

İyi Toplum: Hayek ve Rawls¹

Mustafa Erdoğan

Giriş

Kadim zamanlardan beri toplumsal ve siyasal felsefenin cevaplamaya çalıştığı büyük soruların başında “İyi toplum nedir?” sorusu gelir. Bu soruya özgürlük, eşitlik, adalet, erdem, refah gibi kişilere göre değişen referans değerlere bağlı olarak farklı cevaplar verilebilir ve verilmiştir de. Elbette bu, verilen cevapların her zaman birbirinden büsbütün farklı toplum vizyonlarını temsil ettikleri anlamına gelmiyor. Çünkü, söz konusu değerlerin kavramsal olarak birbiriyle ilişkili oldukları, hatta yer yer birbiriyle kısmen örtüştikleri gerçeği bir yana, esasen pek az düşünür kendi iyi toplum tasavvurunu söz konusu referans değerlerden sadece birine dayandırır.

Öte yandan, “iyi toplum”un mahiyetine ilişkin soru, bu değerlere doğrudan atıfta bulunmayan başka bir bakış açısından da cevaplanabilir. Bireylerin maddî-manevî iyilik ve esenliğini esas alan perspektif bunun bir örneğidir. Friedrich August von Hayek’in şu formülünde olduğu gibi: İyi toplum “tesadüfi olarak seçilen herhangi bir kimsenin şansının mümkün olduğunca yüksek olması muhtemel olan toplumdur.” Düşününün aklında tuttuğu, ortak bir amaçlar hiyerarşisi bulunmayan çoğulcu, özgür bir toplumdur. Hayek’in özgür bir toplumda “genel iyi çok sayıda bilinmeyen farklı amaçların izlenmesini kolaylaştırmaktan ibarettir” önermesi de aynı vizyonun başka bir anlatımıdır (Hayek, 2012: 132, 180, 220).

Bu görüşün karşısına başka bir ünlü düşünürün -John Rawls’un- yine bireysel refahı referans alan iyi toplum tasavvuru çıkarılabilir. Rawls’a göre, iyi toplum, özetle en az avantajlı yurttaşlarını en fazla yararlandıran toplumdur. Bunu onun “genel adalet anlayışı”ndan hareketle söylüyoruz. Toplum karşılıklı yararı amaçlayan bir girişim olduğu kadar rekabetçi bir oluşumdur da. Başka bir deyişle, kendimizce değerli amaçlarımızı gerçekleştirebilmemiz için her birimiz üretilen kaynakları isteriz, ama herkesin her istediğini almasına imkân yoktur. Bundan dolayı, toplumda farklı taleplerin çatışmasını çözmek için bir “kamusal adalet anlayışı”na ihtiyaç vardır (Gaus, 2000: 201). Buna göre: “Bütün birincil iyiler, yani özgürlük ve fırsat, gelir ve zenginlik, ve kendine saygının temelleri, bunların herhangi birinin veya hepsinin eşitsiz dağılımı en az avantajlıların yararına olmadığı sürece eşit olarak dağıtılmalıdır” (Rawls, 2005: 303). Birincil iyiler bireylerin kendi iyi anlayışlarını gerçekleştirebilmelerinin olduğu kadar, aynı zamanda kişilerin ahlâkî güçlerini (adalet duygusu ve iyi anlayışı oluşturma kapasitelerini) geliştirmeleri ve kullanmaları için hayati olan araçlardır (Jones, 1995: 523).

¹ **Atıf Şekli:** Erdoğan, Mustafa. (2020, Eylül 24). “İyi Toplum: Hayek ve Rawls”. *Sosyal Bilimler*, **Link:** <https://sosyalbilimler.org/iyi-toplum-hayek-rawls>

Bu iki “iyi toplum” tasavvuruna daha yakından göz atmadan önce belirtmek gerekir ki, genel ve soyut vizyonlar olarak ele alındıklarında, bunlar birbirinden çok farklı değilmiş gibi görünmektedirler. Nitekim, özgürlüğün önceliği her iki tasavvurun da temel ilkesidir. Rawls kendi adalet teorisini ilk ortaya koyduğu kitabında adaletin birinci ilkesini şöyle formüle etmişti: “Her bir kişinin başkalarının benzer özgürlüğüyle bağdaşan en kapsamlı eşit temel özgürlükler sistemine eşit hakkı vardır.” (Rawls, 2005: 250).² Düşünür “hakkaniyet olarak adalet”e dayanan kendi iyi toplum tasavvurunda özgürlüğe öncelik vermekle liberal öğretinin en temel değerine ilkesel bağlılığını ortaya koymaktadır. Ancak, aşağıda göreceğimiz gibi, bu onun başka liberallerle –en başta, “klasik liberaller”le- tamamen aynı iyi toplum görüşünü paylaştığı anlamına gelmemektedir. Bu anlaşmazlık büyük ölçüde Rawls’un genel (iyi toplum) teorisinin özgürlükçü ilkeyle bağdaşabilirliği konusunda tereddütler olmasından ileri gelmektedir.

Hayekçi İyi Toplum Tasavvuru

Hayek, “tesadüfi olarak seçilen herhangi bir kimsenin şansının mümkün olduğunca yüksek olması muhtemel olan” toplum derken, aslında kişilere “eşit muamele”yi esas alan, yani herhangi bir kişi veya grubun ne kayırıldığı ne de ayrımcılığa uğratıldığı bir topluma atıfta bulunmaktadır. Başka bir deyişle, Hayek’in iyi toplumu en başta “hukukun üstünlüğü”ne bağlı bir toplumdur. Peki, “tesadüfi olarak seçilen herhangi bir kimsenin şans(nın) mümkün olduğunca yüksek” olmasını sağlayan bir toplumun diğer özellikleri neler olabilir?...

Hayek’in bu soruya cevabında bireysel özgürlük ve serbest piyasa öne çıkmaktadır. Onun gerek *The Constitution of Liberty* (1960) çalışmasında gerekse de *Law, Legislation and Liberty* (1973-1979) çalışmasında geliştirdiği şekliyle, iyi toplum serbest piyasacı bir zeminde kendilerine haricen amaç dayatılmayan kişilerin kendi “iyi” anlayışlarını gerçekleştirmekte özgür oldukları bir toplumdur. Başka bir deyişle, Hayek’in toplumsal-siyasal felsefesinde kişisel “iyi” sadece ahlâki ve kültürel dünyaya ilişkin tercihlerle ilgili değildir; bireyin iyiliği, onun maddî-ekonomik hayat alanındaki tercihlerini de kapsamaktadır. Bu, bireyin serbest piyasa ilişkileri içinde kendi kişisel refah arayışının iyi toplum için temel önemde olduğu anlamına gelmektedir. Öyleyse, Hayekçi bağlamda özgür veya iyi toplumda kişilere dışarıdan -ve yukarıdan- amaç dayatılmaması sadece bireyin manevî olarak kendisini gerçekleştirmesinin değil, onun iktisadî alanda da özgür tercihler yapabilmesinin ön şartıdır.

Hayek’in bireylere dışarıdan amaç dayatılmamasını şart koşması, onun toplumu ortak bir amaçlar hiyerarşisi bulunmayan çoğulcu bir formasyon olarak görmesiyle ilgilidir. Ona göre, toplum dediğimiz fenomen ortak bir amacı gerçekleştirmek üzere sıkı bir şekilde birbirine kenetlenmiş bireylerden oluşan, türdeş ve bütünleşik bir yapı değildir. Bir toplum değerleri, ilgileri, bilgileri, çıkarları, dünya görüşleri ve hayat tarzları farklı olan çok sayıda bireyler ve gruplardan oluşur. Loren E. Lomasky’nin (1987) kavramlaştırmasıyla, “proje izleyiciler” olarak bireyler kendi farklı amaç ve çıkarlarını gerçekleştirmeye çalışırlar. Dolayısıyla, Hayekçi toplumun siyasî kurumlarının amacı da, toplumu oluşturan muhtelif

² Rawls burada Immanuel Kant’ı takip ediyor görünmektedir. Nitekim, bireysel özgürlüğü rasyonel bir toplumun anayasasının birinci ilkesi sayan Kant’a göre: “Evrensel bir yasa çerçevesinde, başka herkesin özgürlüğüyle bağdaşabilen benzer bir amacı gerçekleştirmeye çalışan başkalarının özgürlüğünü ihlâl etmediği sürece, kendi mutluluğunu kendisinin en iyi olduğunu düşündüğü şekilde aramaya her bir kişinin hakkı vardır” (Kant, 2013).

birey, grup ve toplulukların kendi amaçlarını gerçekleştirmelerini kolaylaştıracak barışçı bir ortak varoluş düzenini tesis ve idame ettirmektir. İstisnâî durumlar dışında, toplumun siyasî örgütünün, bu amaca uygun olarak barış ve koordinasyonu sağlamaktan başka izlemesi gereken kendisine ait bir amacı olamaz. Hayek'in, "özgür bir toplumda genel iyi çok sayıda bilinmeyen farklı amaçların gerçekleştirilmesini kolaylaştırmaktan ibarettir" derken kast ettiği budur.

Öte yandan, toplumda söz konusu koordinasyon ve ahengin sağlanması, ancak hukukun genel, soyut ve gayrişahsî nitelikteki kurallardan oluştuğu bir düzen içinde mümkündür. Başka bir ifadeyle, kuralların uygulanacağı kişilerin kim oldukları ve onların hangi somut amaçları gerçekleştirmeye çalıştıkları önemli değildir. Özgür bir düzen bilinen, muayyen kişileri değil, ancak kim oldukları önceden bilinmeyen, anonim kişileri muhatap alan "âdil davranış kuralları"na dayanabilir.³ Başka bir anlatımla, özgür bir toplumun hukukunun herkesin barışçı bir düzen içinde kendi amaçlarını gerçekleştirmesine imkân verecek bir çerçeve oluşturmakla yetinmesi gerekir. Çünkü, bireylerin hangi amaçları izlemeleri gerektiğini belirleyen, yani onlara amaç dayatan bir düzende bireyler kendi amaçlarını –"hayat projeleri"ni- gerçekleştiremezler. Esasen, gönüllülüğe dayanan bir toplumda bundan başkası zaten düşünülemez. Onun için, özgür toplumun hukukunun kişilere amaç dayatmak yerine, onların her birinin kendi amaçlarını gerçekleştirmesini kolaylaştırmayı amaçlaması gerekir.

Rawls'un "İyi Toplum"u

John Rawls, kendi iyi toplum vizyonunu derli toplu bir şekilde ilk olarak *A Theory of Justice* (1971) adlı kitabında ortaya koymuş, 1993 yılında yayımladığı *Political Liberalism*'de ise bu teoriyi revize ederek ona son şeklini vermiştir. Genel olarak baktığımızda, Rawls'un ki, eşitlikle özgürlüğü bağdaştırmak iddiasındaki bir iyi toplum tasavvuru olarak nitelenebilir. Belki daha doğru bir tanım şu olurdu: Rawls'un iyi toplumu, özgürlükçü bir genel çerçeve içinde, sosyo-ekonomik bakımdan en kötü durumda olanlardan yana bir istisnâyla birlikte, eşitlikçi bir toplumdur. Aslına bakılırsa, buna istisna bile demeyebiliriz; çünkü, toplumdaki dezavantajlıların kayrılması eşitlik yönünde bir gelişme olarak görülebileceği gibi; esasen bu, çoğu eşitlikçi düşünürün öteden beri önde gelen hedeflerinden biri olmuştur.

Bu bağlamda, buradaki asıl mesele yukarıda işaret ettiğim gibi, eşitlik uğruna özgürlükten verdiği tavizlerin bütün bir toplum için etkilerini dikkate aldığımızda, Rawls'un sistemini gerçekten eşitlikle özgürlüğün bağdaştırılması üzerine mi oturttuğu, yoksa kendi varsaydığı özgürlükçü genel çerçeveyi tahrip mi ettiğidir. Nitekim, genel olarak bakıldığında, düşünürün liberal-bireyci öncüllerden –en başta, rasyonel ve sorumlu fail olarak bireyin özerkliği fikrinden- hareket etmekle beraber, sonuçta komüniteryen, hatta kolektivist denebilecek politika önerilerine ulaşmış olduğundan şüphe edilebilir.

Rawls'un iyi toplumu temelde "özgür ve eşit kişi" varsayımına dayanıyor görünmektedir. Bu şemada kişiler şu iki ahlâki güce sahip olmak bakımından "özgür"dürler: İlk olarak, onlar bir adalet duygusu ve bir iyi anlayışı kapasitesine, ikinci olarak da akıl gücüne –yani, yargıda bulunma, düşünme ve

³ Bu konuda ayrıca bkz. Erdoğan, 2019.

çıkartım yapma yeteneğine- sahip olmaları anlamında özgürdürler. Rawls'un bireyleri aynı zamanda toplumun eksiksiz bir şekilde işbirliği yapma yeteneğine sahip olmaları bakımından da eşittirler (Jones 1995: 521). Bu teoremin gerçekten de özgür ve eşit kişi varsayımıyla tutarlı olup olmadığını anlayabilmek için, Rawls'un bu yazının başında işaret edilen "genel adalet anlayışı"nı nasıl somutlaştırdığına bakmak gerekiyor.

Rawls genel adalet anlayışının gerektirdiği birbirine bağlı iki adalet ilkesini önce A Theory of Justice'de geliştirmiş, bilâhare *Political Liberalism*'de (2005: 5-6) bunları yeniden ele alarak onlara son şeklini vermiştir:

1. Eşit temel haklar ve özgürlüklerden oluşan ve başka herkesin aynı haklarıyla bağdaşan eksiksiz bir liste üzerinde her bir kişi eşit bir iddiaya sahiptir ve bu listede eşit siyasî özgürlüklerin, ve sadece bu özgürlüklerin, makul karşılığı garanti edilmelidir. [*özgürlüğün önceliği*]
2. Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler şu iki şartı karşılamalıdır: İlk olarak, bunlar âdil fırsat eşitliği şartları altında herkese açık olan mevkiler ve makamlarla birlikte var olmalı; ikinci olarak da bu eşitsizlikler toplumun en az avantajlı üyelerinin en büyük yararına olmalıdır. [*farklılık ilkesi*]

Anlaşılabileceği gibi, Rawls'un ikinci adalet ilkesi önemli ölçüde yeniden-dağıtımcı bir özellik taşımaktadır. Çünkü, toplumda en az avantajlı durumda olanları en fazla yararlandırmak ancak gelir ve zenginliğin bir kısmının –ki bu "bir kısmın" ne kadar olacağı önceden bilinemez- iyi durumda olanlardan en kötü durumda olanlara aktarılmasıyla mümkündür. Bireylerin iktisadî özgürlüğüne müdahale edilmesini gerektireceği için, bunun adaletin birinci ilkesiyle - özgürlük ilkesiyle- bağdaşabilirliği şüphelidir. Gerçi, Rawls birinci ilkenin ikinci ilkeye öncelikli olduğunu ("özgürlüğün önceliği"ni) kabul ederek bu çelişkiden kaçınmaya çalışmıştır. Yani, özgürlük ilkesinin gerekleri tam olarak karşılanmadan gelirin yeniden dağıtımı söz konusu olmayacaktır. Ne var ki, Rawls'un birinci ilkesinde güvence altına alınması gereken "temel" özgürlükler arasında kapsamlı bir ekonomik özgürlük yer almadığı için, düşünürün kendi tanımladığı şekliyle özgürlük ilkesi ihlâl edilmeden, nispeten iyi durumda olanların gelir ve zenginliği adalet adına pekâlâ dağıtılabilecektir.

"Kendi tanımladığı şekliyle" özgürlükten söz ediyoruz, çünkü Rawls aslında genel bir özgürlük varsayımından hareket etmiyor, fakat sadece belli özgürlükleri temel değerde (toplumun temel yapısının bir parçası) sayıyor. Gerçekten de Rawls'un temel özgürlükler şeması meslek seçme özgürlüğü ve kişisel mülkiyet dışında bir ekonomik özgürlüğe yer vermemektedir. Başka bir anlatımla, üretim araçlarının özel mülkiyeti düşünür tarafından temel bir özgürlük olarak kabul edilmemiştir. Bunun gibi, sözleşme serbestisi de temel bir hak olarak kabul edilmemiştir. Rawls kendi adalet ilkelerinin üretim araçlarının kolektif mülkiyeti ile bağdaşabileceğini belirtmiştir; ona göre, serbest piyasalarla üretim araçlarının özel mülkiyet arasında hiçbir esaslı bağlantı yoktur (Rawls, 2005: 271) Bu demektir ki, Rawls'un iyi toplumu piyasa ekonomisi ile sosyalist ekonomi arasında tarafsız olmak iddiasındadır. Kevin Vallier'in anlatımıyla, "bir Rawlsçu gayet kapsamlı bir yeniden dağıtım ve regülasyonu, hatta sosyalist ekonomiyi destekleyebilir" (Vallier, 2016: 168).

Şu var ki, Rawls'un -üretim araçlarının özel mülkiyeti ve sözleşme özgürlüğü başta olmak üzere-

kapsamlı bir ekonomik özgürlüğü temel bir hak olarak kabul etmemesi, serbest piyasalara dayanmayan bir toplumda en az avantajlı üyelerin durumunu iyileştirmeye yetecek miktarda gelir ve zenginlik üretimini zora koşacaktır. Nitekim, geniş bir yeniden dağıtım ağına sahip olan İskandinav sosyal demokrasilerindeki nispeten düşük refah düzeyine sahip kesimlerin durumunun serbest piyasa ekonomisine dayanmayan ülkelerdeki benzerlerine oranla çok daha iyi olduğu gerçeği bunun bir kanıtı olarak görülebilir. Başka bir deyişle, bu ülkeler kapitalist yoldan üretilen zenginliği dağıtmaktadırlar.

Öte yandan, kapsamlı bir ekonomik özgürlüğü temel bir hak olarak tanımaması Rawls'un "insanî iyi" anlayışını keyfî olarak sınırlaması anlamına gelmektedir. Ayrıca, John Tomasi'nin de gösterdiği üzere, bu kısıtlanan düşünürün kişinin ahlâkî güçlerinin geliştirilmesini temel değer olarak kabul etmesiyle bağdaştığı da kuşkuludur. Kaldı ki, bir adalet teorisi geliştirmedeki ana kaygısı sosyo-ekonomik bakımdan elverişsiz konumda olan kişilerin durumunu iyileştirmek olan Rawls'un, kişilerin bu konudaki şanslarını doğrudan doğruya etkileyen iktisadî tercihlerini ve bunların zeminini oluşturan özgür piyasaları içermeyen bir insanî iyi anlayışını savunmasını anlamak zordur.

Esasen, yukarıda Hayek'le ilgili olarak belirttiğimiz gibi, kişinin iyiliğinin onun maddî refahından ve kendini gerçekleştirmenin maddî araçlarına sahip olmasından bağımsız olduğu düşüncesi felsefi-ahlâkî bakımdan da savunulması zor bir pozisyonudur. Bu bağlamda John Tomasi haklı olarak rasyonel özerk fâiller veya kendi hayatlarını yöneten sorumlu failer olarak kişilerin kendi hayatlarının iktisadî alanında da karar vermekte özgür olmalarının zorunlu olduğuna dikkat çekmiştir. Bu bakımdan, bireylerin Rawls'un da temel önemde gördüğü kendi ahlâkî kapasitelerini geliştirebilmeleri sivil ve siyasî özgürlükler yanında, geniş bir iktisadî özgürlüğe de ihtiyaç göstermektedir (Tomasi 2012). Öte yandan, pratik olarak sivil özgürlükleri koruyan bir sosyal ve siyasal düzen için geniş bir özel mülkiyet sistemi bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır (Gaus, 2011: 513).⁴

Rawls'un ekonomik özgürlükler konusundaki çekimserliğinin ve buna bağlı olarak farklılık ilkesini bir adalet ilkesi olarak önermesinin –başka bir deyişle, cömert yeniden dağıtımcılığının- arkasındaki düşüncelerden biri, yetenek ve becerilerin doğal dağılımının "keyfiliği"nin önüne geçmektir. Ona göre, bireylerin doğuştan getirdikleri yetenekleri ile, içine doğdukları avantajlı sosyo-ekonomik statüler ahlâkî bakımdan keyfidir, yani kişiler bunları hak etmiş değillerdir. Başka bir deyişle, hiçbir kimse doğuştan gelen yeteneklerinin sahibi olmadığı için, bunların sayesinde yarattıkları gelir üstünde de ahlâken hak iddia edemez (Erdoğan, 2017: 139).

Böylece Rawls, kişilerin doğuştan gelen yetenek ve becerilerinden kaynaklanan kazançları, toplumun en az avantajlı olan üyelerinin iyiliğine tahsis edilecek ortak varlık havuzu olarak görmektedir. Oysa, kişinin yetenek ve becerileri onun kişiliğinden ayrılamaz. Robert Nozick'in de vaktiyle dikkat çekmiş olduğu gibi, insanları bu şekilde doğal yeteneklerinden soyutladığınızda, ortada "kişi" adı altında içi boş bir kabuktan başka bir şey kalmaz (aktaran Barry, 1986: 148). Bu durumda, bireylerin doğuştan getirdikleri yetenek ve becerilerin toplumun ortak havuzu olduğunu söylemek, kişiliğin ayrılmaz bir

⁴ Gerald Gaus'a göre (2011: 514); "kişisel özgürlüğe derin saygının karakterize ettiği ama üretim araçlarında kapsamlı özel mülkiyeti de içeren bir piyasa düzenine dayanmayan bir siyasî düzen hiç var olmamıştır."

parçası olan yetenek ve becerilere bireyin kendisinin değil de başkalarının sahip olduğunu söylemek anlamına gelir. Bu ise kişinin bütünlük ve onurunun açık bir ihlâli demek olduğu gibi, her bir bireyin ayrı ve bağımsız bir değer olduğuna (separateness of persons) ilişkin Rawls'un kendi ahlâkî öncülüyle de bağdaşmaz.

Öte yandan, Mark Pennington'ın (2011: 139) haklı olarak vurguladığı gibi, eğer insanlar kendi yatırımlarının semeresini sahiplenemeyeceklerse, o zaman yeteneklerini geliştirmek için pek bir nedenleri de kalmaz. O zaman da toplum bu yeteneklerin toplam ürüne katkısından –daha açıkçası, dağıtımına konu olacak olan “pasta”nın büyümesinden- yoksun kalacak demektir.

Sonuç

Görüldüğü gibi, Rawls'un hem toplumdaki en az avantajlıları kayıran hem de aynı zamanda özgürlükçü olan bir iyi toplum tasavvuru geliştirme çabasında başarılı olduğunu söylemek zordur. Bu teori en başta Rawls'un özerk bireye ilişkin kendi ön kabulünden ve liberal özgürlükçü perspektiften tavizler vermesiyle sakatlanmıştır. Keza, özgürlüğü genel bir ilke olarak vaz etmek yerine seçili özgürlükleri esas alması ve bu arada çok kısıtlı bir iktisadî özgürlüğü kabul etmesi Rawls'un sisteminin (liberal-) iç tutarlılığını bozduğu gibi, sosyo-ekonomik bakımdan dezavantajlı olanları kayırma şansını da zayıflatmaktadır. Kollektivist ekonomi modelinin refah yaratmadaki kısıtlı başarısı dikkate alındığında, herhangi bir kimsenin şansının mümkün olduğunca yüksek olması muhtemel olan Hayek'çi toplum tasavvuru gibi, Rawls'un toplumdaki en az avantajlıların en fazla yararına olan toplum tasavvuru da ancak kapsamlı bir ekonomik özgürlüğe dayanan bir piyasa toplumunda gerçekleşme şansına sahiptir.

Öte yandan, gerek Hayek'in gerekse Rawls'un iyi toplum vizyonları sosyo-ekonomik eşitlik yerine yoksulluğu azaltmayı amaç edinmek şeklindeki perspektifle ilkesel olarak tutarlıdır. Harry Frankfurt “Eşitsizliğe Dair” başlıklı meşhur denemesinde, herkesi yeterli miktarda gelir ve zenginliğe sahip kılmayı amaçlamanın insanları gelir ve zenginlik bakımından eşitlemeye çalışmaktan ahlâkî olarak daha değerli olduğunu savunmuştu. Ona göre, iktisadî eşitliğin kendi başına ahlâkî bir önemi olmadığı gibi, tek başına iktisadî eşitsizlik de ahlâkî bakımdan kınanmayı gerektiren bir şey değildir. Ahlâkî açıdan önemli olan, herkesin aynı miktarda şeye sahip olması değil, her bir kişinin yeterli miktarda şeye sahip olmasıdır. Herkes yeterli miktarda gelir ve servete sahip olduğu sürece, bazı insanların diğerlerinden daha fazlasına sahip olup olmadığının bir önemi yoktur. (Frankfurt, 2015: 7) Bu görüş, kişilerin sosyo-ekonomik bakımdan eşitliğini sağlamaya çalışmak yerine serbest piyasanın verimliliğinden yararlanarak yoksulluğu azaltmayı tercih eden klasik-liberal perspektifle tutarlıdır.

Bunun yanında, Rawls'un temel kaygısının karşılanma (en az avantajlı olanların durumunun iyileştirilmesi) şansı kendisinin öngördüğü kapalı toplum modeli yüzünden de düşüktür. Şöyle ki; Rawls iyi toplumu ortak yarar için bir işbirliği girişimi olarak görmekle beraber, onu başka toplumlardan soyutlanmış bağımsız bir kapalı ünite olarak tasarlamıştır. Başka bir ifadeyle, Rawls kendi teorisine belirli sınırları olan bir ülkeyi kapsayan modern ulus-devleti veri almakta ve “teorik amaçlarla bu sınırları abartarak her bir toplumun tamamen kapalı bir toplum olduğunu varsaymaktadır.” Peter Jones'a göre, bunun bir nedeni, Rawls'un toplumları “işbirlikçi iktisadî birimler olarak” tasarlamasıdır. “Her bir

toplum kendi işbirliğinin ürünlerine sahiptir ve dolayısıyla bu ürünün âdil dağılımı da onun kendi üyeleriyle sınırlıdır” (Jones, 1995: 548).

Oysa, David Schmidtz’in de belirttiği gibi, bireylerin daha iyi fırsat arayışları içerisinde hareket serbestisine sahip oldukları açık toplumlarda en az avantajlı olanların daha müreffeh oldukları tarihsel bir gerçektir. Bundan dolayı, “(e)ğer en az avantajlılar için ne tür bir toplumun en iyi olduğu” sorulacak olursa, “o zaman yer değiştirme özgürlüğünden daha temel olan hiçbir özgürlük yoktur.” Schmidtz bu gerekçeyle adaletin birinci ilkesinin de şöyle olmasını önermektedir: “Herkesin, başka bir yerin daha iyi olması halinde bulunduğu yerde kalmak için hiçbir yükümlülüğünün olmadığı, azamî derecede açık bir toplumda yaşamaya hakkı vardır (Schmidtz, 2006: 221-222).

Atıfta Bulunulan Kaynaklar

Barry, Norman P. (1986). *On Classical Liberalism and Libertarianism*, London: Palgrave MacMillan.

Erdoğan, Mustafa. (2019), “Hukuk, Kanun, Yasa(ma)”, *Pasajlar Sosyal Bilimler Dergisi*, No. 1, ss. 37-49.

---. (2017). *Hukuk ve Adalet*, Ankara: Hukuk Yayınları.

Frankfurt, Harry G. (2015). *On Inequality*, New Jersey: Princeton University Press.

Gaus, Gerald F. (2011). *The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World*, New York: Cambridge University Press.

---. (2000). *Political Concepts and Political Theories*, Colorado: Westview Press

Hayek, Friedrich A. (2012). “Hukuk, Yasama ve Özgürlük”, *II. Cilt: Sosyal Adalet Serabı*, Çev., Erdoğan, Mustafa, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Jones, Peter. (1995). “Review Article: Two Conceptions of Liberalism, Two Conceptions of Justice”, *British Journal of Political Science*, Vol. 25, No. 4, pp. 515-550.

Kant, Immanuel. (2013), “The Principles of Political Right”, Indianapolis: Liberty Fund, Link: <https://oll.libertyfund.org/titles/2487>.

Lomasky, Loren E. (1987). *Persons, Rights, and Moral Community*, Oxford: Oxford University Press.

Pennington, Mark. (2011). *Robust Political Economy: Classical Liberalism and the Future of Public Policy*, UK: Edward Elgar Publishing.

Rawls, John. (2005). *A Theory of Justice*, Cambridge/Mass: Harvard University Press.

---. (1993). *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

Schmidtz, David. (2006). *Elements of Justice*, New York: Cambridge University Press.

Tomasi, John. (2012). *Free Market Fairness*, New Jersey: Princeton University Press.

Vallier, Kevin. (2016). “Rawlsianism”, *Arguments for Liberty*, Ed. Aaron R. Powell & Grant Bobcock, Washington DC: Cato Institute, ss. 161-202.

Kayda Değer Akademik Metinler mottosuyla, 10 Ağustos 2015 tarihinde yayın hayatına başlayan *sosyalbilimler.org*, sosyal bilimler alanında çalışma yürüten her bireyin yararlanmasına veya katkı sunmasına açık akademik bir web sitedir. Hakkında detaylı bilgi almak için sosyalbilimler.org/hakkinda sayfasını ziyaret edebilirsiniz.

Facebook, Twitter, Instagram ve YouTube’da [@sosbilorg](https://twitter.com/sosbilorg) kullanıcı adıyla *Sosyal Bilimler*’i takip edebilirsiniz.

sosyalbilimler.org/abonelik sayfasından e-bülten abonesi olarak, her pazar günü, o hafta içinde sosyalbilimler.org’da yayımlanan çalışmaların tamamını size gönderilecek bir e-posta ile alabilirsiniz.

Aynı zamanda yayımlanan çalışmaların size WhatsApp üzerinden gönderilmesini talep ederseniz sosyalbilimler.org/whatsapp linki üzerinden “**Sosyal Bilimler WhatsApp Grubu**”na katılabilirsiniz.