely read and referenced texts.

Rawls tried to resolve the contradictions within liberalism, the rights and freedom of the individual, the principle of equality, the right of property, and the free market conditions, again based on the tenets of freedom and evenness, which are the basic values of liberalism. The most important aspect of *A Theory of Justice*, published by Rawls in 1973, is that it presents a structure that emphasizes the freedom and rights of individuals by staying out of radical discourses on how social justice and a just order should be in the light of political and social developments. Rawls developed these views over time and reconsidered his theory in his work called *Political Liberalism*, placing it in a framework called "official liberalism" in the permissive tradition. One of the most important reasons for this is Rawls' focus on the question of how a just order can be possible, which is based on the pluralism that has emerged in contemporary democracies and where all kinds of doctrines and understandings of good can take place equally and freely.

Based on this, Rawls develops some basic ideas of political liberalism. For example, basic concepts such as difficulties of reasoning and reasonableness form the basis of the political liberal approach. The order of justice that Rawls advocated vitally depends on reasonable individuals who are conscious of the difficulties of discernment. If a society is not made up of reasonable individuals, it's unlikely to establish principles of justice limited to the political sphere, as Rawls states. However, even though the majority consists of reasonable individuals, it's almost inevitable to see individuals and doctrines that would not fall under the definition of reasonableness in a pluralistic society.

The main feature that ensures the stability and fairness of political liberalism, that is, the limitation of the principles of justice only within the political sphere, is directly related to Rawls' understanding of tolerance. As noted above, fundamental ideas such as difficulties of reasoning and reasonable pluralism are also factors that determine the limits of political liberalism's understanding of tolerance. Thanks to these basic ideas, a broad understanding of tolerance and comprehensive doctrines that are reasonable but different and incomparable can coexist. Again, various understandings of the good, shaped according to these doctrines, find the right to live equally and freely in a political liberal democracy. The equality of citizens in a political liberal democracy is understood by the equal participation of all citizens in the determination of the political principles of justice, regardless of which doctrine they adopt in their private lives. Moreover, equality can only be defined in the context of these principles, which are approved by everyone, guaranteeing the rights of all citizens equally and applying them equally to everyone. Political Liberalism first reveals this fundamental difference and then aims to justify the understanding of justice as fairness without being connected to any comprehensive doctrine and remaining entirely within the political field. Thus, we can say that justice as fairness in Political

Liberalism is re-discussed within a political understanding of justice.

This internal problem Rawls emphasizes is one that is based entirely on justification. To overcome this internal problem, Rawls generates some new concepts and ideas not seen before in the Theory of Justice. The most valuable of these new concepts and ideas in terms of defining political liberalism can be listed as reasonable pluralism, difficulties of reasoning, public reason, and overlapping consensus.

While a political approach is applied only to matters pertaining to the basic structure of the political order, no sanctions are made in any other field. As Rawls emphasizes, the main distinction between a political approach and a comprehensive approach concerns the boundaries of the fields in which these understandings are applied. In other words, if a doctrine determines what a life worth living is, what is valuable in life, what traits and virtues should be found in individuals, or what behaviours are accepted within moral limits, it can be clearly said that that doctrine is a comprehensive doctrine. The problem here, according to Rawls, is that these universal truths must apply to all areas of human life. In other words, universal ethical laws regulate not only the public life that the individual shares with other individuals in the political sphere, but also the individual life that falls into the private sphere of the individual.

According to Rawls, judgment difficulties push people to have different understandings of the good. One of the most important consequences of this situation, for political liberalism, is as follows: reasonable individuals are aware that not everyone adopts a single comprehensive doctrine. However, due to reasoning difficulties, individuals are aware that they cannot present their own doctrine with a justification that will enable everyone to accept it. For these reasons, they are aware that it is not acceptable to impose a single doctrine on everyone. In short, the human mind cannot justify a universal understanding of the good that is acceptable to all. In fact, the emphasis of the idea of difficulties of reasoning is that the free use of the human mind inevitably leads to differences and disagreements. Taking together the idea of the human mind and the difficulties of reasoning, it becomes clear that the human mind is the main source of diversity and pluralism.

A pluralistic society of reasonable individuals is not only composed of individuals with different understandings of the good. In addition, because individuals in reasonable pluralism are conscious of their reasoning difficulties, they know that both their own conceptions of the good and those held by others are equally worthy of adoption. They are aware that different understandings of the good are adopted for reasons that individuals find important and valuable to them.

Public reason is a phenomenon peculiar to a democratic society. A democratic society has a plurality of religious, philosophical, and morally plausible doctrines because of the culture of free institutions within it. Among these doctrines, they must think about giving each other

reasonable justifications in political matters, since it is almost impossible for citizens to come to an agreement based on their own irreconcilable doctrines. What reasonable doctrines must do is accept the constitutional democratic regime and legitimate law. The idea of public reason determines the basic moral and political values that regulate the relations of the state with its citizens and the relations of citizens with each other and how these relations should be understood.

Another important element of political liberalism is "overlapping consensus". Political liberalism aims at a conception of political justice that stands on its own, independent of metaphysical or epistemological doctrines. But this understanding of political justice needs the support of overlapping consensus. This overlapping consensus is not based on an acknowledgment of certain authorities based on a conflict of interest of comprehensive religious, moral, and philosophical doctrines. So, it is not a "modus vivendi". The overlapping consensus is based on the understanding of political justice. It is adopted on moral grounds. The parties accept that they will not leave the understanding of political justice even if their comprehensive doctrines gain relative strength.

According to Rawls, the source of social unity must be a consensus based on an understanding of justice appropriate to constitutional regimes, and no comprehensive doctrine can provide this in a constitutional regime. Even if the overlapping consensus simply corresponds to a constitutional agreement, it differs significantly from an ordinary constitutional treaty. Overlapping consensus is a consensus on which reasonable individuals living in a pluralistic society have different understandings of the good and have adopted comprehensive doctrines of incomparable character. According to Rawls, an acceptable consensus should be one that determines the principles of justice to be applied to the common areas that free, equal, and reasonable citizens need in their daily lives.

Political liberalism, fair rules of social cooperation; that is, it aims to determine a political understanding of justice, constitutional principles, and basic principles of justice. It does not allow these established principles to be tied to the conclusion of a comprehensive doctrine, making equal and free decisions valid for all. This understanding of justice is based on the common and public mind of the citizens. What political liberalism expects from religious or secular citizens is to approve constitutional principles and basic principles of justice that are independent of religious, philosophical, or moral comprehensive doctrines and mutually agree to act in accordance with these principles. When they behave in this way, their behaviour and their doctrines, which are the motives of their actions, are considered reasonable.

Kaynakça

Arnhart, L. (2013). Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi. (A. K. Bayram, Çev.). Ankara: Adres Yayınları.

- Buchanan, A. (2007). *Justice, Legitimacy, and Self Determination*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, J. (2004). "The Importance of Philosophy: Reflections on Rawls". *South African Journal of Philosophy*, 23(2), 113-119.
- Donnan, M. (2007). *Rawls's Notion of Overlapping Consensus* by Michael Donnan. https://oxfordphilsoc.org/Documents/Chadwick/2007_1.pdf.
- Dreben, B. (2003). "On Rawls and Political Liberalism". *The Cambridge Companion to Rawls* (S. Freeman, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 316-346.
- Dworkin, R. (1979). "Original Position". *Reading Rawls* (N. Daniels, Ed.). New York: Basic Books, 16-53.
- Fabbrizi, V. (2015). "Overlapping Consensus and Constitutional Consensus Another Interpretation". Paper presented at Conference Philosophy and Social Sciences. Prague-Villa Lanna.
- Ferrara, A. (1998). *Reflective Authenticity: Rethinking the Project of Modernity*. London: Routledge.
- Ferrara, A. (2017). "The Legacy of Rawls's Political Liberalism and Its Future". *Jura Gentium, The Prospect for Liberal-Democracy in Troubled Times*, xiv, 96-130.
- Freeman, S. (2003a). *The Cambridge Companion To Rawls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Freeman, S. (2003b). "John Rawls – An Overview". *Cambridge Companion to Rawls* (S. Freeman, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1-59.
- Freyenhagen, F. (2011). *Taking Reasonable Pluralism Seriously: An Internal Critique of Political Liberalism*. *Politics, Philosophy & Economics*, 10(3), 323-342.
- Friedman, M. (2000). "John Rawls and the Political Coercion of Unreasonable People". *The Idea of a Political Liberalism: Essays on John Rawls* (V. Davion and C. Wolf, Ed.). (Oxford: Rowman & Littlefield, 16-34.
- Gray, J. (2000). *Two Faces of Liberalism*. Cambridge: Polity Press.
- Greenawalt, K. (1994). "On Public Reason". *Chicago Kent Law Review*. 69, 669-689.
- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (W. Rehg, Trans.). Cambridge: MIT Press.
- Hampton, J. (1993). "The Moral Commitments of Liberalism". *The Idea of Democracy* (Copp, Hampton, and Roemer, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 292-313.
- Klosko, G. (1994). "Rawls's Argument From Political Stability". *Columbia Law Review*, 94, 1882-1897.
- Kymlicka, W. (1989a). *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, W. (1989b). "Liberal Individualism and Liberal Neutrality". *Ethics*, 99(4), 883-905.
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Kukathas, C. & Pettit P. (1990). *Rawls: A Theory of Justice and its Critics*, Stanford University Press: Stanford, California.
- Langerak, E. (1994). "Pluralism, Tolerance, and Disagreement", *Rhetoric Society of America*, 24, 95-106.
- Maffettone, S. (2010). *Rawls, An Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Marx, K. ve Engels, F. (1976). *Komünist Manifesto*. (M. Erdost. Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Michelman, F. (2003). "Rawls on Constitutionalism and Constitutional Law". *The Cambridge Companion to Rawls* (S. Freeman, Ed.). New York: Cambridge University Press.
- Mills, C. (2000). "Not a Mere Modus Vivendi: The Bases for Allegiance to the Just State". *The Idea of a Political Liberalism* (V. Davion and C. Wolf, Ed.). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 190-203.
- Mouffe, C. (2000). *The Democratic Paradox*. London: Verso.
- Mouffe, C. (2005). "The Limits of John Rawls's Pluralism". *Politics Philosophy Economics*, 4(2), 221-231.
- Nagel, T. (2003). "Rawls and Liberalism". *Cambridge Companion to Rawls* (S. Freeman, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 62-86.
- Nielsen, K. (1978). "On The Very Possibility of A Classless Society: Rawls, Macpherson and Revisionist Liberalism". *Political Theory*, 6(2), 191-208.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Pogge, T. (2007). *John Rawls: His Life and Theory of Justice*. (M. Kosch, Trans.). Oxford University Press.
- Rawls, J. (1985). "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical". *Collected Papers* (S. Freeman, Ed.). Harvard University Press, 47-72.
- Rawls, J. (1987). "The Idea of An Overlapping Consensus". *Oxford Journal of Legal Studies*, 7(1), 1-25.
- Rawls, J. (1989). "The Domain of the Political and Overlapping Consensus". *Collected Papers* (S. Freeman, Ed.). Harvard University Press, 473-496.
- Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1997). "The Idea of Public Reason Revisited". *University of Chicago Law Review*, 64, 440-490.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Revised edition, Oxford University Press.
- Rawls, J. (2006). *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması*. (G. Evrin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (2007a). *Lectures of History of Political Philosophy*. (S. Freeman, Ed.). Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2007b). *Siyasal Liberalizm*. (M. F. Bilgin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (2017). *Bir Adalet Teorisi*. (V. A. Coşan, Çev.). İstanbul: Phoenix.
- Talissee, R. (2001). *On Rawls: A Liberal Theory of Justice and Justification*. Belmont, Calif.: Wadsworth.
- Talissee, R. (2003). "Rawls On Pluralism and Stability". *Critical Review: A Journal of Politics and Society*, 15:1-2, 219-246.
- Waldron, J. (2004). *Law and Disagreement*. New York: Oxford University Press.
- Wolff, R. P. (1977). *Understanding Rawls*. Princeton: New Jersey, Princeton University Press.