

Rawls'ın Siyasal Liberalizm'inde İktisadi Adalet

DOI: 10.26466/opus.781003

*

Yaşar Alkan *

* Öğr. Gör. Dr., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Kula Meslek Yüksekokulu, Manisa/Türkiye
E-Posta: yaasar.alkan@cbu.edu.tr ORCID: [0000-0001-9553-5646](https://orcid.org/0000-0001-9553-5646)

Öz

Bu çalışma J. Rawls'ın *Adalet Teorisi* eserinde teorik bağlamda temellendirdiği ve Siyasal Liberalizm adlı çalışmasında çeşitli gerekçelendirmelerle açıkladığı kapsamlı kuramını *adalet ve iktisadi adalet* perspektifinde analiz etme gayesini gütmektedir. Amaca uygun şekilde ilk olarak J. Rawls'ın Siyasal Liberalizm'inin içeriği hakkında bilgi verilecektir. Sonra Rawls'ın iyi düzenlenmiş olarak öngördüğü liberal, demokratik ve anayasal yapıya sahip toplumsal organizasyonlarda istikrar için gerekli saydığı kurumlar ele alınacaktır. Buradan hareketle temel yapı içinde ahlaki hissiyata sahip özgür ve eşit kişilerin hangi ilkelerden dayanak bularak toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri hakkaniyete uygun şekilde sürdürülebilir addedebileceği sorusu irdelenecektir. Daha sonra çizilen çerçeve dâhilinde iktisadi adaleti tesis edeceği tasvir edilen makul ve rasyonel siyasal özne kavramı Rawls'ın "makul" ve "rasyonel" açıklamalarıyla birlikte değerlendirilecektir. Siyasal süreçlerin doğurduğu çatışmaları ve uzlaşmaları idrak ederek çözümleyebilen birey motifinden türeyen kolektif akıl olarak örtüşen görüş birliği ve kamusal akıl tanımlamaları analiz edilecektir. Zira Rawls'ın ortaya koyduğu teori içerisinde farklı dini, felsefi, ahlaki olmakla birlikte aynı zamanda makul (olsun veya olmasın) ve fakat karşıt kapsamlı doktrinlerin çokluğu halinde bu kavramların tatbiki birlikte yaşamının zeminini güçlü ve işler hale getirebilecek öğeler içermektedir. Bu bilgilerden hareketle teorinin savunması şeklinde ele alınan ve Rawls'ın, Habermas'ın eleştirilerine karşı yanıtlarını içeren bölüm sonuç kapsamında açıklanacaktır. Rawls'ın Siyasal Liberalizm eserinin iktisadi boyutunun irdelenmesi günümüzde yaygın olarak görülen heterojen toplumların yapısına dair anekdotlar sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Siyasal Liberalizm, Örtüşen Görüş Birliği, Kamusal Akıl, İktisadi Adalet, Rawls

Economic Justice in the Rawls' Political Liberalism

*

Abstract

This study aims to analyze that J. Rawls' comprehensive theory in the context of justice and economic justice perspective that based on the theoretical sheaf of Theory of Justice and Political Liberalism that he explained with various reasons. Within the scope of purpose first will be given informations about the content of J. Rawls' Political Liberalism. Then will be contextualised the institutions that are considered necessary for stability in social organizations with liberal, democratic and constitutional structure which Rawls foreseen as well ordered. From this point of view will be examined the question of which principles can be considered as equitable and sustainable by social and economic inequalities by considering the principles of free and equal persons in the basic structure. Within the scope of drawn borders will be analyzed the concept of reasonable and rational political subject which will be described as establishing economic justice within the framework will be evaluated along with the "reasonable" and "rational" explanations of Rawls. Later on will be analyzed "overlapping consensus" and "public reason" definitions as the collective mind derived from the individual design that can resolve the conflicts and compromises created by political processes. Because of the theory put forward by Rawls the application of these concepts include elements that different in terms of religious, philosophical, moral but at the same time reasonable (or not) in the case of a large number of opposing doctrines that can make the basis of living together strong and functional. Based on these informations will be explained the section as the conclusion which is considered as the defense of theory and includes the responses of Rawls against Habermas's criticism. The analysis of the economic dimension of the work of Rawls' Political Liberalism presents anecdotes about the structure of heterogeneous societies that are common these times.

Keywords: *Political Liberalism, Overlapping Consensus, Public Reason, Economic Justice, Rawls*

Giriş

Rawls, Adalet Teorisi içinde faydacılığa karşı eşitliğe dayalı (ekonomik adaleti de kapsayan) adaleti savunarak bunun gerekçelendirmesini yapma amacı gütmüştür. *Siyasal Liberalizm*'deki gayesi pratik siyasette sadece kendi düşünce yapısında olanların değil, ilgili tüm kesimlerin makul zeminde uzlaşmasını sağlayacak değerleri belirlemektir. *Siyasal Liberalizm* (Rawls'ın Habermas'a yanıtını da içeren) 9 ders şeklinde düzenlenen ve kamusal akıl düşüncesinin yeniden ele alınmasını içeren geniş bir eserdir. Çıkarları çatışan olası grupların meşru zeminde buluşturulması faaliyetini sistematik hale getirmeye yönelik siyasa aklını; yetkin, ehil, muktedir, güçlü, aynı zamanda adil ve duruma göre şefkatli devlet nosyonu içinde sürekli kılma üzerine açıklamalardan oluşturmaktadır.

Bu hususta Rawls ve Weithman'dan hareketle Kocaoğlu, Rawls'ın siyasal liberalizm savunusunda öncelikli amacının demokratik bir toplum için en uygun ahlaki temeli oluşturmak olduğunu söylemektedir. Adalet ilkeleri bağlamında taraflar tüm sisteme hükmeden kapsamlı bir doktrini kabul ettiğinde ilgili toplumda makul çoğulculuğun uygulanmasında eksiklikler yaşanabileceğini belirtir. Dolayısıyla Rawls, siyasal liberalizm-de böyle bir toplumun varlığını olanaksız kabul etmektedir. Sosyal istikrarı sağlama adına adalet teorisinden kaynak olarak çoğulculuk özelliğini ayrıntılarıyla açıklamak için çaba sarf etmektedir. Bunu da adalet hissine sahip olan vatandaşların rasyonel ve makul eylem tipleriyle sağlamaktadır. Öyle ki bu hissiyat, hem adalet ilkelerine hem de siyasal adaletin ilkelerine göre davranma arzusunu içermektedir (Rawls, 2007, s.513-514; Weithman, 2010, s.274; Kocaoğlu, 2015, ss.93-94). Mükemmel olsun veya olmasın belirli şartları taşımasıyla kabul edilebilir düzeyde iyi organize edilmiş toplumlarda, her ne kadar kesin ve herkes tarafından üzerinde uzlaşmış bir tanımı ve kapsamı bulunmasa da demokratik argümanların geçerliliğini varsayar. Savunuya istinaden rahatlıkla söylenebilir ki Rawls siyasal liberalizme ve dolayısıyla siyasal adalete ve evleviyetle iktisadi adalete imkân veren yapının demokrasiye mecbur olduğunu savunur.

İstikrar, özgürlük ve eşitlik kapsamındaki gerekçelerle sağlanmalıdır. Rawls'a göre bu durum tamamıyla formel anayasal düzenlerde hep eksiktir. Daha önce tanımlanan dallarda anlam bulan kurumsal yapı faaliyetleri sür-

dürülebilirliğin teminatıdır. Hayat evreninden beslenen sosyo-kültürel hareketleri özümseyerek devlet ile halkın harmonisini sağlayan organizasyonel yapı ancak hem köklü hem de çağa ayak uydurabilen kurumların mevcudiyetiyle tesis edilebilir. Elbette her hâlükârda orijinal pozisyonda cehalet perdesi ardındaki temsili bireylerin tercihlerinden elde edilen adalet ilkelerinin tatmin edilmesi gereklidir. İstikrarı sağlama arzusuyla kısa ve orta vadede yararı hakka önceleyen birtakım uygulamalara yol veren seçimler gündeme alınmamalıdır. Uzun dönemde sosyal, siyasal, iktisadi bazı toplumsal sorunlara neden olması öngörülen popüler politikalar mütemadiyen gündeme gelse bile icraat aşamasına geçirilmemelidir. Yönetmelik bağlamında işletme anlayışına sahip devlet modeli argümanlarıyla faydacı doktrinin sistemi kolonize etmesine müsaade edilmemelidir. Bireylerin ve birtakım oligarşik azınlıkların kurumları ele geçirerek sömürmesine imkân verecek olası tüm mevzuat eksiklikleri giderilmelidir.

İktisadi Adaleti de Tesis Edebilecek Bir İstikrar için Gerekli Kurumlar

Yukarıda sayılan hususlara istinaden Rawls, istikrar için oluşturulması gereken kurumları şu şekilde sıralamaktadır (Rawls, 2007, s.41):

Tablo 1. İstikrar İçin Gerekli Kurumlar

a. Seçimlerin kamusal finansmanı ve kamu politikaları hakkında bilgiye ulaşmanın güvence altına alınması (VIII: 12-13). Bu düzenlemelerin (ve aşağıdakilerinin) ifadesi, temsilcilerin ve diğer görevlilerin belli toplumsal ve ekonomik çıkarlardan yeterince soyutlanması ve kamu politikalarının nasıl yapıldığına dair bilginin kamusal akıl kullanan vatandaşlarca akıllıca değerlendirilmesi için neyin gerekli olduğunu gösterir.
b. Belli bir adil fırsat eşitliği, özellikle eğitim ve öğretim konusunda. Bu fırsatlar olmadan, toplumun her kesimi kamusal akıl tartışmalarına katılamaz ve sosyal ve ekonomik politikalara katkıda bulunamaz.
c. Liberalizmin üçüncü şartına uygun olarak, gelir ve zenginliğin uygun bir dağılımı: Bütün vatandaşların özgürlüklerini akıllıca ve etkin olarak kullanmalarını sağlayacak her amaca uygun yeterli aracın sağlanması güvence altına alınmalıdır. Bu durumun yokluğunda, varlık ve gelire sahip olanlar, sahip olmayanlar üzerinde egemenlik kurma ve siyasal iktidarı kendi lehlerine çevirme eğilimindedirler.
d. Toplumun, genel ve yerel hükümet aracılığıyla ya da diğer sosyal ve ekonomik politikalarla, en nihai işveren olması. Anlamlı bir işle ilgili olarak uzun vadeli güvence ve fırsata sahip olmamak vatandaşların hem kendilerine olan saygılarına yıkıcı etki yapar hem de toplumun bir ferdi olmalarına rağmen kendilerini dışarıda hissetmelerine yol açar. Bu da kendinden nefrete, saldırganlığa, kızgınlığa neden olur.

Kaynak: (Rawls, 2007, s. 41- 42.)

Rawls felsefi, ahlaki ve dini doktrinlerin makul addedildiği fakat farklı hayat planlarına sahip eşit ve özgür yurttaşların oluşturduğu bir toplumda, istikrarlı yaşam ortamının uzun süre uygulanabilmesinin mümkün olup olmadığını sormaktadır. Çok zor olsa da veya nadir gerçekleşen, geçici bir durum gibi görünse bile hakkaniyet olarak adalete dayanan temel kurumların adil

ve dinamik yapısını devam ettirebildiği sürece olası olduğunu söyler (Rawls, 2007, s.50). Anayasal demokratik sistemde kapsamı belirlenmiş temel haklarla birlikte özgürlükler ve fırsatlar net olmalıdır. Bunlara ilişkin türetildikleri iki adalet ilkesine bağlı olarak geliştirecekleri eşitlikçi argümanlarla genel fayda ve mükemmeli iddialara karşın öncelik tanınmasının imkânı ve ortamı sağlanmalıdır. Yurttaşlar için *a priori* özgürlük ve fırsatları etkin şekilde kullanımını sağlayacak olası tüm araçlar tesis edilmelidir (Rawls, 2007, s.52). Siyasal adaletin mevcudiyetini zedelemeyecek müzakerelere ve söylemlere dair makul hoşgörü her daim muhafaza edilmelidir. Çatışmaların dinler, ideolojiler, değerler üzerine değil üretilen ve üretilecek ekonomik menfaatlerin dağıtımına yönelik olması istenmektedir. Kuşkusuz bu da müzakereci adalet bağlamında gerçekleştirilmelidir. Her hâlükârda bazı verili kısıtlamalar altında konuşmayı, tartışmayı, fikir temelinde çatışmayı ve nihayetinde eğer mümkün ise uzlaşmayı becerebilecek insan figürü Rawls'ın deyişiyle "siyasal özne" olarak telakki edilmektedir.

Hakkaniyet olarak adaletin pratik amacı, yurttaşları hakkında düşünülmüş, bilgiye dayalı ve istenen bir siyasal anlaşmaya temel olan siyasal adalet anlayışı oluşturmaktır. Ortak ve kamusal siyasal akli bu amacın tezahürüdür. Böylesine bir akıselime ulaşmak için vatandaşlarca makul düzeyde benimsense bile birbiriyle hem uyuşmayan hem de bağdaşmayan felsefi ve dinsel doktrinlerden bağımsız ortak konsensüse ulaşmak gereklidir. Formülasyonda siyasal liberalizm, hoşgörü anlayışını öğretinin kendisine uyarlar. Geçmişin dinsel argümanlarla yönetilen devletlerinin yerini günümüzde tüm paydaşların değerlerini kendi bünyesinde tanısa da yönetimine dikte ettirmeyen laisist anayasal devlet modelleri almıştır. Buna dayanak sağlayan felsefi ve ahlaki haklılaştırmaları da farklı dini, ideolojik temellere dayanan yönetsel sistemlerin yurttaşların tümü tarafından onaylanamayacağı savına dayanır. Bunların öncesinde ve ötesinde her türlü metafizik ve epistemolojik açıklamaları sistem inşasında önermeyip kendi başına duran bir siyasal adalet anlayışı benimser. Dolayısıyla siyasal liberalizm, Rawls'a göre makul dinsel, felsefi ve ahlaki doktrinlerin örtüşen (kelimesi cümleden çıkarılmamalıdır, overlapping consensus kalıbıdır) görüşbirliği tarafından desteklenebileceği umudunu ve varsayımını içerir (Rawls, 2007, ss.55-56). Farklı coğrafyalarda yönetim kısmında kullanımı değişkenlik gösterse bile küreselleşme dalgalarının etkisiyle anayasal demokrasilerin kapsadığı alan giderek artış göstermektedir. Dolayısıyla iktisadi adalet perspektifi demokratik algılayışların

kıskacından öteye geçememektedir. Etki alanı genişlemektedir ve fakat çoğulluğun önemi azalmaktadır.

Siyasal anlayışta kastedilen; modellemesinde dış dünyaya kapalı, kendi kendine yeten, bireylerin doğum ve ölüm arasında tüm ömrünü o toplumda geçirdiği, soyutlanmış bir topluluğun ortak yaşama bilincini temsil eden temel yapıya haiz bir halktır. Temel yapı, değinilen toplumun temel sosyal, siyasi, hukuki, ekonomik kurumlarıyla bunların oluşturduğu kuşaklar boyunca bütünleşmiş bir toplumsal işbirliği sistemidir. Siyasal adalet, temel kurumlar kapsamında ilkeler, kurallar, standartlar ve bunlara dayanan idealleri gerçekleştiren yurttaşların karakter ve davranışlarında bu normların nasıl tezahür edeceğine ilişkindir (Rawls, 2007, s.57). Ayrıca siyasal anlayış, oluşturulduğu toplumun mevcut ve daimi unsurları olan makul kapsamlı doktrinlere uygun şekilde destek bulabilen modül olarak asli bir kurucu parçadır. Dolayısıyla ait olduğu ve desteğini kazandığı doktrinlerin hangileri olduğu açıklanmadan, bilinmeden, varsayılmadan da ortaya konabilir (Rawls, 2007, s.58).

Yönetici erke talip olanların adil kabul edilebilecek istikrarı sağlama vaadiyle seçime girmesi, onların farklı çıkar gruplarının değerler manzumesini koşulsuz şartsız kabul ettiğini göstermez. Bu girişim ilgili kesimlerin sadece varlıklarıyla mündemiç haklarını kabul edip hakkaniyet olarak adalete uygun yönetim faaliyetinde bulunacaklarını ortaya koymaktadır. Siyasal özne olarak siyasetçi, muhatap olduğu seçmen kitlesinin taleplerini uygulanabilirlik skalası içinde analiz ederek kampanyasını yürütür. Hangi din, inanç, ideoloji, felsefe, ırk vs. mensubu olursa olsun halka vaatlerinde bunların ötesinde hepsinin aidiyetlerini kapsayan söylemlerle seslenir. Belirli bir zaman dilimi içinde rastgele veya sistematik halde çeşitli açılardan mağdur konuma gelmiş kesimlere yönelik argümanlarda tazmin etme vurgusu baskındır. Doğal olarak gelişen bu siyasi faaliyet biçimi, siyasetçinin o kişilerden olmasını gerektirmemektedir. Amaç sosyal, siyasi ve iktisadi bağlamda gelişimdir. Nitekim siyasetçi eğer seçimi X dinine mensup kişilerin büyük desteğiyle kazanırsa, onlara vaat ettiği şeyleri eyleme geçirmekle güvenilirliğini ispat eder, X dinine girmiş olmaz. Rawls'ın siyasal liberalizm anlayışı, devlet aygıtını yönetme faaliyetini profesyonel ve (faydacılığa evrilmeyen) makul eşitsizliği kabul edilebilir kılan süreçleri işler hale getirmeye yöneliktir.

Temel yapı içinde ahlaki hissiyata sahip özgür ve eşit kişiler, hangi ilkelere dayanarak bularak toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerin geniş anlamda

toplumsal talih ile doğal ve tarihsel tesadüflerden etkilendiği gerçeğini kabul edebilecekleri sorusuyla karşı karşıyadır. Tasvir edilen bireyler kendilerini bunlara maruz kalan veya bunlardan faydalanan kişiler olarak algıladıklarından bir başlangıç noktası olarak gelir ve varlık da dahil olmak üzere bütün birincil toplumsal değerlerin eşit olduğunu varsayarlar. Kurumsal gereklilikler ile birlikte ekonomik etkinlik dikkate alındığında teorik olarak herkes eşit hisseye sahip olmalıdır ve fakat eşit dağılımda durmak makul olamaz. Temel yapı kurumsal ve ekonomik eşitsizliklere dezavantajlı yurttaşları da içeren “herkesin durumu” yani mevcut ve gelecek nesillerin hayat planlarının geliştiği eşit özgürlük ve adil fırsat eşitliği koşulları altında müsaade eder. Fark ilkesi bağlamında adalet ilkeleri, kamusal akıl vasıtasıyla eşitsizlikleri azaltacak araçları, standartları, ölçüleri para ve maliye politikası kapsamında üretmeye imkân tanır (Rawls, 2007, s.310-311). En az yarar sağlayan devazantajlı bireyler siyasal adalet içinde (oylarıyla) bir veto hakkına sahip olurlar. Özellikle ekonomik eşitsizlikler arttığında fark ilkesine yönelik sosyal politikalar vatandaşları tatmin etmiyorsa tepkilerini çeşitli şekillerde gösterebilirler. Siyasal liberalizmin en başat unsurlarından biri olan demokratik seçimlerde yurttaşlar iktisadi adaletsizliğe yol açan koşulları düzelt(e)meyen siyasetçileri oy hakkıyla sistemin yönetim kısmından çıkarır. Hükmetme yetkisini belirli süre zarfında şartları iyileştireceğine inandığı siyasetçilere teslim eder. Siyasi müzakere, geniş halk kitlelerine eğer bilinçli hareket ederlerse toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri yönlendirme, mümkünse azaltma noktasında büyük bir güç verir. Tabii tanımlanan ideal tablo Rawls’ın tüm iyiniyetiyle inşa ettiği teorinin tezahürüdür. Reel politik içinde gerçekleşmesi çok da kolay olmayan unsurları barındıran bu argümanların geçerliliği anayasal demokratik sistemlerin işleyişi devam ettiği sürece tartışılacaktır.

Rawls eşit siyasal hakların, bazı belli başlı gruplara onların bu özgürlüklere sahip olması halinde toplumun iyiliği için gerekli olan ekonomik etkinlik ve büyümeye yönelik politikaların önünü tıkayabileceği bahanesine sığınarak tanınmamasının kabul edilemez olduğunu söylemektedir (Rawls, 2007, s.324). Özgürlüğün önceliğine ve herkese eşit uygulanması gerektiğine vurgu yapan Rawls, birinci ilke kapsamındaki hakların farklı yorumlarının ele alınması halinde birbiriyle çatışan ilkelerin kamusal nizamı bozabileceğini belirtir. Açık ve net şekilde tanımlanmış temel özgürlükler içinde yurttaşlar, olağanüstü durumlar haricinde sosyal, siyasal ve iktisadi anlamda hangi eylem-

leri yaparlarsa veya yapmazlarsa ne tür yaptırımlarla karşılaşacaklarını bildiklerinden kendilerini güvende hissederler. Ancak siyasal liberalizm içinde özellikle radikal demokratlar ve sosyalistlerin Rawls'a yönelik eleştirilerinde, temel özgürlüklerin eşitsizlikleri artırıp sürekli hale getirdiği savunusuna dayalı olarak siyasal adalette temel eşit özgürlükler ne ifade etmektedir?

Temel yapıda eşit temel özgürlükleri içerip adil fırsat eşitliği yurttaşlara en geniş ölçüde tanındığında kişiler, istekleri doğrultusunda faaliyetlerini yapma hakkıyla ve başkalarının müdahalesini yasaklayan kurumsal hak ve görevlerle korunur. Rawls'a göre temel özgürlükler yasal olarak korunan yollar ve fırsatlar çerçevesidir ve bazı kısıtlamalar her daim mevcuttur. Fakirlik, yoksunluk, bireysel ve toplumsal maddi imkân yetersizliği insanları haklarını kullanmaktan ve fırsatlara erişimlerden mahrum bırakan unsurlardır. Bunları kişisel özgürlüklerin kısıtlanması şeklinde algılamak yerine bireyin daha ileri faydalarını azaltan etkenler olarak görmek yerinde olur. Rawls, faydalı olma durumunun hakkaniyet olarak adalet bağlamında ikinci ilke tarafından düzenlenen birincil değerler endeksi tarafından ortaya konduğunu söyler. Gelir ve varlık gibi bazı birincil değerler, yurttaşların temel eşit özgürlükler ve adil fırsat eşitliği kapsamında hedeflerine ulaşmaları için amaca hizmet eden araçlar olarak anlaşılır (Rawls, 2007, s.352-353). İnsanın hiçbir amaç uğruna araç edilmemesini savunan doktrin için gerekçelendirme sağlayan Rawls argümanı mühimdir. Siyasal çıkarlar elde etme adına araçsallaştırılan kitlelerin er yada geç ortaya çıkan tepkisi iktisadi adalet için gösterilen tepki ile benzerdir. Amaçlar insanların huzuru, mutluluğu, faydası vs. için belirlerken araçlar bunlara ulaştıran aletlerdir. Anlam kaybının yaşandığı her dönemde ve toplumda, araçlar ile amaçlar manipüle edilerek bireysel veya bazı oligarşik çıkar gruplarının siyasi araçları lehlerine orantısızca kullanması iktisadi adaletsizliği körüklemiştir (Çamlı 2019, s.11; Çamlı, 2020, s.15). Rawls, teorisiyle bunun engellenmesine yönelik makul öneriler sunmaktadır. Faydacılık adına temel eşit özgürlüklerin tahrip edilmesinin önüne geçme gücünü siyasal öznenin dayanak bulan ve onu meşrulaştıran kamusal akılda görmektedir. Dolayısıyla birlikte yaşamaya imkân verecek sürdürülebilir hayat evrenini siyasal liberalizm içinde tanımlamaya çalışmaktadır.

Makul ve Rasyonel Siyasal Özne

İktisadi adaleti tesis edebilmek için, mükemmel olsun veya olmasın iyi düzenlenmiş bir toplumsal işbirliğine dayanan arka plan kurumlarını oluşturmaya ehil ve muktedir bireylerin hangi özelliklere sahip olduğunu makuliyet ve rasyonalite bağlamında ele almak gereklidir. Dolayısıyla Rawls, kolektif aksiyonları eyleyen kişilerin hakkaniyete dayalı olarak adaleti sağlayabilmeleri için bazı melekelerle sahip olmasının önemini açıklamaktadır. Sosyal sözleşme bilincine ulaşamamış insanlardan oluşan kitlelerin birlikte yaşamının zeminini korumakta zorlanacağını vurgular. Bunun da ötesinde arka plan kurumları inşa etmelerinin beklenemeyeceğini, arızı olarak başarsalar bile sürdürülebilir hale getiremeyeceklerini varsayar. Bireylerin hedefler için birer edilgen araç konumuna indirgendiği durumdan kurtarılıp amaç konumuna yükseltilerek haklarını, yükümlülüklerini ve türeyen ödevlerini idrak edebildiği hayat evrenini oluşturabilecek yetkin bilinci olumlar. Öngörülen organizasyonel yapının teşekkülünü sağlayabilecek iradenin makul ve rasyonel siyasal özne olarak "yurttaş-vatandaş kişi" şeklinde tezahür ettiği vurgulanmaktadır.

Öncelikle Rawls'ın teorisinde makul ve rasyonel ile ne kastedildiği ele alınmalıdır. Makul kişiler faydacılığa dayalı olarak hareket etmezler. Eşitler arasında diğerlerinin de aynı şekilde hareket edeceğini düşünüp işbirliğinin hakkaniyetli şartlarına dayalı olmak üzere ilkeler ve standartlar önermeye ve bunlara isteyerek uymaya hazırlarsa, makul sayılırlar. Türetilen normları herkes için makul görüp bu anlamda onları meşru kabul etmektedirler. Diğerlerinin önereceği adil şartları da tartışmaya hazır olarak makuliyetin mahiyetine razı gelirler. Tam tersi durumda sosyal işbirliğine girmeyerek kamusal aklın oluşturulması için ölçüler ve değerler belirleme sürecine dâhil olmak istemeyenler makul sayılmazlar (Rawls, 2007, ss.92-94). Uzlaşmaya yaklaşmayan bireyler ve çıkar grupları mütemadiyen sadece kendi dini, felsefi, siyasi veya diğer herhangi bir tür (makul veya değil) kapsamlı doktrinlerini herkes için zorlayıcı ön şart olarak görmektedirler. Hoşgörüsüz ve içe kapalı, toplumdaki izole olmuş, ezoterik anlayışlara meyleden ve kendi üst aidiyetini tek doğru hatta tek gerçek olarak kabul eden bu anlayış, birlikte yaşamının zeminini zedelemektedir.

Rasyonel ise makul olandan temelde algı düzeyinde farklılaşır. Rasyonel, kendine özgü çıkarlara, amaçlara, onlara ulaştıracak araçlara ulaşma yolunda

(gerçek ya da tüzel kişi olarak) müzakere etme yeteneklerine sahip tek ve bütün bir özne anlamına gelmektedir. Bu durumuyla makul olandan ayrıdır. Rasyonellik, ilgili çıkarların ve amaçların nasıl onaylandığı, benimsendiği ve bunlar arasında önceliğin nasıl tayin edildiğine ilişkindir. Seçilen veya mecburiyetlerden türeyen amaçları gerçekleştirmeye yönelik en olası araçları ya da alternatifleri tercih etmektir. Rasyonel özneler nihai hedeflerinden hareketle bütün bir hayat planı ve bununla tutarlı olacak ya da birbirlerini tamamlayacak şekilde ara ve geçici amaçlar belirleyip hepsini dengeleyebilirler. Rasyonel özneler sadece kendi çıkarlarını düşünmemektedirler. Diğer bireylere yönelik her türlü sevgiye-saygıya, topluluk ve mekânlara yönelik bağlılığa da sahip olabilirler. Fakat Rawls'a göre rasyonel öznelerde adil işbirliğine ve diğer eşit kişilerin makul olarak onaylamasının beklendiği şartlar içerisine girme konusundaki isteğin altında yatan "ahlaki hassasiyet" eksik olan yöndür. Makuliyet ile kişiler kamusal alana girerek diğer bireylere işbirliğinin adil şartlarını önermeye ve kabul etmeye hazır olduğunu gösterirler. Makuliyet ne bencillik kaygısıdır ne de fedakârlıktır. Karşılıklılığı meşru zemine kavuşturur. Dolayısıyla makuliyet rasyonellikten elde edilemeyeceği gibi türetilemez de. Fakat makul ve rasyonel birbirini tamamlayarak toplumsal işbirliği içinde hem diğerlerini düşünen hem de kendi çıkarlarının peşinde koşan siyasal özneyi inşa eder (Rawls, 2007, s.94-98).

Makul ve rasyonel siyasal özne; çatışan ve yarışan çıkarların, menfaatlerin, hakların ve yükümlülüklerin mahiyetini algılayıp eyleme geçirmeye muktedirdir. Pek çok farklı makul kapsamlı doktrinin mevcudiyetinde bile hepsini (içeriğine vakıf olmasa da) idrak edip konumlarını tartışmadan, onların takipçilerine hoşgörü ile yaklaşabilir. Bütün bunlardan bağımsız olarak başlangıç durumunda bilgisizlik peçesi ardında hakkaniyete uygun olarak seçilen adalet ilkelerini tanımaya isteklidir. Toplumsal eşitsizliklerin kabul edilebilir düzeylerde tutulması, eğer mümkünse tazmin edilmesi için oluşturulacak sosyal politikalara destek verme eğilimindedir. İktisadi adaleti sağlayacak kolektif eylemi gerçekleştirme bilincine sahiptir.

Örtüşen Görüş Birliği

Tarihi arka planına bakıldığında esasen ulus devletlerin oluşumuna doğrudan etki eden bir ortak irade olan bu kavram, kullanımına göre bıçak sırtı

denilebilecek süreçlere yol açar. Toplum sözleşmesini sağlam temellere oturtmuş ülkelerde rasyonel aklın alternatif tüm görüşlere açıklığını güvence altına alır. Buradan hareketle katılımcı kamu yönetimi üzerine inşa edilen zımnî konsensüs değerlidir ve fiziki çatışmaları engeller. Düşünceyi ifade etme özgürlüğüne dayanan ve hakaret içermeyen her türlü açıklama genel kabul görmese de anlaşılabilir kabul edilir. Dolayısıyla akliselimin temsilcisi olan yöneticiler tarafından değerlendirmeye alınır. Aksi durumda ise irrasyonel ve ötekileştirici, uzlaşmadan uzak, diğerinin düşüncesine yaşam hakkı tanımayan toplumlarda azınlıkları disipline edici bir sopa olarak kullanılabilir. Bir noktadan sonra tahakküm edici düzeyde örtüşen görüş birliği kendinden olmayana eğer ülke sınırları içindekilerse dışarıya bağımlı olmakla itham eder (ki bu bazı durumlarda bireysel anlamda doğru da olabilir). İlerleyen süreçte ise “sınırların ötesindeki yabancılardan farklı olunduğu duygusu, daha sık görülmeye başlanan kan gütme eylemleriyle ve savaşlarla artarak, kendi «barış çemberleri» içinde yaşayanlar arasında gittikçe güçlenir” (Oppenheimer, 1984, s.93). Adı her ne kadar örtüşen görüş birliği olsa da aslında de facto egemen olanın görüş birliğidir.

Rasyonel bireylerden oluşan ve onların süzgecinden geçirilerek elde edilmiş adalet ilkelerinin temellendirdiği makul çoğulculuğu garanti altına alarak toplum sözleşmesini yasal zemine oturtan anayasal düzen şüphesiz Batı paradigmasında gelişmiştir. Mensubu olduğu toplumdan edindiği bilgilerle “Rawls’ın adalet kavramlaştırmasının kamusal gerekçelendirmesini gerekli kılan istikrar ve meşruiyete yönelik düşünceleri onu örtüşen görüş birliği kavramına götürür” (Kopuz, 2014, s.70). Rawls örtüşen görüş birliği kavramının sosyolojik arka planını siyasal hegemonyanın ehlileştirilmesi saikine dayandırır. Bu dayanak noktasından hareketle insan haklarına riayet ederek meşruiyetini tescillemiş bir siyasal erkle birlikte bağımsızlığını millet adına kullanabilen ve kararlarına güven duyulan yargıyı aynı potada oluşturmuş bir ulus devleti tasvir etmektedir. Daha önce değinilen düşünümseleli dengenin tezahürü olarak pratik eylemlerle işlerlik kazanan, nihayetinde de yüzyıllar süresince adeta damıtılarak elde edilmiş hukuk normlarının siyasi düzeni sınırladığı (fakat tümüyle etkisiz kılmadığı) “belirlilik/bilinirlik” üzerine kurulmuş örtüşen görüş birliği, kamusal aklın doktrinini oluşturmaktadır. Her ne kadar kamusal aklın mı örtüşen görüş birliğine öncel olduğu veyahut tam

tersi durumun mu söz konusu olduğu subjektif yorumlara açık olsa da baskın olan değerlendirme örtüşen görüş birliğinden elde edilen normların kamunun davranışlarını yönlendirdiğini ortaya koymaktadır.

Rawls'a göre toplumsal birlik, siyasal anlamda örtüşen görüş birliğine dayanmakla birlikte makul ve rasyonel kabul edilen doktrinlerin toplumun siyasal olarak aktif vatandaşları tarafından benimsenmesini de gerektirmektedir. Adaletin içselleştirilip vatandaşların toplumdaki konumları tarafından oluşturulan ve teşvik edilen ana çıkarlarıyla çatışmaksızın uyum içinde süregelmesi durumunda istikrar mümkündür (Rawls, 2007, s.172). Fakat bunu başarmak zordur. Örtüşen görüş birliğini makul çoğulculuk bağlamında sağlayabilmek nadir gerçekleşen bir denge halidir. Rawls'a göre aslolan anayasal demokratik sistem içerisinde farklı doktrinlerin çatışmasını engelleyecek deyim yerinde ise hakem konumundaki bir siyaset anlayışı oluşturabilmektedir. Arzu edileni örtüşen görüş birliğini elde edebilen siyasal liberalizm başarabilir.

Devletin etkin ve egemen konumundan dolayı adli, idari yaptırımlar içeren cezai işlemleri uygulayabilmesi yasallığa ve işleyen hukuk sisteminin varlığına bağlıdır. Bunu da siyasetin seçilerek gelen yasama erki gerçekleştirmektedir. Yasama, yargının tatbik edeceği kanunları yaparken hangi mantık silsilesi içinde hareket edeceğini tespit etmek zorundadır. Şüphesiz meşruiyetini sağlayan vatandaşların isteklerinden azade bir süreç düşünülemez gibi toplumun her istediğini de gerçekleştirecek yasama prosedürü makul kabul edilemez. O halde siyasal gücü kullanacak seçilmişlerin sosyal, siyasi, iktisadi tercihler bağlamında devlet aygıtını nasıl kullanacağı sorusu büyük bir çatışma ve yarışmayı ortaya çıkarmaktadır.

Rawls, adaletin içeriğine ve uygulanmasına dair en keskin ayrımların her biri kendine özgü iyi anlayışına sahip makul olmakla birlikte bağdaşmayan doktrinler çoğulculuğuna izin verenlerle, makul ve rasyonel vatandaşların tümünün sadece tek bir anlayışı tanınması gerektiğini ifade edenler arasında olduğunu söyler. Dolayısıyla bu uzlaşmazlık halinde eyleyici yöntemin hangisi olması gerektiği sorunu ortaya çıkmaktadır. Rawls'a göre siyasal gücün kullanımı, kapsamıyla birlikte işleyişini özgür ve eşit vatandaşların ortak iradesinin tezahürü olan makul akılla kabul edilen ilke ve idealler doğrultusunda onaylamaları beklenen bir anayasaya uygun düştüğü zaman tam anlamıyla yerinde olmuş olur. Bu da liberal meşruiyet ilkesi olarak ifade edilmektedir (Rawls, 2007, s.172-174).

Örtüşen görüş birliğini sağlayabilecek demokratik bir rejimin bilinen temel hakları kollayıp onlara özel bir öncelik tanınması elzemdir. Tüm yurttaşların bunları etkin kullanabilmesini sağlamak için uygun maddi araçlara sahip olma hakkını güvence altına alacak tedbirleri içermesi nedeniyle en makul siyasal adalet anlayışı liberal olmalıdır (Rawls, 2007, s.193). Aynı zamanda herkesin anlayabileceği açık, şeffaf ve net ilkeler bütünü sayesinde makul ve kapsamlı doktrinlerin karmaşık yapısıyla zihin dünyasını meşgul etmek zorunda kalmayan bireyler siyasal liberalizmi daha büyük şevkle karşılayacaklardır. Geniş kitleler için basit ve fakat etkili olan söylemler daha iyidir. Siyasal prosedürün kompleks yapısıyla ve arka plan kurumlarının büyük hacimli müktesebatları ile uğraşmak, farklı hayat planlarına sahip olan vatandaşların harcı değildir, olmaması da idealdir. Onlara yetenekleri doğrultusunda makul olarak kamusal alanda büyük iş bölümüne katılıp verimli faaliyetlerde bulunarak üretilen hasıladan kendilerine düşen payı alma hakkı tahsis edilmelidir. Rasyonel aksiyonlarında ise kendi çıkarlarını tatmin etmesine imkân verecek ortam ve araçlar sağlanmalıdır. Böylece kendi makul ve kapsamlı doktrinlerinin diğerleriyle çatışsa da siyasal liberalizm hakemliğinde sürdürülebilir bir uzlaşmaya katıldığını gören kişiler örtüşen görüş birliğine güven duyacaklardır.

Kamusal Akıl

Rawls'a göre kamusal akıl düşüncesi, iyi düzenlenmiş anayasal demokratik toplum anlayışıyla ilişkili bir kavramdır. Bu aklın içeriği ve biçimi, yurttaşlarca nasıl algılandığı ve onların siyasal aksiyonlarında ne şekilde ele alındığı tartışmaya açık olmakla birlikte demokrasi fikrinin bir parçasıdır. Öyledir zira farklı dini, felsefi, ahlaki olmakla birlikte aynı zamanda makul ve fakat karşıt kapsamlı doktrinlerin çokluğu halinde bile demokrasi, uzlaşma ortamını özgür ve adil arka plan kurumlarıyla gerçekleştirebilir. Rawls için kamusal akıl düşüncesinin özü, dinsel veya seküler kapsamlı doktrinleri, kamusal akıl ve demokratik yönetimle çelişmediği ve çatışmadığı sürece eleştirmemektir. Taraftarlarına, savunularına, yaşam anlayışlarına da karşı çıkmamaktır. Zikredilen doktrinlerin kamusal akla uygunluğunun tek koşulu, anayasal demokratik bir rejimi ve getirdiği meşru yasaları kabul etmesidir (Rawls, 2007, ss.464-465). Siyasal liberalizmin diğer makul ve kapsamlı doktrinleri ne red-

deder ne de kabul eder haldeki pozisyonu, anayasayı ve ona uygunluk gösteren tüm kanunları ve normları kabul etmeye razı doktrinleri teşvik etmesi, etmeyenleri cezalandıracak öngörüler içermesi adeta bir "Demokles'in kılıcı" intibai uyandırmaktadır. Her ne kadar Rawls üzerinde düşünülüp müzakere edilerek elde edilmiş adalet ilkelerinin anayasada ve diğer kurumlarda karşılıklılık temelinde işbirliğini sağladığını vurgulasa da kamusal akıl konsensüsü bu kadar kolay ve kapsayıcı görünmemektedir.

Vatandaşların kendilerini büyük sosyal organizasyonun eşit paydaşı ve yasa koyucusu olarak görmesi şüphesiz aidiyeti artıracaktır. Günlük yaşam içinde makul ve rasyonel bireylerin mütemadiyen ekonomik hedeflerini gerçekleştirmek için yoğun çaba sarf etmeleri kaçınılmazdır. Bu mücadele içinde siyasetin karmaşık işleyişine ilgisini yitiren kişilerin kamusal akla nasıl riayet edeceği veyahut kamusal akıl idrak edip edemeyeceği sorunsalı her daim mevcuttur. Bu noktada Rawls, kamusal akıl idealinden bahseder.

Yasama, yürütme ve yargı erkleri olarak yargıçlar (hâkim, savcılar vs.), icrai birimler, diğer tüm devlet görevlileri ve vekil adayları kamusal akla uygun davrandıklarında ve temel siyasal tutumlarını yurttaşlara en makul addettikleri siyasal adalet anlayışı içinde belirttiklerinde kamusal akıl ideali gerçekleşmiş olur. Sayılan makamları işgal edenler birbirlerine ve tüm vatandaşlara karşı yurttaşlık görevlerini bu şekilde davranarak yerine getirmiş olurlar. Dolayısıyla kamusal akla dayalı hareket edip etmedikleri günü gününe yaptıkları konuşmalardan ve davranışlarından belli olmaktadır. İdeale bağlılığın devlet kısmı böylelikle anlaşılabilir. Peki, devlet hiyerarşisi içinde olmayan vatandaşlar kamusal akıl idealini nasıl hayata geçirebileceklerdir? Rawls'a göre bu, yurttaşların kendilerini yasa koyucular gibi düşünüp hangi yasaları hangi nedenlere bağlı olarak yürürlüğe sokmanın karşılıklılık kriterini yerine getirme hususunda makul olacağını irdelemekle başlar. Zira demokrasinin sürekli güçlü ve canlı kalabilmesi vatandaşların kendilerini ideal yasa koyucular olarak görmeleri ve ona göre hareket etmelerine bağlıdır. Kamusal akıl çığneyen hükümet yetkililerini ve milletvekili adaylarını reddedip oylarıyla cezalandırdıklarında ideali eyleme geçirmiş olurlar. Yurttaşlık görevlerini yerine getiren ve yürütme erkini, onlara bağlı bürokrasiyi kamusal akıldan ayrılma hususunda uyaran bireyler görevini gerçekleştirmiştir. Yasal olmakla birlikte ahlaki bir görev olan kamusal akıl idealine uygunluk denetimi, anayasal demokratik devletin oy (ile birlikte veto) hakkıyla dinamizmini sağlar (Rawls, 2007, s.467-468). Sistemi şekillendirebileceğine inanan vatandaşın

toplumsal işbirliğine katılımı artmaktadır. Huzur ve güven ortamı içinde kendine özsaygısını idrak eden birey, siyasal işleyişin asli aktörü olarak oyuyla yaptığı seçimin makul ve rasyonel olduğunu gözlemlediğinde ikinci ilke kapsamındaki sosyal politikalara iştirak noktasında daha istekli olacaktır.

Olumsuzluk içeren bakış açısından değerlendirildiğinde kamusal akıl yoluyla mutabakatı sınırlayan birtakım faktörler bulunmaktadır. Uzlaşmaya kapalı kapsamlı doktrinlerin etkisi, statü, sınıf ya da mesleki farklılıklar, etnisite, cinsiyet ya da ırk farklılıklarıyla muhakeme sorumluluğundan kaynaklanan uyuşmazlıklar örnek olarak gösterilebilir (Rawls, 2007, s.511). Her hâlükârda Rawls'a göre makul ve rasyonel kişilerin algı düzeyleri tümüyle manipüle edilmediği sürece birlikte yaşamın zeminini ortadan kaldırmayacak düzeyde kamusal aklın mevcut olduğunu söylemektedir.

Kamusal aklın iktisadi adaleti tesis edecek sistem tespitinde yapacağı seçim mühimdir. Daha önce belirtildiği üzere Rawls adalet ilkelerini temel yapıya uygulama hususunda kapitalizm ile sosyalizm arasında tercih sürecine dair keskin ifadelerden kaçınır. Barber bunu eleştirmektedir. Ona göre Rawls siyasi ekonomi doktrininde kamu malının, adalet anlayışına dayanan bir yorum içermesi gerektiğini kabul etmesine rağmen kapitalizm ile sosyalizm arasındaki tercihi "açık" bırakmak ister. Batı'da siyasi ve ekonomik kurumların samimi bir şekilde birbirine bağımlılığı göz önüne alınmalıdır. Kapitalizm, Batı adaletsizliğini tasvir eden tarihi gelişiminde bu sistematığın inkâr edilemez kusurlarını yansıtsa bile kapitalizm ile sosyalizm arasında seçim yapacak hiçbir şeyi görmeyen bir adalet teorisi, tamamen alakasız olma açısından aşırı derecede formalitedir ve irrasyoneldir (Barber, 1975, s.672). En azından Batı demokrasisi kapitalizmi olumlayarak sistem inşasında ekonomik organizasyonun yönünü belirler. Kamusal akıl kapitalist iktisat yapısına meyletmelidir. Her hâlükârda tartışmalara gebe olan bu konu ekonomi politığın değil siyasal liberalizmin alanına girmektedir. Dolayısıyla toplumun tercihini ortaya koyan kamusal aklın tezahürü olarak hangi sistem daha fazla adalet, huzur, güven, mutluluk, refah, barış sağlıyorsa o seçilmelidir.

Sonuç: Teorinin Savunması Olarak Habermas'a Yanıt

Rawls ve Habermas bağlamcı çizgiye karşı rasyonel-evrenselci olarak görülmektedir. Müzakereci perspektif iki düşünürü birbirine bağlar. Bu iki düşünür arasında genişçe bir ortaklık vardır. Fakat süreç içerisinde entelektüel bir

tartışma yapmışlardır. Habermas ile Rawls arasındaki tartışma, 1995'te *Journal of Philosophy*'nin girişimiyle gerçekleşir. Bu tartışmada Habermas, Rawls'ın düşüncelerini eleştirmiş ve Rawls da bunlara cevap vermiştir. Hem Habermas'ın hem de Rawls'ın dönemin en temel siyasal sorunları üzerine çözüm önerileri içeren görüşleri -dini inancı veya dünya görüşü ne olursa olsun- herkesi bağlayan ve kapsayan, genel bir geçerliliği olduğu iddia edilen demokratik bir anlayışın nasıl temellendirilebileceği üzerinedir. Rawls başlangıç durumu, düşününsel denge, hakkaniyet olarak adalet, örtüşen görüş birliği ve makuliyet gibi kavramlarla gerekçelendirme sunmuştur. Habermas ise iletişimsel akıl, öznelararası iletişim, kamusal alan ve kamusalılık gibi kavramları kullanmıştır. Habermas ile Rawls arasında süren tartışma gerekçelendirme ve istikrar sorununa yöneliktir (İnaç ve Altuntaş, 2015, s. 407-410).

Habermas'ın sisteminde merkezi bir önemi bulunan iletişimsel eylem, öznelararası ilişkilerin kurulumunda bağlayıcı ve taşıyıcı bir işlev sağlama kapasitesine sahiptir. İletişimsel eylem, post-endüstriyel evrenin eylem normu olarak ele alınırsa, karşılıklı anlaşmayı temel alan yapısıyla klasik Webergil modernitenin eylem normu olan amaç-rasyonel eylem normundan ayrılır ve onu kapsayan bir alternatifidir. İletişimsel eylemde katılımcılığa yapılan vurgu merkezi oluşturur. Amaç-rasyonel eylemin hedef odaklı ve hiyerarşik yapısına alternatif olarak katılımcı ve uzlaşmacı bir perspektif içeren iletişimsel eylem biçimi, felsefi tutum açısından doğru eylemin koşullarına odaklanmaktadır (Urbay, 2017, ss.204-205). Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı* adlı çalışmasında teori ve pratiği, mutlak ve görececi yaklaşımlarla arasına mesafe koyarak birleştirmek istediği genel yaklaşımının anahtarı olma özelliğini, sosyal bilimlerin dilkuramsal ele alınışı şeklinde değerlendirmektedir. *İletişimsel Eylem Kuramı*, sosyal eylemin gramer kuralları bağlamında konuşma ve sözün boyutlarını ele almakta ve öznelararası anlaşma zeminini normatif, rasyonel ve pragmatik terimlerle açıklamayı hedeflemektedir (Duran, 2017, s.74). Dil, "evrensel pragma bilgisi" ve sosyal gereklilik olarak resmedilmektedir. Öznelararası kavramı, bir yaşama evreninin karşılıklılık esasında sınırlanmış ve birbirinin yerine geçirebilen pratiklerden ziyade yaşam evrenlerinin iletişim süreçlerinin yasalarında dil analiziyle elde edilebilen normatif düşüncelere, sosyolojik bağlantı imkânları sağlamaktadır. Habermas, rasyonelliği klasik mecrasından iletişim ve eylem alanına kaydırıp bireyden topluluğa (ideal söz toplulukları) devam ettirerek kurucu, kumanda edici ilginlerin güdümünde iş gören bir toplumsal proje kurmaya çalışmaktadır (Yıldırım,

2006, s.266). Habermas, Rawls'ın pratik siyasal sorunlara -ahlaki bir mahiyet taşıdıkları ölçüde- nasıl rasyonel bir yöntemle istenilen şekilde çözüme kavuşturulabileceklerine ilişkin savlar ileri sürdüğünü söylemektedir. O, Rawls'ın, duruma göre neyin genel çıkara uygun olduğunu tarafsız biçimde değerlendirmeyi sağlayacak "ahlaki bakış açısı"nı ortaya koyduğunu düşünmektedir (Habermas, 2003a, s.44). Bunun yanında Habermas'a göre Rawls'ın "mantıksız olmayan, kapsamlı doktrinler (*not unreasonable comprehensive doctrines*)" şeklinde tanımladığı köktendinci olmayan dünya görüşleri, bir tarafın kendince geçerli değerleri koruyarak, diğer tarafı özgün gerçekleri tartışanlar olarak görebileceği uygar kavgalara açıktır. Zira Habermas için çokkültürlü toplumların hukuk devleti anayasası, sadece köktendinci olmayan ananeler ortamında dile getirilen yaşam biçimlerini hoş görebilir. Anılan yaşam biçimlerinin eşit haklı bir arada varoluşu, farklı kültürdeki üyelerin karşılıklı kabullenmesini gerektirir. Kendine özgü kolektif kimliklere sahip grupların ve altkültürlerin *etik entegrasyonu*, tüm devlet vatandaşlarını aynı oranda kapsayan soyut siyasî entegrasyondan ayrı tutulmak zorundadır (Habermas, 2012, s.133).

Habermas, Rawls'ın *Siyasal Liberalizm*'inin dünya görüşlerindeki bolluğa ve hayat tarzlarındaki giderek artan bireyselleşmeye yönelik olarak kendine göre bir tepki gösteriş olduğunu belirtmektedir. Habermas'ın perspektifinde Rawls'a göre "adil toplum", "kişilere biçilen hayat süresince ne yapacakları"nı kişilerin kendi takdirlerine bırakan bir sistemi ortaya koyar. Bu, herkese aynı özgürlüğü garanti eden etik bir benlik anlayışının gelişimini sağlayabilir. Habermas, bireysel hayat tasarımlarının öznel arasında paylaşılan yaşamsal ilişki bağlarından bağımsız biçimde oluşamayacağını belirtir. Karmaşık bir toplum örgütlenmesinde bir kültürün başka bir kültür karşısında kendi mevcudiyetini sürdürebilmesi ancak bir kültürün yeni yetişen ve "hayır" diyebilme imkânına sahip olan nesillerini, dünyayı keşfedip onu belirgin kılan semantiklerinin avantajlarını ve edime yönelik gücünü tanıtarak ikna etmesiyle mümkündür. Habermas'a göre kültürel düzlemde bir "türlerin korunması" hem olamaz hem de olmamalıdır (Habermas, 2003b, ss.3-4). Habermas, Rawls'ın normatif gerekçelendirmeler bakımından büyük ölçüde katı addedilebilecek adalet teorisinin, anayasal ideallerin karşısına çıkan toplumsal gerçekliği yeterince takdir etmediğini düşünmektedir. Habermas'a göre Rawls'ın teorisi, belli siyasi geleneklerin ve adalet fikirlerinin geniş ölçüde paylaşıldığı toplumlarda anayasal demokrasilerin geliştiği gerçeğine itiraz

edebilir. Ancak bu, yasal kurumların bu idealleri güçlü çıkarlar ve karmaşık işlevsel gereksinimler tarafından şekillendirilen bağlamlarda nasıl gerçekleştirebileceği sorununu görmezden gelmektedir. Birçok (sosyolojik) demokrasi gözlemcisinin karamsarlığından bahsedip yargıda bulunmak, yalnızca kültürel ideallere hitap etmek, refah, bürokratikleşme, güçlü şirket çıkarları, kayıtsız vatandaşlık ve benzerlerinin yol açtığı sorunlara cevap vermeyecektir (Habermas, 1996, s.xx).

Rawls, Habermas'a yanıtında *Siyasal Liberalizm*'in ve kamusal aklın farklı boyutlarına dikkat çekmektedir (Rawls, 2007, ss.397-456). Bir nevi inşa ettiği teorinin savunmasını yapmaktadır. Habermas'ın oluşturduğu kapsamın çok geniş olduğunu belirtir. Yaşamın her yönüne değinen açıklamalarıyla hayat evreni mahiyetinde bütün bir sistem tasviri içeren Habermas öğretisi Rawls'a göre çerçeve bakımından aşkındır. Rawls, kendi amacının adil arka plan kurumlarıyla desteklenen temel yapının birlikte yaşamının teminatı olan siyasal liberalizmi mümkün kılacak yönlerini ele almak olduğunu söyler. Öte yandan (Rawls'a göre) Habermas'ta *a priori* normatif ve ideal durumu betimleyen iletişimsel eylem, Rawls'ın teorisinde orijinal pozisyon (fıtrat durumu) şeklinde tezahür etmektedir.

Rawls, toplumsal işbirliğinin adil koşullarını idrak edip yetenekleri doğrultusunda büyük üretim faaliyetine katılabilecek bireylerin makul ve rasyonel davranışlarını müteakabiliyet temelinde siyasal liberalizme dayalı olarak gerekçelendirir. Oysa Rawls'a göre Habermas'ın doktrini siyaset felsefesinin ötesinde olası her alana dair analizler içeren daha kapsamlı değerlendirmeler ihtiva eder. Dolayısıyla Habermas söylem bazında Rawls'tan daha müdahaleci görünmektedir. İlaveten Rawls'a göre Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı* ile hem kuramsal hem de pratik aklın yargılarının doğruluğunun yanısıra geçerliliği hakkında bir yaklaşım içeren "analitik ideal tartışma durumu aracı" sunmaktadır. Geçerliliği olası alternatiflerin bütün koşullarının tüm aktif katılımcılar tarafından gerçekte anlaşılıp tamamıyla tanınması önkoşuluna dayanır. Muhatapları için zorlayıcı, nispeten dışlayıcı fakat genel anlamda dikte edici yönüyle Rawls, Habermas'ın doktrinini kendi silsilesini içeren bir mantık doktrini şeklinde tanımlar. Diğerlerini gündeme almadan çizdiği çerçeveyi en ideali olarak betimler. *Siyasal Liberalizm* ise ötekileri kamusal akla dayanarak uyumlulaştırmaya çalışır. Bunun da ötesinde Rawls'ın deyimiyile Habermas, Rawls'ın metafizik ve dinsel öğeleri sıklıkla eleştirerek kendi argümanlarına istinaden bunları değersiz, kullanışsız, uygulanamaz gösterme

çabası güttüğünü söylemektedir. Rawls, dini ve metafizik makul-kapsamlı doktrinleri ne reddeder ne eleştirir ne de dışlar. Onları, inananlarıyla birlikte birer “gerçeklik” olarak meşru kabul edip kendi başına duran *Siyasal Liberalizm* içinde yapacakları müzakereci faaliyetleri olumlar.

Rawls, Habermas’ın toplumsal kültür üretimin kamusal alanda siyasal etkileşimlerle gerçekleştirildiğini öngören savını eleştirmektedir. O’na göre ideal tartışma, demokratik kurum anlayışını içerecek şekilde arka plan kültürünün öğretilen, açıklanan, birbirine karşı tartışılan ve hakkında konuşulan her tür kapsamlı doktrini barındırır. Dolayısıyla kültür sadece kamusal alanda çizilen sınırlarda değil var olan her alanda üretilir. Bu kültür, kamusal siyasalın değil toplumsalın kültürüdür. Kurumları ve birlikleriyle gündelik hayatın kültürüdür. Kültürel ve bilimsel dernekler, üniversiteler, kiliseler... fikir ve doktrinler hakkında sonu gelmeyen siyasal tartışmalar buralarda gerçekleşir (Rawls, 2007, s.407). Kamusal aklın, oluşturulan kümülatif kültürden yönetici iradenin meşru tahakkümünü sağlayacak unsurları irdeleyici yönüyle elde edebilmesi mühimdir. Süreklilik arz eden hayatın işleyişine dair yararlı öğeler içermeyen kurumların iktisadi adaleti tesis etmesi düşünülemez.

Rawls’a göre Habermas, siyasal liberalizmin doğruluk sorunlarından ve felsefi kişi anlayışından kaçınmayacağını ileri sürmektedir. Siyasal liberalizm, bu fikirlere dayanmaktan kaçınıp yerine (eşit ve özgür vatandaşların makuliyet ve adalete ulaşma hislerine dayalı olarak) başkalarını getirir. Toplumda hakkaniyet olarak adalet yerleştiği zaman bu fikirler daima siyasal anlayışın kendi anlayış ve ilkeleri tarafından ifade edilirler. Bu türlü düşüncenin tatmin edici olmadığı veya belli durumlarda başarısız olduğu gösterilmedikçe, siyasal liberalizm geri çekilmez. Daha fazla irdeleyici ayrıntıların yokluğunda bu şikâyetler bir itiraz konumuna bile yükselmemektedir (Rawls, 2007, s.419). Dolayısıyla Rawls, Habermas’ın bir sorun olarak öne sürdüğü argümanın herhangi bir aksaklığa yol açmayacağını belirtir. *Siyasal Liberalizm* kişilerin, tarafların, çıkar gruplarının makul ve kapsamlı doktrinlerini eleştirel perspektifle değerlendirmede için çeşitli felsefi kısaçların radarına girmemektedir. Kendi başına durarak ilgili bireyleri ortak yaşamının makul ve rasyonel zeminine çekmeye çalışmaktadır. Ortada diğerlerini yargılayıcı tonda eylemler ve söylemler değil de hakkaniyet olarak adalete dayanan arka

plan kurumlarının mevcudiyetinde uzlaşma zeminini arayan vatandaş profilinden yansıyan pozitif hava var ise kamusal akıl gereken niteliklere haiz bir şekilde tezahür eder.

Rawls, Habermas ile giriştiği anayasa tartışmasını yürürlükte olan şekliyle değil nasıl olması gerektiğine dair bir fikir teatisi olarak telakki etmektedir. Hakkaniyet olarak adaletin mevcut anayasaya izin verip veremeyeceğini ve anayasanın halk egemenliği fikriyle tutarlı olup olmadığı hususunu ele almaktadır. Toplumunun temel yapısına dair bazı itirazları olmakla birlikte oyunu tutarlıdan yana kullanmaktadır. Geçerli olan sistem, siyasal seçimlerin kamusal finansmanı ve adil siyasal özgürlükler konusunda ciddi dengesizliklere yol açmaktadır. Eğitim ve iş olanaklarına erişim hususunda adil fırsatları ciddi biçimde zayıflatan aşırı dengesiz bir gelir ve varlık dağılımına izin verilerek ekonomik ve toplumsal eşitlik zaafa uğratılmaktadır. Sigortasızların sağlık hizmetinden yararlanması konusu gibi önemli anayasal esaslar konusunda hükümler içermemektedir. Bu aksayan yönler anayasal demokratik sistemin defolarıdır. Fakat ortaya konulan bu acil meseleler Habermas'ın ortaya koyduğu felsefi konularla ilgili değildir (Rawls, 2007, s.419). Mütemadiyen ikinci ilkenin kapsamına giriyor gibi görünen bu sorunların çözümü iktisadi adaletin ne düzeyde tesis edilebileceğini de belirleyecektir.

Duran'a göre Habermas dini cemaatlere açık bir çek vererek onları yeniden kamu alanına buyur etmektedir. Bu davete icabet edip etmeyecekleri dini cemaatlerin kendi kabiliyetlerine bağlı olacaktır (Duran, 2017, s.120). Rawls ise bu gibi toplulukların başlı başına varlıklarıyla bile hiçbir kısıtlamaya maruz kalmadan kamusal aklın oluşumunda "söz sahibi olma hakkı" olması gerektiğini belirtir. Uyumlulaşmak zorunda olmamaları ve fakat birlikte yaşamanın ortak zeminini bulabilmeleri aslolandır. Şüphesiz Rawls ile Habermas bu hususta başlangıç noktası açısından tartışıyor gibi görülebilir ve fakat her ikisi de farklı cemaatlerin sosyal, siyasal, iktisadi hayata aktif katılımını sağlayacak argümanlar üretme gayesindedir. Hakkaniyet olarak adalet ilkelerini işler hale getirip farklılıklara dayanan çoğulculuğu toplumsal birliktelik temelinde ehlileştirerek uyumlulaştıran siyasal liberalizm öngörüsü her daim tartışmalı olacaktır. Burada aslanan taraf tutmak değil çalışmanın amacına uygun olarak Rawls'ın teorisinin iktisadi adalet boyutunu analiz edebilmektir. Dolayısıyla Habermas'ın detaylı kuramı bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır.

Hedrick'e göre Rawls ile Habermas'ın çalışmalarda kullandıkları metodlara bakıldığında Rawls'ın farklı metateorik eğilimli değerlendirmelerinin onaylandığı görülebilir. Teori, Batı politika tarihinde derin kökleri olan Locke, Rousseau ve Kant'ın çalışmalarını tamamlayıcı nitelikte bütünleştirerek sosyal sözleşmenin temel anlayışını "daha yüksek uzlaşma seviyesinde" geliştirmeyi arzulamaktadır. Bunu yaparken Rawls felsefenin geri kalanından bağımsız ve güçlü bir biçimde kendini ifade etmek isteyen siyasal felsefenin ezoterik çıkış noktasından ziyade ekonomi, rasyonel seçim teorisi, ahlaki ve analitik felsefe ve dilbilim gibi çeşitli disiplinlerden materyalleri kullandığını belirtir. Hakkaniyet olarak adalet gerekçelendirmesinin makul addedilebilmesi için zikredilen sistem unsurlarından destek almaktadır. Çeşitli girdilerin mahiyetini araştırarak hem orijinal konumdaki temsili bireylere hem de genel psikolojik ve sosyolojik bilgiye haiz makul ve rasyonel vatandaşlara siyasal felsefenin bağımsızlığını idrak ettirebilecek çerçeveyi oluşturmaya çalışır. Dolayısıyla liberal demokratik anayasacılık sadece etîğin temelleri, belirli bir metafizik, epistemoloji veya felsefi antropoloji hakkındaki herhangi bir özel görüşe bağlı kalmadan hepsinden ilgili bilgiler setini içererek uyum göstermelidir (Hedrick, 2010, s.22). Kamusal aklın tezahürü tüm kesimlerin, doktorların, oydaşların kabul edilebilir konsensüsünü içermelidir. Birlikte yaşamın gerekliliklerinden biri olarak örtüşen görüş birliğini pekiştiren kamusal akıl kavramı mutluluğu, huzuru, güveni vaat eden sosyal sözleşmenin güçlü dayanaklarından biridir. Bütün bunlar hem birey hem de toplum bağlamında gerekçelendirildiğinde iktisadi adaleti tesis edebilecek makul rasyonel ve siyasal özne olarak birey, diğerlerinin hayat planlarını idrak etme hususunda daha bilinçli olacaktır. Dolayısıyla Rawls'ın *Siyasal Liberalizm*'inin ortaya koyduğu motif; hakkaniyete uygun ve adil normları oluşturabilecek, bunlara mündemiç olarak gelir ve servet dağılımında optimumu sağlayıp iktisadi adaleti hayata geçirebilecek birey modelini ve kurumları anlamlı kılma yolunda gerekçelendirmeler sunacaktır.

EXTENDED ABSTRACT

Economic Justice in the Rawls' Political Liberalism

*

Yaşar Alkan

Manisa Celal Bayar University

Rawls sought to rationalize justice by defending justice against utilitarianism against equality (economic justice is also a friend) in the *Theory of Justice*. The aim of *Political Liberalism* is to determine the goals of consensus on a reasonable ground not only of those who have their own thinking, but also of all relevant segments in practical politics.

Rawls says that his primary aim in the defense of political liberalism is to establish the most appropriate moral basis for a democratic society. In the context of the principles of justice, when the parties adopt a comprehensive doctrine that dominates the whole system, there may be deficiencies in the implementation of abusive pluralism in society. Therefore, he considers such a richness is impossible in political liberalism.

Stability must be achieved within the scope of freedom and equality. According to Rawls, this situation is always lacking in completely formal constitutional orders. Ensuring the harmony of the state and the people by assimilating the socio-cultural movements fed by the life universe can only be done by the existence of institutions that are both deep-rooted and able to keep up with the times. Of course, in any case, the principles of justice derived from the preferences of representative individuals behind the veil of ignorance in the original position must be satisfied. Elections that give rise to certain practices that prioritize benefits in the short and medium term with the desire to achieve stability should not be taken into account. Even if popular policies that are expected to cause long-term social, political and social problems come to the agenda, they should not be put into action.

The practical aim of justice as fairness is to establish an understanding of political justice, which is thought about its citizens and is the basis for common and political agreement. Common and public political mind is the manifestation of this goal. In order to achieve such sanity, it is necessary to reach a common consensus, independent of both incompatible, philosophical and

religious doctrines, even if they are reasonably adopted by citizens. In formulation, political liberalism adapts the doctrine to the understanding of tolerance. The states of the past that were governed by religious arguments have now adopted laicist constitutional state models that do not dictate the self-government of all stakeholders.

Free and equal people with moral sentiment within the basic structure are faced with the question of which principles they can adopt to learn that social and inequalities are affected by widespread social fortune and natural and historical coincidences. Rawls tells that equal political rights are unacceptable, regarding the pretext of some major groups that if they have these freedoms, they can block the economic efficiency and growth policies necessary for their well-being. Within the fundamental freedoms that are clearly and clearly defined, citizens are in a safe position except that they know what kind of sanctions they will be faced, whatever social, political and economic actions they do or do not do, except in for extraordinary situations. This is to use the productivity and justness of the reasonable and rational political subject capable of perceiving and acting out the nature of competing and competing interests, rights and assemblies. Consequently, overlapping consensus and public mind make sense under the leadership of this conscious human model.

Rawls and Habermas are seen as rational universalist against the contextualist line. The deliberative perspective connects the two thinkers. There is a wide commonality between these two thinkers. Both Habermas's and Rawls's views, which include the most basic political solution proposals of the period - regardless of religious belief or the world - are based on how a democratic understanding that is claimed to have a general validity. Rawls presented the initial situation in comparison with concepts such as reflexive balance, justice as fairness, overlapping consensus and reasonableness. Habermas, on the other hand, used concepts such as communicative mind, communication between subjects, public sphere and publicity. The patient discussion between Habermas and Rawls addresses the problem of justification and stability. He thinks that Rawls puts forward the "moral point of view", which aims to objectively assess what is in the general interest depending on the situation. Although the discussion of Rawls and Habermas involves a disagreement on scope, the common goal is towards the ideal of a better society. The motif set forth by Rawls's Political Liberalism will present its skills, model and institutions that will be able to establish equitable and fair norms, ensure

the optimum in the distribution of income and wealth and realize economic justice.

Kaynakça / References

- Anlı, Ö. F. (2013). John Rawls'un siyasal liberalizminin kantçı temelleri ve 'temelsiz' bir liberalizmin tutarlılığı. *Posseible Düşünme Dergisi*, II(3), 44-69. Ocak 6, 2017 tarihinde <http://www.possible.com/uploads/dergi/25.pdf> adresinden alındı.
- Arnhart, L. (2013). *Plato'dan Rawls'a siyasi düşünce tarihi* (5. b.). (A. K. Bayram, Çev.) Ankara: Adres Yayınları.
- Aydın, İ. (2015). Başlangıç durumu, bilgisizlik peçesi: Rawls, Habermas ve Sandel. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 75-93. Aralık 30, 2016 tarihinde <http://www.flfsdergisi.com/sayi20/77-97.pdf> adresinden alındı.
- Baker, C. E. (1985). Sandel on Rawls. *University of Pennsylvania Law Review*, 133(4), 895-928. Nisan 26, 2018 tarihinde http://scholarship.law.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4040&context=penn_law_review adresinden alındı.
- Barber, B. R. (1975, Haziran). Justifying justice: Problems of psychology, measurement, and politics in Rawls. *American Political Science Review*, 69(2), 663-674. doi:10.2307/1959095.
- Beauchamp, T. (1980). Distributive justice and the difference principle. H. E. Blocker, ve E. H. Smith içinde, *John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction* (s. 132-161). Ohio: Ohio University Press.
- Çamlı, A. Y. (2019). Aristo'nun referansıya geliştirilen pratik-rasyonellik dinamiği. *B.U.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 38(2), 1-28.
- Çamlı, A. Y. (2020). Yeni bir toplum kuram dinamiği: Pratik-rasyonellik. *KOCATEPEİİBF Dergisi*. 22(1), 14-27.
- Demir, A. (2012). *John Rawls ve dağıtıcı adalet kuramı eleştirel bir yaklaşım*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Bölümü, Sistemik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı. Ocak 5, 2017 tarihinde alındı.
- Duran, B. (2017). *Din ve kapitalizm*. LAP Lambert Academic Publishing.
- Freeman, S. (2007). *Rawls*. New York: Taylor & Francis Group.
- Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (2. b.). (W. Rehg, Çev.) Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Habermas, J. (2003a). *Kamusal yaşamın yapısal dönüşümü* (5. b.). (İ. Aka, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2003b). *İnsan doğasının geleceği*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Everest Yayınları.

- Habermas, J. (2012). "Öteki" olmak, "Öteki"yle yaşamak (6. b.). (T. Bora ve M. Sancar, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hedrick, T. (2010). *Rawls and Habermas: Reason, pluralism, and the claims of political philosophy*. Stanford, California: Stanford University Press.
- İnaç, H. ve Altuntaş, U. (2015). Demokratik bir direnme biçimi olarak sivil itaatsizlik: John Rawls ve Jürgen Habermas tartışması ekseninde meşruluk analizi. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 52, 402-421. Nisan 6, 2019 tarihinde <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/383129> adresinden alındı.
- Kocaoğlu, M. (2015). *John Rawls adalet teorisi ve temel kavramları* (2. b.). Ankara: İmaj Yayınevi.
- Kopuz, O. (2014). *John Rawls'da adalet özgürlük ilişkisi*. İstanbul.
- MacIntyre, A. (1988). *Whose justice? which rationality?* Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (2001). *Erdem peşinde ahlak teorisi üzerine bir çalışma*. (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Martin, R. (2015). Rawls on international economic justice in the law of peoples. *Journal of Business Ethics*, 127(4), 743-759. doi:10.1007/s10551-014-2184-x.
- Nagel, T. (1973). Rawls on justice. *The Philosophical Review*, 82(2), 220-234. Temmuz 31, 2017 tarihinde <http://links.jstor.org/sici?sici=0031-8108%28197304%2982%3A2%3C220%3AR0J%3E2.0.CO%3B2-9> adresinden alındı.
- Pogge, T. (2007). *John Rawls: His life and theory of justice*. (M. Kosch, Çev.) New York: Oxford University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, state and utopia*. New York: Basic Books.
- Nozick, R. (2006). *Anarşi, devlet ve ütopya* (2. b.). (A. Oktay, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Piketty, T. (2014). *Yirmi birinci yüzyılda kapital* (1. b.). (H. Koçak, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rawls, J. (1999). *A theory of justice revised edition*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge.
- Rawls, J. (2000). *Lectures on the history of moral philosophy*. (B. Herman, Dü.) Massachusetts: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2000). *The law of peoples: With "The idea of public reason revisited"* (2. b.). Cambridge, Massachusetts, ABD: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2006). *Halkların yasası ve "kamusal akıl düşüncesinin yeniden ele alınması"* (2. b.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Rawls, J. (2007). *Siyasal liberalizm* (1. b.). (M. F. Bilgin, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (2017). *Bir adalet teorisi*. (V. A. Coşar, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sağlam, R. (2016). Adalet bozumuna kıskırtıcı bir giriş. (R. Sağlam, ve K. Akbaş, Çev.) (C. Douzinas, ed.) *Hukuk, Adalet ve İnsan Hakları* içinde, (s. 129-134). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Sandel, M. J. (1998). *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: University of Cambridge Press.
- Sandel, M. J. (2014). *Liberalizm ve adaletin sınırları*. (A. E. Zeybekoğlu, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Sandel, M. J. (2015). *Adalet: yapılması gereken doğru şey nedir?* (3. b.). (B. Kalkan, Dü., ve M. Kocaoğlu, Çev.) Ankara: BigBang Yayınları.
- Urbay, T. (2017). *Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı çerçevesinde Türk özel sektöründe rasyonalite düzeyi araştırılması*. Yayınlanmamış Doktora Tezi Manisa.
- Weber, A. (1998). *Felsefe tarihi*. (H. Eralp, Çev.) İstanbul.
- Weber, M. (1978). *Economy and society*. (G. Roth, ve C. Wittich, Dü) California: University of California Press.
- Weber, M. (2011). *Toplumsal ve ekonomik örgütlenme kuramı*. (Ö. Ozankaya, Çev.) İstanbul: Cem Yayınevi.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve toplum* (Cilt I). (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları.
- Weber, M. (2012). *Ekonomi ve toplum* (Cilt II). (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları.
- Weithman, P. (2010). *Why political liberalism? On John Rawls's political turn*. Oxford: New York: Oxford University Press.
- Yıldırım, Y. (2006). Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 8(2), 249-267.

Kaynakça Bilgisi / Citation Information

Alkan, Y. (2020). Rawls'ın siyasal liberalizm'inde iktisadi adalet. *OPUS– Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 16(32), 5204-5229. DOI: 10.26466/opus.781003