



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

JOHN RAWLS'TA VATANDAŞLIK VE KAMUSAL AKIL ERDEMLERİ

HÜRKAN SAVAŞÇI

DANIŞMAN

PROF. DR. SEDAT YAZICI

BARTIN-2024



T.C.

**BARTIN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

JOHN RAWLS'TA VATANDAŞLIK VE KAMUSAL AKIL ERDEMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hürkan SAVAŞCI

JÜRİ ÜYELERİ

Danışman : Prof. Dr. Sedat YAZICI
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Fikret YILMAZ
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YİRMİBEŞ

BARTIN-2024

KABUL VE ONAY

Hürkan SAVAŞCI tarafından hazırlanan “JOHN RAWLS’TA VATANDAŞLIK VE KAMUSAL AKIL ERDEMLERİ” başlıklı bu çalışma, 27.11.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir

Başkan : Prof. Dr. Sedat YAZICI

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Fikret YILMAZ

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet YİRMİBEŞ

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mustafa Sabri GÖK
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Prof. Dr. Sedat Yazıcı danışmanlığında hazırlamış olduğum “JOHN RAWLS’DA VATANDAŞLIK VE KAMUSAL AKIL ERDEMLERİ” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

27.11.2024

Hürkan SAVAŞCI

ÖN SÖZ

John Rawls'ta *Vatandaşlık ve Kamusal Akıl Erdemleri* adlı çalışmamda Rawls'un temel eserlerinden hareketle siyasal kuramı çerçevesinde vatandaşlık kavramını tanımlamaya ve vatandaşlık kavramının kamusal akıl ile ilişkisini ortaya koymaya çalıştım. Bunun yanında liberal vatandaşlık ile cumhuriyetçi vatandaşlık paradigmlarına yakınlık açısından Rawls'un vatandaşlık görüşünü ve bu görüşün hangi paradigmaya daha yakın olduğunu belirlemeye çalıştım.

Akademik kariyer hayaliyle çıktığım bu yolda süreçler ciddi anlamda zorlayıcı oldu. Bu yolda benden hiçbir zaman desteğini esirgemeyen ve her anlamda destek olan sevgili sanatkar babam Arslan SAVAŞCI'ya, annem Songül SAVAŞCI'ya ve kardeşim Duygu SAVAŞCI'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Aynı zamanda yol arkadaşım olan ve benimle beraber tez hazırlama aşamasında olan sevgili Esra GÖKHAN'a minnettarım. Hem hazırlık hem de yazım aşamasında desteğini hiçbir zaman esirgemeyen sevgili hocam ve danışmanım Prof. Dr. Sedat YAZICI'ya, bana inandığı için ve yol gösterdiği için aynı zamanda rotamı belirlediği için teşekkür ediyorum.

Bu tezi canım babam Arslan SAVAŞCI'ya atfediyorum.

Hürkan SAVAŞCI

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

JOHN RAWLS'TA VATANDAŞLIK VE KAMUSAL AKIL ERDEMLERİ

Hürkan SAVAŞCI

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sedat YAZICI

Bartın-2024, sayfa: 69

John Rawls, yirminci yüzyıl siyaset felsefesinin en önemli düşünürüdür. Onun adalet konusundaki görüşleri, etik, siyaset felsefesi, hukuk, siyaset bilimi alanlarında yaygın olarak kapsamlı bir etki yaratmıştır. Rawls, ikinci dönem kuramını gerekçelendirirken, yöntemsel bakımdan önemli değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerin ana nedenlerinden biri, kuşatıcı bir doktrin sunmanın liberal demokratik çoğulcu toplum açısından doğuracağı sorunlarla ilgilidir. Bu değişimle birlikte vatandaşlık, Rawls'un ikinci dönem kuramında merkezi bir kavram haline gelmiştir. Rawls, siyasal liberalizm üzerine örtüşen bir görüş birliği sağlamak için makullük, kamusal akıl, kamusal gerekçelendirme, vatandaşlık erdemleri, siyasi erdemler, müzakereci demokrasi gibi düşünceleri tekrardan ele alıp geliştirmiştir. Bu çalışmanın amacı, bu değişim sürecinde Rawls'un vatandaşlık modelini ortaya koymaktır. Bilindiği gibi, Aristotelesçi-cumhuriyetçi model ile liberal model iki vatandaşlık modeli olarak kabul edilmektedir. Rawls, Aristotelesçi modeli cumhuriyetçi modelden ayırarak kendi düşüncesinin cumhuriyetçi modelle örtüştüğünü ifade eder. Ona göre, Aristotelesçi model kuşatıcı bir modeldir ve siyasal liberalizmle örtüşmez. Buna karşın, cumhuriyetçi model vatandaşlık katılımını ve kamusal tartışmayı güvence altına alması bakımından siyasal liberalizmin vatandaşlık anlayışını destekler.

Çalışmanın temel soruları ise, Rawls'un ortaya koyduğu vatandaşlık nitelikleri açısından nasıl bir eğitim süreci oluşturulmalıdır? Böyle bir vatandaşlık eğitimi, Rawls'u liberal bir teorisyen olmaktan uzaklaştırdı mı? Çalışmada şu sonuçları ulaşılmıştır:

Yaptığımız incelemeye göre, Rawlsçu siyasi liberal vatandaşlık eğitimi bir eğitim sisteminde şunları gerekli ve zorunlu kılar. Öğrencilerin özgür, eşit ve sorumlu vatandaşlar olmaları için onlara gerekli becerileri, kavramları ve erdemlerin öğretilmesi, onlara siyasi hak ve özgürlüklerinin öğretilmesi, makul vatandaşlar olmasını sağlayan bir eğitimin verilmesi, makul vatandaş olma kapasitelerini geliştirmesi ve bunu içselleştirmesi, makul çoğulculuk gerçeğini ve karşılıklılık ölçütlerini anlamalarını ve yaşamlarında bunu takdir etmelerini öğretmek, temel siyasi sorunlarla ilgili karar verirken kamusal akla başvurmayı kazanmalarının öğretilmesi, siyasal müzakere süreçlerine aktif katılım gösterecek değer, motivasyon ve becerilerinin geliştirilmesi, çocukların kendi kişisel ve ekonomik gelişimlerini sağlayacak şekilde özerk bireyler olarak yetiştirilmesi.

Bizim okumamızda, Rawls'tan hareketle ele aldığımız kavramlar ve ilkeler çerçevesinde, cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışıyla örtüştüğü görüşünün haklı olduğunu gördük. Yani, bir liberal olarak Rawls, cumhuriyetçi vatandaşlık ile liberal vatandaşlığı uzlaştırmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kamusal akıl, Rawls, vatandaşlık, vatandaşlık eğitimi, vatandaşlık erdemleri.

ABSTRACT

M.Sc. Thesis

CITIZENSHIP AND THE VIRTUES OF PUBLIC REASON IN JOHN RAWLS

Hürkan SAVAŞCI

Bartın University

Graduate School

Department of Philosophy

Thesis Advisor: Prof. Dr. Sedat YAZICI

Bartın-2024, pp: 69

John Rawls is the most important thinker in twentieth century political philosophy. His views on justice have had a far-reaching impact on ethics, political philosophy, law and political science. Rawls has made significant changes in the methodological aspects of justification in his later theory. One primary explanation for these developments is to the challenges associated in articulating a comprehensive doktrine, which is not suitable for a liberal democratic plüralist societies. Citizenship became a central concept in Rawls' second period theor. The overlapping consensus on political liberalism is defended around the ideas of reasonableness, public reason, public justification, civic virtues, political virtues, and deliberative democracy. The aim of this thesis is to present Rawls' model of citizenship in this process of change. As it is known, the Aristotelian-republican model and the liberal model are considered as two models of citizenship. Rawls distinguishes the Aristotelian model from the republican model and expresses that his idea overlaps with the republican model. According to him, the Aristotelian model is an encompassing model and does not coincide with political liberalism. On the other hand, the republican model supports political liberalism's understanding of citizenship in that it guarantees civic participation and public debate.

The main question of this thesis is this: what kind of education can provide the qualities of citizenship that Rawls puts forward? Has such a citizenship education distanced Rawls from

being a liberal theorist? According to our analysis, Rawlsian political liberal citizenship education requires and mandates the following in an educational system: Teaching students the skills, concepts and virtues necessary for them to be free, equal and responsible citizens; teaching them their political rights and freedoms; providing them with an education that enables them to be reasonable citizens; and developing and internalizing their capacity to be reasonable citizens, teaching children to understand the reality of reasonable pluralism and the criteria of reciprocity and to appreciate it in their lives; teaching them to use public reason in making decisions on fundamental political issues; developing the values, motivation and skills to actively participate in political deliberation; and raising children as autonomous individuals who can ensure their personal and economic development.

We showed that Rawls' position on the intersection with the republican notion of citizenship, given the context of the notions and principles we have examined, is warranted. That is, Rawls, as a liberal, reconciled republican citizenship with liberal citizenship.

Keywords: Citizenship, civic education, civic virtues, public reason, Rawls.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	ii
BEYANNAME.....	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
TABLolar DİZİNİ.....	xi
1. GİRİŞ.....	1
2. İKİ FARKLI VATANDAŞLIK.....	5
2.1. Vatandaş Kimdir?.....	5
2.2. Vatandaşlık Kavramının Yeniden Canlanması.....	7
2.3. Aristotelesçi Cumhuriyetçi Vatandaşlık.....	11
2.4. Liberal Vatandaşlık.....	15
2.5. Rawls'un Vatandaşlık Modelleri Sınıflandırması: Klasik Cumhuriyetçilik Ve Yurttaşçı Hümanizm.....	20
3. HAKKANİYET OLARAK ADALETİN NORMATİF VE SOSYOLOJİK KOŞULLARI.....	23
3.1. Birinci Dönem Rawls.....	23
3.1.1. Rawls'un Adalet Teorisi'ndeki Amacı.....	23
3.1.2. Başlangıç Durumu ve Bilinmezlik Peçesi.....	26
3.2. İkinci Dönem Rawls.....	31
3.2.1. Rawls'un Kuramında Neler Değişti?.....	32
3.2.2. Rawls'un Kuramına Yeni Giren Kavramların Kısa Açıklaması.....	33
3.2.3. Kişi, Özerklik ve Vatandaşlık ile ilgili Dönüşümler.....	36
4. HAKKANİYETLİ OLARAK ADALETTE VATANDAŞLIK MODELİ VE ERDEMLERİ.....	39
4.1. Demokratik Vatandaşlık İdeali.....	39
4.2. İki Ahlaki Güç ve Siyasal Erdemler.....	41
4.3. Müzakereci Demokrasiye Doğru.....	44
4.4. Fırsat Eşitliği ve Eşit Vatandaşlık Statüsü.....	45
4.5. Özgür ve Eşit Vatandaşlar.....	48

4.6. Vatandaşlık Nitelik ve Kapasitesi	50
4.7. Makul ve Rasyonel Vatandaşlık Anlayışı	53
4.8. Kamusal Akıl Fikri.....	55
4.9. Kamusal Gerekçeleştirme	57
4.10. Vatandaşlık Eğitimi.....	59
5. SONUÇLAR.....	63
KAYNAKLAR.....	66
ÖZGEÇMİŞ	69

KISALTMALAR

HOA: Hakkaniyet Olarak Adalet

TABLolar DİZİNİ

Tablo	Sayfa
No	No
2.1:Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlık modeli ile liberal vatandaşlık modelinin ayırıcı özellikleri	20

1. GİRİŞ

Vatandaşlık erdemlerinin siyasal yapı ile olan ilişkisi karşılıklı bir etkileşime işaret eder. Siyasal yapı, temel toplumsal kurumlarıyla vatandaşlık erdem ve karakterini doğrudan etkiler. Öte yandan, vatandaşların sahip olduğu erdem ve nitelikler, siyasal yapının sürdürülebilirliği için son derece önemlidir. Bu karşılıklı ilişki Antikçağdan beri bazı büyük düşünürlerin dile getirdiği bir husustur. Platon (2021), Aristoteles (2019), Montesquieu (1998) gibi klasik siyaset felsefecileri, vatandaşlık erdemlerinin siyasal yapıyı şekillendirdiği ve aynı zamanda siyasal yapının da vatandaşlık erdemlerini etkilediği görüşünü savunmuşlardır. Platon (2006), farklı karakter ve erdemlere sahip vatandaşların varlığını kabul eder ve bu çeşitliliğin farklı devlet yönetim şekillerine yol açtığını belirtir. Bu, onun ideal devlet arayışında farklı yönetim biçimlerini incelemesine neden olmuştur. Aristoteles (2019) ise, ideal yönetim şekli olarak gördüğü siyasal yönetim modelinde vatandaşların merkezi bir rol oynadığını vurgular. Vatandaşların erdemli olması, bu yönetim şeklinin başarılı bir şekilde işlemesi için kritik öneme sahiptir. Bu nedenle, Aristoteles vatandaşlara devletin bekası için bir dizi sorumluluk yüklemiştir. Montesquieu da (1998) vatandaşların erdemleriyle devlete doğrudan bağlılıklarını vurgulamış ve cumhuriyetçi yönetim şeklinin erdemli vatandaşların varlığını gerektirdiğini savunmuştur.

Bu çalışma, vatandaşlık yaklaşımları açısından John Rawls'un kuramını ele almaktadır. Rawls üzerine ulusal literatürde siyaset bilimi, siyaset felsefesi ve hukuk gibi disiplinlerde çok sayıda çalışma mevcuttur. Başka ülkelerde yapılan tez sayısı muhtemelen binlerce sayıdadır. Çünkü Rawls çağdaş siyaset felsefesinin en etkili düşünürlerinin başında gelmektedir ve onun görüşleri felsefe, siyaset bilimi ve hukuk gibi birçok disiplinde ele alınmaktadır.

Rawls'un yaklaşık altı yüz sayfalık ilk eseri olan *Bir Adalet Teorisi* adlı kitabında vatandaşlık kavramı yer almaz. Ancak, yine adalet konusunu ele aldığı ve kendi teorisini kısmen değiştirip geliştirdiği sonraki dönem eserlerinden olan *Siyasal Liberalizm*'de vatandaş ve vatandaşlık kavramı 187 kez; yine *Hakkaniyet Olarak Adalet* adlı eserinde ise 203 defa geçmektedir. Bu sayısal durum bile Rawls'un son dönem kuramında vatandaşlığın ne denli merkezi bir konumda olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Son dönem Rawls'ta adalet konusunun öznesi salt rasyonel bireyden ziyade vatandaşlardır. Ne var ki, vatandaşlık kavramının Rawls'un siyaset felsefesindeki bu merkezi değişimine rağmen Türkçe ve

İngilizce literatürde onun vatandaşlık anlayışıyla doğrudan ilgili olan sadece üç çalışma tespit edebildik. Costa'nın (2011) çalışmasında ele aldığı temel sorunlardan biri Rawls'çu iyi düzenlenmiş bir toplumun meşru olarak ne tür bir vatandaşlık eğitimi izleyebileceği konusundadır. Neufeld (2013) vatandaşlık eğitimini liberal çerçevede ele alırken Rawls'un kuramının vatandaşlık eğitimi konusunda olası etkilerini tartışır. Hazar (2010) tez çalışmasında, Rawls'un vatandaşlık anlayışını politik yabancılaşma ve çoğulculuk olgusu kavramları üzerinden değerlendirilmektedir.

Bu çalışma, Rawls'un görüşlerindeki değişimi vurgulayarak, vatandaşlık anlayışının uğradığı dönüşümü göstermenin yanında ve Rawls'un son dönem kuramının ne gibi vatandaşlık erdemleri öngördüğünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bunun yanında, diğer amacımız, vatandaşlık kavramını kamusal akıl erdemlerine sahip olmaklıkla değerlendirmektir. Öte yandan, Rawls'un vatandaşlık ve kamusal akıl erdemlerini ele alan ve bunun sonucunda eğitim felsefesiyle ilişkilendiren bir çalışma mevcut değildir. Bu açıdan çalışmamız, günümüz siyasal ve akademik dünyasında tartışmalara tekrardan konu olan vatandaşlığın önemine vurgu yapmaktadır.

Dolayısıyla, bu çalışmanın temel amacı, Rawls'un önemli eserlerini inceleyerek siyaset felsefesindeki değişim ve gelişimiyle birlikte vatandaşlık anlayışının nasıl dönüştüğünü araştırmaktır. Özellikle Rawls'un son dönemdeki görüşlerinin, liberal vatandaşlık ve cumhuriyetçi vatandaşlık modelleriyle ne kadar örtüştüğünü belirlemek istiyoruz. Bu amaçla, öncelikle vatandaşlığın yirminci yüzyılda yeniden yükselmesine yol açan siyasal ve toplumsal gelişmeler doğrultusunda konuyu ele alacağız. Ardından, liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık modellerinin temel özelliklerini karşılaştıracacağız. Tespit edeceğimiz bu kuramsal çerçeve temelinde Rawls'la ilgili incelememizi sürdüreceğiz.

Bu çalışma giriş bölümüyle beraber dört bölümden oluşmaktadır. İkinci bölümde daha detaylı olarak ele alacağımız gibi, klasik ve çağdaş siyasi düşünce tarihine bakıldığında, birbirine zıt iki vatandaşlık anlayışının öne çıktığı görülmektedir: Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlık ve liberal vatandaşlık. Bu bölümde, bu iki yaklaşımın tarihsel kökenlerini, siyasal katılım ve vatandaşlık erdemleri bakımından farklılıklarını ortaya koyacağız. Bu bölümün son kısmında Rawls'un kendi vatandaşlık anlayışına ilişkin kendi düşüncelerini değerlendireceğiz. Rawls, liberal bir düşünür olmasına rağmen, vatandaşlık anlayışının cumhuriyetçi vatandaşlık modeliyle önemli ölçüde örtüştüğünü dile getirmektedir. Rawls,

bu bağlamda, “klasik cumhuriyetçiliğin hiçbir yanı, benim ortaya koyduğum biçimiyle siyasal liberalizmle çelişmez” (Rawls, 2019: 239) ifadesiyle, siyasal liberalizm ile klasik cumhuriyetçi düşünce arasındaki uyumu vurgulamaktadır. Rawls, Taylor’ın yaptığı bir ayırım üzerinden kendi vatandaşlık anlayışının yurttaşçı hümanizm (civic humanism) ile uyuşmadığını belirtir. Bu çalışmanın temel amaçlarından biri, Rawls’un vatandaşlık anlayışının liberal ve cumhuriyetçi modellerden ne ölçüde ayrıştığını ve kendi adalet teorisini hayata geçirmek için nasıl bir vatandaşlık pratiği önerdiğini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda, çalışmanın ikinci bölümünde cumhuriyetçi ve liberal vatandaşlık modelleri detaylı bir şekilde incelenecektir. Ayrıca, Rawls’un yaptığı ayırım temelinde yurttaşçı hümanizm ile cumhuriyetçi vatandaşlık arasındaki ayırım ortaya konacaktır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünün ilk kısmında, Rawls’un birinci dönem görüşlerini inceleyeceğiz. Başlangıç olarak, "Bir Adalet Teorisi" adlı eserinde ortaya koyduğu kuramın temel amacını açıklayacağız. Daha sonra, söz konusu kuramın temelini oluşturan adalet ilkelerini ve bu ilkelerin hangi şartlar altında ortaya çıktığını genel hatlarıyla inceleyeceğiz. Rawls’un toplum sözleşmesi niteliğinde olan başlangıç durumu argümanını açıklayarak örneklendirdikten sonra, son olarak bu argümanın temel kavramlarından olan “bilmezlik peçesi”nin ahlaki bakış açısından oynadığı rolü inceleyeceğiz. Çalışmamızın ikinci bölümünün ikinci kısmında ise ilk olarak, HOA’de¹ adalet teorisinden farklı olarak kuramını değiştirme gerekçelerini, kuramında neler değiştiğini ve yeni kuramında kullandığı kavramların kapsam ve sınırlılıklarını ortaya koyacağız. Daha sonra özerklik konusunu vatandaşlığın merkezi konumu açısından değerlendirerek bu kısmı tamamlayacağız. Burada ortaya koyacağımız kavramsal ve kuramsal değişimin yansımaları son bölümde daha somut olarak ele alınacaktır.

Dolayısıyla, çalışmamızın dördüncü bölümü doğrudan Rawls’un vatandaşlardan kuramsal olarak öngördüğü beklentileri ve bu beklentilerin kamusal akıl ile olan ilişkisini göstermek üzerine olacaktır. İlk olarak demokratik vatandaşlık idealinin önemini vurgulayacağız. Buradan hareketle daha sonra, Rawls’un her vatandaşta doğal olarak bulunduğunu söylediği iki ahlaki gücü ve bu ahlaki güçlerin siyasal erdemleri nasıl doğurduklarını göstereceğiz. Rawls demokraside müzakereyi veya tartışmacı yaklaşımı son derece önemli görür. Bu bağlamda müzakereci demokrasiye giden yolu Rawls’un bakış açısıyla değerlendireceğiz.

¹ Rawls’un “Hakkaniyet Olarak Adalet” eseri “HOA” şeklinde kısaltılmıştır.

Daha sonra, vatandaşların fırsat eşitliği ve eşit vatandaşlık statüsünü irdeleyeceğiz. Buna dayanak olarak da Rawls'un merkezi kavramlarından olan özgür ve eşit vatandaşlık kavramlarını temellendirmesini yapacağız. Ayrıca, çalışmamızın temel amacına yönelik olarak vatandaşlık niteliklerini, sınırlarını ve kapasitesini Rawls'un ikinci dönem değişen fikirlerine dayandırarak ortaya koyacağız. Son bölümde göstermeye çalışacağımız üzere, Rawls'un vatandaşlık nitelikleri ile ilgili temel düşünceleri kamusal akıl, kamusal gerekçelendirme, rasyonellik ve makullük kavramları ile ilgili düşüncelerine dayanır. Buna dayanarak Rawls'cu bir siyasal yönetimde bu vatandaşlık erdemlerini kazanmak için ne gibi eğitimsel uygulamalar olması gerektiği bu bölümün ana sorunu olacaktır. Rawls'un, liberal bir düşünür olarak konumunu muhafaza ederken bu kadar kapsamlı vatandaşlık erdemlerini eğitim sürecine dahil etme çabasında tutarlı bir yaklaşım sergileyip sergileyemediği tartışmaya değerdir. Yoksa Rawls'un bu dönüşümü son dönem cumhuriyetçi ve liberal vatandaşlık modelleri arasında ortaya çıkan bir yaklaşımı mı yansıtmaktadır? Rawls'cu vatandaşlık anlayışı ne gibi bir eğitim modeli öngörmektedir? Bu sorular çalışmanın amacıyla ilgili temel problemler olup son bölümde cevaplanmaya çalışılacaktır.

2. İKİ FARKLI VATANDAŞLIK

Vatandaşlık kavramı Antikçağ siyasal hayatının en önemli ve temel unsurlarından biri olarak kabul ediliyordu. Aristoteles, özellikle "Politika" adlı eserinde, siyasal bir özne olarak vatandaşın sahip olması gereken erdem ve nitelikleri detaylı bir şekilde ele almıştır. Yirminci yüzyıl siyaset felsefesinde ise vatandaşlık kavramının yeniden yükselişi 1980'lerden sonradır. Bu çalışmanın temel eserlerinden biri olan John Rawls'un "Bir Adalet Teorisi"nde vatandaşlık kavramı yer almaz. Buna karşın en son kitaplarından "Hakkaniyet Olarak Adalet"te çoğu temellendirme vatandaşların demokratik, ahlaki, siyasal erdem ve nitelikleri açısından yapılır.

Çağdaş liberallerin vatandaşlık kavramına yönelmeleri konuyu güncel hale getirerek vatandaşlık tartışmalarını canlandırmıştır. Bu canlandırma demokratik toplumlarda vatandaşlığın nitelik ve boyutlarını daha belirgin hale getirmiştir ancak yeni liberal yaklaşımlarla birlikte tarafların farklılıkları daha belirsiz hale gelmiştir. Yine de, Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlık ve liberal vatandaşlık yaklaşımları çağdaş siyaset felsefesi teorisi ve uygulamalarında iki ayrı model olarak hala geçerliliğini korumaktadır. Bunlardan birincisi vatandaşların siyasi katılımının önemini vurgular, bu anlamda vatandaşlık erdem ve niteliklerini esas alarak ona belli sorumluluklar atfeder. İkinci yaklaşım ise daha çok siyasi katılıma araçsal bir değer yükler ve vatandaşlık erdemlerinin kökenini devlet-vatandaş ilişkisi dışında farklı kaynaklara dayandırır. Bu iki yaklaşımın temel ilke ve değerlerine geçmeden önce, vatandaşlık kavramının kendisini ele almak faydalı olacaktır.

2.1.Vatandaş Kimdir?

Vatandaşlık kavramı, siyasi terminolojiye ilk kez Antik Yunan tarafından dahil edilmiştir. Antik Yunan'da devlet yönetimine doğrudan katılma ve etki alanı oluşturma anlamında vatandaşlar, siyasi yaşamın etkin aktörleri olarak ortaya çıkmıştır. Vatandaşlık kavramının önemini koruduğu bir diğer dönem de Roma Devleti dönemine denk gelmektedir. Vatandaşlık kavramının tarihsel bir soruşturmaya dahil ederken yukarıda bahsedilen bu iki dönemin özellikleri ile birlikte değerlendirmek gerekmektedir.

Bal'ın (2015: 22-23) ifade ettiği gibi, Antik Yunan'da vatandaşlık kavramı kamusal yükümlülükler ve politik katılım üzerinden tanımlanırken, Roma'da ise daha çok eşitlik ve

yasal statü temelinde bir anlam kazanmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Antik Yunan'da vatandaşlar, doğrudan siyasi sürecin aktif bir parçasıdır. Vatandaşlar, polis devletlerin yönetimine ve yönetim ile ilgili ortaya atılan kamusal tartışmalara dahil olmak zorundadırlar. Genel olarak, Antik Yunan'da vatandaşlık bir tür aidiyet ve sorumluluk kavramlarıyla kendini tamamlamaktadır. Roma devleti ise Antik Yunan polis devletlerinden çok daha geniş sınırlara ulaşmıştır. Bu anlamda sınırları içerisinde çok farklı etnik ve kültürel geçmişe sahip vatandaşların barındığı aşıkardır. Doğal olarak, Roma devletinde vatandaşlık kavramı, bu kavramın kapsadığı kişiler ve kavramın ne şekilde tanımlandığı değişkenlik göstermektedir. Genel olarak vatandaşlık kavramının ortaya çıkışını ve gelişim sürecini bu iki dönemi kıyaslayarak anlamak gerekmektedir.

Vatandaşlık kavramını tarihsel süreçlere bakarak anlamlandırmaya çalışırken ilk olarak bu kavramın, yukarıda sözü geçen devletlerde pratik bir gerçekliği olduğunu unutmamak gerekir. Öte yandan, vatandaşlık kavramını siyasi ve akademik anlamda anlama ve tanımlama çabaları on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ulus devletlerinin yükselişi ile yeniden canlanmıştır. Vatandaşlık en genel anlamda hak ve ödevlere işaret eder. Bu kavramsal anlayış, on dokuzuncu yüzyılda yerleşik hale gelmiştir. P. E. Matheson 1897 yılında yazdığı "Vatandaşlık" başlıklı makalesinin hemen başında bu tanımı şu şekilde ifade etmiştir: "Yurttaşlıkla bir siyasi topluluğunun her bir üyesinin parçası olduğu devlete karşı sahip olduğu hak ve ödevleri kast ediyorum" (Matheson, 1897: 22). Burada vatandaşlığı hak ve ödev açısından bir tanımlama çabası görüyoruz. Ayrıca, Heater'a (2007) göre vatandaşlık, bir aidiyet ve sosyopolitik kimlik biçimidir (Heater, 2007: 9). Buradan da Heater'ın vatandaşlığı sosyal ve organik bir bağ olarak değerlendirdiğini anlayabiliriz. Töre'nin belirttiği üzere, vatandaş, bir devletin mensubu olan, o devletin anayasal normlarının sağladığı medeni ve siyasal haklardan yararlanan; buna müteakip o devletin kanunlarına uyan, kamunun tehdit altında kaldığı noktalarda ise devleti savunma sorumluluğu taşıyan bir kişidir (Töre, 2017: 557). Bu tanımlama çabasında da görüleceği üzere, vatandaş bir devlete mensup olan, aynı zamanda bu mensubiyeti çeşitli sosyal, siyasal ve hukuki anlamda koruyan kişilerdir.

Çağdaş vatandaşlık literatüründe üç temel boyuta vurgu yapılır ve bu bölümde incelenecek vatandaşlık yaklaşımları, bu üç boyuta verdikleri önceliklere göre farklılık göstermektedir. Birinci boyut, yasal statüye işaret eder ki bu statü bir devlet içerisinde medeni, siyasi ve sosyal haklarla tanımlanmıştır. Bu bağlamda, vatandaş, hukuk çerçevesinde özgürce hareket

edebilen ve aynı zamanda hukukun sağladığı korumadan yararlanma hakkına sahip olan bir birey olarak tanımlanabilir (Leydet, 2023). Bu haklardan yararlanmak için vatandaşın ille de yasanın oluşturulmasında yer alması gerekmez. İkinci boyutta vatandaş özellikle bir toplumun siyasi kurumlarına aktif olarak katılan siyasi aktörleri ifade eder. Üçüncü boyut, vatandaşa içinde bulunduğu toplumun siyasi ve toplumsal bir üyesi olarak ona ayrı bir kimlik kazandıran bir üyeliği ifade eder (Leydet, 2023; Yazıcı, 2022). Aşağıda detaylı olarak ele alacağımız üzere, çağdaş vatandaşlık kuramları arasında; liberal görüş ağırlıklı olarak birinci boyuta (yasal statü), cumhuriyetçi görüş ikinci boyuta (siyasi katılım), ve cemaatçi görüş ise üçüncü boyuta (toplumsal aidiyet) öncelik tanımaktadır.

2.2. Vatandaşlık Kavramının Yeniden Canlanması

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde çağdaş siyaset felsefesinde vatandaşlık kavramı liberaller tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Bu liberaller arasında yer alan Kymlicka vatandaşlık kavramının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünür (Kymlicka, 2022: 395-398). Vatandaşlık tartışmasının çıkış noktasını liberal bireycilik ile cemaatçilik arasındaki sorunları giderme olarak gören Kymlicka, bu dönemde yer alan tartışmalı fikirleri ve diğer çağdaşlarının yorumlarını kıymetli bulmuştur. Vatandaşlık kavramının siyaset felsefesini yeniden bu denli derinden etkilemesinin birden fazla nedeni olduğu düşünülmektedir. Vatandaşların siyasi katılımlarının azalması ve siyasete duyulan güvenin sarsılması, değişen dünya düzeni ve göçlerle beraber kozmopolit yapıya sahip olan çok-uluslu devlet yapıları, özellikle Avrupa’da nasyonal sosyalizmin² yükselişe geçmesi gibi birçok sebep vatandaşlığın niteliklerinin ve tanımının yeniden yapılması gerektiğini göstermiştir. Kymlicka vatandaşlık düşüncesinin cemaatçilik ve liberal bireycilik arasındaki karşıtlığı çözüme amacıyla yeniden gündeme gelmesini şu şekilde ifade etmiştir: “Yurttaşlık, bir yanda liberal bireysel hak ve yetki düşüncelerine, öte yanda belli bir cemaate üye olma ve bağlanmayı savunan cemaatçi düşüncelere yakından bağlıdır. Dolayısıyla liberaller ve cemaatçiler arasındaki tartışmada arabuluculuk yapabilecek bir kavrayış sunar” (Kymlicka, 2022: 395).

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren birçok siyaset felsefecisine göre vatandaşlık kavramının siyaset felsefesinin temel kavramı olmaktan çıktığı düşünülüyordu. Ancak, 1990’larda ise bu durumun farklılaştığı görülmüştür. İlk olarak Aristoteles tarafından ortaya

² Nasyonal sosyalizm, en genel anlamıyla aşırı milliyetçilik anlamına gelmektedir.

konan cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışından farklı olarak bu dönemde bazı liberal düşünürler vatandaşlık sorununu yeniden ele alma gerektiğini kavradılar. Çağdaş devlet yapısının klasik polis devletleri ya da tek uluslu devletlerden farklı olduğunu düşünen liberaller, çağdaş demokraside vatandaşların niteliklerinin, tutumlarının ve devlete karşı bakış açılarının son derece önemli olduğunu düşünmekteydiler. Ancak, o dönemde vatandaşlığa artan ilgi, tüm liberallerin bu kavramı öncelikli hale getirdiği anlamına gelmiyordu. Klasik liberaller, liberal bir demokrasinin etkin ve siyasi katılıma önem veren vatandaşların yokluğunda dahi kendi sistemini devam ettirecek yapısının olduğuna inanıyorlardı. Bu liberaller, bireylerin ortak bir fayda gözetmeksizin yalnızca kendi çıkarları için hareket etseler bile, bir bireyin çıkarlarının doğal olarak diğer bireylerin çıkarlarını sınırlayarak bir denge mekanizması oluşturacağına inanıyorlardı. Galston bu menfaatleri dengelemeye yönelik herhangi bir metodolojinin olmadığı bir ortamda vatandaşlık erdemlerinin ve yurttaşların devleti denetlemesinin önemini dile getirmiştir (Galston, 1991: 217,244'a atfen Kymlicka, 2022: 397). Buradan da anlaşılacağı üzere vatandaşların siyasi katılımı açısından iki farklı yaklaşım göze çarpmaktadır. Bazı liberaller vatandaşların doğrudan siyasi katılımına gerek olmadığını, böyle bir durumda bile liberal bir devletin kendi denge mekanizmalarının olduğunu savunur. Öte yandan, Galston gibi bazı liberaller, devlet yönetiminin sürdürülebilirliği için vatandaşların belirli temel erdemlere sahip olmaları gerektiğini ileri sürmektedir. Ayrıca, vatandaşların devleti ve rejimi denetleme sorumluluğunu da üstlenmeleri gerektiği vurgulanmaktadır.

Tüm bu nedenler göz önünde bulundurulduğunda, çağdaş siyaset felsefesinin vatandaşlık kavramına dair daha ince bir vatandaşlık anlayışının gerekli olduğu düşüncesi ortaya çıkar. Kısacası, “daha kapsamlı, daha zengin, ama daha ince bir yurttaşlık kavrayışına ve pratiğine” ihtiyaç duyulmaktadır, çünkü “devletin yurttaşlardan beklediği zorla değil, yalnızca ve yalnızca kişisel iktidarın iş birliği ve öz disiplin yönünde kullanılmasıyla elde edilebilir (Cairns ve Williams, 1985: 43'a atfen Kymlicka, 2022: 397). Liberal düşünürlerin cumhuriyetçi düşünürlerden ayrıldığı en temel noktalardan biri de burada açıkça görülmektedir. Çağdaş liberal siyaset kuramcılarının vatandaşlık düşüncesinin önemini yeniden fark ettikleri kesindir. Ancak buradaki temel fark, devletin ve siyasal gücün, vatandaşları zorlayıcı bir katılıma yönlendirmek yerine, kendi istek ve iradeleri doğrultusunda politik olmaya teşvik etmesidir. Bu bağlamda devlet vatandaşlardan kişisel çıkarlarını bir kenara bırakarak ortak faydaya yönelik bir iş birliği beklemektedir.

Kymlicka ve Rawls gibi düşünürler vatandaşların politik tavırlarının ve erdemli tutumlarının geliştirilmesinin temelinde adalet ilkelerinin düzenlenmesinin yattığını savunmuştur. Bu anlamda Kymlicka, vatandaşlıkla ilgili tartışmaların adalet kavramı ile ilgili tartışmalarla çok da farklı şeyler olmadıklarını, bu iki konunun doğrudan birbiri ile ilişki içerisinde olması gerektiğini düşünmüştür. Kymlicka'ya göre vatandaşlık kuramları siyasi denge mekanizmalarını geliştirmek, devamını sağlamak ve erdemleri sistemin gerekliliği olarak görmek için gerekli uygulamaları tanımlamanın fayda sağlayacağını düşünmüştür (Kymlicka, 2022: 399). Bu nedenle Kymlicka, vatandaşlık kavramını içeren siyasi kuramlarla ilgili sorunları derinlemesine incelemeye tabi tutmuştur. Fishkin ve Tully de benzer bir şekilde, acil ihtiyaç duyulan şeyin, çağdaş demokratik vatandaşlığın beraberinde getirdiği sorunları ve anlaşmazlıkları çözebilecek yeni bir kuramın geliştirilmesi olduğunu savunmaktadır (Fishkin, 1996; Tully, 2000: 469'den atfen Kymlicka, 2022: 399). Nitekim, birçok düşünür, çağdaş demokratik toplumlarda vatandaşlığın yeniden tanımlanması gerektiği konusunda hemfikirdir.

Yukarıda değinilen liberal düşünürler, vatandaşlık kavramını yeniden ele almanın ve kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutmanın gerekliliğini vurgulamaktır. Bunun yanında, Avrupa Birliği Komisyonu'nun aktif vatandaşlık raporunda, siyaset felsefesi açısından liberal, cemaatçi³ ve cumhuriyetçi olmak üzere üç farklı yaklaşımın olduğu belirtilmiştir. Bu yaklaşımlardan her biri hak ve sorumluluklar temel kavram ve değerler olmakla birlikte bu üç yaklaşım hak ve sorumluluktan hangisini daha fazla önemseydiği konusunda birbirinden farklılaşır. Liberal kuram, vatandaşları bir gruba mensubiyeti olan kişiler olarak değil, bizzatı tek tek bireyler olarak görür ve bireylerin haklarını vurgular (Weerd vd., 2005: 13). Burada, liberal kuramın, vatandaşları haklara sahip olmaları bakımından değerlendirdiği görülmektedir. Cemaatçi kuram, vatandaşları bir topluluğa ait olan kişiler olarak tanımlar, bu tanımlamanın yanında ortak çıkarlar bireysel çıkarlardan daha kıymetlidir; aynı zamanda vatandaşların yükümlülükleri bireysel haklardan daha önemlidir (Weerd vd., 2005: 13). Cemaatçi kuramın, liberal kuramdan en temel farkının hak ve yükümlülükler anlamında şekillendiği görülmektedir. Cumhuriyetçi kuram ise, liberal ve cemaatçi kuramdan farklı olarak, vatandaşlığın bireysel çıkarların ya da kolektif değerleri savunmanın temsilcileri olarak değil; kendi başına değeri olan bir iyilik olarak değerlendirilmesi gerektiğini

³ “Kominiteryanizm” kavramı “Cemaatçilik” kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Kominiteryanizm kavramı, ilk olarak John Goodwyn Barnby (1841) tarafından kullanılmıştır. Kominiteryanizm ya da cemaatçilik en genel anlamıyla cemaate ve toplumsallığa atıf yapar.

vurgulamaktadır (Weerd vd., 2005: 13). Burada cumhuriyetçi kuramın liberal ve cemaatçi kuramdan temel farkını görmek mümkündür. Cumhuriyetçi kuram vatandaşlığı, bireysel çıkarların ve kolektif değerlerin üzerinde bir değer üretmesini gerektiği anlamında değerlendirir. “Vatandaşlar siyasi alanda farklı toplulukların parçası olarak konumlanırlar. Vatandaşlık, ortak kamu kültürüne ve toplumsal sorunlara katılmaya yönelik bireysel yükümlüklere dayanan ortak bir yurttaş kimliğiyle ilgilidir” (Weerd vd., 2005: 13). Özetle, liberal kuram bireyselliği ön planda tutarken, cemaatçi kuram bireyselliği aşarak kolektif bir yapıya vurgu yapar; cumhuriyetçi kuram ise kolektif bir dayanışma temelinde şekillenen yurttaş kimliğini önceliklendirir. Bununla birlikte, siyasi bir yapı iddiasında bulunan bu kuramların vatandaşlardan ne tür beklentilere sahip olduğunu açıklamak faydalı olacaktır.

Avrupa Birliği'nin vatandaşlık yeterliliği göstergeleri üzerine hazırladığı diğer bir raporda (Weerd vd., 2005), batı demokrasilerinde aktif vatandaşlık konusunda üç yaklaşımın veya modelin yer aldığı belirtilmiştir. Bu modeller; liberal model, yurttaş cumhuriyetçiliği modeli ve eleştirel model olarak sıralanır. Liberal modelin vatandaşlardan beklentisi asgari düzeydedir ve bu çoğunlukla oy verme ile karşılanır. Bu modelde vatandaşlık yeterliliği sağlamaya yönelik verilecek eğitimde temel amaç özerk bireyler yetiştirmektir. Cumhuriyetçi modelde ise demokrasinin ve demokratik kurumların sürdürülebilirliği için vatandaşlardan yüksek derecede katılım talep edilir. Bu modelde, vatandaşlara politik yaşama aktif bir şekilde katılmaları için çeşitli yükümlülükler yüklenir “Liberal gelenekle kıyaslandığında, bu yaklaşım siyasi katılıma ve karar verme süreçlerini iştirak etme konusunda daha fazla yükümlülük yükler ve değer verir” (Weerd vd., 2005: 16). Bu modellerin tamamı vatandaşların siyasi katılımını öngörür fakat liberal modelin vatandaşlardan beklentisi minimum düzeydeyken, cumhuriyetçi modelin siyasi katılımı bir yükümlülük olarak değerlendirildiği görülmektedir.

Eleştirel model mevcut siyasal ve ekonomik yapı ile ilgili oldukça eleştireldir ve eşitsizliği azaltmada özellikle de güç ilişkileri konusunda daha dinamik bir demokrasi yaklaşımı sürdürmeyi amaç edinir. Bu model, cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışına iki noktada karşı çıkar. İlk olarak, cumhuriyetçi modelin ortak iyiliği öngörmesi ve desteklemesi. İkinci olarak ise, vatandaşlığın tarihsel kökenlerinden kaynaklanan reflekslerle ayrıcalıklı sınıflara özgü bir değer olarak görmesi, kadınlar, alt sosyal gruplar, azınlıklar ve göçmen gruplarına yönelik ayrımcı tutumlara sahip olması, ya da daha yeterince kapsayıcı olmaması

sebepleriyle karşı çıkar (Weerd vd., 2005: 17). Weerd'in de ifade ettiği bu üç model de vatandaşlığa beklentiler açısından karşılaştırma imkanı sunar.

Tarihsel ve toplumsal kökenleri açısından ele alındığında, eleştirel yaklaşım yeni bir yaklaşımdır ve cumhuriyetçi ve liberal yaklaşımlar gibi kapsayıcı bir vatandaşlık modeli sunmaz. Habermas'ın liberal ve cumhuriyetçi modellerinin olumlu yönlerini alarak olumsuz yönlerini atmak suretiyle geliştirdiği müzakereci demokrasi modeli, eleştirel yaklaşımın temel normatif ilkelerini ele alır (Habermas, 2015).

Görüleceği üzere tarihsel kökenleri ve uygulamadaki yaygınlıkları açısından cumhuriyetçi ve liberal modeller, en kapsayıcı ve yaygın modeller olarak öne çıkmaktadır. Bu nedenle, incelememizi bu iki model üzerinde yoğunlaştıracamız. Çoğu çalışmada cumhuriyetçi model Aristocu-Cumhuriyetçi model olarak tanımlanır. Bir de bu terminolojiyi sürdüreceğiz. İkinci olarak liberal vatandaşlık modelini açıklayarak, bu iki modeli erdem temelli karşılaştıracamız.

2.3. Aristotelesçi Cumhuriyetçi Vatandaşlık

Önceki kısımda Aristotelesçi-cumhuriyetçi modelin vatandaşlık kavramını temel olarak yükümlülük yönüyle ele aldığını vurgulamıştık. Bu kısımda bu model üzerine daha ayrıntılı olarak duracağız. Öncelikle Aristoteles'in kimleri vatandaş olarak gördüğünden başlamak yararlı olacaktır. Bilindiği gibi, Antik Yunan'da şehir devletlerinde çok sayıda köle bulunmaktaydı. Ancak bu devletlerde yaşayan her birey vatandaş olarak kabul edilmemekteydi. Kıran'ın belirttiğine göre, Aristoteles, köleliğin doğa tarafından belirlenmiş ve doğuştan gelen bir durum olduğunu savunmaktadır. Aristoteles'e göre, köleler vatandaş statüsüne sahip değildir; aksine, sadece devlet yapısında hizmet eden ve üretime katkıda bulunan kişiler olarak değerlendirilmektedir (Kıran, 2019: 351-352). Aristoteles'in köleleri vatandaş statüsünde değerlendirilmediği "Politika" adlı eserinden anlaşılmaktadır. Öte yandan, Aristoteles, vatandaşlık ve kölelik ayrımını kendi politik teorisi için ortaya atmadığını bu ayrımın bizzat doğa tarafından belirlendiğini vurgular. Ancak, bu anlamda kurumsal bir eşitsizliğin olmadığı da açıktır. Aristoteles doğuştan köle olanların özgür insanlardan farklı yaratıldığını savunmuş ve köleliğin doğanın bir sonucu olduğunu ileri sürmüştür. Buradaki doğal ayrım kölelik soyundan gelme ile mi yoksa doğal güçler itibarıyla

mi olup olmadığı açık değildir. Ancak, Aristoteles'te şu açıktır ki, cumhuriyetçi bir devlet köleleri vatandaş olarak saymaz.

Aristoteles, devleti farklı parçaların bir araya gelmesiyle oluşan dinamik bir yapı olarak görmektedir. Ona göre, tıpkı bir bütünün, onu var eden parçalarından önce var olması gibi, devlet de bireylerden ve ailelerden önce gelir (Ağırman, 2018: 682). Bu anlamda devlet-vatandaş ilişkisini parça-bütün ilişkisiyle açıklar. Burada anlaşılması gereken bir diğer nokta ise, bu öncelik ve sonralık durumunun zaman açısından değerlendirilmemesi gerektiğidir. Devletin, bireylerden ve ailelerden önce gelmesi durumu sadece yapısal bir gerekliliğe dayanmaktadır.

Aristoteles aynı zamanda devletin bir ihtiyacı karşılamak üzere kurulduğunu söyler. Ona göre her devlet iyi bir amaçla kurulmuş topluluktur (Aristoteles, 2019: 1). Devlet vatandaşların ihtiyaçlarına yönelik hizmet etmelidir ve bu anlamda en yüksek iyiyi amaç edinmelidir. Aristoteles aynı zamanda devlet kavramı ile siyasal kavramını aynı anlamda kullanmıştır. Aristoteles'in devlet dediği topluluk her anlamda yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiden beslenmektedir. Aristoteles devleti incelerken devleti oluşturan kurucu unsurların tanımlanması gerektiğine vurgu yapar. Devletin yapısını ve gelişimini incelerken bir biyolog gibi insan vücudundan örnekler vererek açıklama yoluna gider. Bu noktadan hareketle, Aristoteles, devletin kurucu unsurları olan yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiyi, erkek ile kadın arasındaki ilişkiye benzeterek şu ifadeleri kullanır:

Örneğin, üreme için erkekle dişinin birliği zorunludur, çünkü öteki olmadan biri etkisiz kalır. Bu düşünülerek yapılmış bir seçme değildir; doğanın hayvanlara da bitkilere de verdiği, kendi benzerlerini çoğaltma isteğinden ileri gelmektedir. Yönetenle yönetilenin birleşmesi de, tıpkı bunun kadar gereklidir; bunların bir araya gelmelerinden amaç, ortak güvenliklerin korunmasıdır (Aristoteles, 2019: 2).

Aristoteles'in bu analogjisinden yola çıkarak, devletin temel amacının yönetenlerin ve yönetilenlerin rollerinin doğal bir hiyerarşiye dayandığını ve bu rollerin birbirini tamamlayıcı nitelikte olduğunu çıkarabiliriz. Bu noktadan hareketle Aristoteles yönetici ve yönetilen sınıfın niteliği ile alakalı açıklamalar yapmıştır. Ona göre, doğuştan liderlik vasıflarına ve üstün zekaya sahip bireyler doğal olarak yönetici ve efendi konumundadır. Öte yandan işlerini zekaya başvurmadan beden gücüyle halleden kimseler ise köle ve yönetilen

sınıfta yer alır. Aristoteles bu açıklamalarıyla köle ve efendi arasındaki ayrımı belirginleştirir. Aristoteles, erkeğin beceri ve zeka açısından kadından üstün olduğunu savunsa da, bu üstünlüğün kadını köle ile aynı seviyeye indirmediğini vurgular. Ona göre, kadınlar doğaları gereği kölelerden ayrılan belirli özelliklere sahiptir. Aristoteles'in bu görüşlerinden yola çıkarak, insanların cinsiyet, zeka ve yeteneklerine göre doğuştan üstün ya da diğerlerine kıyasla daha alt bir konumda oldukları sonucuna ulaşılabilir.

Aristoteles, insanı doğası gereği politik bir varlık olarak tanımlar. Ancak bu, her insanın otomatik olarak politik bir yaşam sürdüğü anlamına gelmez. Aristoteles'e göre, politik bir hayvan olmak, şehir ve devlet gibi organize toplulukların bir parçası olmayı gerektirir. Şehri ve devleti olmayan insan tam anlamıyla insan sayılamaz çünkü o en baştaki doğal haline uygundur. Aristoteles'e göre "devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu sonucu çıkar" (Aristoteles, 2019: 2). Bu sonuç mantıksal bir çıkarım olarak değerlendirilmemelidir, çünkü; Aristoteles, bizzat insanın tanımında devleti olması zorunluluğuna dayandırır. Onun düşüncesinde insan olmak ve tabii vatandaş olmak bir devlete mensubiyeti olmak anlamına gelmektedir.

Aristotelesçi vatandaşlık anlayışında, vatandaşların aktif siyasi katılımı, temel bir gereklilik olarak öne çıkar. Bu perspektife göre vatandaşlar siyasi katılımı, aile, komşuluk ve meslek gibi kişisel zevklerinden daha değerli görerek siyasal yaşama katılım göstermeleri gerekir. Bu temel düşünce Aristoteles'in vatandaşlık tanımı için de belirleyici bir düşüncedir.

Aristoteles vatandaşın "mahkemeye gidebilen, dava açabilen ya da dava edilebilendir" şeklinde tanımlanmasını yeterli görmez. Ona göre vatandaş "bütün ötekilerden etkinlikle ayıran Yargı'ya ve Yetke'ye katılması, yani yasal, siyasal ve yönetsel görevler almasıdır" (Aristoteles, 2019: 169). Aristoteles, vatandaşlık kavramını genel hatlarıyla, bu şekilde tanımlamaktadır.

Bu öncelik, liberal yaklaşımla Aristotelesçi yaklaşım arasında temel ayrımlardan biridir. Aristotelesçi vatandaşlık insanlardan, aktif bir siyasi katılım ve politik bir tavır oluşturmalarını beklemektedir. Oldfield'ın da belirttiği üzere siyasete katılmamak kişiyi "son derece yetersiz ve gelişmemiş bir varlık" kılar (Oldfield, 1990a: 187'a atfen Kymlicka, 2022: 412). Demek ki, çoğu yorumcunun da belirttiği gibi Aristotelesçi vatandaşlık anlayışında insan olma yetkinliği ancak vatandaşlık görevlerini yerine getirmekle

gerçekleşir. Bu, vatandaşlığa oldukça ağır bir sorumluluk ve rol yükleyen bir yaklaşımı ifade eder.

Bunun yanı sıra, klasik Aristotelesçi-cumhuriyetçi anlayış vatandaşlık katılımını ve sorumluluğu önemsemiş olsa da temelde dışlayıcı bir uygulamadır. Çünkü siyasal katılımdan başta köleler ve kadınlar olmak üzere nüfusun önemli bir kısmı dışta bırakılmıştır. Çağdaş demokratik vatandaşlık klasik vatandaşlıktan farklı olarak toplumun her kesimden bireyini içine alarak siyasi katılımı hedefleyen bir yapı içerisine bürünmüştür. Dolayısıyla, klasik cumhuriyetçi anlayışların çoğulcu ve kapsayıcı olmaları yönündeki baskılar demokratik yaklaşımların yaygınlaşmasıyla birlikte bu modelin değişmesine yol açmıştır. Günümüzde cumhuriyetçi model başta AB ve ABD olmak üzere birçok ülkenin vatandaşlık paradigmalarından birini oluşturmaktadır. Bu vatandaşlık anlayışında hukukun üstünlüğü en temel değerler arasında yer almaktadır. Bu nedenler, Heater'in de belirttiği gibi şu şekildedir:

Yurttaş cumhuriyetçiliğindeki (veya klasik/yurttaşçı hümanizm) yurttaşlık anlayışı, en iyi devlet biçimini iki desteğe dayandırır: Siyasal olarak erdemli insanlardan oluşan bir yurttaşlar grubu ve adil yönetim şekli. Devlet, keyfi olarak yönetilen değil, bir tiranlık değil, anayasayla yönetilen siyasal varlık anlamında bir "cumhuriyet" olmalıdır (Heater, 2007: 14).

Aristoteles de hukukun üstünlüğüne vurgu yapar. Ona göre, "Yasanın egemen olması, yurttaşlardan herhangi birinin egemen olmasına yeğdir" (Aristoteles, 2019: 197). Çünkü yöneticiler bozulabilir, "insanların tutkuları vahşi hayvan gibidir ve güçlü duygular yöneticileri ve insanların en iyilerini bile yoldan çıkarır. Yasada, tutkuları olmayan zekayı bulursunuz" (Aristoteles, 2019: 187). Buradan anlaşılacağı üzere Aristoteles, insanları yasalara tabi olmaları açısından vatandaş kategorisine koymuştur. Bu anlamda, yasadan yoksun olan insanlar, ilkel bir formdadırlar.

Görüleceği üzere Aristotelesçi vatandaşlık, yönetsel ve siyasal katılımı vatandaş olmanın en temel sorumlulukları arasında görmesi bakımından çağdaş demokrasilerin de kabul edeceği önemli bir hususa işaret eder. Dahası, kendi yönetim yaklaşımı olan oligarşi ile demokrasinin karma modeli olan siyasal yönetimde halkın söz sahibi olması kendi dönemine göre önemli bir farklılıktır. Platon'un aksine Aristoteles demokratik yönetimde halkın katılımının değerini açık biçimde ifade eder: "Bizim yurttaş tanımımız en iyi demokrasiye uyar" (Aristoteles, 2019: 169). Ancak, Aristoteles'in katılımcı erdem ve sorumlulukları insan

yetkinliğinin özü olarak görmesi liberal vatandaşlık anlayışının karşı çıktığı bir özelliktir. Bu bölümün son kısmında da göreceğimiz gibi, Rawls'un cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışını kendine yakın bulup Aristotelesçi vatandaşlık anlayışına eleştirel yaklaşmasındaki temel neden de burada yatmaktadır.

2.4. Liberal Vatandaşlık

20. yüzyılda liberal vatandaşlık yaklaşımında daha önce dışlanan diğer grupların da dahil edilerek ulus devlet bağlamında yeni yaklaşımlar geliştirilmiştir. Demokratik vatandaşlık kavramı toplumda var olan devlet yapısındaki tüm halkları kapsayacak bir hale bürünmüş, demokrasinin kapsayıcılığı vatandaşları siyasi, sosyal ve hukuki anlamda bir ve aynı konuma getirmiştir. Marshall (2000) demokratik vatandaşlığın tam anlamıyla demokrasi kavramını karşılayabilmesinin liberal demokratik refah devleti ile mümkün olduğunu savunur. Ona göre ancak demokratik, ekonomik, sosyal ve hukuki anlamda refah içeren bir devlet vatandaşların haklarını güvence altına alabilir. Buradan hareketle de vatandaşlar kamusal hayata uyum sağlayabilir. Marshall'a göre vatandaşlık bağlarının ve aidiyetlerinin ortaya çıkabilmesi kamusal bir iş birliği ile mümkün olacaktır. Ancak bazı hakların çiğnendiği, hukuki anlamda kayrılmaların olduğu bir düzende kişiler ve gruplar marjinalleşecek ve siyasi katılım göstermeyeceklerdir. Buradan anlaşılacağı üzere liberal vatandaşlık modeli haklar ve özgürlükler üzerine odaklanmıştır. Gerçekten de Marshall, 19. yüzyıldan itibaren vatandaşlığın sivil, siyasi ve sosyal haklar temelinde gelişme gösterdiğini, bunun ortak vatandaş bağlarının ve erdemlerinin gelişmesinde önemli bir rol oynadığını vurgular. Bu nedenle Heater, liberal vatandaşlık hakkında fikir öne süren düşünürlerin klasik anlamda artık sorumluluklar ve yükümlülükler konusuna değinmediklerini onun aksine vatandaşlardan kendi haklarının yanı sıra diğer vatandaşların haklarının da gözetilmesi gerektiğini düşünmeye başladıklarını gözlemlemiştir (Heater, 2007: 208-209). Burada da görüleceği üzere liberal vatandaşlık, vatandaşlık kuram ve uygulamasını devletten vatandaşa bakarak değil, vatandaştan devlete bakarak konumlandırmaya çalışır.

Ancak, birçok liberal Marshall'ın vatandaşlıkla ilgili yaklaşımını memnuniyetle karşılamakla birlikte günümüz dünyasında liberal vatandaşlık anlayışının cevaplaması gereken birçok sorun olduğunu düşünür. Öncelikle sağlıklı bir yönetim için vatandaşlık niteliklerinin asgarisinde neler olması gerektiği sorunu çözülmesi gerekir. Bu anlamda klasik liberalizme göre vatandaşlık ile ilgili daha kapsamlı bir kuram geliştirmeye çalışan liberaller,

çağdaş demokraside vatandaşların sahip olması gereken liberal erdemler üzerinde durmuşlardır. William Galston liberal vatandaşlık için dört temel erdem grubu belirler:

- 1) Genel erdemler: Cesaret, yasalara uygunluk, bağlılık,
- 2) Toplumsal erdemler: Bağımsızlık, açık fikirlilik;
- 3) Ekonomik erdemler: İş ahlâkı, kişisel zevkleri erteleyebilme becerisi, ekonomik ve teknolojik değişime ayak uydurabilme;
- 4) Siyasi erdemler: Başkalarının haklarını kavrayıp bu haklara saygılı olabilmek, ödenebilecek kadarını kabule hazır olmak, iş yerindekilerin performansını değerlendirebilme becerisi, kamusal söyleme katılma isteği (Galston, 1991: 221-4).

Galston bu erdemlerin hepsinin bütün siyasi düzenlerde gerekli olduğu vurgusunu yapmıştır. Onun sınıflandırmasında siyasi erdemler altında yer alan “kamusal söyleme katılma isteği”, bizim çalışmamızda da kilit bir kavram olacaktır. Ancak, bu erdemlerin uygulanabilirliğinin daha küçük ve homojen toplumlarda geçerli olacağı, kozmopolit ve çok kültürlü toplumlara hitap edebilecek vatandaşlık modellerinin geliştirilmesi gerektiği, bazı liberaller tarafından ifade edilmiştir. Yine de, Galston’un siyasi erdemler altında ele alan “kamusal söyleme ya da tartışmalara katılma isteği” onu klasik liberal düşünürlerden ayıran önemli bir ilkedir ve bu noktada Galston’un yaklaşımı katılımcı ve müzakereci demokrasi ile örtüşür.

Bu erdem, kamusal bir tartışmaya giren vatandaşların hoşgörüsünü de gerektirir. Vatandaşlar her ne kadar farklı dini, etnik ve kültürel yapıya sahip olsa da kamusal bir tartışmada söylem üretirken birbirlerinin görüşlerine saygı duymalıdır. Bu anlamda siyasi bir tartışmada kişinin farklı görüşlerdeki kişileri baskı altına almadan ve manipüle etmeden ikna edebilmesi beklenmektedir. Galston’un öne sürdüğü bu erdem sonraki bölümlerde göreceğimiz gibi doğrudan Rawls’un kamusal akıl düşüncesi ile ilgilidir. Kamusal akıl erdemi olması bakımından siyasi bir tartışmada tarafların görüşlerini karşı tarafa kabul ettirebilmesi için tutarlı bir kamusal gerekçelendirmeye ihtiyaç vardır. Liberal vatandaşların politik tavırlarını geliştirirken, özgür ve eşit birer bireyler olmak bakımından diğer vatandaşların anlayacağı tavır ve üslupla ilişkili terimleri kullanması beklenir. Galston gibi liberal düşünürlere göre, bireysel özgürlükler ile toplumsal düzenin sağlanması arasındaki potansiyel çatışmalarda, ideal olan, bir orta yol bulunmasıdır.

Aristotelesçi cumhuriyetçilik anlayışı, vatandaşlardan aktif siyasi katılımı yaşamlarının merkezine koymalarını talep etse de, çağdaş dünyada bireyler genellikle en yüksek mutluluk

ve tatmini siyasetten ziyade kişisel uğraşlarında bulmaktadırlar. Günümüz toplumunda yaşayan birçok insan, siyasi katılımı ve aktif bir politik kimlik oluşturmayı angarya bir etkinlik olarak görebilmektedir. Bu durum demokratik yaşamı sağlıklı kıldığı gibi ciddi bir meşruiyet sorunu da yaratmaktadır. Bu nedenle birçok düşünür oy-merkezli demokrasi anlayışında görülen edilgin vatandaşlıktan müzakereci demokrasideki katılımcı vatandaşlığın önemine dikkat çekerler. Habermas'ın demokrasinin üç modeli düşüncesinde savunduğu temel görüşlerden biri de bu noktadadır. Ona göre liberal model bu noktada kusurludur:

Liberal yaklaşıma göre siyaset, yönetim gücünü ele geçirmek için yapılan iktidar kavgalarıdır. Kamuda ve parlamentoda siyasi kamuoyu ve irade oluşturma süreci, stratejik davranan kolektif aktörleri, iktidarı elden bırakmamak ya da ele geçirmek için giriştikleri rekabetle belirlenmektedir. Bu mücadelenin başarısını, vatandaşların kişi ve programlara oylarla verdiği niceliksel destek göstermektedir. Oylarıyla seçmenler, tercihlerini ifade etmiş olurlar. Seçim kararlarının yapısı, kazanma amacını güden pazar katılımcılarının seçim yapısıyla aynıdır (Habermas, 2015: 155).

Habermas'a göre liberal model oy-merkezli bir demokrasi modeli olup sadece sonuca odaklanır. Buna karşın kendi müzakereci ya da tartışmacı siyaset modelinin cumhuriyetçi modelle örtüşüğünü vurgular. Buna göre kamuoyu ve irade oluşum süreci “pazar değil söyleşidir” (Habermas, 2015: 156). Liberal model siyasal katılımı zayıflattığı gibi meşruluk sorunu da taşır. Bu yönüyle Galston'un liberal vatandaşlık modelinde katılımcılığı önceleme liberal yaklaşım açısından önemli bir gelişmedir.

John Dryzek de sonuç odaklı demokrasi modelini eleştirir. Bu bağlamda siyasal süreç öncesindeki tartışmaların daha kıymetli olması gerektiğini ve demokrasinin bu anlamda bir dönüşüm yaşadığını vurgular. Ona göre müzakereci demokrasi modeli; vatandaşların oluşturduğu kolektif yapıya genel bir sorumluluk atfederek, daha uzlaşmaya dayalı ve daha makul kararların alınabileceği bir ortam yaratmıştır (Dryzek, 2000). Belirtildiği üzere vatandaşların aktif katılımı siyasi katılımı arttıracak ve alınan kararların daha güvenilir ve meşru olmasını sağlayacaktır. Dryzek müzakereci demokrasi modelinin, vatandaşlar arası gerilimi azaltacağı gibi birbirlerini ancak kamusal bir tartışma ortamı yaratarak ikna etmeye çalışacaklarından dolayı karşılıklı bir saygının da oluşacağını savunur.

Müzakereci demokrasi aynı zamanda aktif katılımı ön gören bir siyaset tarzının da ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Barber, güçlü bir demokrasinin temelleri üzerine derinlemesine

düşünmüş bir düşünürdür. Barber'a göre, demokrasi etkin ve katılımcı bir tarzda yapıldığı zaman güçlü ve güvenilir bir yapıya sahip olur, bu sayede de diğer daha pasif olan demokrasi modellerinden ayrılır (Barber, 1995: 183). Ancak Barber'in yaklaşımı liberal düşünceden ziyade cumhuriyetçi modele daha yakındır.

Simone Chambers de müzakereci demokrasinin gerekliliğini vurgularken "iktidar sahibi olmanın aracı oy yerine sestir" ifadesini kullanmıştır (Simone Chambers, 2001). Bu modelin özellikle toplumun çok az bir nüfusunu karşılayan fakat kamusal alanda var olmaya çalışan gruplar için yararlı olacağını söyleyebiliriz. Buradan hareketle azınlık gruplar içerisinde var olan vatandaşlar da siyasi alanda söylem üretebilecek ve karşıt görüşlere sahip vatandaşlar ile kamusal bir tartışma ortamına dahil olacaktır. Öte yandan, müzakereci demokrasiyi öneren liberallerin görüşlerinden anlaşılacağı üzere asıl hedeflenen şey adaletli ve herkesin kamusal bir tartışmaya katılabildiği bir ortamın yaratılmasıdır. Bu sebeple her kararı belirleyen sadece çoğunluğun düşüncesi olmaktan çıkacaktır.

Günümüzde çoğu gelişmiş demokraside vatandaşlık konusu merkezi bir önem sahip olsa da vatandaşların kamusal katılımı, siyasi etkinliğe ve politik söylemlere katılımı ciddi bir şekilde azalmıştır. Liberal vatandaşlık modelinde bu kaygıları giderecek eklemlerin yapılması tesadüf değildir. Bu nedenle başta Avrupa Birliği ülkeleri olmak üzere birçok gelişmiş ülke vatandaşlık katılımını artırmak için eğitim politikaları geliştirerek uygulamaktadır.

Buraya kadar yaptığımız incelemeler doğrultusunda Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlık modeli ile liberal vatandaşlık modelinin temel değerleri ile özelliklerini daha açık bir şekilde tespit etmek istiyoruz. Tablo 1. bu iki modelin ayırıcı özelliklerini göstermektedir.

Tablo 2.1: Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlık modeli ile liberal vatandaşlık modelinin ayırıcı özellikleri (Kymlicka, 2022 ve Rawls, 2021b).

Aristotelesçi-Cumhuriyetçi model	Liberal model
Zorlayıcı katılımcılık	Zorlayıcı olmayan ama teşvik edilen katılımcılık
Kalın bir vatandaşlık anlayışı	İnce vatandaşlık anlayışı
Ortak olana vurgu	Farklılığa saygı

Dayanışma erdemleri	Bireysel erdemler
Kolektif özerklik	Bireysel özerklik
Sorumluluk temelli	Hak temelli
Kamusal ilgi	Özel ilgi

Aristotelesçi-cumhuriyetçi ve liberal model de vatandaşlardan siyasi bir katılım beklemektedir. Aristotelesçi-cumhuriyet model vatandaşın etkin bir katılımını öngörür ve bu anlamda vatandaş katılımına zorlar. Bu model vatandaşın katılımını ödev olarak değerlendirir. Liberal model ise zorlayıcı ve baskıcı bir katılım beklemez, bunun aksine vatandaşları siyasi katılım için teşvik eder.

Aristotelesçi-cumhuriyetçi model, vatandaşları devletin yapısını koruyan ve gözeten bir topluluk olarak görür ve bu anlamda ortak olana vurgu yapar. Liberal model ise bütün vatandaşları birer ayrı birey olarak değerlendirir ve farklı olana saygı duyulması gerektiğini vurgular. İhtiyaç duyduğu ve gözettiği erdemler açısından da bu iki model farklılaşır. Aristotelesçi-cumhuriyetçi model ortak olana vurgu yaptığı için dayanışma erdemlerini vurgularken, liberal model bireysel erdemleri öne çıkarır. Aristotelesçi model özerklikten bahsederken bu kolektif yapının tamamının özerkliğine vurgu yapar. Liberal model ise bireylerin kendi özerkliklerini kolektif özerklikten önce görür. Vatandaşlık modelleri yapısal anlamda da farklılaşır. Aristotelesçi-cumhuriyetçi model vatandaşları sorumluluk ve ödevler üzerinden değerlendirirken liberal model, bireysel hak ve özgürlükler üzerinden değerlendirir. Son olarak Aristotelesçi-cumhuriyetçi model vatandaşlardan devlet meselelerinde kamusal bir ilgi beklerken liberal model, vatandaşların her anlamda kendi özel ilgi ve isteklerini kıymetli bulur.

Ancak, burada ortaya koyduğumuz genel ayırıcı özellikler klasik cumhuriyetçi vatandaşlık ile klasik liberal yaklaşımlar arasında görülen keskin farklılıkları gösterir. Bu kısımda gördüğümüz üzere her iki kanat düşünüler arasında oraya çıkan yeni yaklaşımlar dolayısıyla bu iki model arasındaki farklılıklar bazı noktalarda yumuşamıştır. Yine de Aristotelesçi-cumhuriyetçi model ile liberal model vatandaşlık tartışmalarının merkezinde yer alan iki yaklaşım olarak kuramsal ve uygulamalı çalışmalarda baskın olarak devam etmektedir.

2.5. Rawls'un Vatandaşlık Modelleri Sınıflandırması: Klasik Cumhuriyetçilik Ve Yurttaşçı Hümanizm

Rawls, kendi siyaset kuramının öngördüğü vatandaşlık anlayışının klasik cumhuriyetçilikle uyumlu olduğunu ama yurttaşçı hümanizmle örtüşmediğini ifade eder. Bu bağlamda, iki önemli noktayı ele almamız gerekmektedir. İlk olarak, Rawls'un bu iki vatandaşlık yaklaşımından ne anladığını incelemeli, ardından bu yaklaşımların tarihsel, teorik ve pratik açıdan neleri ifade ettiğini değerlendirmeliyiz.

Sivil hümanizm (yurttaşçı hümanizm) çoğunlukla cumhuriyetçilikle karıştırılsa da batı siyasi düşünce tarihinde ayrı ve farklı bir yeri vardır. "Civic hümanizm" (yurttaşçı hümanizm) sözcüğü ilk kez 1920'lerde Alman tarihçi Hans Baron tarafından kullanılmıştır (Hankins, 2014). Cumhuriyetçilik, tahakkümsüzlük olarak bir özgürlük kavramını savunan ve onu koruyan kurumları tanımlayan bir siyaset felsefesidir (Pettit, 2017). Cumhuriyetçilik bir yandan tek adam yönetiminde ortaya çıkan despotizme karşıdır. Çünkü bir cumhuriyette vatandaşlar kendi kendilerini yönetirler. Cumhuriyetçiliğin karşı olduğu ikinci siyasal yaklaşım özerk bireyin kamu düzeni ve hükümet karşısındaki önceliğini savunan liberalizmdir. Cumhuriyetçi, yalnızca topluluk içinde ve topluluk aracılığıyla elde edilebilecek bir özgürlük biçimini gerçekleştirmek için sivil katılıma değer verir. Buna karşın, sivil hümanizm tarih yazımsal bir kurgudur. Akademisyenler tarafından geleneksel olarak kullanıldığı şekliyle bu terim, İtalyan Rönesansı döneminde, özellikle Floransa'da ortaya çıkan hem teoride hem de pratikte kamusal kabul edildiği şekliyle katılıma kendini adanmış ve değerleri temelde ortaçağ geçmişine karşıt olan bir grup düşünürü atıfta bulunur (Nederman, 2024).

Rawls, Aristotelesçi vatandaşlık ile cumhuriyetçi vatandaşlık arasında bir ayrım olduğunu vurgulayarak kendi yaklaşımının farklılığını bunun üzerinden temellendirir. Bunun için ilk önce Rawls'un yurttaşçı hümanizmden ne anladığını açıklamak için Taylor'a atıfta bulunduğu metindeki ayrımı açıklamamız gerekir. Taylor, Kant ve Rousseau'nun özgürlük anlayışlarının farkını ortaya koyarken şu analizi yapar:

Kant, Rousseau'nun yurttaşçı hümanizmini, iyi yaşamın ayrıcalıklı odağı olarak cumhuriyetçi kurumlar sevgisini paylaşmaz. Kant'a göre evrensel yurttaşlık değeri yasa idealine yaklaşır. Fakat bir yurttaşın yaşamının kendisi iyi bir yaşam değildir. Çünkü Kant etiğinin temel prensipleri herhangi bir eylem kalıbını herhangi bir ahlaklılıkla eşit tutmamızdan bizi alıkoyar. Bu her zaman

bir içsel motiv meselesidir. Hiçbir yaşam biçimi ahlaki iyiliğin yeterli bir koşulu olamaz... Fakat, yurttaşçı hümanizmin merkezi anlayışı insanların iyiyi bir yurttaşlık cumhuriyetinin kamusal yaşamında bulacağı düşüncesidir. Bu idealin tanımında, eylem ve motiv ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiştir. Bu Kantçı ikicilikle tamamen uzlaşmaz durumdadır (Taylor, 1985: 334-5).

Taylor'a göre Kant'ın etik ve siyaset anlayışı bu ayrımı korurken Rousseau'da bu ayrım ortadan kalkmaktadır. Bunun olası risklerinden biri gerçek özgürlüğü ortadan kaldıracak, hatta tiranlığa yol açabilecek bir hükümet türüne yol açabilmesidir. Kant'ın amacı özgürlüğün koşullarını düzenlemektir.

Bu ayırmadan hareketler Rawls, kendi vatandaşlık anlayışını şu şekilde ifade eder:

Klasik cumhuriyetçilik, benim anladığım biçimiyle, demokratik bir toplumu vatandaşlarının özel hayatın özgürlüklerini güvence altına alan özgürlükler de dahil olmak üzere, temel hak ve özgürlüklerini korumak için belli ölçüde "siyasal erdemlere" (ben böyle adlandırıyorum) sahip olmalarının ve kamusal hayata katılmaya istekli olmalarının gerekli olduğunu vurgular. (Rawls, 2019: 239).

Rawls, klasik cumhuriyetçi modelin kendi vatandaşlık anlayışını şekillendirdiğini söylemektedir. Rawls, vatandaşların yurttaşçı hümanizmin belirlediği şekilde bir kalıba sokulmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Klasik cumhuriyetçilik siyasi katılımı vatandaşların tek tek hayatlarının özgürlüklerini güvence altına almayı amaçlamaktadır. Siyasi katılıma bundan daha öte kapsayıcı bir anlam yüklemek Rawls'un sakıncasıdır. Bu kapsamda, elbette ki, vatandaşlar haklarını ve özgürlüklerini güvence altına alacak siyasal erdemlere sahip olmalıdırlar. Bizzat vatandaşlar kamusal hayatı talep etmeli ve bu konuda istekli olmalıdırlar. Rawls siyasi anlamda aktif ve entelektüel kapasiteye sahip olan vatandaşların demokratik siyasete katılmadıkları takdirde farklı çevrelerin gücü eline alıp de kendi istekleri doğrultusunda hareket edeceklerini söylemektedir. Tam da bu sebepten yani bu yapının sağlıklı bir şekilde devam etmesi için vatandaşların anayasal rejimi devam ettirecek siyasal erdemlere sahip olması gerekliliğini vurgulamaktadır.

Bu yönüyle Rawls'un tanımladığı klasik cumhuriyetçi model siyasal liberalizm kuramı ile çelişmez. Rawls, bu durumu şöyle açıklar:

Ancak yurttaşçı hümanizmle benim anladığım şekliyle, doğrusu temel bir farklılık vardır. Çünkü, bir Aristoculuk ifadesi olarak, bazen insanın toplumsal ve hatta siyasal bir yaratık olduğu ve asli doğasının tam olarak sadece, siyasal hayata yaygın ve aktif katılımın olduğu demokratik bir toplumda gerçekleşebileceği iddia edilmektedir. Katılım, demokratik vatandaşlığın temel

özgürlüklerinin korunması, ki bu da diğerleri arasında birçokları için önem taşıyan bir iyidir, amacıyla teşvik edilmemektedir. Aksine, demokratik siyasete katılım iyi hayatın ayrıcalıklı yanı olarak görülmektedir. Constant'ın “eskilerin özgürlüğü” olarak adlandırdığı şeye dönüş anlamına gelmektedir ve onun her türlü sorununu da içinde barındırmaktadır (Rawls 2019: 240).

Görüldüğü üzere Rawls, vatandaşlık katılımını kişinin yetkinleşmesi için gerekli ve zorunlu bir koşul olarak gören Aristotelesçi vatandaşlığa karşı olurken, siyasal sistemin sağlıklı bir şekilde işlemesi, vatandaşların kendi haklarını korumak ve güvence altına almak üzere gerekli olan katılımı kendi kuramı açısından da gerekli görmektedir. Bu yönüyle Rawls'un ifadesiyle, klasik cumhuriyetçi vatandaşlık teorisi kendisinin ortaya koyduğu siyasal liberalizmle çelişmeyecektir. Ancak, bu çalışmanın temel problemi olan ve çalışmanın sonraki bölümlerinde göstermeye çalışacağımız üzere Rawls, klasik cumhuriyetçi unsurları kendi kuramına entegre ederken ne ölçüde, liberal vatandaşlık kuramı savunucuları arasında, sınıflandırılabilir?

3. HAKKANİYET OLARAK ADALETİN NORMATİF VE SOSYOLOJİK KOŞULLARI

Çalışmanın bu bölümünde Rawls'un görüşleri, birinci dönem görüşleri ve ikinci dönem görüşleri olarak iki ayrı başlık altında incelenmiştir.

3.1. Birinci Dönem Rawls

Çalışmamızın bu bölümünde genel olarak Rawls'un birinci dönem fikirlerinin yer aldığı *Bir Adalet Teorisi* kitabına sadık kalacağız. İlk olarak Rawls'un bu eserdeki temel amacını ortaya koyacağız. Bu amacı ortaya koyarken ele aldığı sorunları ve bu sorunlara ürettiği cevapları irdelleyeceğiz. Daha sonra kuramının ana konusu olan adalet anlayışının temellendirilmesi ile ilgili ilke ve süreçleri, başlangıç durumu, biçimsel sınırlamalar, bilmezlik peçesi ve kişi anlayışı gibi temel kavram ve düşünceler doğrultusunda adalet anlayışını yöntemsel ve içerik bakımından inceleyeceğiz. Bu bölümde özellikle bilmezlik peçesinin başlangıç durumundaki oynadığı rolü irdelleyerek Rawls'un birinci dönemdeki kuramının rasyonalist ve metafiziksel yönünü vurgulayacağız.

3.1.1. Rawls'un Adalet Teorisi'ndeki Amacı

Rawls *Bir Adalet Teorisi* adlı ilk eserinde esas amacını şöyle izah eder: “Benim amacım, örnekleri Locke'da, Rousseau'da ve Kant'da bulunan sosyal sözleşme teorisini genelleştirmek, benzer nitelikteki bu teorilerin yüksek düzeydeki soyutlamasına ulaşan bir adalet kavramı sunmaktır” (Rawls, 2021a: 39). Buna yönelik olarak Batı felsefe geleneğinde uzun zamandan bu yana egemen olan adalet doktrinlerine, özellikle de faydacılığa karşı alternatif olacak bir adalet teorisi geliştirmeye çalışır. Buradan anlaşılacağı üzere Rawls, siyaset felsefesi geleneğinde bazı felsefi kuramlara farklı bir bakış açısı getirmek ve kendi teorisi ile karşılaştırmak istemektedir. Bu kuramların başında belirttiğimiz gibi geleneksel faydacılık yaklaşımı gelmektedir. Çünkü ona göre faydacılık adalet meselesinde dağıtım açısından ciddi sorunlar barındırmaktadır.

Rawls daha sonra adaletin konusu ve ana fikrine yönelir. Kendi incelemesine konu olan adalet sosyal adalettir. “Pek çok şeyin adil veya gayri adil olduğu söylenebilir. Bu sadece kanunlar, kurumlar, sosyal sistemler için değil; fakat aynı zamanda kararların, hükümlerin,

ithamların da dahil bulunduğu bir çok çeşit özel aksiyon için de söylenebilir” (Rawls, 2021a: 35). Ama o, kendi kuramını bu yönleriyle adalet değil toplumsal kurumların ilk erdemi olması açısından sosyal adalettir. Çünkü sosyal adaletin kapsamına giren toplumsal iyilikler, haklar ve özgürlükler adalet ilkelerinden doğrudan etkilenir. Rawls, sosyal anlamda büyük kurum dediği kurumları, ekonomik ilkeler, sosyal düzenlemeler ve anayasa olarak görmektedir (Rawls, 2021a: 35). Nitekim bu kurumlar, adil dağıtımın sağlanacağı kurumlardır. “Herkesten adil hareket etmesi ve kendi alanı içinde adil kurumların devamını destekleyecek şeyleri yapması beklenmektedir” (Rawls, 2021a: 37). Buradan anlaşılacağı üzere, Rawls, bu kurumların yapısal durumlarının sosyal adalet ilkelerine göre şekillenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Rawls’a göre bir toplumun iyi düzenlenmiş bir toplum olarak nitelendirilebilmesi için, yalnızca üyelerinin çıkarlarını gözetmekle kalmayıp, aynı zamanda kamusal adalet ilkeleri doğrultusunda etkili bir şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Rawls bir sözleşme durumunda başlangıç durumunun adalet koşullarını tanımlayarak temellendirmesini sürdürür. Rawls’un başlangıç durumu argümanı olarak tasarladığı toplum sözleşmesi, hangi toplumsal düzenlemelerin kabul edilebilir ve arzu edilir olduğunun cevabını aramaktadır (Kocaoğlu, 2015: 21). Bu toplum sözleşmesi neticesinde şartları belirlemek üzere toplanan bireyler, rasyonel bireyler olarak hakkaniyetli adalet ilkeleri üzerine anlaşacaklardır.

Yukarıda belirtilen durum için Rawls, başlangıç durumu ile ilgili bazı biçimsel kısıtlamalar tanımlar: Bu kısıtlamalar sadece hak veya adalet kavramı için değil, herhangi bir sağlam etik teorisinin de sahip olması gereken kısıtlamalardır: Bunlardan ilki genelliktir. Yani, üzerinde anlaşılan adalet ilkeleri genel olmalıdır. İkincisi evrenselliştir. Adalet ilkeleri “ahlaki kişiler olmaları nedeniyle herkes için geçerli olmalıdır.” Üçüncüsü ise kamusalıktır. Adalet ilkeleri sözleşmecî bir bakış açısıyla seçilmelidir ve taraflar arasında karşılıklı bir anlaşmadan kaynaklanan kamusal bir adalet anlayışını öne çıkarırlar. Dördüncüsü ise sıralamadır, yani farklı ahlaki talepler birbiriyle çatıştığında, adalet teorisi bu çatışan talepler arasında nasıl karar vereceğimizi bize söyleyebilmelidir. Son kısıtlama ise kesinliktir. Buna göre ahlaki iddialar hukuk ya da gelenek gibi diğer türden iddialarla çatırırsa adalet ilkelerinin nihai bağlayıcılık üstünlüğü vardır (Rawls, 2021a: 158-161). Rawls bu biçimsel kısıtlamaları bir etik teorisinin, güvenilirliği ve geçerliliği için, kıymetli bulmaktadır.

Bu biçimsel koşulların yanında Rawls, adalet ilkelerinin seçilme süreci için başka koşulların, yani adalet koşullarının da sağlanmış olmasını öngörür. Hume'dan aldığı bu düşünceye göre, her şeyden önce bir adalet durumunun ortaya çıkabilmesi için makul bir kıtlığın olması gerekir. Her şeyin bol olduğu bir ortamda karşılıklı bir ilgisizlik durumu vardır ve bir adalet sorunu ortaya çıkmaz çünkü bireysel ilgilerin çakışma durumu söz konusu değildir (Rawls, 2021a: 153). Aşırı kıtlık ortamının olduğu bir ortamda da insanlar çatışma durumlarını adaletin dışında başka güç mekanizmalarıyla çözmeye çalışacaktır. Demek ki, adalet durumları insan iş birliğini mümkün kılan durumların varlığını ön koşul olarak kabul eder.

Rawls başlangıç durumu argümanını temellendirirken adaleti toplumsal kurumların ilk erdemi olarak diğer hak ve özgürlüklerin güvencesi olarak görür. Rawls bu ilişkiyi şöyle açıklar:

Eğer adalet, bir bütün olarak toplumun refahını sağlayamayacak ise, hiç kimse adalet üzerinde bozulmalara sahip çıkmamalıdır. Zira adalet, başkalarıyla paylaşılan daha büyük bir iyi için hak olarak kabul edilen özgürlük kaybını reddeder. Adalet, daha fazla sayıdaki insanın lehine olan ve ağırlığını onlar için koyan özverinin dayatılmasına izin vermez. Bundan dolayı, adil bir toplumda yurttaşların eşit özgürlükleri çözümlenmiş olmalıdır. Adalet tarafından korunan haklar, sosyal menfaatlerin hesaplanmasına veya siyasal pazarlıklara konu olmamalıdır (Rawls, 2021a: 32).

Başlangıç durumunda bir araya gelen bireylerin rasyonel bireyler olarak bilmezlik peçesi içerisinde adalet ilkeleri üzerinde anlaşacağı usuli (procedural) bir adalet modeli geliştirir. Başlangıç durumu argümanı Rawls'un bireyleri, sosyal bir sözleşme yapmak üzere karşı karşıya getirdiği hayali bir durumdur. Bu durumda, bireylerin bir tür bilmezlik peçesi takması, yani bireylerin kendilerinin sosyal, ekonomik, dini vb. durumlarından haberdar olmaması varsayılır. Taraflar kendi yetenek, bilgi ve becerilerinden de haberdar olmadıkları varsayımsal bir bilmezlik peçesi durumu içerisinde özgür ve eşit bireyler olarak adalet ilkelerini hakkaniyetli bir ortamda ele alır ve kararlaştırırlar. Böyle bir ortamda nitekim bireyler, eşitlikçi olmayan bir toplumdaki ziyade daha eşitlikçi bir toplum talep edeceklerdir (Heywood, 2004: 298). Bunun yanında bireyler, maddi imkanlara rahatça ulaşabildiği durumu, daha yoksul ve dezavantajlı olduğu duruma tercih etmeyeceklerdir. Rawls'un temellendirdiği bu durum, servetin daha eşitlikçi bir dağılımının, bireylerce adil olarak görüldüğü sonucuna dayanmaktadır. Rawls, toplum içerisinde bulunan maddi eşitsizliğin yalnızca bazı durumlarda kabulünün onaylanabileceğini, bir ilkeye dayandırarak açıklamıştır. Maddi eşitsizlikler, sadece en az avantajlı bireylerin yararına olduğu durumda

meşru kabul edilmelidir (Rawls, 2021a: 91). Rawls, maddi eşitsizliğin yanında sosyal eşitsizliğin de yalnızca en az avantajlı olanın faydasına olması koşuluyla haklı görülebileceğini öne sürmüştür (Heywood, 2004:298). Bu bağlamda, maddi ve sosyal eşitsizlikler yalnızca, en dezavantajlı grupların en fazla yararına olacak şekilde olursa makbul ve kabul edilebilirdir: Bu durumda Rawls, iki adalet ilkesi ortaya koyar:

Birincisi: Her kişi, başkalarının özgürlüklerinin sunulduğu şemadakiyle yarışabilen en geniş temel özgürlükler şemasındaki benzer eşit haklara sahiptir. İkincisi: Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler şöyle düzenlenmelidir. Bunlar şu iki şeydir; (a) herkesin avantajının kabul edilebilir olduğu beklentisi ve (b) ekli pozisyonların ve görevlerin herkese açık olması (Rawls, 2021a: 90).

Rawls bu ilkelerin, toplumun temel yapısı ile hak ve ödevlerin elde edilmesi, öte yandan, sosyal ve ekonomik avantajların dağılımını sağlaması açısından oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır (Rawls, 2021a: 90). Buradan anlaşılacağı üzere Rawls, başlangıç durumu argümanından hareketle iki adalet ilkesini, hangi durumlarda eşitsizliklerin meşru olacağı durumunu açıklamak için kullanmıştır.

Buraya kadarki kısımda Rawls'un adalet teorisindeki temel amacını ve yöntemini açıkladık. Başlangıç durumu ve bilmezlik peçesi Rawls'un yöntemi ile ilgili en tartışmalı konulardan biri olduğu için bu konuya daha ayrıntısıyla durmakta yarar vardır.

3.1.2. Başlangıç Durumu ve Bilinmezlik Peçesi

Başlangıç durumunun temel prosedürel ilkelerinden birinin bilmezlik peçesi kavramı olduğunu söylemiştik. Bilmezlik peçesi, kurgusal bir durumdur. Rawls'a getirilen eleştirilerden biri bunun gerçek dünyada gerçekleşebilir olup olmadığı noktasında olmuştur. Rawls, defaten bunun bir yorumlama aracı olarak tasarlandığını, amacının özgür ve eşit bireyler olarak ahlaki bir bakış açısı ortamı oluşturmak olduğunu vurgulamıştır. Çünkü onun temel amaçlarından biri, orijinal pozisyonda saf adalet ilkelerine dayanarak adil bir dağıtım şeması oluşturmaktır. “Amaç, teorinin temeli olarak saf usulü adalet nosyonunu kullanmaktır. Her ne şekilde olursa olsun, insanları tuhaflaştıran, onları sosyal ve doğal durumları kendi avantajları yönünde istismar etmeye ayartan özel koşulların etkilerini ortadan kaldırmalıyız” (Rawls, 2021a: 163). İnsanlar doğal konumları gereği birbirlerinden farklı hayat şartları ve koşullara bağlı yaşamaktadır. Sosyo-ekonomik, kültürel, dini vb. koşullara bağlı olarak birbirlerinden çok farklı bir hayat sürmektedir. Rawls işte bu noktadan

sonra taraflardan bu özel koşullarını düşünsel olarak bir kenara bırakmasını bekler. Çünkü taraflar kendi özel koşullarını bildiği ve kamusal tartışmaya girdiği takdirde doğaları gereği bencil ve ancak kendilerine fayda sağlayacak kararlar alabilirler. Gerçekten de, bu durumun gerçekleşmesi pek de olasılık dışı değildir. Peki, taraflar kendi özel koşullarını karar alma sürecine dahil etmemeleri için nasıl bir konumda olmalıydılar? İşte tam bu noktada Rawls'un ortaya attığı "bilmezlik peçesi" kavramı devreye girer. Rawls orijinal pozisyonun gerçek bir tarihsel olgu olarak düşünülmemesi gerektiğini yineler. Orijinal pozisyonda tarafların birbirleri hakkında hiçbir ön yargıya varmamaları için bir karşılıklı bilmezlik durumunda olduklarını varsayar:

Bu halin esaslı özellikleri arasında, hiç kimsenin o kişinin toplumdaki yerini, sınıfını, sosyal statüsünü bilmemesi ve yine o kişinin kendisinin de doğal şeylerin dağıtılmasındaki kendi şansını bilmemesi vardır. Dahası ben bu durumda olan tarafların kendi iyi anlayışları ile özel psikolojik eğilimlerini de bilmediklerini varsaymaktayım. Adalet ilkeleri bir cehalet perdesinin arkasından seçilmiştir. Seçimin bu şekilde yapılmış olması doğal bir şans veya beklenmedik durumlar tarafından belirlenen tercih ilkelerinin hiç kimsenin lehine ya da aleyhine olmamasını sağlar. Herkes benzer biçimde konumlandırıldığında, hiç kimse kendi lehine olan ilkeleri biçimlendirme gücüne sahip olamaz ve dolayısıyla adalet ilkeleri bir pazarlığın veya adil bir anlaşmanın sonucunda oluşur (Rawls, 2021a: 41).

Rawls adalet ilkelerinin böyle bir bilmezlik peçesi içerisinde ele alınarak kararlaştırılmasını "hakkaniyet olarak adalet" diye adlandırır (Rawls, 2021a: 40)". Bu iş birliği süreci, tarafların yalnızca rasyonel kararlar alıp varsayımsal durumları değerlendirmelerinin ötesinde, adalet ilkelerini belirlerken karşılıklı empati ve anlayış sergiledikleri dinamik bir süreçtir.

Rawls'a göre bilmezlik peçesi, alınan kararların tarafları ne kadar etkileyeceğini bilmemelerini, öte yandan ilkeleri yalnızca genel düşüncelerine dayanarak değerlendirmek zorunda oldukları bir durumu ortaya çıkarır:

Her şeyden önce, kimse, bu konumdaki kişinin yerini, sınıfını veya sosyal statüsünü bilmediği gibi, kişinin kendisi de doğal varlıkların ve yeteneklerin dağıtılmasındaki şansını, kendi zekasını, gücünü ve benzeri şeyleri bilmez. Yine kimse o kişinin iyi kavramının ne olduğunu bilmediği gibi, rasyonel hayat planının özelliklerini veya iyimserlik ya da kötümserlik yeteneği ya da riskten kaçınma gibi psikolojik yönlerinin özelliklerini de bilmez. Dahası, ben bundan fazlasını, yani tarafların kendi toplumlarının durumlarını da bilmediğini varsayıyorum. Yani taraflar, kendi toplumlarının ekonomik veya siyasal durumunun veya ulaştığı uygarlık ve kültür düzeyini bilmezler. Orijinal

pozisyondaki kişilerin, hangi kuşaktan olduklarına ilişkin olarak da bir bilgileri yoktur (Rawls, 2021a: 164).

Yukarıda Rawls'un tarafları bazı olguları bilmediklerini varsaydığı ve örneklendirdiği bir alıntı yaptık. Nitekim bu durum kolay anlaşılır bir durum değildir. Çünkü tarafların takınması gerektiği bilmezlik peçesi kavramını Rawls her ne kadar açık seçik bir şekilde açıklamaya çalışsa da muğlak kalan yanları olmuştur. Ayrıca, bu başlangıç durumu argümanının bir düşünce deneyi olduğu ve normatif bir temele dayandığı unutulmamalıdır. Bununla birlikte, Rawls tarafların böyle bir bilmezlik peçesine bürünmelerinin mümkün olabileceğine söyler. Bu noktada bir diğer önemli kavram ortaya çıkar: kamusal akılla kamunun yararına hareket etme. Ancak taraflar olası bir durumda ortaya çıkacak eşitsizlikleri ya da fırsat eşitliklerini karşılıklı olarak değerlendirdikleri takdirde hakkaniyetli koşulları ortaya koyabilir diye gözükmektedir. Bu tartışma sonucunda taraflar bir düşünsel dengeye gelerek adalet ilkeleri üzerine karar verirler.

Rawls, bilmezlik peçesi kavramıyla hayali bir toplumsal sözleşmenin, taraflarının karşılıklı bir bilmezlik durumunda kalmasıyla mümkün olacağını düşünmüştür. Bilmezlik peçesi tarafların, objektif olmasını ve nesnel kararlar almasını garanti altına alacak bir araçtır (Kocaoğlu, 2015: 47). Bu durumun önemini, bilmezlik peçesi olmadığı takdirde olası sonuçlar üzerinden değerlendirmek gerekir. Bilmezlik peçesi olmadığında, taraflar, her türlü ön yargı ve akılcı olmayan bir takım isteklerde bulunabilirler (Kocaoğlu, 2015: 47). Aynı zamanda, kişisel istek ve çıkarlar adalet ilkelerinin belirlenmesini imkansız hale getirecektir. Başlangıç durumunda taraflar, her ne kadar bilmezlik peçesi ile örtülse ve bunun neticesinde kendilerine ve topluma ilişkin özel bilgilerden yoksun olsalar da, yine de hayata ve topluma dair bir takım genel bilgilere sahip olmak zorundadırlar (Avşar, 2006: 24). Örneğin, adalet ilkelerinin toplumun ve devletin devamlılığı için hayati bir öneme sahip olduğunu bilirler. Öte yandan, taraflar, adalet ilkelerini belirleyen genel gerçekliklerin bilgisine sahiptirler. Sonuç olarak taraflar, kendi hayat koşullarına dayanan her türlü ekonomik, kültürel, sosyal vb. alanlardaki bilgilerden yoksun olsalar da yine bu alanlarda genel bir bilgiye sahip olmak zorundadırlar. Kocaoğlu'nun da belirttiği üzere Rawls'un ilkelerini belirlemeye çalıştığı adalet teorisi, bir tür sosyal iş birliğini düzenlemek zorundadır.

Heywood'a göre prosedürel adalet, alınan kararların formel yapısının aksine, kararların ya da sonuçların nasıl elde edildiği ile ilişkilidir (Heywood, 2004: 174). Adaletin bir yönü usule ilişkindir. Bir dağıtımın adil olup olmaması çoğu kez sonucuna göre değil, dağıtım usulüne göre belirlenmiş olur. Örneğin, bir atletizm yarışmasının temel amacı, kimin en hızlı koştuğunu belirlemektir; bu atletizm yarışmasının adil olmasını belirleyen şey ise, atletlerin koşu yeteneklerinin dışındaki tüm faktörlerin yarışın sonucunu etkilememesi için oluşturulan kurallardır (Heywood, 2004: 174). Bu örnekte anlaşılacağı üzere, adalet, yarışmacının aynı mesafeyi kat etmesini, aynı anda koşmaya başlamasını, performansını arttıracak ilaçlar yoluyla haksız kazanç elde etmemesini, yarışın kurallarını belirleyen ve yöneten kişilerin tarafsız olmasını vb. sağlayacaktır. Rawls'un saf prosedürel adalet dediği durumda, adalet sorunu, koşu yarışı örneğinde olduğu gibi, sadece adil prosedürlerin uygulanmasıyla belirlenir (Heywood, 2004: 174).

Rawls'un hakkaniyet olarak adaletin prosedürel ilkeleriyle sağlamaya çalıştığı adil koşulları anlamak için NBA'de (American National Basketball Association) yer alan "draft" sistemini örnek olarak gösterebiliriz. Draft sistemi, en genel anlamıyla NBA organizasyonunun takımlara oyuncu seçme ve ekleme üzerine geliştirilen bir uygulamadır. Bu uygulama, genel olarak takımların sürekli rekabet içinde kalması ve ligin kalitesinin arttırması üzerine geliştirilmiştir. Draft uygulamasının sistematığı açıklamak gerekirse; ligi bir önceki sezon son sırada bitiren ve görece en başarısız olan takıma birinci sıradan draft hakkının gelme olasılığı çok yüksektir. Sonuncu bitiren takıma ilk sıradan seçme hakkının gelme olasılığı, ligi sondan bir önce bitiren takıma nazaran daha yüksektir. Bu durumda birinci sıradan draft hakkının gelme olasılığı (sonuncu bitiren takımdan birinci bitiren takıma kadar doğru) kademeli bir şekilde azalır. NBA ligini, bir önceki sezon en başarısız şekilde tamamlayan takım, bir sonraki sezonda ona verilen draft hakkını kullanarak, altyapı olarak kabul edilen kolejlerden gelen gençler arasından en yeteneklisini seçme hakkı elde eder. Draft hakkı sadece oyuncu seçmek için de kullanılmaz. Öte yandan, bir takım, draft hakkı ile başka bir takımdan "süperstar" kategorisindeki bir oyuncuyu alabilir. Bu oyuncu, birinci sıradan draft hakkı ile takas edilebilir. Bu sayede ligi bir önceki sezonda son sırada tamamlayan ve görece diğer takımlara göre daha dezavantajlı olan takıma (bir tür eşitsizlik tanınarak) daha fazla yararına olacak şekilde bir tolerans tanınır. Bu süreç her sene yenilenerek devam eder ve neticede takımların güç dengesi korunmaya çalışılır. Burada taraflar her yıl kimin birinci, kimin sonuncu olacağını bilmeden karar verdikleri için uygulamada ortaya çıkan dağıtım da hakkaniyetlidir.

Rawls'un başlangıç durumu argümanının bir tür toplumsal sözleşme olduğunu ifade etmiştik. Başlangıç durumundaki amaç tarafların özgür ve eşit bireyler olarak adalet ilkelerini hakkaniyetli bir süreçte seçebilmelerini sağlayan koşulları oluşturmaktır. Başlangıç durumunda taraflar kendi durumlarını bilmediklerinden olası bir kişisel çıkar durumu da ortadan kalkacaktır. Rawls'a göre başlangıç durumundaki rasyonel bireyler, birbirinden farklı çeşitli adalet anlayışlarının seçimine maruz kalacaklardır; tarafların bu durumda, ilkelerin seçilebileceği en doğru yöntemi bulmaları amaçlanmaktadır. Başlangıç durumunda tarafların karşılaştırma yapacağı adalet anlayışları şunlardır: Hakkaniyet olarak adalet anlayışı, faydacı adalet anlayışı, sezgici adalet anlayışı. Başlangıç durumundaki rasyonel bireyler, adalet anlayışlarının seçiminde bazı koşulları değerlendirmelidirler. Bu neticede belirlenecek olan temel ilkeler, kamusal anlaşmanın zeminini oluşturmalı, evrensel olmalı, kamusal olarak tartışılabilir ve kabul edilebilir olmalı, çatışan talepleri düzene koymalıdır (Avşar, 2006:29-30). Kısaca rasyonel bireyler, adalet anlayışını seçerken bu kriterleri dikkate almalıdırlar.

Adalet ilkelerin seçim sürecinde, bireylerin doğal yetenekleri ve sosyal statüleri sebebiyle avantajlı ya da dezavantajlı bir konumda olmamaları hem kabul edilebilir hem de geniş bir mutabakatla desteklenen bir gerekliliktir (Rawls, 2021a: 47). Orijinal pozisyonda bireyler, bilmezlik peçesi takarak karar verecekleri için bireysel anlamda kar-zarar ilişkisi güdemeyeceklerdir. Bu sebeple de ortaya atılacak önerilerin neticesinde kimin avantajlı kimin daha az avantajlı olduğunu ön göremeyeceklerdir. Bu çerçevede, adalet ilkelerinin, bireylerin kendi özel çıkarları, eğilimleri veya iyilik anlayışlarından bağımsız olarak şekillendiğinden emin olunmalıdır (Rawls, 2021a: 47). Rawls buradaki temel hedefin, oluşturulacak olan ilkelerin rasyonel kabulünün, kişisel çıkarlardan ve kazanç arayışlarından arındırılmış bir teklif olarak kalmasını sağlamaktır. Taraflardan birisi ya da birkaçı adalet açısından belirli hususların, örneğin bireysel zenginliğin, ilkelerin kabul edilmesi açısından önemsiz olduğunu anlarsa adil bir işbirlikçi düşünmenin önü açılacaktır. Örneğin, zengin bir birey, gelir vergisinin arttırılması gibi adil olan ancak kendi çıkarına ters düşecek kararları desteklemeyecektir (Rawls, 2021a: 48). Öte yandan, maddi durumu iyi olmayan bir birey, gelir vergisinin arttırılması hususundaki bir kararı da (zengin kişilerin daha fazla vergilendirileceğini düşündüğü için) kabul etmek isteyecektir. Bu örnekteki durum, bireysel çıkarları ön plana çıkaracağı için ortak çıkarlar için makbul değildir. Dolayısıyla, istenen adalet ilkelerinin tarafsız şekilde seçilebilmesi için bireylerin bu tür kişisel ve sosyal

bilgilerden yoksun olduğu bir durumu hayal etmek gerekir. Bu yoksunluk, adil ilkelerin objektif ve dengeli bir şekilde oluşturulmasını kolaylaştırır ve rasyonel bir toplumsal dzenin temelini oluşturur.

Rawls her ne kadar rasyonel bir adalet kuramı ortaya koysa da bu kuramın sürdürülebilirliği için de bir dizi pratik ve sosyal-psikolojik gerekçelendirme sunar. Ona göre adalet duygusunun kaynaklarında biri adil toplumsal kurumlar içerisinde yaşamaktan kaynaklanır. Böyle kurumlar içerisinde yaşayan insanlar karşılıklı güven geliştirirler. Rawls kamusal adalet duygusunun vatandaşlara karşılıklı güveni sağlayacağını açıkça dile getirir. Öte yandan adalet adil olanı belirleyeceği için adil olmayana yönelimi engeller. Bu adil bir toplumsal dzenin sürdürülebilirliği için önemli bir dayanaktır. İyi düzenlenmiş toplumlar adil olanın belirleneceği hususunda ortak bir tartışma ortamı yaratır ve adil olanı belirlemeye çalışır (Rawls, 2021a: 33). Rawls, ayrıca, vatandaşların birlikte yaşamalarının temel şartlarını belirleyen ilkeler konusunda doğal olarak farklı görüşlere sahip olabileceklerini ve bu durumun onların siyasi tartışmalara ve iş birliğine katılma özgürlüğünü ifade ettiğini vurgular. Bu nokta, demokratik bir toplumun işleyişi açısından büyük önem taşımaktadır.

Birinci dönem Rawls’la ilgili vardığımız sonucu özetlemek gerekirse şunları söyleyebiliriz. Kantçı ahlak anlayışı temelinde adalet konusunu ele aldığı bu dönemde Rawls’a göre adalet bir rasyonel seçim prosedürüdür. Rawls’un kişi anlayışı da bu çerçevede temellendirilmiştir. Dolayısıyla, birçok eleştirmenin de ifade ettiği gibi böyle bir adalet anlayışının bazı metafiziksel unsurlar içermesi onun uygulanabilirliği ile ilgili en önemli engellerden biridir. Aşağıda göreceğimiz gibi, Rawls ikinci döneminde kişi anlayışını “metafiziksel değil politik” olarak değiştirir. Bu onun siyasal liberalizme dönüşünün önemli nedenleri arasında yer almaktadır.

3.2. İkinci Dönem Rawls

Çalışmamızda Rawls’un kuramını değerlendirirken onun eserlerinden yola çıkılmıştır. Bu anlamda Rawls’u iki döneme ayırarak değerlendirmeyi uygun bulduk. Rawls’un ikinci dönem görüşlerini ve kuramını değerştirme gerekçelerine geçmeden önce, bu bölümün kapsamının “Hakkaniyet Olarak Adalet” ve “Siyasal Liberalizm” eserleriyle sınırlı kalacağını belirtmek gerekir. Amacımıza yönelik olarak bu kısımda ilkin kuramını değerştirme gerekçelerini ele alacağız ve bu gerekçelerin neler olduğunu açıklayacağız. Bunu

yaparken bir anlamda adalet teorisiyle ilgili bazı karşılaştırmalara da başvuracağız. Daha sonra Rawls'un kuramında ne gibi değişiklikler yaptığını irdelleyeceğiz. Aynı zamanda bu değişikliklerde ele aldığı kavramları birinci ve ikinci döneminde nasıl değerlendirdiğini sunacağız. Öte yandan yeni düşüncelerinin şekillenmesinde büyük rol oynayan özerklik düşüncesini temel hatları ile inceleyeceğiz. Son olarak ise bu fikir değişikliğinin vatandaşlık konusunda hangi açıklamalarla desteklendiğini göstereceğiz. Buna mukabil birinci dönemle bir karşılaştırmaya giderek vatandaşlığın konumu ve niteliği anlamında ne gibi düzenlemeler getirdiğini inceleyeceğiz. Tezimizin de temel amacı olan değişen bu düşüncelerle hangi vatandaşlık paradigmasına daha çok yaklaştığının bazı dayanaklarını ortaya koymuş olacağız.

Genel olarak Rawls rasyonel seçim kuramına dayanarak adil bir toplum kurma düşüncesi ile hareket ediyordu. Yalnızca hakkaniyetli şartlar altında iyi düzenlenmiş bir toplumda hakkaniyetli olarak adalet başarılı bir rejim olarak devamlılığını sürdürebilecekti. Ancak, geliştirilen kuramın çağdaş demokratik toplumların çoğulcu yapısıyla örtüşme imkanını aramak için her şeyden önce bu kuramın makul çoğulculuk olgusuna izin veriyor olması gerekir. Sosyolojik koşullarla kastettiğimiz bu gerçeklik durumudur ki Rawls birinci dönem yaklaşımında yaptığı değişikliklerin bir nedeninin bu olduğunu söyler.

3.2.1. Rawls'un Kuramında Neler Değişti?

Rawls'un ikinci döneminde vurguladığı en temel kavramlardan biri demokratik vatandaşlık idealidir. Bu fikir, ikinci döneminin her iki eserinde de açık bir biçimde yer alır. Rawls bu önceliğini şöyle belirtir:

[B]izim için esas mesele, hakkaniyet olarak adalet fikriyle ifade edilen bir vatandaşlık idealidir. Bu adalet anlayışının yapısı ve içeriği, başlangıç durumu aracılığıyla, özgür ve eşit, rasyonel ve makûl vatandaşlık anlayışına ait olan ve onu açıklayan toplumun temel kurumlarına yönelik adalet ilkelerini ve standartlarını ortaya koyar. Dolayısıyla, vatandaş idealini bu tür kişiler olarak ifade etmiş oluruz (Rawls, 2021b: 15).

Rawls, bu yeni fikrinin "Adalet Teorisi"ndeki düşüncelerden farklılaşan iki özellikten birisi olduğunu belirtir. Sonraki dönemdeki değişikliklerinden biri Hart'ın eleştirilerine cevap vermek için eşit temel özgürlüklerin ve anlam önceliğinin betimlenmesi konusunda yaptığı değişikliği kapsarken, diğeri ise "birincil değerlerin, onları özgür ve eşit kişiler olarak siyasal

ve normatif vatandaş anlayışıyla irtibatlandıran yeni bir izahı (Rawls, 2021: 16-17)” ile ilişkilidir. Alıntıladığımız cümleden hareketle, Rawls’un temel siyasal meselelerden bir tanesi olarak adlandırdığı vatandaşlık kavramının yeni bir izahını yapmak istediği açıktır. Vatandaşlığı normatif bir çerçeveden değerlendirmesi doğrudan adalet kuramının gerekçelendirmesi ile ilişkilidir. Rawls, vatandaşları özgür ve eşit kişiler olarak kabul etmiş ve kendi siyaset felsefesinin temel öznesini vatandaş olarak değerlendirmiştir. Ona göre toplum, özgür ve eşit bireyler arasında adil bir iş birliği düzeni olarak değerlendirildiğinde, özgürlüklerin ve temel hakların ortaya çıkması ile vatandaşların yaşam boyu taleplerindeki toplumsal, ekonomik vb. eşitsizlikleri denetlemek için bazı adalet ilkelerine ihtiyaç duyulmaktadır (Rawls, 2021b: 70). Nitekim, bu tür eşitsizliklerin ortaya çıkması doğal ve olası bir durumdur. Burada asıl yapılması gereken şey, bu eşitsizlikleri temelde önleyecek ilkeler bulmaktır. Rawls, bu sebeple ikinci döneminde adalet kuramının yöntemsel kısmında başlangıç durumundan çıkarılan argümanların kurulma şeklinde ve hakkaniyet olarak adaletin siyasal düzeninde çeşitli değişiklikler yapmıştır. Ona göre hakkaniyet olarak adalet üç temel değişiklikle adalet teorisinden farklılaşmaktadır.

[..] birincisi, hakkaniyet olarak adalette kullanılan iki adalet ilkesinin tarifinde ve içeriğindeki değişiklikler; ikincisi, başlangıç durumundan çıkarılan ilkeler için sunulan argümanların kurulma şeklindeki değişiklikler ve üçüncüsü, bizzat hakkaniyet olarak adaletin nasıl anlaşılması gerektiğine, yani kapsayıcı bir ahlaki doktrinin parçası olarak değil, siyasal bir adalet anlayışı olarak anlaşılması gerektiğine dair değişiklikler (Rawls, 2021b: 16).

Rawls, ilk dönem eseri olan Adalet Teorisi’nde, hakkaniyet olarak adalet kuramını kapsayıcı bir ahlaki doktrin olarak değerlendirmiştir. İkinci döneminde ise, hakkaniyet olarak adaleti bir ahlaki doktrinden çok siyasal bir adalet anlayışı olarak görmüştür. İkinci döneminin ilk eseri olan Siyasal Liberalizm eserinin başlığı da bu değişikliği yansıtmaktadır. Burada kavramların değil ama kavramın içerdiği açıklamaların, temellendirme ve gerekçelendirmelerin değiştiğini görüyoruz.

3.2.2. Rawls’un Kuramına Yeni Giren Kavramların Kısa Açıklaması

Rawls, ikinci döneminde kuramına yeni kavramlar eklemenin yanı sıra, ilk döneminde bahsettiği bazı kavramları da yeniden yorumlamıştır. Bu kavramların başında “iyi düzenlenmiş toplum” kavramı gelmektedir. Ona göre daha gerçekçi bir “iyi düzenlenmiş toplum” anlayışını formüle edebilmek için, başlangıçta siyasal adalet fikrini ele almak,

bununla birlikte, kapsayıcı ya da kısmen kapsayıcı nitelikteki çeşitli dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerin çoğulculuğu göz önüne alındığında, bu doktrinlerin ortak bir zemin oluşturduğu örtüşen bir görüş birliği fikrine de ihtiyaç duyulmaktadır (Rawls, 2021b: 18). Bu durumda Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumun oluşum aşamasında, vatandaşların kendi aralarındaki oluşturacağı ve birbirleriyle örtüşen bir görüş birliğinin önemine vurgu yapmaktadır.

Ayrıca, Rawls'un ikinci dönem düşünceleri çerçevesinde "makullük" kavramı da büyük önem taşımaktadır. Makul olmak, vatandaşlardan beklenen temel özelliklerden biri olarak kabul edilir. Vatandaşların makul bir düzeyde ortak iş birliğine gitmesi, tartışmanın akışı ve sürdürülebilirliği açısından kritik öneme sahiptir. Rawls makullüğü toplumsal iş birliği fikrinin temel ve tamamlayıcı kavramlarından biri olarak görür. Rawls'a göre iş birliğine katılan ve bu süreçte aktif rol oynayan bireyler söz konusu olduğunda, makul kişiler, adil bir iş birliği koşullarını değerlendirmek ve bunun neticesinde ulaşılacak ilkeleri belirlemeye ve daha sonrasında bu ilkeleri kabul etmeye hazır kişilerdir (Rawls, 2021b: 28). Buradan anlaşılmalıdır ki bireyler makul yaklaşımlarını, kimi zaman kendi çıkarlarına hizmet etmese dahi, bu ilkelere sadık kaldıkları sürece devam ettirmeleri gerektiğini bilirler. Hakkaniyetli iş birliği koşullarını önerme ya da başkalarının makul bir şekilde kabul edebileceği bu ilkelere uymaktan kaçınma, makul bir davranış değildir, bunun yanında, bu ilkeleri savunuyor gibi görünüp bir fırsat bulduğunda kişisel çıkarları için ihlal etmeye hazır olmak, makul olmamanın da ötesinde ciddi bir kusurdur (Rawls, 2021b: 28).

Peki vatandaşlar hangi anlamda makul olmalıdır? Rawls makullükten neyi kastetmektedir? Rawls, bütün vatandaşların kendi kültür ve bireysel yaşamından çıkardığı ve ona uyum sağladığı temel doktrinleri olduğunu söyler. Bu doktrinler kişinin söylem alanına katıldığı andan itibaren gelişir. Ortak bir iş birliği sistemi için en zor noktalardan bir tanesi de farklı doktrinlere aidiyet hisseden vatandaşların nasıl ortak karar alacaklarıdır. Burada Rawls makul çoğulculuk kavramını ele alır. Rawls makul çoğulculuğu ortak bir görüş birliğine varmada demokratik toplumun önemli bir ilkesi olduğunu söyler (Rawls, 2021b: 60). Rawls modern toplumlarda vatandaşların kozmopolit bir yapıda olduğunu ve bu sebeple çok fazla farklı doktrinlerin olduğunu görmüştür. Belirttiği üzere, modern toplumlarda görülen ahlaki, dini ve felsefi doktrinlerin varlığı tarihsel bir gerçekliktir. Bu aynı zamanda kamusal kültürün oluşturduğu demokrasinin de önemli bir özelliği niteliğindedir (Rawls, 2021b: 60). Bunun yanında, birbiri ile çelişen, uzlaşmaz ancak makul olma niteliği olan bu kapsayıcı doktrinlerin çeşitliliği, temel hak ve özgürlükleri koruyan özgür kurumların sağladığı siyasal

ve toplumsal koşullar altında, baskı olmadığı sürece gelecekte de devam edecektir (Rawls, 2021b: 60). Rawls, özgür kurumların varlığını ortaya koyan bu durumu makul çoğulculuk olgusu olarak adlandırmıştır. Makul çoğulculuk olgusu modern dünyada gözden kaçırılmayacak kadar gerçek ve pratikte geçerliliği olan bir olgudur. Bu sebeple bu olgunun doktrinlerle doğrudan bir ilişkisi vardır.

Rawls'a göre gerçekçi ve iyi-düzenlenmiş toplum fikrini oluşturmak için, onun kamusal siyasal adalet anlayışının vatandaşlar tarafından aynı kapsayıcı doktrinden hareketle onaylandığını söylemiyoruz (Rawls, 2021b: 59). Makul çoğulculuk olgusu, siyasal adaletle ilgili temel meselelerde tüm vatandaşların üzerinde mutabık kalacağı tam ya da kısmen kapsayıcı bir doktrin var olmadığını göstermektedir. Öte yandan, aksine, iyi düzenlenmiş bir toplumda, siyasal anlayışın, Rawls'un örtüşen görüş birliği olarak adlandırdığı bir temelde desteklediği ileri sürülmektedir. Çeşitli ahlaki, dini ve felsefi doktrinler geçmişten günümüze varlığını sürdürmeye devam edecektir. Burada şu mesele anlaşılmalıdır ki, bu doktrinler, insanların pratik yaşamlarından değer ürettiklerini ve devamlılığını sağladıkları aşikardır (Rawls, 2021b: 59). Rawls, en makul ve siyasal ve toplumsal birliğin demokratik vatandaşlarca sağlanabileceğini düşünmektedir.

Görüleceği üzere, birinci dönemdeki tarafların rasyonelliğine ikinci dönemde makullük koşulu da eklenmiştir. Bu makullük, hem felsefi, dini ve ahlaki doktrinlerin makullüğünü, hem de vatandaşların makullüğünü kapsar. Örtüşen görüş birliği bu makul doktrinler arasında vatandaşların ilk aşamada ahlaki temelde gerçekleştirdikleri sözleşme ile başlar. Daha sonra vatandaşlar, kabul ettikleri adalet ilkelerini kendi makul doktrinleri ile ilişkilendirerek vatandaşlar olarak bir kamusal gerekçelendirme verirler. Bu kamusal gerekçelendirme temel anayasal meselelerde kamusal akılla gerçekleştirilir. Bu nedenle, son bölümde de ayrıntısıyla ele alacağımız üzere, makullük niteliğinin yanı sıra kamusal akıl ve kamusal gerekçelendirme Rawls'un öngördüğü vatandaş erdemleri arasındadır.

Rawls, "Adalet Teori"sinde ahlaki temellendirme ile siyasi temellendirme arasında bir ayrım yapmadığını, adalet anlayışının bir ahlaki doktrin olarak anlaşıldığını ifade eder. Bunun haklı gerekçeleri olduğunu da kabul eder. Bunun yarattığı sorun şudur: Kapsayıcı bir ahlaki doktrin olarak sunulan adalet kuramı çoğulculuğun yer aldığı (ahlaki, dini ve felsefi) demokratik bir toplumda nasıl kabul edilecektir (Rawls, 2019: 23). Eğer adalet ilkeleri

üzerinde örtüşen bir görüş birliği bekliyorsan bu görüş birliği sınırlı bir alanda, yani siyasal alanda kabul edilmelidir.

3.2.3. Kişi, Özerklik ve Vatandaşlık ile ilgili Dönüşümler

Günümüz modern toplumlarında özgürlük kavramı oldukça önemli ve merkezi bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamızın amacına hizmet edecek şekilde bu bölümde özgürlük kavramını siyasal alanda sınırlandıracağız. Diğer alanlarda tanımlarından farklı olarak özgürlük siyasal alanda, kamusal söyleme katılma, siyasal alana doğrudan katılma vb. eylemlerle ilişkilidir. Rawls da vatandaşların özgürlüğü üzerinde durmuştur. İkinci dönem fikirlerine bağlı olarak özgürlük ve özerklik kavramını tekrardan bir değerlendirmeye ihtiyaç duyar.

Rawls vatandaşları temelde özgür ve eşit kişiler olarak görür. Özgürlük Rawls'un terminolojisinde birincil değerleri içerisinde yer almaktadır. Hak ve özgürlük gibi değerler hakkaniyet olarak adaletin birinci ilkesi ile güvence altına alınmıştır. Ancak burada Rawls bu hak ve özgürlükleri biraz daha açar ve bu değerleri beş temel kategori altında şöyle ifade eder:

- (i) Temel haklar ve özgürlükler; düşünce hürriyeti, vicdan özgürlüğü ve diğerleri (S.13). Bu haklar ve özgürlükler iki ahlaki gücün yeterli gelişimi, tam ve bilinçli bir şekilde (iki temel konuda [S 13.4]) kullanılması için gerekli olan temel kurumsal koşullardır.
- (ii) Seyahat özgürlüğü ve çeşitli fırsatlar içerisinde meslek seçme hürriyeti. Bu fırsatlar muhtelif amaçların peşinden gitmeye imkan verir, amaçları düzeltme ve değiştirme kararlarını etkiler.
- (iii) Otorite ve sorumluluk içeren makam ve mevkilerin getirdiği güçler ve yetkiler.
- (iv) Çok-amaçlı (mübadele değeri olan) araçlar olarak anlaşılan ve genel olarak, her ne olursa olsun, çok çeşitli amaçlara ulaşmak için gereken gelir ve servet.
- (v) Vatandaşların kişi olarak değerlerini canlı bir şekilde hissedebilmeleri ve amaçlarını özgüvenle geliştirebilmeleri için genellikle temel kurumların vazgeçilmez unsurları olarak anlaşılan, öz-saygının toplumsal dayanakları (Rawls, 2021b: 90-91).

Birinci temel değerler, vatandaşların her türlü özgürlüğünü kapsamaktadır ve iki ahlaki güç neticesinde şekillenmektedir. İkinci temel değerler, vatandaşların kendi arzu, ilgi ve yeteneklerine göre şekillenir, aynı zamanda vatandaşların özel ve toplumsal hayatında verdiği kararlar ile ilişkilidir. Üçüncü temel değerler, vatandaşların kamusal ve siyasal

hayatta elde ettiği güçler ve yetkiler ile ilişkilidir. Dördüncü temel değerler, vatandaşların ekonomik özgürlükleri ile ilişkilidir. Beşinci temel değerler ise, vatandaşların kişisel gelişimi, karakter yapısı ve öz-saygıyla ilişkilidir.

Başlangıç durumunun betimlemesinden şunu anlıyoruz ki Rawls adalet anlayışını adaletle ilgili tüm kararları yönetmesi gereken ahlaki kişilik temelinde anlamış ve yorumlamıştır. Böyle bir anlayışta adalet ilkeleri, ahlaki kişilikleri nedeniyle herkes için geçerlidir. Bir başka deyişle, tıpkı Kantçı yaklaşıma benzer şekilde, bu ilkeler herhangi bir kişi için sahip olduğu belirli bir gelenek, kültür veya sosyal deneyim nedeniyle değil, salt rasyonel bir varlık olarak sahip olduğu nitelikler için geçerlidir. Böylece Rawls, adalet anlayışını insan doğasına ilişkin belirli ahlaki iddialardan türeterek, ahlaki ve siyasi özerklik arasında ayırım yapmayarak siyasi hayatlarımızdan ziyade ahlaki hayatlarımıza ilişkin bir dizi ilke formüle etmiştir. Rawls, Teori'deki temel eksikliğin bu olduğunu kendisi söyler:

İkinci döneminde Rawls, hakkaniyet olarak adaletin öngördüğü kişi anlayışının üç bakış açısı doğrultusunda okunması gerektiğini belirtir. Birincisi başlangıç durumundaki taraflara ait olan, ikincisi iyi düzenlenmiş bir toplumda vatandaşlara ait olan, üçüncüsü ise hakkaniyet olarak adaleti ortaya koyan ya da inceleyen kişiler olarak sen ve ben'i ifade eder (Rawls, 2019: 72). Bu üç durumda da kişi anlayışı, nitelikleri ve hakkaniyet olarak adalet anlayışındaki rolleri bakımından farklıdırlar. İlk iki bakış açısı adalet anlayışının temel fikirleri neticesinde üretilmiştir. Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumda yer alacak olan özgür ve eşit vatandaşların yalnızca kendi tasarladığı teoride mümkün olduğunu belirtse de, rasyonel temsilciler olarak adalet ilkeleri üzerinde uzlaşmaya varacak olan tarafların başlangıç durumuna ait kişiler olduğunu belirtmektedir (Rawls, 2019: 72). Buradan anlaşılacağı üzere Rawls başlangıç durumundaki tarafları, rasyonel kişiler olarak görmektedir.

Rawls'un burada özgür ve eşit vatandaşlar ve orijinal pozisyondaki taraflar olmak üzere bir ayrıma gittiği gözükmektedir. Dolayısıyla, ikinci dönemdeki kişi anlayışını “metafiziksel değil, politik” olarak niteler (Rawls, 2019: 56). Bizim bu çalışmada, odaklandığımız kişi anlayışı ikinci durumdaki yani iyi düzenlenmiş bir toplumda vatandaş olarak kişi anlayışını kapsar ve amacımız Rawls'ta bu kişi anlayışının nasıl serimlendiğini ortaya koymaktır.

Rawls'un hakkaniyet olarak adalet teorisinde vatandaşlığı ikinci dönem görüşleri kapsamında yeniden değerlendirdiğini ifade etmiştik. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde ise vatandaşlar siyasal sistem içerisinde daha merkezi bir konumdadırlar. Ve bu konum onlardan bazı beklentilerin olduğu sonucuna çıkarır. Rawls, siyasal sistem içerisinde vatandaşlardan öncelikle kamusal tartışma ortamına katılım konusunda istekli olmalarını bekler. Bu istek doğrultusunda kamusal tartışma alanına dahil olan vatandaşlar, siyasal sistemin devamlılığı için bir iş birliği sürecine dahil olacaklardır.

Bu bölümde vardığımız sonuçları özetlemek gerekirse şunları söyleyebiliriz. Rawls, birinci dönemde Kantçı ahlak kuramı metodolojisine bağlı kalarak rasyonel seçim kuramı temelinde bir adalet teorisi geliştirir. Bu adalet teorisinin ilkeleri faydacılığa karşı bir alternatiftir. Ona göre eğer bilmezlik peçesi içerisinde bir seçim yaparsak daha eşitlikçi ilkeler seçeceğiz. Ancak, bu ilkelerden ziyade asıl mesele kuramın gerekçelendirilmesi ile ilgili olmuştur. Kuşatıcı ahlaki bir temelde adalet konusu üzerine örtüşen görüş birliği aramak çağdaş demokraside gerçekçi görünmemektedir. Bu makul çoğulculuk olgusuyla da örtüşmemektedir. Bu gerekçeler Rawls'un kendi kuramı ile ilgili değerlendirmeleridir. Buradan hareketle, ikinci dönem kuramına rasyonelliğin yanı sıra makullük, kamusal akıl ve kamusal gerekçelendirme fikirleri dahil olmuştur. Kamusal akıl ve kamusal gerekçelendirme fikri de dolayısıyla vatandaşlık kavramını daha merkezi hale getirmiştir. Bundan sonraki bölümde bu fikirlerin vatandaşlık nitelikleri açısından öngördüğü beklentileri irdeleyerek çalışmamıza devam edeceğiz.

4. HAKKANİYETLİ OLARAK ADALETTE VATANDAŞLIK MODELİ VE ERDEMLERİ

Çalışmamızın son bölümünde Rawls'un siyasal bir kuram olarak geliştirdiği hakkaniyet olarak adalette vatandaşlık modelini ve kamusal akıl erdemlerini inceleyeceğiz. Öte yandan amacımız doğrultusunda hakkaniyet olarak adaletin, vatandaşlardan hangi niteliklere sahip olması gerektiğini ve Rawls'un bu nitelikleri nasıl kazandırmayı amaçladığını tartışacağız. İlk olarak Rawls'un incelemelerinden yola çıkarak demokratik vatandaşlık idealini belirleyeceğiz. Daha sonra onun vatandaşlarda doğuştan var olduğunu öne sürdüğü iki ahlaki güç ve bu güçler ile siyasal erdemlerin ilişkisini ortaya koyacağız. Buradan hareketle vatandaşların, sosyal ve siyasal yaşamında nasıl özgür ve eşit birer vatandaş olarak hakkaniyet olarak adalette nasıl gerekçelendirilebileceğini inceleyeceğiz. Çalışmanın bir diğer bölümünde ise vatandaşların birbirleri ile olan ilişkisi çerçevesinde makul bir tartışma zemininin gerekliliğini ve bu tartışmanın nasıl şekillendirileceğine yönelik iddiamızı ortaya koyacağız. Daha sonra bu iddiadan hareketle Rawls'un kamusal akıl nasıl gerekçelendirdiği ve bu neticeden kamusal akıl erdemlerine nasıl ulaşıldığını göstereceğiz. Daha sonra, Rawls'cu vatandaşlık modelinin ve erdemlerinin dayanaklarını ve eğitim ile olan ilişkisini göstereceğiz. Son olarak, Rawls'un önerdiği vatandaşlık eğitimi modelini tespit etmeye çalışacağız.

4.1. Demokratik Vatandaşlık İdeali

Demokrasi kavramı, Antik Yunan'da cumhuriyet rejiminin ortaya çıkışıyla birlikte siyasal literatüre dahil olmuştur. Daha sonra, bu kavram, aslında cumhuriyet kavramıyla doğrudan bağlantılı hale gelmiş ve birbirinden ayıramaz iki siyasi ilke olarak kabul edilmiştir. Vatandaşlık kavramının kazanımı ise cumhuriyet rejimi sayesinde olmakla beraber, bu kavram, günümüzde demokrasi ile yönetilen toplumların temel aktörlerini ifade etmektedir.

Rawls toplumu oluşturan ve devletin yapıtaşlarından biri olarak gördüğü vatandaşları, kendi felsefi sisteminde özgür ve eşit kişiler olarak konumlandırır. Özgür ve eşit kişiler olarak kabul edilen vatandaşlar arasındaki hakkaniyetli bir iş birliği sistemi olduğu varsayılır. Böyle bir iş birliği sistemine dahil olan vatandaşların bazı güvenceleri olması gerekir. Öte yandan, belirttiğimiz temel haklar ve özgürlükleri belirlemek ve bunların toplumsal ve hukuki anlamda bir eşitsizliğe yol açmaması için bazı adalet ilkelerine ihtiyaç duyulur. Rawls,

burada temel bir sorun görmüştür. Söz konusu bu sorun, hem özgür ve eşit bireyler olarak hem de makul ve rasyonel insanlar olarak yorumlanan vatandaşlar arasında, toplumun nesiller boyu süren ve istikrar sağlamaları beklenen üyeleri oldukları varsayıldığında, iş birliğinin hakkaniyetli koşullarını belirlemek üzere nasıl bir siyasal adalet anlayışı benimsenmelidir? (Rawls, 2021b: 29). Hiç kuşku yok ki Rawls, vatandaşlığın demokraside temsil edilmesi gerektiğini düşünmüştür. Ona göre, demokratik vatandaşlık idealini siyasal bir teoride değerlendirmek için adalet kavramının temellendirilmesi çok önemli olacaktır.

Rawls, hakkaniyet olarak adalet kuramını, siyasal bir temellendirme süreci sonunda oluşturmuştur. Bu temellendirme, doğal olarak, bir tür değerler silsilesi ortaya koymaktadır. Bu değerler, hakkaniyet olarak adaletin ifade ettiği üzere, iki farklı kategoride izah edilmiştir. Birinci siyasal adalet değerleri, adalet ilkelerinin kapsamına girerler, aynı zamanda bu değerler, eşit siyasal ve sivil özgürlükler, adil fırsat eşitliği, fark ilkesi doğrultusunda tanımlanan toplumsal eşitlik ve karşılıklık gibi değerleri içerisinde barındırmaktadır (Rawls, 2021b: 131). İlk ele alınan değerler, bizatihi adalet ilkelerinin neticesinde, vatandaşların elde ettiği değerler olarak görülebilir. İkinci siyasal adalet değerleri ise, kamu kuruluşmasının açık ve makul olmasının yanı sıra özgür ve kamusal bir nitelik taşımasını sağlamak gayesiyle atılacak adımların temelini oluşturan kamusal akıl değerlerini kapsamaktadır (Rawls, 2021b: 131). Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere, Rawls, ikinci siyasal adalet değerlerini kamusal akıl kavramı ile ilişkilendirmiştir. Bu değerler, adalet ilkesinin vatandaşlara kazandırmış olduğu değerlerden farklı olarak, vatandaşların kamusal alandaki etkinliği ile ilişkili olarak kazanmış olduğu değerlerdir.

Siyasal değerlerden birinci grup, adalet teorisinin genel çerçevesinde yer alırken, ikinci grup değerler ise özellikle hakkaniyet olarak adalet teorisi bağlamında ele alınır. Bununla birlikte, ikinci tür siyasi değerler sonraki dönem siyasal adalet anlayışının vatandaşlık niteliklerini kapsar. Bu değerler arasında vatandaşların iyi muhakeme etme, çıkarım yapma ve kanıt gösterme gibi temel düşünme becerilerini içerir. Bu becerilere sahip olma sadece bilişsel düzeyde değil, erdem düzeyinde de gereklidir.

Rawls'a göre kamusal akıl değerleri, muhakeme, çıkarım ve delillendirme gibi temel kavramların yerinde kullanımını içermekle kalmaz; bunun yanında, sağduyu bilgisinin ölçütleri ve prosedürlerine uyum ile bilimin ürettiği tartışmaya kapalı bilimsel yöntemlerine ve sonuçlarına riayet ederken sergilenen makullük ve tarafsızlık erdemlerini de

kapsamaktadır (Rawls, 2021b: 131). Nitekim, Rawls kamusal akıl değerlerini, ideal bir vatandaşlık tasviri yapmak için, oldukça önemli olarak görmektedir. Bu değerler, vatandaşların akıl yürütme ve sağ duyuya yönelik hareket etme özelliklerinin yanında, kamusal akıl erdemleri ile de doğrudan ilişkilidirler. Rawls'a göre kamusal akıl değerleri bir vatandaşlık idealini yansıtmakla beraber, vatandaşların, temel siyasal meselelerinin, özgür ve eşit bireyler olarak diğer vatandaşların kabul edeceği şekilde makul ve rasyonel bir yaklaşımla çözülmesine yönelik istekliliklerini ifade etmektedir (Rawls, 2021b: 131). Aynı zamanda Rawls, kamusal akıl değerleri neticesinde şekillenen bu tür ideallerin anayasal esaslara ve temel adalet meselelerine dayandığını düşünmektedir. Bu haliyle kamusal akıl değerleri, vatandaşlara, toplumsal bir sorun karşısında akıl yürütme konusunda yol gösterecektir.

Rawls'un aktardıklarından hareketle özetlemek gerekirse, kamusal akıl eşit haklara sahip vatandaşlar için uygun bir akıl yürütme biçimidir. Bu vatandaşlar, devletin onlara sağladığı kurallara uygun olarak birbirleriyle ilişkiler kurarlar (Rawls, 2021b: 131). Rawls bunun yanında, vatandaşların ortak bir düzlemde oluşturdukları akıl yürütme ve sorgulama yöntemlerine dair ortak kuralların, kamusal akli etkin hale getireceğini düşünmektedir. Genel olarak özetleyecek olursak, Rawls'un demokratik vatandaşlık ideali, yalnızca siyasal adalet değerleri ve kamusal akıl değerleri ile geçerli ve mümkün olacaktır.

4.2. İki Ahlaki Güç ve Siyasal Erdemler

Rawls, vatandaşların hakkaniyetli koşulların sağlandığı bir adalet sisteminde örtüşen görüş birliğine vararak adil bir siyasal toplumun devamı için ahlaki güçlerin yanı sıra bazı siyasal erdemlere sahip olmaları gerektiğini düşünmüştür. Nitekim Rawls, vatandaşları birer siyasi aktör olarak görmüştür. Bu anlamda, vatandaşlar bazı niteliklere sahip olmalıdır. Rawls, vatandaşların, siyasal rollerini yerine getirebilmek için, liberal bir perspektifin sağladığı adalet anlayışına sahip olmaları, bireysel erdem ve doktrinlerini oluşturma, izleme ve gerektiğinde düzeltme yetkisine sahip olmaları, ayrıca adil bir siyasal toplumun sürdürülebilirliği için gereken dayanışma gibi ahlaki ve düşünsel güçlere sahip olduklarını kabul eder (Rawls, 2019:30). Buradan anlaşılacağı üzere, Rawls, vatandaşların doğuştan gelen ve insan olmaklıkla ilişkili olarak değerlendirilebilecek bazı güçlere sahip olduğunu kabul etmiştir. Bu ahlaki ve siyasi güçler, her vatandaşın sahip olduğu ancak sosyal yaşam pratiğinde iyi ya da kötü eylemlere dönüşeceği bir yapıdadır.

Ahlaki ve siyasi güçler, vatandaşlık ile ilgili idealleri belirlediği için incelememimize bunların açıklamasıyla devam edeceğiz. Rawls, iki ahlaki gücü şöyle tanımlar:

- (i) Bu güçlerden biri, adalet hissi yetisidir; yani toplumsal işbirliğinin hakkaniyetli şartlarını belirleyen siyasal adalet ilkelerini anlama, uygulama ve (salt onlara uyararak değil) onlardan hareketle eyleme yetisidir.
- (ii) Diğer ahlaki güç, iyi anlayışı yetisidir; yani bir iyi anlayışına sahip olma, onu gözden geçirme ve onun peşinden rasyonel olarak gitme yetisidir (Rawls, 2021b: 42).

Adalet hissi yetisi, siyasal adalet ilkeleriyle ilişkili olarak, hakkaniyet olarak adalet kuramının hakkaniyetli şartlarını belirleyecek en özel ilkedir. İyi anlayışı yetisi ise, vatandaşların rasyonel bir tutumla hareket ederek ortaya koydukları bir yetidir. Rawls bu iki ahlaki gücü kendi siyasal sisteminin ve temel vatandaşlık idealinin merkezine koyar. Burada dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, Rawls, bir siyaset felsefesi inşa etmeye çalışmıştır. Bu sebeple, öne sürdüğü ve temellendirdiği hakkaniyet olarak adalet kuramının bir sistematigi mevcuttur. Bu sistematik içerisinde aradığı şey, üzerine inşa edeceği sistemin sürdürülebilir dayanaklarıdır.

Rawls, yurttaşların hakkaniyetli olarak adalet temelinde örtüşen görüş birliğine vararak adil bir siyasal toplumun devamı için ahlaki güçlerin yanı sıra bazı siyasal erdemlere sahip olmaları gerektiğini vurgular. Kendi ifadesiyle:

Vatandaşların, siyasal rollerinin yerine getirmek üzere bu rolün gerektirdiği, liberal bir anlayış tarafından sağlanan bir adalet duygusuna sahip olma, kendi bireysel erdem doktrinlerini şekillendirme, takip ve düzeltme ve adil bir siyasal toplumun devamına yönelik dayanışma için gerekli siyasal erdemler gibi düşünsel ve ahlaki güçlere sahip oldukları düşünülür (Rawls, 2019: 30).

Rawls, hakkaniyet olarak adaletin iki tür siyasal değer içerdiğini belirtir. Bunlar:

- (a) Birinci tür siyasal adalet değerler temel yapıya yönelik “adalet ilkelerinin kapsamına giren eşit siyasal ve sivil özgürlük, hakkaniyetli fırsat eşitliği, (fark ilkesi ile ifade edilen) toplumsal eşitlik ve karşılıklılık gibi değerleri ihtiva eder.”
- (b) İkinci tür siyasal değerler -kamusal akıl değerleri- kamu soruşturmasının ve bu soruşturmanın malum ve makul olmasının yanı sıra özgür ve kamusal olmasını temin etmek için atılacak adımların esaslarının kapsamına girer (Rawls, 2021: 43).

Birinci gruba giren değerler esas itibariyle Teori’de yer alır ve Rawls bunlarla ilgili uzun uzadıya açıklamalarda bulunur. Ancak, ikinci tür siyasi değerler sonraki dönem siyasi adalet anlayışının vatandaşlık niteliklerini kapsar. Bu değerler arasında vatandaşların iyi muhakeme etme, çıkarım yapma ve kanıt gösterme gibi temel düşünme becerilerini içerir. Bu becerilere sahip olma sadece bilişsel düzeyde değil, erdem düzeyinde de gereklidir. Bunlar aynı zamanda “hem sağduyu bilgisinin ölçütleri ve prosedürlerine hem de tartışmalı olmayan konularda bilimin yöntemlerine ve sonuçlarına uyarken gösterilen makullük ve tarafsızlık erdemlerini de ihtiva eder (Rawls, 2021: 26).

Rawls’a göre “bu değerler bir vatandaşlık idealini yansıtır.” Bu ideal, yinelemek gerekirse, sadece bilişsellik düzeyinde kalan bir yeterlilik değil, aynı zamanda davranış düzeyinde vatandaşlar arasında bir erdem ve isteklilik olarak var olmalıdır. Çünkü, bu ideal genel medeni olma yükümlülüğümüzü tanımlar ve özgür, eşit, makul ve rasyonel bireyler olarak temel siyasi sorunların çözümünde rehberlik ederler. Rawls’a göre örtüşen bir görüş birliğini gerçekleştirmiş iyi-düzenlenmiş bir toplumda vatandaşların “siyasi değerleri ve bağlılıkları kabaca aynıdır” (Rawls,2021: 47).

Siyasal liberalizm belli ahlaki erdemleri teşvik ediyor olsa da bu onu kapsamlı bir doktrin haline getirmez. Bu, iki nedenden böyledir. Birincisi, bu erdemler siyasi alanla ilgilidir. Siyasi vatandaşlık ilişkisinin iki özelliği yani bu ilişkinin toplumun temel yapısı ile olan ilişkisi olması ve siyasi iktidarı kullanan özgür ve eşit vatandaşlar arasında bir ilişki olması siyasi liberalizmin bu bağlamda kapsamlı bir doktrin olmasını sınırlandırır. İkincisi, bu erdemler “kapsamlı dinsel ve felsefi doktrinlere bağlı yaşam tarzlarını karakterize eden erdemlerden, çeşitli birlik ideallerine (kilise ve üniversite, iş ve meslek, kulüp ve takım idealleri) ait erdemlerden ve aile içindeki rollere ve kişilerarası ilişkilere ait erdemlerden” farklıdır (Rawls, 2019: 229-230). Bu ideal ve erdemler, siyasi adalet ilkeleri ile adil toplumsal iş birliğini uzun süre devam ettirecek yargı ve davranış biçimlerine bağlandığında siyasi liberalizmle uyumlu hale gelmiş olurlar. Bu erdemlerin siyasi adaletin erdemleri olması onlar aracılığıyla hakkaniyetli adalet üzerine örtüşen görüş birliğine ulaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu erdemler, aynı zamanda siyasi liberalizmin kendi başına duran kuram olarak temellendirilmesini sağlayacağı için metafiziksel bir kuram değil, siyasi bir kuram olmasını sağlayacaktır.

4.3. Müzakereci Demokrasiye Doğru

Rawls'un başlangıç durumu argümanında, tarafların özgür ve eşit bireyler olarak adalet konusunu ele almaları ve tartışmaları, bu tartışmalarla birlikte yansıtıcı bir dengeye varmaları düşüncesi aslında müzakereci bir demokrasinin temel norm ve ilkelerini içermektedir. Ancak, Rawls'un "Adalet Teorisi"nin hiçbir yerinde müzakereci demokrasiden doğrudan bahsettiği görülmez. Son dönem yazılarında yaptığı değişikliklerin müzakereci demokrasiye daha fazla yaklaştığı gibi bu demokrasi modelinden açıkça da bahseder.

Gerçekten de Rawls'un kamusal akla ve gerekçelendirmeye yüklediği merkezi rol onu müzakereci demokrasiye daha da yaklaştırmıştır. Leung'a göre, Rawls'un sonraki çalışmalarında müzakereci demokrasi yaklaşımını benimsediği yaygın olarak bilinmese de, en azından minimal düzeyde de olsa onun "iyi düzenlenmiş bir anayasal demokrasi" fikrinin aynı zamanda müzakereci bir demokrasi olarak da anlaşılması gerektiği açıktır. Leung'un bu Rawls yorumu doğrudur. Gerçekten de Rawls, iyi düzenlenmiş bir anayasal demokrasi ile müzakereci (tartışmacı) demokrasi arasında kuramsal ve normatif bir ilişki kurar. Rawls, iyi düzenlenmiş bir anayasal demokraside tartışmacı demokrasinin önemini vurgulamıştır. Rawls'a göre vatandaşlar, tartışmaya katıldıklarında, fikirlerini paylaşırlar ve toplumun siyasi sorunları ile bu sorunların sebepleri üzerine düşüncelerini tartışır, aynı zamanda diğer vatandaşlarla yaptıkları tartışmalar sonucunda görüşlerinin değişebileceğini kabul ederler (Rawls 2019: 471-472).

Hiç kuşku yok ki, Rawls iyi düzenlenmiş bir anayasada vatandaşların etkin bir şekilde karşılıklı etkileşimde bulunacaklarını düşünmüştür. Aynı zamanda, vatandaşlar toplumsal, ekonomik, siyasi vb. tartışmalarda taraf olabilirler. Bu durumda vatandaşların fikir alışverişinde bulunacakları kesindir. Rawls'un burada ön gördüğü durum, vatandaşların karşılıklı olarak birbirlerinin fikirlerine etki edebileceklerine inanmasıdır. Bu tartışmalar gündelik hayattaki sorunlardan, kamusal hayatın sorunlarına kadar gidebilir. Kamusal akıl, bu noktada kritik bir rol oynar, çünkü bu ortak akıl, vatandaşların anayasa ilkeleri ve temel adaletle ilgili akıl yürütmelerini şekillendirir (Rawls, 2019: 471-472). Rawls, kamusal aklın, vatandaşların akıl yürütmelerini geliştirebileceği ve aynı zamanda dönüştürebileceğini ön görmüştür. Öte yandan, bu ön görünün temelinde yatan şey ise, vatandaşlık bilinciyle hareket eden kişilerin birbirlerine karşı duyacakları saygı ve hoşgörüdür.

Tartışmacı demokrasi fikrini derinlemesine inceleyen Rawls'a göre, tartışmacı demokrasinin üç temel unsuru vardır ve bu unsurlar onu iyi düzenlenmiş anayasal demokrasi ile uyumlu hale getirir. Bunlardan birincisi, kamusal akıl düşüncesi; ikincisi, tartışmacı prosedürleri belirleyen anayasal demokratik kurumların çatısı; üçüncüsü, vatandaşların genel olarak kamusal akıl yolundan gitme ve siyasal eylemlerinde kamusal akıl idealini gerçekleştirme konusundaki bilgi ve istekleri (Rawls, 2019: 472). Bu üç unsur tartışmacı ve katılımcı demokrasinin temel direkleridir. Buradan anlaşılacağı üzere, kamusal akıl ile tartışmacı demokrasi arasında zorunlu bir ilişki vardır. Rawls'un kamusal akıl fikrine çalışmamızın ilerleyen kısımlarında tekrar değineceğiz. Rawls vatandaşların siyasal tartışmalara katılımını son derece önemli bulmaktadır. Hatta, siyasal tartışmaların sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi için siyasal partilere kamu yardımını olumlu görür: "Kamusal tartışma, demokrasinin temel özelliği olarak görülmeli ve para belasından uzak tutulmalıdır" (Rawls, 2019: 472). Kamusal yardım şirket ve çıkar örgütlerinin siyasete hakim olmasını nispeten önleyebilir.

Leung'a göre Rawls, kamusal aklı ideal demokrasinin oluşturulmasının kaçınılmaz bir parçası olarak görür ve siyasal liberalizm, özellikle ideal kamusal kişiliğin formülasyonu üzerinde müzakereci vatandaşlık talebini etik açıdan karşılama kapasitesine sahiptir. Dolayısıyla siyasal liberalizmde kamusal akıl sadece bir öğrenme ideali değil, o aynı zamanda siyasal liberalizmin ahlaki kişilik anlayışında özelleşen liberal vatandaşlığın ortaya çıkması için bir pratiktir (Leung, 2016: 1438). Genel olarak özetlemek gerekirse, müzakereci demokrasi, vatandaşların toplumsal bir düzlemde iş birliği yaparak tartıştıkları ve toplumsal sorunları siyasal alana taşıdıkları bir süreçtir. Rawls, kendi siyasal sisteminde bu sürece büyük önem atfetmiştir.

4.4. Fırsat Eşitliği ve Eşit Vatandaşlık Statüsü

Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumda arka plan kurumların siyasal özgürlüğü sağlayabileceğini söyler. Siyasal özgürlükler iyi temellendirdiği takdirde vatandaşları eşit bir statüde göreceği gibi kabaca eşit fırsata da sahip olmalarını sağlar (Rawls, 2021b: 76). Vatandaşlar doğal olarak farklı sosyo-ekonomik koşullara sahiptir. HOA siyasal özgürlüklerin temellendirmesini iyi yaptığı takdirde bu vatandaşları, kamusal söyleme katılma ve tartışma aynı zamanda hükümetin siyasal politikalarını doğrudan etkileme anlamında eşit seviyeye yükseltmektedir. Buradan itibaren temel sorun şu olacaktır: vatandaşlar yaşam boyu eşitlik ve özgürlük anlamında bazı beklentilere sahip olacaktır, peki

bu beklentilerinde ne gibi eşitsizlikler ortaya çıkacaktır? Rawls, HOA'in vatandaşların yaşam beklentilerindeki eşitsizliklere odaklanması gerektiğini söyler. Örneğin bir modern toplum, iyi düzenlenmiş olsa bile, sistemini devam ettirebilmesi için bazı eşitsizliklere dayanır. Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumda hangi eşitsizliklere dayanmamız hangi eşitsizliklerden kaçınmamız gerektiği sorgulamasını yapar: Ona göre bu eşitsizlikler üç tür olumsuzluktan etkilenir:

- (a) Asıl toplumsal sınıfları: İçinde doğdukları ve akıl çağına kadar yetiştikleri sınıf.
- (b) (Edinilmiş yeteneklerin zıddına) doğuştan yetenekleri ve asıl toplumsal sınıfların etkilediği şekliyle bu yetenekleri geliştirme fırsatları.
- (c) Ömür boyu iyi ya da kötü talihleri, iyi ya da kötü şansları (hastalık ve kazalardan nasıl etkilendikleri ve istemeden maruz kaldıkları işsizlik dönemleri ve bölgesel ekonomik gerileme) (Rawls, 2021b: 86).

Rawls tasarladığı iyi düzenlenmiş bir toplumda bile olsa vatandaşların, bazı eşitsizliklerden doğrudan ya da dolaylı şekilde etkilendiklerini görmüştür. Bu olumsuzlukların temel yapı olan ilişkisi bu eşitsizliklerin doğmasında oldukça etkilidir. O halde burada şöyle bir açıklama gereği ortaya çıkar: temel yapının siyasal adaletin gerçek konusu olduğunu açıklamak için sadece bu eşitsizlikleri ifade etmek yeterli olacak mıdır? Rawls bunu tek başına açıklayacak bir argümanın olmadığını düşünür. Bu durumu engelleyebilecek bir faktör, Rawls'un iyi düzenlenmiş bir toplum tanımında öne sürdüğü gibi, toplum üyelerinin birbirlerini eşit ve özgür bireyler olarak kabul etmeleri gerekliliğidir. Burada vatandaşların bu eşitsizliklerden etkileneceği açıktır fakat vatandaşlar birbirlerini aynı seviyede eşit ve özgür bireyler olarak görürlerse bu eşitsizliklerden minimal düzeyde etkilenebilirler (Rawls, 2021b: 86-87). Burada Rawls, temel kurumların onları (özgürlük ve eşitlik ilkesini göz önüne alarak) eğitmesi gerektiğini söyler. Aynı zamanda temel kurumların vereceği bu eğitim siyasal anlayışın da geniş bir rolü olarak görülür. Bu anlayış, kamusal siyasal kültürün bir parçası olarak kabul edilir; onun temel ilkeleri, toplumsal yapının kurumlarında somutlaşır ve kurumları yorumlarken bu ilkelere başvurulur (Rawls,2021b: 87). Vatandaşların bu durumda kendisini özgür ve eşit kişiler olarak kavramasının tek yolunun kamusal kültüre aşina olmak ve ona iştirak etmek olduğunu söyleyen Rawls, bunun yanında, vatandaşların yalnızca kendi bireyselliğinden hareketle özgür ve eşit kişiler olduklarını kavramaları pek mümkün olmayacağını ifade etmektedir.

Buraya kadar aktardıklarımızdan hareketle, iyi düzenlenmiş bir toplumda vatandaşlar arası ilişkilerin sağlıklı bir şekilde yürütülmesi, karşılıklı saygıya dayanmaktadır. Temel kurumlar vatandaşları doğal konumları sebebiyle bir hiyerarşiye koymadan eğitmeli ve kamusal kültürü kazandırmak için yol göstermelidir. Vatandaşlık eğitimi ve temel kurumların eğitime etkisine çalışmanın son kısmında tekrardan değineceğiz.

Bu noktadan itibaren eşit vatandaşlık statüsünü açıklamak gerekmektedir. "...siyasal toplumda esas statü, herkesin özgür ve eşit kişiler olarak sahip olduğu eşit vatandaşlık statüsü olmalıdır" (Rawls, 2021b: 180). Temel yapının sahip olması gerektiği adil prosedürlere erişmemizi sağlayan şey bu eşit vatandaşlık statüsüdür. Siyasal toplum içinde vatandaşların eşitlik statüsünde değerlendirilmesi son derece önemlidir. Vatandaşların en üst düzeyde ve en temel açılardan eşit olduğunu söyleyebilmek adalet ilkelerine bağlıdır. "Vatandaş olmaları, eşit olarak birbirleriyle ilişkili olmalarını içerir. Eşit olarak birbirleriyle ilişkili olmalarıysa hem vatandaş olmalarının hem de başkaları tarafından ne olarak tanındıklarının parçasıdır" (Rawls, 2021b: 180). Sonuç olarak vatandaşları birbirlerine toplumsal olarak bağlayan şey ise, karşılıklı verilmiş kamusal bir siyasal söz olacaktır.

Rawls'un görüşlerinden hareketle, vatandaşların fırsat eşitliğini ve eşit vatandaşlık statüsünün hangi durumlardan ortaya çıkabileceğini tartıştık. Bu bölümün son kısmında ise, vatandaşların düşünce üretme ve karşılıklı tartışmaya girmelerine sebep olan unsurların ne olduğunu açıklamaya çalışacağız.

Rawls, vatandaşların bireysel anlamda çeşitli doktrinlere aidiyet duyduklarını ifade etmiştir. Öte yandan, vatandaşların bu doktrinlere aidiyet duyma amacının temelinde ise, bu doktrinlerin ahlaki, felsefi ve dini anlamda hakikati söylüyor olma iddiası yatmaktadır. Rawls, vatandaşların makul bir ahlak psikolojisine sahip olduklarını, bu neticede farklı doktrinlere doğal bir yönelim duyduklarını açıkça ifade etmiştir.

Vatandaşlara atfedilen özellikler vatandaşlarda makûl bir ahlâk psikolojisi yüklemenin zeminini oluşturur. Rawls'a göre vatandaşlarda bulunan bu özellikler (iş birliğinin adil kurallarını önermek ve bunlara uymaya istekli olma, muhakeme güçlüklerini fark etme ve yalnızca makul, kapsamlı doktrinleri kabul etme, tam bir vatandaş olma arzusu) onlara, çoğunlukla bu özelliklerin bir sonucu olarak, makul bir ahlaki psikoloji kazandıracak bir temel oluşturur (Rawls, 2019: 128).

Rawls, makul bir ahlak psikolojisinin vatandaşlara nasıl kazandırıldığını beş farklı şekilde incelemiştir. Birincisi, vatandaşlar bir iyi anlayışına sahip olmanın yanı sıra, adalet ve hakkaniyet kavramlarını benimseme ve bu doğrultuda hareket etme yeteneğine sahiptirler; ikincisi, kurumlar ya da toplumsal pratikler, adil ya da bu anlayışlar doğrultusunda hakkaniyetli olduklarına inandıklarında, diğerlerinin de aynı şekilde hareket edeceği güvencesi sağlandığında, vatandaşlar bu düzenlemelerde üzerlerine düşeni yapmaya istekli ve hazırdırlar; üçüncüsü, diğer kişiler, açık bir niyetle adil ve hakkaniyetli düzenlemelerde üzerlerine düşeni yerine getirmeye çalıştıklarında, vatandaşların bu düzenlemelere karşı güveni ve emniyeti artar; dördüncüsü, iş birliği düzenlemelerinin başarısı zaman içinde devam ettikçe, bu güven ve emniyet giderek daha da pekişir ve tam hale gelir; son olarak, temel hak ve özgürlüklerimizi güvence altına almak amacıyla kurulan temel kurumlar, daha güçlü bir şekilde ve istekle kabul edilir (Rawls, 2019: 128-129). Rawls, bu beş temelde vatandaşların, tartışmalarda makul yaklaşımlar sergileyeceklerini ifade etmektedir.

4.5. Özgür ve Eşit Vatandaşlar

Hakkaniyet olarak adalette özerklik konusu son derecede önem arz eden ve bu kuramın temel taşlarından bir tanesidir. Özerklik kavramı burada günlük hayatta kullandığımız özgürlük kavramı ile karşılaştırılmamalıdır. Burada bahsedilen özerklik ve özgürlük Rawls'un tasarladığı başlangıç durumu argümanının özgürlük olarak ifade ettiği özgürlüktür.

Önceki bölümde ifade ettiğimiz gibi Rawls Teori'deki yanlış anlamaya yol açan nedenlerden birinin hakkaniyet olarak adalet anlayışında ahlaki olanla siyasal olan arasında bir ayrım yapmamış olmasından kaynaklandığı ifade eder. Yeni döneminde **siyasal özerkliği** bireylerin kamusal alanlardaki eşit haklarını ve sorumluluklarını düzenleyen bir kavram olarak tanımlar. Buna karşın, **ahlaki özerklik**, bireylerin kapsamlı makul doktrinleri ve kişisel değerleri doğrultusunda geliştirdikleri etik tutumları ifade eder. Tam özerklik için, vatandaşların toplumda hakkaniyetli bir iş birliği anlayışını kavrayabilmesi ve bu anlayışın kamusal kültürde temellenmiş olması gerekir. Tam özerklik ancak bu aşamada kazanılmış olur. "Vatandaşların tam özerkliği, vatandaşlar, adil olarak konumlandırıldıkları durumda birbirine önerecekleri iş birliğinin hakkaniyetli koşullarını belirleyen kamusal adalet ilkelerine uygun olarak hareket ettikleri ifade edilmiş olduğundan, tam özerklik başlangıç durumunun kuruluşuna yansıtılır" (Rawls, 2019: 121-122). Rawls, vatandaşların, kamusal

akıldan hareketle, siyasal adalet ilkelerine bağlılıklarıyla ve makul şartları benimsemeleriyle tam özerkliğe ulaşabileceklerini söylemeye çalışmaktadır.

Rawls başlangıç durumu argümanından yola çıkarak hakkaniyetli koşullarla iyi düzenlenmiş bir toplum tasavvuru yapar. Böyle bir toplumda ancak taraflar, birbirlerinin özgürlüğü ve özerkliği tanıdıkları zaman iyi düzenlenmiş bir toplumdan söz edilebilir. Bu şekilde bir kurguda taraflar birbirleri tarafından özgür ve eşit kimseler olarak kabul edileceklerinden herhangi bir üstünlük ya da dezavantajlılık durumu söz konusu olmayacaktır.

Hakkaniyet olarak adaletle birlikte merkezi kavramlardan bir tanesi de toplumsal iş birliği kavramıdır. Toplumsal iş birliği neticesinde vatandaşlar siyasal adalet anlayışına hizmet edecek ilkelerini oluşturabilir ve bu ilkelerle hareket ederler. Rawls, vatandaşları hakkaniyet bir toplumsal iş birliği sistemine dahil ederken, aynı zamanda, özgür ve eşit kişiler fikrini siyasal bir adalet değeri olarak değerlendirmemiz gerektiğini vurgulamıştır (Rawls, 2021b: 49). Öte yandan, hakkaniyetli bir iş birliği sisteminde vatandaşlar, siyasal adalet değerleri sayesinde özgür ve eşit birer katılımcı olarak hayatlarına devam edebileceklerdir.

Rawls'un bu yaklaşımı, özgürlük ve sorumluluğun karşılıklı bir ilişki içinde olduğunu ortaya koyar. Vatandaşlar, adil kurumların sağladığı bir toplumda kendi amaçlarını rasyonel bir şekilde değerlendirip şekillendirirken, aynı zamanda adalet ilkelerine uygun davranma sorumluluğunu üstlenirler. Bu sorumluluk, özgürlüğün yalnızca bireysel hakların korunması değil, aynı zamanda toplumsal bağlamda ortak bir adalet anlayışına dayalı olarak kullanılması gerektiğini vurgular:

Hakkaniyetli bir toplumsal işbirliği sistemi olarak merkezi düzenleyici toplum fikrini belirlerken tam anlamıyla işbirliği yapan üyeler rolünü oynayabilenler olarak özgür ve eşit kişiler fikrini de onun yanında kullanıyoruz. Toplumu hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olarak gören siyasal adalet anlayışına yakışır şekilde vatandaş bütün bir ömür boyu özgür ve eşit bir katılımcı olabilen kişidir (Rawls, 2021b: 49).

Rawls'a göre vatandaşlar, demokratik bir toplumda kendilerini özgür olarak görür çünkü kendi ahlaki ve siyasal iddialarını savunma hakkına sahiptirler. Bu iddialar, kamusal adalet ilkeleriyle uyumlu olduğu sürece doğrulayıcı kabul edilirler. Böylece, vatandaşlar sadece toplumsal sorumluluklarını yerine getirmekle kalmayıp aynı zamanda kendi değer ve amaçlarını hayata geçirebilme kapasitesine dayalı bir özgürlük anlayışını gerçekleştirmiş

olurlar (Rawls, 2019: 76-77). Rawls, bu özgürlük anlayışını demokratik bir toplumun adalet ilkelerine dayalı olarak inşa edilmesi gereken temel bir değer olarak görür.

4.6. Vatandaşlık Nitelik ve Kapasitesi

Vatandaşlık, Rawls'un kuramında siyasal bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk dönem görüşünde Rawls, siyasal düzenin öznesi olan bireyi, ahlaki haklarını yaşama ve sorumluluklarını yerine getirme kabiliyetiyle değerlendirirken, ikinci dönem görüşlerinde bireyi, özgür ve eşit bir vatandaş, modern demokrasinin temel öznesi olarak diğer vatandaşlarla siyasal bir ilişki içerisinde bulunan kimseler olarak değerlendirmiştir (Rawls, 2019: 28-29). Bunun yanında birey, ikinci dönem görüşlerinde, siyasal anlamda daha aktif ve sosyal bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Rawls, vatandaş kavramını siyasal anlamda her ne kadar bir dönüşüm sürecine dahil etse dahi, yine de vatandaş ahlaki bir kişi olarak değerlendirilir. Burada temel mesele, birey, hem ahlaki olarak tutumlarını şekillendirme becerisine sahip bir karakterde hem de, siyasal bir düzlemde aktif, eylem ve söylem üretme becerisine sahip kişi olarak kendini gerçekleştirir.

Vatandaşlar siyasal bir kişiliğe sahip olduğu kadar ahlaki bir kişiliğe de sahiptirler. Çünkü her insan en az diğerleri kadar bazı ahlaki doktrinlerin etkisinde kalmıştır. Kişi yaşamı boyunca kişiliğini ve karakterini oluştururken bu ahlaki doktrinlerden etkilenir. Rawls'a göre vatandaşlar siyasal erdemler gibi ahlaki erdemlere de sahiptirler. Burada anlaşılacağı üzere Rawls, türleri açısından bir erdem ayırımına başvurmuştur. Rawls'a göre vatandaşların, siyasal bir aktör olarak görevlerini yerine getirmek üzere bu rolün gerektirdiği, liberal bir anlayış çerçevesinde oluşturulan bir adalet duygusuna sahip olma, öznel bir tutumla kendi bireysel erdem doktrinlerini şekillendirme gibi düşünsel ve ahlaki güçlere sahip oldukları düşünülür (Rawls, 2019: 30). Bu kısımdan hareketle, Rawls'un vatandaşları, ahlaki güce sahip olmaları ve siyasal erdemleri taşımaları bakımından ahlaki ve siyasal kişiler olarak değerlendirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Rawls'un öne sürdüğü bu görüşler doğrultusunda anlaşılmalıdır ki, ikinci dönemde vatandaşlara çeşitli ahlaki ve siyasal yükümlülükler yüklediği gözükmektedir. Yine de bu beklentileri tam anlamıyla yükümlülük olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Rawls'un vatandaşlardan bu beklentileri, vatandaşların daha özgür ve eşit, aynı zamanda hakkaniyetli şartlarda yaşayacakları bir toplumsal düzene inanç duymalarıyla açıklanabilir. Rawls vatandaşların bu inanç

doğrultusunda üzerine düşen görevleri, bir tür yükümlülük silsilesi olarak görmeden yapmalarını beklemektedir.

Bu noktadan itibaren Rawls'un temel kişi fikrinin temellendirilmesine odaklanacağız. Temel kişi, Rawls'un adalet teorisinde merkezi rol oynayan bir kavramdır. Rawls, temel kişiyi toplumsal bir iş birliğine kendi özgür iradesiyle katılan bir birey olarak tanımlar. Rawls, hakkaniyet olarak adalet anlayışında temel kişi kavramına odaklanırken, bu kavramı modern dünyanın bir öznesi olarak değerlendirir. Rawls'a göre temel kişi, artık dünyada, hem felsefede hem de hukukta, toplumsal hayata aktif olarak katılan ve bu katılımın gerekliliklerini yerine getiren, öte yandan, çeşitli hakları olduğunun bilincinde olan ve bu hakların uygulamasında üstüne düşen görevleri yapan kapsamlı ve tutarlı bir birey olarak dönüşüme uğramıştır (Rawls, 2019: 64-64). Kısaca Rawls'un temellendirmesinde, birey vatandaşa dönüşmüştür. Aynı zamanda, bu vatandaşlar toplumsal hayatın tamamında iş birliği yapan kişiler olarak değerlendirilir. Rawls, demokratik düşünce geleneğine atıf yaparak, vatandaşların modern dünyada özgür ve eşit kişiler olarak değerlendirilmesinin yeni bir durum olarak görülmemesini söylemiştir (Rawls, 2019: 63-64). Burada bahsedilen yeni durum ise, vatandaşların tamamının yukarıda ele aldığımız bu yetenek ve becerilere asgari anlamda sahip olmalarının beklentisidir.

Rawls'un siyasal kişilik ile ahlaki kişiliği birbirinden ayırmış olduğunu, aynı zamanda, özgürlük ve eşitlik konuları açısından bu iki kavramı bir bütün olarak ele aldığını ifade etmiştik. Bu bağlamda ahlaki bir kişiliğe sahip olan vatandaş, siyasal erdemleri bünyesinde barındırdığı gibi bir dizi ahlaki erdemleri de bünyesinde barındıracaktır. Rawls'a göre, siyasal liberalizm bu ahlaki erdemleri de kapsayacaktır. Rawls bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Her ne kadar siyasal liberalizm ortak bir zemin arıyor ve amaçlarından tarafsız ise de, belli ahlâki karakterlerin üstünlüğünü benimseyip belli ahlâki erdemleri teşvik edebildiğini önemle vurgulamak gerekir. Dolayısıyla hakkaniyet olarak adalet belli siyasal erdemleri içine alır -medenilik ve hoşgörü, makuliyet ve hakkaniyetlilik gibi adil toplumsal işbirliği erdemlerini... (Rawls, 2019: 67).

Rawls, hakkaniyet olarak adalet teorisini kapsamlı bir doktrin olmadığını söylemiştir. Bu düşüncesinin temel dayanaklarından biri de vatandaşların, sahip oldukları medenilik ve hoşgörü ya da makuliyet ve hakkaniyetlilik gibi erdemler neticesinde hareket ettiklerinde

hakkaniyet olarak adaletin kapsamlı bir doktrin olmayacağı düşüncesidir. Rawls'a göre bu erdemleri siyasal alana dahil etmek, kapsamlı bir mükemmelliyetçi devlet doktrinine yol açmayacaktır (Rawls, 2019: 229-230). Rawls bu hususta kendi yaklaşımı ile Kant ve Mill'in kapsamlı liberalizmini karşılaştırarak kendi kuramı ile bu kapsamlı liberalizmlerinin değerleri arasında bazı benzerlikler olsa da siyasal liberalizmi bu iki doktrinden ayıran kapsam ve genellilik olduğunu söylemektedir.

Siyasal erdemler, hakkaniyetli bir iş birliği ile ve adalet ilkeleri ile desteklendiğinde, Rawls'un siyasal liberalizmde ele aldığı görüşler ile tutarlı olacaktır. Rawls, yukarıda bahsettiğimiz bu sebeplerden dolayı, siyasal erdemlerin, çeşitli kapsamlı dinsel ve felsefi doktrinlerce üretilmiş erdemlerden farklı içerik yapıları olduğunu söylemiştir. Siyasi erdemler, adil ve istikrarlı bir anayasal rejimin vatandaşlarında belirli karakter niteliklerine duyulan ihtiyaçla tanımlanır ve gerekçelendirilir. Ancak, bu şu demek değildir ki aynı erdemler veya benzerleri farklı makul kapsamlı görüşler içinde başka nedenlerle değer görmezler veya kabul edilmezler. Tam aksine, kimi durumlarda makul doktrinlerin erdemleri ile, örneğin Aquinas'ın temel erdemleri, siyasal liberalizmin erdemleri örtüşebilir (Paddock, 2021). Böyle bir örtüşme veya esneklik olmasa siyasal liberalizmin adalet ilkeleri üzerine makul doktrinlerin örtüşen görüş birliğine varması zorlaşacaktır.

Rawls, siyasal liberalizmin, belirli ahlaki ve siyasal erdemleri teşvik etmesini onu kapsamlı bir doktrin haline getirmeyeceğini iki temel nedene dayandırır. Birinci sebebi, bu erdemler, siyasal alanla ilgilidir ve siyasal vatandaşlık ilişkisinin iki temel özelliği, bu ilişkinin toplumun temel yapısıyla bağlantılı olması ve siyasal iktidarı kullanan özgür ve eşit vatandaşlar arasında gerçekleşmesi, siyasal liberalizmin kapsamlı bir doktrin olmasını bu bağlamda sınırlandırır; ikinci sebebi ise, bu erdemlerin kapsamlı dini ve felsefi doktrinlere dayalı yaşam biçimlerini tanımlayan erdemlerden; çeşitli birlik ideallerine (örneğin kilise, üniversite, iş ve meslek toplulukları, kulüpler ve takımlar) bağlı erdemlerden; ayrıca aile içindeki roller ve kişilerarası ilişkilerle bağlantılı erdemlerden farklı olmasıdır (Rawls, 2019: 229-230). Sonuç olarak siyasal liberalizmin beklentileri, siyasal adalet ilkelerini ve toplumsal iş birliğini teşvik ettiği için, vatandaşı zorlayıcı değildir. Öte yandan, bu ideal ve erdemler, siyasal adalet ilkeleri ile adil toplumsal iş birliğini uzun süre devam ettirecek yargı ve davranış biçimlerine bağlandığında siyasal liberalizmle uyumlu hale gelmiş olurlar.

4.7. Makul ve Rasyonel Vatandaşlık Anlayışı

Rawls'un ikinci dönem düşüncelerinin temel kavramlarından biri olan makullük, vatandaşlar arasındaki kamusal tartışmaların sürdürülebilir olması için gerekli olan şartların oluşturulmasında önemli bir rol oynar. Rawls, vatandaşların çeşitli konularda toplumsal, siyasi, felsefi vb. tartışmalara girmeleri gerektiğini söylemişti. Bu tartışmalarda karşılıklı saygı ve hoşgörüyü oldukça önemli görmektedir. Kocaoğlu'nun da belirttiği üzere, Rawls, makuliyet ile alakalı kapsamlı bir tanım vermekten kaçınsa da, makuliyeti, hakkaniyetli bir iş birliği isteği, muhakeme zorluklarını tanıma ve sonuçlarına etkin bir şekilde katılma isteğiyle ilişkilendirmiştir (Kocaoğlu, 2015: 99). Bu açıklamadan anlaşılacağı üzere, Rawls, vatandaşların makul olma durumunu önemsemekte ve bu sebeple karşılıklı bir iş birliğine girme istekleri ya da taleplerini değerli görmektedir. Bunun yanında, vatandaşlar bu iş birliği süresince çeşitli muhakeme zorluklarıyla karşılaşabilir; oldukça doğal bir süreç olan bu durum da hakkaniyetli şartların oluşması açısından önemlidir.

Öte yandan, vatandaşlar birbirlerine makul bir pencereden bakmalıdır ki bunun neticesinde siyasal bir inşa süreci başlayabilsin. Rawls, siyasal inşacılık düşüncesini açıklamadan önce bu durumun başlangıç durumu argümanı ile benzetilerek kolayca anlaşılabilirliğini düşünmüştür. Rawls'a göre siyasal adaletin temel ilkeleri, makul koşullar altında bir araya gelen rasyonel bireylerin veya onların temsilcilerinin, toplumun temel yapısını düzenlemeyi amaçlayan ilkeleri belirledikleri bir süreç sonucunda şekillenmektedir (Rawls, 2019: 8). Bu durumda, Rawls, amacına uygun bir inşa süreci için üretilecek ilkelerin makul olacağını düşünmektedir. Bunun yanında, bu tür ilkeleri ayakta tutan yargılar da makul olmalıdır. Vatandaşlar, makul bir siyasal adalet anlayışını paylaştıkları takdirde, temel siyasal meselelerin kamusal alanda tartışılmasına ve bu konular üzerinde rasyonel kararlar alınmasına elverişli bir zemin oluştururlar, fakat bu durum, her bağlamda geçerli olmayabilir; ancak anayasal prensipler ve adaletin temel sorunlarıyla ilgili pek çok konuda bu yaklaşımın işlerlik kazanacağı varsayılmaktadır (Rawls, 2019: 8). Rawls'un burada anlatmak istediği durum, özellikle vatandaşların, anayasal meseleler ya da adaletin temel ilkeleri ile ilgili tartışmalarında ve siyasal adalet anlayışına sahip olmaları neticesinde gerçekleşmesi muhtemel bir durumdur.

Rawls vatandaşları birer rasyonel kişilik olarak değerlendirir. Zaten siyasal inşayı oluşturacak tarafların rasyonel adımlar atması gerekmektedir. Bunun yanında rasyonel

taraf lar da ancak bazı tartişmalarda farklı g6r6şleri makul bir seviyeden kabul edebilirler. Bu seviye değişkenlik g6stermekle birlikte, 6nemli olan şey bunun gerçekleşmesidir.

Rawls, vatandaşların makul ve rasyonel olmalarını sağlayan temel 6ęeler arasında şunları sıralar:

- a) İki ahlaki yetenek, adalet hissi ve iyi anlayışı kapasitesine,
- b) Zihinsel yargı, d6ř6nce ve çıkarım yeteneklerine,
- c) Makul bir kapsamlı doktrin tarafından yorumlanmış belirli bir iyi anlayışına,
- d) Toplumun hayat boyu işbirliğine girecek 6yeleri olmasını sağlayan gerekli kapasite ve kabiliyetlere sahip olmak (Rawls, 2019: 124)

Rawls'a g6re bu yeteneklerin dışında vatandaşlar, ahlaki bir değere sahip olmak ve makul olmak dışında d6rt temel 6zelliği barındırırlar. İlk 6zellik, bireyler, diğerlerinin de makul bir biçimde kabul edebileceği adil iş birliği koşulları 6nerme eğilimindedirler ve başkalarının aynı tutumu benimsemesi durumunda, bu koşullara riayet etmeye g6n6ll6 olurlar. İkinci 6zellik, bireyler, başkalarını ikna edebilecek gerekçeleri sınırlayan muhakeme g6l6klerinin farkındadırlar ve bu nedenle yalnızca makul 6l6de kapsayıcı doktrinleri benimsemeyi tercih ederler. 66nc6 6zellik, vatandaşların, yalnızca toplumun normal ve tam bir iş birliği içinde bulunan 6yeleri olarak hareket etmekle kalmayıp, aynı zamanda bu t6r bir 6yeliği arzu ettikleri ve bu şekilde tanınmayı talep ettikleri varsayılmaktadır. D6rd6nc6 ve son 6zellik ise, daha 6nceki b6l6mde açıkladığımız, vatandaşların makul bir ahlak psikolojisine sahip olduklarıdır (Rawls, 2019: 124). Buradan anlaşılacağı 6zere, Rawls'un 6ne s6rd6ę6 vatandaşların sahip olması gereken bu yetenekler ve bu yeteneklerin neticesinde oluşan 6zellikler, onları ideal bir vatandaş olarak tanımlayacaktır. O halde s6ylenilir ki, Rawls'un siyasal sisteminde ideal vatandaş, s6z6n6 ettiğimiz yetenek ve niteliklere sahip olan kişilerdir.

Genel hatları ile 6zetleyecek olursak, vatandaşlar, adalet ilkelerinden çıkan hakkaniyet anlayışlarına sahip olma ve bu anlayışlar neticesinde toplumsal, siyasal ve sosyal anlamda hareket etme kapasitesine sahiptir (Rawls, 2019: 127-129). Bunun yanında, vatandaşlar toplumsal kurumların veya pratiklerin adil ya da hakkaniyetli olduğuna inandıkları durumlarda, diğer bireylerin de benzer bir yaklaşım sergileyeceği konusunda g6vence sağlandığında, bu d6zenlemeler çerçevesinde kendi sorumluluklarını yerine getirmeye istekli ve hazırdırlar (Rawls, 2019: 127-129). Aynı zamanda, vatandaşlar diğer vatandaşların

adil ve iyi niyetli bir şekilde görevlerini yaptıklarını gördüklerinde, onlara karşı güven duyarlar, emniyette olduklarını düşünürler. Öte yandan, toplumsal iş birliğinin sürdürülebilirliği devam ettiği müddetçe vatandaşların birbirlerine karşı duyduğu güven artarak devam eder. Bu sebeplerden dolayı vatandaşların temel menfaatlerini güvence altına almak üzere meydana getirilen kurumlar daha da güçlenir ve güvenilirlikleri artar (Rawls, 2019: 127-129). Görüleceği gibi Rawls, makullüğü iş birliğine yol açma sürecini döngüsel bir şekilde açıklamaktadır. Bir yandan makullük adalet ilkeleri üzerinde karşılık anlaşmayı ve iş birliğini kolaylaştırıyor, diğer taraftan adil kurumlar içerisinde yaşamak vatandaşların makul olma niteliklerini geliştiriyor.

4.8. Kamusal Akıl Fikri

Rawls, kamusal akıl fikrini değerlendirmeye alırken, onu liberal demokrasinin bir kavramı olarak görmüştür. Bu akıl yürütme eşit vatandaşlara ait bir akıl yürütme şeklidir. Rawls kamusal akli tanımlarken onu kamusal olmayan akılla karşılaştırarak yapar.

Kamusal akıl eşit vatandaşlara uygun bir akıl yürütme şeklidir. Tüzel kişi olarak bu vatandaşlar, devlet gücünün yaptırımlarını arkasına almış kuralları birbirine dayatır... Buna karşılık kamusal olmayan akıl toplumdaki bireylere ve topluluklara uygun olan bir akıldır; kişisel ve topluluğa yönelik kararlarını alırken gerektiği gibi düşünceleri konusunda onlara yol gösterir. Kiliselerin ve üniversitelerin, bilimsel toplulukların ve özel kulüplerin kamusal olmayan akılları birbirinden farklıdır. Bu toplulukların farklı hedefleri ve amaçları vardır, üstelik onlar siyasal adalet sınırları dahilinde tamamen haklı olarak, kendi yollarını tuttuklarını düşünürler (Rawls, 2021: 131-132).

Elbette ki bu kısa tanımlama kamusal akılla ilgili birçok tartışma ve sorunu çözmez. Çünkü, Rawls'un da vurguladığı gibi, temel siyasal sorunlar üzerine konuşan ve tartışan vatandaşlar kendi özel akıllarına değil de kamusal akla neden başvursunlar? Rawls bu sorunu demokratik meşruluk ilkesine kullanarak çözmeye çalışır. Bu ilke öncelikle demokratik vatandaşlar arasındaki toplumun temel yapısı ile ilgili siyasal ilişkilerle ilgilidir ve kamunun gücü olarak kolektif bir kişiliğe dayanan özgür ve eşit vatandaşların gücüdür. Demokratik toplumlardaki makûl çoğulculuk gelip geçici bir durum olmayıp kamusal kültürün kalıcı bir özelliği olduğuna göre siyasal gücün kullanılması “vatandaşların kendilerinin makûl ve rasyonel olarak kabul ettiği ilke ve idealler ışığında makûl olarak onaylamalarının beklendiği anayasal esaslara uygun olduğunda yerinde ve haklı olur. Bu liberal meşruiyet ilkesidir” (Rawls, 2019: 250-252). Rawls bu düşüncelerini daha bütünleşik olarak şöyle ifade eder:

Vatandaşlar arasında içinde doğdukları ve tam bir hayat sürdükleri toplumun temel yapısı içerisinde siyasal bir ilişki öngörür; aynı zamanda vatandaşların, oy kullanarak ya da başka yollarla birbirleri üzerinde kullandıkları yaptırımcı siyasal güç konusunda eşit hisseye sahip olduğuna işaret eder. Makûl ve rasyonel olan ve farklı makûl dinsel ve felsefi doktrinleri benimsediklerini bilen vatandaşlar, eylemlerinin gerekçelerini birbirlerine, her birinin sahip olduğu özgürlük ve eşitlikle tutarlı olarak makûl olarak onaylayacağı şartlar çerçevesinde açıklamaya hazır olmalıdırlar. Bu şartı yerine getirmeye çalışmak demokratik siyaset idealinin bize yüklediği görevlerden birisidir. Demokratik bir vatandaşlığın gereğini anlamak için kamusal akıl anlamak gerekir (Rawls 2019: 250-252).

Ancak, kamusal akılla ilgili belirli zorluklar bunlarla sınırlı değildir. Kamusal akıl ortak akıldır ancak belli bir soruya uygulandığında birden fazla cevap sunması mümkündür. Çünkü birden fazla siyasal değer bulunması nedeniyle vatandaşlar belli bir sorunun çözümünde bu değerlerden kendilerince görece daha önemli olanı temele alabilirler. Böyle bir durumda anlaşmaya varmak zordur ve vatandaşların bazıları siyasal olmayan değerlere başvurabilirler:

Kamusal akıl ideali anayasal esaslar ve adaletin temel meseleleri söz konusu olduğunda böyle bir girişimde bulunmamamızı ister. Bu konularda yakın anlaşmaya ulaşmak son derece zordur ve değerler arasında anlaşmazlık ortaya çıktığında kamusal akıl terk etmek onu tamamen terk etmek anlamına gelir (Rawls, 2019: 273-276)

Şimdi, şu üç koşulun sağlanmış olduğunu varsayalım. Vatandaşlar, a) kamusal aklın öngördüğü ideali son derece önemseyerek ona gerçekten ağırlık vermektedirler, b) kamusal aklın en azından temel meselelerin çoğunda ve belki de hepsinde, siyasal değerlerin belli bir kombinasyonu ya da dengesinin makûl bir cevap sunduğuna inanmakta, ve c) önerdikleri görüşün, kanun ve politika bu değerlerin makûl ve dengeli bir kombinasyonunu ifade ettiğine inanmaktadır. Yine de vatandaşların kendi makul doktrinler yerine siyasal değerlere başvurmaları samimiyetsiz olmaz mı? Rawls bu soruya “Hayır” diye cevap verir, çünkü bu kapsamlı doktrinler bu üç şartla uyumludur.

Kamusal aklın istediği, vatandaşların oylarını birbirlerine makûl bir kamusal siyasal değerler dengesi ışığında açıklayabilmeleridir. Bu durumda herkes, vatandaşlarca benimsenen çeşitli makûl doktrinlerin bu değerlere daha öte ve aşkın bir anlama verebileceğini kabul etmiş durumdadır. Herhalde, hangi doktrin benimsendiği bireysel vatandaşın vicdanına kalmıştır. Bir vatandaşın sahip olduğu siyasal değerler dengesinin makûl olması ve başka vatandaşlarca da makûl olarak görülmesi gerektiği doğrudur; ancak bütün makûl dengeler aynı şey değildir. Kamusal aklın dışına

çıkan kapsamlı doktrinler makûl bir siyasal değerler dengesini desteklemeyen doktrinlerdir. (Rawls, 2019: 273-276).

Görüldüğü üzere kamusal akıl Rawls'un sisteminde bağlayıcı bir değere sahiptir ve demokratik meşruluk ilkesi ile normatif olarak ilişkilidir. Rawlsçu siyasal sistemin vatandaş niteliklerini görmezden gelmesi bir yana, vatandaşların kamusal akıldan ayrılan kamu görevlilerini kontrol etmek için açık sorumlulukları vardır. Demokrasinin sürekliliği ve dinamizmi için en önemli unsur, vatandaşların kendilerini ideal yasa koyucular olarak görmeleri ve kamusal aklı çiğneyen hükümet yetkililerini ve milletvekili adaylarını reddetmekte sağlam ve yaygın bir tutum göstermeleridir. Vatandaşlar böylece yurttaşlık görevlerini yerine getirmiş ve hükümet yetkililerinin kamusal akıldan ayrılmamalarını sağlamak için ellerinden geleni yapmış olurlar. Bu görev, tıpkı diğer siyasal hak ve görevler gibi, aslında ahlâki görevdir.

Kamusal aklın aktif bir şekilde kullanılıyor olması demokratik meşruluğun önkoşullarından biridir. Herkesin kendini tıpkı bir yasa koyucu gibi kamusal aklı işleterek demokratik yasa yapma süreci sonucunda kabul edilen "bir yasal düzenleme, meşru bir yasadır. ...Bu durumda herkes hiç olmazsa makûl bir biçimde her şeyi söylemiş ve oylamış olduğunu, bu yüzden kamusal akıl doğrultusunda hareket ederek yurttaşlık görevini yerine getirdiğini düşünür" (Rawls, 2019: 276).

Burada, kamusal akıl, müzakereci demokrasi ve demokratik meşruluk arasında içsel bir bağ olduğunu görmekteyiz. Sonuç olarak, kamusal akıl, vatandaşlara sağduyulu ve etkin bir şekilde kamusal tartışmalara girme imkanı vererek müzakereci katılım süreci ile birlikte demokratik meşruluğa katkı sağlamış olur.

4.9. Kamusal Gerekçeleştirme

Rawls'un son dönem fikirlerinden biri de kamusal gerekçeleştirme düşüncesidir. Kamusal gerekçeleştirme kişisel gerekçeleştirmeden farklıdır. Kişisel gerekçeleştirmede bireyler, eldeki kanıt ve doğruları kendi inanç sistemi içerisinde ilişkilendirerek bireye yönelik gerekçelenirler. Ancak, kamusal gerekçeleştirme karşılıklı ve kişilerarası bir gerekçelenmedir (Yazıcı, 2004).

Rawls, kamusal gerekçelenmeyi, kamusal aklın oluşturduğu değerlerin devamlılığı açısından çok önemli bir aşama olarak görmektedir. Rawls'a göre iyi düzenlenmiş bir toplumun temel özelliği, kamusal siyasal adalet anlayışının, vatandaşların siyasal yargılarını birbirlerine karşı gerekçelendirebilmeleri için ortak bir zemin oluşturmasıdır, aynı zamanda her bir vatandaş, diğerleriyle, herkesin adil bir şekilde destekleyebileceği koşullar altında, siyasal ve toplumsal iş birliği yapar (Rawls, 2021: 52). Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumda vatandaşların kamusal akıl yürütmelerini, gerekçelendirmek için yine toplumsal bir iş birliğine ihtiyaç duyulacağını ifade etmiştir. Kamusal gerekçelendirme için vatandaşların ortak akıl yürütmelerine ihtiyaç duyulacaktır.

Rawls'a göre makul olarak kabul edilecek olan siyasal kurumlar ve bu kurumların ürettiği politikalar hakkında bir çıkarım yapmak için kamusal akla ve siyasal adalet ilkelerine ihtiyaç duyulmaktadır. Kamusal gerekçelendirme, sadece geçerli ve meşru nedenler sunmakla sınırlı değildir; aynı zamanda, başkalarına hitap eden bir argüman geliştirmeyi içerir. Bu, kendi kabul ettiğimiz ve başkalarının da makul bir şekilde kabul edebileceğini düşündüğümüz bir noktadan başlayarak, başkalarının da kabul edeceği bir sonuca ulaşmak anlamına gelir (Rawls, 2019: 466). Buradan anlaşılmalıdır ki, Rawls'a göre kamusal gerekçelenme, yalnızca belirli bir konudaki sorunlara, geçerli ve meşru, cevaplar bulmayacak, bunun yanında diğer vatandaşların sorunlarına hitap eden ve onların makul olarak kabul edecekleri bir argüman oluşturmayı da hedeflemektedir.

Öte yandan, bu gerekçelenme sürecinde vatandaşlar kendi makul doktrinler temelinden hareketle birbirlerine ve kamusal siyasal liberalizmin temel değerlerine karşı bazı doğruluk iddialarında bulunabilirler. Rawls bu durumda doğruluktan sakınma metoduna başvurur: "Siyasal liberalizm siyasette genel doğru üzerinde ısrar etmenin demokrat vatandaşlık ve meşru hukuk kavramı ile bağdaşmadığı görüşündedir" (Rawls, 2019: 468-471). Rawls bu durumda, siyasal liberalizmin genel geçer bir hakikat arayışında olmadığını temellendirmeye çalışmaktadır. Öte yandan, böyle bir iddia sunmak, siyasal liberalizmi kapsamlı bir doktrin haline getirecektir. Bu sebeple Rawls, kendi kuramının kapsamlı bir doktrin olmadığını, yalnızca, içeriğinin makul vatandaşlarca kabul edilebileceği bir siyasal yol olarak görmektedir.

Rawls'un bu düşüncesi birçokları tarafından tartışılmıştır. Bir adalet kuramı nasıl olur da doğruluk iddiasında bulunmadan kendini gerekçelendirir? Ancak, burada unutulmamalıdır

ki Rawls, kişisel gerekçelendirmeden değil vatandaşlar arasında ortaya çıkan kamusal gerekçelendirmeden bahsediyor (Yazıcı, 2004) Kamusal gerekçelendirme kamusal akla başvurarak sürdürülen bir gerekçelendirmedir. Bu gerekçelendirme ile herkes aynı siyasal adalet anlayışını ve ilkelerini kabul ettiğini, başkalarının da bu anlayışları ve ilkeleri kabul ettiğini bilirler. Üstelik bu bilgi karşılıklı tanınır; yani insanlar, bu ilkeleri kabul etmelerinin bir kamu anlaşması meselesi olması halinde bilecekleri her şeyi bilirler (Rawls, 2021b: 51-54).

Kamusal gerekçelendirmenin vatandaşların arasında temel meselelerde farklı düşünenlerin birbirlerini karşılıklı olarak ikna etme sürecidir. Burada dikkat edilmelidir ki Rawls, ikna kavramını kullanmaktadır. Vatandaşlar temel toplumsal, ekonomik, siyasal vb. sorunlara ortak bir cevap bulacaklardır. Bu süreçte vatandaşlar kamusal akıldan yararlanırlar ve birbirlerine düşüncelerini dayatmayarak ikna yoluna giderler. Rawls'un öne sürdüğü siyasal liberalizm, yalnızca böyle bir ikna sürecini desteklemektedir. Rawls'a göre siyasal yargılarımızı başkalarına karşı gerekçelendirmek, başkalarını kamusal akıl çerçevesinde ikna etmek demektir. Öte yandan, bu durum, temel siyasal sorunlara uygun akıl yürütme ve çıkarımlar kullanarak, başkaları için makul ve kabul edilebilir olan inançlar, nedenler ve siyasal değerlere başvurarak onları ikna etmeyi ifade etmektedir (Rawls, 2021b: 52-53). Sonuç olarak kamusal gerekçelendirme, özgür ve eşit kişiler olarak vatandaşların bir tür görüş birliğine varmalarıyla mümkün olacaktır. Aynı zamanda, kamusal aklın getirdiği tam akıl yürütme becerisi, olası bir kamusal tartışmada, taraflarca mümkün olacaktır.

4.10. Vatandaşlık Eğitimi

Rawls'un ortaya koyduğu vatandaşlık yaklaşımının belli bir vatandaşlık eğitimini gerekli kıldığı açıktır. Onun vatandaşlık anlayışının liberal paradigma içerisindeki yerini tespit etmek için onun liberal yansızlık ilkesini zedeleyecek düzeyde kuşatıcı bir vatandaşlık anlayışı ortaya koyup koymadığını tespit etmek için onun vatandaşlık eğitimini ortaya koymak gerekir. Bu tespit bizi onun Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlık ya da sadece cumhuriyetçi vatandaşlık, liberal vatandaşlık biçimlerinden hangisine yakın durduğunu göstermemize yardımcı olacaktır. Ancak, ne yazık ki Rawls kendisi kuramının öngördüğü vatandaşlık eğitimi ile ilgili detaylı bir açıklama yapmaz. Ona göre, hakkaniyet olarak adalet, siyasal vatandaşlık idealine ulaşma arzusuyla, vatandaşların, kamusal kültür ve tarihsel yorum geleneklerinin bu ideal doğrultusunda eğittiği iki ahlâki yeteneğini ve normal

kapasitelerini birbirine bağlar. Bu durum, siyasal anlayışın geniş eğitici rolünü örneklendirmiş olur. Rawls vatandaşların eğitilme gereğini vurgularken bu görevi de elbette ki temel kurumların yapması gerektiğini var saymaktadır. Temel kurumların, eğitim sürecine dahil olmasının iyi düzenlenmiş bir toplumda mümkün olacağını ön görmektedir.

Temel kurumlar, vatandaşları özgür ve eşit bireyler olarak görür siyasal adalet idealini kamusal alanda sergilemeli ve teşvik etmelidir (Rawls, 2021b: 86-87). Köktürk'ün de belirttiği üzere, Rawls'un ele aldığı vatandaşlık eğitiminin temelinde demokrasinin, özgürlüğün ve adaletin olma şartı aranmaktadır (Kökten, 2020: 134). Böyle bir eğitim görevi ise, kamusal ve siyasal kültürün bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Rawls'a göre böyle bir kültürün ilk ilkeleri temel yapının devamlılığını sağlayacak kurumlarında oluşturulur ve onları yorumlarken bu ilkelerden yararlanılır (Rawls, 2021b: 86-87).

Yukarıda bahsettiğimiz şekliyle, böyle bir vatandaşlık eğitimi, bir yandan temel toplumsal kurumlar aracılığıyla sağlanırken, öte yandan bu ideale ilişkin bilgi tam kamusal açıklık fikri ile güvence altına alınmalıdır. Rawls'un tam kamusal açıklık fikri, vatandaşların kendilerini kamusal alanda üreten bireyler olarak algılamaları anlamına gelmektedir. Tam kamusal açıklık şartını yerine getirmek üzere vatandaşlar, vatandaşlık idealinin öğrenildiği takdirde, iyi düzenlenmiş bir toplumsal dünyayı gerçekleştireceklerdir (Rawls, 2019: 114).

Rawls'un siyasal sistemindeki adalet anlayışı, vatandaşlık eğitimi konusunda da oldukça önemlidir. Rawls temel kurumların en önemlisinin eğitim görevini yerine getirecek olan kurumlar olduğunu açıkça ifade etmektedir. Eğitim kurumu, bu anlamda en önemli kurum olarak karşımıza çıkmaktadır, bu nedenle, eğitim, farklı ideallere sahip her birey için kabul edilebilir hedeflere ulaşmayı amaçlayan bir kurum haline gelmelidir (Kökten, 2020: 134-135). Rawls'çu vatandaşlık eğitimi, bütün vatandaşlar için aynı koşulları içermelidir. Rawls aynı zamanda siyasi erdemlerin kazanılması için de vatandaşlık eğitiminin önemli olduğunu vurgulamaktadır.

Vatandaşlık eğitiminin ilk ve belki de en önemli koşulu, eğitim verecek olan temel kurumların, bu vatandaşları özgür ve eşit kişiler olarak görmelerine dayanmaktadır. Eğitimin birincil işlevi, vatandaşlara özgür, eşit ve her anlamda sorumlu vatandaşlar olmaları için gerekli kavramsal yapının öğretilmesidir. Bunun yanında temel kurumlar, vatandaşları siyasi bir özne olarak görerek, onlara siyasi hak ve özgürlüklerini öğretmesi gerekmektedir.

Çalışmanın önceki bölümlerinde Rawls'un vatandaşlardan beklediği en önemli şeylerden bir tanesinin, onların makuliyet kavramını anlamaları ve bu neticede tartışmalarda makul bir görüş birliğine varmaları olduğunu söylemekte fayda vardır. O halde eğitimin bir diğer işlevi, vatandaşların makul olmasını sağlayacak bir eğitimin verilmesidir. Buna ek olarak, temel kurumlar, vatandaşları makul kişiler olarak eğitmenin yanında, vatandaşların makullük durumunu içselleştirip bir karakter yapısı haline getirmeyi amaçlamalıdır. Öte yandan, temel kurumlar, vatandaşlara makul çoğulculuk olgusunun toplumsal hayatta önemini göstermeli ve karşılıklılık ölçütlerini anlamalarını sağlamalıdır. Son olarak, temel kurumlar vatandaşlara, siyasal sorunların eşiğine geldiklerinde, kamusal bir tartışmanın ne kadar çözümleyici olacağını öğretmelidir. Vatandaşlar buradan hareketle kamusal akla başvurmaya istekli olacaklardır.

Rawls'un vatandaşlık eğitimi ile ilgili zorluklarından biri bir yandan hakkaniyet olarak adaleti destekleyici vatandaşlık erdemlerini güvence altına almaya çalışırken diğer yandan da makul çoğulculuğu ortadan kaldıracak normatif ilke ve pratiklerden kaçınma zorunluluğudur. Bu nedenle, Leung'un (2016: 1440) da işarete ettiği gibi, 'liberal çoğulculuk' ve 'demokratik erdemler' arasında her zaman 'çalkantılı' bir ilişki vardır.

Rawls bu çatışmayı müzakereci demokrasinin avantajları ile çözmeye çalışır. Çünkü o sağlıklı bir siyasal yönetim için anayasal düzenlemeleri yeterli gören klasik liberallerden ayrılır. Müzakerenin sağlıklı yürütülmesi için vatandaşlık eğitiminin gerekli olduğunu açıkça vurgular. Anayasal demokratik bir hükümetin temel özellikleri hakkında tüm vatandaşlara geniş kapsamlı bir eğitim verilmeden ve halka acil siyasal sorunlar hakkında yeterli bilgi sağlanmadan, toplumun önemli siyasal ve toplumsal kararlarını almak mümkün değildir (Rawls, 2019: 471-473). Bu tür bir eğitim ve bilgilendirme, vatandaşların bilinçli bir şekilde kararlar alabilmesi ve demokratik süreçlere etkili katılım gösterebilmesi için gereklidir. Bu anlamlı ve önemli değişiklikler için bir toplumsal sermayedir. Ona göre, “uzağı gören siyasal liderler sağlıklı değişiklikler ve reformlar yapmak isteseler bile yanlış bilgilendirilmiş ve inanmayan bir halkı bu değişiklik ve reformları kabul edip uygulamaya ikna edemezler” (Rawls, 2019: 471-473). Rawls yanlış bilgilendirilmiş ve bu bilgileri uzun süre kullanmış bir halkın, yeniliğe açık olmasının beklenemeyeceğini vurgular. Bu bağlamda, müzakereci demokrasinin başarılı bir şekilde farkına vardığı üzere “anayasal demokratik hükümetin temel özellikleri konusunda bütün vatandaşlar için geniş kapsamlı

eğitim sağlanmadan ve halka acil sorunlar hakkında bilgi verilmeden önemli siyasal ve toplumsal kararlara varılamayacağı” açıktır (Rawls, 2019: 472).

Rawls’a göre siyasal liberalizm çocukların eğitiminde anayasal ve vatandaşlık hakları hakkında bilgiyi içermesinin yanında onların kişisel gelişimi, bireysel ve özerk insanlar olarak kendi ayaklarının üzerinde durmalarını destekleyecek bir eğitimi gerekli olduğun vurgular (Rawls, 2019: 234) Ancak bu eğitimin sınırları siyasal liberalizmin siyasal bir kuram olarak kapsamıyla sınırlıdır:

Burada çocukların eğitimi konusuna tamamiyle siyasal anlayış çerçevesinden yaklaşmaya çalıştığımızı vurgulamak gerekir. Toplumun çocukların eğitimine ilgisi, siyasal açıdan, bunların vatandaş olarak gelecekteki rollerinden ve kamusal kültürü anlama ve kurumlara katılabilme, ekonomik olarak bağımsız ve toplumun hayat boyu kendi kendine yeten üyeleri olmaları ve siyasal erdemlere sahip olmaları gibi gerekli özellikleri kazanmaları gereğinden kaynaklanmaktadır (Rawls, 2019: 235).

Sonuç olarak, Rawls’un hakkaniyetli bir iş birliği sistemi içerisinde devam etmesini istediği iyi düzenlenmiş toplumlara sunduğu vatandaşlık eğitimi, temel olarak siyasal düzenin devamını sağlamak açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu, siyasal liberalizmin insanların özel yaşamlarını müdahale etmeden ve kapsamlı bir doktrine dönüşmeden hakkaniyet olarak adaletin kendi kültürel ve demokratik erdemlerini güvenceye alması için gerekli bir eğitimidir. Rawls’un vatandaşlık eğitimine bu kadar önem vermesi ve bir anlamda vatandaşları çeşitli şekillerde sorumlu bireyler olarak görmesi, kanaatimizce onun ikinci döneminde cumhuriyetçi paradigmaya daha fazla yaklaştığının kanıtı niteliğindedir.

5. SONUÇLAR

Rawls, çağdaş siyaset felsefesine “Bir Adalet Teorisi” adlı eseri ile yeni bir canlılık getirmiştir. Bu yönüyle onun görüşleri, sonraki dönem filozoflarını etkilediği için oldukça kıymetlidir. Rawls geliştirdiği kuramıyla birlikte adalet kavramını siyaset felsefesinin merkezine oturturmuştur. Adalet kavramı hakkındaki yaptığı temellendirmenin yanında, siyasal bir yönetim şeklinin temel ilkelerinin ne olması gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Bunun yanında bizim çalışmamıza da konu olan vatandaşlık ve kamusal akıl fikri son derece kıymetlidir. Bu çalışmada hedeflerimizden birisi Rawls’un modern siyasal toplumda vatandaşı nasıl gördüğünü irdeleyerek vatandaşlığın kamusal akıl, kamusal gerekçelendirme ve vatandaşlık erdemleri bakımından ilişkisini ortaya çıkarmak olmuştur.

Rawls, siyasal liberalizmin pratikte geçerliliği ve sürekliliği için, vatandaşların, vatandaşlık rollerini yerine getirmeleri gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Fakat, Rawls’un vatandaşlardan bu talebi, onları zorunlu olarak bu sisteme dahil etmek için değil, toplumsal yaşamın içerisinde hakkaniyetli şartlarda yaşamaları içindir. Vatandaşlar, karşılıklı olarak vatandaşlık bilinci taşıdıkları ve bu bilince uygun hareket ettikleri takdirde, siyasal liberalizm amacını yerine getirmiş olacaktır. Öte yandan, bu çalışma, vatandaşlık kavramının çağdaş siyaset felsefesindeki önemini tekrardan dile getirmeye amaçlamıştır. Bu anlamda, Aristotelesçi-cumhuriyetçi vatandaşlığı liberal vatandaşlıkla karşılaştırarak genel farklarını ortaya koyduk. Burada, Rawls’un kendi siyasal liberalizm anlayışının hangi vatandaşlık görüşüne daha yakın olduğunu kendi metinsel kanıtlarıyla göstermeye çalıştık. Bunun yanında, Rawls’un görüşlerini iki döneme ayırarak değerlendirdik. Birinci döneminde adalet teorisindeki görüşlerinden hareketle kuramını ana hatlarıyla açıkladık. Bu bölümde çalışmanın kapsamını sadece çalışmanın temellendirilmesine yardımcı olacak şekilde sınırlandırdık. Rawls’un ikinci döneminde kuramını değiştirme sebepleri ve kuramının değişen yönleri üzerinde durduk.

Rawls için vatandaşların hakkaniyet olarak adalet kuramına uygun yaşayabilmesi için bazı demokratik vatandaşlık nitelikleri kazanmaları gerekir. Ona göre demokratik siyasetin temelini kamusal söylem oluşturur. Bu bağlamda Rawls’un müzakereci demokrasinin önemini nasıl vurguladığını göstermeye çalıştık. Bizim çalışmamızın temel konusu olan vatandaşlar, kamusal bir tartışma ortamından hareketle siyasal bir toplum oluşturabilirler. Bunu destekler nitelikte karşılıklı müzakereler sonucu bir ortak paydaya varılan demokrasi

modelinde bir kamusal tartışma yaratabilirler. Demokratik bir toplumda vatandaşlar temel kurumların görüş oluşturma süreçlerine, sivil toplum faaliyetlerine ve siyasal karar verme süreçlerine katılırlar. Bu oy-merkezli bir demokrasiden katılımcı bir demokrasiye geçiş için zorunludur. Bu tezde Rawls'un siyasal liberalizm anlayışında vatandaşlığın niteliği ve siyasal anlamdaki konumunu araştırırken adım adım müzakereci demokrasiye yaklaştığını gösterdik.

Öte yandan, makullük ile rasyonellik arasında karşılıklı bir zorunluluğun olduğunu ve bu zorunluluğun nedenlerini gösterdik. Daha sonra, kamusal akıl ve kamusal gerekçelendirme kısmını açıkladık. Son olarak vatandaşlık modelini ortaya koyduktan sonra vatandaşlık erdemlerinin nasıl kazanılacağını vatandaşlık eğitimi kısmında göstermeye çalıştık.

İkinci döneminde Rawls, metafiziksel değil siyasal bir kuram ortaya koymuştur. Ona göre, bir teori şu üç şartı yerine getirdiğinde siyasi bir teori olur: Konusu, statüsü ve gerekçelendirme kaynağı. Eğer adalet konusu sınırlı bir yapıya odanlanmışsa, yani toplumun temel yapısı ile sınırlı ise; kapsamı sınırlı ise, yani tüm adalet sorunları ya da kişilerin yaşamları ile ilgili ayrıntılı adalet ilişkileri hakkında değilse. Son olarak böyle bir teori ortaya koyduğu gerekçelendirme yöntemi ile de siyasi ise, yani belirli bir kapsamlı doktrinden kaynaklanmadan kendi başına duran bir kuram olarak kamusal akıl ve kamusal gerekçelendirme ile gerekçelendiriliyorsa. Bu adalet anlayışı, Rawls'a göre, demokratik bir toplumun kamusal kültüründe örtük olarak yer alır.

Rawls'un vatandaşlık anlayışı çok az sayıda çalışmalardan birini yapmış olan Leung, Rawls'un siyasal liberalizmine içsel bir eleştiri getirir. Ona göre, siyasal liberalizmin, ideal kamusal kişilik anlayışında etik açıdan talepkar bir müzakereci vatandaşlığı barındırma kapasitesine sahip olduğunu ileri sürerek liberal vatandaşlık eğitiminin, aktif demokratik vatandaşlık için kendi etik donanımlarını meşru bir şekilde belirlemesi ve bireyin iyi anlayışını etkileyebilecek liberal karakterin geliştirilmesine ilişkin önerilerde bulunmaktan çekinmemesi gerektiğini savunur.

Bu çalışmada bizim vardığımız sonuçlara göre aslında Rawls'un vatandaşlık anlayışı böyle bir talebi açıkça içinde barındırmaktadır. Yaptığımız incelemeye göre, Rawlsçu siyasi liberal vatandaşlık eğitimi, en azından aşağıdaki vatandaşlık eğitimini gerekli ve zorunlu kılar.

1. Öğrencilerin özgür, eşit ve sorumlu vatandaşlar olmaları için onlara gerekli becerileri, kavramları ve erdemlerin öğretilmesi,
2. Onlara siyasi hak ve özgürlüklerinin öğretilmesi,
3. Makul vatandaşlar olmasını sağlayan bir eğitimin verilmesi,
4. Makul vatandaş olma kapasitelerini geliştirmesi ve bunu içselleştirmesi,
5. Makul çoğulculuk gerçeğini ve karşılıklılık ölçütlerini anlamalarını ve yaşamlarında bunu takdir etmelerini öğretmek,
6. Temel siyasi sorunlarla ilgili karar verirken kamusal akla başvurmayı kazanmalarının öğretilmesi.
7. Siyasal müzakere süreçlerine aktif katılım gösterecek değer, motivasyon ve becerilerinin geliştirilmesi
8. Çocukların kendi kişisel ve ekonomik gelişimlerini sağlayacak şekilde özerk bireyler olarak yetiştirilmesi

Rawls'un kendi kuramını siyasi alanla sınırlandırırken asıl amacı, bu adalet kuramının kuşatıcı bir kuram değil, politik alanla sınırlı bir yaklaşım olduğunu göstermektir. Bu durum iki bakımdan önemlidir. Birincisi, çoğulculuğu ortadan kaldırmaması, ikincisi ise, uygulanabilir ve sürdürülebilir bir kuram olması. Başlangıçtaki sorumuz, Rawls bunu yaparken vatandaşlık anlayış ve uygulamalarında bir çelişkiye düşüyor muydu? Bizim okumamızda, Rawls'un ele aldığımız kavramlar ve ilkeler çerçevesinde cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışıyla örtüşme görüşünün haklı olduğunu gördük. Yani, bir liberal olarak Rawls, cumhuriyetçi vatandaşlık ile liberal vatandaşlığı uzlaştırmıştır.

KAYNAKLAR

- Ağırman, F. (2018). Aristoteles: Devlet-Birey İlişkinde Devletin Önceliği. *Avrasya Uluslararası Araştırma Dergisi*, 6(13):676-683.
- Aristoteles. (2019). *Politika*. (27.Baskı). M. Tunçay (Çev). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Avşar, H. (2006). *Siyaset Felsefesi Açısından John Rawls'un Adalet Teorisi*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 156.
- Bal, H. (2015). Siyaset Teorisinde Vatandaşlık Modelleri: Herman R. Van Gunsteren'in Sınıflandırması. *Turkish Studies: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish of Turkic*, 10(14):17-36.
- Barber, B. (1995). *Güçlü Demokrasi: yeni bir çağ için katılımcı siyaset*. (1.Baskı). M. Beşikçi (Çev). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cairns, A. ve Williams, C. (1985). Constitutionalism, Citizenship and Society in Canada, Toronto: *University of Toronto Press*.
- Chambers, S. (2001). Critical Theory and Civil Society. S. Chambers ve W. Kymlicka (der.). *Alternative Conceptions of Civil Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Costa, M. Victoria (2011). *Rawls, Citizenship, and Education*, Routledge, New York.
- Dryzek, J. (2000). *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals, Critics, Contestations*. Oxford: *Oxford University Press*.
- Fishkin, J. (1996). *The Dialogue of Justice: Toward a Self-Reflective Society*. New Haven: *Yale University Press*.
- Galston, W. (1991). Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Duties in the Liberal State. D. MacLean (Ed). *Liberalism Without Neutrality* (165-213) Cambridge: *Cambridge University Press*.
- Habermas, J. (2015). "Öteki" Olmak "Öteki"yle Yaşamak. (8.Baskı). İ. Aka (Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hankins, J. (2014). Machiavelli, Civic Humanism, and the Humanist. *Politics of Virtue, Italian Culture*, (32)2, 98-109, DOI: 10.1179/0161462214Z.00000000026
- Hazar, Y. (2010). *Rawls'un Yurttaşlık Anlayışı: Politik Erdemlerin Etkin ve İstikrarlı Bir Kamusal Alan İçin Önemi*. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi. Antalya, 52.
- Heater, D. (2007). *Yurttaşlığın Kısa Tarihi*. (1.Baskı). M. D. Üst (Çev). Ankara: İmge Kitabevi.
- Heywood, A. (2004). *Political Theory*. (Third Edition). New York: Palgrave Macmillan.

- Kıran, A. (2019). Aristoteles, Devlet, Köleler ve Vatandaşlık. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 44:350-359.
- Kocaoğlu, M. (2015). *John Rawls: Adalet Teorisi ve Kavramları*. (2.Baskı). Ankara: İmaj Yayınevi.
- Kökten, H. (2020). *Neoliberalizmin Eğitim Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Denizli, 301.
- Kymlicka, W. (2022). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. (4.Baskı). E. Kılıç (Çev). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Leung, C. H. (2016). Cultivating Political Morality for Deliberative Citizens- Rawls and Callan Revisited. *Educational Philosophy and Theory*. 48(14):1426-1441.
- Leydet, D. (2023). Citizenship. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2023 Edition). E. N. Zalta and U. Nodelman (Ed.). URL= <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/citizenship/>>.
- Marshall, T.H. (2000). *Class, Citizenship and Social Development*. New York: Anchor.
- Matheson, P.E. (1897). Citizenship. *International Journal of Ethics, The University Chicago Press*, 8(1):22-40.
- Montesquieu (1998). *Kanunların Ruhu Üzerine*. (5.Baskı). F. Baldaş (Çev.) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Nederman, C. J. (2024). Civic Humanism, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024 Edition). E. N. Zalta and U. Nodelman (Ed.). URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/humanism-civic/>>.
- Neufeld, B. (2013). Political Liberalism and Citizenship Education. *Philosophy Compass*, 8(9).
- Oldfield, A. (1990). Citizenship: s. An Unnatural Practice?. *Political Quarterly*, 61:177-87.
- Paddock, C. (2021). Cardinal Virtue Habituation as Liberal Citizenship Education. *Journal of Philosophy of Education*, 55:397-408. DOI:10.1111/1467-9752.12543
- Pettit, P. (2017). *Cumhuriyetçilik*. (1.Baskı). A. Yılmaz (Çev.). Ankara: Ayrıntı Yayınları.
- Platon. (2021). *Devlet*. (45.Baskı). S. Eyüboğlu ve M.A. Cimcoz (Çev). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rawls, J. (2021a). *Bir Adalet Teorisi*. (4.Baskı). V. A. Coşar (Çev). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Rawls, J. (2021b). *Hakkaniyet Olarak Adalet*. (2.Baskı). O. Baş (Çev). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

- Rawls, J. (2019). *Siyasal Liberalizm*. (2.Baskı). M. F. Bilgin (Çev). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Taylor, C. (1985). *Philosophy and the Hitman Sciences*, Philosophical Paper, Cily: ii. Cambridge: *Cambridge University Press*.
- Töre, N. (2017). Değişen Dünyada Vatandaşlık. *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, 10:553-595.
- Tully, J. ve Weinstock (2000). *Philosophy in an Age of Pluralism: The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Cambridge: *Cambridge University Press*.
- Weerd, M.D., Gemmeke, M., Rigter, J., & Rij, C. V. (2005). *Indicator for Monitoring Active Citizenship and Citizenship Education*. Amsterdam: *Research Report for the European Commission*.
- Yazıcı, S. (2004). Unity with(in) Plurality: Rawls's Idea of Public Justification Reinterpreted. *South African Journal of Philosophy*, 23(2):120-133.
- Yazıcı, S. (2022). Vatandaş ve Vatandaşlık. (2.Basım). *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (Ed. Y. Saraç). Ankara: Tübitak Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Hürkan SAVAŞCI
Doğum Yeri ve Tarihi : Yozgat/ 26.06.1997

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi- Felsefe Bölümü
Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi- Sosyoloji Bölümü
(ÇAP)
Yüksek Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi Felsefe Tezli Yüksek Lisans
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce
Bilimsel Faaliyet/Yayınlar : Savaşçı, H. (2022). “Sartre’da Öznenin, Özgürlüğü ve
Taraftarlıkla Zorunlu İlişkisi Üzerine”. Çankırı Karatekin
Üniversitesi 1.Uluslararası Felsefe Kongresi Bildiri
Kitabı, Çankırı, 671-681.
Aldığı Ödüller :

İş Deneyimi

Stajlar : Bartın Endüstri Meslek Lisesi (09. 2019- 01. 2020)
Projeler ve Kurs Belgeleri : Eğitim Koçluğu Sertifikası (2022)
Ücretli Öğretmenler İçin Özel Eğitim Uygulamaları
Sertifikası (2021)
Bartın Üniversitesi Pedagojik Formasyon Eğitimi
Sertifikası (2019)
Çalıştığı Kurumlar : MEB Ücretli Öğretmenlik (Özel Eğitim Öğretmenliği)

İletişim

E-Posta Adresi : hurkansavasci1@gmail.com

Tarih : 27/11/2024 (Tez Savunma Tarihi)

