

Makale Geliş | Received: 01.02.2019
Makale Kabul | Accepted: 10.03.2019
Yayın Tarihi | Publication Date: 15.03.2019
DOI: 10.20981/kaygi.540105

Özgür YALÇIN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr
İstanbul Arel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,
İstanbul, TR
İstanbul Arel University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science
and Public Administration, İstanbul, TR
ORCID: 0000-0003-2079-8024
ozguryalcin@arel.edu.tr

Adaletin Kantçı Zemini *

Öz

Siyaset felsefesinin temel sorunu, bireysel özgürlük ile siyasal otoriteyi bağdaştırmaktır. Adalet kavrayışları bireysel özgürlük ile siyasal otorite arasındaki ilişkinin nasıl kurulması gerektiğini belirlerler. Özellikle Kantçı siyaset felsefesinde bireysel özgürlük düşüncesi adaletin temelini veren ilkedir. Ancak, Kantçılar arasında özgürlüğün siyasal adalet bağlamında nasıl anlaşılması gerektiği konusunda anlaşmazlık vardır. Rainer Forst'un çalışmaları Kant'ın siyaset felsefesini özgürlüğü ahlaki özerklik temelinde derinlemesine ve bütünsel olarak yeniden inşa girişimlerinden birini örneklemektedir. Bu makalede ilk olarak Rainer Forst'un siyasal adalet kavrayışını tanıtır ve eleştirel bir şekilde değerlendiriyorum. Sonrasında, Forst'un Kantçı siyasal adalet yorumuna alternatif olarak, ahlaki özerkliğe dayanmayan, daha kabul edilebilir bir Kantçı siyasal adalet kavrayışını önererek kısaca tartışıyorum. Kant'ın doğuştan özgürlüğe hakkı olma düşüncesinin siyasal adaletin temelini veren ilke olduğunu ileri sürüyorum.

Anahtar Kelimeler: Kant, Özerklik, Özgürlük, Adalet, Gerekçeleştirme.

Kantian Grounds of Justice

Abstract

The fundamental problem of political philosophy is reconciling individual freedom and political authority. Conceptions of justice specify how the relationship between individual freedom and political authority is to be established. The idea of individual freedom is specifically the grounding principle of justice for Kantian political philosophy. However, there is a disagreement between Kantians on the question of how freedom should be conceived in the context of political justice. Rainer Forst's works exemplify one of the most elaborate attempts to reconstruct Kant's political philosophy grounded in freedom as moral autonomy. In this paper, I first introduce and assess critically Rainer Forst's conception of political justice. Then, as an alternative to Forst's Kantian interpretation of political justice, I propose and briefly discuss a more acceptable conception of Kantian idea of political justice, which is not based on moral autonomy. I argue that Kant's idea of freedom as an innate right is the grounding principle of political justice.

Keywords: Kant, Autonomy, Freedom, Justice, Justification.

* Bu makale "A Defence of Public Reason: A Kantian Reading of Rawls's Ideal Theory" (2016) adlı yayınlanmamış doktora tezimin birinci bölümünün gözden geçirilmiş, yeniden düzenlenmiş ve kısaltılmış Türkçe bir versiyonudur.

Giriş¹

Siyaset felsefesinin temel sorunu bireysel özgürlük ile siyasal otoriteyi bağdaştırmaktır. Farklı adalet kavrayışları, bireysel özgürlük ile siyasal otorite arasındaki ilişkinin nasıl kurulması gerektiğini belirlerler. Bireysel özgürlük idesi özellikle Kantçı siyaset felsefesinde adaletin zeminini kurucu ilkesidir. Ancak, Kantçı adalet anlayışları özgürlükle ilişkisi bağlamında adaleti gerekçelendirmelerinde ayrışır. Bazı Kantçılar bireysel ahlaki otonomi (özerkliği) adaletin temeli olarak görürler. Diğer bazı Kantçılar ise adalet alanını ahlak alanından ayrı bir alan olarak kabul ederler ve dolayısıyla da adaletin temeli olarak ahlaki otonomiden farklı bir kavram olarak bireysel özgürlüğü görürler.

Rainer Forst’un çalışmaları Kant’ın siyaset felsefesini ahlaki otonomi zemininde yeniden inşa etmeye yönelik en eksiksiz ve ayrıntılı girişimlerden birini temsil etmektedir. Bu makalede, ilk olarak Rainer Forst’un siyasal adalet kavrayışını tanıtır ve eleştirel olarak değerlendiriyorum. Sonrasında, Forst’un Kantçı siyasal adalet yorumuna bir alternatif olarak, Kantçı siyasal adalet idesinin ahlaki otonomiye dayanmayan, daha kabul edilebilir bir kavrayışını öneriyor ve kısaca tartışıyorum.

1. Adaletin Temeli Olarak Gerekçeleştirme Hakkı

Rainer Forst, siyaset felsefesini iki farklı siyasal ve toplumsal adalet kavrayışı temelinde düşünebileceğimizi ileri sürer (Forst 2014a: 17-37). Bu adalet kavrayışlarından birisi, Forst’un *alıcı-yönelimli* ya da *paylaştırmacı* (allocative) adalet kavrayışları olarak adlandırdığı adalet anlayışıdır. Alıcı-yönelimli adalet kavrayışları, bireylerin ve grupların almaya hakları olduğu varsayılan malların (goods) dağıtılması düşüncesine dayanır. Malların nasıl dağıtılacağına ilişkin normatif standart, farklı ihtiyaç, arzu, çıkar ya da ahlaki hak kavrayışları temelinde belirlenir. Kısacası, alıcı-yönelimli adalet kavrayışlarının ana düşüncesi, “kimin ne ‘aldığı’dır” (Forst 2014a: 18).

¹ Bu makaledeki bütün alıntıların çevirileri bana aittir.

Forst’a göre, bir toplumsal adalet kavrayışı malların dağıtılmasını da içerir. Ancak, Forst alıcı-yönelimli kavrayışların temelde toplumsal ve siyasal adaletin tam olarak nasıl anlaşılması gerektiğini çarpıttığını ileri sürer. Forst’a göre, alıcı-yönelimli adalet anlayışları dağıtılacak malların nasıl üretilmesi gerektiği sorusunu ve aynı zamanda malların üretiminin kendisinin de bir adalet konusu olabileceğini bir kenara bırakırlar. Daha temelde ise, Forst için alıcı-yönelimli adalet kavrayışlarındaki sorun, bu kavrayışların hem üretim ve dağıtımın örgütlenmesi üzerinde hem de üretilecek ve dağıtılacak malların özgül içeriklerinin belirlenmesi üzerinde otoritenin kimde olduğu sorusunu ya göz ardı etmeleri ya da ikincil bir konu olarak görmeleridir. Ancak, Forst otorite sorusunun adaletin temel sorusu olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Bu temelde de Forst için geçerli bir adalet kavrayışı adaletin öznelerinin siyasal pratiğinin özerk üretimine dayanmalıdır. Bu siyasal özerklik (otonomi) düşüncesi de mallara ilişkin hak taleplerinin ilkesel olarak özgür ve eşit bireyler olarak bütün kişilere açık olduğu bir müzakereci gerekçelendirme (justification) süreci içerisinde gerekçelendirilmesini gerektirmektedir. Forst için bu gerekçelendirme süreci *adaletin temel şartıdır*. Alıcı-yönelimli adalet kavrayışlarının bütün bu eksikliklerini dikkate alarak, Forst sonuç olarak alıcı-yönelimli kavrayışların adaletsizlikleri ortadan kaldırmak için *ahlaki olarak gerekli adaletle ilişkin siyasal görevler* ile başkalarının adil olmayan toplumsal ve siyasal koşulların boyunduruğu altında olmaktan kaynaklanmayan acı ve eziyetlerini hafifletmek için *ahlaki olarak gerekli ama siyasal olmayan* görevler arasında ayırım yapmamıza izin vermediklerini ifade eder (Forst 2014a: 19). Bu bağlamda, Forst için “adaletin temel sorusu, *neye sahip olduğunuz değil, size nasıl davranıldığıdır*” (Forst 2014a: 20).

Forst ortaya koyduğu adaletin *alıcı-yönelimli kavranışı* ile adaletin *öznelerarası toplumsal ilişkiler ve yapıların gerekçelendirilmesi* olarak kavranışı arasındaki ayırımın ahlaki olarak gerekçelendirilmiş birbirine karşıt iki adalet anlayışı olduğunu ileri sürer. Ancak, Forst gerekçelendirme olarak adalet düşüncesinin adalet kavramının daha tam bir özgülleştirmesi olduğunu ifade eder. Bu değerlendirmesinin dayanağı olarak da adalet kavramının *keyfi-olmama* düşüncesine dayanmasını ileri sürer: “adalet

kavramının merkezi bir anlamı vardır ve bu merkezi anlamın özsel karşıt kavramı *keyfiliktir*” (Forst 2015: 89). Keyfilik bir grup insanın başkaları üzerindeki keyfi yönetimi biçimini aldığı anda, kişisel, kurumsal ve yapısal erk biçimleriyle dolayımlanan gerekçelendirilmemiş bir otoritenin uygulanması ortaya çıkar. Forst kişilerin bu türden gerekçelendirilmemiş otoritelerin boyunduruğu altında olmasını tahakküm, diğer bir deyişle adaletsizlik olarak adlandırır. Dolayısıyla, Forst’a göre, adalet iddiaları “belirli siyasal ya da toplumsal ilişkilere tabi olanlara yeterli bir biçimde gerekçelendirilmemiş hiçbir siyasal ya da toplumsal ilişki var olmamalıdır talebi”ne işaret eder (Forst 2015: 90). Forst’a göre, bu adalet düşüncesinin zorunlu sonucuna göre siyasal ve toplumsal ilişkilerin öznelinin “malların üretileceği ve dağıtılacağı koşulları belirlemek üzere dahil oldukları ve gerekçelendirici eşitler statüsüyle içerisinde yer almaları gereken toplumsal ve siyasal *gerekçelendirme düzenine* (order of justification) katılımda eşit hakları olmalıdır” (Forst 2015: 90). Dolayısıyla, Forst için, “*adaletin ilk sorusu, erk sorusudur*”. Daha özelde ise, Forst’a göre, adalet asgari olarak belirli bir toplumsal ve siyasal düzen altındaki kurumsal gerekçelendirme yapıları içerisinde bütün bireylerin gerekçelendirici gücünün eşitliğini gerektirir (Forst 2015: 92).

Forst gerekçelendirme olarak adalet anlayışını Kantçı cumhuriyetçilik olarak adlandırdığı yaklaşımın geliştirilmesi olarak düşünür. Forst Kantçı cumhuriyetçiliğin normatif çekirdeğinin ahlaki ve siyasal otonomi olduğunu ileri sürer. Diğer bir deyişle, bütün ahlaki ve siyasal yasalar bu yasalara tabi olanlar tarafından üretilmelidir. Forst bu otonomi düşüncesinin eşit ve özgür ahlaki kişiler olarak düşünülen bütün bireylere ahlaki saygı anlayışına dayalı Kantçı kavrayışın bir ifadesi olduğunu belirtir. Forst’un bu Kantçı yorumunda özgür ve eşit ahlaki kişiler olarak, kişilerin eşit normatif otoritesi olduğu ve dolayısıyla gerekçelendirmeye eşit ahlaki hakları olduğu düşünülür. Gerekçelendirmeye eşit ahlaki hak ise adalet iddialarının ancak karşılıklı ve genel olarak reddedilemez nedenler temelinde gerekçelendirilebileceği şeklinde özgülleştirilir. Ancak normatif ve kurumsal olarak, gerekçelendirmeye eşit ahlaki hak ilkesine dayanan toplumsal ve siyasal düzenler adil ve dolayısıyla meşru, diğer bir deyişle, tahakküme dayanmayan ve keyfi olmayan bir düzen olarak kabul edilmelidir. Forst için (2014b:

141), “dolayısıyla, demokrasi doğru olarak anlaşıldığında adaletin siyasal biçimidir ve demokratik olarak yasalaştırılan yasalar sisteminin yönetiminde ifadesini bulur. Demokrasi normatif odağı bakımından yorumlandığında, siyasal ve toplumsal adalet pratiklerinden birisi değil, siyasal ve toplumsal adalet pratiğinin (praxis) kendisidir”. Demokrasi, gerekçelendirmeye eşit ahlaki hak olarak otonomi düşüncesinin zorunlu kurumsal ifadesidir. Dolayısıyla, Forst’a göre, demokrasi Kant’ın evrensel yasa altında eşit özgürlük hakkı idesinin zorunlu kurumsal biçimi olarak düşünülmelidir. Forst Kant’ın doğuştan özgürlük hakkı idesini gerekçelendirmeye temel ahlaki hakkın siyasal adalet ahlaki bağlamına özgülenmesi olarak yorumlar. Dolayısıyla, Forst Kantçı eşit özgürlük hakkı idesinin ancak eğer bireylerin kurumsal demokratik gerekçelendirme yapıları yoluyla yasa yapımına eşit siyasal katılım hakları güvenceye alınırsa gerçekleşebileceğini iddia eder.

Bu temelde Forst belirli bir siyasal normatif düzen içerisinde belirli özgürlüklere yönelik bireysel hak iddialarının gerekçelendirme olarak adaletin normatif çıkarsamaları olduğunu ileri sürer: bir özgürlük iddiası “temel bir toplumsal yapı içerisinde kişinin kendisinin ve başkalarının birbirlerinden gerekçelendirilebilir ve adil olarak talep edebilecekleriyle tanımlanan bir özgürlük (ve özgürlükler) türü iddiası[dır]. . . . Gerekçelendirme olarak adalet en önce hangi özgürlüklerin gerekçelendirilmiş ve neyin keyfi müdahale olduğunu belirler” (Forst 2014a: 97).

Forst siyaset felsefesinin temel sorusunu, bireysel özgürlük ile siyasal otoriteyi bağdaştırmak sorununu gerekçelendirilmemiş zordan özgür olmak ile demokrasi arasında zorunlu bir normatif bağ kurarak çözmüş olmaktadır. Bunun sonucunda Forst adalet, demokrasi ve meşruiyet kavramlarını gerekçelendirmeye evrensel hakkı olma zeminine dayandırarak eleştirel bir normatif teori ortaya koyar. Forst bireysel ahlaki hakların gerekçelendirme bağlamının siyasal ötesi ahlaki söylemler alanı olduğunu ileri sürer. Buna karşın, “temel haklar ve ilkeler . . . ancak siyasal özerkliğe dayalı yasa yapımı yoluyla meşru yasaya dönüşebilirler” (Forst 2011: 110).

2. Forst’un Gerekçeleştirme Hakkının Eleştirisi

Gerekçeleştirmeye evrensel hakkın olduğunu kabul etsek dahi, Forst’un adaletin bir gereği olarak demokrasinin zorunlu olduğu ve ahlaki haklar ile demokrasinin aynı temele dayandığı savının başarılı olmadığını ileri sürüyorum. Stefan Gosepath’ın ifade ettiği gibi, “evrensel ahlaki terimlere dayalı ahlaki gerekçeleştirme süreci, siyasal boyutta demokratik bir sürecin zorunluluğuyla sonuçlanmaz” (Gosepath 2015: 202). Gosepath doğru olarak Forst’un gerekçeleştirmeye hakkı olma düşüncesinin ahlaki hakların gerekçeleştirilmesinin bir temeli olabileceğini, ancak Forst’un siyasal adalet bağlamında ahlaki özerkliğin bir özgülleştirilmesi olarak siyasal özerklik düşüncesinin demokrasiyi gerekçeleştiremeyeceğini ileri sürer. Gosepath’ın iddia ettiği gibi, demokrasinin ahlaki bir gerekçeleştirilmesi hem yasa yapımında neden eşit siyasal katılım hakkı olması gerektiğini hem de neden çoğunluk yönetiminin ahlaken kabul edilebilir bir yasa yapım biçimi olduğunu gerekçeleştirmelidir. Buna karşın, Gosepath’ın belirttiği gibi, her bir bireyin kendi kendine yasa koyma özgürlüğü olarak siyasal özerklik, ancak yasa yapımına katılan her bir birey gerçekten karşılıklı ve genel nedenler temelinde yasama sürecinin sonucuna rıza gösterirse demokrasinin bir gerekçeleştirilmesi olarak düşünülebilir. Bu nedenle, siyasal özerklik düşüncesi, siyasal karar verme sürecinin - özellikle ahlaki hakların gerçek bağlamlara uygulanması konusunda - ahlaki olarak gerekçeleştirilmiş bir biçimi olarak çoğunluk yönetimini gerekçeleştiremez. Hem çoğunluk hem azınlık tarafların kararlarının karşılıklı ve genel nedenler temelinde gerekçeleştirdiğini varsaysak dahi, azınlık taraf için ortaya çıkan sonuç ahlaki olarak gerekçeleştirilmiş olmayacaktır. Dolayısıyla, çoğunluk yönetimi altında, azınlık olanlar kendi kendilerine yasa koyamazlar.

Forst’un ileri sürdüğü gibi, tam olarak adil bir siyasal düzen zorunlu olarak demokratiktir. Adalet ve demokrasinin her ikisinin de normative zemini keyfi zordan özgürlük düşüncesidir. Bununla birlikte, keyfi zordan özgürlüğün bütün siyasal adalet iddialarının zeminini veren bir ilke olarak Forst’un gerekçeleştirmeye ahlaki hakkı olma idesini gerektirmediğini iddia ediyorum. Forst’un argümanı tersine çevrilmelidir.

Aksine, doğru anlaşıldığı şekliyle, Kant’ın doğuştan bir hak olarak özgürlük idesi, siyasal adalet bağlamında ahlaki siyasal bir görev olarak kamusal gerekçelendirme hakkını normatif olarak önceleyen ve zeminini veren ilkedir.

Georgia Warnke’nin (2013) Forst’un karşılıklı ve genel nedenlere dayalı gerekçelendirme düşüncesini tartışmasında Forst’un argümanının adalet ve demokrasinin bir kavramsallaştırılması açısından neden sorunlu olduğunu görebiliriz. Warnke, Forst’un eşcinsel evlilik örneğiyle ilgili argümanını ele alır. Forst’a göre, eşcinsel evlilik hakkını reddedenler eğer kendilerinin sahip olduğu bir haktan başkalarını yoksun bırakırlarsa ve bu yoksun bırakışı genelleştirilemeyecek dini ya da etik doktrinler temelinde gerekçelendirdikleri durumda, eşcinsel evlilik hakkını tanımamaya ilişkin argümanlarını karşılıklı ve genel nedenlerle gerekçelendiremezler. Doğru bir şekilde, Warnke genelleştirilemeyen dini ya da etik doktrinlere dayanmadan da eşcinsel evliliğe gerekçelendirilebilir bir temelde karşı çıkılabileceğini iddia eder. Warnke bütün tarafların eşit evlilik hakkını kabul edebileceğini ancak resmi evliliğin tanımı üzerinde anlaşamayabileceklerini ileri sürer. Taraflardan biri resmi evliliği mahrem ve cinsel ilişkilere kamusal saygının hukuksal tanınması olarak tanımlayabilirken, diğer taraf ise evliliği sadece tip olarak üremeye yönelik edimlerde bulunabilen eşler arasındaki bir birlik olarak anlayabilir. Dolayısıyla, bu diğer taraf için tip olarak üremeye yönelik edimleri içermeyeceğinden eşcinsel evlilik hakkı verilmemelidir. Bu temelde eşcinsel evliliği tanımayanlar kendileri için talep ettikleri bir haktan başkalarını yoksun bırakmış olmamaktadırlar çünkü evliliğin gerektirdiği doğal kapasitelere sahip olma koşuluyla – bu kapasiteler açısından kusurlu olsalar ya da bu kapasiteleri amacına uygun şekilde kullanmak istemeseler dahi - bütün yetişkinlere eşit evlilik hakkının verilmesini kabul ederler. Dolayısıyla, Warnke karşı taraflar arasındaki anlaşmazlığın temel bir hakkın önceliği ya da bu hakkın belirli bir duruma uygulanması üzerindeki makul bir anlaşmazlık olmadığını ileri sürer. Bu nedenle de eşcinsel evlilik hakkı karşılıklı ve genel nedenler temelinde gerekçelendirilemez. Aksine, varolan anlaşmazlık evliliğin nasıl kavramsallaştırılması gerektiği üzerinedir (Warnke 2013: 762-3).

Warnke'nin Forst eleştirilerini de dikkate alarak, Forst'un siyasal adalete ilişkin başlangıç noktasının, kendi başlarına amaç olarak ahlaki kişi idesinden yola çıkmasının yanlış olduğunu ileri sürüyorum. Seyla Benhabib'in de belirttiği gibi, Forst temel hakları bireylerin “birbirlerine ahlaki bir anlamda borçlu oldukları” (Benhabib 2015: 788) şey olarak inşa eder. Benhabib doğru olarak Forst'un bu yaklaşımını eleştirir: “temel insan hakları siyasal adaletin kamusal söz dağarcığının en merkezi ögesidir . . . ve basitçe insanların birbirlerine ahlaki anlamda birbirlerine borçlu oldukları şeyle eşdeğer değildir” (Benhabib 2015: 788). Forst'un siyasal bir düzenin uyması gereken temel hakları ahlaki haklara indirgemesi genel olarak düşünüldüğünde, siyasal adaletin gerektirdiği temel hakların biçimsel içerikleri açısından sorunlu görünmeyebilir ve biçimsel içerikleri açısından özdeş olabilirler. Ancak, Forst'un ahlaki hakları temel alan argümanının sorunlu doğası, bir siyasal düzen bu ahlaki hakları belirli bağlamlara uygulamak zorunda olduğunda ortaya çıkar. Forst'a göre, temel haklar karşılıklı ve genel nedenler temelinde özgülleştirilir. Warnke'nin Forst'u eleştirisinin işaret ettiği gibi, temel haklar karşılıklı ve genel nedenler temelinde özgülleştirilemez. Forst'un görüş açısından, eğer evlilik tartışmasının tarafları evliliğin evrensel bir tanımında anlaşabilirlerse, o durumda, evlilik hakkının kapsamına bu evlilik tanımı temelinde karar vermek tamamıyla makuldür. Forst kendi keyfi yönetimden özgürlük anlayışı noktasından evrensel bir evlilik tanımı temelinde evlilik hakkının gerekçelendirilmesine itiraz edemez. Forst'un böyle bir gerekçelendirmeye dayalı evlilik hakkına eğer bu evrensel tanım bir iyi kavrayışı temelinde gerçekleştirilmiş ise itiraz edebileceği iddia edilebilir. Ancak, Forst evrenselleştirilebilir çıkarları ifade etmeleri koşuluyla etik kavrayışlara dayalı yasaların meşruiyetine ilkesel olarak itiraz etmez. Warnke'nin bahsettiği şekilde bir evlilik tanımının evrensel olarak kabul edilebilir bir tanımlama olabileceğini kabul edersek, evlilik hakkının bu tanıma dayalı bir gerekçelendirilmesinin evrensel olarak kabul edilen bir iyi temelinde gerekçelendirildiğini düşünebiliriz. Dolayısıyla da, evlilik hakkının böyle bir gerekçelendirilmesi Forst'un savunduğu özgürlüğün sınırlarının gerekçelendirmesini sağlayan gerekçelendirme olarak adaletin koşullarını sağlar. Warnke'nin tartışması Forst'un argümanındaki sorunun yalnızca

Benhabib’in de doğru bir şekilde ifade etmiş olduğu karşılıklılık ve genellik kriterlerinin belirsizliği olmadığına işaret eder. Forst’un yaklaşımındaki daha temel bir sorun Forst’un karşılıklılık ve genellik kriterlerinin temel hakların bağlamsal uygulanmasında ahlaki amaçları ve evrensel iyileri kabul edilebilir gerekçelendirmeler olarak görmesidir. Forst temel hakların ahlaki temelinin yargısal olmadığını düşünür. Dolayısıyla, Forst için, temel haklar ahlaki kişilerin somut ihtiyaçlarını ve çıkarlarını dikkate alır ve hiçbir kişi önsel olarak kendi kişisel özgürlüklerinin evrensel ahlaki ve etik amaçlar temelinde uygun bir biçimde gerekçelendirilmiş sınırlandırılmalarına itiraz edemez.

3. Yargısal Bir İde Olarak Özgürlük Hakkı

Bu çerçevede, doğru bir Kantçı siyasal adalet kavrayışının kendi başlarına amaç olarak ahlaki kiş duruş noktasından düşünülemediğini ileri sürüyorum. Arthur Ripstein’in (2009) ileri sürdüğü gibi, siyasal adalete ilişkin soru bir bireyin kendi rızası ya da özerk isteminden bağımsız olarak nasıl meşru bir biçimde bir şeye zorlanabileceğidir. Soru “etiğin bir gereği olarak insanlar birbirleriyle nasıl etkileşmelidir değil hakkın bir gereği olarak birbirleriyle etkileşmeye nasıl zorlanabilirler”dir (Ripstein 2009: 14). Forst’un argümanının aksine, hak idesi yargısal olmayan ahlaki haklar olarak düşünülüp sonrasında bu ahlaki hakların bir siyasal otorite yoluyla güvenceye alınıp uygulanması şeklinde anlaşılabilir. Temel özgürlük hakkı kavramsal olarak siyasal önceler, çünkü bir siyasal otorite tarafından pozitif yasalaştırılması olmaksızın herkesi bağlayıcıdır. Ancak, bu temel özgürlük hakkı özgür kişilerin dışsal eylemlerinin düzenleyici ilkesi olduğundan zorunlu olarak yargısaldır (juridical); dolayısıyla da kavramsal olarak zor uygulamaya yetkilendirilmekle özdeşir.

Yargısal bir ide olarak her bir kişinin doğuştan özgürlük hakkı ahlaki kişilerin ahlaki özerklik kapasitelerine göndermede bulunmaz. Doğuştan özgürlük hakkı “salt ilişkiseldir, başkalarının sizin şahsınıza müdahale edebileceği durumlar üzerindeki salt bir kısıttır” (Ripstein 2015: 10). Dolayısıyla, doğuştan özgürlük hakkı herhangi bir kişinin bir birey için ya da genel olarak insanlık için ne kadar değerli olursa olsun somut

ahlaki ya da ahlaki olmayan amaçlarına dayanamaz. Hak idesi yalnızca bireylerin özgürce seçilmiş eylemlerinin biraradalığıyla ilgilidir. Siyasal adalet, evrensel özgürlük hakkı yasasıyla uyumlu bir şekilde olası eylem çatışmalarının çözüldüğü yargısal koşuldur. Sadece bu anlamda özgürlük hakkı yalnızca siyasal otoritenin keyfi yönetiminden değil temelde herhangi bir özel kişinin keyfi iradesinden özgürlüktür. Keyfilik, bir kişinin başka herhangi bir kişiye ahlaki olarak gerekçelendirilemeyecek eylemlerinden ortaya çıkmaz. Keyfilik yargısal doğa durumuna karşılık gelir. Herhangi bir kişinin doğuştan eylem seçme özgürlüğü hakkı her bir kişinin başkalarının özgürlüklerini evrensel hak yasasına uygun bir şekilde zor yoluyla sınırlandırmaya hakkı olmasıyla özdeştir. Dolayısıyla, kamusal bir hakimin olmadığı durumda, her kişinin hak anlaşmazlıklarında “kendisinin haklı ve iyi gördüğü şey”i (Kant 1991: 137) yapma hakkı vardır. Bu nedenle keyfi iradeden özgürlük ancak kamusal bir otorite altında olası olabilir. Kamusal otorite kamusal bir hak sistemini kurumsallaştırarak eşit özgürlük hakkını güvenceye alır ve hak anlaşmazlıkları bu kamusal hak sistemi altında kararlarının zor yoluyla yürürlüğe sokulabilir olduğu tarafsız bir hakim tarafından çözülür.

Bu bağlamda, kamusal otoritenin siyasal biçimin demokratik olup olmamasının meşruiyet açısından kendi başına bir önemi yoktur. Siyasal otoritenin meşruiyeti siyasal otoritenin evrensel özgürlük yasasının gereklerine uygun bir kamusal hak sistemini kurumsallaştırmasının bir sonucudur. Kamusal otoritenin siyasal iradesi, siyasal iktidarı “genel birleşik irade” yoluyla uygulaması dolayısıyla meşruluk kazanır. Ancak, genel birleşik irade idesi, salt bir normatif idedir ve “ampirik bir gerçekliği yoktur . . . iradeler çokluğunun (varsayımsal olarak) gerçek bir birleşimini temsil etmez” (Flikschuh 2012: 41). Flikschuh’un (2012) iddia ettiği gibi, genel birleşik irade demokratik ortak yasamanın ya da kolektif kendi kendine yasamanın bir onaylanması olarak düşünülmemelidir. Bu türden demokratik yasa yapma biçimleri meşru değildirler çünkü kamusal yasaların yetkeselliğini özel bireylerin rızasına bağlı kılarak özel iradenin keyfilliğini kamusal yasa yapımı alanına kaydırırlar. Ancak, özgürlük hakları dolayısıyla hiç kimsenin herhangi bir bireyin özel yargılarına boyun eğme yükümlülüğü

yoktur. Kamusal bir yasa yapımı ve kamusal yasaların yürürlüğe sokulması ancak zor uygulama otoritesi bulunan yasa koyucuların tarafların iradelerini kamusal yasalara rıza göstermelerinden bağımsız olarak hükümsüz kılabilmesi koşuluyla olasıdır. Katrin Flikschuh’un da ileri sürdüğü gibi, Kant’a göre, kamusal otorite ve yasaların öznelere dikey olarak ilişkilendirilmiştir:

Sivil birliğin (unio civilis) kendisi bir toplum olarak adlandırılmaz çünkü egemen (imperans) ile uyruk (subditus) arasında bir ortaklık yoktur. Aynı topluluğun üyeleri değildirler: Biri diğerine tabidir. Birbirleriyle uyumlu hareket etmezler. Birbirleriyle uyumlu hareket edenler ortak yasalara tabi olmaları dolayısıyla birbirlerini eşitler olarak görmelidirler. (alıntı, Flikschuh 2013: 181)

Sonuç olarak, Forst’un siyasal adaleti Kantçı cumhuriyetçi yorumunun aksine, meşru bir kamusal otorite gerekçelendirme hakkının gereği olarak kamusal yasaları birbirlerine gerekçelendirmek zorunda olan özgür ve eşit yurttaşların yatay bir birlikteliği değildir. Tersine, Kant’a göre “yurttaş kendi yargısına göre verili bir yasayı *egemen herkes için* geçerli kamusal bir yasa olarak yasalaştırabilir miydi diye kendisine sorar” (Flikschuh 2010: 69). Kant’ın düşüncesine göre, kamusal otoritenin uyrukları olarak özel yurttaşlar kamusal yasaların bağlayıcı olup olmadığını değerlendirme otoritesine sahip değildirler. Uyruk olarak yurttaşların siyasal rolü siyasal yargıların kamusal otoritenin değerlendirmesine sunulduğu eleştirel bir kamusal alan oluşturmakla sınırlıdır.

KAYNAKÇA

BENHABİB, Seyla (2015). “The Uses and Abuses of Kantian Rigorism. On Rainer Forst’s Moral and Political Philosophy”, *Political Theory*, 43(6): 777-792.

FLIKSCHUH, Katrin (2010). “Justice without virtue”, *Kant’s Metaphysics of Morals: A Critical Guide*, ed. L. Denis, pp. 51-70, Cambridge: Cambridge University Press.

FLIKSCHUH, Katrin (2012). “Elusive Unity: The General Will in Hobbes and Kant”, *Hobbes Studies*, 25(1): 21-42.

FLIKSCHUH, Katrin (2013). “Personal autonomy and public authority”, *Kant on Moral Autonomy*, ed. O. Sensen, pp. 169-190, Cambridge: Cambridge University Press.

FORST, Rainer (2011). *The Right to Justification: Elements of a Constructivist Theory of Justice*, New York: Columbia University Press.

FORST, Rainer (2014a). *Justification and Critique: Towards a Critical Theory of Politics*, Cambridge: Polity Press.

FORST, Rainer (2014b). “Legitimitaet, Demokratie und Gerechtigkeit: Zur Reflexivitaet normativer Ordnungen”, *Deliberative Kritik – Kritik der Deliberation*, eds. O. Flügel-Martinsen, D. Gaus, T. Hitzel-Cassagnes, F. Martinsen, pp. 137-147, Wiesbaden: Springer.

FORST, Rainer (2015). “Transnational Justice and Non-Domination: A Discourse-Theoretical Approach”, *Domination and Global Political Justice: Conceptual, Historical, and Institutional Perspectives*, eds. B. Buckinx, J. Trejo-Mathys, and T. Waligore, pp. 88-110. New York: Routledge.

GOSEPATH, Stefan (2015). “Democracy and Moral Rights”, *Transformations of Democracy: Crisis, Protest and Legitimation*, eds. R. Celikates, R. Kreide, and T. Wesche, pp. 193-211. London: Rowman and Littlefield.

KANT, Immanuel (1991). “The Metaphysics of Morals”, *Political Writings*, trans. by H. B. Nisbet, ed. Hans Reiss, pp. 131-175. Cambridge: Cambridge University Press.

RIPSTEIN, Arthur (2009). *Force and Freedom: Kant’s Legal and Political Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press.

RIPSTEIN, Arthur (2015). “Means and Ends”, *Jurisprudence: An International Journal of Legal and Political Thought*, 6(1): 1-23.

WARNKE, Georgia (2013). “Deliberation and interpretation”, *Philosophy and Social Criticism*, 39(8): 755-770.