



Makale Geliş | Received: 24.06.2024
Makale Kabul | Accepted: 01.09.2024
Yayın Tarihi | Publication Date: 31.10.2024
DOI: 10.20981/kaygi.1504264

Tuğba SEVİNÇ

Dr. Öğretim Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Kadir Has Üniversitesi, Çekirdek Program, İstanbul, TR
Kadir Has University, Core Program, İstanbul TR
ORCID: 0000-0001-5615-9908
sevinc.tugba@gmail.com

Ebedi Barış'ın Çağdaş Yorumları Üzerinden Kant'ı Yeniden Okumak

Öz: Sınırların kalktığı kozmopolit bir dünya düzeninin ve bir dünya vatandaşlığı idealinin tesis edilebileceğine ilişkin umudun giderek zayıfladığı, buna karşın sınırları korumaya yönelik eğilimlerin ve ulus kimlik vurgusunun yükseldiği günümüzde, birçok çağdaş siyaset felsefecisi artık sınırları ve ulus devleti verili ve değişmez kabul ediyor ve (liberal) ulus devletlerin küresel yahut devletler üstü dayanışmanın en temel kaynağı olacağını iddia ediyorlar. Küresel siyasette ve siyaset felsefesindeki bu eğilimler göz önüne alındığında iki eseri yeniden birlikte okumamız gerekiyor. Bunlardan ilki, bu konuda öncü bir eser olan, barışı tesis edebilmek için uluslararası bir devlet federasyonunun zorunluluğuna işaret eden Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine* taslağı. Diğeri ise siyaset felsefesindeki yukarıda özetlediğim güncel gelişmeleri tarihsel olarak önceleyen, zamanının küresel eşitlik ve sınırların esnediği/kalktığı kozmopolit uluslararası düzen tahayyüllerinin gerisine düşmekle sert bir biçimde eleştirilmiş John Rawls'un *Halkların Yasası* eseri. Rawls, bu eserde Kant'ın fikir olarak önümüze koyduğu bir devletler federasyonunun uluslararası düzlemde nasıl oluşturulabileceğine ilişkin ideali (yol haritasını) resmetmeye ve halklar arasında Kantçı bir hipotetik sözleşmenin nasıl olabileceğini somutlaştırmaya çalışıyor. Bu çalışma, Rawls'un uluslararası siyaset teorisindeki Kantçı izleği sürmeye çalışarak, *Halkların Yasası*'nın ne ölçüde Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine* eserinde ortaya koyduğu uluslararası barış fikrini geliştirdiğini ve günümüz toplumlarının şartlarına uyarladığını incelemeyi hedefliyor. Aynı zamanda, Rawls'un Kant yorumuna gelen Seyla Benhabib ve Thomas Pogge gibi kozmopolit Kantçı eleştiriler üzerinden Kant'ın siyaset teorisini yeniden okumayı ve değerlendirmeyi hedefliyor.

Anahtar Kelimeler: Immanuel Kant, John Rawls, Seyla Benhabib, Kozmopolitizm, *Halkların Yasası*, *Ebedi Barış*, Liberal Uluslararası Siyaset Felsefesi.

Re-reading Kant Through the Contemporary Interpretations of *Perpetual Peace*

Abstract: Today, while the hope for a cosmopolitan world order with no borders and the ideal of world citizenship is fading and the tendency to preserve borders and the emphasis on national identity are on the rise, many contemporary political philosophers now take borders and the nation-state as given and immutable and argue that (liberal) nation-states will be the primary source of global or supra-state solidarity. Given these trends in international politics and political philosophy, we must re-read the two works together. The first is Kant's *Perpetual Peace*, a pioneering work on this subject, which points to the necessity of an international federation of states to establish global peace. The other is John Rawls' *The Law of Peoples*, which historically predates the current developments in political philosophy that I have summarized above and has been harshly criticized for falling behind the contemporary imaginaries of global equality and a cosmopolitan international order in which borders are stretched/removed. In this work, Rawls tries to portray the ideal (roadmap) of how a federation of states, which Kant put before us as an idea, could be formed at the international level and to concretize how a Kantian hypothetical contract between peoples could be imagined. This study aims to trace the Kantian trajectory of Rawls's international political theory and to examine to what extent *The Law of Peoples* develops Kant's idea of peace in *Perpetual Peace* and adapts it to the conditions of contemporary societies. At the same time, it aims to reread and evaluate Kant's political theory through cosmopolitan critics of Rawls' interpretation of Kant, such as Seyla Benhabib and Thomas Pogge.

Keywords: Immanuel Kant, John Rawls, Seyla Benhabib, Cosmopolitanism, *The Law of Peoples*, *Perpetual Peace*, Liberal International Political Philosophy.

Giriş

Sınırların kalktığı kozmopolit bir dünya düzeninin ve bir dünya vatandaşlığı idealinin tesis edilebileceğine ilişkin umudun giderek zayıfladığı, buna karşın sınırları korumaya yönelik eğilimlerin ve ulus kimlik vurgusunun yükseldiği günümüzde, birçok çağdaş siyaset felsefecisi artık sınırları ve ulus devleti verili ve değişmez kabul ediyor ve (liberal) ulus devletlerin küresel yahut devletler üstü dayanışmanın en temel kaynağı olacağını iddia ediyorlar. Philip Pettit (2023) son eseri Devlet'te insanların birbirine olan güvensizliğinin bir dünya devletini imkânsız kıldığını, bunun sonucunda devletlerin gelecekte de varlığını sürdüreceğini ve küresel devletler arası bir sisteminin kaçınılmaz olduğunu ileri sürüyor. David Miller (1993), Yael Tamir (1993), Margaret Moore (2001) gibi liberal milliyetçiler ulus devletin ve ulusal aidiyetlerin devletler arası bir dayanışmanın itici gücü olabileceğini, ancak ulus devletlerin küresel projeler için gerekli finansman ve motivasyonu üretebileceğini iddia ederken, Martha Nussbaum "ulusal egemenliği"

vurgulayarak ulusların, “insan özerkliğinin ve hukukun insanlara karşı hesap verebilirliğinin araçları” olduğunu söylüyor (Nussbaum 2019: 140; 218; 236).

Küresel siyasette ve siyaset felsefesindeki bu eğilimler göz önüne alındığında iki eseri yeniden birlikte okumamız gerekiyor. Bunlardan ilki, bu konuda öncü bir eser olma niteliğini hâlâ koruyan, barışı tesis edebilmek için uluslararası bir devlet federasyonunun zorunluluğuna işaret eden Immanuel Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine* (1795) taslağı. Diğeri ise siyaset felsefesindeki yukarıda özetlediğim güncel gelişmeleri tarihsel olarak önceleyen, zamanının küresel eşitlik ve sınırların esnediği/kalktığı kozmopolit uluslararası düzen tahayyüllerinin gerisine düşmekle sert bir biçimde eleştirilmiş olan John Rawls'un *Halkların Yasası* (2001) eseri. Hem Rawls'un *Bir Adalet Teorisi* gibi kendi eserleri göz önüne alındığında hem de ortaya çıktığı dönemdeki diğerkozmopolit tahayyüllere kıyasla tutucu (*status quo*'cu) olmakla eleştirilen bu çalışma bugün ulus devletinin varlığını hem teoride hem de pratikte pekiştirdiği bir dünyada üzerinde tekrar düşünmemiz gereken bir eser olarak karşımıza çıkıyor. Rawls, bu eserde Kant'ın fikir olarak önümüze koyduğu bir devletler federasyonunun uluslararası düzlemde nasıl oluşturulabileceğine ilişkin ideali (yol haritasını) resmetmeye ve halklar arasında Kantçı bir hipotetik sözleşmenin nasıl olabileceğini somutlaştırmaya çalışıyor. Bu doğrultuda, Rawls, *Halkların Yasası*'nda, *Bir Adalet Teorisi*'nde ortaya koyduğu “başlangıç durumu” ve “bilgisizlik perdesi”ni uluslararası bir sözleşmeye uyarlayarak, dünya halklarının üzerinde anlaşacakları, ilişkilerini düzenleyecekleri, savaş ve uluslararası yardım gibi konularda onlara rehberlik edecek ilkeleri seçecekleri bir “ilk durum” tahayyül ediyor. Bu çalışma, Rawls'un uluslararası siyaset teorisindeki Kantçı izleği sürmeye çalışarak, *Halkların Yasası*'nın ne ölçüde Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine* eserinde ortaya koyduğu barış fikrini geliştirdiğini ve günümüz toplumlarının şartlarına uyarladığını incelemeyi hedefliyor. Aynı zamanda, Rawls'a getirilen eleştiriler üzerinden Kant'ın kozmopolitanizmini savunan Seyla Benhabib gibi farklı yaklaşımları, yorumları ve görüş ayrılıklarını tartışarak Rawls'un Kant yorumunun da makul bir Kant okuması olduğunu göstermeyi hedefliyor .

Bu doğrultuda, önce Kant'ın çizdiği bu taslağın ana hatlarını vurgulayacağız ve Rawls'un bu hedefleri nasıl yorumladığına bakacağız ve Rawls'un Kant'ın düşüncesini nasıl geliştirdiğini göstereceğiz. Özetle, Rawls'un Kant'ın projesini en az iki temel noktada ileri taşıdığını ve geliştirdiğini ileri süreceğim: İlki, Kant'ın öngördüğü *foedus pacificum*'u sağlayacak ve garanti altına alacak uluslararası sözleşmenin yapısının nasıl olabileceğini somutlaştırması (bir diğer deyişle bu sözleşmeyi nasıl düşünebileceğimize ilişkin bir öneri getirmesi), ikincisi de anayasal demokrasiden doğacağı ve genişleyeceği öngörülen devletler federasyonunun, yönetim biçimi cumhuriyet ya da temsili demokrasi olmayan haklarla ilişkisinin kapsamı ve niteliği. Ayrıca, Kant'ın düşüncesinin eserleri arasında değiştiği görülmektedir (Habermas, 1997; Kleingeld, 2016). Bu durum çağdaş yorumcuları Kant'ın devletlerin bağımsızlığına mı yoksa bireylerin kozmopolit hakkına mı daha fazla önem verdiği konusunda karşıt pozisyonlara itmektedir. Bu bağlamda, yazının son bölümünde Rawls'un *Halkların Yasası* kitabına getirilen eleştirilere değineceğiz ve Seyla Benhabib ve Thomas Pogge üzerinden Kant'ın kozmopolit düşüncesine getirilen farklı yorum olanaklarını tartışmaya çalışacağız. Dolayısıyla, yazının son bölümü iki karşıt çağdaş Kant yorumunu karşılaştırmaya ve Kant'ın metinlerine referansla değerlendirmeye çalışacak.

1. Kant: Ebedi Barış Üzerine¹

Kant *Ebedi Barış Üzerine*'de uluslararası barışın nasıl tesis edilebileceği sorunsalını hem pratik (reel politik) hem de normatif bir zeminde eş zamanlı yürütür. İlk olarak, ebedi barışı tehlikeye atacak, tümü tarihsel deneyimin ürünü niteliğinde olan devletlerin birtakım politikalarını "mutlaka kaçınılması" gereken durumlar olarak listeler. Bunlar ebedi barışın "ön" maddeleri ya da maddi koşullarıdır: (i) ileride daha uygun koşullarda savaşma gayesiyle geçici ateşkeslerin yapılmaması, (ii) bağımsız devletlerin bir başka devletin egemenliği altına miras,

¹ Metin boyunca Kant'ın *Ebedi Barış Üzerine* denemesine tüm referanslar eserin Türkçe çevirisine (Sürekli Barış Üstüne Felsefi bir Deneme, Seçilmiş Yazılar, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi) verilmiştir.

hediye, alım-satım ya da bağış yoluyla geçirilmemesi, (iii) sürekli orduların fesh edilmesi, (iv) devletlerin zaruri sebepler dışında (örneğin silahlanma amacıyla) dış borçlanmaya gitmemesi, (v) bir devletin diğer bir devletin iç işlerine karışmaması, (vi) savaş esnasında devletlerin daha sonra olası bir barışı imkansız hale getirecek davranışlarda bulunmaması gerektiğidir. Bu şartlar Kant'a göre tek başlarına ebedi barışı garantilemeseler de savaş olasılığını *pratikte* azaltmaktadır.² Ebedi barışı tesis edecek "nihai" maddeler ise: (i) her devletin sivil anayasasının cumhuriyetçi olması, (ii) devletler hukukunun özgür devletlerden oluşan bir federasyona dayanması (*foedus pacificum*) ve (iii) dünya vatandaşlığı hukukunun evrensel misafirlik hakkı olarak tanımlanmasıdır.³ Bu nihai maddelere yazı boyunca geri döneceğiz.

Metnin genelini göz önüne aldığımızda, Kant birçok hedefi birbiriyle ilişkilendirmeye ve eş zamanlı olarak yürütmeye çalışır. Kant'ın hedeflerini —ileride Rawls ile birlikte değerlendirmek üzere—maddelersek:

1. Ebedi barış mümkündür. (Ütopik, gerçekleşmesi imkânsız bir tasarı değildir. İleride göreceğimiz üzere, insanın doğada kendini içinde bulduğu durum ve doğanın insanlara barışı dayatan "önlemleri" ebedi barışın mümkün olduğu inancına katkı sağlamaktadır.)

² Kant, ikinci ve sonuncu şart olan bir devletin işgal edilmesi ya da iç işlerine karışılması maddelerinden ilkinin bu müdahalenin kendi kendini yöneten, ahlaki niteliği olan bir topluluğu eşya düzeyine indireceği gerekçesiyle, ikincisini ise devletlerin bağımsızlığı üzerinden reddeder. Kant'a göre bir devletin kendi halkına kötü davranması da o devlete müdahale için geçerli bir sebep oluşturmaz (1984: 229-230). Dış borçlanmanın ise borçlu devletlerin egemenliğini tehlikeye atacağı, borç alınan devletin ya da kurumun boyunduruğu altına girme tehlikesi yaratabileceği gerekçesiyle reddedildiğini belirtmeliyiz. Bu maddeler ve Kant'ın sunduğu gerekçeler, Kant'ın devletlerin egemenliğine verdiği (kendi kaderini tayin etme ve kendini yönetmeye verilen) önemi vurgulamaları sebebiyle önemlidir.

³ Birbirleri üzerinde etkileri bulunan insanlar, o ilişkiye uygun sivil bir örgüt içerisinde bulunmalıdırlar: ya bir devletin üyeleri olarak kamu hukukuna, ya devletlerin birbirleriyle ilişkileri temel alındığında devletler hukukuna, ya da evrensel bir insanlık devletinin üyeleri olarak bir dünya vatandaşlığı hukukuna tabi olmalıdırlar (1984: 234). Kant uluslararası hukuk özelinde hem devletlerin haklarını ve ödevlerini hem de bir bireyin vatandaşı olmadığı bir devletle olan ilişkisi bağlamında bireylerin kozmopolit haklarını tanımlar.

2. Ebedi barışı kurmak doğanın değil pratik aklın insana yüklediği bir yükümlülüktür: “çünkü bağımsız, özgür iradeli varlıklara onları zorlamadan yükümlülük yükleyecek olan ancak pratik akıldır.” (1984: 245). Pratik akıl insana bir savaş durumu olan doğal durumu terk ederek özgürlüğün tesis edildiği hukuka dayalı sivil bir toplum kurmak ve benzer şekilde, her zaman potansiyel bir savaş durumu olan devletler arasındaki doğal durumu terk ederek hakkın ve uluslararası hukukun tesis edildiği bir devletler federasyonu kurmak ödevini yüklemektedir.
3. Doğanın yasalarıyla pratik aklın insana yüklediği yükümlülükleri birbiriyle çelişmez, tam tersine “uyum” içerisindedir. Bu uyum ebedi barışın mümkün olduğu inancını güçlendirir fakat garantilemez, bu şu demektir: insan eylemi olmadan ebedi barış sadece doğanın eliyle tesis edilemeyecektir (Thorpe 2019).
4. Ebedi barışın tesisi için bir barış birleşmesi (*foedus pasificum*), yani devletler federasyonu şarttır.
5. Ahlak ve politikanın yakınlaştırılması: Machiavelli tarzı, devlet çıkarlarının çarpıştığı reel politik teorinin yerine hak ve adaletin (recht) koşulsuz üstünlüğünün gösterilmesi.⁴
6. Evrensellik ilkesi benzeri biçimsel bir prosedürün, yani devlet adamlarının (liderlerinin) ulusal ve uluslararası maksimlerini test edebileceğimiz (biçimsel) bir prensibin (ilan edilebilirlik kriteri) araştırılması.

5. ve 6. maddeler, Kant'ın “politikayı ahlakın önünde dize getirme” girişiminin parçalarıdır (1984: 260). Salt devlet ve yönetici elitin çıkarlarının devlet

⁴ Hem Kant'ın hem de Rawls'un amacı hem ulusal hem de uluslararası siyasette “olanın” (iktidar, çıkar ve hegemonya kurmak) değil “olması gerekenin” ne olduğu (eşitlik, karşılıklılık ve hak ve hukukun tesisi) ve ona nasıl ulaşılabileceğinin araştırılmasıdır. “Olması gereken” ise gerçekçi ve pratikte ulaşılabılır olmalıdır. Buna karşın, Machiavelli'nin *Prens*'inde ifadesini bulan politik realizm açısından siyaset (iktidar) ahlak üstüdür, iktidar (güç) arzusu tarafından şekillenir. Politik realizmin öznesi değişebilir: uluslararası ilişkilerde öznesi ulus devletken, Marksist teoride ulus devletin yerini sınıf ve sınıflar arası mücadele alır.

politikalarını belirlediği, tahakküm isteğinin savaş ve barış gibi çok önemli kararlarda etkili olduğu reel politikaya karşı Kant, politik kararları gerekçelendirecek ahlaki ilkeler üzerine düşünmektedir. Fakat, Kant siyaseti şekillendirecek ahlak ilkelerinden bahsettiğinde, kişilerin bireysel yaşamlarındaki uymaları gereken ahlak ilkelerinden değil hak ve hukuktan bahsetmektedir (*recht*) (Wood, 2014: 92). *Ahlaklı politikacı (moral politician)* siyasi kararlarında ihtiyat ile ahlak (hak ve hukuk) arasında bir uyum gözetirken, *politik ahlakçı (political moralist)* siyasi çıkarlara ahlaki bir kılıf uydurmaktadır —Machiavelli'nin *Prens'te* verdiği öğütte olduğu gibi: hükümdar ahlaklı olmak zorunda değildir, ama mutlaka ahlaklı/adil görünmelidir. Kant, bu ikisi arasında ahlaklı politikacıyı yeğler; bu tutumun mümkün olduğunu ileri sürer. Buna karşın, Carl Schmitt (2007) günlük yaşamda bireylerin ahlaklı olmasıyla siyasi alanın farklı düzlemler olduğunu, benzer “iyi” ve “kötü” yargılarının siyasete/siyasetçiye uygulanamayacağını savunur. Bu görüşe göre, siyaseti/siyasetçiyi bağlayan şey ahlak ilkeleri değil rakiplerinin güçleridir. Politik realistlere göre, politik alan çatışmanın, rekabetin ve üstünlük kurma arzusunun alanıdır. Fakat, Kant'ın beklentisi siyasetçinin siyasetçi olarak ahlaklı olmasıdır, bu da hak ve hukuka uygun davranıp davranmadığıyla belirlenir. Kant, Schmitt'in eleştirdiği şekliyle siyasetçinin kişisel olarak ahlaklı olmasını kastetmemektedir. Kant, çatışmayı ve hegemonyayı kaçınılmaz olarak gören politik realistlerin tersine, çatışmayı aşabilmenin (barışın tesisinin) imkanına odaklanır. Politik realistlere göre de barış iktidar odakları arasında bir güç dengesi kurulduğunda tesis edilebilir. Fakat Kant, bu şekilde geçici olacak bir barışın değil, *kalıcı* bir barışın peşindedir. Bu da hem Kant'ın hem de ileride tartışacağımız üzere Rawls'un idealizmle (ideal politik teori üretmekle) suçlanmasına sebep olur. Bu noktada, Kant'ın ilk üç maddede göstermeye çalıştığı “ebedi barışın mümkün olduğu” tezini tartışmalıyız.

Kant'a göre ebedi barış sadece pratik aklın bir yükümlülüğü değildir, doğanın yasaları tarafından da desteklenmektedir. (Daha doğrusu, Kant'a göre, ebedi barış insandaki doğal eğilimlerin —bencilliğin— bir sonucu olarak mümkündür.) Bu

noktada, Stoiklerle kıyaslarsak, arzuların eğitilmesini ve bireysel aydınlanmayı dünya vatandaşlığına ulaşmak için bir koşul olarak gören Stoiklerin aksine, Kant'ın insandan bu oranda yüksek bir beklentisi yoktur (Nussbaum 1997: 20). Yani, Kant aydınlanmış ya da ahlaklı insanı ne vatandaşlar arasındaki sivil düzenin ne de devletler arasındaki uluslararası düzenin bir koşulu olarak görmez. Tam tersine, Kant'a göre iyi bir devlet anayasasının ancak vatandaşlar yeterince ahlaklı olduğunda ortaya çıkabileceğini ummaktansa, tam tersine iyi bir anayasanın ve bu anayasaya göre düzenlenmiş kurumların, ahlaklı bireyler yetiştireceğine katkı yapacağına inanmak daha makuldür (1984: 247). Kant'a göre barış da tıpkı savaşın kendisi gibi insandaki bencil eğilimlerden çıkacaktır. Bir devlet örgütü kurmak, Kant'a göre, "şeytanlardan oluşmuş bir ulus için bile mümkündür (yeter ki zekâları olsun)" (1984: 246). Kant'a göre;

sorun öyle bir devlet kurmaktır ki (bu da kuşku yok insanların elindedir), bu eğilimlerin karşılıklı etkileri, zarar verici sonuçlarını önlesin ya da ortadan kaldırsın, ...Gerçekten sorun, insanların ahlaksal yönden nasıl iyileştirilebileceği (ıslahı) değildir; yalnızca, insanların uyuşmayan kişisel düşüncelerinin, bir ulusu meydana getirecek bütün bireyleri yasalara uymak zorunda bırakacak, böylece de yasaların egemen olacağı bir barış durumu kurduracak biçimde yönetmek için, doğa mekanizmasından nasıl yararlanılacağıdır (1984: 246).

Yani Kant'a göre ihtiyacımız olan şey, bu doğal güdülerini ve karşıtlıklarını tam tersi bir amaca (barışa, adaletin sağlanmasına ya da hak ve hukukun tesisine) ulaşmak için devlet kurumlarını nasıl inşa edeceğimiz ve işleteceğimize. Bu açıdan Kant'ın siyaset felsefesinde yasaların ve kurumların niteliğinin bireylerin ahlaklılığını öncelediğini söyleyebiliriz. Burada altını çizmemiz gereken önemli bir nokta da Kant'ın yasaları ve kurumlarıyla içeride barışı tesis eden devletin (ileride değineceğimiz üzere bir cumhuriyetin) uluslararası barışın da ön koşulu olması fikridir. Yani, ebedi barış, hak ve hukuku tesis eden, halkına hesap verme zorunluluğu bulunan cumhuriyetlerden doğacaktır (1984: 239).

Yinelersek, önümüzdeki sorun doğanın mekanizmalarının, akıl tarafından, aklın amaçlarına uygun bir şekilde nasıl kullanılacağıdır. Bu noktada Rawls'un

yaklaşımını inceleyerek Kantçı izleği vurgulamalıyız. Rawls'a göre toplumsal düzen doğal değil insan yapımıdır ve insanlar tarafından adil bir şekilde inşa edilebilir (1971). Adil bir toplumun inşasında, Rawls için de bireylerin erdemi değil kurumların niteliği önceliklidir ve adalet ilkelerine ulaşmak için ahlaklı kişilerin (yardımsever yahut diğerkam kişiler) varlığı zorunlu değildir. Zaten bütün insanların azizler kadar erdemli olduğu bir durumda adalet de ihtiyacımız kalmayacaktır (1971: 126-129) Rawls, çağdaş siyaset felsefesinde kurumsalcılık (institutionalism) geleneğinin en önde gelen temsilcilerindendir ve adaletin tesis edilmesinde, siyasal liberal bir toplumun inşasında ve sürekliliğinin sağlanmasında toplumun temel kurumlarının yapısına ve niteliğine öncelik verir. Rawls'a göre, bir toplumda adaleti bireyler değil toplumun temel kurumları sağlayacaktır ve yine iyi düzenlenmiş bir toplumun temel kurumları vatandaşlarda hem bu kurumların temelini oluşturan adalet ilkelerine hem de kurumların kendisine yönelik bir sadakati (iyiliğimizi gözeten kurumlar zamanla desteğimizi de kazanacaktır görüşünü savunur) pekiştirecektir ve bu sayede adil toplumun devamlılığı ve istikrarı sağlanacaktır. Şimdi yukarıda Kant tartışmamızda öne çıkardığımız noktalar üzerinden Rawls'un teorisindeki Kantçı izleği belirginleştirelim.

Rawls'un, Kant'ın bir şeytanlar toplumunda bile hukuki düzenin mümkün olabileceği ve insanlardaki kendi refahını arttırmaya yönelik güdünün (ya da eğilimin) barışı ve adaleti tesis etmek yolunda kullanılabileceğine ilişkin görüşlerini *Bir Adalet Teorisi*'ndeki *başlangıç durumu* tasarısında nasıl hayata geçirdiğine açıklayalım. Rawls'a göre, Kant'ın yukarıda talep ettiği gibi, süreç (prosedür) öyle tasarlanmalıdır ki kendi refahına odaklanan kişilerle bile tarafsız adalet ilkelerine ulaşılabilir. Özetlersek, hipotetik bir prosedür ve bir toplumsal sözleşme tahayyülü olarak başlangıç durumu, sosyal ve politik adaletin en temel ilkelerine ilişkin ahlaki akıl yürütmemizde kullanacağımız bir bakış açısıdır, yani tarihsel bir olgu değil varsayımsal bir durumdur. Benzer şekilde, Kant da *contractus originarius*'un aklın bir idesi olduğunu, tarihsel bir olgu olmadığını belirtir, fakat bu pratikteki işlevselliğini değiştirmez. Toplumsal sözleşmeyi adaletin ve negatif

özgürlüğün kavramsal temeli olarak düşünen Kant, bu sözleşmenin nasıl olacağını –birkaç biçimsel koşul dışında, örneğin onay verilebilirlik ya da mümkün onay ve insanların kendilerine koymayacakları yasaların yasa koyucu tarafından onlara empoze edilemeyeceği gibi– somutlaştırmaz (1793/1991: 79-86). Rawls'ta ise hem bu “ilk sözleşme” fikri (*contractus originarius*) hem de onu adil yapan biçimsel koşullar ete kemiğe bürünür, somutlaşır. Rawls, bu sözleşmenin, başlangıç durumunda *bilgisizlik perdesi* ardında eşit konumlanan kişilerin (Rawls bunlara temsilciler der)⁵ siyaset felsefesi tarihinden derlediği farklı adalet ilkeleri ve kendi iki adalet ilkesi arasından seçim yapmaları yoluyla gerçekleşeceğini söyler. Bilgisizlik perdesi, temsilcilerin ilkeleri kendi özel konumlarını gözetecek şekilde seçmelerini önlemek amacıyla toplumdaki sosyo-ekonomik (statü, gelir düzeyi gibi) konumlarını ve kişisel özelliklerine ilişkin bilgileri (karakter, yetenek, ırk, cinsiyet gibi) perdeler. Dolayısıyla, temsilciler mutlak bir eşitlik durumunda (toplumun yapısı ve işleyişiyle ilgili genel bilgilere sahiptirler, fakat toplumdaki kendi özel konumlarıyla ilgili bilgisizdirler) toplumlarının temel kurumlarını şekillendirecek ve bu kurumlar aracılığıyla vatandaşlar arasındaki ilişkileri düzenleyecek adalet ilkelerini seçeceklerdir. Temsilciler rasyonel ve karşılıklı ilgisiz olarak kabul edilir, yani sadece kendi çıkarlarıyla ilgililerdir, başkalarına yönelik haset ya da diğerkamlik duyguları beslemezler ve sadece kendi pozisyonlarını iyileştirmeye odaklanırlar. Fakat, rasyonel ve sadece kendi refahına odaklanmış temsilciler tam da kendi refahlarını arttırmaya yönelmeleri sayesinde kendilerinin toplumda en dezavantajlı olan grupta olabileceklerini hesap ederek ihtiyatlı davranırlar ve bu en az avantajlı grubun refahını maksimize etmeye çalışırlar. Sonuç olarak, toplumda hak ve özgürlüklerin eşit olarak dağıtılması (eşit ve en geniş hak ve özgürlükler), adil fırsat eşitliği ve toplumdaki eşitsizliklerin en az avantajlı olanın en fazla yararına olacak şekilde düzenlenmesi (fark prensibi) olarak özetleyebileceğimiz, hiç de

⁵ Samuel Freeman'a göre (1997), bu sayede başlangıç durumunda ilkeler üzerinde varılan fikirbirliği temsilcilerin toplumdaki bütün yetişkinleri temsil ettikleri düşünülürse bir toplumsal sözleşmenin gerçekleştiği anlamına gelmektedir.

bencil olmayan, tam tersine eşitliği temel alan ve olabildiğince koruyan (toplumdaki eşitsizliklerin ancak ve ancak toplumdaki en az avantajlı grubun en fazla yararına olacak şekilde olması koşuluyla kabul ederler) adalet ilkelerine ulaşırlar. Rawls'un başlangıç durumunun Kant'ın yukarıda özetlediğim düşüncelerini somutlaştırdığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda ilkelere giden süreç, tıpkı Kant'ın kurumların ve yasaların düzenlenmesinde talep ettiği gibi, kişilerin tamamen kendi çıkarlarına odaklandığı bir durumda, hayırseverlik gibi diğerkam duygularla hareket etmediklerinde bile, yapısı gereği (Kant'ın ifadesiyle: "bu eğilimlerin karşılıklı etkileri, zarar verici sonuçlarını önleyerek ya da ortadan kaldırarak") adaleti/düzeni/barışı tesis edebilecektir. İleride, Rawls'un nasıl vatandaşlar arasındaki başlangıç durumunu halklar arasında bir başlangıç durumu olarak geliştirdiğini tartışacağız. Bu tartışmaya geçmeden önce Kant'ın barış birleşmesi (*foedus pasificum*) yani devletler federasyonu fikrini incelemeliyiz.

Kant'a göre bireyler gibi devletlerin de toplum sözleşmesi aracılığıyla doğal durumu terk edip bir birlik oluşturarak yasal duruma geçmekle yükümlü olduklarını ifade etmiştik. Kant'a göre böyle bir uluslararası sözleşmenin ya da yasanın yokluğunda barış ancak geçici olarak tesis edebilir. Ayrıca, yanı başımızda bu yasal birlikteliğe katılmamış bir devletin varlığı, kendi güvenliğimizi olduğu kadar kalıcı barışı da tehlikeye atacaktır. Dolayısıyla kalıcı barış ancak, ilk başta olmasa da zaman içerisinde bütün devletleri kapsayacak, aralarındaki çatışmaları savaşa gerek duymadan üzerinde fikir birliğine vardıkları hak ve hukuk ilkelerine göre çözecekleri bir uluslararası birliğin varlığıyla mümkündür (1984: 239). Nitekim, böyle bir uluslararası yasanın ya da sözleşmenin yokluğunda, pratikte savaşın olmaması barışın tesis edildiği anlamına gelmeyecektir. Yani savaşın her zaman olası olması da barışı ortadan kaldıracaktır.

Kant, bu federasyona devletlerin bir sözleşmeyle ve gönüllü olarak girmeleri gerektiğini söyler. Her devletin bağımsızlığı ve özgürlüğü ancak böyle bir özgür sözleşmeyle garanti altına alınabilir (1984: 237-238). Kant tek bir dünya devleti

fikrini ise çeşitli nedenlerle reddeder.⁶ Kant devletleri bir federasyon çatısı altında bir araya getirecek bu sözleşmenin nasıl bir sözleşme olacağını detaylandırmaz. Fakat açıkça bu sözleşmenin “ancak aklın zorunlu bir gereği olarak, toplumsal sözleşmeyi, anlaşmayı tamamlayan özgür bir federasyon idesine” dayandırabileceğini söyler (1984: 240).⁷ Habermas (1997) Kant'ın kendi görüşünün *Genel bir Tarih*⁸ ve *Ebedi Barış* metinleri arasında kozmopolit bir demokrasi ve gönüllü bir devletler birliği arasında gidip geldiğini (bir diğer deyişle, çoğulculuğun korunması ve barışın ebedi tesisi gibi iki temel kaygı arasında ikilemde kaldığını) ve çelişkiler barındırdığını söyler. Göreceğimiz üzere, Habermas'ın kendi seçimi de Rawls'unkine paralel bir şekilde ulusların farklılıklarına saygı duyulduğu, yaptırım gücü olan Avrupa Birliği gibi bir gönüllü devletler birliğidir.

2. Rawls: *Halkların Yasası*

Rawls'un *Halkların Yasası*'nda Kant'ın *Ebedi Barış* metninde bahsettiği fakat detaylandırmadığı halklar arasındaki sözleşme fikrini somutlaştırmaya çalıştığını, bunun nasıl bir sözleşme olabileceğine ilişkin bir tasarı sunduğunu ve bu açıdan Kant'ın fikirlerini 20. yy. taşınması noktasında Kant düşüncesine önemli bir katkıda bulunduğunu ifade etmeliyiz. Rawls, halkların ebedi barışı tesis edecek, devletler arasındaki ilişkileri düzenleyecek, anlaşmazlıkları çözüme ulaştırabilecekleri temel ilkeler üzerinde anlaşacakları hipotetik bir uluslararası başlangıç durumu ve

⁶ Bu, toplumları birbirlerinden dilleri ve dinleriyle ayıran doğanın arzusuna terstir (1984: 247). Ayrıca, evrensel monarşi hükümler alanı genişledikçe adalet ve hukuku sağlamakta gücünü yitirecek ve zamanla “ruhsuz bir despotizm yerini anarşiye” bırakacaktır (Kant 1984: 247; Rawls 2003: 37, dipnot 40). Rawls da benzer nedenlerle bir dünya hükümetinin küresel bir despotizm olacağını ve onu oluşturan farklı halkların ayrılık mücadeleleriyle uğraşan kırılğan bir imparatorluk haline geleceğini söyler (2003: 37).

⁷ Kant, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi” 7. önermesinde, doğal durumun bir savaş durumu olması sebebiyle, bireylerin yasalarla korunan bir sivil toplum kurması gibi, devletlerin de yasalarla düzenlenen bir milletler federasyonuna er ya da geç (istemeler de) gireceklerini söyler.

⁸ Kant, yine “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi” eserinde bireylerin ve devletlerin aynı sosyal (yıkıcı ve rekabetçi) güdülerden mustarip olduğunu, nasıl bireylerin bu sosyal güdülerini onları doğal durumdan çıkmaya ve bir hukuk devleti çatısı altında birleşmeye itiyorsa devletleri de uluslararası doğal durumdan çıkmaya ve tek bir birleşmiş irade-federasyon altında toplanmaya itecektir demektir.

sözleşme fikri tasarlar. Rawls halklar arasındaki bu ikinci sözleşmeyi vatandaşlar arasındaki birinci sözleşmenin bir devamı ve büyük ölçüde benzeri olarak tasarlar. Burada ilk başlangıç durumuyla iki önemli fark göze çarpar: İlki, halklar arasındaki ikinci başlangıç durumunun iki aşamalı olmasıdır. İlk aşamada liberal demokratik toplumların başlangıç durumunda ve bilgisizlik perdesi altında Rawls'un önerdiği Halkların Yasasını kabul edecekleri gösterilir, ikinci aşamada ise (liberal olmayan) düzgün toplumların da liberal toplumların kabul ettikleri aynı yasaları kabul edeceğini ve barış topluluğuna katılacağı gösterilir (Rawls 2003: 67; bkz. Tablo-1). Yani, Rawls bu uluslararası topluluğu ilk olarak siyasal liberal ve demokratik toplumların katıldığı (ve onlarla başlayan) bir Halklar Topluluğu olarak tasarlar, daha sonra liberal olmayan fakat yapısı gereği asgari bir takım şartları sağlayan Düzgün Halkların da aynı ilkeler üzerinde fikir birliği sağlayacağını ve topluluğa gönüllü olarak katılacağını göstermeye çalışır.⁹ Halkların temsilcileri başlangıç durumunun ilk aşamasında yine *bilgisizlik perdesine* tabidirler: temsil ettikleri halkın topraklarının büyüklüğünü, nüfusunu, doğal kaynaklarını ya da görece gücünü bilmezler, fakat liberal toplumları ve liberal demokratik toplumların temel çıkarlarını temsil ettiklerini bilirler (benzer şekilde ikinci aşamada da düzgün toplumlar, düzgün toplumları ve onların çıkarlarını temsil ettiklerini bilirler). Halklar (*Peoples*) temelde güvenliklerini, topraklarını ve vatandaşlarının refahını güvence altına alan siyasal bağımsızlıklarını, sivil özgürlüklerini ve özgür kültürlerini korumaya çalışırlar (2003: 36). Bu çıkarlar ışığında, Halkların Yasasının ilkelerini kabul ederler. Burada normatif zemini bilgisizlik perdesinin sağladığı

⁹ Liberal olmayan düzgün hiyerarşik toplumların özellikleri şu şekildedir. Bu halklar saldırgan değillerdir, ortak iyi fikrine dayalı bir adalet anlayışları uyarınca insan haklarını güvence altına alırlar. Bu haklar liberal toplumdaki insan hakları tahayyülü gibi geniş değil (liberal değerleri evrensel değerler olarak empoze etmemek kaygısıyla) sınırlıdır: Yaşama hakkı (asgari geçim ve güvence araçları), özgür olma hakkı (kölelikten, serflikten ve dini baskıdan), mülkiyet hakkı (özel mülk) ve doğal adalet (benzer davaların benzer şekilde ele alınması) olarak resmi eşitliği sağlarlar. Toplumsal iş birliği sistemleridirler, yani köleliğe dayanmazlar. Vatandaşlar arasında birliktelikleri zora değil, bir ortak iyi fikrine dayandığına dair makul bir inancın varlığı söz konusudur. (2003: 69; 84) Demokratik olmamakla birlikte düzgün bir danışma hiyerarşisinin varlığı, yani toplumdaki grupların görüşlerini beyan edebilmelerini ve muhatap alınmalarını sağlayan, itirazların toplumun ortak iyi anlayışı temelinde cevaplanabilmesine olanak veren kurumların varlığı (2003: 76-77).

tarafsızlık (halkların eşit ve adil konumlanması, yani halkların uluslararası ilişkilerin doğası ve dinamikleri ve kendi toplumlarının özellikleri hakkında aynı şeyleri bilmeleri ve bilmemeleri) ve makullük, yani halkların ileri sürdüğü iş birliği ilkelerinin başka halklar tarafından da kabul edilebilecek ilkeler olması belirler. Makul olan halklar, makul vatandaşlar gibi kendileri ile eşit olan halklarla hakkaniyetli koşullar altında işbirliğine girmeye istekli olacaklardır ve sadece bu tür ilkeleri sözleşmenin koşulu olarak ileri süreceklerdir. Makullük, halkların kendileriyle benzer çıkarlara sahip olan diğer halklara eşitlik ve karşılıklılık (reciprocity) ilkesi doğrultusunda kabul edebilecekleri/hemfikir olabilecekleri iş birliği/sözleşme koşullarını önermeleridir (2003: 36). Makullük kriteri, bir takım koşulları ve sözleşme şartlarını (örneğin sömürge olmayı kabul etmek gibi) , karşılıklılık ve kabul edilebilirliği ihlal etmelerinden dolayı dışarıda bırakmaktadır.

Burada Rawls ve Kant arasında önemli bir farka işaret etmemiz gerekiyor. Rawls Halkların Yasasına temel olarak devletleri değil halkları almaktadır. (Büyük oranda bu halkların devletleri de vardır.)¹⁰ Bu Kant'la en temel farklılıklarından biridir. Rawls'a göre halkları devletlerden ayıran en önemli fark halkların ahlak kapasitelerinin olması, yani hak ve adalet duygusuna sahip olmaları ve başka halklara kendileri için istedikleri aynı hak ve özgürlükleri tanımak isteyecek olmalarıdır. Buna karşın devletler, zaman zaman onları oluşturan halkların çıkarlarını da yok sayarak (maddi kazanç sağlamak, tahakküm alanını genişletmek ve yayılmacı saiklerle savaşa girmek gibi) her zaman devlet çıkarlarına öncelik verirler. Rawls, ilkelerini belirlerken devletleri değil de hakları temel almasının bir diğer sebebinin de devletlerin egemenlik yetkilerini sınırlandırmak olduğunu söyler. Dolayısıyla devletlerin egemenlik yetkileri Halkların Yasasına öncü değildir,

¹⁰ İleride göreceğimiz üzere, Rawls'a getirilen eleştirilerden en önemlisi bireyleri değil halkları uluslararası hukukun temel birimi olarak almasıdır. Bu bireyleri eşit ahlaki kişiler olarak değil öncelikle bir topluluğun üyeleri olarak alması açısından, bireylerin çıkarlarını değil halkları ve onların çıkarlarını temel alan ve korumaya çalışan bir uluslararası siyaset teorisi üretmektedir. Bireyin hakları ancak insan hakları yoluyla—9. dipnotta açıklandığı üzere liberal değerlerden arınmış bir insan hakları anlayışı çerçevesinde—korunabilmektedir.

tam tersine bu yasa tarafından gerekçelendirilir ve sınırlandırılabilir. Bu yaklaşım—yani devlet egemenliğinin mutlak olmayışı ve Halkların Yasasına göre belirlenmesi— hükümetlerin geleneksel savaşa yetkilerini ve sınırsız ülke içi özerkliklerini (kendi halkına karşı davranışlarını) sınırlandırmamıza olanak verir. Rawls bunun uluslararası hukuktaki tarihsel gelişmelerle ve genel kanıyla da uyumlu bir yaklaşım olduğunun altını çizer. Bu şekilde, ikinci başlangıç durumunda halklar kendi devletlerinin egemenlik yetkilerinin kapsamının ne olacağını da kararlaştırırlar. Bu sayede Rawls, Kant'ın ulusal egemenlik ile evrensel hukuk arasındaki sıkışmasından —Kant hiçbir suretle devletlerin iç işlerine karışmayı uygun bulmaz (2003: 230)— evrensel insan haklarının iç ve dış egemenliği kısıtlayabileceğini öne sürerek kurtulur (Smith ve Fine 2004: 12). Rawls'a göre: “İnsan hakları makul bir Halkların Yasasında özel bir rol oynayan haklar sınıfındandır: İnsan hakları savaş nedenlerini ve biçimini sınırlar ve bir rejimin içerideki özerkliğine sınırlar getirir.” (2003: 85).

Birinci ve ikinci başlangıç durumları arasındaki ikinci fark ise, ilk başlangıç durumunda temsilciler kendilerine sunulan alternatif adalet anlayışları arasından hakkaniyet olarak adaleti seçerken, halklar arasındaki ikinci başlangıç durumunda Rawls'un listelediği prensipler üzerine yoğunlaşacak ve bu prensiplerin çeşitli yorumları arasında bir seçim yapacaklardır (2003: 43). Yani, ikinci başlangıç durumunda, ilkelerin başarısını belirleyen, Rawls'un ortaya koyduğu ve tarihsel deneyimin bir ürünü olan halihazırdaki listenin Rawls'un önerdiği yorumunun kabul edilecek olmasıdır. Bu liste özgür ve demokratik toplumların bilinen ve geleneksel ilkelerinden oluşur, tarihsel deneyimden ve hukuk ilkelerinden derlenmiştir. İlkeler özetle halkların bağımsızlığını ve eşitliğini, kendi kaderini belirleme hakkını, başka devletlere müdahale etmeme yükümlülüğünü, anlaşmalara uymayı, insan haklarına saygı göstermeyi ve savaş durumunda uyulması gereken sınırlamaları ve yardım yükümlülüğünü kapsar. İlkeler üzerinde fikir birliği kolay görünse de bu ilkelerin yorumu büyük görüş ayrılıklarına gebe (2003: 38). Örneğin, kendini savunma hakkı hangi hallerde meşru sayılacaktır, içişlerine

müdahale etmeme kuralı hangi hallerde ihlal edilebilecektir (örneğin yasa tanımaz devletler özelinde ve ağır insan hakları ihlalleri olduğu durumlarda). Yardım yükümlülüğünün hangi hallerde ortaya çıktığı, şekli, miktarı ve süresinin ne olması gerektiği görüş ayrılıklarına açıktır.¹¹

Tablo-1: İki başlangıç durumu

İdeal Kuram	İlk Başlangıç Durumu: Adalet ilkeleri üzerinde varılan fikir birliği	
İdeal Kuram	İkinci Başlangıç Durumu: Halklar Yasasının ilkelerinin üzerinde varılan fikir birliği	1.Aşama: Makul Siyasal Liberal Toplular
		2.Aşama: Düzgün Hiyerarşik Toplular (Hoşgörü ilkesi)
İdeal Olmayan Kuram	Halklar Yasasına tabi olmayan ve Halklar Topluluğuna girmeyen ülkelerle ilişkilerin düzenlenmesi ve bu toplumlara karşı haklar ve yükümlülüklerin belirlenmesi (Müdahaleler, savaşa girme hakkı ve yardım yükümlülüğü)	i. Yasa Tanımayan Toplular ii. Zorluk İçindeki Toplular iii. Yardımsever Mutlakiyetçi Toplular

¹¹ Bu makale kapsamında, bu maddelerin her birine ilişkin Rawls'un yorumunu tartışmamız mümkün değil. Fakat, bir fikir vermesi açısından çok tartışılan iki noktaya değinmeliyiz. Rawls, küresel yeniden dağıtım adaleti gibi sürekli zengin ülkelerden fakir ülkelere kaynak aktarımının gerekliliğini savunan kozmopolit teorilerin aksine ekonomik yardım yükümlülüğünü geçici bir eylem olarak düşünür (bu toplular kendi düzgün toplumlarını kurana kadar) ve liberal olmayan toplumlara dışarıdan müdahale etmek yerine bu toplumların liberal toplumlarla kültürel ve ticari ilişkilerinin sonucunda ve kendi vatandaşlarından doğan bir taleple liberal demokratik toplumlar haline gelmelerini tercih eder. Bunların ilki, başka gerekçelerin yanı sıra, yardım olgusunun hiyerarşik bir durum yaratması ve sadece geçici bir rahatlama getirmesi (dolayısıyla yardım yükümlülüğünün kadınların toplumdaki statüsünü iyileştirme gibi yapısal değişiklikler yaratması şartıyla kullanılması gerektiğini söylüyor), ikincisi ise liberal bir iyi yaşam anlayışına dayanan müdahalelerin bu toplumlar tarafından kültürlerine yapılmış bir saldırı olarak algılanması sebebiyle reddedilmektedir.

Rawls *Halkların Yasası*'nda Kant'ı takip edeceğini, zaten tarihsel olarak gelişmiş olan yeterli derecede adil anayasal demokrasi anlayışından yola çıkacağını ve bu anlayışı tüm liberal ve düzgün halklara “genişletebileceğimizi” söyler (2003: 23). Kant da bu federasyonun tarihsel olarak aşamalı bir şekilde ortaya çıkacağını düşünmüştür. Ona göre bir ulus özü gereği barışa eğilimli olacak bir cumhuriyet biçiminde kurulduğunda, böyle federatif bir ittifakın merkezi ve başlangıç noktası da kurulmuş olacaktır. Öteki devletler de bu devlete/merkeze katılacak ve federasyon genişleyecektir (1984: 239). Rawls da Kant'a referansla, ancak “iyi düzenlenmiş, yeterli derecede adil halklar” var olduğunda ve “hükümetlerinin eylemlerini daha geniş siyasal, ekonomik, toplumsal iş birliği çerçevesinde koordine etmeyi öğrendiğinde” bu haklardan oluşacak bir topluluğun aynı zamanda “tatmin edilmiş” halklardan oluşan bir grup olacağını belirtir (2003: 20). Bu şu anlama gelmektedir: temel ihtiyaçlarını ve çıkarlarını karşılamış bir toplumun savaşmak için daha az nedeni kalacaktır ve bu toplumlar başka toplumlara dinlerini kabul ettirme ya da toprak ele geçirme gibi saldırgan sebeplerle savaşa girmeyeceklerdir. Kendi çıkarlarını karşılıklı müzakere ve ticaret yoluyla sağlayacaklardır. Rawls'un bu argümanı, Kant'ın ebedi barışı tesis edecek üç “nihai” maddenin ilkinde: her devletin sivil anayasasının cumhuriyetçi olması şartıyla benzerdir. Kant'a göre, ebedi barış cumhuriyetçi bir devletin iç dinamikleri sayesinde mümkün olacaktır, bu da vatandaşların erdemliliğinin bir sonucu değil aydınlanmış kişisel çıkarlarının bir sonucu olarak ortaya çıkacaktır: Millet iradesini temel alan cumhuriyette savaş kararı sadece vatandaşların rızasıyla verilebilir, savaşın bütün yükünü vatandaşların taşıdığı düşünülüğünde, savaş kararının ancak en son çare olarak kendini savunma gayesiyle verileceği açıktır (1984: 234). Ayrıca, Kant zenginliğin ve refahın barış şartlarında arttığını, ticaret yaşamının barışı talep ettiğini söyler. Benzer bir görüş, Habermas'ın anayasal yurtseverliğin kozmopolit dayanışmaya doğru nasıl genişleyeceği/evrileceği fikrinde de bulunur. Habermas'a göre, Kant'ın düşündüğü şekliyle doğanın ebedi barışın tesisindeki garantör rolü (*Genel Tarih* eserindeki haliyle, doğada bir amaçlılık, bir plan, ya da insanın bir tür olarak nihai

bir amaca doğru ilerlemesi fikri) ortadan kalktığında ebedi barışın tesisi aktif vatandaşlara ve entelektüellere düşmektedir (Mertens 2002: 69). Liberal hak ve özgürlükleri garanti altına alan bir anayasa etrafında kurulan bir toplumsal birlik ve buna yaslanan bir anayasal yurtseverlik fikri, temel insan haklarının ve özgürlüklerin dünyadaki herkes için sağlanmasını isteyen, bunu mesele edinen, yerel hükümetleri uluslararası ve ulusüstü birliklere katılmaya ve uluslararası ilişkilerde hükümetleri temel insan hakları ve özgürlüklerinin yaygınlaştırılması amacı doğrultusunda hareket etmeye zorlayacak vatandaşların sayısının artmasını sağlayacaktır (Habermas 2001). Habermas'a benzer bir şekilde Rawls da uluslararası barışın imkanını liberal halkların varlığında ve gelişmesinde görür: "liberal bir halk, vatandaşlarının tümüne ve bütün halklara makul bir adalet sağlamaya gayret eder; liberal bir halk adalet ve barışı koruyacak benzer karakterdeki öteki halklarla birlikte yaşayabilir. Gerçekçi bir ütopyaya ulaşma umudumuz makul ve liberal anayasal (ve düzgün) rejimlerin kalıcı bir Halklar Topluluğu yaratacak kadar kurumsallaşmış ve etkili olmasına bağlıdır." (2003: 31)

Burada önemli bir noktaya işaret etmeliyiz. Rawls'un Kant'ın devletler federasyonu fikrine getirdiği bir diğer yenilik de bu federasyonun genişleme sürecinde devletler arasındaki rejim farklılıklarının kalıcı olacağı ihtimalidir.¹² Çağının deneyimiyle yazan Rawls'a göre bütün dünyadan liberal demokratik toplumlar haline gelmeleri ve liberal toplumların ideallerine uygun yaşamaları beklenemez. Düzgün hiyerarşik bir toplum da kendi halkına liberal bir toplumdaki gibi adil ve eşit davranmasa dahi, adil ve makul bir Halkların Yasasına riayet etmeyi taahhüt ettiği ölçüde Halklar Topluluğunun eşit ve saygın bir üyesi olabilecektir. (Bu bağlamda liberal hoşgörü, Batı tarzı bir liberal demokrasi anlayışının ve buna

¹² Kant, barış federasyonunun ne kadar genişleyebileceği ya da cumhuriyet rejiminin ne kadar yaygınlaşacağı ile ilgili konuşmamış olsa da *Genel Tarih* metni ve Kant'ın aydınlanma düşüncesi göz önüne alındığında bunun ilerleyen insanlık tarihinin nihai yönü ve hedefi olduğu düşünülebilir. Rawls'un çoğulculuğun uluslararası ilişkilerin kalıcı bir özelliği olarak kabulü ve bu kabulün Halkların Yasasının merkezini oluşturması Beitz'e göre çağdaş kozmopolit teorilere kıyasla en önemli erdemidir (2000: 695).

paralel gelişen iyi yaşam anlayışının başka toplumlara dayatılmaması, asgari koşulları sağlaması şartıyla liberal olmayan toplumların da Halklar Topluluğunun saygın üyeleri olarak görülmesi gerektiği fikridir.)

Bu noktada Kant'ın "ebedi barış mümkündür" tezine geri dönmek ve onu Rawls'un "gerçekçi ütopya bir hayal midir?" tartışmasıyla ilişkilendirmek istiyorum. Rawls'a göre *Halkların Yasası* "gerçekçi"dir çünkü Rousseau'nun izinde "insanları oldukları gibi, yasaları ise olabilecekleri gibi" ele almaktadır, aynı zamanda "ütopik"tir, çünkü Kant'ın izinde ahlak ve politikayı yakınlaştırmaya çalışmaktadır (2003: 11-14). Rawls, Kant kadar iyimser olmamakla birlikte Halklar Topluluğu (Kant'ın *foedus pacificum*'unu) idealini hedeflemekten başka şansımız olmadığını söyler. Kant'ın aydınlanmacı ve ilerlemeci yanı böyle bir topluluğun kolay olmasa bile bir gün kurulabileceğini umarken (doğanın amaçlılığı ve tarihsel ilerleme fikri üzerinden), Auschwitz gibi bir felakete tanık olmuş 20 yy. için bu düşünce bir hayal olabilir. Rawls bu karamsar görüşe karşı hem Hitler'in hem de Avrupa tarihi boyunca yaşanan birçok savaşın dini saiklerle ya da din temelli söylemlerle yapıldığının altını çizer. Buna karşın, siyasal liberalizm toplumsal birliğin dini, felsefi ya da ahlaki bir birliğe (ortaklığa) dayanmadan makul bir siyasal hak ve adalet anlayışına yaslanarak tesis edilebileceğini göstermektedir (Rawls'un *Siyasal Liberalizm* kitabının hedefi bunun mümkün olduğunu göstermektir). Dolayısıyla, toplumsal birliklerini bu şekilde kuran siyasal liberal demokrasiler var oldukça ve çoğaldıkça gerçekçi ütopya mümkündür. Rawls'a göre, buna ek olarak, tarihi kötülükler karşısındaki karamsarlığımız "başkalarının yanlış, kötü ve şeytanca davranışları"nın bizi de yok etmesine sebep olacaktır. Biz ise tam tersine "halklar arasında makul ve işlerliği olan bir siyasal doğruluk ve adalet kavramı geliştirerek bu umudu desteklemek ve güçlendirmek zorundayız"dır. (2003: 23) Böyle bir ideal, yani bir *barış sözleşmesi*, bize hedefimizi ve bu hedef doğrultusunda nasıl çalışmamız gerektiğini gösterecektir. İdealimiz olmadan ne neye ulaşmaya çalıştığımızı ne de ona ulaşmak için ne yapmamız gerektiğini bilebiliriz. (Bu aynı zamanda ideal kuramın gereksiz, hatta burada ve şimdi adaleti tesis etmemizi geciktiren bir

etkisinin olduğunu ileri süren Amartya Sen (2011) eleştirisine verilen bir cevaptır.) Gerçekçi ütopya bütün halkların Halkların Yasasını (idealini) kabul edip uyguladığı bir dünyadır (2003: 98). Yapmamız ve üzerinde düşünmemiz gereken ise bu ideale hangi kurumları inşa ederek yaklaşıcağımızdır.

3. Rawls'un Kant Yorumuna Getirilen Eleştiriler

Rawls'un uluslararası siyaset teorisi ilgili tatminsizlikler ve hoşnutsuzluklar iki başlık altında toplanabilir. Bunlardan ilki, Rawls'un *Halkların Yasası*'nın çağımızın şartlarına ne ölçüde uygun, sorunlarımızı çözmekte ne ölçüde başarılı olacağına odaklanır. İkincisi ise Rawls'un ne ölçüde Kant'ın *Ebedi Barış*'taki önerisini geliştirebildiği, ya da doğru bir ekseninde geliştirip geliştirmediğini sorgular. Thomas Pogge ve Seyla Benhabib gibi kozmopolitan düşünürler, Kant'ın görüşünün dünya yurttaşlığı ve kozmopolitan hak doğrultusunda geliştirilebileceğini, bunun Kantçı ruha daha uygun olduğunu savunurlar. Bu düşünürlere göre Rawls'un *Halkların Yasası* tutucu ve *status quo*'cudur. Çünkü devletçidir, uluslararası hukuk ve devletler topluluğu fikri de temelde devletleri ve devlet sınırlarını temel alır. Yine, Pogge'a göre (2012), ancak küresel bir adalet (ve fark ilkesinin uluslararası bir şekilde yorumlanması ve hayata geçirilmesi) Kantçı ruha daha sadıktır.¹³ Pogge'a göre Rawls, *Halkların Yasası*'nda, *Bir Adalet Teorisi*'ndeki radikalliğinin (fark ilkesi özelinde) çok gerisine düşmektedir. Rawls, yeniden dağıtım adaletini savunan *Bir Adalet Teorisi*'nin aksine, *Halkların Yasası*'nda küresel bir yeniden dağıtım adaletini zaruri görmez.¹⁴ Rawls, bunun yerine, refah içindeki devletlerin zorluk içerisindeki toplumlara karşı yardım yükümlülüğünden bahseder (2003: 116-122). Beitz'e göre, Rawls'un yardım yükümlülüğü koşulu halihazırdaki uygulamalara kıyasla zengin

¹³ Pogge'a göre (2012) Kant, bir dünya monarşisi fikriyle dünya genelinde tek bir egemen devlet fikrini reddetmektedir, fakat küresel ölçekte geçerli, bireylerin ve devletlerin davranışlarını değerlendirebileceğimiz kozmopolit ahlaki kriterleri reddetmez. Bu sebeple, küresel bir adalet fikri Kant'ın kozmopolitanizminin doğal bir uzantısıdır.

¹⁴ Pogge'a göre devletler *Bir Adalet Teorisi*'nde Rawls'un varsaydığı gibi kapalı toplumlar ve bu sebeple kapalı üretken iş birliklikleri olmadıkları için, yani üretken iş birliğinin ulusal değil küresel olması sebebiyle, küresel bir yeniden dağıtım adaletine ihtiyaç vardır (1988: 233).

uluslara daha fazla sorumluluk yükleme noktasında ilerici bir tutum olsa da kozmopolitan siyaset teorisinin egaliteryen hedeflerinin gerisine düşmektedir. Ona göre, idealimiz yine de uluslararası bir yeniden dağıtım adaleti ilkesi ve kaynakların ve zenginliğin adil paylaşımı olmalıdır (Beitz 1999: 149-150). Benhabib'e göre, Rawls'un bu yaklaşımı, küresel adaletsizliklerin temelindeki sömürgecilik tarihi ve halihazırdaki küresel hegemonik ilişkileri (global şirketlerin ve güç odaklarının devletlerin elit-yönetici kesimleriyle işbirliği içerisinde halkı sömürdükleri dinamikleri) göz ardı etmektedir (2004: 1777-8). Bir diğer deyişle, *Halkların Yasası*'nın ideal ve dünyevi olmayan karakteri, güç eşitsizlikleri ve mevcut siyasi kutuplaşmaları gerektiği kadar cevaplayamamakta, çözüm üretmekte yetersiz kalmakta, yer yer naif bir yaklaşımdan öteye geçememektedir (Smith ve Fine 2004: 13).

Benhabib (2004) Rawls'un bireyleri değil de halkları (ulusları) uluslararası adaletin temel birimleri olarak almasını Rawls'un Kant'ın liberal kozmopolitanizminden uzaklaşması ve liberal milliyetçilikle yakınlaşmasının bir göstergesi olarak okur. Uluslararası sınırları verili alan bu yaklaşım toplumları kapalı varsaymakta, göçü şeytanlaştırmakta (göçü halkların politik kültürüne bir tehdit olarak görmekte) ve ev sahibi halkın (siyasi ve toplumsal kültürünü ve anayasal ilkelerini korumak için (Rawls 2003: 40, dipnot 48) çıkarları gözetilerek sınırlandırılabilirliğini söylemektedir. Buna karşın Benhabib, göç ve mültecilik sorununun ancak insan onurunu ve haysiyetini merkezine alan, insanı eşit ve saygın ahlaki varlıklar olarak gören bir dünya vatandaşlığı fikriyle ele alınabileceğini söyler. Benhabib'e göre Rawls, mevcut göç gerçeğini hafife almakta ve göç alan devletlerin lehine ve onların (ekonomik ve kültürel) çıkarlarını temel alarak çözmeye çalışmaktadır. Benzer bir şekilde, Joseph Carens (1987) halkları değil de bireyleri eşit ve özgür ahlaki kişiler olarak alan küresel bir başlangıç durumunun ve sadece sosyal ve ekonomik statümüzü, cinsiyetimizi ve diğer aidiyetlerimizi perdeleyen değil, zengin ve fakir bir ülkeden olup olmadığımızı ve hatta bir ülkenin vatandaşı olup olmadığımızı dahi bilmediğimiz bir bilgisizlik perdesinin, mülteciler

lehine ve sınırların esnemesini gerektirecek ilkelere bizi götüreceğini söyler. Yani Carens'a göre, küresel sözleşme fikri halklar arasında değilde bireyler arasında gerçekleştiğinde Rawls'unkinden çok farklı sonuçlar vermektedir.¹⁵ Bu düşünürlere göre, Rawls'un uluslararası adaletin birimi olarak halkları alması yeterince gerekçelendirilmemiş bir kuramsal tercihtir.

O'Neill'e göre Rawls'un önerisi zamanının şartlarını düşündüğümüzde yeterince radikal değildir. Kant'ın yazdığı tarihsel dönemde ilerlemeci olan Kant'ın görüşleri, Rawls'un çağında bize yeni ve ilerlemeci bir şey söylememektedir. (O'Neill, 2003) Fakat 20 yy.'ın tarihsel deneyimiyle yazan Rawls, kanımca aydınlanma eleştirisi, çokkültürlülük, kültür emperyalizmi, oryantalizm, postkolonyal eleştiri ve insan haklarını koruma gayesiyle yapılmış birçok emperyalist müdahaleyi dikkate alarak yazmaktadır ve ilerleme konusunda Kant kadar iyimser değildir ve liberal müdahaleler ("başka toplumları liberalleşinceye kadar biçimlendirme" tarzı söylemler ve dış politikalar) konusunda temkinlidir (s. 64). Kant'ın aydınlanmanın yavaş olacağı fikrine benzer bir şekilde, düzgün halkların kendi içlerindeki "muhaliflerin gayretleriyle yavaş yavaş değişebileceklerini" ve kendilerini "kendi bildikleri yoldan yenileyip daha iyi hale gelebileceklerini" umar (2003: 65-66). Yine Kant'ın zamanla liberal cumhuriyetçi devletlerin sayısının artacağına ilişkin umuduna karşı, Rawls hiyerarşik ve liberal olmayan devletlerin her zaman varolabileceği ihtimalini de ciddiye almakta, teorisinin merkezine yerleştirmektedir.

¹⁵ Bu doğru olmakla birlikte, Rawls'un amacını yansıtmamaktadır. Charles Beitz vatandaşlar arasındaki ilk sözleşmeyle halklar arasındaki ikinci sözleşmenin tamamen benzer olmadığına dikkat çeker. İlk durumda bir devletin vatandaşı olan bireyler tabi oldukları kurumları şekillendirecek prensipleri seçerken, ikinci başlangıç durumunda halklar birbirleriyle ilişkilerinde riayet edecekleri ilkeleri seçmektedirler, uluslararası kurumları şekillendirecek prensipleri değil. Benzer şekilde, ikinci başlangıç durumu bütün halkaların aynı anda katıldığı bir sözleşme değildir, liberal halkların oluşturduğu ve zamanla genişleyen (ve hiçbir zaman yasadışı devletleri yapıları gereği kapsamayacak) bir birliktir (2000: 675-6). Rawls'un niyeti Kant'ın cumhuriyetin zamanla cumhuriyetler federasyonuna evrileceği fikrine benzer bir şekilde siyasal liberal demokrasilerden doğacak uluslararası bir birliktir.

4. Kant'ın Çok Veçheli Kozmopolitanizmi

Bu eleştirileri değerlendirebilmek ve Rawls'un yorumunun niteliğini daha iyi görebilmek için Kant'ın çok veçheli kozmopolitanizmini daha detaylı incelememiz gerekiyor. Pauline Kleingeld (2016) çağdaş siyaset felsefesinde kozmopolitanizmin bireylerin bir devletin vatandaşı olmalarından bağımsız olarak "dünya vatandaşları" olarak kabul edildiği normatif bir küresel adalet anlayışı olduğunu altını çiziyor ve Kant'ın kozmopolitanizmi bu şekilde kullanmadığını ileri sürüyor. Kleingeld'e göre, Kant'ta ahlaki ve siyasi (politik-legal) olmak üzere iki tür kozmopolitanizm bulunuyor.¹⁶ Kant'ın siyasi kozmopolitanizmi diyebileceğimiz görüşü sivil kozmopolit durumu, bağımsız devletlerin bir savaş durumu olan doğal durumdan çıktıkları, ortak bir yasa altında var oldukları sivil federatif bir düzen olarak tahayyül ediyor. Bu doğrultuda, *Ebedi Barış* metni, kozmopolit hakkı, bir devlet ile yabancılar arasında, misafirperverlik hakkı üzerinden kurar. Fakat, Kant'a göre, yabancıların bir insan topluluğunun saygın üyeleri olmalarından ötürü bir devletin sınırlarına koşulsuz bir giriş hakkı ya da misafirlik hakkı yoktur. Koşulsuz misafirlik hakkı ancak giriş isteğinin geri çevrilmesi kişinin hayatına malolacağı durumlarda (hayati tehlike sebebiyle sığınma hali olarak) ortaya çıkmaktadır. Kant gemisi batan denizcilerin denize geri gönderilmesi örneğinde bu kişilerin güvenli ayrılma koşulları oluşana kadar misafirlik hakkına sahip olduklarını söyler (Kleingeld, s.18). Aynı örneğe referansla, David Miller (2024) Kant'ın tehlike altındaki kişilere verdiği sığınma hakkının, kitlesel göç hakkı olarak yorumlanmasının yanlış bir Kant okuması olduğunu savunur. Kant, bir yabancıнын bir ülkeye giriş talep etme ve oradaki toplumla ilişkiye girme hakkını "dünyanın başlangıçta bütün insanlığın ortak kullanımına verilmiş" olmasında temellendirmesine rağmen bu doğal ve verili ortaklık, halihazırda uluslar tarafından paylaşılmış ve mülkiyetle parçalara

¹⁶ Benzer bir görüş için Georg Cavallar (2012) "Cosmopolitanism in Kant's Philosophy" makalesine bakılabilir.

bölünmüş bir yerkürede insanların sınırsız seyahat edebilmelerine ve diledikleri gibi yerleşmelerine yönelik bir hakkı doğurmamaktadır (1984: 241-2, 1797/1991:172). Kant'a göre, kalıcı ikamet, arkadaşlık ve ilişki için ayrıca bir sözleşme gerekmektedir (Kant açıkça bunun nasıl bir sözleşme olacağını belirtmese de günümüzdeki vatandaşlığa kabul sözleşmelerini akla getirmektedir.) Ayrıca, tartışmanın bağlamının çoğu zaman "ticari etkileşim" olması ve misafirlik hakkının ihlali örneklerinin bir yabancıya düşman olarak ya da ona konukseverliğe aykırı bir şekilde davranılması olduğu vurgulanmalıdır (Kant'ın kendi örnekleri kazaya uğramış talihsiz kişileri köleleştirmek, göçebe kabilelerin yanlarına yaklaşanı soymaları şeklindedir). Tam tersi örnekler de (Amerika ve Baharat adaları gibi siyahilerin yaşadığı topraklar ve Hindistan) Kant'ın niyetini ve konuştuğu bağlamı daha iyi görmemize olanak sağlamaktadır. Dünyanın başlangıçta insanlığın ortak kullanımına verilmiş olması bugün bazı halkların (Batı'nın) başka halkların yaşadığı toprakları işgal etmesine, kaynaklarını kullanmasına ve oradaki hakları yok saymasını meşru kılmaz. Yine, Kant Çin ve Japonya'nın Batılı tacirleri ülkesine sokmak istememesini sömürgecilik deneyimi ışığında anlaşılır bulmaktadır (1984: 241-2). Yani bir halkın bir toprak üzerinde yaşayagelmiş olması, o toprak üzerinde o halka egemenlik hakkı doğurmaktadır. Kant'a göre, her devlet egemenlik hakkı kapsamında ülkesine yapılacak girişi ve göç hakkını kontrol edebilir ve gerektiği hallerde sınırlandırabilir.¹⁷ Bu ve benzeri pasajlarda, Kant'ın devlet egemenliğini bireylerin kozmopolit misafirlik hakkına karşı üstün tuttuğunu görüyoruz.

Kant'ın ahlaki kozmopolitanizmi ise Stoiklerin dünya vatandaşı görüşüne benzer bir şekilde bütün insanları ahlaki doğaları ve kapasiteleri gereği tek bir

¹⁷ Kant'ın Çin ve Japonya örneğinde yabancıların (Batılı tüccarların) bir ülkeye girişi sömürgecilik tehlikesi gerekçesiyle sınırlandırılmaktadır. David Miller (2024), göçün sınırlandırılması hakkının "toplumun siyasi ve kültürel bütünlüğünü koruma" amacıyla da kullanılabileceğini ileri sürer. Böyle bir tehlike Kant zamanında mevcut değildir, fakat Miller'a göre ulusal çıkarları korumak amacıyla göçü sınırlama hakkı Kant'a göre meşrudur. Kanımca, bu yoruma karşı, Benhabib gibi çağdaş kozmopolitler, Kant'ın dünya üzerinde insanların etkileşimini ve hareketliliğini olumlu bir gelişme olarak değerlendirdiğini belirterek, Kant'ın kültürel değişimden ve kaynaşmadan milliyetçiler kadar korkmayacağını ileri sürebilirler.

amaçlar krallığının, yani ahlaki bir dünya topluluğun üyesi olarak düşünmesinde ifadesini bulur. Kant'a göre insanlık aleminin (topluluğunun) her bir üyesi insan olmalarından ötürü "saygınlık" sahibi ve sadece bir araç olarak değil her zaman kendi içinde bir amaç olarak görülmeli (1797/1991: §6). Yani Kant'a göre, her insan politik aidiyetlerinden bağımsız olarak bu evrensel ahlaki alemin bir üyesi olmasından dolayı bir dünya vatandaşıdır. Fakat Kant, nereli olduğu sorulan Kinik Dyojen'in politik aidiyetini redderek "bir dünya vatandaşıyım" tavrını benimsememektedir ve politik olarak farklı aidiyetleri reddetmemektedir (Nussbaum, 2004).¹⁸ Nussbaum da bize Kant'ın Stoiklerin ahlaki kozmopolit yönünü benimsediğini, yani onlardan "insanlıktaki özgür rasyonel varlıkların krallığı fikri"ni aldığını, fakat bunun politik teorisinde sadece regülatif bir ideal olarak kaldığını belirtir. Özetle Kant, hem bir ahlaki topluluğa ait olmamızda temellenen ahlaki varlığımızı hem de politik bir topluluğa ait olmamızda temellenen politik varlığımızı birlikte düşünmektedir, Kant'ın teorisi bu iki gerilimli fikri bir arada tutmaya çalışmaktadır.

Sonuç

Bu noktada, Kant'ın ahlaki kozmopolitanlığını bir tür siyasi kozmopolitanlık "olanağı" olarak okuyan Benhabib (2004), Kant'ın en önemli katkısının bireyleri herhangi bir politik topluluğun üyesi olmalarından önce doğaları gereği saygınlık sahibi ahlaki kişiler olarak düşünmesi olduğunu vurgular. Benhabib'e göre, Kant ahlaki kişileri dünya vatandaşı olarak düşünür ve bunu kozmopolit hukukun temeli olarak alır. Yine, Benhabib'e göre, Rawls'un aksine, Kant halkları ya da devletleri değil, bireyleri dünya topluluğunun en küçük birimleri olarak alır (2004: 1763). Benhabib, buradan hareketle göç gibi çağımızın yakıcı meselelerine Kant felsefesi çizgisinde bir çözüm geliştirmeye çalışır. Ona göre, sınırların kalktığı (yahut esnediği), göç hakkının daha geniş bir çerçevede tanımlandığı ve bireylerin

¹⁸ Bu noktada, Kant'ın doğanın insanları dilleri ve dinleri vasıtasıyla ayırmakta olduğu görüşü tekrar anılabilir (1984:247).

haklarının devletlerin ulusal çıkarlarına üstün tutulduğu bir Kantçı alternatif geliştirilebilir. Benhabib'in Kant yorumu mümkün olmakla birlikte, Kant'ta bulunan ahlaki ve siyasi kozmopolitizm ilişkisini nasıl okuduğumuza bağlıdır. Kant'ta devletlerin bağımsızlığı ve egemenliğinin önemini, devletlerin iç işlerine kendi halklarına despotik bir şekilde davrandıklarında dahi müdahale edilmemesi gerektiği, yahut Kant'ta kozmopolit hakkın yabancıların bir devlete geçici giriş isteme ve ilişkiye (ki bazı yorumcular Kant'ın somut örneklerine referansla bu ilişkiyi sadece "ticari ilişki" olarak okur) girme hakkı şeklinde çok sınırlı tanımlandığı düşünüldüğünde Kant'ın da devletler arasındaki sınırları verili ve meşru saydığını görürüz. Bu noktada Pogge (1992) da ahlaki kozmopolitizm ve legal (yasal/siyasi) kozmopolitizm arasında bir ayrım yapar ve ahlaki kozmopolitizmin (yani bireyleri en temel birim alan ve onun haklarını koruyan bir tavrın) zorunlu olarak siyasi kozmopolitizmi (bir dünya devleti ve vatandaşlığını veya sınırların ortadan kalkmasını) gerektirmediğini savunur. Başka uluslararası kurumsal düzenlemeler altında da (örneğin insan haklarını üstün tutan bir bağımsız devletler federasyonunda da) bireylerin haklarının korunabileceğini ileri sürer. Kant insanların "birbirlerini etkileyen insanlar ve devletler" olmaları bakımından bir dünya vatandaşlığı hukukuna (*ius cosmopolitanum*) tabi olduklarını söyler. Ama bu, ticaretin, sınırlar arası geçiş taleplerinin ve etkileşimin arttığı Kant'ın çağında kamu hukuku (*ius civitas*) ve devletler arası hukuk (*ius gentium*) tarafından kapsanmayan ve çerçevesi çizilmemiş bir ilişki ağının yasalaştırılmasıdır, Kant'a göre bir fantazi değil, devletler hukuku ve kamu hukukunun tamamlayıcısıdır. Kant ayrıca, dünya vatandaşlığı hakkının üstünlüğünü, yani kamu hukukunu ve devletler arası hukuku biçimlendirmesi ve sınırlandırması gerektiğini ve bunun ebedi barışa katkısını vurgular (1984: 242). Fakat, bu üstünlük ulusal egemenliğin göçü sınırlandıramayacağı ve sınırlarını koruyamayacağı anlamına gelmemektedir (yukarıda Kant'ın örneklerinde görüldüğü üzere). Dolayısıyla,

Kant'ın kozmopolitanizmi hem Rawls gibi sınırları verili (ve gerekli)¹⁹ kabul eden fakat ulusal egemenliği insan haklarıyla sınırlayan çağdaş yorumlara, hem de Benhabib gibi dünya vatandaşlığı ideali üzerinden ahlaki kozmopolitanizmin siyasi kozmopolitanizme dönüşmesi üzerinden sınırların esnediği ve göç hakkının tanındığı bir dünya tahayyülüne evrilebilir. Kanımca Kant'ın *Ebedi Barış* metninin önemi ve güncelliği de buradan kaynaklanmaktadır. Kant'ın düşüncesindeki ahlaki kozmopolitanizm ve siyasi kozmopolitanizm arasındaki gerilim günümüzde de siyaset felsefesini kozmopolitan liberalizm ve liberal milliyetçilik karşıtlığında şekillendirmeye devam etmektedir. Bu tartışmada belirleyici olan teorik tercihimizdir: bireylerin mi halkların mı (halk, devlet ya da ulus gibi kolektivitelerin mi) uluslararası siyaset teorimizin merkezinde olacağıdır.²⁰ Kanımca, ve göstermeye çalıştığım üzere, Kant da bu ikisi arasında nihai bir tercih yapmamaktadır. Bu noktada, O'Neill'in Rawls eleştirisini hatırlamak önemlidir. İdeal teori, bize uluslararası ilişkilerdeki idealimizi (hedefimizi) göstermelidir, Rawls'un bu ideali resmetme şekli eleştirmenlerin vurguladığı üzere fazlasıyla statükocudur (ulus devlet düzenini temel alır) ve iyimserdir (özellikle küresel eşitsizlikleri ele alma şekliyle). Buna karşın, Benhabib'in teorisi (ve Kant yorumu) ulusal aidiyetler ve bu aidiyetlerin bireyler açısından önemini ve uluslararası siyasetteki işlevini yeterince hesaba katmaz. David Miller gibi liberal milliyetçilerin vurguladığı üzere, halihazırda (ve muhtemelen yakın gelecekte de) uluslar belirleyicidir; Benhabib'in

¹⁹ Rawls'a göre sınırlar gereklidir çünkü bir halk kendi toprakları, kaynakları ve nüfusu üzerinde sorumluluk yüklenmelidir. Bir kimseye/halka bir değeri muhafaza etme ve koruma sorumluluğu verilmedikçe ve bu değer korunmadığında onu kaybetme ihtimali olmadıkça, o değer yok olmaya mahkumdur. Yani, Rawls'a göre, herkese ait olan bir mülk sadece sorumsuzca tüketilecek, kimse tarafından korunmayacak ve geliştirilmeyecektir (2003: 40). Kant'ta benzer bir tartışma bulunmaz. O daha çok, sınırların doğal olarak verili olduğunu kabul ediyor görünmektedir.

²⁰ Makale boyunca, yazının amacı gereği —çağdaş Kant yorumları üzerinden Kant'ı yeniden okumak— uluslararası düzenin/ilişkilerin alabileceği yapıya ilişkin sadece iki alternatifi değerlendirdik: devletlerin bağımsızlığını temel alanlar ve bireylerin kozmopolit hakkını temel alanlar. Bu iki yaklaşıma ek olarak, bireyleri ya da halkları değil, sınıfları (küresel işçi sınıfı ve burjuvaziyi) ve üretim ilişkilerini temel alan Marksist gelenek ve bir uluslararası düzen biçimi olarak enternasyonalizm mutlaka not edilmelidir. Öncülleri birey, ulusal egemenlik, politik haklar yerine sınıf, üretim ilişkileri, sömürü olan Marksist teori bize hem "olana" hem de "olması gerekene" ilişkin bir üçüncü ve farklı bir perspektif sunar. Bu noktayı vurguladığı için hakeme teşekkürlerimi sunuyorum.

ya da küresel fark ilkesi gibi yeniden dağıtım ilkesini savunan Pogge ve Beitz'in yorumlarının hayata geçirilebilmesi yine ulus kimliklere ve onların uluslararası dayanışmadaki itici gücüne bağlı olabilir.

Re-reading Kant through the Contemporary Interpretations of *Perpetual Peace*

Summary

Introduction

Today, where the aspiration for a borderless, cosmopolitan world order is waning, and nationalism is rising, many political philosophers now view borders and nation-states as permanent fixtures. In his recent work, *State*, Philip Pettit (2023) argues that widespread distrust among people hinders the establishment of a world state. Consequently, he predicts that states will persist, and a global interstate system will remain inevitable. Martha Nussbaum views "national sovereignty" as indispensable to human autonomy and the accountability of law to people, arguing its value for democracy (Nussbaum 2019: 140; 218; 236). Liberal nationalists such as David Miller (1993), Yael Tamir (1993), and Margaret Moore (2001) argue that (liberal) nation-states will be the primary source of national as well as supranational solidarity. Given these trends in international politics and political philosophy, we will re-read the two works together in this article. The first is Kant's *Perpetual Peace*, a pioneering work that points to the necessity of an international federation of states to establish global peace. The other is John Rawls's *The Law of Peoples*, which historically predates the above-summarized trends in political philosophy and has been harshly criticized for falling behind the cosmopolitan imaginaries of global justice of its time. In *The Law of Peoples*, Rawls portrays the ideal (roadmap) of how a federation of states, which Kant put before us as an idea, could be formed internationally, detailing what a Kantian hypothetical contract between societies would look like. This study aims to trace the Kantian trajectory of Rawls's international political theory and to examine to what extent *The Law of Peoples* develops Kant's idea of peace in *Perpetual Peace* and adapts it to the conditions of contemporary societies. At the same time, it aims to reread and evaluate Kant's international political theory through cosmopolitan critics of Rawls's interpretation of Kant, such as Seyla Benhabib and Thomas Pogge.

Kant: *Perpetual Peace*

In the relatively concise text *Perpetual Peace*, Kant attempts to achieve multiple objectives simultaneously. To list briefly, Kant aims to establish that (i) perpetual peace is possible; (ii) seeking perpetual peace is an obligation imposed by practical reason; (iii) the laws of nature and the duties imposed by practical reason do not contradict each other; on the contrary, they are in "harmony"; (iv) a peace union (*foedus pacificum*), that is, a federation of states, is necessary for the establishment of perpetual

peace; he also aims to argue (v) the unconditional superiority of right and justice (Recht) in politics (against realpolitik); (vi) the need for a formal procedure similar to the principle of universality for testing the national and international maxims of statesmen (leaders).

Three of Kant's ideas are foundational guiding elements for Rawls's international theory. (i) For Kant, peace, like war itself, will emerge from man's selfish tendencies. Thus, establishing a constitutional order is possible even for a nation of demons as long as they have intelligence (1984: 246). Rawls develops this idea in his original position in *A Theory of Justice*, where persons, rational, reasonable, and disinterested, choose the principles of justice for their society according to what best serves their well-being as such persons behind a veil of ignorance. Rawls also employs the same idea in *The Law of Peoples*, where peoples consider and agree on the principles that serve their common interests as peoples at the international level. (ii) Thus, for Kant, the character of laws and institutions precedes individual morality. Hence, we cannot wait for or rely on individual moral progress. The task of political philosophy is to design institutions in such a way that they neutralize instincts and natural tendencies in people and consequently produce peace (order) and justice. Rawls concurs with Kant that institutional design precedes individual moral progress, considering the most essential task of political philosophy is institutional design. (iii) A third point is that Kant believes a state (specifically, a republic) that establishes domestic peace through its laws and institutions is a prerequisite for international peace. In other words, perpetual peace will emerge from republics that uphold rights and laws and are accountable to their citizens. (1984: 239). Rawls embraces this idea as well. In his view, liberal peoples will be the source and guarantor of world peace.

Rawls: The Law of People

With *The Law of Peoples*, Rawls makes an important contribution to Kantian thought and tries to materialize the idea of the contract between states that Kant mentions in *Perpetual Peace* but does not elaborate on. Rawls envisions a hypothetical international original position in which peoples will agree on the basic principles that will regulate their relations, resolve international disputes, and establish peace. Rawls designs this second contract between peoples as an extension of the first contract between citizens in *A Theory of Justice*, with significant similarities. However, there is a key difference in the second original position: It involves two stages. In the first stage, liberal democratic societies are shown as accepting Rawls's proposed law of peoples under the veil of ignorance. The second stage demonstrates that (illiberal) decent societies would eventually embrace the same laws as liberal societies and join the league.

Like Kant (1984: 239), Rawls envisions international peace through the existence and growth of liberal peoples (2003: 31). Rawls says that he will follow Kant's lead in *The Law of Peoples*, that he will start from the sufficiently just constitutional democracy concept that has already developed historically in the West, and that we can "extend" this concept to all liberal and decent peoples (2003: 23). However, unlike Kant, who posits nature as the guarantor of perpetual peace, for Rawls, political liberalism must

alone ensure international peace. The idea of political liberalism has shown that social unity can be established without relying on any religious, philosophical, or moral doctrines but on a reasonable political conception of right and justice alone. Consequently, Rawls argues, as long as political liberal democracies that establish their social unity in this way exist and multiply, a realistic utopia (a world peace) will be possible (2003: 98). Our task, for Rawls, is to work on the institutions that are required to approach this ideal.

Critical Responses to Rawls's Interpretation of Kant

Criticisms of Rawls's *The Law of Peoples* can be grouped into two main categories. The first set of criticisms concerns the relevance and effectiveness of Rawls's theory in addressing contemporary global challenges. The second concerns whether Rawls successfully advanced Kant's vision of international order in *Perpetual Peace* or deviated from the intended path of Kant's theory. Cosmopolitan thinkers like Thomas Pogge and Seyla Benhabib propose that Kant's philosophy can be developed to support the concepts of global citizenship and cosmopolitan right, arguing that this direction aligns more closely with Kant's original intent. Both Pogge and Benhabib argue that Rawls's *The Law of Peoples* is overly conservative and serves to maintain the status quo. They criticize its state-centric approach, emphasizing that international law and the global community should be based on principles that transcend states and national borders. According to Pogge (2012), a global justice approach (and an international interpretation and implementation of the difference principle) is more faithful to the Kantian spirit. Instead of global redistribution between states, Rawls specifies the obligation of well-off states to help societies in distress (2003: 116-122). According to Beitz, although Rawls's obligation to aid provision is progressive in placing more responsibility on rich nations than current practices (and progressive in that respect), it falls short of the egalitarian goals of cosmopolitan political theory. Our political ideal, he argues, must still be a principle of international redistributive justice and a fair sharing of resources and wealth among nations (Beitz 1999: 149-150). According to Benhabib, Rawls's approach is overtly naïve and ignores the history of colonialism and the current global hegemonic relations that underlie global injustices (2004: 1777-8). For others, the ideal and unworldly character of the *Law of Peoples* fails to respond to power inequalities and existing political polarizations adequately (Smith and Fine 2004: 13).

Benhabib (2004) argues that Rawls's focus on 'peoples' (nations) rather than individuals as the fundamental units of international justice indicates a shift from Kant's liberal cosmopolitanism towards a more liberal nationalist approach. Rawls's approach, which views international borders as fixed, assumes societies are closed systems. Rawls argues that migration can be restricted to protect the host nation's political, social, and constitutional principles (Rawls 2003: 40, footnote 48). For Benhabib, Rawls's approach demonizes migration, considering it a threat to the political culture of nations. In contrast, Benhabib believes that the issues of migration and refugee status can only be

resolved through a global citizenship perspective that prioritizes human dignity and honor, recognizing all individuals as equal and respected moral beings.

Joseph Carens (1987) also problematizes Rawls's preference for "peoples" as the fundamental unit of international theory and argues that a global original position, where individuals are considered equal and free moral persons rather than members of nations, and a veil of ignorance that conceals not only social and economic status but also national origin, would lead to principles favoring refugees and requiring the flexibility of borders. Thus, compared to Rawls, Carens believes that a global contract among individuals rather than nations would yield significantly different results. These thinkers contend that Rawls's choice to focus on nations (and their interests) and not the moral persons (and their interests) as the unit of international justice is a theoretical limitation that lacks sufficient justification.

O'Neill (2003) argues that while Kant's ideas were progressive in Kant's time, today, Rawls's ideas fail to guide us to a better alternative, hence conservative. One reason is undoubtedly Rawls's commitment to realism (his view of realistic utopia). Rawls writes against the background of the failure of the enlightenment project, the rise of multiculturalism, and the danger of cultural imperialism, orientalism, and post-colonialism (2003, 64). Compared to Kant, he was less optimistic about progress and more cautious about liberal international interventions, with their discourses and foreign policies aiming to shape other societies into liberal models. However, like Kant, Rawls believes in gradual progress, hoping that decent peoples can evolve through the efforts of internal dissenters and reform themselves in their own ways (2003: 65-66) Also, unlike Kant, who hopes that the number of liberal republican states will increase over time, Rawls also takes seriously the possibility that hierarchical and illiberal states can always exist and be many; and centers his theory around this possibility.

Kant's Multi-Facet Cosmopolitanism

We must discuss Kant's multifaceted cosmopolitanism to better evaluate Rawls's interpretation of Kant. Pauline Kleingeld (2016) explains that contemporary political philosophy often defines cosmopolitanism as a normative understanding of global justice that considers individuals "citizens of the world," regardless of their state citizenship. However, for Kleingeld, Kant did not employ cosmopolitanism in this sense. She identifies two kinds of cosmopolitanism in Kant: moral and political (political-legal). Kant's political cosmopolitanism envisions a civil federative order where independent states emerge from the state of war and coexist under common law. This concept, outlined in *Perpetual Peace*, establishes the "cosmopolitan right" through the right of hospitality. However, for Kant, strangers do not possess an absolute right to enter a state or be granted hospitality merely because they are members of the human community or share a moral nature. The unconditional right of hospitality arises only in situations where denial of entry would endanger the individual's life, such as asylum from a life-threatening situation. Kant's example is shipwrecked sailors who should be allowed to disembark and remain until safe passage is arranged (Kleingeld, p.18). David

Miller (2024) argues that interpreting the right of hospitality as a right to mass migration or open borders is a misreading of Kant's concept of asylum for those in danger. Kant states that a separate contract between the sovereign state and the foreigner is necessary for permanent residence, friendship, and relationships. However, he doesn't specify the exact nature of this contract. Contemporary naturalization contracts might serve as an example of what Kant could have in mind. It's also important to underscore that the context of Kant's discussion is often "commercial interaction," and violations of the right of hospitality include treating a stranger as an enemy or in a manner inconsistent with hospitality. In addition, Kant acknowledges that China and Japan's resistance to Western traders, rooted in their fear of colonial invasion, is understandable (1984: 241-2). In such passages, Kant acknowledges that a people's historical existence on a piece of land grants them the right to sovereignty over that territory. Thus, Kant grants that states have the authority to regulate entry and migration within their borders and can impose limitations when necessary. In such passages, we observe that Kant prioritizes state sovereignty over the individual's cosmopolitan right to hospitality.

Kant's moral cosmopolitanism, on the contrary, like the Stoics' concept of world citizenship, posits that all humans, by nature, are members of a single kingdom of ends, a moral global community. Kant asserts that each member of the human realm has "dignity" inherent in their humanity and must always be treated as an end in themselves, never merely as a means (1797/1991: §6). Every human being is a citizen of the world by virtue of their membership in the universal moral realm, regardless of their political affiliations. However, Kant does not adopt the attitude of Cynic Diogenes, who, when asked where he was from, answered, "I am a citizen of the world"; instead, he acknowledges the value of different political affiliations (Nussbaum, 2004). In summary, Kant acknowledges both our moral existence, rooted in our membership in a universal moral community, and our political existence, grounded in our affiliation with a particular political community. Kant's theory tries to hold these two tense ideas together.

Conclusion

At this point, Benhabib (2004), who reads Kant's moral cosmopolitanism as a political cosmopolitanism, prioritizes Kant's conception of individuals as primarily moral persons independently of their membership in any political community. For her, Kant primarily conceives of moral persons as citizens of the world and takes this as the basis of cosmopolitan law. Benhabib stresses that unlike Rawls, who takes people (nations) as the basic unit in international theory, Kant considers individuals as the basic unit of the world community (2004: 1763). Benhabib suggests that the burning issues of our age, such as migration, can be reframed with Kant's cosmopolitan vision, in which the right to migration is defined in a broader framework, and the rights of individuals and their dignity as moral persons are prioritized over the national interests of states.

While Benhabib's interpretation (extension) of Kant is plausible, it nevertheless depends on how we read the relationship between moral and political cosmopolitanism

in Kant. Considering the importance of the independence and sovereignty of states for Kant, that states should not be interfered with in their internal affairs even when they behave despotically towards their people or the limited way Kant defines the cosmopolitan right, we should admit that Kant also views the borders between states as given and legitimate. These aspects of Kant's political thought make the Rawlsian reading plausible as well. Therefore, I argue that Kant's international theory can be extended in both directions discussed in this paper. The tension between moral and political cosmopolitanism in Kant's thought continues to shape political philosophy today in the rivalry between cosmopolitan liberalism and liberal nationalism. The decisive factor in this debate is our theoretical choice: whether individuals or collectives (such as people, states, or nations) will be the central unit in our international political theory. In my opinion, and as I have tried to show, Kant does not make a final choice between the two. However, it is essential to recall O'Neill's critique of Rawls. The virtue of ideal theory lies in its ability to depict our goal in international relations, and Rawls's portrayal of this ideal, as critics have pointed out above, is conservative (based on the existing nation-state order) and optimistic (especially in its treatment of global inequalities). On the other hand, Benhabib's theory (and her interpretation of Kant) does not sufficiently consider national affiliations and their importance for individuals and the possible role of national identities in international politics. As David Miller argues, nations are (and will be) decisive in global politics; furthermore, realizing cosmopolitan goals such as more flexible borders or global redistribution policies might also depend on the strength of national identities and their ability to foster and support international solidarity between people (states).

KAYNAKÇA | REFERENCES

Beitz, C. R. (1999). *Political Theory and International Relations*. Princeton University Press.

Beitz, C. R. (2000). Rawls's Law of Peoples. *Ethics*, Vol.110 (4), 669-696.

Benhabib, S. (2004). The Law of Peoples, Distributive Justice, and Migrations. *Fordham Law Review*, Vol. 72, Issue 5, 1761-1787.

Freeman, S. (1997, rev. Oct 30, 2023). Original Position. *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (eds. Edward N. Zalta & Uri Nodelman). <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/original-position/>

Habermas, J. (1997). Kant's Idea of Perpetual Peace, With the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight. *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal* (eds. J. Bohman and M. Lutz-Bachmann). Cambridge, MA: MIT Press, 113-153.

Habermas, J. (2001) *The Postnational Constellation*. Cambridge: Polity Press.

Kant, I. (1984). Sürekli Barış Üstüne Felsefi Bir Deneme. *Seçilmiş Yazılar* (çev. N. Bozkurt). Remzi Kitabevi.

Kant, I. (1784/1991). Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose. *Kant Political Writings*, (ed. H. Reiss, trans. H.B. Nisbet, 41-53), Cambridge University Press.

Kant, I. (1793/1991). On the Common Saying: 'This May be True in Theory, But It Does Not Apply in Practice. *Kant Political Writings*, (ed. H. Reiss, trans. H.B. Nisbet, 61-92), Cambridge University Press.

Kant, I. (1795/1991). Perpetual Peace: A Philosophical Sketch. *Kant Political Writings*, (ed. H. Reiss, trans. H.B. Nisbet, 93-130), Cambridge University Press.

Kant, I. (1797/1991). The Metaphysics of Morals. *Kant Political Writings*, (ed. H. Reiss, trans. H.B. Nisbet, 131-175), Cambridge University Press.

Kleingeld, P. (2016). Kant's Moral and Political Cosmopolitanism. *Philosophy Compass*, 11(1), 14-23. <https://doi.org/10.1111/phc3.12298>

Machiavelli, N. (2021). *Prince*. Reader's Library Classics.

Mertens, T. (2002). From 'Perpetual Peace' to 'The Law of Peoples': Kant, Habermas and Rawls on International Relations. *Kantian Review*, 6, 60-84. doi:10.1017/S1369415400001606.

Miller, D. (1993). In Defense of Nationality. *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 10, No. 1, 3-16.

Miller, D. (2024). Kant, The Nation State, and Immigration. *Kantian Review*, 1-17. doi:10.1017/S1369415424000013.

Moore, M. (2001). Normative Justifications for Liberal Nationalism: Justice, Democracy, and National Identity. *Nations and Nationalism* 7 (1),1-20.

Nussbaum, M. C. (1997). Kant and Stoic Cosmopolitanism. *The Journal of Political Philosophy*, Volume 5, Number 1, 1-25.

Nussbaum, M. C. (2019). *The Cosmopolitan Tradition. A Noble but Flawed Ideal*. The Belknap Press of Harvard University. Cambridge, Mass.

O'Neill, O. Constructivism in Rawls and Kant. *Cambridge Companion to Rawls*, (ed. Samuel Freeman, 347-367). Cambridge: Cambridge University Press.

Pettit, P. (2023). *The State*. Princeton University Press.

Pogge, T. (1992). Cosmopolitanism & Sovereignty. *Ethics*, Vol. 103 (1), 48-75.

Pogge, T. (1988, June). Rawls and Global Justice. *Canadian Journal of Philosophy*, 18:2, 227-256.

Pogge, T. (2012). Cosmopolitanism: A Path to Peace and Justice. *Journal of East-West Thought*, 4 (2), 9-32.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice* (Original Edition). The Belknap Press of Harvard University. Cambridge.

Rawls, J. (2003). *Halkların Yasası ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"*, (çev. Gül Evrin). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Rawls, J. (2005). *Political Liberalism* (expanded edition). Columbia University Press.

Sen, A. (2011). *The Idea of Justice*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

Schmitt, C. (2007). *The Concept of the Political*. Expanded Edition. The University of Chicago Press.

Smith, W. and Fine, R. (2004). Kantian Cosmopolitanism Today: John Rawls and Jürgen Habermas on Immanuel Kant's *Foedus Pacificum*. *King's Law Journal*, 15(1): 5-22 DOI:10.1080/09615768.2004.11423640.

Tamir, Y. (1993). *Liberal Nationalism*. Princeton University Press.

Thorpe, L. (2019). Kant on the 'Guarantee of Perpetual Peace' and the Ideal of the United Nations. *Dokuz Eylül University Journal of Humanities* 6 (1), 223-245.

Wood, A. W. (2014) *The Free Development of Each*. Oxford University Press.