

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ ANA BİLİM DALI
ÇALIŞMA EKONOMİSİ BİLİM DALI

**JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİNİN SOSYAL
POLİTİKA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TUBA CEBE

KOCAELİ 2020

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ ANA BİLİM DALI
ÇALIŞMA EKONOMİSİ BİLİM DALI

JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİNİN SOSYAL POLİTİKA
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TUBA CEBE

PROF. DR. ABDULKADİR ŞENKAL

KOCAELİ 2020

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ÇALIŞMA EKONOMİSİ ANABİLİM DALI
ÇALIŞMA EKONOMİSİ BİLİM DALI

JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİNİN
SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: Tuba CEBE

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No:

22012020/02

Jüri Başkanı: Prof. Dr. Abdulkadir Şenkal

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Bora Yenihan

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Serdar Orhan

KOCAELİ 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR	V
TABLolar VE GRAFİKLER	VI
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ADALET KAVRAMI VE ADALET TEORİLERİNE GENEL BİR

BAKIŞ.....	6
1.1. ADALET KAVRAMI	6
1.2. SOSYAL ADALET	9
1.3. ADALET VE SOSYAL ADALET ARASINDAKİ FARK VE BENZERLİKLER.....	11
1.4. ADALET TEORİ VE GÖRÜŞLERİNE GENEL BİR BAKIŞ	13
1.4.1. Nozick'in Adalet Teorisi.....	13
1.4.2. Dworkin'in Adalet Teorisi.....	15
1.4.3. John Stuart Mill'in Adalet Görüşü	17
1.4.4. Amartya Sen ve Adalet	19
1.4.5. Marx ve Adalet	21

İKİNCİ BÖLÜM

2. JOHN RAWLS'UN HAYATI VE ADALET TEORİSİ..... 23

2.1. RAWLS'UN HAYATI VE ADALET DUYGUSUNUN OLUŞMASINA ETKİSİ.....	23
2.1.1. Aile Ve Eğitim.....	23
2.1.2. II. Dünya Savaşının Rawls Üzerindeki Etkileri.....	24
2.1.3. Akademik Kariyeri.....	26
2.2. JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİ.....	28
2.2.1. Teorinin Uygulandığı Alan Olarak Temel Yapı.....	29
2.2.2. Doğrunun İyi Karşısında Önceliği.....	30
2.2.3. Başlangıç Durumu ve Bilgisizlik Peçesi	32
2.2.4. Adalet İlkelerinin Seçimi	34
2.2.5. Seçilen Adalet İlkeleri	41
2.2.6. Dağıtıcı Adaletin Arka Plan Kurumları.....	54
2.2.7. Teorinin Dört Aşamalı Çerçevesi.....	56
2.3. ADALET TEORİSİNE ELEŞTİRİLER	63

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İLGİLİ KAVRAMLAR ÇERÇEVESİNDE SOSYAL POLİTİKA

.....	67
3.1. KAVRAMSAL AÇIDAN SOSYAL POLİTİKA VE SOSYAL ADALET İLİŞKİSİ.....	67
3.2. BİRBİRİNİ BÜTÜNLEYEN KAVRAMLAR OLARAK SOSYAL POLİTİKA VE	
DEMOKRASİ	70
3.3. EŞİTLİK ADALET VE SOSYAL POLİTİKA	72
3.4. GELİR DAĞILIMI ADALET VE SOSYAL POLİTİKA	75

3.4.1. Dolaylı Gelir Aktarım Politikaları	76
3.4.2. Doğrudan Gelir Aktarım Politikaları	85

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. RAWLS'UN SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	89
4.1. RAWLS'UN SOSYAL ADALET ANLAYIŞI VE SOSYAL POLİTİKA.....	89
4.2. ADALET TEORİSİNİN EŞİT TEMEL ÖZGÜRLÜKLERİ VE ONLARIN GERÇEKLEŞTİRİCİSİ SOSYAL POLİTİKA.....	90
4.3. RAWLS'UN EŞİTLİK ANLAYIŞI VE SOSYAL POLİTİKA.....	92
4.4. RAWLS'UN LİBERALİZMİ VE LİBERAL DEMOKRASİSİ AÇISINDAN SOSYAL POLİTİKA	94
4.5. SOSYAL RİSKLERE GÜVENCE OLARAK SOSYAL POLİTİKA.....	98
4.6. İNSAN ONURUNA YARAŞIR HAYAT – SOSYAL BİRİNCİL İYİLER	101
4.7. RAWLSUN EN AZ AVANTAJLILARI VE SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	103
4.8. SOSYAL İŞ BİRLİĞİNİN SINIRLARI VE SOSYAL POLİTİKALAR AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	106
4.9. RAWLS'DA ÖZ-SAYGI VE SOSYAL POLİTİKA.....	108
4.10. DEMOKRATİK EŞİTLİK.....	110
4.10.1. Adil Fırsat Eşitliği	111
4.10.2. Farklılık İlkesi	112
4.11. ARKA PLAN KURUMLARI AÇISINDAN SOSYAL POLİTİKA	114
4.11.1. Dağıtım Kurumu Ve Sosyal Politikaları	114
4.11.2. Transfer Kurumu ve Sosyal Minimum.....	117
4.12. GÜNCEL SOSYAL POLİTİKA TARTIŞMALARINI ÇERÇEVESİNDE ADALET TEORİSİ	120
4.12.1. Sosyal Hakların İnsan Haklılaştırılmaması Sorunsalında Rawls.....	120
4.12.2. Sınıf Temelli Sosyal Politika Anlayışından Liberal Uzlaşma Alanına.....	123
4.12.3. Çalışmanın Sonu Tartışmaları Çerçevesinde Çalışma Hakkı ve Rawls ...	126
4.12.4. Asgari Gelir- Temel Gelir Tartışmalarında Rawls.....	129
SONUÇ.....	135
KAYNAKÇA.....	140

ÖZET

Rawls, adil bir toplumsal düzene ulaşabilmek için eşit temel özgürlükler ve onları garanti altına alacak ekonomik ve sosyal düzenlemelerin olması gerektiğini belirtir. Rawls'un adil bir toplumsal düzen için ekonomik ve sosyal hayata müdahaleyi meşru gören görüşleri, siyaset felsefesinde olduğu kadar sosyal politika alanında da dikkat çekmiştir. Çünkü o bir taraftan eşit temel özgürlükleri önceleyen liberal ideolojisini sürdürmeye çalışırken bir taraftan da liberallerin aksine özgürlüklerin, devlet müdahalesinden korunarak değil devletin müdahalesi ile gerçekleştirilebileceğini, bu yüzden de temel özgürlüklerin belirli ekonomik ve sosyal düzenlemelerle desteklenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu açıdan Rawls günümüz hâkim ideolojisi liberalizmin ve liberal demokrasinin sorunlarına eğilmiş ve bu sorunların çözümü için sosyal politikaların gerekliliğine dikkat çekmiştir.

Bu çalışmada amaç, çağdaş siyaset felsefecisi John Rawls'un, sosyal adalet alanındaki en önemli teorilerden biri olan *Adalet Teorisi*'ni sosyal politikalar açısından değerlendirmektir. Bu anlamda teori; sosyal politika konuları, sosyal politika ile diğer ortak alanları ve günümüzün sosyal politika tartışmaları çerçevesinde ele alınmıştır. Rawls, adil bir toplumsal düzen için ekonomik ve sosyal faydaların adil bölüşümünü gerekli görmektedir. Çünkü aşırı sosyo-ekonomik eşitsizlikler temel özgürlüklerin herkes için kullanımını riske atmakta, bu durum adil toplumsal yapıyı ve demokratik işleyişi olumsuz etkilemektedir. Diğer taraftan Rawls, ekonomik ve sosyal alana ilişkin düzenlemelerle ilgili bazı sınırlar koymaktadır. Bu sınırlar Rawls'un sosyal politika anlayışının kapsam ve içerik olarak dar kalmasına sebep olmanın yanı sıra siyasi ve sivil özgürlükleri garantileyen özgürlüğün değerinin ve dolayısıyla adil toplumsal yapıyı oluşturan alt yapının güvencesiz kalmasına neden olmaktadır.

Değerlendirme, Rawls'un *A Theory of Justice* ve *Political Liberalism* eserleri başta olmak üzere literatür taraması ve yorumlanması şeklinde yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: John Rawls, Sosyal Adalet, Sosyal Politika

ABSTRACT

Rawls states that in order to achieve a fair social order, there must be equal fundamental freedoms and economic and social arrangements to guarantee them. Rawls's views, which deemed interference with economic and social life legitimate for a fair social order, have drawn attention in the field of social policy as well as in political philosophy. Because while he was trying to maintain his liberal ideology that preceded equal fundamental freedoms, he stated that on the other hand, unlike liberals, freedoms can be realized not by protection from state intervention but by the intervention of the state, and therefore basic freedoms should be supported by certain economic and social arrangements. In this respect, Rawls dealt with the problems of contemporary ideology of liberalism and liberal democracy and pointed out the necessity of social policies for the solution of these problems.

The aim of this study is to evaluate contemporary political philosopher John Rawls' Justice Theory, one of the most important theories in the field of social justice, in terms of social policies. In this sense, theory was reviewed within the frame of social policy issues, social policy and other common areas and current social policy discussions. Rawls deems fair distribution of economic and social benefits necessary for a fair social order. Because extreme socio-economic inequalities jeopardize the equal use of fundamental freedoms for all, which adversely affects fair social structure and democratic functioning. Rawls, on the other hand, sets some limits on economic and social regulations. These limits not only caused Rawls' understanding of social policy to remain narrow in scope and content, but also the precariousness of the value of freedom that guarantees political and civil liberties and thus the infrastructure that constitutes a fair social structure.

The evaluation was conducted in the form of literature review and interpretation, particularly Rawls' A Theory of Justice and Political Liberalism.

Keywords: John Rawls, Social Justice, Social Policy

KISALTMALAR

AT: Bir Adalet Teorisi

Bkz: Bakınız

Çev: Çeviren

İHEB: İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi

SL: Siyasal Liberalizm

SP: Sosyal Politika



TABLolar VE GRAFİKLER

Tablo 1: Maksimin Kuralı ile Seçim

Grafik 1: Kayıtsızlık Eğrileri İle Fark İlkesi

Grafik 2-3: Pastadan Pay Alma



GİRİŞ

Adalet hemen her toplumun ulaşmaya çalıştığı nihai hedeflerden biridir. İnsanların bir arada yaşama zorunluluğunun gerekliliği olarak düzen ve istikrar tesis edici rolü onu toplumsal hedefler arasında öncül kılar. Bu noktada hemen her ülkede belirli sosyal politikalarla adil bir toplumsal düzen oluşturulmaya çalışılır.

Sosyal politikalar başlangıçta, sanayi devriminin toplumsal alandaki tahribatlarını önlemek üzere var olmuş, daha çok geçici ve yerel önlemlerle sorunlar giderilmeye çalışılmıştır. Ancak kapitalist sürecin devamında sorunların yerel ve geçici sorunlar olmadığı, genel itibari ile toplumsal bir bölüşüm meselesinden kaynaklandığının anlaşılmasıyla sosyal adalet fonksiyonu üstlenmiştir. Sosyal politikalar da buna paralel olarak çalışma saatleri, iş kazası, işsizlik gibi sınırlı uygulamalardan, refahı ve sosyal adaleti sağlamaya yönelik tüm toplumu kapsayan bir alana dönüşmüştür.

‘Bırakınız yapsınlar’cı liberal anlayışla zıt bir karakter taşımasına rağmen sosyal politikalar, büyük oranda liberaller ve sosyalistler tarafından benimsenmiştir. Liberaller, liberalizmin ekonomik alandaki yansıması olan kapitalist üretim sürecinin sürdürülebilirliği için bazı sosyo-politik müdahaleleri kabul edilebilir bulurken; sosyalistler işçi sınıfına bazı hak ve kazanımlar sağladığı ya da sağlama potansiyeli taşıdığı için sosyal politikaları desteklemişlerdir. Bu yüzdendir ki günümüzde kapitalist ülkelerin birçoğunda sosyal politikalar az veya çok bir şekilde vücut bulmuştur. Ancak liberaller düzenin devamını sağlamaya yetecek kadar minimal düzeyde müdahaleyi meşru görürken, sosyalistler insan onuruna yaraşır standartları garanti edecek her türlü düzenlemeyi gerekli görmekteirler.

Kapitalizm sadece ekonomik ve sosyal yaşamı değil aynı zamanda siyasi yaşamı da etkilemektedir. Din ve vicdan, ifade ve konuşma, yaşama, toplanma, seçme ve seçilme gibi liberallerin şiddetle savunduğu özgürlüklerin, mevcut sistemde herkesin özgürlüğü olamadığı anlaşılmıştır. Maddi gücü elinde bulunduranların bu özgürlükleri kullanımı ve onlara erişimi daha kolay iken, maddi açıdan zayıf kesimler bu özgürlüklerden sınırlı şekilde faydalanabilmektedir. Bu durum bazı liberallerin, özgürlüklerin herkes için eşit kullanımını sağlamak için devlet müdahalesini gerekli görmesine yol açmıştır. Sosyal liberal olarak adlandırılan bu grubun günümüz temsilcilerinden en önemlilerinin; Dworkin, Sen ve Rawls olduğu söylenebilir. Bu

çalışmada Rawls'un eşit özgürlükler ve bu özgürlükleri herkesin kullanımına imkân sağlayacak ekonomik ve sosyal politika önermeleri ele alınacak ve bu önermelerin sosyal adaleti sağlama konusunda etkinliği sosyal politikalar açısından değerlendirilecektir.

Değerlendirme büyük oranda, Rawls'un 1971 yılında yayımlanan *A Theory of Justice* ve 1993'te yayımlanan *Political Liberalism* eserlerinden faydalanılarak yapılmıştır. *Political Liberalism* eseri, çalışmaya, *A Theory of Justice*'de ortaya koymuş olduğu teoriyi geliştirerek çoğulcu toplumlara uyarılama amacı taşıdığı için dahil edilmiştir. Yani Rawls, '*Political Liberalism*'de, '*A Theory of Justice*'deki kuramını, liberal demokrasi ile yönetilen çoğulcu bir topluma uyarlayarak siyasal adalet anlayışı geliştirmiş, bu yüzden de çalışmamıza dâhil edilmesi, konuyu bütünsel ele almamız açısından zorunlu hale gelmiştir. Ancak '*Political Liberalism*' çalışmanın sınırlarını aşmamak için ayrı başlık altında ele alınmamış, gerekli görülen alanlarda tamamlayıcı ve açıklayıcı olması için bazı bölümlerine yer verilmiştir.

Çalışmamızın daha anlaşılabilir olması açısından konular dört bölümle çerçevelenerek aşama aşama ele alınmıştır. Bir bütün olarak yazında, adalet kavramı ve Rawls'un adalet teorisi, ilgili kavramlar çerçevesinde sosyal politika ve Rawls'un teorisinin sosyal politikalar açısından değerlendirilmesi yer almaktadır.

Birinci bölümde adalet ve sosyal adalet kavramları farklı görüşlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde amaç Rawls'un adalet teorisine geçmeden önce adalet kavramı ile ilgili genel bir çerçeve çizmektir. Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten beri adalet ile ilgili; ahlaklı olma, doğruyu yanlıştan ayırma, çatışan talepleri çözüme kavuşturma, hakkı gözetme, hukuka uygun davranma gibi çeşitli tanımlamalar ortaya konmuş olsa da adil bir toplumsal düzenin nasıl olması gerektiği, adil bir toplumun ulaşılabilir olup olmadığı, ulaşılsa dahi sürdürülebilirliği gibi konular günümüzün adalet tartışmalarında hala varlığını korumaktadır. Adalet ile ilgili farklı görüşler, farklı adalet türleri ve bu türlerin altında yer alan farklı teorilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Adalet genel olarak prosedürel adalet-sosyal adalet ve maddi adalet-şekli adalet şeklinde sınıflandırılmaktadır. Prosedürel adalet ve şekli adalet genel olarak var olan kanun ve kurallara tarafsız bir şekilde uyulmasını sağlamakla yetinen bir adalet görüşünü temsil ederken, sosyal adalet ve maddi adalet olması gerekenin altını çizerek prosedürel ve şekli adaletin negatif yönüne pozitif bir etkide

bulunmaktadır. Liberaller ve liberteryenler genel olarak prosedürel adalet ve şekli adalet anlayışını benimserken sosyal adalet fikrini reddetmişlerdir. Nozick'e, bu görüşün en önemli temsilcilerinden olarak *Adalet Teori ve Görüşlerine Genel Bir Bakış* alt başlığında kısaca yer verilmiştir. Ayrıca bu başlıkta; Dworkin, Mill, Sen ve Marx'ın adalet ile ilgili görüşleri de ana hatlarıyla aktarılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölüm Rawls'un adalet teorisinin ayrıntılı olarak incelendiği bölümdür. İncelemeye geçmeden önce Rawls'un adalet anlayışının şekillenmesinde etkili olan hayat hikayesine yer verilmiştir. Biyografisini aktarırken büyük oranda; öğrencisi Thomas Pogge'nin *John Rawls His Life and Theory of Justice*, Samuel Freeman'ın *Rawls* ve Mehmet Kocaoğlu'nun *John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları* eserlerinden yararlanılmıştır. Hayat hikayesinin yanı sıra bu bölümde; adalet ilkelerinin seçim aşaması olan "*başlangıç pozisyonu*"ndan peçenin ortadan kalkarak ilkelerin gerçek hayata uyarlanmasını içeren 4 aşamalı çerçeveye kadar olan süreç aktarılmıştır. Bu süreçte ortaya konmaya çalışılan adil bir toplumun temel ilkelerinin ne olduğudur.

Rawls, uzun süredir liberal ideolojide hâkim olan *fydacılığ*; iyinin doğruya öncel olması, sosyal sistemin, biri tarafından tanımlanan arzular net tatmin dengesini maksimize etmek üzere kurulması ve maksimum net tatmin dengesinin bazılarının özgürlük ve refahına rağmen kabul edebileceği dolayısıyla eşitsizlik oluşturacağı gibi nedenlerle eleştirmiş ve ona sistematik bir alternatif oluşturmaya çalışmıştır. Rawls bu düşünceden yola çıkarak, belirli kurgusal sınırlamalarla iki adalet ilkesi ortaya koymuştur. Birincisi eşit temel özgürlükler, ikincisi ise adil fırsat eşitliği ve farklılık ilkesidir. Rawls'un klasik faydacılığa yönelttiği eleştiriye alternatif olarak sunduğu en büyük yeniliği farklılık ilkesidir. Bu ilkeye göre sosyal ve ekonomik eşitsizlikler başta dezavantajlılar olmak üzere herkesin yararına ise kabul edilebilir aksi halde paylaşım eşit yapılacaktır.

Adalet ilkelerinin seçimi bittikten sonra sırada seçilen ilkelerin gerçek hayata uyarlanması vardır. Bu aşamada bireyler temel özgürlüklerin ihlali konusunda belirli şartları taşımak suretiyle sivil itaatsizliğe gidebilirler. Herhangi bir ihlal yoksa gerçek hayattaki kişiler, temsilcilerinin seçtikleri adalet ilkeleriyle belirlenmiş anayasaya ve anayasal çerçevede düzenlenmiş yasalara uymakla yükümlüdür. Ekonomik ve sosyal hayatın düzenlenmesi ile ilgili görevli yer ise arka plan kurumlarıdır. Bunlar hükümet

dört kola bölünmüş gibi ancak birbiriyle uyumlu olarak ekonomik etkinliği ve sosyal düzeni sağlamakla görevlidir. İkinci bölümdeki son başlıkta Rawls'a yönelik eleştiriler ele alınmıştır. Eleştiriler genel olarak *başlangıç pozisyonu, farklılık ilkesi, zihinsel ve fiziksel kapasite yetersizliği olanların dışarıda bırakılması* gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.

Üçüncü bölüm sosyal politikanın; sosyal adalet, demokrasi, eşitlik ve gelir dağılımı gibi kavramlarla ilişkisinin ortaya konulmaya çalışıldığı bölümdür. Birinci başlıkta sosyal politikanın dar ve geniş anlamlarına yer verilmiştir. Sanayileşmenin başladığı dönemlerdeki işçi-işveren odaklı sosyal politikaların kısıtlı misyonuna ve daha sonra teknolojik gelişme ve buna bağlı olarak değişen yeni sosyo-ekonomik yapıya hitap eden geniş anlamda sosyal politikaya yer verilmiştir. Sosyal politikanın dar ve geniş kapsamlı yorumları ile sosyal politikanın refah ve toplumsal düzen hedefi sosyal adalet olgusuyla yakın ilişkilidir. İkinci başlıkta ise sosyal politikaların demokrasi ile ilişkisi ele alınmış ve bu iki kavramın birbirlerini tamamlayıcı niteliği ifade edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü başlıkta; eşitlik, adalet ve sosyal politika ilişkisine yer verilmiştir. Sınıflar arasındaki eşitsizliklerin azaltılarak sosyal bir denge durumu ifade eden sosyal adaletin sağlanmasında, sosyal politikaların gerekliliği vurgulanmıştır. Dördüncü başlıkta, gelir dağılımı ile sosyal politikaların ilişkisi ve bunların sosyal adaleti hangi uygulamalarla sağlamaya çalıştığı aktarılmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda vergi, istihdam, ücret, fiyat, konut, sosyal transfer gibi doğrudan ya da dolaylı gelir aktarım politikaları sosyal adaletle yönelik en önemli sosyal politika araçları olarak ele alınmıştır.

Dördüncü bölümde; ikinci bölümde teoriyi aktarırken bahsedilen bazı konuların tekrarından kaçınarak, Rawls'un adalet teorisi ile sosyal politikanın ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu ilişki çerçevesinde Rawls'un; sosyal adalet, temel hak ve özgürlükler, sosyal birincil değerler, en az avantajlılar, öz-saygı, sosyal iş birliği, demokratik eşitlik ve liberal demokrasi ile ilgili görüşleri sosyal politikalar açısından değerlendirilmiştir. Çünkü Rawls bu görüşleri tanımlamak ve desteklemek için belirli sosyal politika araçlarını kullanmıştır. Bu çalışmada amaç, bahsedilen araçların faydaları, kapsamı, sınırları ve belirsizliklerini ortaya çıkarabilmek ve sosyal adaleti sağlamada teorinin etkinliğini ölçmektir. Bölümün sonunda ise Rawls'un adalet teorisi, güncel sosyal politika konuları açısından değerlendirilmiştir.

Sendikaların çatışmacı doğasından liberal uzlaşma alanına dönüşümün teorideki yeri, çalışma hakkı ve temel gelir tartışmalarında Rawls'un istihdam ve gelir politikaları ve sosyal hakların "hak" niteliği ya da haklaştırılmaması perspektifinden Rawls'un ekonomik ve sosyal politikaları ele alınmış ve sosyal adalet açısından yorumlanmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. ADALET KAVRAMI VE ADALET TEORİLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. ADALET KAVRAMI

Adalet kavramı; bir düzen içerisinde birlikte yaşamanın bir gerekliliği olarak ortaya çıkmış ve geçmişten günümüze süregelen kavramlardan biridir.

Adalet ile ilgili bilinen ilk kavram arayışları Sokrates, Platon ve Aristoteles tarafından gerçekleştirilmiştir. Sokrates'e göre adalet bir erdemdir. İyi olanı kötü olandan ayırma erdemi ona göre adaleti tanımlar (Güriz'den akt. Kılınç, 2013: 37). Platon'da adalet; genel anlamda bir kimsenin davranışlarının ahlak ilkelerine uygunluğu olarak ele alınmış, özel anlamda ise hakları ve ödevleri gerektiği gibi paylaşmak, herkese hakkı olanı vermek olarak tanımlanmıştır (Ceylan, 2006: 171). Ona göre adaleti sağlama işlevini en iyi devlet yürütür, çünkü devlet; birlikte yaşamanın bir çıktısı olarak var olmak zorundadır. Platon'un devleti; akla karşılık gelen filozoflar, cesarete ve eylem gücüne karşılık gelen bekçiler ve korucular ve içgüdü ve arzulara denk gelen çiftçiler ve esnaflar olmak üzere üç katmandan oluşur ve bu üç sınıftan herkes üzerine düşeni yapıp fazlasını istemediği sürece ortaya adaletsizlik çıkmaz (Topakkaya, 2008: 32).

Öğrencisi Aristoteles ise adaleti, adaletsizlik ve adaletsiz insanın özellikleri üzerinden tanımlamaya çalışmıştır. Ona göre yasaya uymayan ve eşitliği gözetmeyen insan adaletsizdir (Gündoğan, 2004: 83). Dolayısıyla Aristoteles adaleti iki farklı açıdan ele almıştır. Ona göre adalet birinci tanımı yasaya uygun olandır; ikincisi ise, *doğru* ve *eşit* anlamlarındaki adalettir ve bu ayrım daha sonra takipçisi Thomas Aquinas tarafından "dağıtıcı" ve "düzeltici" adalet olarak adlandırılmıştır (Turan, 2016: 55-56). Düzeltici adalet, hukuki ilişkide taraf olanların eşit muamele görmesi; dağıtıcı adalet ise şeref ve malların paylaşılması hususunda herkesin hak ettiğini almasıdır.

Orta çağın önemli filozoflarından Aurelius Augustinus ise adaleti dinsel bir boyutla ele almıştır. Ona göre; “kutsal kitapta yer alan Tanrı’nın emirleri adaletin anayasası olarak kabul edilmektedir” (Çeçen’den akt. Durğun, 2013: 97).

Modern felsefenin kurucusu sayılan Fransız filozof Descartes adaleti bilge olmanın erdemi olarak tanımlarken, yine çağın ünlü düşünürlerinden İngiliz filozof Hobbes ise adaleti; mülkiyet haklarına ve buna uygun olarak yapılan sözleşmeye uymak olarak tanımlamıştır (Göçmen, 2016: 8-9). Ayrıca Hobbes toplumda güvenliği ve düzeni, adaletin sağlanmasında ön koşul olarak görür.

David Harvey adaleti, çatışan istek ve talepleri çözüme kavuşturmak için ortaya konan ilkeler şeklinde tanımlamaktadır (Çakır, 2017: 564). John Stuart Mill adaleti fayda kavramıyla arasındaki ilişkiyle açıklarken Marx adaleti, kapitalist düzendeki sömürünün maskesi olarak görmektedir (Güriz, 2004: 20).

Adalet kavramı Türk Dil Kurumu’nda da dört farklı şekilde tanımlanmıştır (TDK, 2019); Birinci anlamı, yasalarla sahip olunan hakların herkes tarafından kullanılması; ikincisi hak ve hukuka uygunluk, hakkı gözetme; üçüncüsü bir işi uygulayan yerine getiren devlet kuruluşları; dördüncüsü herkese kendine uygun düşeni, kendi hakkı olanı verme, doğruluk.

Felsefe Sözlüğü yazarı Cevizci, adaleti; haklar arasında bir uyumun bulunması hali, eylem ya da işlemin hak ve hukuka uygun olması, karşıt çıkarları olan insanlar arasında hakka uygun bir denge hali, herkesin hak ettiği karşılığı alması olarak tanımlamıştır (Cevizci, 2017: 13). Osmanlıca – Türkçe sözlük çevirmeni Devellioğlu, adaleti; hakka uygunluk, hak tanırılık, haklılık ve doğruluk olarak tanımlamıştır (Devellioğlu, 2012: 21).

Adalet ile ilgili farklı tanımlamalardan yola çıkarak, adaletin toplumsal dinamizmden etkilenerek her dönem farklı unsurlarla tanımlanmaya çalışıldığı söylenebilir. Antik çağda adalet daha çok bireysel erdemlere atıfta bulunurken, orta çağda yoğun olarak ilahi güce dayandırılmıştır. Adaletin eşitlikçi tanımlamaları ise dinin insanların hayatındaki etkilerinin görece azaldığı ve hümanist bir tutumun oluşmaya başladığı Rönesans ile birlikte başlamıştır (Durğun, 2013: 97).

İlk çağdan beri adalet ile ilgili birçok farklı tanım ve teori ortaya atılmasına rağmen adil olarak adlandırılan bir topluma ulaşılabilmiş değildir. Adaletin ne olduğu ve nasıl sağlanacağı, gerçekten sağlanabilir olup olmadığı, sağlansa da adaletin sürdürülebilirliği konuları hala güncelliğini korumaktadır (Dibo, 2016: 4). Bu sorulara

verilen farklı yanıtlar, farklı adalet anlayışları ve farklı teorilerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu adalet teorilerinin amacı aslında birer sosyal sistem formülasyonudur (Yayla, 2014: 66). Welch'e göre, adil olmayan şekilde, hile ile ya da güç kullanarak ahlaki bir meşruluğa sahip olmasa da bir düzen pekâlâ kurulabilir ancak bu düzen sadece egemenliği elinde bulunduranın bunu sürdürmeye gücü olduğu sürece ayakta durabilir. Böyle bir düzen gücün kaybolma ihtimaline bağlı olduğu ve ahlaki bir zemine oturmadığı için kısa ömürlü ve istikrarsız olacaktır (Welch'ten akt. Gökpinar, 2008: 218-219). Dolayısıyla uzun ömürlü ve istikrarlı bir toplumsal düzen için ahlaki açıdan kabul edilebilir hukuksal yapının oluşturulması ve herkesin bu yapıda eşit muamele görmesi beklenir.

Adil bir toplumsal düzen için ortaya atılan adalet teorilerini, genel olarak negatif özgürlük ve pozitif özgürlük ayırından yola çıkılarak normatif adalet ve sosyal adalet olarak sınıflandırılabilir (Demir, 2014: 35). Eylemi; içeriğinden çok yapılaş biçimi ve kurallara uymaya göre değerlendiren *normatif adalet* ve düzeltici, dağıtıcı ve refah devletçi biçimleriyle *sosyal adalet* ve bunların alt başlıkları teorileri konumlandırmak için basitlik sunmaktadır. Normatif adalet, negatif özgürlükler anlayışının uzantısı olarak konumlandırırken sosyal adalet vatandaşlık kavramının içeriğini doldurmaya çalışan bir anlayışla hareket ederek pozitif özgürlükler çerçevesinde adalet arayışı içerisindedir.

Uygur ise bu ayrımı maddi ve şekli olarak ele almıştır. Ona göre şekli adalet, hukuki kuralların içeriğini sorgulamadan kuralların davalara tarafsız bir şekilde uygulanması ile uğraşırken; maddi adalet, belirli temel ilkelerin yerine getirilmesini talep eder ve genellikle insan haklarının korunmasını ve sosyal adaleti temel alır (Uygur, 2004: 29-30).

Adaletin farklı tanımlamaları, teorileri ve türlerinin olmasında ideolojik faktörlerin etkisi oldukça fazladır. İdeolojilerin topluma, bireye, ekonomik yapıya ve siyasal sisteme ilişkin görüş farklılıkları, adil toplum anlayışının da farklılaşmasına neden olmuştur. Bu yüzden her kesimi tatmin eden bir adalet anlayışı ortaya koymak zor gözükmemektedir. Bu durumda adalet, iyi işleyen bir toplumsal düzen için ulaşılmaya çalışılan ancak sonu olmayan bir ideal olarak tanımlanabilir.

1.2. SOSYAL ADALET

Antik çağın adaleti; kişilerin belirli bir sınıfta doğduğu, dolayısıyla bu sınıfın sorumluluk ve haklarına sahip olduğu fikrine dayanıyordu. 17. ve 18. yüzyılda herkesin doğuştan eşit haklara sahip olduğu fikrinin kabulü, sınıflar arası eşitlik ve adalet arayışlarını gündeme getirdi. Böylece adalet kavramı eşitlik ve eşit haklar kavramlarıyla birlikte tanımlanmaya başladı. Özellikle 18. yüzyıl sanayi devriminden sonra işçi ve işveren olmak üzere iki sınıfa bölünen toplumun, eşitlik ve adalet arayışı “sosyal adalet” kavramına eğilimin artmasına neden oldu.

Sosyal adalet TDK’da; *toplumun değişik kesimlerinde hayat standardı, gelir düzeyi vb. birtakım ölçülerin fırsat eşitliği çerçevesinde dikkate alınmasıyla sosyal alanda sağlanan denge durumu* olarak tanımlanmıştır (TDK, 2019). Sosyal adalet pratikte en çok gelir dağılımındaki adaletsizlikler üzerine yoğunlaşarak toplumsal dengeyi sağlama çabasıdır. Bu anlamda sosyal adalet bir bölüşüm meselesidir. Sosyal faydaların topluma nasıl dağıtılacağı, sosyal adaletin konusunu oluşturur.

Özgüven ise sosyal adaleti ekonomi, yönetim biçimi, haklar ve dini inançlara dayalı olarak tanımlamıştır. Ona göre sosyal adalet; *“laik, demokratik rejime, insan hak ve hürriyetine ve dini inançlarına bağlı, gelir dağılımındaki dengesizliği ve bölgesel gelişme farklılıklarını gidermeye çalışan bir hukuk anlayışıdır.”* (Özgüven, 2003: 36-37). Topakkaya ise kavramı pozitif hukuk ve sosyolojik açıdan olmak üzere iki farklı şekilde ele almıştır (Topakkaya, 2009 :2); *“pozitif hukuk açısından sosyal adalet kavramı demokratik bir ülkenin olmazsa olmaz bir kuralı olan kanunlar karşısında herkesin eşitliği ilkesidir, sosyolojik açıdan bu kavram, üretim sürecinde ve üretim sonrasında paylaşımın mümkün olduğu kadar topluma yayılması ve toplum sağlığı açısından sosyal tabakalar arasında aşırı farklılaşmanın önüne geçmek için gerekli önlemlerin alınması olarak değerlendirilebilir.”*

Tabani de Topakkaya’ya benzer şekilde sosyal adaleti sosyal sınıflar üzerinden değerlendirmiş; sosyal sınıflar arasındaki çelişkileri en aza indirmeyi amaçlayan bir olgu olarak tanımlamıştır (Tabani’den akt. Kaya, 2000: 229). Nitekim Yıldırım da sosyal adaleti sınıf temelli ele almış ve şöyle tanımlamıştır; *“toplumu oluşturan sosyal sınıflar arasındaki ekonomik dengesizliklerin giderilmesi, ekonomik olarak zayıf sosyal sınıfların diğer sosyal sınıflara karşı korunması olarak tanımlanabilecek olan*

sosyal adalet, özellikle emeği ile çalışanların yaşadıkları toplum içinde insan onuruna yaraşır bir hayata kavuşmalarını sağlayacak şekilde yaratılan ulusal gelirden pay almalarını garanti altına almaya yönelik uygulamalar olarak da tanımlanabilir.” (Yıldırım, 2011: 6).

Sosyal adalet genel anlamı ile toplumsal nimet ve külfetlerin adil biçimde dağılımı olarak tanımlanabilir (Sunal, 2011: 286). Bu açıdan sosyal adalet bir bölüşüm meselesidir. Nitekim sosyal adalet, bir gereksinim sonucu ortaya çıkmıştır. Toplumdaki aşırı sosyal ve ekonomik farkların toplumsal düzen üzerindeki olumsuz etkileri sosyal adaletin sağlanmasını bir gereklilik haline getirmiştir.

Toplumdaki sosyal ve ekonomik uçurumlar ve dolayısıyla sosyal adaletsizlikler insanlık tarihi kadar eskidir ancak bölüşüm sorununun sosyal alanda görünürlüğünün kapitalist sistemin gelişmesi ile arttığı söylenebilir. Çünkü bu sistemde bölüşümü belirleyen piyasa mekanizmasıdır. Piyasa ise ekonomik etkinliğe göre şekillenir, sosyal alanda denge kurmak gibi bir çabası yoktur. Çünkü bu düzen savunucularına göre zaten herkes emeğinin karşılığını almaktadır, biri yeterli geliri elde edemiyor ve yaşamını sürdüremiyorsa bu durum onun tembelliğinden kaynaklanır. Dolayısıyla bir insan olarak belirli sosyal ve ekonomik haklara sahip olması gerektiği fikri kapitalist sistem tarafından kabul edilmez, sistemin savunduğu sadece formel olarak tanımlanmış temel haklardır. Dolayısıyla bu sistem adil bölüşüm gibi toplumsal kaygılar barındırmaz ve hatta buna yönelik devlet eliyle yapılan uygulamalar özgürlüklere engeldir. Piyasanın bir şekilde dengeye geleceğini, bu yüzden herhangi bir müdahalenin olmaması gerektiğini kabul eden bu sistemin, özellikle ücretli çalışmanın ve dolayısıyla piyasaya bağımlılığın hâkim olduğu toplumlarda sosyal dengesizliklerin görünümünü artırması olağan gözükmemektedir. Piyasanın dengeye gelememesi ve vadettiği gibi herkese istihdam sağlayamaması, serbest piyasa işleyişinin sorgulanmasına ve sosyal adalet ile ilgili çözüm arayışlarının artmasına neden olmuştur.

Sosyal adaletsizliklerin giderilmesine yönelik çeşitli girişimler antik çağa dayanmasına rağmen, kavram politik anlamını bu gelişmelerle birlikte 19. Yüzyılda kazanmıştır. Bu yüzyıla kadar sosyal adalet kavramsallaştırılmış bir kuramsal değer değil pratik yaşamda görülen bir değer ve gerçeklikti, dolayısıyla sınıflar arası eşitlik anlayışından hareket etmiyordu (Çebi, 2012: 17-19). Sosyal adaletin sınıf temelli ele

alınmaya başlandığı 19. yüzyılın en önemli özelliği sanayi devrimini takip eden bir yüzyıl olması ve devrimin olumsuz toplumsal sonuçlarının geniş halk kitlelerini etkilemesi sebebiyle ortaya çıkan toplumsal hareketlerdir. Çartist hareket, Fransız İhtilali ve o güne kadar elde edilen hak ve kazanımların hak arayışındaki motive edici etkisi, işçi sınıfının politikleşmesi gibi gelişmeler sosyal adalet meselelerinin sınıfsal sorunlar perspektifinden ele alınmasını sağlamıştır.

Sosyal adaleti sağlamak, büyük oranda devletin görevidir. Bu doğrultuda ortaya konan hedefe götürecek olan yollar da sosyal politikalarlardır. Devlet sosyal politikalar aracılığıyla sosyal alandaki adaletsiz bölüşümü düzenlemeye çalışır. Sosyal adaleti sağlamaya yönelik çabalar sosyal devlet anlayışının bir gereği olarak tercih değil zorunluluktur. Buradan hareketle sosyal devlet, sosyal demokrasi, hukuk devleti, sosyal politikalar gibi birçok kavramın sosyal adaleti sağlama amacına yönelik olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

1.3. ADALET VE SOSYAL ADALET ARASINDAKİ FARK VE BENZERLİKLER

Adalet ve sosyal adalet birbirlerinden bağımsız düşünülemez gibi birbirlerinden birçok noktada da ayrılmaktadırlar. Sosyal adalet, adalet türlerinden sadece biri olmakla birlikte en kompleks alanlardan birini oluşturur. Çünkü şekli adalette olduğu gibi belirli kurallara uymak adil olmak için yetmemektedir. Nitekim hukuk önünde eşit olmak, sosyal, ekonomik ve siyasi alanda eşit sayılmakla aynı şey değildir. Bu noktada ortaya konan kuralların adil olup olmamasının sorgulanması gerekir. Sosyal adalet bu noktada adil kuralları ortaya koymaya çalışan türevlerden biridir.

Adalet kavramı yaygın olarak hukuk ile ilişkilendirilirken, sosyal adalet kavramı hukukun yanı sıra ekonomi, siyaset ve toplumdaki derin adaletsizliklerle ilişkilendirilir. Sosyal adalet; ekonomik, siyasi ve sosyal düzenin adil olabilmesi için gerekli olanları ortaya çıkarmaya çalışır. Bu sürecin sonucunda ortaya çıkan kurallar, kanun halini alır ve gündelik yaşama uygulanarak adil toplumsal düzene ulaşılmasını sağlar ve sosyal adaletle yönelik politikaların diğer adalet problemleri gibi yargıya

taşınmasını sağlamaktadır. Bu açıdan şekli adalet ve maddi adaletin uyumlu birlikteliği, hedeflenen adil toplumsal düzen için büyük önem arz etmektedir.

Adalet ve sosyal adalet toplumsal düzeni sağlamak noktasında ortak fikir paylaşırlar. Ancak genel anlamda adalet, bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde ortaya çıkan adaletsizliklere odaklanır. Sosyal adaletin öznesi ise toplumdur. Sosyal adalet bireyi toplumla uyumlaştırma amacı güder. Bu açıdan genel adaletin uygulamadaki bireyselliğine karşı sosyal adalet toplumsaldır.

Adalet ve sosyal adalet genel olarak eşitlik fikrinden hareket etmektedirler. Ancak pratikte adalet daha çok bireysel hak ihlallerine yoğunlaşırken, sosyal adalet hak ihlallerinin yanı sıra sonuçlarda eşitsizlik doğurabilecek dezavantajların da giderilmesine yöneliktir. Sosyal adalet bu açıdan toplumda belirli sosyal risk barındıran gruplara pozitif edimler gerektirir. Yani mutlak eşitlik fikri “adalet” için çoğu zaman yeterli iken, “sosyal adalet” için yeterli değildir, sonuçlardaki aşırı eşitsizliklerin de giderilmesi gerekir.

Sosyal adaleti toplumsal gerçekçilik, eşit haklar ve eşit bölüşüm üzerinden değerlendiren Kaya’ya göre sosyal adalet yükümleyici bir değer olarak adaletin negatif anlayışına pozitif talepler ilave eder (Kaya, 2000: 229). Çünkü adalet kavramı adaletsizlik durumunda neyin yapılmaması üzerinden adil yolu bulmaya çalışırken sosyal adalet adil olanın elde edilebilmesi için devletin belirli müdahalelerde bulunması gerektiğini düşünür. Buna ek olarak Kaya’ya göre sosyal adalet genel adalet anlayışından; bireyi değil toplumu hedef alması, toplumsal gerçeklerden hareket etmesi, geçmişte olanlarla değil gelecekte olması gereken ile ilgilenmesi gibi noktalarda ayrılır (Kaya, 2000: 229-231).

Adalet sıradan günlük adaletsizliklere çözüm arayışındayken, sosyal adalet belirli bir süre varlığını koruyan ve nihayet toplumun genelini veya büyük çoğunluğunu etkilemeye başlayarak toplumsal düzeni sarsan adaletsizliklerle ilgilenir. Bu açıdan işçilerden birinin hak ettiği ücreti almaması durumu adaletsizlik iken, işçilerin genelinin üretim ilişkileri sonucu ortaya çıkan karlılıktan yeterince pay alamaması ve bu durumun toplumsal düzeni sarsacak boyuta ulaşması sosyal adaletsizliğin konusunu oluşturur.

Düşünsel anlamda adalet ile sosyal adalet arasındaki ilişki 18. Yüzyılın sonlarıyla 19. Yüzyılın başlarından itibaren Bentham ve Mill tarafından geliştirilen, çıkarı, mutluluk ve ahlakın kaynağı olarak gören faydacılık kuramıyla kurulmuş ve Rawls'un adalet teorisiyle anlamlı olmaya başlamıştır (Kaya, 2000: 233). Daha sonra adalet, eşitlik ve özgürlük ile ilgili teori ve görüşlerin çoğunda, doğrudan/dolaylı ya da olumlu/olumsuz bir şekilde sosyal adalet konusu yer almıştır.

1.4. ADALET TEORİ VE GÖRÜŞLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Adalet ile ilgili görüşler genel olarak adaletin ekonomi, siyasi ve sosyal alanla ilişkisinden, normatif ve sosyal boyutundan, ahlaki, hukuki veya politik olarak algılanmasından dolayı farklılaşmaktadır. Bu yüzden hukukçuların yanı sıra geçmişten beri hemen her sosyalist, liberal, ekonomist, filozof, din görevlisi, siyaset insanı adalet ile ilgili en azından bir kuram, görüş veya öneri sunmuştur. Adaletin bu kavramlarla kompozisyonu adaletle ilgili gittikçe görüş birliği sağlanmasının aksine çok daha farklı boyutlara evrilmesine sebep olmuş ve adaletle ilgili kavram ve tanımlar da çeşitlenmiştir.

1.4.1. Nozick'in Adalet Teorisi

Nozick, yetkilenme teorisini bireylerin hak ve özgürlükleri ile sınırlı devlet üzerine inşa etmiştir. O öncelikle adil bir toplum inşa etmeye çalışan siyaset ya da hukuk teorisyeninin, oluşturulan adaletten doğrudan etkilenecek olan bireylerin haklarını hiçbir şekilde ihlal etmemesi gerektiğini belirtir (Sağlam'dan akt. Çakır, 2017: 566). O devletin de bireylerin hak ve özgürlüklerine müdahale etmemesi gerektiğini düşünür ve onu sadece bireylerin haklarını koruyup güvence altına alması için gerekli görür. Nitekim Nozick, Anarşi Devlet ve Ütopya'da bunun gerçekleşmesi için üç temel öneri ileri sürmüştür, bunlar; *sınırlı devletin meşruluğu*, *minimal devletten daha kapsamlı bir devletin meşru olamayacağı* ve *bireylerin kendi ütopyalarını özgürce yaşayabilmeleri için gerekli ortamı yalnızca minimal devletin sağlayabileceğidir* (Beriş, 2002: 206).

Nozick adaletin dağıtım ilkelerinin, insanların geçmişteki eylemleri ve yetkilenmeleri ile belirlenebileceğini ifade eder dolayısıyla adalette tarihselliğe vurgu yapar (Kocaoğlu, 2013: 208). Yetkilenme teorisi mülkiyetin elde edilmesinin ve transfer edilmesinin adil olacağı koşulları tarihsel bir perspektif içinde dikkate almaktadır (Kocaoğlu, 2013: 207). Ona göre ihtiyaca dayalı ya da eşitlikçi sınırlar dayatan tüm teoriler mevcut zamanlı teorilerdir ve sonuç odaklılardır bu yüzden o değerlerin dağıtımında adaleti sağlayacak tarihselliğin ihtiyaç, erdem, eşitlik ve hak ediş gibi kalıpları içermeyeceğini belirtir (Kocaoğlu, 2013: 207). O bireylerin piyasa kurallarına uydukları ve kazanımlarını bu yolla elde ettikleri takdirde adaletsiz bir durum olmadığını, adalet açısından yetkilendiklerini düşünür. Ayrıca bu durumun eşitlikle uyumlu olması da gerekmemektedir. Sahip olunan kazanımlar sadece herhangi bir güç kullanma ya da hile olması durumunda adaletsizdir. Dolayısıyla adil yoldan elde edilmiş olması koşuluyla, gelir ve refahın yoğun olarak yeniden dağıtımına ilişkin ahlaki açıdan haklı hiçbir neden yoktur (Ashford, 2011: 80). Bu yüzden de merkezi bir paylaşımı reddeder ve hiçbir kişi ya da grubun, aralarında nasıl paylaşırma yapılacağına karar verecek tüm kaynakları kontrol etmeye yetkili olmadığı görüşünü savunur (Nozick'ten akt. Beriş, 2002: 210).

Nozick teorisini Rawls gibi Kant'ın deontolojik ahlak anlayışına dayandırmış ancak Rawls'tan farklı olarak negatif özgürlük yaklaşımını benimsemiştir. Nozick'e göre insanların diğerlerine karşı yerine getirmeleri gereken tek görev onların haklarına saygı göstermektir (Taner'den akt. Belen Alan, 2016: 44).

Nozick'e göre refah ve gelir dağılımına ilişkin bir bilgi, adalet göstergesi değildir. Bunun için dağılımın nasıl gerçekleştiğinin bilinmesi gerekir, çünkü nisbi eşitliğin olduğu durumlar bazı insanların diğerlerinden çalıp çırpması ile sağlanmışsa bu toplum adaletsiz olacaktır (Ashford, 2011: 80). Başka bir durumda gelir ve refahı yeniden dağıtım politikaları ile dengelemeye çalışmak da mülkiyet hakkına tecavüz demektir ki bu da Nozick açısından adaletsizdir.

Nozick aynı zamanda sosyal politika aracı ve kamu finansmanı işlevi gören vergilendirmeye de karşıdır. *“Nozick'e göre örneğin vergi almak zorla çalıştırılmakla aynı şeydir. Çünkü devletin insanların kazançlarından vergi adı altında pay alması, bir kişinin çalışma zamanından bir bölümünü başkalarının amaçları için gasp etmesi anlamına gelir. ...Başkalarının yararı için bir kişiyi çalışmaya zorlamak*

adaletsizdir... Oysa vergilerle finanse edilen sosyal refah programları, devlet yardımları vd. insanların ve onların eylemlerinin başkaları tarafından sahiplenilmesinden başka bir şey değildir (Karagöz, 2002:86-94).” (Özlem, 2003: 119).

Nozick sosyal adalete karşı olduğu gibi, Rawls’un da teoride oldukça eleştirdiği faydacılığa da karşı çıkmaktadır. *Zira faydacılık, liberal toplumlarda tartışmasız bir biçimde kabul gören bariz bir anlayışı görmezden gelmektedir: “Bireyler apayrıdır” (Mosher’den akt. Tütüncü, 2014: 479-480) ancak faydacılar bireyleri adalet ve hakediş konularında aynılaştırıyor gözükmektedir.*

Nozick’in adalet anlayışına yönelik en önemli eleştiriler doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan dezavantajlar için bir önerisinin olmamasıdır. Bu yüzden şiddetle savunduğu özgürlükler için onların değerini garanti edecek pozitif haklardan bireyleri mahrum etmiştir. Singer bu noktada Nozick’i bir bebeğin çok fakir bir ailenin üyesi olarak doğması, diğer bir bebeğin çok zengin bir ailenin ferdi olarak doğması ve iyi bir eğitim alması, ailenin siyasetçiler ve iş adamları ile olan bağlantıları söz konusu olduğunda adaletin nasıl sağlanacağı konusunda sessiz kalmasıyla ilgili eleştirir (Singer’den akt. Kocaoğlu, 2013: 208).

1.4.2. Dworkin’in Adalet Teorisi

Dworkin; Amerikan kapitalizmini haklar ve eşitlik ilkeleri üzerinden meşrulaştırmaya çalışan 20. Yüzyılın en ünlü hukuk felsefecilerindendir. Hatta bu yüzden Amerika Birleşik Devletleri’nde “liberal anayasacılığın felsefi savunucusu” kabul edilmektedir (Yükselbaba, 2016: 139).

Dworkin de Rawls gibi yararcılığa karşı “hakları” savunmaktadır. Adalet ilkeleri, hakları tanımlayan önermelerdir ve haklar kolektif amaçları tanımlayan politikalardan üstündür (Türkbağ, 2004: 91). Ona göre haklar; yararcılığın baskın olduğu bir kültürde bireyleri korumak için bir araç olarak hukuksal kararları ifade eden moral ilkelerdir ve toplumsal iyiyi en çoklaştırmak gibi kolektif amaçlar için vazgeçilemezler (Bayram, 2017: 318). Kısaca Dworkin, adalet anlayışını “haklar” üzerine kurmaktadır, adalet ilkeleri de eşit ilgi ve saygı hakkından türemektedir (Bayram, 2015: 68).

Dworkin dağıtıcı adaleti benimsemiştir. O hangi dağıtım modelinin insanları eşit yapacağı sorununa eğilir. Yani dağıtımın amacı eşitlik. Ancak dağıtımda eşitlik anlayışı siyasi gücün ve bireysel hakların dağıtımını kapsamaz, dağıtım eşitliği ile kastettiği, refahın ve kaynakların eşitliğidir (Dibo, 2016: 35). Dworkin açısından refah eşitliği yaklaşımı; kaynaklar insanlara daha fazla aktarımın, insanların refahını daha eşit kılınamayacağı duruma kadar aktarımın yapılması iken, kaynak eşitliği yaklaşımı ise daha fazla kaynak aktarımı, kaynakların tümündeki payının daha eşit kılınamayacağı duruma kadar dağıtılmasıdır (Yükselbaba, 2016: 149-150).

Dworkin dağıtım adaletini sağlamak için “ıssız ada” kurgusundan hareket eder. İssız ada kurgusunda; geminin batması sonucu farklı ırk ve inançlara sahip bir grup insan adaya düşer, adadan kurtulamayacaklarını anladıklarında adanın kaynaklarını eşit paylaşma karar verirler bunun için de kıskançlık testi ve açık artırma gibi yöntemleri kullanırlar (Bayram, 2017: 319). Kıskançlık testi; kazazedelerden biri başkasının elindeki kaynaklara özenmiyorsa kaynakların eşit dağıtıldığını, açık artırma yöntemi ise; herkese verilen 100 istiridye kabuğunu kendileri için en iyi olduğunu düşündükleri şekilde harcayarak herkesin elindekinden memnun olduğu durumu ifade etmektedir (Yükselbaba, 2016: 159-161). Fakat daha sonra kaynaklar herhangi bir sebeple eşitsiz duruma düşebilir. Kişinin kaynakları, doğal afet gibi kişinin elinde olmayan bir sebepten azalmış ve kişi dezavantajlı duruma düşmüşse bu “kaba şans”tır, haksızdır ve tazmin edilmelidir. Ancak kişi kendi tercihleri sebebiyle dezavantajlı duruma düşmüşse bu eşitsizlik haklılaştırılabilir. Dworkin’in kaba şans telafi yöntemi bağış niteliğinde değil, sigorta niteliğindedir. Buna göre kişiler kaynaklarının bir kısmını, ileride kaba şansa maruz kaldığında elde ettiklerini kaybetmemek için sigortalamaya ayırırlar. Böylece kaba şans tamamen ortadan kaldırılamasa da zararı hafifletilmiş olur (Yükselbaba, 2016: 168).

Dworkin’in öngördüğü sistem; insanların kendi seçimleri sonucu sahip oldukları yararlardan kendilerinin faydalandığı, uğradıkları zararlardan kendilerinin sorumlu olduğu bir sistemdir (Çebi, 2012: 305). Dworkin yeteneklere duyarsız, tercihlere duyarlı bir dağıtım adaleti öngörse de kaba şans vakalarına piyasanın başarısızlıklarını katmaması Callinicos’a göre yanlıştır, piyasanın sebep olduğu şanssızlıklar bu açıdan telafi edilmelidir (Yükselbaba, 2016: 177).

1.4.3. John Stuart Mill'in Adalet Görüşü

John Stuart Mill, liberalizmin temel ilkesi olan bireysel özgürlüğün en güçlü savunucularından olmakla birlikte XIX. Yüzyıl klasik liberalizmden XX. Yüzyıl sosyal refah liberalizmine toplumsal sorunlara eğilimi ve kitlesel hareketleri desteklemesi ile geçiş sağlayan İngiliz filozofu, ekonomist, ahlak ve siyaset kuramcısıdır (Yükselbaba, 2016: 40-41).

Mill, *Utilitarianism* adlı eserinden anlaşılacağı üzere Faydacılığın güçlü savunucularından biridir. Fakat ona göre fayda priori bir ilke değildir, fayda; gözlem ve deney ile sonucun haz vermesinden dolayı iyi kabul edilir (Yükselbaba, 2016: 45) Yani aslında Mill'e göre priori olan mutluluktur. Fayda da mutluluğa sebep olduğu için istenilir. Mutluluğu; hazzın varlığı acının yokluğu olarak tanımlayan Mill, onu ahlaki eylemler açısından alternatifler arasında seçim yapmayı sağlayan nesnel bir ölçüt olarak değerlendirir (Aydın, 2013: 165).

Mill'in faydacılığa katkısı bireysel olanla toplumsal olanı uzlaştırmaya yönelik çabasıdır (Yükselbaba, 2016: 41). Ona göre toplumun mutluluğu birey için faydalıdır ve bunun gerçekleşmesi için üç şart gereklidir; birincisi; birey ahlaki bir eylemde bulunurken toplum içinde yaşadığını unutmaması ve kendi mutluluğunu düşündüğü kadar toplumun da mutluluğunu düşünmesidir, ikincisi; ahlaki failin eylemlerini seçerken eylemin ortaya çıkaracağı kısa vadeli sonuçların yanında uzun vadeli sonuçları da dikkate almasıdır, üçüncüsü; toplumu oluşturan bireylerinin her birinin eşit kabul edilmesidir (Aydın, 2013: 155-156). Mill'in bireyi toplumla uyumlaştırma çabası, sosyal liberaller arasında anılmasını sağlamıştır.

Özgürlük anlayışında genel olarak negatif özgürlüğü içeren bireysel özgürlüklere vurgu yapan Mill, sanayi toplumunun kendine özgü sorunlarından etkilenmiş bir düşünürdür ve bu noktada bireysel özgürlüklerle sanayi toplumunun gerekliliklerini bağdaştırmaya çalışır (Bayram, 2014: 4). Ayrıca Mill'in; mevcut yapının adaletsizliklerine yönelik düşüncelerinin şekillenmesinde sosyalist eleştirilerin özellikle Owencılarla Saint-Simoncuların etkisi büyüktür ve Mill "*özel mülkiyeti ve mirası vazgeçilmez, üretim ve mübadele serbestisini toplumsal gelişmenin son sözü kabul eden eski ekonomi politiğin çok sınırlı bir öğretisi olduğunu kısmen onlar sayesinde anladım*" diyecektir (Bayram, 2014: 7-8).

Mill, kapitalist sistemin bireylerin iktisadi özgürlüklerine imkân vermediğini sanayi devrimiyle beraber alt sınıfların önemli siyasal haklar elde ettiklerini ancak iktisadi özgürlüklerin aynı oranda gelişmediğini, bu yüzden bu haklara yönelik belirli reformların yapılması gerektiğini düşünmektedir (Bayram, 2014: 7). Mill, insanların adil pazar ilişkileri sonucu kendi emek ve birikimleriyle elde ettikleri meyvelerle yani hak etmenin “eşitlikçi ilkesiyle” uyum içerisinde olan eşitlikçi reformdan yanadır (Çebi, 2012: 170).

Mill’e göre adalet, bir takım kolektif ahlaki gerekliliklerin adıdır, toplumsal faydanın en üstünde yer alır ve adaleti sağlamaya yönelik özgürlüklerin ve güvenliğin yasalarca korunması, herkese hak ettiğinin verilmesi gibi çeşitli ölçütlerle değerlendirir (Kibar, 2017: 7). Ancak sosyal adalet ile ilgili asıl konu toplumsal mal ve hizmetlerin o toplumda yaşayan bireyler tarafından nasıl paylaşılacağı sorunudur. Mill’in içinde bulunduğu faydacılık refahın sadece yoksullar için değil herkes için artırılması gerektiğini, yoksullara yapılan yardım toplumun tüm refahını artırması koşulu taşımasını bu açıdan fakir ama tatmin olmuş birinden zengin ama tatmin olmamış birine yapılan transfer toplam faydayı artıracığından kabul edilebileceğini savunur (Çebi, 2012: 174-175). Bu karmaşık sosyal adalet düşüncesinin yanında Mill’in kapitalist sistem içinde adil bir yapıya ilişkin kaygıları olduğu açıktır.

Mill’e göre mülkiyete ilişkin mevcut birtakım kurallar, önemli hususlarda hak etme ilkesinden ayrılmakta ve bu nedenle kapitalist perspektif açısından haklı gösterilemez duruma düşmektedir... Yine kapitalizm hediye ya da miras yoluyla sınırsız bir zenginlik elde etme hakkını da tanıyamaz. Aksine, bireyin makul bir bağımsızlık elde etmesine yetecek bir oranın üstündeki artık kazanımlarına rahatlıkla el konulacaktır. Bu durum toplumda veren el konumunda olanlara, zenginliği değişik kesimler arasında dağıtma yolunda çok önemli bir motivasyon sağlayacaktır. Mevcut mülkiyet fikri üzerinde yapılacak bu tür reformlar, kapitalizmi ortadan kaldırmadan, zenginliğin çok daha eşitlikçi bir dağılımını gerçekleştirecektir (Çebi, 2012: 170-171).

1.4.4. Amartya Sen ve Adalet

Sen; “*Development as Freedom*” eserinde özgürlükle kalkınma arasındaki ilişkiyi ele almış, kalkınmanın özgürlükle gerçekleşebileceğini belirtmiştir. Özgürlükleri ise kapasite kavramıyla ilişkilendirmiştir. Kapasite kavramı genel olarak; herhangi bir işi yapabilmeye uygun kabiliyete sahip olma olarak tanımlanabilir. Sen’e göre kapasite kavramı ise “değer verilen işlevleri başarabilme kabiliyeti”dir (Şeker, 2009: 262).

Sen, adalet ile ilgili olarak önce “neyin eşitliği” sorusuna cevap arar. Bu soruya cevap ararken faydacı eşitliği, toplam fayda eşitliği ve Rawls’çı eşitlik anlayışlarının eksiklikleri üzerinden hareket eder ve alternatif bir eşitlik anlayışı sunmaya çalışır (Sen, 1979: 197).

Sen, Rawls gibi 18.yy’dan beri hâkim düşünce olan faydacılığı eleştirir. Ona göre; “*faydacılık, insan ile, insan olduğu için ilgilenmez; insan mutluluk denilen o çok değerli şeyin bulunduğu yerdir.*” ve ona göre eğer bir fayda fonksiyonu tanımlanacaksa, bunun içine sadece mal tüketimi gibi materyal faydalar değil hak ve özgürlük kavramları da yer almalı ve mutluluğun dağılımındaki eşitsizlikler göz ardı edilmemelidir (Sen’den akt. Kirmanoğlu, 2005: 23-24). Ayrıca bu noktada biçimsel olarak tanımlanmış haklar da yeterli değildir, çünkü hakların varlığı o hakları kullanma kapasitesinin de varlığı anlamına gelmez; bu haklara ulaşabilmek ve hak talep etme kapasitesine de sahip olmak gerekir (İnsel, 2000: 18).

Sen, Rawls’ı ise birincil değerler açısından eleştirir. Ona göre birincil değerlere sahip olmak refah için yeterli değildir, bu malların mal olarak öneminden çok bu malların insanın eylem kapasitesini ne kadar geliştirebileceği önemlidir (Şenkal ve Bülbül, 2007: 97). Ayrıca Sen, kapasite eşitliğinin diğer iki yaklaşıma üstünlükleri olduğunu belirtmekle birlikte, onların ahlaki olarak etik olmadığını öne sürmemektedir (bkz. Sen, 1979: 220).

Sen’in adalet ile ilgili görüşlerine özgürlük ve kalkınmada eşitlik anlayışından hareket ederek ulaşılabilir. Çünkü ona göre kıtlık, açlık, adaletsiz gelir dağılımı, yetersiz beslenme ve cinsel ayrımcılık gibi konular refah düzeyini etkileyen konulardır (Şeker, 2009: 276). Bu yüzden Sen; kalkınma için piyasaların önemli olduğunu,

piyasaların kalkınmaya özgürleştirici olma yoluyla kalkınmaya katkıda bulunması gerektiğini, ancak piyasaların asla görünmez el olmadığını, düzenlenmesi gereken bir kurum olduğunu belirtmiştir (Derya, 2018: 730). Sen, temel kapasiteyle ilişkili olan eğitim ve genel sağlık hizmetlerinin iyileştirilmesini bir ülkede uygulanması gereken öncelikli konular arasında görmekte, bunları gerçekleştiren ülkelerde aşırı yoksullukların ve adaletsizliklerin yaşanmayacağını ileri sürmektedir (Durğun, 2013: 99). Reel gelirler “gelir yoksulluğu”ndan kurtulmayı yani özgürleşmeyi sağlayabilirler ancak gelir artırıcı politikalar yerine, temel eğitim politikalarına yönelmek kişilerin yaşam kalitesini artıracığı gibi aynı zamanda kişinin gelir elde etme kapasitesini de artırır (Şeker, 2009: 273).

Sen’in kapasite yaklaşımı esasen sosyal adalete ilişkin değildir. O bireylerin özgürlüğü ile ilgilenir. Çünkü o kapasite yaklaşımında özgürlüğün genişletilmesini hem kalkınmanın asıl amacı hem de başlıca aracı olarak görür ve araçsal özgürlükleri beşe ayırır; siyasal özgürlükler, iktisadi imkanlar, toplumsal fırsatlar, şeffaflık güvenceleri ve koruyucu güvenlik (Sam, 2008: 65-66). Sen’e göre ilk kaynak dağıtımının eşitsiz olduğu bir durumda negatif özgürlüklerle yetinilemez, yapabilirlik boyutuyla ele alınmış pozitif özgürlüklere gerek vardır (İnsel, 2000: 18) bu noktada insanın yukarıda sayılan beş özgürlüğe sahip olması gerekir.

Özetle Sen’in kapasite yaklaşımı bir sosyal adalet teorisi değil, refah teorisidir. Ancak o refahı toplumsal olarak ele alan faydacı anlayışı refahın dağılımı ile ilgilenmediği için eleştirir. Bu noktada Sen’in refah anlayışının sosyal adaleti de içerdiği sonucuna ulaşılabilir. Ona göre kişilerin değer verdikleri herhangi bir şeyi yapabilme özgürlüğü aynı zamanda adaleti getirecektir. Çünkü ona göre insanlar sadece kendi çıkarları peşinde (homo economicus) koşmazlar, bireylerin; bir yandan kendi çıkarını düşündüğü refah yanı, diğer yanda kendisi dışında, başkalarının iyiliğini de düşünen sosyal aktör yanı vardır ve bu ikisi birbirinden bağımsız düşünülemez (Sen’den akt. Kirmanoğlu, 2005: 28).

1.4.5. Marx ve Adalet

Karl Marx 19. Yüzyılda yaşamış komünizmin ilk ve en büyük temsilcidir. Ekonomi ve siyaset teorilerinde genel olarak sınıf ilişkileri ile ilgilenmiş ve sınıflı toplumu sınıfsız topluma dönüştürmek için pratiğe dönük çözüm önerileri sunmuştur. Teori ve önerileri ile, sanayi devrimi ve sonrası işçi sınıfının hak kazanımlarında büyük etkisi olmuştur.

Marx kapitalist sistemi, “artık değer”den hareketle sömürü sistemi olarak tanımlamaktadır. Ve bu noktada emeği sömürenler olarak kapitalistleri hırsızlıkla suçlar (Öztürk, 2015: 24). Ancak Marx kapitalist sistemi adaletsiz olduğu eleştirmez çünkü adalet kavramı egemen sınıfın çıkarlarını herkesin çıkarı gibi göstermeye çalıştığı, alt yapı tarafından belirlenen ve çarpıtılarak mistik bir şekilde yansıtılan ideolojik bir fenomendir ve bu noktadan hareket edilirse gerçekliğin çarpık bir kavrayışına ulaşılır (Öztürk, 2015: 26).

Marx pozitif hukuk kavramı olarak adaleti kendine özgü yani kendi başına ifade eden bir kavram olarak görmez. O adaleti ve çoğu sosyal olguyu; alt yapı- üst yapı arasındaki ilişkiyle ele alarak açıklamaya çalışır. Çünkü ona göre toplum alt ve üst olmak üzere iki yapıdan meydana gelir (Kale ve nur, 2016: 47). Marx’a göre üretim ilişkileri anlamında ekonomi, alt yapıyı oluşturur ve bu alt yapı; din, ideoloji, hukuk, siyaset gibi alanları kapsayan üst yapıyı şekillendirir (McLellan’dan akt. Ünlü, 2011: 31). Bu yüzden ona göre adalet ile ilgili açıklamalar ekonomik alana gönderme yapmadan ele alınamazlar (Göçmen, 2003: 260). Marx bu açıdan adaleti üretim ilişkilerindeki işlemler üzerinden açıklamaktadır; “Tüketim araçlarının dağıtımı, bizzat üretim koşullarının sonucundan başka bir şey değildir.” (Marx, 2002: 21).

“Marx, eleştirisine adalet teorisini temel olarak seçecek olursa bunun reformizme varacağına bilmektedir. Reformizme dayalı bir politika taban tabana zıt çıkarlar arasında denge politikasını izlemek durumundadır. Fakat Marx, birbirine tamamıyla zıt çıkarlar arasında denge politikası izlemek istememektedir. Aksine devrim yaparak birbirine zıt sınıf çıkarlarını kaynaklarıyla birlikte tamamıyla ortadan kaldırmak istemektedir.” (Tucker’dan akt. Göçmen, 2003: 271). Sınıflı toplum sorunu ortadan kalktığında adaletin ortaya çıkış nedeni olan sınırlı kaynaklar problemi de

çözölmüş olacak ve bu bolluk durumunda adalet gibi bir kavrama ihtiyaç kalmayacaktır (Öztürk, 2015: 27). Yani toplumsal açıdan adil işleyişler tasarlanabilirse, dağıtımda sosyal adalet kendiliğinden gerçekleşebilir (Harvey, 2013:104).

Ona göre hak ve eşitlikle ilgili kusurlar, uzun ve sancılı bir süreçten sonra kapitalist toplumdan çıkıp geldiği hali ile komünist toplumun birinci evresinde kaçınılmazdır (Marx, 2002: 20-21). O komünen toplumun ileriki seviyelerinde hak ve eşitlikle ilgili sorunların kalmayacağını düşünür. Zaten hak ve eşitlikle ilgili sorunlar kapitalist toplumun miraslarıdır ve komünen toplumun yapılanma süreci sona erdiğinde bu sorunlar da çözüme kavuşmuş olacaktır.

Marx komünen toplumda adaletin nihayet yeteneğe ve gereksinime göre, emeğin gelişimini tamamlamasıyla sağlanacağını öngörür ve şöyle ifade eder; *“...Ancak komünist toplumun daha yüksek bir evresinde, bireylerin işbölümüne kölece boyun eğmesinin ve onunla birlikte de kafa ile kol emeği arasındaki çelişkinin ortadan kalkmasından sonra; emek yalnızca yaşam aracı değil, yaşamın birincil gereksinmesi haline geldikten sonra; bireylerin her yönüyle gelişmesi ile birlikte, üretici güçlerin de artması ve bütün kolektif zenginlik kaynaklarının gürül gürül fışkırmamasından sonra – ancak o zaman, burjuva hukukunun dar ufukları tümüyle aşılmış olacak ve toplum, bayraklarının üzerine şunu yazabilecektir: “herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinmesine göre!””* (Marx, 2002: 21).

İKİNCİ BÖLÜM

2. JOHN RAWLS'UN HAYATI VE ADALET TEORİSİ

2.1. RAWLS'UN HAYATI VE ADALET DUYGUSUNUN OLUŞMASINA ETKİSİ¹

2.1.1. Aile Ve Eğitim

John Bardly Rawls 21 Şubat 1921'de William Lee (1883-1946) ve Anna Abel Rawls'un (1892-1954) beş oğlundan ikincisi olarak Baltimore'da dünyaya gelmiştir (Pogge, 2007: 4). Babası Baltimore'da hukukçu olan Rawls'un annesi ise Rawls doğduğunda, Kadın Seçmenler Topluluğu'nun erken dönem başkanlığı yapmaktaydı (Freeman, 2007: 2).

Rawls'un adalet ile ilgili düşüncelerinin şekillenmesinde aile yaşantısının büyük önemi vardır. Onun küçük yaşlardan itibaren yaşadığı bazı dramatik olaylar düşünsel yaşamının şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Rawls'un çocukluk çağındaki en önemli olay, iki küçük kardeşinin, kendisinden bulaşan hastalıklar yüzünden ölmesidir (Pogge, 2007: 5). Kendisinden kaynaklanan hastalıklardan dolayı iki kardeşinin ölmesi ancak kendisinin kurtulmuş olması Rawls'u doğal talih üzerine düşünmeye başlamasını sağlamıştır (Kocaoğlu, 2015: 8-9).

Adalet duygusunun oluşmasında ise annesinin ve Baltimore'da yaşamasının etkisi büyüktür. Annesinin kadın hakları üzerine çalışıyor olması ve Baltimore'un siyahilerin yoğunlukta yaşadığı (yaklaşık %40'ı) bir yer olması ve onların yaşam koşullarının ve hatta okullarının kendilerinininkinden farklı olması Rawls'un bazı gerçeklerle yüzleşmesini sağlamış ve adalet duygusu üzerinde etkili olmuştur (Pogge, 2007: 6-7). Ayrıca adalet duygusunun oluşmasında, daha sonra bir süre bulunduğu Brooklin'in küçük bir köyünde beyaz fakir çocuklarla tanışması ve onlarla vakit

¹ Bu bölüm genel olarak; Thomas Pogge'nin *John Rawls His Life and Theory of Justice*, Samuel Freeman'in *Rawls* ve Mehmet Kocaoğlu'nun *John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları* eserlerinden aktarılmıştır.

geçirmesi de etkili olmuştur. Çünkü onların eğitim fırsatlarının ve yaşam umutlarının kendininkinden daha düşük olduğunu fark etmiştir (Pogge, 2007: 7).

Anaokulu ve ilkokulu özel Calvert okulunda okuyan Rawls, daha sonra babasının Baltimore okul yönetim kurulu başkanı olması ve devlet okulu sistemini desteklemesi sebebiyle 2 yıl Roland Park isimli devlet okulunda okumuştur (Pogge, 2007: 7). Ancak özel okulda okuduğu dönemde Rawls'un performansı ve zekasını fark eden öğretmeni John Webster özel okuldan ayrıldıktan sonra da Rawls'a özel ders vermeye devam etmiştir (Pogge, 2007: 7). Babasının başkanlık dönemi sona erdiğinde Rawls tekrar bir özel okul olan, Hristiyan geleneklerine göre dindar erkek çocukları yetiştiren ve öğretmen ve öğrencilere çok az özgürlük alanı bırakan, sert bir müdür tarafından yönetilen Connecticut'taki Kent Kilisesi'nde eğitimine devam etmiştir (Pogge, 2007: 7-8). Rawls bu okulda da yüksek notlar almasına ve birçok sosyal aktiviteye katılmasına rağmen entelektüel anlamda bir katkısı olmadığı için o yılları üretken ve eğlenceli olmayan yıllar olarak hatırlayacaktır (Pogge, 2007: 8).

Rawls 1936-1939 yılları arasında okuduğu Kent Lisesi'nden sonra 1939'da Princeton Üniversitesine kayıt yaptırmıştı. Okula başladıktan sonraki ilk sömestrda Almanya'nın Polonya'ya saldırmasıyla Rawls'un hayatında oldukça etkili olan 2. Dünya Savaşı da başlamış oldu (Pogge, 2007: 9). Üniversite'de kimya, matematik, müzik gibi birçok alanda kendini deneyen Rawls en sonunda felsefede karar kıldı (Pogge, 2007: 10). Rawls'un felsefe bölümündeki ilk öğretmenleri Walter T. Stace, David Bowers, Norman Malcom olmakla birlikte Rawls'un düşüncelerinin şekillenmesinde en etkili olan Malcom olmuştur (Pogge, 2007: 10). Malcom'un derslerinde yaptıkları okumalar Rawls'un felsefeye olan ilgisinin artmasına ve din üzerine düşünmeye itmiştir (Pogge, 2007: 11).

2.1.2. II. Dünya Savaşının Rawls Üzerindeki Etkileri

Rawls Ocak 1943'te Princeton'dan mezun olduktan hemen sonra ABD ordusuna özel piyade olarak katıldı; temel eğitimden sonra Pasifik'te 32. Piyade tümeni ile 128. Piyade alayında savaşmaya gönderildi ve Yeni Gine'deki 36 günlük Leyte savaşında savaştı ve ardından Filipinler'deki 120 günlük Luzon Savaşı'nda tekrar savaştı (Freeman, 2007: 3).

İkinci Dünya Savaşı Rawls'un dini ve adaletle ilgili görüşlerinde büyük etkisi olmuştur. Rawls 2. Dünya Savaşında dini görüşlerini etkileyen 3 olayı şöyle ifade eder (Rawls'tan akt Kocaoğlu, 2015: 11-13 ve Pogge, 2007: 13-14);

“Dine olan bakışım savaşın son yılında değişti; artık kendimi Ortodoks olarak görmüyordum... Bu değişimin gerekçesi olarak üç olayı hatırlıyorum: Kilei Ridge, Deacon'un ölümü, Holokost ile ilgili gördüklerim ve duyduklarım. İlk olay 1944 yılının aralık ayının ortalarında gerçekleşti. 32. Bölüğün 128. Piyade Alayının F grubunun, Leyte'nin Limon şehrine bakan tepesindeki konuşlanması nihayet sona ermiş ve geri çekilmişti. Bir gün Luterci bir rahip geldi ve verdiği kısa vaazda Tanrı'nın mermilerimizi düşman Japon askerlerine isabet ettirdiğini; bizleri de onların mermilerinden koruduğunu söyledi. Bu ifadelerin beni niçin sinirlendirdiğini bilmiyorum ama kesinlikle söyleyebilirim ki sinirlenmiştim. Teğmen olan rahibe, Tanrı'nın takdiri hakkında yanlış söylemleri için çıktım. Askerlerini rahatlatmak dışında başka hangi amaca sahipti? Hristiyanlık inancı bunun için kullanılmamalıydı.

İkinci olay, Deacon'un ölümü, Luzon'daki yüksek Velle Verde patikasında 1945 Mayıs'ında gerçekleşti. Deacon muhteşem bir adamdı ve arkadaş olduk, alayda aynı çadırı paylaştık. Bir gün birinci teğmen bize geldi ve iki gönüllü aradığını söyledi; birimizin albayla Japon askerlerinin pozisyonlarını belirlemek için devriyeye çıkacağını, diğerimizin ise yakındaki küçük hastanede kötü yaralanmış bir askere kan vermek için hastaneye gideceğini bildirdi. Hangimizin nereye gideceği sahip olduğumuz kan türüne bağlıydı. Benim kan türüm tuttuğu için hastaneye gittim. Deacon ise albayla birlikte gitti; Japonlar tarafından yerleri belirlenmiş olacak ki gittikleri yöne yaklaşık yüz elliden fazla havan mermisi düşüyordu. Her ikisi de bir tilki deliğine girmişler fakat havan mermilerinden biri tam da saklandıkları deliğe düşmüş ve ölmüşler. Çok kahroldum ve bu olayı aklımdan çıkaramadım. Deacon'a olan düşkünlüğüm dışında bu olay beni niçin etkiledi bilemiyorum; oysa ölüm her yerdeydi. Fakat bu ölüm beni çok etkiledi...

Üçüncü olay ise bir kazadan çok uzun bir sürece dayanıyordu. Hatırladığım kadarıyla Nisan ayında geri çekildiğimiz ve görev yerlerinin değiştiği Asingan'da başladı; bir akşam askeri sinemaya gittik ve aynı akşam askeri bilgi servisinden haberler veriliyordu; sanırım Holokost hakkında ilk kez bir şeyler duyuyordum. Bunlar, toplama kamplarını basan Amerikan askerlerinin duyurduğu bilgilerdi.

Elbette bunlar daha önce biliniyordu fakat savaştaki askerlere bu bilgiler açıklanmıyordu.

Bu üç olay beni benzer şekilde etkiledi; dua etmenin bir anlamı var mı diye sorguladım. Tanrı milyonlarca Yahudi'yi Hitler'in elinden kurtarmazken, kendim, ailem, ülkem ve umursadığım diğer şeyleri koruması için nasıl dua edebilirdim? Lincoln Amerikan İç Savaşı'nı köle edinme günahının bedeli olarak Kuzey ve Güney eşit şekilde hak ettiği bir ceza olarak yorumlarken Tanrı adil gözükiyordu. Fakat Holokost bu şekilde yorumlanamaz. Bunu bu şekilde yorumlamaya çalışan her çaba iğrenç ve şeytancadır. Tarihi Tanrı'nın iradesinin yansıması olarak okumak Tanrı'nın iradesinin bildiğimiz adaletin temel idealarıyla uyumlu olmasını zorunlu kılacaktır. Başka ne, en temel adalet ne olabilir? Kısa bir süre sonra Tanrı'nın iradesinin üstün olduğu ve aynı zamanda korkunç ve kötü olduğu düşüncesini reddetme noktasına geldim. ”

Savaş bittikten sonra Eylül 1945'te Rawls işgalci güçlerle birlikte Japonya'ya gitti. Birlik treninin atom bombası ile yerle bir olmuş Hiroşima'dan geçmesi üzerine Hiroşima kalıntılarına tanık olması Rawls'u derinden etkilemiştir. Ayrıca Rawls'un alayındaki arkadaşları, Calvert, Kent okulu ve Princeton'dan savaşa gelen okul arkadaşlarının savaşa ölümü de Rawls'u fazlaca etkilemiştir (Freeman, 2007: 3).

İkinci Dünya Savaşının bahsedilen etkileri Rawls'ın kariyerinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Gerçekleşen olaylar neticesinde Rawls ahlakın haklılaştırılması muhakemesinde Tanrı'ya gerek olmadığını düşünmüş ve teleoloji üzerine yapmayı düşündüğü akademik kariyerine felsefe alanında devam etmeye karar vermiştir (Kocaoğlu, 2015: 13-14).

2.1.3. Akademik Kariyeri

Rawls Ocak 1946'da askerlik görevini tamamladıktan sonra Princeton Üniversitesinde yüksek lisans eğitimine başladı. Üç yarı yıldan sonra 1 yılını Cornell üniversitesinde Malcolm ve Max Black ile çalışarak geçirdi ve Princeton'a geri döndü. Walter Stace'in danışmanlığında ahlak metodolojisi üzerine doktorasını yaptı ve 1949 yılında evlenmeden hemen önce tezini bitirerek ve 1950'de doktora ünvanını aldı (Freeman, 2007: 3, Pogge, 2007: 14, Kocaoğlu, 2015: 14).

Rawls 1948 yılında tanıştığı Margaret Warfield Fox ile doktora tezini bitirdikten sonra Ocak 1949'da evlendi. Evlendiklerinde Margaret Brown Pembroke üniversitesinde son sınıf öğrencisiydi ve Margaret'in ailesi sadece iki erkek kardeşinin eğitim masraflarını karşılayabileceklerini, kendisinininkini karşılayamayacaklarını söyledi çünkü erkek çocuklarının eğitimi onlara göre daha önemliydi (Pogge, 2007: 15). Eşinin yaşadığı bu zorluk Kocaoğlu'na göre Rawls'un bireylerin eğitim masraflarının devlet tarafından karşılanması noktasında Rawls'un düşüncelerini etkileyen bir deneyim olarak yorumlanabilir (Kocaoğlu, 2015: 15).

Rawls daha sonra 2 yıl Princeton üniversitesinde öğretim görevlisi olarak ders verdi ve sözleşmesi yenilenmedi (Freeman, 2007: 3). 1952-53 akademik yılında Fulbright bursuyla kariyer hayatının önemli biçimlendiricisi olan Oxford'a gitti. Rawls Oxford'da özellikle H.L.A Hart'ın hukuk felsefesi derslerinden, Isaiah Berlin'in ve Stuart Hampshire'in seminerlerinden etkilenmiştir (Freeman, 2007: 4). Rawls 1953 yılında Amerika'ya geri döndü ve New York Ithaca'da bulunan Cornell Üniversitesi Felsefe bölümünde yardımcı doçent olarak çalışmaya başladı. 1959-1960 yılları arasında Harvard Üniversitesi'nde misafir araştırmacı olarak bulunan Rawls, daha sonra kariyerine Cambridge'de bulunan Massachusetts Institute of Technology (MIT)'de devam etti. 1963 yılında Harvard Üniversitesi profesörlük kadrosuna katıldı ve 1991 yılında emekli olana burada çalıştı. Emekli olduktan sonra da 1995 yılına kadar siyaset felsefesi dersleri vererek akademik kariyerine devam etti ve 24 Kasım 2002'de Lexington'daki evinde öldü (Kocaoğlu, 2015: 15-17).

Rawls yapmış olduğu çalışmalarla 20. Yüzyılın en önemli siyaset kuramcısı olarak nitelendirilir. Öyle ki; *"1999 yılında ABD baskanı Clinton, Rawls'a, 20. asrın en büyük siyaset filozofu olduğunu belirterek, National Humanities Madalyası vermiştir. Clinton'a göre, Rawls tek başına siyaset ve ahlâk felsefesini ihya etmiştir"* (Erincik, 2008: 41). Ortaya koymuş olduğu eserlerle Rawls, kendisinden sonraki sosyal adalet ve siyaset felsefesi alanındaki hemen her çalışmada eleştirilen veya onanan olarak yer bulmuş, bu çalışmalara yön vermiştir.

2.2. JOHN RAWLS'UN ADALET TEORİSİ

Rawls adaleti, *Hakkaniyet (doğruluk) Olarak Adalet* olarak ele almış ve onu sosyal kurumların ilk erdemi olarak özel bir konuma koymuştur (Rawls, 1971: 3). Dolayısıyla adalet ilkeleri, kişilere ya da belirli bir kitleye değil Rawls'un temel yapı (*basic structure*) olarak adlandırdığı sosyal, siyasi ve ekonomik kurumlara uygulanır.

Rawls teorisiyle; Locke, Rousseau ve Kant'ın toplumsal sözleşme geleneğini sürdürmüş ve hatta onu daha genel bir soyutluluk düzeyine taşımayı amaçlamıştır (Rawls, 1971: 10). Sözleşme teorisi ile amaçlanan, siyasal itaat yükümlülüğünün ve siyasal topluma yani devlet merkezli topluma geçişin temelini ve nedenlerini araştırmaktır (Rawls, 2018: 5).

Rawls teorisindeki sözleşme ile ideal toplumun nasıl olması gerektiğini, ideal prosedürlerle ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Tarafların rasyonel olması, birincil usu taşınması gibi varsayımlar ideal prosedürlere örnektir ve teoriye göre doğru işleyen prosedür doğru sonuçlara götürecektir. Yani Rawls adaleti belirli kural ve prosedürlere bağlayarak şekli adaleti savunmaktadır. Ona göre şekli adalet hukuk egemenliği görüşünü temsil eder ve hukuksal kurallar gayri adil dahi olsa uyumlu şekilde uygulanmaları daha iyidir (Rawls, 2018: 88).

Rawls bir taraftan prosedürel/şekli adalete vurgu yaparken diğer taraftan sosyal adalet ideali ile maddi adalete vurgu yapmaktadır. O tamamen biçimsel bir adalet anlayışı sergilemekten uzak durmaya çalışmıştır. One göre şekli adaletin gücü; sisteme itaat edilmesine, kurumların maddi adaletine ve bunların reforme edilme imkanlarına bağlıdır (Rawls, 2018: 89). Bu haliyle Rawls maddi adalet ile şekli adaletin uyumlu birlikteliğini sağlamaya çalışmıştır. Ona göre şekli adaletin, hukukun egemenliğinin ve meşru beklentilerin karşılandığı durumlarda maddi adalet de sağlanıyor demektir (bkz. Rawls, 2018: 89). Böylece en makul adalet ilkeleri bulunduğu anda, insanların hangi şartlar altında bunları onaylayacakları ve yaşayacakları bilindiğinde maddi adalet ile şekli adaletin birbirleriyle olan bağını kararlaştıracak noktanın bulunabileceğini savunur (Rawls, 2018: 89). Yani Rawls şekli adaletin içeriğini, vatandaşların onaylayacağını düşündüğü maddi ilkelerle doldurmaya çalışmaktadır. Bu ilkeler; sosyal iş birliğinin getirdiği yük ve menfaatlerin uygun biçimde

dağıtılmasını tanımlayan ve toplumdaki temel kurumlar içindeki hak ve ödevlerin tahsis edilmesini sağlayan sosyal adalet ilkeleridir (Rawls, 2018: 33).

Rawls adalet teorisini, liberal düşüncede öteden beri egemen olan klasik faydacılığa, makul derecede sistematik bir alternatif sağlayan adalet anlayışı olarak ele almıştır (Rawls, 1971: xi). Rawls faydacılığı; sonuç odaklı (tümünden gelimci) olması, toplumun çoğunluğunun mutluluğu ve hazzı için, az sayıdaki bireyin mutsuzluğunun önemszenmemesi, iyinin doğruya öncel olamayacağı gibi noktalarda eleştirmektedir. Çünkü Rawls teorisinde belirli bir iyi anlayışına ulaşmayı değil, doğru adalet ilkelerini bulup uygulayarak istikrarlı bir toplum yapısına ulaşmayı hedeflemektedir. Ve yararcılık ona göre adalet için bir temel sağlamaz çünkü azınlıkların ve imkanları kısıt olanların aleyhine işleyen bir ortam yaratmaktadır (Durgun, 2012: 95).

Teoride genel itibari ile “adil bir toplumun temel ilkeleri nelerdir” sorusuna cevap aranmaktadır. Bu ilkelere yola çıkarak özgürlükten taviz vermeden kurumsal temelli sosyal politikaların nasıl kurulacağını sistematik bir biçimde açıklamaya çalışır (Topakkaya, 2009: 6). Diğer bir deyişle Rawls bu noktada özgürlük ve eşitlik kavramlarıyla, kavramların teorik derinliğine girmeden pratik bir çabayla bir denge kurmaya çalışmıştır.

2.2.1. Teorinin Uygulandığı Alan Olarak Temel Yapı

Rawls'ta temel yapı büyük önem taşır. Seçilen adalet ilkelerinin muhatabı, modern anayasal demokrasi olarak düşünülebilecek temel yapıdır. Çünkü temel yapının etkileri derin, yaygın ve doğustandır (Rawls, 2018: 123).

Rawls temel yapıyı, *kurumların oluşturduğu nesilden nesile devam eden bütünleşmiş bir toplumsal iş birliği sistemi* (Rawls, 2007: 57) olarak tanımlamaktadır. Temel yapının kurumları temel hak ve yükümlülüklerimizin dağılımına ve sosyal iş birliğinden ortaya çıkan faydaların paylaşımına karar verir (Rawls, 1971: 6). Bu kurumlar; siyasi anayasa, yasal olarak tanınan mülkiyet formları, ekonominin düzenlenmesi ve aileyle ilgilidir. Bu konularla ilgili olarak kurumlar; görevleri ve pozisyonları belirleyen ve ödevleri, yetkileri, muafiyetleri ortaya çıkaran kuralların kamusal sistemidir (Rawls, 2018: 84). Bu kurumların politikalarına en somut örnekler;

düşünce özgürlüğünün, vicdan özgürlüğünün, rekabetçi pazarların, üretim aracı olarak özel mülkiyetin ve hukuken tek eşli ailenin korunmasıdır (Rawls, 2018: 35).

Kurumlar; yararların dağıtımı yoluyla, gelecekteki menfaatler için bireylerde oluşturdukları beklentiler yoluyla, hak ve yükümlülüklerle yüklediğimiz değeri etkilemek yoluyla toplumu şekillendirmektedir (Rawls, 1971: 6-7). Adil bir toplumsal düzen için bu kurumlar; üretim araçlarını elinde bulunduran belirli bir kitleye değil, bir toplumun bütün üyelerine, tam olarak iş birliği yapmak için düzenlenen araç olmalıdır (Rawls, 1971: XV).

Özetle temel yapının iki rolü vardır; *“birincisi vatandaşların eşit temel haklarını ortaya koyup güvence altına alır ve adil siyasal prosedürleri kurumsallaştırır (siyasal gücün nasıl elde edildiği ve bu gücün kullanım sınırlarını ortaya koyar), ikinci rolü ise; özgür ve eşit vatandaşlara uygun olacak şekilde toplumsal ve ekonomik adaletin arka plan kurumların²ı kurar”* (Rawls, 2007: 262,263). Bu haliyle temel yapı, her biri birbiriyle uyumlu şekilde işleyen anayasa, ekonomik düzen, hukuki düzen ve mülkiyet düzeni gibi kurumları içerir (Rawls, 2007: 330).

2.2.2. Doğrunun İyi Karşısında Önceliği

Etik kuramların çoğu doğru ve iyi kavramları ile tartışılır. Teleoloji; eylemlerin sonuçlarını hesaba katarak eylemin etik olup olmadığı sonucuna ulaşırken, deontolojik öğretiler, eylemleri sonuçlarından bağımsız ele alırlar. Yani teleolojik öğretiler “iyi sonuca” ulaşmak eylemi etik kılarken, deontolojik öğretiler “doğru eylem” üzerinde yoğunlaşır. Bunun bir sonucu olarak deontolojik öğretilerde, eşitlik, tarafsızlık ve evrenselleştirilebilirlik gibi biçimsel ölçütler dikkate alınırken teleolojik öğretilerde; ahlaki eylemin ölçütü olarak haz ve mutluluk gibi maddi değerler dikkate alınır (Cevizci, 2002: 16-17).

Kant teleolojiyi, tümevarım yönteminin problemlili olması, iyi kavramının özü gereği bencillik içermesi ve arzu ve isteklerin özgür iradeyi kısıtlaması sebebiyle

² Arka plan kurumlarının görevi, mülkiyet sahipliğini eşitlemek için gelir ve miras vergileri gibi arka plan adaletine aykırı kaçınılmaz eğilimleri düzeltmek ve tazmin etmektir (Rawls, 2007: 299).

eleştirir. Rawls bu konuda da Kant'tan etkilenmiştir ve teorisini deontoloji üzerine temellendirerek ona “Hakkaniyet Olarak Adalet” adını vermiştir.

Rawls Kant'ın izinden gider ancak deontolojiyi iki yönüyle eleştirir ve teorisinde deontolojinin bu iki kusurunu kapatmaya çalışır. Bunlardan ilki, deontolojik ilkelerin etik bir karar vermek için yeterli düzeyde sistematik olmamasıdır, ikincisi ise deontolojik teorilerin, üzerine inşa edildiği doğrunun ilkelerine ilişkin herhangi bir gerekçelendirme yapılmamasıdır (Schwartz'den aktaran Kocaoğlu, 2015: 31).

Herkes belirli iyi anlayışları doğrultusunda bir hayat planı oluşturur. Adalet teorisinin görevi herkesin iyi anlayışlarının gerçekleşmesini sağlayacak zemini hazırlamaktır. Doğrunun iyiye önceliği, adalet ilkelerinin herhangi bir ahlaki, dini ya da metafiziksel iyi anlayışından bağımsız olarak herkesin kabul edeceği normlara göre belirlenmesidir. Örneğin adalet ilkeleri Kiliseyi destekleyemez ya da Hristiyanlık'ı teşvik edemez. Adalet ilkeleri sadece herkesin dinini yaşayabileceği bir özgürlük alanı ve imkân sunar.

Ancak Rawls “iyi” kavramını tamamen reddetmez, sadece “doğru”nun iyiye önceliğini savunmaktadır. Rawls'un da olmasını hedeflediği “beş iyi” fikri vardır, bunları Siyasal Liberalizm'de şu şekilde tanımlar; rasyonellik *olarak iyilik* fikri, *birincil değerler (iyiler)* fikri, izin verilen *kapsamlı iyi anlayışları* fikri, *siyasal erdemler* fikri ve *iyi düzenlenmiş (siyasal) toplum* fikridir (Rawls, 2007: 212). İnsanlar iyi anlayışlarını hayat boyu sürdürebilmek için gerekli kaynakların düzenlenmesinde rehber edinecekleri rasyonel bir hayat planına sahiptir bu yüzden de tüm vatandaşların kabul edecekleri kamusal gerekçelendirme temeli rolü üstlenecek bir siyasal adalet anlayışına ihtiyaç vardır (Rawls, 2007: 213). Bu siyasal adalet anlayışı genel bir iyi fikrine dayanır. Rasyonellik olarak iyilik birincil değerlerin belirlenmesinde önceldir çünkü her rasyonel insanın talep etmesinin bekleneceği iyilerdir. Rasyonellik olarak iyilik ve birincil değerler aynı zamanda kişilerin kapsamlı doktrinleri (din, ırk vb.) için de temel oluşturur ve siyasal anlayışı temel aldığı sürece kapsamlı doktrinlere izin verilebilir. Siyasal anlayışları temel alarak girdikleri toplumsal iş birliği içerisinde farklı kapsamlı doktrinlere sahip olup farklı iyi anlayışlarıyla hoşgörü (aynı zamanda bu beş iyideki siyasal erdemlerden biridir) ve örtüşen görüş birliği çerçevesinde yaşayan insanların oluşturduğu toplum iyi düzenlenmiş topluma götürür. İyi düzenlenmiş bir toplum; herkesin aynı adalet ilkelerini kabul ettiği ve herkesin de kabul ettiğini bildiği, toplumun temel yapısının bu ilkelere uygun geldiğinin kamusal

olarak bilindiği ve etkin adalet hissine sahip bu vatandaşların toplumun temel kurumlarına uygun hareket ettiği toplumdur. İyi düzenlenmiş toplumun en önemli özelliği örtüşen görüş birliğine dayanmasıdır ve bunun için de bu toplumdaki vatandaşların siyasal erdemlere (medenilik, hoşgörü, makuliyet ve hakkaniyetlilik) sahip olduğu varsayılır. Bu birbiriyle bağlantılı beş iyi kavramı; siyasal anlayışla sınırlandırılırsa kabul edilebilir olur, siyasal anlayış da “doğru” (hakkaniyetlilik) üzerine kurulduğu için, “doğru” iyiye önceldir.

Doğrunun iyi karşısında önceliğinin garanti altına alınması için saf prosedürel adalete gerek vardır. Saf kurallar süreci/saf prosedürel adalet, doğru adalet ilkeleri ile herkesin iyi anlayışlarını ve buna uygun hayat planlarını gerçekleştirmesini teşvik edecek haklar ve özgürlükleri tanımlar. Rawls, saf prosedürel adaletin adil işleyebilmesi için başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesine ihtiyaç duyar.

2.2.3. Başlangıç Durumu ve Bilgisizlik Peçesi

Rawls teorisinde kavramların tarihsel ve felsefi derinliğine inmeden de-facto bir teori ortaya çıkarma amacındadır ve bunu başlangıç durumu ile gerçekleştirmeye çalışmaktadır (Alkan, 2018: 48). Başlangıç durumu (*original position*) adil ve istikrarlı iş birliğinin oluşturulmasında ilk ve en önemli koşuldur. Çünkü “*başlangıç durumu temel adalet ilkelerinin seçildiği, bir anlamda adalet teorisinin üzerine inşa edildiği ve her şeyin başladığı bir sıfır noktası konumundadır*” (Avşar, 2006: 21).

Rawls adalet ilkelerinin saf usulü adalet olduğunu belirtir. Saf kurallar süreci olarak adalette temel nokta, “kurallar sürecinin adil olması, sonuçların adil olması için yeterlidir” düşüncesidir ve temel kurallar ihlal edilmediği sürece ortaya çıkan sosyal yapı da adil olacaktır (Demir, 2012: 29). Yani başlangıç durumunun adil ve doğru yapıda kurulması, adil kurumların oluşmasını ve bu da sosyal yapının adil olmasını sağlayacaktır. Rawls bu konuyla ilgili olarak kumar oyununu örnek vermektedir (Rawls, 1971: 75). Bahis prosedürünün adil olduğunu ve adil koşullar altında serbestçe girildiğini varsayarak, oyunun sonunda çıkan sonucun oyuncular tarafından kabul edildiğini belirtmektedir. Oyunun sonunda kaybedilse de prosedür adil işlemiştir ve bağlayıcıdır.

Ayrıca saf kurallar süreci deontolojik bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bilindiği gibi, deontolojik öğretilerde, “eylem sonuçtan bağımsız olarak ahlaki olmak

zorundadır” fikri kabul edilir. Rawls da başlangıç pozisyonu ile adalet ilkelerinin ahlaki açıdan kabul edilebilir olmasını sağlamaya çalışmaktadır. Böylelikle başlangıç pozisyonu herhangi bir anlaşmanın adillığe ulaştığı bir statüko olarak tanımlanabilir (Rawls, 2018: 147).

Saf kurallar süreci başlangıç durumundaki kişilerin bazı niteliklere sahip olması varsayımıyla başlar. Başlangıç durumu, toplumsal iş birliğinin adil şartlarını oluşturmak üzere eşit ve özgür kişilerden oluşan durumu ifade eder (Rawls, 2007: 67). Hakkaniyet olarak adalette başlangıç durumu, toplumsal sözleşmedeki doğa durumuna karşılık gelir. Doğa durumundaki özgür ve eşit, rasyonel birey anlayışı Rawls’un teorisindeki başlangıç durumu kişisine denk gelir (Rawls, 1971: 222) Ancak doğa durumundan farklı olarak tarihsel bir süreç olarak düşünülmemiş, varsayımsal olarak ele alınmıştır. (Rawls, 1971: 11).

Rawls, toplumdaki adaletsizliği doğuştan gelen avantaj ve dezavantajların bütününe bağlar ve başlangıç durumunda da bu açıdan bir eşitlik gözetmeye çalışır. Bu eşitliği bilgisizlik peçesiyle (*veil of ignorance*) sağlamaya çalışmaktadır. Peçe başlangıç durumunun adaleti için en önemli unsurdur. Adalet ilkelerine karar verecek başlangıç durumu tarafları, topluma, ekonomiye, siyasete dair temel bilgilere sahip olup peçe sebebiyle kendilerine ait bilgilerden yoksundurlar. Yani sosyal statülerini, sınıfsal pozisyonlarını, güçlerini, şanslarını ve doğal yeteneklerini bilmemektedirler (Rawls, 1971: 118). Bu şekilde bireyler çeşitli alternatiflerin kendi özel durumlarını nasıl etkileyeceğini bilmemekte ve genel bilgiler ışığında adalet ilkelerinin neler olacağını muhakeme etmeye mahkûm edilmektedir (Rawls, 1971: 118). Bu sayede kendi çıkarlarını gözetmek yerine, bilgisizlik peçesi kalktığında kendilerinin de dezavantajlılar arasında olma ihtimaline karşı herkes için adaletli bir durum seçmeye yöneleceklerdir. Peçe herkes için geçerli olduğundan seçilen adalet ilkeleri, adil bir anlaşmanın sonucu olarak ortaya çıkacaklardır.

Özetleyecek olursak Rawls’un başlangıç durumu simülasyonu³; bilgisizlik peçesi arkasında, eşit, özgür ve rasyonel olan kişilerden oluşur. Bu aşamanın sonucunda ortaya çıkan adalet ilkeleri, sosyal ve ekonomik yaşamda anayasa ve yasa statüsünde bağlayıcı olduğundan, bu yasaları yapan kişiler olan başlangıç durumu tarafları yasa koyucu işlevi görür.

³ Simülasyon terimini başlangıç durumu için kullanımı için bkz: Alkan, 2018: 46

2.2.4. Adalet İlkelerinin Seçimi

2.2.4.1. Adalet İlkelerinin Seçiminde Kullanılacak Metodolojik Araçlar

2.2.4.1.1. Düşünsel Denge

Adalet ilkeleri seçilirken bir dizi araç kullanılmaktadır. Bunlardan biri de düşünsel dengedir. Rawls'a göre düşünsel denge, adalet hissine sahip bireylerin entelektüel gücünden kaynaklanır bu anlamda düşünsel denge adaletin alternatiflerinin değerlendirildiği deneydir (Kocaoğlu, 2015: 56). Bu haliyle düşünsel denge ilkelerin pratikteki sonuçlarıyla varsayımsal halinin çeliştiği noktaları, ilkeleri sınavarak ve gerekli düzeltmeleri yaparak pratiği ile çelişmeyen aşamaya kadar denge oluşturma sürecidir. Böylelikle düşünsel denge fikirlerin sınanmasına olanak sağlar, yanlış fikir yürütmede değiştirme şansı verir.

Düşünsel denge adalet teorisinde şöyle betimlenmektedir; *“kabul edilebilirliği yüksek adalet ilkeleri üzerine araştırma yaparken ikili bir analiz süreci kullanılır. Genel olarak kabul edilen ve göreceli olarak zayıf varsayımlar tanımlanarak başlanır daha sonra sıralanan varsayımların adaletin herkesçe kabul edilir prensiplerini tesis etmede yeterince güçlü olup olmadığı değerlendirilir. Eğer yeterince karşılık veriyorlarsa, adaletin ilkelerini inşa etmeye yeterli zemini sunuyorlar demektir. Eğer değilse başka öncüller ve varsayımlar aranır. Ortaya konan varsayımlar sınanır, gözden geçirilir. Bu süreç içerisinde geriye ve ileriye yönelik yapılacak düşünsel hamlelerle prensipler farklı varsayımlar üzerinden test edilir. Bu sürecin sonunda nihayet adalet ilkelerine varılır. Bu süreç düşünsel dengeye karşılık gelir.”* (Kocaoğlu, 2015: 56).

Rawls da düşünsel dengeyi Habermas'ın ölçüsüne benzeterek şöyle tanımlar; *“bu denge sonsuzlukta, ideallerimizin, ilkelerimizin ve yargılarımızın tartışa tartışa ne kadar makul ve sağlam olduğunu anlayarak yakınlaştığımız ama asla ulaşamayacağımız bir noktayı temsil eder”* (Rawls, 2007: 409). Düşünsel dengeyi kullanarak, ileri ve geri giderek, bazen sözleşmenin koşullarını değiştirerek, yargılarımızı ilkelere uydurarak, en nihayetinde hem makul koşulları ifade eden hem düşünülmüş yargılarımızla örtüşen ilkeler üreten bir ilk durum tasvirine ulaşırız. Dengededir çünkü ilkeler ve yargılar çakışır, düşünseldir çünkü yargılarımızın hangi ilkelere uyacağını ve bu ilkelerin çıkarsandığı öncülleri bilmekteyiz (Rawls, 1971: 18).

2.2.4.1.2. Verimlilik İlkesi

Pareto verimliliği, optimum pareto veya pareto optimumu toplumdaki üretici, tüketici ve faktör sahiplerinden birinin durumunu kötüleştirmeden bunlardan bir başkasının durumunu iyileştirmenin mümkün olmadığı kaynak tahsisi durumudur.

Rawls da başlangıç durumundaki bireylerin sosyal ve ekonomik düzenlemelerin etkililiği için verimlilik ilkesini kabul ettiğini varsaymaktadır (Rawls, 1971: 58). Bu ilke genel olarak temel yapıya uygulanacak olan Pareto Optimallliğini formüle eder ancak Rawls ‘*verimlilik*’ kelimesinin kullanımını edebi yönden daha uygun bulur (Rawls, 2018: 95). Çünkü ‘*optimal*’ kelimesi temel yapının kurumlarına uygulanamaz, üretim tarzları ya da malların tüketiciler arasında dağılımı gibi ekonomik yapılara uygulanır (Rawls, 1971:58). Verimlilik ilkesi; başkalarının aleyhine olmadan bir mal daha fazla üretilebiliyorsa, daha fazla olan mal stokunun daha iyi durumda olan bazı kişiler tarafından kullanılabilir olmasını sağlar (Rawls, 2018: 96). Ancak verimlilik ilkesinin kendisi verimli olan özel bir emtia dağıtımını önermez, bu yüzden verimli bir dağıtım için belirli adalet ilkelerine ihtiyaç vardır (Rawls, 2018: 97).

Adaletin birinci ilkesi eşit temel özgürlükler, pozisyonların her bir kişiye açık olması ve temsili tarafların uzun vadeli beklentileriyle uyumlu olması halinde verimlilik ilkesi temel yapıya uygulanabilir. Yani verimlilik ilkesi tek başına adalet ilkesi olarak hareket edemez, tamamlayıcı niteliktedir (Rawls, 2018: 100). Böylece pareto dengesinin altındaki bir nokta, ekonomik etkinliği sağlamasa da adil ise seçilebilir. Yani verimlilik ilkesi arka plan kurumlarıyla paralel şekilde bir işleyiş sağlanabilirse kabul edilebilir. Aksi halde kişilerin hak ve özgürlüklerine rağmen etkinlik ilkesi kabul edilemez. Zira Rawls’un faydacılığa en büyük eleştirisi toplam refahı denge noktasında tutarak, refahın dağılımını dikkate almamalarıydı, ona göre bu durum hak ihlalleri ve adaletsizliklere neden olabilirdi.

Diğer taraftan verimlilik ilkesi, farklılık ilkesinin uzun dönem beklentileri ile uyumlu gözükmemektedir. Çünkü farklılık ilkesiyle toplumun sadece dezavantajlı kesimi korunmamaktadır, aynı zamanda uzun vadede avantajlı kesim de farklılık ilkesinden faydalanmaktadır. Rawls’ın bu noktada Pareto’nun optimal

formülasyonuna başvurması bu hususu anlamak açısından işlevseldir (Kocaoğlu, 2013: 99).

2.2.4.1.3. Maksimin Kuralı

Orijinal pozisyondaki tarafların adalet ilkelerini seçerken kullandığı metodolojik kavramlardan biri de maximin kuralıdır. Bilgisizlik peçesi ardındaki taraflar, peçe kalktığına hangi durumda olacaklarını bilmedikleri için, tercihlerini en kötü sonuçları değerlendirerek yaparlar. Bir başka deyişle kişiler riske girme, optimist ya da pesimist olma gibi özelliklerden mahrum oldukları (Alkan, 2018: 44) için, en kötü durumdan en iyi kazancı elde etmeye çalışırlar. Rawls bunu şöyle açıklar; maksimin kuralı, alternatifleri, olası en kötü sonuçlara göre sıralamamızı ve aralarından en kötü sonuçlardan bir nebze daha iyi olan kötü sonucu seçmemizi ister (Rawls, 1971: 133). Çünkü Rawls bu kararı alırken taraflara, ilkelerin seçiminin başkalarına, özellikle de tercihlerden derinden etkilenecek olan torunlarına makul görünmesi gerektiği gerçeğini de dikkate almalarını söyler (Rawls, 1971: 134).

Maksimin kuralını Rawls şu şekilde örneklendirir (Rawls, 1971: 133).

Tablo 1: Maksimin Kuralı ile Seçim (Rawls, 2018: 180)

Kararlar	Koşullar		
	C1	C2	C3
D1	-7	8	12
D2	-8	7	14
D3	5	6	8

Yukarıdaki tabloda taraflara üç koşul (c) ve üç karar (d) sunulmuştur. Her karar sonucunda kazanç ve zararlar 100 dolar üzerinden değerlendirilmiştir. Taraflar daha önce belirtildiği üzere bilgisizlik peçesi ile kendileri ile ilgili her tür bilgidен yoksundur. Ancak kişiler aynı zamanda rasyoneldir. Taraflar c1, c2, c3 koşulları ve bu koşulların kazanç ve kayıplarını değerlendirerek seçim yaparlar. Taraflar en iyi koşulun bulunduğu 2. kararı verdiklerinde (d2) peçe açıldığında da c3 koşulundaysa 1400 dolar kazanabilirler. Ancak taraflar peçe açıldığında c3 koşulunda değil de c1

koşulunda olursa 800 dolar kaybedebilirler. Rawls'a göre taraflar c1, c2, c3'ten hangi koşulda olacağını bilmediği için risk almayacaklar ve en kötü koşulda en iyi olan alternatifi yani d3'ü seçeceklerdir (Rawls, 1971: 133).

Maksimin ile karar vermiş rasyonel taraflar bu durumda faydacılığı seçmeyeceklerdir, hakkaniyet olarak adalette karar kılacaklardır çünkü; faydacılığın mümkün olan en kötü sonucu hakkaniyet olarak adaletle göre daha kötüdür. Faydacılık daha büyük toplumsal fayda adına diğer kişilerin çıkarlarını göz ardı etmektedir ve bu durum diğer kişilerin temel hak ve özgürlüklerini yitirmelerine neden olabilir (Avşar, 2006: 32). Bu yüzden de kişiler daha büyük ekonomik ve sosyal avantajlar uğruna temel eşit özgürlüklerini riske atmak istemeyeceklerdir (Rawls, 1971: 135). Bir bakıma bireyler, minimumu garantileme çabası içerisindeyler.

Demir, maksimin kuralının işlerlik kazanabilmesi için üç koşulu takip etmesi gerektiğini savunur ve sıralar; *“ihtimaller saf dışı bırakılır, minimumdan daha fazlasını hiç kimse istemez, haddinden fazla riskli sonuçları olabilecek durumlara girilmez”* (Demir, 2012: 84). Gerçekten de Rawls, tarafların bencil olma ve risk alma ihtimallerini saf dışı bırakmış, kişileri gerçek hayattaki risklere karşı tedbirli olarak değerlendirmiştir. Böylelikle tarafların minimumdan daha fazlasını isteme ihtimalleri yok edilmiştir.

En kötü durumda en iyi seçimi yapmayı içeren maksimin kuralı, bilgisizlik peçesi kurgusu ile şekillenmiştir. Bilgisizlik peçesi, ideal durum ortaya çıkarması açısından olumlu olarak yorumlanabileceği gibi, gerçek hayatın koşulları içerisinde tartışmalıdır. Bu nedenle maksimin kuralının gerçek hayatta salt kendi çıkarları peşinde koşan bireyleri için geçerliliği zor gözükmektedir.

2.2.4.2. Seçilecek Adalet İlkelerinde Aranılan Özellikler

Rawls'un teorisinin en önemli özelliği, inşa aşamasında adaleti sağlayabilecek biçimsel özellikleri barındırmasının teorisinin doğruluğu için hayati öneme sahip olmasıdır. İnşa aşaması, belirlenen prosedürde işlerse ortaya çıkacak adalet ilkelerinin geçerlilik düzeyi de o oranda artacaktır. Bu yüzden başlangıç aşaması teorisinin çekirdeğini oluşturur ve AT'de ayrı bir öneme sahiptir. Adalet ilkelerinin belirlenmesinde başvurulacak kaynak, adalet ilkelerinin taşınması gereken, Rawls tarafından belirlenmiş özelliklerdir. Taraflar müzakere aşamasında iddialarını bu

özelliklere başvurarak yaparlar ve ilkeler bu özelliklerle sınırlanır. Bu özellikler aynı zamanda hak kavramının şekli sınırlamalarıdır ve bu sınırlamalar sadece adalet ilkelerinde değil tüm etik değerlerde bulunmalıdır (Rawls, 1971: 112).

Bu özelliklerin ilki seçilecek olan ilkelerin *genel* olmasıdır. İlkeler sezgisel tanımlamalar kullanılmaksızın biçimlendirilmelidir. İlkeleri ifade etmekte kullanılan yüklemeler genel özellikleri ve ilişkileri ifade etmelidir. Zaten taraflar bilgisizlik peçesi sayesinde kişisel eğilimlerini bilmedikleri için kişisel ifadeler kullanamamakta ve bir bakıma taraflar genel ilkelere tutunmaya zorlanmaktadır (Rawls, 1971: 113). Bu koşulun varlığı iyi düzenlenmiş bir toplumda kamu tüzüğü olarak hizmet edebilmesini ve her jenerasyondan insanın bilgi sahibi olabilmesini ve o ilkeye tutunabilmesini sağlar (Rawls, 1971: 114).

İkincisi *evrensellik* prensibidir ve ilkelerin uygulanma aşamasında işlevsellik kazanır. Ahlaki birey olma erdemi ile birlikte herkes bu ilkelere tutunabilir. İlkeler evrensellik özelliğini taşıdığı sürece her birey bu ilkeleri anlayıp kendi hayat planları dahilinde bunları uygulayabilir. Ancak ilke kendi içerisinde çelişiyorsa herkesin bu ilkeye uygun davranması istenemez (Rawls, 1971: 114).

Genellik prensibi ile evrensellik prensibi aynı şeyler değildir. Örneğin bir kişinin diktatörlüğü biçimindeki egoizm evrenselliği açıklar ancak genellik prensibini açıklamamaktadır. Diktatörün çıkarına uygun şekilde davranmak ve bu davranışın sonuçları her zaman kötü olmayabilir ancak egoizmdeki kişi zamiri genellik şartını baştan ihlal etmektedir (Rawls, 1971: 114). Diktatörlük üzerine kurulu sistem, diktatörün ölümüyle son bulabilir, bu yüzden her jenerasyondan insanın, diktatörün ilke ve kurallarına bağlı olamayacağı, bu yüzden genellik kuralına uymadığı söylenebilir.

Üçüncü prensip *kamusallıktır*. Taraflar kamusal bir adalet anlayışı için ilkeleri seçerler ve bunun sonucu olarak da kabul edilen anlaşmayı herkesin bildiğini varsayarlar. Kamusallık koşulunun amacı, tarafların, adalet kavramlarını toplumsal yaşamın toplumsal olarak kabul edilmiş ve tamamen etkili ahlaki yapıları olarak değerlendirmelerini sağlamaktır (Rawls, 1971: 114).

Dördüncü prensip hak anlayışının çelişen ilkeler arasında bir sıralama öngörmesidir. Bu sıralama *geçişli* olmalıdır. Birinci sıradaki düzenleme, adalet için

ikinci sıradakine göre daha temel bir yapı oluşturuyorsa ve ikinci sıradaki üçüncüye göre daha üstte yer alıyorsa birinci sıradaki ilke üçüncüye önceldir (Rawls, 1971: 116).

Beşinci ve son prensip ilkelerin *kesin* olmasıdır. Seçilmiş ilkeler, pratik akıl yürütmede başvurulacak nihai kriter olacaktır. Taleplerle ilgili tartışmaların çözümünde adalet ilkelerinden daha üstün başvurulacak daha üst bir standart yoktur. Sosyal düzenlemeler oluştururken taraflar çıkarlarını olabildiğince dikkate aldıkları için, sonuçlardan hoşlanılmaması sebebiyle sosyal ve bireysel düzenlemeleri reddemezler (Rawls, 1971: 117).

Sonuç olarak adalet ilkeleri; bireysel tutumlardan arındırılmış genel kıstaslarla oluşturulmuş, uygulamada herkesin benimseyebileceği evrensel nitelikler taşıyan, kamusal olarak herkesin bildiği ve uymayı taahhüt ettiği, öncelikli ilkelerin sonraki ilkeler için ihlal edilemediği ve bireysel ve sosyal düzenlemelerle ilgili en üst ve reddedilemez nitelikte olmalıdır.

2.2.4.3. Taraflara Sunulan Liste

Rawls taraflara seçmeleri için geleneksel adalet kavramlarından oluşan bir liste sunar. Bunlar; “Hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesi”ni, “sezgici adalet anlayışı”nı, “faydacı adalet anlayışı”nı, “faydacı ve sezgici adalet anlayışlarından oluşan karma adalet anlayışı”nı ve “egoist adalet anlayışı”dır (Rawls, 1971: 107). Tarafların bu adalet ilkelerini değerlendirirken motive eden araçlar ise birincil iyilerdir (*primary goods*) (Avşar, 2006: 25). Yani taraflar adalet ilkelerini seçerken, birincil iyilerine karşılık verecek adalet ilkesine yöneleceklerdir.

Sosyal birincil iyiler; temel hak ve özgürlükler, farklı fırsatlar temelinde iş seçimi ve hareket özgürlüğü, gelir ve refah, öz-saygı sosyal birincil iyiler iken, *diğer birincil iyiler*; sağlık, canlılık, istihbarat, hayal gücü vb.dir (Rawls, 1971: 54). *Diğer birincil iyiler* temel yapıdan etkilenmekle birlikte doğrudan temel yapının kontrolünde değildir (Rawls, 2018: 92). Ancak *sosyal birincil iyiler* (social primary goods), rasyonel her insanın istediği şeylerdir (Rawls, 1971: 79) ve bunlar başlangıç durumundaki tarafların bireysel iyi anlayışlarından bağımsızdır (Avşar, 2006: 27). Bu yüzden taraflar adalet ilkelerini seçerken öncelikli olarak ilkenin bu isteğe cevap vermesini beklerler.

Bireyler birincil iyilerine göre belirli ilkeleri seçerken ve seçtikten sonra adalet ilkelerinin taşınması gereken özellikleri (genellik, evrensellik, kamusalılık vb.) yani Rawls'un deyimiyle hak kavramının biçimsel sınırlarını taşıyıp taşıyamamalarına göre değerlendirilir. Bu sınırlar dahilinde ve sosyal birincil değerlere göre, taraflar sunulan listeden adalet ilkelerini seçeceklerdir. Rawls taraflara egoist, faydacı, sezgici, karma ve kendi teorisi olan hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesini sunmuştur.

Egoist adalet anlayışı tek kişinin iktidarı söz konusudur ve kişi kendi çıkarını kovalamaktadır. Bu yüzden egoizmin hak anlayışı, hak kavramının biçimsel sınırlarına (genellik gibi) uymadığı için ilk başta elenecektir ve seçim geride kalan dört seçenek arasında yapılacaktır (Demir, 2012: 83).

Taraflar faydacılığı seçmeyeceklerdir çünkü faydacı adalet anlayışını seçmek hem maksimin kuralını ihlal etmek hem de sosyal birincil iyileri riske atmak demek olacaktır. Maksimin kuralını ihlal eder çünkü en kötü durumların en iyisini değil de toplam faydayı maksimize eden en kötü sonucu seçmeye mecbur bırakabilir. Sosyal birincil iyileri riske atar çünkü toplam faydayı maksimize etmek uğruna temel hak ve özgürlüklerden taviz vermemizi bekleyebilir.

Rawls'a göre herhangi bir adalet anlayışı belirli bir seviyeye kadar sezgiye dayanmak zorundadır (Rawls, 1971: 36). Ancak taraflar tamamen sezgici adalet anlayışını da seçmeyecektir çünkü sezgici adalet anlayışında belirlenen adalet ilkeleri arasında bir öncelik yoktur. Rawls ise adalet ilkelerinin ağırlıklarının ve önceliklerinin belirlenmesini adaletin ufak bir parçası olarak değil, vazgeçilmez bir unsur olarak görür (Rawls, 1971: 37). Örneğin ona göre sezgicilik; taraflar, toplam refahı maksimize etmek ile refahın eşit dağılımı arasında kaldığında hangi adalet ilkesinin öncelikli olacağı konusunda bir netlik sunmamaktadır (Rawls, 1971: 32). Oysa hakkaniyet olarak adalette, başlangıç durumundaki taraflar ilkelerin nasıl dengeleneceği ve birinci ilkenin yerine getirilmeden ikinciye geçilemeyeceği konusunda anlaşmaya varırlar (Rawls, 1971: 37). Dolayısıyla adalet, tamamen sezgicilikten soyutlanamayacağı gibi, tamamen sezgiciliğe teslim de edilemez. Bu yüzden taraflar sezgici adalet anlayışını da seçmemektedir.

Karma adalet anlayışı faydacı ve sezgici adalet anlayışlarının karmasıdır. Ancak bu adalet anlayışı bunlardan farklı olarak eşit hürriyetlerin birincil konumunun

farkındadır (Rawls, 1971: 277). Dolayısıyla karma adalet anlayışıyla ilgili asıl sorun ikinci ilkede ortaya çıkmaktadır. Rawls adalet ilkelerine yakın bir karma adalet anlayışı üzerinden ikinci ilkeyi değerlendirmekte ve ortalama fayda ilkesinin belirli bir sosyal minimuma uygun hale getirilse dahi sosyal minimumun belirlenmesi konusunda zayıf bulmaktadır. Burada da sezgisel anlayıştakine benzer nitelikte bir tercih edilmeme durumu oluşur. Çünkü ortalama faydanın maksimize edilmesi ile toplumsal minimum arasındaki dengenin nasıl sağlanacağı mantıksal bir zemin oluşturmamaktadır (Rawls, 1971: 278). Bu nedenle taraflar karma adalet anlayışını da benimsemeyeceklerdir.

Taraflar hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesinde karar kılacaklardır. Çünkü bu anlayış egoizmin, faydacılığın, sezgiciliğin ve karma adalet anlayışlarına alternatiftir. Hakkaniyet olarak adalet, egoizm haricinde diğerlerini tamamen reddetmemekle birlikte adaletle ilgili konularda onların belirli oranlarda kullanılmasının kaçınılmaz olduğunu düşünür ve onların eksik yönlerini gidermeye çalışır. Zira Rawls ne faydacılığın refah anlayışına ne mantığa uygun sezgiciliğe karşıdır. Bu şekliyle Rawls diğer adalet anlayışlarından da belirli ölçüde faydalanarak daha üst düzey ve istikrarlı bir yapı oluşturmaya çalışmaktadır.

2.2.5. Seçilen Adalet İlkeleri

Taraflar; kendilerine sunulan listeden, Rawls'un metodolojik araçlarını kullanarak, hakkın biçimsel özellikleri çerçevesinde *Hakkaniyet Olarak Adalet*'in iki ilkesini seçeceklerdir. Başlangıç durumunda seçilen bu ilkeler ile toplumsal sözleşme oluşturulacak ve bu sözleşme gerçek dünyada referans alınacak kaynak olacaktır. Sistemik bir adalet teorisi oluşturmak için bu ilkeler hiyerarşik yapıda olmalıdır. Yani Rawls sezgicilikte eleştirdiği karışıklığı engellemek ve metafizik etkenleri bertaraf etmek için teoriyi sistemik bir şekilde inşa etmeye çalışmış, bunun için de birbirine öncül ilkelerle sistemik bir biçim kazandırmayı amaçlamıştır. Adalet Teorisi'nde seçilen iki adalet ilkesinden ilki, ikincisine önceldir ve hiçbir koşulda ikincisi için birinci ilkeden taviz verilemez.

Seçilen adalet ilkeleri, hak ve özgürlükleri tayin etmek ve sosyal ve ekonomik avantajların dağılımını düzenlemek üzere toplumun temel yapısına uygulanır (Rawls,

1971: 53) ve hükümetin anayasal yetkileri ve vatandaşların temel hakları için bir sistem tasarlar.

2.2.5.1. Birinci İlke: Özgürlük

Seçilen adalet ilkelerinden birincisi; *“herkes için eşit bir özgürlük sistemiyle uyumlu ve herkesin eşit temel özgürlüklerin en geniş toplam sistemine eşit bir hakkı olmasıdır”* (Rawls, 1971: 220).

Rawls’a göre özgürlüğün üç bileşeni vardır, bunlar; özgür kişiler, özgürlük üzerindeki birtakım kısıtlamalar ve özgür kişilerin neleri yapıp neleri yapamayacağıdır (Rawls, 1971: 177). Özgürlük, Rawls’ın genel tanımıyla bir şeyi yapmak ya da yapmamak konusunda, bu veya şu sınırlamalardan bağımsız olması ya da olmamasıdır. (Rawls, 1971: 177).

Rawls, en geniş özgürlükleri arzular ancak bundan kasıt sınırsız özgürlük değildir çünkü sınırsız özgürlükler çatışan özgürlüklere sebep olabilmektedir. Rawls bu durumu şöyle ifade eder; *“temel özgürlüklerin sınırlandırılmasının ve daha az yaygınlaştırılmasının tek nedeni, aksi takdirde birbirlerine müdahale etmesidir”* (Rawls, 1971: 56). Bu yüzden özgürlük ilkesini anlamlı yapan *“herkes için eşit temel özgürlükler”*dir.

Temel özgürlükler; siyasal özgürlükler (politik süreçlere katılma özgürlüğü), konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce ve vicdan özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, fiziksel ve psikolojik saldırılara karşı kişinin bütünlüğü özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğüdür (Rawls, 1971: 53). Bu özgürlükler modern bir demokratik toplumun siyasi anayasası tarafından korunan temel özgürlükler yani anayasal özgürlüklerdir (Rawls, 1971: 173). Bu haklar AT’den bağımsız olarak da 18. yy’daki Aydınlanma düşüncesi ile birlikte gelişmiş, liberal politik felsefenin temel argümanları olmuş ve literatürde *Birinci Kuşak İnsan Hakları* olarak yerini almıştır (Tufan vd., 2009: 3). Bu özgürlükler kişinin talebi doğrultusunda dahi vazgeçilemez ve herhangi bir sebeple kısıtlanamazlar.

Rawls, ilk ilkeyle özgürlüğün herkes için eşitliğinin öncel olmasını sağlamıştır. Eşit temel özgürlükler toplumun tüm üyelerine tanınarak eşit demokratik vatandaş statüsüne atıfta bulunmaktadır. Bu açıdan Rawls klasik liberallerin aksine özgürlüğü salt öncel olarak ele almamış, özgürlükle eşitliği dengelemeye çalışarak teorisini klasik

liberallerin maruz kaldığı, özgürlüğü dogmatik ele aldığı eleştirilerini kısmen teorisinden uzaklaştırmıştır. Rawls da kendisini liberal olarak tanımlamaktadır ve özgürlüğü adalet ilkelerinin birinci sırasına yerleştirerek bunu kanıtlar. Ve hatta eşitliği, özgürlük alanını genişletmek ve sistemin meşruiyetini sağlamak amacıyla ele alarak liberal görüşle paralel bir pozisyonda yer almaktadır. Çünkü Rawls eşitliği en geniş özgürlüklerin çerçevesini çizmek için bir araç olarak görmektedir. Ancak Rawls'u klasik liberallerden ayıran nokta, özgürlüğü öncelediği halde onu dogmatik biçimde ele almaması, temellendirmeye çalışmasıdır:

“Kuşkusuz özgürlüklerimiz birbirlerine saygılı kişilerin bir şey üzerinde mutabık kalmaları durumunda kabul edebileceği prensiplerden türetildiklerinde en sağlam temeldir.” (Rawls, 1971: 214).

İlkeler arasındaki *lexical*⁴ düzen gereği, özgürlük ilkesi yerine getirilmeden diğer ilkelere geçilememekte ve özgürlük diğer ilkelerin işlerlik kazanabilmesi için kısıtlanamamaktadır. Bir diğer deyişle siyasi pazarlık veya toplumsal çıkarlar uğruna temel hak ve özgürlüklerden vazgeçilemez (Rawls, 1971: 4,25). Özgürlükler sadece birbirleriyle çatışma potansiyeli olduğu durumlarda yeniden düzenlenebilir, bu düzenleme, herkes için eşit toplam özgürlükleri daha etkin kullanılabilmesini sağlamak adına yapılabilir (Avşar, 2006: 53). Kısaca özgürlük sadece daha geniş özgürlük uğruna sınırlandırılabilir (Rawls, 1971: 214). Bu sınırlamanın iki koşulu vardır, Rawls onları şu şekilde belirtir:

- *Daha az geniş özgürlük, herkes tarafından paylaşılan toplam özgürlük sistemini güçlendirmelidir.*
- *Eşit özgürlükten daha az bir özgürlük, daha az özgürlüğe sahip olanlar tarafından kabul edilebilir olmalıdır.* (Rawls, 1971: 214, 266).

Rawls, bahsedilen özgürlükler dışında, özgürlüğün kavramsal derinliğine inmemektedir. Hatta özgürlüğün felsefi boyutu ya da negatif/pozitif ayrımına gitmekten kasıtlı olarak kaçınmaktadır. *“Adaletin birinci ilkesinin uygulamasının incelenmesinde genellikle sorunlu bir konu olan özgürlüğün anlamı üzerindeki uyumsuzlukları atlayacağım. Negatif ve pozitif özgürlük yandaşları arasındaki özgürlüğün nasıl tanımlanması gerektiği konusundaki tartışma benim kenara bırakacaklarımdan birisidir. Ben bu tartışmanın önemli bir kısmının tanımla ilgili*

⁴ Rawls'un ilkeler arasında öncelik belirtmek için başvurduğu lexical düzen sözlüksel sıralanyı ifade eder (bkz. Rawls, 2018: 72).

olmadığına inanıyorum; aksine bu tartışma, bu özgürlüklerin çatışma durumuna gelmesinin nedeni, birkaç özgürlüğün göreceli değerinde olmasındandır” (Rawls, 2018: 229).

Bireyin özgürlüğü toplumun temel yapısının düzenlediği haklar ve özgürlükler tarafından belirlenmektedir. Yani bazı özgürlükler anayasal ve hukuki kısıtlamalara tabiidir. Ancak temel yapı bu özgürlükleri olabildiğince geniş tutmalıdır. Bu noktaya kadar temel özgürlükler başka insanlar tarafından ya da hükümet tarafından engellenmemelidir. Ayrıca özgürlükler birbirinden bağımsız değil bir bütün olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bir özgürlüğün değeri diğer özgürlüklerin niteliğine bağlıdır (Rawls, 2018: 231). Rawls buna şöyle bir örnek verir; “*Soruşturma ve tartışma için makul usuller kabul edilmediği takdirde ifade özgürlüğü değerini yitirir.*” (2018: 231). Diğer taraftan özgürlükler kişinin yoksulluğu ya da cehaleti gibi nedenlerden dolayı, araç eksikliği nedeniyle de kısıtlanmış olabilir. Böylelikle kişiler yoksulluk ya da cehalet gibi sebeplerle daha iyi koşullarda olanların sahip olduğu özgürlüklere sahip olmayabilirler (Rawls, 2018: 232). Örneğin bir kişinin eğitim görme özgürlüğü (hakkı) maddi yetersizlikler yüzünden kısıtlanmış olabilir. Bu noktada da kişilere fırsat eşitliğinin sağlanması için belirli ekonomik ve sosyal düzenlemelerin yapılmış olması gerekir ki Rawls bu sorunu ikinci ilke ile çözmeye çalışmıştır.

2.2.5.2. İkinci İlke: Demokratik Eşitlik

Rawls’un özgürlüklere ilişkin birinci ilkesi teorinin sivil ve siyasi boyutunu oluştururken, ikinci ilke (adil fırsat eşitliği ve farklılık ilkesi) teorinin sosyal ve ekonomik boyutuyla ilgilidir. Yani sivil ve siyasi vatandaşlık hakları ile ilgili referansı birinci ilke sağlarken, sosyal ve ekonomik düzenlemelerde kaynak olacak ilke ikincisidir. Rawls ikinci ilkenin misyonunu şöyle açıklamaktadır; “*ikinci ilkenin rolü adil fırsat eşitliğini sağlamak ve toplumsal ve ekonomik sistemi, toplumsal kaynakların gereği gibi kullanılması ve vatandaşların amaçlarına yönelik araçların etkin ve adilane dağılımının sağlanması amacıyla düzenlemektir* (Rawls, 2007: 376).

Rawls birinci ilkede eşit sivil ve siyasi özgürlükleri tanımlar ancak bu özgürlüklerin eşitliğini garanti edecek unsurlara bu ilkede yer vermez. Rawls birinci ilkedeki bu açığı demokratik eşitlik kavramıyla tamamlar (Rawls, 1971: xii).

Rawls demokratik eşitliği; farklılık ilkesi ve fırsat eşitliği birlikteliğinde ele almıştır (Rawls, 1971: 65). Bu haliyle ikinci ilke: “*sosyal ve ekonomik eşitsizlikler, hem (a) en az avantajlı olanların yararına olan en büyük beklentilerine ve hem de (b) makamlara ve pozisyonlara iştirilmiş olanların her koşulda adil fırsat eşitliğine açık olmalarına uygun şekilde düzenlenmelidir*” (Rawls, 2018: 112).

İkinci ilkenin birinci kısmı farklılık ilkesine işaret ederken, ikinci kısmı adil fırsat eşitliğini belirtmektedir. Rawls bu iki ilke arasında da lexical bir düzen olduğunu belirtir ve önceliği adil fırsat eşitliğine verir. Amaç, adil fırsat eşitliği ilkesi yerine getirilmeden ya da adil fırsat eşitliği aleyhine farklılık ilkesi ile ilgili bir düzenleme yapılmasını engellemektir.

2.2.5.2.1. Adil Fırsat Eşitliği

Fırsat eşitliği kavramının temelleri Fransız Devrimi’nde atılmıştır. Eşitlik ve özgürlüğü güvence altına alan 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinde, fırsat eşitliği de yerini almıştır. Fırsat eşitliği adıyla anılmasa da fırsat eşitliğine vurgu yapan 6. madde; “...*Bütün yurttaşlar yasa karşısında eşit olduğundan, her türlü rütbe, orun (makam), ve kamu görevlerine erdem ve becerilerinden başka bir ayırım gözetilmeksizin, yeteneklerine göre eşit olarak atanırlar*” (Öndül, 1989: 690) şeklindedir. Bu yorum doğal özgürlük sistemi tarafından da korunmaktadır. Doğal özgürlük sistemi fırsat eşitliğini biçimsel olarak ele alır, sosyal şartların ve doğal talihin fırsatlara erişim için gerekli olan yetenek ve becerileri nasıl etkilediği ile ilgilenmez (Rawls, 2018: 101). Rawls’a göre fırsat eşitliğinin liberal yorumu doğal özgürlük sisteminin bu açığını kapatır ve serbest piyasa ve ekonomik olayların diğer bütün eğilimlerinin adil fırsat eşitliği için gerekli olan sosyal şartları sağlamakla görevli siyasi ve hukuki kurumlar çerçevesinde kurulmasını sağlar (Rawls, 2018: 101). Ancak Rawls liberal anlayışın da *doğal piyangonun (naturel lottery)* rastgele etkilerini hafifletmek konusunda başarılı olmadığını iddia eder (Rawls, 1971: 64).

Rawls’a göre fırsat eşitliği; “*aynı eğitim şansını, benzer şekilde motive olmuş insanlar için kültürü, pozisyonları ve görevleri tamamen kalite esasına açık kılan ve görev ile yükümlülüklerle ilgili çabaları güvence altına alan belirli bir kurumlar bütünüdür*” (Rawls, 2018: 309). Yani pozisyon ve görevlere sahip olma konusunda

herkese eşit şans tanınması yeterli değildir. Bireylerin aynı eğitim şansına sahip olması ve benzer motivasyona sahip olması da gerekmektedir.

Yani Rawls, fırsat eşitliğinin formel şekilde sağlanmasının yeterli olmadığını, fırsatlara ulaşmada herkesin adil şansa sahip olmasının gerekliliğini vurgulamıştır (Rawls, 1971: 63). Bu noktada Rawls, fırsatlara erişimde bireylerin hayata başlama noktasının eşitliğine atıfta bulunmaktadır. Kurumsal pozisyonlara erişimin herkese açık olması yasal düzenlemelerle garanti edilmiş olsa dahi, fırsat eşitliği gerekli altyapı düzenlemeleri ile desteklenmezse yasalarla korunan bu düzenleme dahi amacına uygun sonuçlar vermez. Bu noktada fırsat eşitliği, *şartlarda eşitlik*⁵ ile desteklenirse sonuç bizi *Adil Fırsat Eşitliği (Fair Equality of Opportunity)*'ne götürecektir. Bu açıdan, fırsat eşitliği ile adil fırsat eşitliği kavramları arasındaki ilişki, özgürlük ile özgürlüğün değeri arasındaki ilişkiye denk düşer. Fırsat eşitliği için gerekli şartlar oluşturulmazsa, fırsat eşitliğine sahip olmanın değeri zayıf kalacak ve bu durumda adil bir yarıştan söz edilemeyecektir. Bu aynı zamanda fırsat eşitliğinin liberal yorumuyla uyumludur.

Rawls liberal yorumla, fırsat eşitliğinin sağlanmasın için sınıfsal engellerin ortadan kalkmasında eğitime ayrı bir önem atfetmektedir. *“Kültürel bilgi ve beceri kazanma şansı kişinin sınıfına bağlı olmamalıdır bu nedenle devlet ya da özel okul farketmez, okul sistemi, sınıfsal farklılıkları dengeleyecek şekilde tasarlanmalıdır”* (Rawls, 1971: 63). Rawls bu konudaki aksi durumun ortaya çıkaracağı sonucu şöyle ifade etmektedir; *“Özellikle eğitim, öğretim konusunda adil fırsat eşitliği sağlanamazsa toplumun her kesimi kamusal akıl tartışmalarına katılamaz ve sosyal ve ekonomik politikalara katkıda bulunamaz”* (Rawls, 2007: 24). Kamusal akıl kavramı Siyasal Liberalizm'de şöyle açıklanmıştır; vatandaşların kamusal formda anayasal esaslar ve adaletin temel meseleleri ile ilgili konularda kullandıkları akıl yürütme yoludur (Rawls, 2007: 231). Bu sebeple Rawls adalet meseleleri ile ilgili karar veren başlangıç durumu taraflarını da bilgisizlik peçesi ile fırsat eşitliğine tabi tutmuştur, normal hayatta farklı sosyal statü ve ekonomik olanaklara sahip bireylerin şartlarını bu

⁵ Rawls “şartlarda eşitlik” kavramına atıfta bulunmamıştır. Ancak fırsat eşitliğine ulaşmada sosyal sınıflar arasındaki eşitsizliklerin nötralize edilmeye çalışılması, benzer motivasyonu sağlamaya çalışması ve eşit eğitim şansı fikri tarafimca şartlarda eşitlik olarak yorumlanmıştır. “Şartlarda eşitlik fırsatlara erişimde aynı başlangıç noktasında olmayı ifade eder” (bkz: Ayhan, 2009: 47).

peçe ile eşitlemiştir. Bir başka deyişle Rawls bir anlamda normal hayattaki farklı konumlarda bulunan bireyleri, başlangıç durumuna yakınlaştırmak istegindedir.

İkinci İlkenin fırsat eşitliği ile ilgili kısmı şu şekildedir; “*adil fırsat eşitliği koşulları altında kurum ve pozisyonlar herkesin erişimine açık olmalıdır*”. (Rawls, 1971: 266). Bu ilkeyle asıl amaçlanan, doğuştan ve toplumsal sebeplerden kaynaklanan keyfi dezavantajları ortadan kaldırmaktır. Çünkü fırsat eşitsizliklerinin var olduğu ve gelir dağılımının adaletsiz olduğu, kişilerin sosyo-ekonomik geçmişlerinin ve durumlarının ya da ailelerinden kalan eşitsiz konumlarının dikkate alınmadığı bir yasal eşitlik anlayışı yetersizdir (Gül, 2008: 111) ve sosyal adaleti sağlayabilmek için bu eşitsizliklerin telafi edilmesi gerekmektedir. Örneğin; eğitim, donanım ve uzmanlıkta eşit olanlara, eşit fırsatlar vermek yeterli değildir; aynı zamanda kişilere eğitim donanım ve uzmanlığa erişimde de eşit fırsatlar verilmelidir (Alkan, 2018: 44). Bu amaçla eğitimin ve becerilerin de doğal dağıtım tarafından belirlenmesi de engellenmelidir. Çünkü doğal talih fırsat eşitliği ilkesinin etkin kullanılmasını engeller. Buradan hareketle fırsat eşitliğinin adil olması için demokratik eşitliğe yani farklılık ilkesi ile desteklenmiş bir fırsat eşitliğine ihtiyaç vardır (Rawls, 2018: 103). “*Adil fırsat eşitliği fikri, temel bir özgürlük gibi, bir esas uygulama alanına sahiptir ve bu alan değişik özgürlüklerle birlikte bu özgürlüklerin etkin olarak kullanılması için gerekli şartları içerir*” (Rawls, 2007: 372).

Rawls’un fırsat eşitliği ilkesi ile belirtilenler ışığında, keyfiliklerin tümünü ortadan kaldırmaya çalıştığı söylenebilir. Rawls bu ilkeyi saf prosedürel adaleti garanti altına almış olmak için ortaya koyduğunu belirtir (Rawls, 1971: 76). Fırsat eşitliği ilkesi ile doğuştan ya da doğal durumdan doğan dezavantajlı unsurlar, fırsat eşitliği ile nötrlenmesi sağlanarak, kişinin çabasıyla elde ettiği sonuçlar kumar örneğinde olduğu gibi kişiyi bağlayacaktır ve sonuç ne olursa olsun adil olacaktır. Adil fırsat eşitliğinin şartları oluşturulduğunda sonuçlar ‘hak etme’ kriterine bağlanmış olur. Sonuçların eşit olması diğer bir deyişle kazanımların herkes için eşit olması gibi tam sosyalist bir amaç yoktur (Gül, 2008: 6).

Fırsat eşitliği, Rawls’un birincil sosyal değerler arasında saydığı öz-saygının pekişmesi için de önemli bir kriterdir (Sunal, 2011: 291). Öyle ki Rawls öz-saygının iki nedenden var olduğunu belirtir; birincisi kişinin kendi değerine duyduğu anlamı ve hayat planının gerçekleştirilmeye değer olduğu inancı ve ikincisi ise; kişinin arzu ettiği

şeyleri gerçekleştirme yeteneğine sahip olduğu inancıdır (Rawls, 1971: 386). Şayet birey belirli konum ve mevkilere ulaşmada, diğer kişilerin sahip olduğu şanstın daha azına sahip ise, kişinin kendine duyduğu değer daha az olacaktır. Rawls'a göre kişinin verili şartlarındaki dezavantajlar adaletsizdir ve adaletsizlik algısı kişinin kendisini topluma ait hissetmeme ve başkalarına da saygı duymama sorununa yol açar. Çünkü Rawls kendisine saygı duyan insanların, başkalarına saygı duyma eğiliminin de yüksek olduğunu düşünür (Rawls, 1971: 156). Dolayısıyla, adil fırsat eşitliği şartlarının sağlanması kişilerin öz-saygılarını pekiştirmenin yanı sıra, kendilerini adil bir toplumun iş birliğine katılan üyeleri olarak görebilmelerini sağlayacaktır.

Siyasal Liberalizm'de Rawls toplumsal iş birliği kavramına ayrı bir önem atfeder. Hatta onun amacı *“özgür ve eşit sayılan ve bir nesilden diğerine hayat boyu bir toplumun bütünüyle iş birliği içerisindeki üyeleri olan vatandaşlar arasındaki toplumsal iş birliğinin adil kurallarını belirleyecek uygun adalet anlayışı nedir?”* sorusuna cevap bulmaktır. Diğer bir deyişle Rawls, toplumun iş birliğine giren üyeleri için hakkaniyetli bir toplum sağlamak çabasıdadır. Çünkü o toplumu; *“...bir adalet kavramı ile yönlendiren ve üyelerinin mutluluğunu arttırmayı amaçlamış, az çok kendine yeterli bir ortaklık”* (Rawls, 2003: 19) olarak tanımlar. Ona göre *“herkesin zenginliği toplumsal iş birliği düzenine dayanır, böyle bir düzen olmazsa hiç kimse tatmin edici bir yaşama sahip olamaz”* (Rawls, 2003: 38). Bu iş birliğini engelleyecek adaletsiz durumları ortadan kaldırmak için fırsat eşitliği en büyük öneme haizdir. Fırsat eşitliğinin olmadığı, fırsatlara erişmede sosyo-ekonomik düzeyi yüksek olanın şansının yüksek olduğu algısı, dezavantajlı olanların toplumsal iş birliğine katılma arzusunu azaltabilecektir.

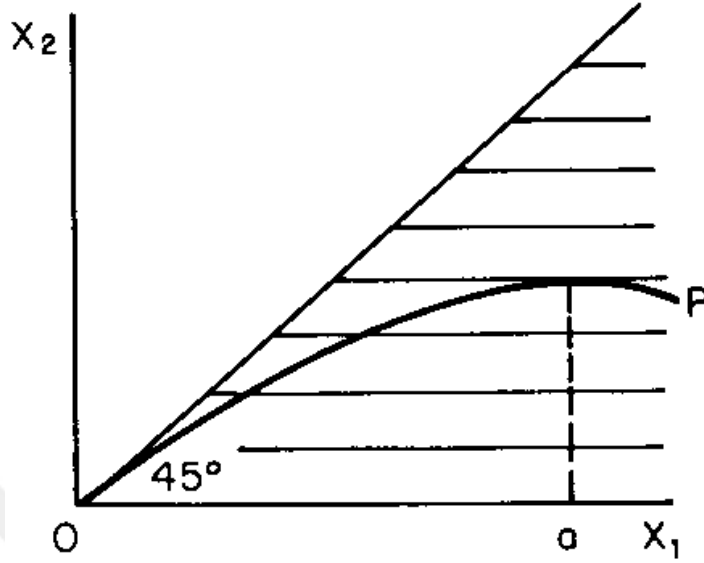
Adil fırsat eşitliği ilkesi, adaletin diğer ilkeleri gibi temel yapıya uygulanır. Yani bu ilke ile amaçlanan kişileri uygun pozisyonlara yerleştirmek için liyakat sistemi kurmaktan ziyade bu pozisyonlar için gerekli şartları elde etmede eşit şans sunacak şekilde kurumları düzenlemektir. Bu noktada adil bir başlangıç noktası adil fırsat eşitliğinin temelini oluşturur.

2.2.5.2.2. Farklılık İlkesi

Fark İlkesi sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin herkesin yararına olacak şekilde düzenlenmesidir (Rawls, 1971: 53). Özgürlük, fırsatlar, gelir, refah, öz-saygının toplumsal temelleri gibi bütün sosyal değerler; bu değerlerin birinin ya da hepsinin eşit olmayan bir şekilde dağılımı herkesin lehine olmadıkça eşit dağıtılacaktır (Rawls, 1971: 54). Dolayısıyla adaletsizlik sadece herkesin yararına olmayan eşitsizliklerdir (Rawls, 1971: 54). Ancak Rawls'un bu formülasyonu geçicidir (Rawls, 2018: 89).

Farklılık ilkesinin nihai anlamını, adil fırsat eşitliği ile birlikte demokratik eşitliği sağlamak üzere ortaya çıkar. Sınıflar arasındaki büyük fark demokratik eşitliği ve karşılıklı avantaj ilkesini ihlal eder (Rawls, 2018: 107), bu nedenle farklılık ilkesi fırsat eşitliği ilkesi ile birlikte sınıfsal eşitsizlikleri azaltarak demokratik eşitliğe katkı sağlamalıdır. Buna göre, toplumda avantajlı olanların yüksek beklentileri sadece en dezavantajlıların beklentilerini yükseltmek için olan bir projenin parçasıysa adildir (Rawls, 2018: 103). Rawls bu durumu zincir bağlantısı ile açıklar. Örneğin; girişimciler niteliksiz çalışanların yararı için büyük beklentilerde bulunursa bu aynı zamanda yarı nitelikli yani görece daha avantajlı durumda olanların da yararınadır, yani beklentilerin birlikte olması durumunda kaybeden olmaz (Rawls, 2018: 109). Rawls bu durumu şöyle açıklamaktadır;

Grafik 1: Kayıtsızlık Eğrileri 2 (Rawls, 1971: 66)

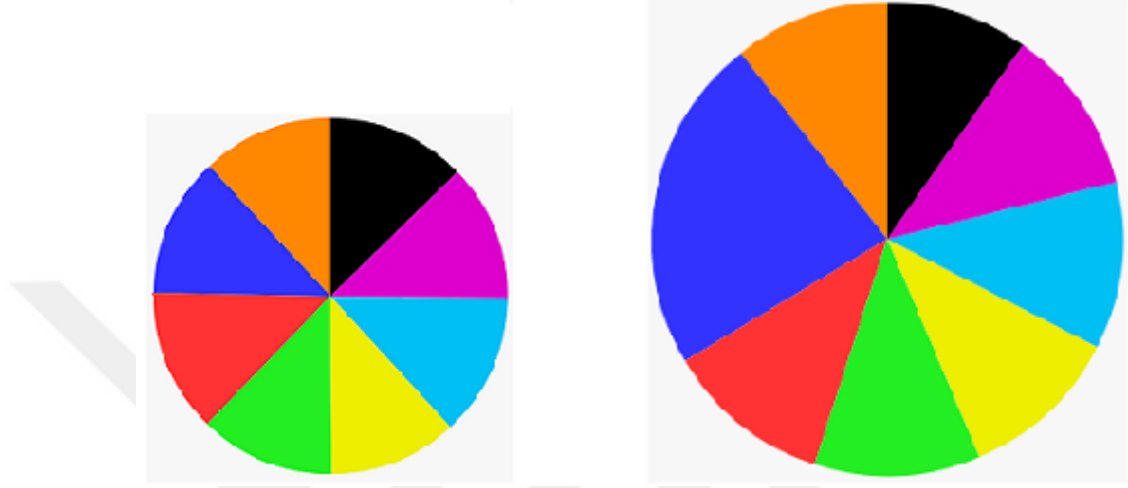


Grafik 1'de X_1 'in sosyal birincil değerler açısından daha tercih edilebilir, X_2 'nin ise dezavantajlı durumda olduğu durum söz konudur. Orijin, tüm sosyal temel malların eşit olarak dağıtıldığı varsayımsal durumu belirtir. OP eğrisi ise a noktasına kadar; X_1 'in daha büyük beklentilerinin, X_2 'nin umutlarına katkı yaptığı eğridir. A noktasından sonra X_1 'in avantajı artarken, bu avantaj X_2 'nin dezavantajına olur. OP eğrisi 45 derecelik çizgisinin altında çünkü X_1 daha iyi durumda ve her iki tarafın beklentilerinin uyumlaştırılabileceği alan burasıdır. Bu yüzden kayıtsızlık eğrilerinin ilgili kısmı 45 derecelik açının sağ alt kısmıdır. Farklılık ilkesinin en çok tatmin edildiği nokta da OP eğrisinin en yüksek kayıtsızlık eğrisine teğet olduğu noktadır (Rawls, 1971: 6). Başka bir deyişle beklentiler her iki taraf için de OP eğrisinin a noktasının sol tarafında sağlanabilir, farklılık ilkesinin etki alanı burasıdır. Çünkü bu alan sosyal iş birliğinin karşılıklı avantajlarının temel yapı tarafından tanımlandığı alandır (Rawls, 2018: 105). Farklılık ilkesini mükemmel tatmin eden nokta ise OP eğrisinin dokunduğu en üst kayıtsızlık eğrisinin tam tanjantı olduğu 'a' noktasıdır (Rawls, 2018: 104).

Bu haliyle farklılık ilkesi; bir taraftan en az avantajlının beklentilerini artırmayı diğer taraftan avantajlı olanın beklentilerini de yükseltmesini gerektirir. Ancak beklentilerin eşit artması gibi bir zorunluluk yoktur. Bu durumda toplam fayda arttığında herkesin bu faydadan eşit derecede yararlanmasa da önceki konumundan

daha iyi duruma gelmesi, dağılımın adil sayılabilmesi için yeterlidir. Bu durum Tablo 3 ve Tablo 4’te şöyle ifade edilmiştir;

Grafik2-3: Pastadan pay alma⁶



Grafik 2 sosyal faydadan herkesin eşit pay aldığı pastadır. Bu pastadan herkesin 3’er birimlik pay aldığını varsayalım. Bu durumda bir eşitsizlik yoktur. İkinci pastada (Grafik 3) ise herkesin aldığı payların büyüdüğü ancak bu büyümenin eşitsiz olduğu bir durum vardır. Mavi pay diğerlerinden daha büyüktür. Mavi’yi Grafik 1’deki X1 olduğunu düşünürsek. X1’in durumundaki daha büyük iyileştirme, diğer X2 gibi dezavantajlı durumda olanların durumlarını iyileştiriyorsa bu adaletsizlik sayılmamaktadır. Rawls’un katlanılabilir eşitsizlik kastı budur. Eğer ikinci şekilde eşitsizlik tek bir dezavantajlının dahi payını, bir önceki tablodakinden daha az yapsaydı, bu eşitsizlik adaletsiz olacaktı. Dolayısıyla artan sosyal faydaların eşitsiz dağılımı en kötü durumdakinin durumunu iyileştirmiyorsa, tüm faydalar eşit dağıtılacaktır.

Rawls’a göre, dezavantajlı kesim şanssız, acınmayı hak eden bir kitle değildir (Kocaoğlu, 2013:94). Bu nedenle, sosyal ve ekonomik eşitsizlikler en az avantajlı

⁶ Bu grafik bir ders notundan olup yazarı bulunamamıştır. İlgili link için bkz; <https://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil3160/justice1.pdf>

kişiyi en çok faydayı sağlayacak şekilde düzenlenmelidir (Rawls, 1971: 72). Rawls, farklılık ilkesinin amacını ve önemini şöyle vurgular;

“Farklılık ilkesi hakkaniyetli olmayan eşitsizliklerin tazmin edilmesi içindir, Doğuştan ve doğal varlıklardaki eşitsizlikler hak edilmediğinden bu eşitsizlikler bir şekilde telafi edilmelidir. İlke tüm insanlara eşit muamele etmek için, gerçek bir fırsat eşitliği sunmak için doğal varlıklara sahip olma konusunda daha az şansa sahip olanlara ve daha az avantajlı konumda olanlara eğilim göstermektedir”. (Rawls, 1971: 86).

Dolayısıyla farklılık ilkesi, bireyin elinde olmayan ve kendi hatalarından kaynaklanmayan, şanssızlığın ve toplumsal yapının sebep olduğu dezavantajları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır (Nagel'den akt. Kocaoğlu, 2015: 165). Bu durumda miras, kişinin yetenekleri, fiziki üstünlüğü gibi durumlar hak edilmediğinden adaletsizdir ve bunların tanzim veya telafi edilmesi gerekmektedir.

Farklılık ilkesinin uygulanabilmesi için en az avantajlı grubu tanımlamak gerekir. Farklılık ilkesi, ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri en az avantajlı sosyal grubun uzun vadedeki beklentileri açısından değerlendirir (Rawls, 1971: 39). Buradan hareketle en az avantajlı grup, birincil sosyal değerleri elde etmeye yönelik en düşük beklentiye sahip olan kişilerdir (Tosun, 2015: 290). Birincil sosyal değerler, daha önce de belirtildiği gibi; haklar, özgürlükler, fırsatlar, gelir, zenginlik ve öz-saygının toplumsal temelleridir (Rawls, 1971: 79). Farklılık ilkesi ile amaçlanan, birincil sosyal değerlerin paylaşımı konusundaki farklılıkları adil bir temele bağlamaktır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, en az avantajlı grup 3 şekilde tanımlanabilir, bunlar; aileleri ve sınıf kökenleri diğerlerine oranla daha dezavantajlı olanlar, doğal yetenekleri kendilerine daha az hizmet eden ve hayattaki şanslarının onları daha az mutlu ettiği kişilerdir (Rawls, 1971: 83). Rawls bu grubu belirlerken bazı keyfiliklerden kaçınamayacağını da belirterek iki yöntemi ele alır (Rawls, 1971: 84). Birincisi; vasıfsız işçiler gibi belirli bir sosyal konumu seçerek bu pozisyonda olanların yaklaşık gelir ve zenginliğine sahip olanları ele almaktır. Çünkü örneğin girişimciler vasıfsız işçilere göre daha avantajlı konumda bulunmaktadır ve sosyal statüye göre bir değerlendirme yapılacaksa girişimcinin daha büyük beklentileri için öncelikle vasıfsız işçinin umutlarının artırılması gerekir. İkincisi ise; herhangi bir sosyal konuma atıfta

bulunmadan ortalama geliri belirlemek ve ortalamanın altında olanları bu gruba dahil etmektir (Rawls, 1971: 84).

Farklılık ilkesinin işleme için sosyal değerler açısından belirli grupların tanımlanması zorunludur. Ancak farklılık ilkesi doğrudan özel kişilerin özel çıkarları için uygulanmaz bu açıdan ihtiyaç sahibi kişilere bazı malların dağıtımının nasıl yapılacağı farklılık ilkesinin görevi değildir; bu ilke sadece bireyin ekonomik, sosyal, siyasal yapı içindeki pozisyonunun belirleyicisi olan toplumun kurumlarına uygulanır (Kocaoğlu, 2015: 165-166). Bu ilkeyle ilgili politikalar bu çerçeveye uyumlu şekilde bu kurumlarca ortaya konur.

Farklılık ilkesinin temel dayanağını bilgisizlik peçesi oluşturur. Taraflar bilgisizlik peçesi sayesinde gerçek hayattaki sosyal konumları ve kendileri ile ilgili diğer spesifik bilgilerden yoksundur. Dolayısıyla taraflar gerçek hayatta kendilerinin dezavantajlı grupta olma ihtimalini göz önünde bulundurarak farklılık ilkesini seçmişlerdir.

Ayrıca farklılık ilkesi kuramda yer alan *karşılıklılık* ilkesinin de bir çıktısıdır. Karşılıklılık ilkesi karşılıklı yarar sağlamayı ifade eder (Rawls, 1971: 88). Vasıfsız işçinin de girişimcinin de karşılıklı iş birliğine dayalı bir toplumda yaşamasının bir sonucu olarak, sonuçta kendi avantajına da olacağından, zenginliklerinin bir kısmından fakirler yararına feragat etmeyi kabul etmesi gerektiğidir (Demir, 2012: 2). Çünkü zaten farklılık ilkesine konu olan dağıtım, kaynağını bu iş birliğinin sonucu oluşan faydadan alır.

Farklılık ilkesinin işlerlik kazanabilmesi için lexical sıralama gereği vatandaşların eşit temel özgürlüklerinin güvence altına alınmış ve fırsat eşitliğinin sağlanmış olması gerekir. Farklılık ilkesinin uygulanması aşamasında bunlar verili kabul edilir (Rawls, 1971: 65). Hiçbir durumda farklılık ilkesi, diğer ilkelerin kullanımını sınırlayamaz ya da onların aksine bir uygulama alanı bulamaz. Bunun anlamı, daha büyük sosyal ve ekonomik avantajlar için eşit temel hak ve özgürlüklerin ihlalinin haklı bulunamayacağıdır (Rawls, 1971: 53). Sadece sosyal ve ekonomik düzenlemeler ile ilgili değerlendirecek olursak da öncelikle fırsat eşitliği değerlendirilecek, fırsat eşitliği ile ilgili koşullar yerine getirilmişse farklılık ilkesine başvurulacaktır. Ancak aynı zamanda farklılık ilkesi, adil fırsat eşitliğini sağlayan

temel argümandır. Çünkü liberal fırsat eşitliği, sosyal bazı engelleri kaldırmayı başarsa dahi bireylerin fırsat eşitliğini sakatlayan doğal eşitsizlikler devam edebilir (Kocaoğlu, 2013: 95). Bu noktada farklılık ilkesi ve onun öngördüğü öncelik kurallarını izleyerek adil fırsat eşitliği sağlanabilir (Rawls, 1971: 265). Rawls doğal eşitsizliklerin olabileceğini ve bunların hiçbir zaman tamamen ortadan kaldırılamayacağını kabul eder. Örneğin köle ya da vasıfsız işçinin çocuğu olmak engellenemez, bunlar doğal gerçeklerdir ancak kölelik ya da kapitalizm kurumların yapısındadır ve buradaki adaletsizlikler düzeltilebilir (Kocaoğlu, 2013: 262). O, doğal gerçekler ve adaletsizliği şu şekilde ele alır;

Doğal durumlar ne haksız ne de adaletsizdir, bunlar sadece doğal gerçeklerdir. Haksız ve adaletsiz olan, kurumların bu gerçekleri ele alma biçimidir (Rawls, 1971: 87).

Farklılık ilkesi lexical olarak adalet ilkelerinin en sonuncusu ve teoride en çok eleştirilen konulardan biridir. Klasik liberaller tarafından piyasa müdahaleci olduğu için eleştirilmiştir. Rawls belirli alanlarda devlet müdahalesini gerekli görür çünkü o görünmez elin başarılı olamayacağını düşünür. Piyasalar ihtiyaç taleplerini karşılamak için uygun değildir ve belirli düzenlemelere ihtiyaç vardır (Rawls, 1971: 245). Bu yüzden belli oranda devlet müdahalesi gerekir. Bu noktada Rawls'un klasik liberaller gibi "bırakınız yapsınlar"cı bir yaklaşımı olmadığı ortadadır. Ancak kapitalist sistemin neden olduğu tahribatları yine sistemin içinde çözmeye çalışması Rawls'u Marksist eleştirilerden uzaklaştıramamıştır. Ayrıca farklılık ilkesinin eşitsizliği meşrulaştırdığı, kuramın aslında hakkaniyete dayanmadığı, evrensel nitelikli olmaması, üretim yerine dağıtıma yoğunlaşması sebebiyle de Marksistler tarafından eleştirilmiştir (Demir, 2012: 3-5).

2.2.6. Dağıtıcı Adaletin Arka Plan Kurumları

Sosyal ve ekonomik avantajların dağılımını konu alan farklılık ilkesi, Rawls'un dağıtıcı adalet anlayışının bir sonucudur. Her ne kadar nihai hedef dağıtım olmasa da adil bir dağılımın adil bir düzen için gerekli olduğunu kabul etmektedir. Arzu edilen adil dağıtım için Rawls, devletin ekonomik ve sosyal kurumlarının dört kola bölünmüş şekile hareket edebileceğini belirtir (Rawls, 2018: 306).

Bahsedilen dört ayrı kurum genel hatlarıyla ekonomik ve sosyal düzenlemelerle ilgilenir. Rawls, AT’de ekonomik ve sosyal düzenlemelere ilişkin adalet ilkeleri ile bir çerçeve çizer. Adalet ilkeleri temel yapıyı temsil ederken bu kurumlar gerekli ekonomik ve sosyal koşulları sağlamakla görevli arka plan kurumlarıdır. Ekonomik ve sosyal politikalar adalet ilkelerini tatmin ediyorsa politikalar da adil demektir.

Kurumlar; ekonomik sistem, vergilendirme, mülkiyet hakları, piyasaların yapısı vb. faaliyetleri düzenler (Rawls, 1971: 235). Her kol farklı sosyal ve ekonomik koşulların korunması faaliyetiyle ilgilenmektedir (Rawls, 1971: 243). Bu kollar; *tahsisat kurumu, istikrar kurumu, transfer kurumu ve dağıtım kurumudur.*

Tahsisat kurumu (*allocation branch*), rekabetçi piyasa sistemi için makul olanı belirlemek ve o yönde düzenlemeler yapmakla görevlidir. Örneğin fiyat sistemini uygulanabilir bir şekilde rekabetçi bir seviyede tutarak makul olmayan piyasa gücünün oluşmasını önler. Piyasa; verimlilik gereksinimleri, coğrafyanın gerçekleri ve hane halkı tercihleri ile uyumlu olarak daha rekabetçi bir hale getirilmediği sürece bu ilke etkin sayılamamaktadır. Tahsisat kurumu, bu talepleri yerine getirebilmek için uygun vergi ve para politikalarını belirleyebilir ve mülkiyet haklarının tanımına ilişkin değişiklikler yapabilir (Rawls, 1971: 244). “*Makul ve orantılı vergiler, sübvansiyonlar, mülkiyet haklarına yönelik düzenlemeler (kamu arazilerinin imara açılması, parçalı tarım alanlarının birleştirilmesi vs. gibi), üretici ve tüketicileri hatalardan korumaya yönelik fiyatlandırmalar (taban ve tavan fiyat vs.) tahsis dalının araçlarıdır*” (Alkan, 2018: 75).

İstikrar kurumu (*stabilization branch*), serbest piyasa koşullarında iş arayanların yetenekleri doğrultusunda kendilerine en uygun meslekleri ve ilgili pozisyonları bulabileceği makul bir tam istihdam yaratmakla görevlidir (Rawls, 2018: 307). Bu iki şube genel olarak piyasanın etkinliğini sürdürmek üzere tasarlanmıştır.

Transfer kurumu (*transfer branch*) ise sosyal minimumu sağlama görevindedir. Burada amaç dağıtımda ihtiyaçları göz önüne almaktır çünkü rekabetçi fiyat sistemi ihtiyaçları ve uygun bir yaşam standardını dikkate almaz, bu yüzden de dağıtımın tek aracı olamaz (Rawls, 1971: 244). Transfer şubesi, ihtiyaç taleplerini

karşılıken, ücretler ve kazançlarla ilgili geleneksel kurallara ağırlık verilerek belirli ücret seviyelerini garanti altına almaktadır.

Dağıtım kurumu (*distribution branch*)'nun görevi ise, vergilendirme ve mülkiyet haklarındaki gerekli düzenlemeler yoluyla dağıtım paylaşımlarında yaklaşık bir adaleti korumaktadır. Bunu bir dizi miras vergisi ya da miras haklarına kısıtlamalar getirerek yapabilir. Bu ilkenin amacı devletin gelirini artırmak değil, siyasi özgürlüklerin adil değerine ve adil fırsat eşitliğine zarar veren durumları ortadan kaldırmaktır (Rawls, 1971: 245). Dağıtım şubesi vergilendirmeyi, kamusal malları temin edebilmek ve farklılık ilkesini tatmin etmek için gerekli olan transfer ödemelerini yapmak için sosyal kaynakların hükümete bırakılması şeklinde gerçekleştirir. Rawls vergilendirmenin adaletini kurumlara bırakmakla birlikte, artan oranlı bir harcama vergisinin adil bir vergilendirme şekli olacağını düşünür (Rawls, 1971: 246).

Görüldüğü üzere farklı kurumlar farklı talepleri karşılamaktadır. Rekabetçi pazarı düzenleyen tahsis ve istikrar kurumu güvenli bir şekilde meslek seçimine ve kaynakların verimli bir şekilde kullanılmasına hizmet etmektedir. Şubelerin hangisinin faaliyet alanının ne kadar olacağına arka plan kurumları karar verir. Ancak genel olarak bu denge temel siyasi anlayışa göre değişecektir (Rawls, 1971: 244).

Rawls bu şubelerin amacının, tam olarak eşit dağıtım olmadığı ancak toprak ve sermayenin geniş yayılımını sağlayan demokratik bir rejim kurmak olduğunu belirtir (Rawls, 1971: 247). Ayrıca Rawls bu durum gerçekleşirse, birçok sosyal eleştirinin de karşılanacağını düşünmektedir (Rawls, 1971: 247). Çünkü Rawls da serbest piyasanın aslında ideal bir düzenleme olmadığını ancak etkin şekilde işleyen arka plan kurumları kurulduğunda sözde ücret köleliğinin en kötü yanlarının kaldırılabilceğini söyler (bkz. Rawls, 1971: 248).

2.2.7. Teorinin Dört Aşamalı Çerçevesi

Rawls teorii *Dört Aşama (Four Stage)* üzerine inşa etmiştir. Bu aşamalar, tarafların adalet ilkelerinin seçiminden, seçtikleri adalet ilkelerinin gerçek hayattaki yansımalarını değerlendirmeye kadar uzayan süreçtir. Rawls 4 aşamalı bu süreci iki

adalet ilkesinin uygulanmasını basitleştirmek için basit bir çerçeve olarak sunmaktadır (bkz. Rawls, 1971: 171).

Rawls siyasi sürecin mükemmel işleyen bir prosedür olamayacağını, eninde sonunda kusurlu prosedürel adaletten birinin seçileceğini düşündüğü için kişiler çoğunluğun kararlarına ne zaman uyulacağı ya da hangi durumda itiraz edebileceklerini bilmelidirler (Rawls, 1971: 172). Vatandaşların bu siyasi görev ve yükümlülüklerinin gerekçelerini ve sınırlarını belirleyebilmeleri için Rawls vatandaşların üç tür soruyla ilgilenmesi gerektiğini belirtir (Rawls, 1971: 172) Birincisi mevzuat ve sosyal politikaların adaletine karar vermektir. İkincisi hangi anayasal düzenlemenin çatışan adalet görüşlerini uzlaştıracakını bulmalıdır. Üçüncüsü ise vatandaşın siyasi yükümlülükleri ile ilgili yargıda bulunması gerektiğidir.

Rawls vatandaşların bu sürecini 4 aşamalı bir çerçeve içine almıştır. Böylelikle vatandaşların, bahsedilen üç soruyu belirli bir sırada ve sistematikte yürütülmesi sağlanmaya çalışılmıştır.

2.2.7.1. Birinci Aşama

Birinci aşama, bilgisizlik peçesinin tamamen örtülü olduğu, ilkelerin seçildiği aşamadır. Teorinin inşa edildiği münazara aşaması ya da başlangıç durumu aşaması olarak adlandırılabilir.

Başlangıç pozisyonundakiler bu aşamada topluma, ekonomiye, siyasete dair genel bilgilere sahip olup, ülkenin ekonomisi, siyaseti ve kendi toplumlarına ait bilgilerden ve daha spesifik bilgilerden yoksundurlar. Bilgisizlik peçesinin tamamen örtülü olduğu durumdur. Bu aşama henüz kurgusal aşamadır, sadece adalet ilkelerine karar verilmiş, gerçek hayata uyarlanmamış, ilkeler henüz sınanmamıştır.

Bu aşamadan çıktıktan sonra artık saf prosedürel adalet terk edilmektedir. Çünkü sonuçtan bağımsız kısım tamamlanmıştır, sıra sonuçları ile bağlantılı olan mükemmel ya da mükemmel olmayan prosedürel adalet gelmiştir ve artık mükemmel ve mükemmel olmayan prosedürel adalette, sonucun adil olup olmadığını belirleyen bir kriter olarak adalet ilkeleri vardır (Özkök, 1999: 140).

Teori ile ilgili olarak Őimdiye kadar bahsedilen baŐlangıç durumu, bilgisizlik peçesi, ilkelerin seçimi bu aŐamaya ait sűreçlerdir bundan sonraki aŐamalar adalet ilkelerinin gerçek hayata yansıtılmasını içerir.

2.2.7.2. İkinci AŞama

İkinci aŐama, baŐlangıç durumundaki tarafların peçesinin bir nebze aralandığı aŐamadır. Taraflar hala daha kendi sosyal konumları, doğal niteliklerini ve iyi anlayıŐlarını bilmemekte; ancak űlkelerinin ekonomik ve siyasi yapısı ve toplumlarıyla ilgili genel bilgilere hâkim durumdadırlar. Taraflar bu aŐamada hala baŐkaları ve kendileri ile ilgili özel durumlarını bilmedikleri için baŐlangıç durumu fikri bu aŐamada tamamen bozulmamıŐtır.

Birinci aŐama bittiğinde adalet ilkeleri űzerinde bir anlaşmazlık kalmadığı için, sıra; adalet ilkelerini tatmin eden bir anayasal zemin oluŐurmaktadır. Bu aŐamada taraflar; hűkűmetin anayasal yetkileri ve vatandaŐların temel hakları için kuramsal bilgileri ve toplumları ile ilgili genel gerçekleri gűz űnűne alarak bir sistem tasarlayacaklardır (Rawls, 1971: 172-173). Rawls'a gűre adalet ilkeleri hem prosedűr hem de sonuç için bađımsız bir kriter sađlarken; ideal bir anayasa, sadece adil bir sonucun sađlanması için dűzenlenen adil bir prosedűr olacaktır (Rawls, 1971: 173). Prosedűr, anayasanın yűrűttűđű siyasi sűreçtir, sonuç ise yasamanın ıktılarıdır. Anayasada adil prosedűr yűrűtűlse dahi yasaların her zaman adil sonuç vermesini garanti eden bir unsur yoktur. BaŐka bir deyiŐle, Rawls, adaletsiz mevzuatın yűrűrlűđe konmayacađını garanti eden prosedűrel politik kurallar Őeması olmamakla birlikte zaten anayasal bir rejim veya herhangi bir politik biçim sűz konusu olduđunda műkemmelen usul hukuku idealinin gerçekteŐirilemeyeceđini savunur (Rawls, 1971: 173). Ona gűre en iyi ulaŐılabilir plan eksik usule dayalı plandır, bu yűzden en iyi çűzűm usul dűzenlemeleri arasından adil ve etkili bir yasal dűzene gűtűrme olasılıđı en yűksek olanı seçmektir (Rawls, 1971: 173).

Műkemmelen prosedűrel adalete ulaŐılmasa da ideal prosedűrel adaletin gerçekteŐmemesi için bir sebep yoktur. İdeal prosedűrel adalet için ise temel koŐul adil bir sűrecin izlenmesidir. Bunun sađlanabilmesi için anayasaya, vicdan űzgűrlűđű, dűŐűnce űzgűrlűđű, kiŐinin űzgűrlűđű ve eŐit siyasi hakları içeren, eŐit vatandaŐların űzgűrlűklerinin dahil edilmesi ve korunması gerektiđini, sistem bu űzgűrlűkleri

somutlaştırmadıysa oluşturulan prosedürün yani anayasanın adil olmayacağını belirtmiştir (Rawls, 1971: 173).

Rawls bu aşamada temel hak ve özgürlükleri ulusal düzeyde garanti altına almaya ve korumaya çalışmıştır. Temel hak ve özgürlüklerin anayasal sözleşme ile korunması özgürlüğün önceliği ile paralel bir anlayışı yansıtmaktadır. Aynı zamanda Rawls, anayasada devletin vatandaşlara eşit ve aynı mesafede davranmasını mutlak biçimde ifade etmiş bulunmaktadır. Zaten *Siyasal Liberalizm* 'de anayasal rejimdeki siyasal gücün; özgür ve eşit vatandaşların oluşturduğu, kamunun nihai gücü olduğunu belirtmiştir (Rawls, 2007: 174). Dolayısıyla bu aşamada anayasa eşit vatandaşlığa sahip güvenli ortak bir statü oluşturmuş ve siyasal adalet gerçekleşmiştir (Rawls, 1971: 175).

2.2.7.3. Üçüncü Aşama

Adaletin birinci ilkesi olan temel hak ve özgürlükler ikinci aşamada anayasal sözleşmeyle korunmuştu. Üçüncü aşama ise adaletin ikinci ilkesinin yani sosyal ve ekonomik konuların düzenleneceği aşamadır. Bu aşama mevzuat ya da yasama aşaması olarak da adlandırılabilir. Bu sıralamaya göre özgürlükler anayasa aşamasında bir çerçeveye kavuşur; diğer meseleler yasama aşamasına bırakılmıştır (Rawls, 1971: 75; Rawls, 2007: 364-365).

Bu aşamada bilgisizlik peçesi biraz daha aralanır. Kişiler hala kendileri ya da başkaları ile bilgileri bilmemekle birlikte, ekonomik ve sosyal konular ile ilgili bilgilerde tam erişime sahiptir. Dolayısıyla taraflar sosyal ve ekonomik konularla ilgili ayrıntılı işlemler yapabilir, ayrıntılı mevzuatı oluşturabilir. Kendileri ve başkaları ile ilgili bilgilere sahip olmadığı için bu işlem de tarafsızlığın korunmasını garanti eden yöntemle yapılmış olur.

Üçüncü aşama; verimlilik ve sosyal iş birliğinin karşılıklı yararları için gerekli olan siyasal, ekonomik ve sosyal formların hiyerarşilerini ve ayrımlarını içeren temel yapının ikinci bölümü ile ilgilidir (Rawls, 2018: 227). Yani sosyal ve ekonomik politikaların, adil fırsat eşitliği şartları altında en az avantajlı kişinin uzun vadeli beklentilerini en üst düzeye çıkarmayı amaçladığı aşamadır (Rawls, 1971: 175). Oluşturulacak olan yasa ve politikalar sosyal iş birliği şartları altında herkesin yararına,

özel olarak da en kötü durumdaki vatandaşın durumunu en iyi duruma getirecek faaliyetleri içermelidir.

Birinci ilke ile korunan temel özgürlüklerin anayasa aşamasında ele alınması, sosyal ve ekonomik düzenlemelerin ise yasama aşamasında ele alınması yani birinci ilkenin ikinci ilkeye önceliği, anayasa sözleşmesinin yasama aşamasına getirilen önceliğidir (Rawls, 1971: 175). Bu aynı zamanda temel yapının birinci bölümünün, ikinci bölümüne üstünlüğüdür. Yani temel özgürlükler, ekonomik ve sosyal haklara önceldir ve daha iyi korunmaktadır.

Bu aşamada anayasa ile yasalar arasında ileri geri hareket ederek en iyi anayasa bulunmaya çalışılır. Bir önceki aşamada hazırlanma süreci biten anayasa, çıktısı olan yasaların adalet ilkeleri ile uyumlu sonuç verip vermediğine göre değerlendirilerek, gerekli değişikliklerle birlikte mümkün olan en iyi anayasaya ulaşılır (Rawls, 2018: 226).

2.2.7.4. Dördüncü Aşama

Bu aşama başlangıç durumu taraflarının cehalet peçesinin tamamen kaldırıldığı, sınırsız erişimin sağlandığı aşamadır. Artık taraflar ülkelerinin durumları ile ilgili bilgilerin yanı sıra kendilerinin ve başkalarının çıkarlarının da farkındadır. Taraflar ancak bu bilgiler sayesinde adalet ilkelerini sınavı, yargılayabileceklerdir. Rawls'un deyişiyle, *bu aşamada yargının üyeleri olarak anayasayı ve yasaları yorumlayan yargıçların rolünü üstleniyoruz* (Rawls, 2007: 421).

Bu aşamada yargıçların ve yöneticilerin kuralları uygulaması, vatandaşların da bu kurallara uyması söz konusudur. Bu aşama, taraflar çıkarlarının ve dolayısıyla çıkarlarındaki çatışmaların farkında oldukları için adalet ilkelerinin gerçek hayattaki yansımalarının en net görüleceği aşamadır.

Özetle bu aşamada, *yasaların yargıçlar ya da idareciler tarafından tekil durumlara uygulanması, vatandaşların yasalara itaat yükümlülüğü, adil olmayan yasalara itaatsizlik gibi konular tartışılmaktadır* (Avşar, 2006: 55). Yasalara uyulduğunda hem istikrarlı hem de adil toplum fikri sağlanmış olacaktır. Ancak

yasalara uymayı engelleyen adaletsiz durumlar varsa bu noktada sivil itaatsizlik konusu ortaya çıkacaktır.

➤ Sivil İtaatsizlik

Sivil itaatsizlik kavramı, Fransızca kökenli “askeri olmayan” anlamı taşıyan *sivil* ve “emre uyma, söz dinleme” anlamlarında kullanılan itaat kelimesinin olumsuzundan türemiş bir kavramdır. Cevizci, sivil itaatsizliği genel olarak bir takım yasalara itaat etmeyi ya da politik otoritenin bazı taleplerini yerine getirmeyi reddetme şeklinde tanımlarken; ayrıntılandırırken ise şunları ekler;

“Sivil itaatsizlikte, itaatin reddedildiği yasaların adaletsiz, hükümet politikalarının kesinlikle yanlış, kamu vicdanını önemli ölçüde yaralayan politikalar olması gerekir. Yani, onda amaç, adaletsizliğe ve yanlış politikalara dikkat çekmektir. Bununla birlikte sivil itaatsizlikte söz konusu reddiye veya protestonun, yürürlükteki yasaları çiğnemedi hayata geçirilmesi esastır” (Cevizci, 2017: 394).

Başka bir tanıma göre ise sivil itaatsizlik; *“şu ya da bu şekilde adil ilişkilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan ciddi haksızlıklara karşı, yasal imkanların tükendiği noktada son çare olarak başvurulmuş, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı, politik bir eylemdir”* (Arendt, Dworkin vd, 1997: 10).

Rawls’un görüşleri de bu tanımları reddetmemektedir. Ancak Rawls’a göre sivil itaatsizlikten bahsedebilebilmesi için, öncelikle toplumun iyi düzenlenmiş bir toplum, rejimin de demokrasi olduğunu varsaymalıyız (Rawls, 1971: 319). Aksi durumda adaletsizlik özel bir durum için olmaz, sistemin genelinde olur ki bu, sivil itaatsizliğin konusuna girmez. Çünkü sivil itaatsizlik, demokratik bir rejimde, iyi düzenlenmiş bir toplumda belirli bir konuda ciddi adaletsizliğin olduğu noktada kendisini gösterir. Diğer muhalefet ve direniş türleri konumuz dışındadır (Rawls, 1971: 319). Sivil itaatsizliğin kişisini ise Rawls, anayasanın meşrutiyetini tanıyan ve kabul eden vatandaş olarak tanımlamıştır.

Rawls sivil itaatsizliği H.A. Bedau’dan aktararak şöyle tanımlar; *“çoğunlukla hükümetin kanunlarında ve politikalarında değişiklik getirmek amacıyla yapılan, yasaya aykırı, kamuya açık, şiddetsiz, vicdani ve siyasi bir eylemdir”* (Rawls, 1971: 320). Bunun yanında sivil itaatsizlik eylemi *toplumun çoğunluğunun adalet*

duygusunu ele almalı ve özgür ve eşit vatandaşlar arasındaki sosyal iş birliğinin ilkelerine saygı gösterilmediği açıkça bildirilmelidir (Rawls, 1971: 320). Burada bahsedilen kamunun adalet duygusu ya da kamusal adalet anlayışı, yasanın ya da politikanın adaletsiz olup olmadığının kararının verilmesinde ön koşuldur. Kamusal adalet duygusunun kaynağı, seçilmiş adalet ilkeleridir. Bu tanımdan yola çıkarak sivil itaatsizlik belirli bir grubun çıkarı ya da belirli bir dini ya da ahlaki çıkar için yapılamamaktadır. Kamusal adalet duygusu bu eylemin ayırt edici özelliklerden birisidir. Sivil itaatsizliğin kamusal olma özelliği sadece kamusal ilkelere değinmekle kalmaz, eylem kamusal alanda yapılır ve açıkça uyarı amacı taşır (Rawls, 1971: 321).

Sivil itaatsizliğin kamusal adalet anlayışıyla ilgili olarak; hakları ihlal edilen kişilerin kamuya çağrı yapması gerekmektedir. Çünkü eylemin amacı çoğunluğun adalet duygusuna hitap ederek iş birliği koşulları konusunda varılan uzlaşmanın ihlal edildiğini duyurmaktır (Beriş, 2002: 204). Rawls'a göre toplumun diğer üyeleri haksızlığa uğramamış olsalar bile kendilerini haksızlığa uğrayanların yerine koyarak onları anlayacaklardır (Beriş, 2002: 204).

Bir diğer özelliği ise eylemin *şiddet içermemesidir*. Şiddet genel yasalara itaatsizlik demektir, sivil itaatsizlik ise sadece adaletsiz olan yasaya itaat etmeme durumunu meşru bulur. Aksi taraftan bakarsak, şiddet içermeyen samimi eylem, *kişinin davranışlarının hukuki sonuçlarını kabul etme iradesi taşır*. Çünkü Rawls'a göre sivil itaatsizlik, hukuka saygı içerisinde hukuka itaatsizliği ifade eder (Macit, 2007: 141). Aksi durum militan harekete denk düşmektedir. Ancak militan hareket sivil itaatsizlikten çok uzak bir eylemdir. Sivil itaatsizlik militan hareket gibi yasal düzene karşı derin bir muhalefet değildir, yasaya sadakat temelinde gerçekleşir. Sivil itaatsizliği Rawls'da meşru kılan özelliklerden birisi de budur.

Sivil itaatsizliğe gidilebilmesi için belirli koşulların gerçekleşmesi gerekir (Rawls, 1971: 326). Bunlardan ilki sivil itaatsizliğin içeriği ile ilgilidir. Sivil itaatsizliğin konusu genel olarak *eşit temel özgürlükler ve fırsat eşitliği* ile ilgilidir. Rawls farklılık ilkesindeki ihlaller için sivil itaatsizliği meşru görmemektedir. Bunun nedeni bu alandaki ihlallerinin tespit edilmesinin zorluğu ve başkalarını buna ikna etmenin güçlüğüdür (Rawls, 1971: 327). Ancak azınlıkların oy kullanma, görevde bulunma, mülk sahibi olma ve bir yerden bir yere taşınma hakkı gibi, eşit temel hak ve özgürlükler ile fırsat eşitliği ile ilgili adaletsizlikler belirgindir (Rawls, 1971: 327).

Örneğin vergi kanunları gibi açıkça eşit özgürlük ilkesini ihlal etmeyen adaletsizliklerde kamunun adalet duygusu net bir biçimde bilinmeyeceğinden bu konularda sivil itaatsizlik meşru değildir, bu konular eşit özgürlüğün sağlanması koşulu ile siyasi sürece bırakılmalıdır. Bu şekilde makul bir uzlaşma yoluna varılabilir (Rawls, 1971: 327).

İkinci koşul ise; eşit vatandaşlık haklarını ihlal eden yasanın kaldırılmasına yönelik yasal girişimlerin göz ardı edilmemesi, yasal protesto ve gösterilerin başarısız olması, sivil itaatsizliğin başvurulacak son yol olduğundan emin olunmasıdır (Rawls, 1971: 327). Bu koşula ek olarak Rawls sivil itaatsizliğe başvurmak için ihlalin uzun süre varlığını koşul koyar (Rawls, 2018: 403). Tüm yollar denenmiş, adaletsizlik uzun süre giderilmemiş ise sivil itaatsizliğin yolu açılır ve sivil itaatsizlik için ikinci şart gerçekleşmiş olur.

Üçüncü koşul ise hakkın kullanımının sınırları ile ilgilidir. Sivil itaatsizlik hakkının kullanımının, anayasal düzeni zedeleyecek şekilde olması bu hakkın etkinliğini azaltacaktır. Toplumda bulunan farklı azınlıklar aynı hakları talep ederek itaatsizlikte bulunabilirler. Hatta bunlar aynı talepte bulunan birçok grup olabilir. Bu durumda yasal düzene itaatsizlik anayasaya saygıyı da zedeleyebilir. Bu durum sivil itaatsizliğin boyutlarını aşar, arzulanan sonuçlardan farklı sonuçlara katlanmak durumunda kalınabilir (Rawls, 1971: 328). Rawls bu durumun özel bir durum olduğunu ve teorik bakış açısıyla ideal çözümün siyasal düzeyde ele alınması gerektiğini düşünür (bkz. Rawls, 1971: 328).

2.3. ADALET TEORİSİNE ELEŞTİRİLER

Rawls adalet üzerine yaptığı felsefe alanındaki çalışmalarla ve yirmi yıllık bir çalışmanın ürünü olan Adalet Teorisi adlı eseriyle akademik çevrede büyük yankı uyandırmıştır. Kendisinden sonraki siyasete ve sosyal adalete ilişkin akademik çalışmalar büyük oranda ya Rawls üzerinden ya da Rawls'u eleştirerek yapılmaya başlanmıştır.

Rawls, ortaya koymuş olduğu teoriyi liberal bir zeminde hazırlarken, liberalizmin reddettiği bazı argümanları kullandığı için liberal çevreden, sosyal devlet anlayışı taşımasına rağmen sosyal adaleti liberal bazı değerlere tutundurma çabası için

de sosyalist çevreden tepkiler almıştır. Kısaca Adalet Teorisi, Rawls'un liberal çizgisi ile sosyal adaletin sol çizgisi arasında sıkışmış ve her iki taraftan da yoğun şekilde eleştirilmiştir.

Adalet teorisine getirilen en yoğun eleştiri, adalet ilkelerinin seçim aşaması olan başlangıç durumu kurgusunda bilgisizlik peçesi ile bireyi toplumdan soyutlanmış şekilde ele almasıdır. Amartya Sen bu konuda Rawls'u, ilkeleri seçen kişilerin buldukları konumların mutlulukları veya acılarına neden kayıtsız kalmaları gerektiğinin ve bu mutluluk ve acıların ahlaki olarak neden ahlaksız olarak ele alındığının açık olmadığını belirtir (Sen, 1979: 216). Bilgisizlik peçesi kurgusuna bir diğer eleştiri de Sandel'den gelmiştir. Sandel'e göre, özel çıkarlar ve toplumdaki konum insanın kişiliğini etkileyen durumlardır ve insan bunlardan soyutlanmış şekilde değerlendirilememelidir (Songurtekin, 2005: 93). Sandel buna ek olarak, Rawls'u tarafların diğer ilkeleri seçme olasılıklarının önünü kapatması ve bilgisizlik peçesiyle tarafları farksızlaştırması sebebiyle eleştirir (Songurtekin, 2005: 94, Alkan, 2018: 105).

Şeker de adalet ilkelerinin, soyut bir düzlemde 'eşitlenmiş' taraflar arasında aranmasını teorisinin zayıflıklarından biri olarak değerlendirir (Şeker, 2017: 291). Ona göre; *“Rawls adalet ulaşma amacıyla çıktığı spekülasyon serüveninde, bu serüvenin nasıl başladığını anlatırken bireylerin kendi çıkarlarına karşı bilinçsiz olduğunu söyler. Oysa ki adalet sorunu tam da bu noktada ortaya çıkar. İnsanların kendi bencil çıkarlarını bilmediği bir ortamda epistemolojik olanaklar ölçüsünde adalet gibi bir sorundan bahsedilemez. İnsanlar kendi çıkarına karşı fazlasıyla duyarlı oldukları için adalet ihtiyacı duyarız. Yalnızca bu örnek bile Rawls'ın adalet çözümlemesinin gerçekten bir adalet tartışması olarak kabul edilmesini olanaksız hale getirir. Rawls kuramsal tutarlılığını sorunları çözerek değil, onları teorisinin dışında bırakarak elde etmiştir.”*

Başlangıç pozisyonuna eleştiriler bunlarla da sınırlı değildir. Mouffe'ye göre de kişinin toplumun önünde veya dışında konumlanması mümkün değildir, hatta toplum, kişinin inşasında önemli role sahip kurucu bir yapıdır (Henderson vd'den akt. Kanatlı, 2014: 122). Buna ek olarak Mouffe, güç ilişkisini dışarda tutarak rasyonel uzlaşmaya ulaşmaya da şüpheli bakmaktadır.

Rawls'un dezavantajlılar tanımlamasında zihinsel ve fiziksel yetersizliği olanları teorisinin dışında bırakarak farklılık ilkesinden mahrum bırakması da Sen tarafından eleştirilmiştir. Sen'e göre bu grubu, konuyu zorlaştırdığı için ya da hata yapma korkusuyla dışarıda bırakmak tam tersine hata yapmamızı garantileyen şey olabilir (Sen, 1979: 215). Sen, Rawls'un sosyal birincil iyilerini, insanların farklı olduklarını dikkate almadığı için de eleştirir. Çünkü ona göre insanlar Rawls'ın birincil iyilerine sahip olsalar bile, kapasite eksikliği nedeniyle asgari refaha sahip olamayabilirler (Şeker, 2009: 268-69). Sen'e göre Rawls doğru maksimizasyona odaklanmamıştır, refah açısından malların, mal olarak öneminden çok bu malların insanlar için ne yapabileceği önem arz eder (Şenkal ve Bülbül, 2007: 97).

Sen'e göre sosyal birincil iyiler herkes açısından eşit öneme sahip değildir ve refahın bunlar üzerinden değerlendirilmesi yeterli olmayabilir. Ona göre eğer insanlar bu kadar benzer ise faydacılık zaten bu açıdan sosyal adaleti tatmin etmektedir, ancak insanlar çeşitliyse Rawls bu sefer de sağlık, uzun ömür, iklim koşulları, çalışma koşulları, mizaç, vücut büyüklüğü gibi çok yaygın ve gerçek farklılıkları dikkate almamakla eleştirilir (Sen, 1979: 215-216). Ona göre avantajı, sadece sosyal birincil iyiler açısından değerlendirmek kör bir ahlaka neden olur (Sen, 1979: 216).

Adalet Teorisi'ni en çok eleştirenlerden biri de Nozick'tir. Nozick teorisinin en çok farklılık prensibine karşı durmuştur. Ona göre; kişinin yetenek ve kabiliyetlerinin toplumun ortak değeri gibi görülmesi yanlıştır ve Rawls'un aksine o, bu yetenek ve kabiliyetlerle elde edilenlerin adil olduğunu savunur (Şakar, 2012: VI). Nozick; genel olarak yeniden dağıtım fikrine de karşıdır. Mülkünü kendi çabalarıyla elde edenler için o mülkün hak edildiğini düşünür ve hak edilen mülke herhangi bir müdahaleyi haklı bulmaz çünkü ona göre bu durum aynı zamanda bir insan hakkı ihlalidir (Şakar, 2012: 38). Nozick'e göre Rawls'un bir diğer hatası da sahipliğin tarihsel arka planını yok sayarak malların dünyaya sahipsiz olarak geldiğini ve bölüştürülmeye hazır olduğunu varsaymaktır; oysa insanların sahip olduğu şeylerin bir geçmişi vardır (Songurtekin, 2005: 89).

Schmidtz ise Rawls'un kapalı toplum fikrini eleştirmiştir. Rawls, toplumu doğumla girilip ölümle çıkılan bir yer olarak tanımlamıştı (Rawls, 2007: 57). Schmidtz kapalı toplum fikrinin gerçek dünya ile bağdaşmadığını belirterek şu ifadeleri kullanmıştır; *"herkesin, başka bir yerin daha iyi olması halinde bulunduğu yerde*

kalmak için hiçbir yükümlülüğü olmadığı azami derecede açık bir toplumda yaşamaya hakkı vardır” (Schmidtz’den akt. Erdoğan, 2008: 21).

AT’ye bir diğer eleştiri Cohen tarafından gelmiştir. Cohen Rawls’ın farklılık ilkesinden faydalanma koşulunun sosyal iş birliğine katılımı gerektirmesini eleştirir. Cohen’e göre Rawls “etkinlikle ilgili olmadıkları” için “üretim dışı insanları” teoriye dahil etmemiştir, bu yüzden sosyal adalet düşüncesi tam anlamıyla sosyal adalete dayanmaz (Cohen’den akt. Işıқтаç, 2012: 40, Sağlam, 2007: 212).

Rawls başlangıç durumu ve farklılık ilkesi başta olmak üzere teori ile ilgili, liberaller, sosyalistler ve hatta içinde bulunduğu sosyal liberaller tarafından birçok eleştiri almıştır. Bu eleştiriler büyük oranda liberalizm-sosyalizm karması ve onların çatışan değerlerinin bir arada olduğu bir teori öne sürmüş olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan bu durum teorinin başarısı olarak da kabul edilebilir. Özgürlük ve eşitlik gibi literatürde en çok üzerinde durulan ve hangisinin diğerine önderlik edeceği konusunda uzlaşa sağlanamayan kavramlar AT’de sistematik bir biçimde dengeye getirilmiştir. Bu denge durumu ve gerçek yaşamdaki pratiği de tartışılabilir olmakla birlikte teorik alt yapısının gücü literatüre önemli katkılar sağlamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İLGİLİ KAVRAMLAR ÇERÇEVESİNDE SOSYAL POLİTİKA

3.1. KAVRAMSAL AÇIDAN SOSYAL POLİTİKA VE SOSYAL ADALET İLİŞKİSİ

Politika kavramı ise Latince'deki kent devletleri için kullanılan “polis” kavramından türemiş olup, devletin faaliyetlerini tanımlar (Altan, 2007: 3). Socius kelimesinin karşılığının “toplumsal”, politika kelimesinin atıfta bulunduğu tarafın da devlet olduğu fikrinden hareketle; sosyal politika yalın anlamıyla, devletin belirli toplumsal amaç ve hedeflerine yönelik faaliyetler bütünü olarak tanımlanabilir. Bu tanım genel olarak kavramla ilgili bir taslak sunmakla birlikte, kavramın tarihsellik ve nedenselliği ile ilgili bilgi vermekte yetersiz kalmaktadır.

Sosyal politikanın; kapsam, uygulama sahası ve zaman dilimi itibari ile değişiklik gösteren bir kavram olması ve toplumun değer yargılarının subjektifliği onun tutarlı bir disiplin olma niteliğini zedelemiştir (Özaydın, 2008: 165). Bu yüzden ki; sosyal politikaya ilişkin birçok farklı tanım ve görüş mevcuttur.

Sosyal politika başlangıçta belirli sorunlara yönelik çözümler bulmak amacıyla dar bir görüşle ortaya çıkmış, daha sonra toplumu genel olarak kapsayan bir biçim almıştır. Serdar; sosyal politikanın ortaya çıkış serüvenini şöyle ifade etmektedir;

“Sosyal politika; 19.yy’da Batı Avrupa’da gerçekleşen Sanayi Devrimi’nin yarattığı büyük zenginliğe karşılık bu zenginliği yaratan ancak yeterli pay alamayan emekçilerin içine düştükleri sefaletin bir sonucu olarak doğmuş, toplumsal dengesizliğe ve yoksulluğa karşı daha sürdürülebilir bir toplumsal yaşam oluşturmayı hedeflemiştir.” (Serdar, 2018: 1).

Gerçekten de sanayi devrimi öncesi dönemde de açlık, yoksulluk ve aşırı sosyal farklılıklar var olmuş ancak bunlar sosyal politikalar gibi kapsamlı bir anlayış çerçevesinde değerlendirilmemiştir. Çünkü o dönemin sosyal sorunları, dini birlikler, yerel yönetimler ve aile akrabalık ilişkileri içerisinde gönüllülük ve hayırseverlik anlayışıyla çözülmeye çalışılıyor, devlet sosyal faaliyetlerde yer almıyordu. Ancak

sanayi devrimi, orta çağdan beri var olan ekonomik ve sosyal hayatı değişime uğratarak yeni kuralların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Şenkal, 2017:15). Sanayi devrimi en başta, ailenin kendi ihtiyaçları için yaptığı geçimlik üretimi, fabrikalarda emeğin ürününün değil ücret karşılığı emeğinin satıldığı kitlesel üretime dönüştürmüştür. Yeni ekonomik yapı toplumu; bir taraftan sermayesini daha fazla artırmak isteyen sermaye sahibi işveren, diğer taraftan düşük ücretler ve uzun çalışma saatlerince çalışmak zorunda kalan işçi sınıfı olmak üzere, çatışan iki sınıfa bölmüştür. Yeni sosyo-ekonomik yapıyı oluşturan bu iki sınıf arasındaki çatışmayı düzenleyecek buyurgan bir üst yapı gerekli hale gelmiş ve devletin sosyal ve ekonomik hayata müdahale etme şekli olan sosyal politikaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu dönemde sosyal politika başat olarak işçi-işveren sınıfı ve onların sorunlarına yönelerek, iş kazaları, ücretler, çalışma saatleri gibi dar kapsamlı uygulamalarla sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla günümüzde, o dönemin politikaları dar anlamda sosyal politika kapsamında değerlendirilmektedir.

Oral ve Şener; dar anlamda sosyal politikayı “*sanayi devriminin ortaya çıkardığı kötü çalışma koşullarına karşı işçileri ve emeği sermayeye karşı korumak ve bu yolla toplumdaki sınıf çatışmalarını önleyerek toplumun ve devletin varlığını sürdürmesini sağlamaya yönelik uygulamalar*” (Oral, Şener, 2014: 3) olarak tanımlamıştır.

Talas ise dar anlamda sosyal politikayı iki şekilde açıklamıştır. İlki, “*ekonomik bakımdan bağımlı ve güçsüz insanları sermayeye karşı korumak, sömürölmelerini önlemek için devletin müdahalesi ile sınıflar arasında uyum ve denge sağlayıcı önlemler alınması*”, ikincisi ise, “*sömürünün doğrudan devlet müdahalesi ile önlenmesi ve toplumdaki sınıflara arasında dengenin bozulmaması için, verilen hak ve özgürlüklerin devlet tarafından ihlal edilmemesi ve başkalarına karşı korunmasıdır*” (Talas’tan aktaran Serdar, 2018: 4).

Koray da dar anlamda sosyal politikayı aynı araçlarla ele almış ve onu “*işçi sınıfına ve onun çok temel sorunlarına⁷ yönelik dar kapsamlı, sınırlı amaçlı bir politika*” (Koray, 2018: 34) olarak tanımlamıştır.

Zamanla ekonomik, teknolojik ve sosyal sistemde önemli değişiklikler meydana gelmiş, bu değişiklikler; sosyal politikanın anlam, içerik ve uygulamalarına

⁷ İş kazası, hastalık, işsizlik, yaşlılık gibi fiziksel ve temel sorunlar.

da yansımıştır. Sanayi devriminin yaşandığı dönemlerdeki çalışma şartları ile şu anki çalışma şartları eşit olmadığı gibi bunlara yönelik sosyal politikalar da farklılaşmıştır. Yani sosyal riskler dönemden döneme değişirken, ele alınan politikalar da konjoktüre göre farklılık göstermiştir. Günümüzde sosyal politikalar, çalışma yaşamının yanı sıra; yaşlı bakımı, engellilere yönelik sosyal içerme, kadın erkek eşitliği ve gerekli pozitif ayrımcılıklar, azınlıkların ve göç edenlerin sorunları, eğitimde ve işte fırsat eşitliği gibi alanlara yayılmıştır. Sosyal politika bu açıdan, toplumsal risklerin kamusal idaresidir (Esping-Andersen, 2018: 39) ve sosyal politikanın zamanın koşullarına göre gösterdiği bu değişim de sosyal politikanın dinamik yapısından kaynaklanır. Sosyal politikaların kapsam ve konusundaki gelişme ile birlikte sosyal politika ile ilgili dar tanımlar yerini daha geniş tanımlamalara bırakmıştır.

Sosyal politikayı, sosyal refah ve sosyal adalet temelli açıklamaya çalışan Dal'a göre sosyal politika; *“farklı menfaat gruplarının güç ilişkilerinin yeniden dağılım üzerindeki etkisini gösterir ve ayrıca vatandaşlar ve devlet arasında bir nevi toplumsal sözleşmedir”* (Dal, 2017: 5).

Saka ise, sosyal politikayı hem bir sosyal bilimler disiplini hem de bir politika aracı olarak ayrıma tabii tutmuş ve şöyle tanımlamıştır;

“Bir sosyal bilimler disiplini olarak sosyal politika, insan refahını artırmak ve sürdürmek amacıyla sosyal bilimler alanında yapılan tüm çalışmalarını kapsamaktadır. Bir politika aracı olarak ise, devletin vatandaşlarının refahını sağlamak amacıyla vatandaşlar arasındaki kaynak dağılımını düzenlemeye yönelik olarak gerçekleştirdiği müdahalelerdir” (Saka, 2010: 3).

Şenkal ise bir diğer geniş yorumla sosyal politikayı *“toplumu oluşturan bireylerin sosyal ihtiyaçlarını karşılama amacına yönelik faaliyetlerde bulunan disiplinler arası bir bilim dalı”* (Şenkal, 2017: 21) olarak tanımlamıştır.

Sosyal politika ile ilgili geniş anlamlı tanımlar; sosyal politikanın en genel haliyle iki amaç etrafında şekillendiği göstermektedir. Birincisi bireylere onurlu bir yaşam sürmesini sağlayacak refahı sağlamak, ikincisi ise toplumsal gruplar arasındaki derin eşitsizlikleri gidermektir. Birinci amacın gerçekleşmesinin belirli oranda yeniden dağıtımı gerektirmesi, aslında refah politikalarının da sosyal adaletten ayrı düşünülmemeyeceğini göstermektedir. Bu haliyle sosyal politika *“toplumsal eşitsizlikleri azaltmayı hedefleyen uygulamalar ve düşünceler bütünü* (Sunal, 2011:285) olarak tanımlanabilir.

Sosyal politikaya ilişkin dar ve geniş yorumların tümü belirli oranda sosyal adalet ile ilişkilidir. Çünkü sosyal politikalar genel olarak sınıflar arasındaki derin uçurumlarla ilgilenir ve toplumsal barış ve adalet için bu farklılıkları azaltmaya çalışır. Başlangıçta sosyal adalet gibi kapsamlı hedefler taşımasa da emek ve sermaye gibi iki farklı toplumsal statüyü uzlaştırma çabası sosyal adalet için önemli bir gelişmedir. İşçi-işveren arasında denge kurma çabasından, kadın-erkek eşitliğine, azınlıklar ve engellilerin sorularına yönelik birçok sosyal politika sosyal adaletle ilişkilidir. Bu açıdan sosyal politikanın değişmeyen temel misyonunun, toplumu oluşturan birey ve gruplar arasındaki sosyo-ekonomik dengeyi korumak (Şenkal, 2007: 43-44) olduğu söylenebilir.

3.2. BİRBİRİNİ BÜTÜNLEYEN KAVRAMLAR OLARAK SOSYAL POLİTİKA VE DEMOKRASİ

Demokrasi ile sosyal politika arasında uygulamada, karşılıklı varoluşsal bir ilişkiden söz edilebilir. En başta, demokrasi bir yönetim biçimi olmanın yanı sıra toplumsal yaşam biçimidir. Bu yüzden belirli kurallar, yasalar ve değerlerle hem siyasal yaşamı hem de sosyal yaşamı şekillendirir. Siyasal yaşamı şekillendiren temsilci kişi ve kurumlar demokrasinin güçlenmesini sağlayacak sosyal politikalar üretmiş olurlar. Diğer taraftan sosyal politikalar demokrasinin bir gereği olarak var olmak zorundadırlar. Çünkü demokrasi sosyal politika ile de yakın ilişkili olan; çoğulculuk, insan hakları, eşit katılım gibi temel değerlere dayanmaktadır

Siyasal katılım demokratik yönetimler için hayati önem taşımaktadır. Siyasal katılımın niteliği; katılımın çokluğuna, eşit oy hakkına ve eşit katılıma bağlıdır. *“Eşit katılımın sağlanabilmesi için bireysel özerklik, bu özerkliği kullanma kapasitesi, bu özelliği var edecek çevresel koşulların nasıl olması gerektiği”* (Koray, 2007: 43-44) gibi birçok konu, sosyal politikaları, etkin bir demokrasi için varoluşsal gereklilik haline getirir.

Benzer şekilde insan hakları artık modern çağda, sadece yaşama hakkı, kişinin dokunulmazlığı hakkı, seyahat hakkı gibi geleneksel hakları kapsamamaktadır, sosyal haklar gibi sosyal politikalar tarafından belirlenen hakları da içine alır (Şenkal, 2012: 64). Çünkü sosyal haklar da diğer temel hak ve özgürlükler gibi kişinin sosyal ve siyasi yaşama tam katılımının sağlanması için temel oluşturur.

Demokrasinin bir diğerk ilkesi çoğulculuk, demokratik yönetimlerin hala en başarısız olduğu alanlardan biridir. Çoğulcu toplum yapısı, etkili bir sosyal politika üretilmemesi halinde, barındırdığı potansiyel nedeniyle birçok sosyal soruna sebep olabilir. Bu noktada etnik, dinsel ve hatta ideolojik azınlıklara yönelik sosyal politikalar çoğulcu demokratik toplumların varlığı ve istikrarı için ön koşuldur.

Sosyal politikalar demokrasi ortamının oluşmasında olduğu kadar sürdürülmesinde de etkin rol oynamaktadır. Örneğın azınlıklara yönelik sosyal politikalar olmadan, baskıcı bir rejimle toplumun bir arada tutulması da mümkündür. Ancak bu adaletli ve demokratik olmadığı gibi otoritenin güç kaybetmesiyle toplumun bir arada yaşamasını yani istikrarını tehlikeye atabilir. Diğerk taraftan sosyal politikaların; fırsat eşitliği ile desteklenen eğitim politikaları, siyasi ve sosyal anlamda bilinçli bir neslin yetişmesine olanak sağlayabileceği gibi demokrasiye engel oluşumlara karşı hakkını savunabilecek ve demokrasinin sürdürülmesi ve hatta gelişmesine olumlu yönde katkı sağlayacak nesillerin yetişmesi için de önemlidir.

Demokrasi için sosyal politikaların gerekliliği ortadadır. Ancak demokrasi-sosyal politika ilişkisinden sadece demokrasi faydalanmamaktadır. Başarılı sosyal politikaların üretilmesi için de etkili bir demokratik toplum düzenine ihtiyaç vardır. Nitekim “*en gelişmiş refah uygulamaları güçlü ve örgütlü bir işçi sınıfının ortaya çıkmış olduğu ve genel oy hakkının tanındığı kitle demokrasilerde ortaya çıkmıştır*” (Flora ve Alber’den akt. Koray, 2005: 32). Çünkü güçlü demokratik yönetimler aynı zamanda bireylerin ekonomik ve sosyal haklar talep etme kabiliyetini güçlendirmektedir.

Sosyal politikalar elbette sadece demokratik yönetim biçimlerinde var olan politikalar değildir. Hatta ilk kapsamlı refah politikalarının demokratik yönetimler tarafından değil, monarşiler tarafından geliştirildiği şeklinde görüşler vardır (Skocpol ve Offer, vd.’den akt. Sarıipek, 2017: 68). Ancak otoriter yönetimler sosyal politikaları, adalet, toplumsal barış ve bütünleşme, eşitlik gibi değerlere dayandırmamakta, rejimin kendisini meşrulaştırıcı bir araç olarak görmektedirler (Sarıipek, 2017: 84).

Demokrasi ve sosyal politikaların tamamlayıcılık ilişkisi vatandaşların gerçek anlamda özgür ve eşit olmalarından kaynaklanmaktadır. Demokrasi, özgür ve eşit

vatandaşın iradesini yansıtan bir yaşam ve yönetim biçimini temsil ederken sosyal politikalar bundan hem beslenen hem de özgür ve eşit vatandaşlığın içeriğini dolduran bir alan olarak demokratik yaşamın en önemli parçasıdır.

3.3. EŞİTLİK ADALET VE SOSYAL POLİTİKA

Sosyal politikalar toplumsal eşitsizlikleri en aza indirmeyi amaçlayan fikir ve uygulamalar bütünü olarak sosyal adaleti tesis etmede en önemli role sahiptir. Eşitliğin sosyal politika ile ilişkisi; insanların doğuştan eşit haklara sahip olduğu, bu yüzden devlet tarafından eşit muamele edilmesi gerektiği fikri ile kurulurken; sosyal adalet ile ilişkisinde sosyal adaletin bölüşümü konu alması ve insanları bölüşüme konu alınan şeyler üzerinden eşitlemesi ya da eşitsizliklerin azaltılmaya çalışılması söz konusudur.

İnsanlar; şekil, alışkanlık, yetenek, refah, zekâ gibi birçok faktörün birleşiminden oluşan sonsuz kombinasyona sahip bir yaratılışa sahiptir. Bu nedenle herhangi bir politika ya da müdahale ile tam bir eşitlik sağlanması mümkün değildir. Diğer taraftan böyle bir eşitlik adalet değil adaletsizliğe neden olabilir. Bu noktada eşitlik nedir? Sosyal adalet neyin eşitliği ile mümkündür? Eşitlik sağlanabilir mi? gibi sorular gündeme gelmektedir.

Antik Yunan'da bu soruların cevabını günümüz kavramlarıyla vermek zordur. Günümüzde giderilmeye çalışılan toplumsal eşitsizlikler o zamanın olağan koşullarını yansıtmaktaydı ve hatta bu eşitsizlikleri meşru kılan felsefi zemin dönemin düşünürleri tarafından sağlanıyordu⁸. Bu meşru kılış insanların belirli bir sınıfta doğduğu ve o sınıfın haklarına ve sorumluluklarına sahip olduğu fikriyle sağlanıyordu. Dolayısıyla bugünkü anlamda bir eşitlikten söz edilemediği gibi, adalet arayışları da modern zamanınkiyle uyuşmuyordu.

Modern anlamda eşitlik tartışmaları Tanrının ve devletin otoriter gücünün yerine ekonomik, sosyal ve siyasal sistemin merkezine insanın alındığı aydınlanma düşüncesi ile başlamış ve kavram nihayet Locke ve Rousseau'nun felsefi alt yapısını oluşturduğu 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde yerini almıştır. Bildiriyle birlikte insanların haklar ve özgürlükler bakımından eşit doğup yaşadıkları (Md. 1) ve

⁸ Platon'un sınıflı toplumu ve her sınıfın kendi içindeki eşitliği; Aristoteles'in eşitler arasındaki eşitliği bu düzlemde açıklanabilir.

yasalar önünde eşit oldukları (Md. 6) kabul edilmiştir. Böylece eşitlik yasal bir güvenceye kavuşmuştur.

Çoğu sosyal bilimlere ilişkin kavramda olduğu gibi eşitliğin ne olduğu ve adil toplum ideali için hangi tür eşitsizliklerin kabul edilebilir ya da kabul edilemez olduğu konusunda görüş birliği bulunmamaktadır. Ashford tarafından eşitlik insanların aynı ya da eşit görülmesi olarak tanımlanmış ve ahlaki, yasal, politik, fırsatlar ve gelir olmak üzere beş ayrı kategoride değerlendirilmiştir (Ashford, 2011: 33). Ona göre ahlaki, yasal ve politik eşitlik tartışmasız biçimde kabul edilebilir iken fırsat eşitliği eşit özgürlüklerle uyumlu ise kabul edilebilir, gelir eşitliğini ise özgürlüklerle ve diğer üç eşitlik türüyle uyumlu olmadığı için adil bulmamaktadır.

Kant eşitliği ahlaki ve hukuki açıdan değerlendirmiştir. Ona göre insanlar aynı ahlaki değere sahip olduğundan eşit saygı ve muameleyi hak ederler (Cevizci, 2017: 164). Diğer taraftan Rousseau eşitliği politik olarak ele almış ve bütün insanların eşit seçme seçilme hakkına sahip olduğunu belirtmiştir (Cevizci, 2017: 165).

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde ise eşitlik; yasal, politik, onur ve hak açısından değerlendirilmiştir. Buna göre tüm insanlar onur ve haklar bakımından eşit doğarlar (Md. 1), herkes yasa önünde eşittir (Md. 7) ve yapılacak hükümet seçimlerinde herkesin eşit oy hakkı vardır (Md. 21).

Eşitlik kavramı 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nden bu yana yoğun olarak haklar üzerinden tanımlanmaya çalışılmıştır. Sivil ve siyasi hakların tüm yurttaşlara eşit şekilde tanınması konusunda hemen herkes hem fikir iken, sosyal ve ekonomik haklar açısından görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Sosyalist görüşler; ekonomik ve sosyal hakların, sivil ve siyasi haklar gibi insan hakları olduğu, bu hakların geniş kullanımının toplumsal eşitsizlikleri azaltacağı yönünde şekillenirken; liberaller rasyonel ve özgür vatandaşların ekonomik ve sosyal yaşamını kendisinin belirleyeceğini bu yüzden eşitlik adı altında müdahalelerin bulunmaması gerektiğini, bunların özgürlüğü sınırlayarak adaletsiz durumlar ortaya çıkardığını savunurlar.

Diğer taraftan ekonomik ve sosyal eşitsizlikler siyasi ve sivil hakların kullanımını etkilemekte ve bu alanda da eşitsizliklere neden olmaktadır. Ancak herkese eşit bir gelir sağlamak gibi radikal çözümler üretilse bile gelirin herkesin refahını eşit seviyeye getireceğinin garantisi yoktur. Ayrıca aynı gelir ile bir kişi birikim yaparak uzun dönemde gelir ve refahını diğer kişiye göre artırabilir ve bu

durum yine eşitsiz sonuçlara neden olabilir. Bu konudaki yorumlar ekonomik ve sosyal düzenlemelerin “hak” niteliğinin tartışılmasına kadar uzanmaktadır.

Siyasal liberalizmin değerlerinden olan siyasi ve sivil özgürlüklerin eşitliğinin korunması için ekonomik ve sosyal alanda bazı düzenlemeler yapılabileceği çağdaş liberaller tarafından da vurgulanmaktadır. Özellikle eğitim, fırsat, iş, gelir, sağlık gibi konularda fırsat eşitliğinin sağlanması gerekliliği sosyal liberaller tarafından sıkça dile getirilmektedir (Koray, 2017: 9). Fırsatlara erişimde eşitlik, sosyal adaleti sağlamak açısından önemli olduğu kadar, vatandaşlık haklarının kullanma kapasitesini artırarak demokratik yaşama da katkı sağlamaktadır.

Yasal, politik ve fırsatlar açısından eşitlik genel olarak liberaller tarafından da sosyalistler tarafından da adil ve makul kabul edilebilirken; bu tür eşitliklerin biçimsel kalmaması için belirli araçlara ihtiyaç vardır. Politik anlamda eşit olabilmek için seçme ve seçilme kapasitesini artıracak olan eğitimin herkese eşit olarak verilmesi ya da fırsat eşitliğinden tam anlamıyla yararlanabilmek için elverişli ekonomik ve sosyal koşullarının herkese eşit olarak sağlanması bu araçlara örnektir. Böyle bir eşitlik anlayışı şartlarda eşitlik sağlanması anlamına gelir ki bu eşitlik türü, ekonomik ve sosyal kaynaklarda yeniden dağıtım gerektirmesi nedeniyle liberaller tarafından kabul edilmemektedir. Çünkü onlar yeniden dağıtımın, özgürlüğü sınırlandırdığını ve haklı kazancın haksız yere gaspedilmesi anlamına geldiğini düşünmektedirler. Diğer taraftan sınıflı bir toplumda biçimsel olarak tanınmış eşit haklar adaletin sağlanabilmesi için yeterli olmamakta, belirli pozitif haklarla desteklenmesi gerekmektedir.

Nitekim sosyal politikanın amacı da sınıfsız bir toplum yaratmak değil sınıflar arasındaki eşitsizliklerin minimize edildiği bir toplum yaratmaktır (Sunal, 2011: 298). Bu açıdan sosyal politikalar; kadın, yaşlı, çocuk, engelli, yoksul gibi ekonomik ve sosyal açıdan zayıf kesimlerin ekonomik, sosyal ve siyasi yaşamdan dışlanmalarını engellemek ve onlara onurlu bir yaşam sunmak üzere oluşturulurlar. Sonuçlarda eşitlik gibi radikal bir amacı olmadığı gibi, biçimsel eşitliği de yeterli bulmaz. Bu açıdan sosyal politikalar toplumsal sınıflar arasında denge kurmanın yanı sıra liberalizm ve sosyalizm arasında da bir denge halini yansıtmaktadır.

3.4. GELİR DAĞILIMI ADALET VE SOSYAL POLİTİKA

Gelir, insanların yaşamlarını idame ettirebilmek için gerekli en önemli finansal kaynaktır. Genellikle belirli bir üretimin ya da hizmetin karşılığı olarak elde edilir. Gelir dağılımı ise bir ülkede belirli bir dönem içerisinde üretilen milli gelirin; bireyler, hane halkları, toplumsal gruplar, bölgeler ya da üretim faktörleri arasında bölüşülmesidir (Çalışkan, 2010: 92).

Özellikle birey ve sosyal sınıflar arasındaki bölüşüm sosyal adalet açısından oldukça önemlidir. Bu bölüşümü etkileyen birçok faktör olmakla birlikte; kişinin eğitim düzeyi, yeteneği, tecrübesi, sağlığı, yaşı, gibi kişisel faktörlerin yanı sıra siyasal iktidarın tercihleri, işsizlik, eğitimde fırsat eşitliği, emek piyasasının örgütlenme biçimi gibi dışsal faktörler bunlardan en önemlileri arasında sayılabilir.

Adil bir gelir dağılımı hem herkesin üretime yaptıkları katkıdan hakkaniyetli bir pay alma hem de sosyal ve fiziki bir varlık olarak ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir gelire sahip olma açısından önemlidir. Gelir dağılımı adaleti sosyal adaletin bir bölümünü oluşturmakla birlikte, adaletsizliği durumunda birçok sosyal soruna yol açması nedeniyle sosyal adalet açısından büyük önem taşımaktadır. Gelir eşitsizliği toplam talebin düşmesi ve beraberinde üretim ve istihdamın azalmasına yol açan iktisadi bir sorun olmanın yanı sıra yoksulluğu artıran sosyal bir sorundur. Gelir eşitsizliğinin yüksek olduğu yerlerde düşük kültür ve eğitim düzeyi, geniş halk kitlelerinin yetersiz beslenmesi, sağlık standartlarının düşük olması ile karşılaşılır ve hırsızlık, gasp, kapkaç olayları artar (Çalışkan, 2010: 102-103). Bunların yanı sıra bir grup insanın zenginlik içinde yaşarken, diğerlerinin şiddetli yoksulluk yaşamasına neden olmakta ve ekonomik ve sosyal dengeyi bozmaktadır. Ayrıca gelir eşitsizliği şiddetli yoksulluk yaşayan insanların beslenme, barınma, güvenlik gibi en temel insan haklarından da mahrum kalmasına neden olmaktadır. Devletler yoksulluk, yoksulluğun neden olduğu hak ihlalleri gibi durumları bertaraf etmek ve sosyal adaleti ve barışı tesis etmek ve ekonomik ve sosyal yapının istikrarını sağlayabilmek için belirli gelir dağılımı politikaları izlemektedir.

Gelir dağılımını sağlamaya yönelik; asgari ücret, temel gelir ve vergiler gibi gelir aktarım politikaları; ücretsiz eğitim ve sağlık hizmetleri, işsizlik yardımları, düşük gelir gruplarına yönelik konut politikaları, hasta ve yaşlılara yönelik politikalar

sosyal adaleti sağlamaya ve yoksulluğu önlemeye yönelik sosyal politikalardan bazılarıdır (Koray, 2018: 298-301). Bu politikalar dolaylı ve doğrudan olmak üzere iki başlıkta ele alınmıştır.

3.4.1. Dolaylı Gelir Aktarım Politikaları

3.4.1.1. Sağlık Politikaları

İnsanların en temel hakkı yaşam hakkıdır. Sağlık sorunları ise yaşam hakkına engel olan en önemli risktir. Sağlık sadece kişisel bir hak değil aynı zamanda sosyal bir haktır. Nitekim Dünya Sağlık Örgütü sağlık kavramını; *“yalnızca hastalık ya da sakatlık durumunun olmayışı değil; ruhen, bedenlen ve sosyal yönden tam bir iyilik hali”* olarak tanımlamıştır (Tekingündüz, Kurtuldu, Işıkerer, 2016: 33).

Gökbayrak sağlığın sosyal boyutunu iki yönlü olarak ele almıştır⁹;

“Birincisi toplumun tüm bireyelerine sağlıklı yaşam hakkı sunmak yani “herkese sağlık” boyutudur. Bu anlayış doğrultusunda, sağlık düzeyini koruyucu ve geliştirici nitelikteki politika ve uygulamalarda, hastalığı yalnızca hasta olan kişinin sorunu olmadığını anlayarak, sağlam-hasta ayrımı yapmaksızın tüm topluma yönelmek gerekmektedir. Sağlığa sosyal yönünü veren ikinci boyut ise, bir bireyin ya da toplumun sağlık düzeyini belirleyen etmenleri, sosyo-kültürel ve ekonomik çevreden bağımsız olarak ele alma olanağının olmamasıdır.”

Bu anlayışa paralel olarak Dünya Sağlık Örgütü sağlığın sosyal belirleyicileri olarak şunları belirtmiştir: gelir, eğitim, meslek, sosyal sınıf, cinsiyet (Tekingündüz vd. 2016: 34-35). Nitekim Dünya Sağlık Örgütü 1991’de yayınlanan raporunda, *“Tüm Avrupa Bölgesinde politik ve sosyal sistem her ne olursa olsun, aynı ülkede yaşayan farklı sosyal gruplar ve coğrafi bölgeler arasında belirgin sağlık farklılıkları tespit edilmiştir. Öncelikle, dezavantajlı grupların yaşama şansının daha düşük olduğu ve genç yaşlarda öldüğü, aynı ülkelerde kırsal ve kentsel nüfus ve farklı bölgelerde yaşayan kişiler arasında önemli mortalite farklılıkları olduğu, dezavantajlı grupların*

⁹ Şenay Gökbayrak’ın açık ders notlarından alıntılanmıştır. https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/1875/mod_resource/content/1/SOSYAL%20POL%C4%BOT%C4%BOKADA%20OR%C4%BOSK%20GRUPLARI%20YAKLA%C5%9EIMI.pdf

hastalıkları daha ağır geçirdikleri, kronik hastalık ve sakatlıklara daha erken yaşta maruz kaldıkları” gibi bulguları ele almıştır (Whitehead, 2001: 2-3). Royal Collage of Nursing¹⁰’e göre; sağlık statülerindeki tüm farklılıklar ‘adaletsiz’ ve ‘önlenebilir’ özellik taşıdığında ‘eşitsizlik’ halini almaktadır ve tüm sosyal belirleyiciler sağlıkta eşitsizliğin seviyelerini belirler ve DSÖ’ye göre tüm bu eşitsizlikler; ekonomik-sosyal politikalar ve kanunlarla şekillendirilebilirler (Tekingündüz vd., 2016: 35). Bu noktada sağlık eşitsizlikleri sosyal politikalar tarafından; ekonomik kalkınma, yoksulluk ve gelir dağılımından kaynaklandığı (Topkaya, 2016: 719) göz önüne alınarak değerlendirilmelidir.

Sağlık politikaları sosyal politikaların en önemli alanlarından biridir. Genel sağlık sigortası, yaşlılıkta düzenli bir gelire sahip olmak anlamında emeklilik aylığı, iş kazası, malullük, sakatlık ve hastalık yardımları, annelik ödeneği, devlet hastanelerinin çoğaltılması, sağlık ve tıp alanına yapılan yatırımlar, aile hekimliği uygulamaları, temiz içme suyu ve organik gıda vb. politikalar sağlıkla ilgili sosyal politikaları oluşturmaktadır. Bu uygulamaların başarısı çoğunlukla, hükümetlerin sosyal devlet anlayışına bağlı olarak değişmektedir. Refah devleti anlayışına göre belirlenen politikalar bu hizmetleri vatandaşlık hakkı çerçevesinde değerlendirmekte ve bu hakları minimum kriterle ve karşılıksız olarak sunmaktadır.

1970’li yıllardan itibaren neoliberal politikaların gündeme gelmesiyle “sağlık tüketicisi” kavramı doğmaya başlamış ve devletin yanında özel sektörün de sağlık alanında etkinliğinin arttığı yıllar olmuştur (Topkaya, 2016: 718). Özel sektörün kliyentalist bakış açısı toplum sağlığı açısından tartışılır hale gelmiştir. Ulutaş, özellikle 1980’lerden itibaren yapılan sağlık reformlarının sağlığın yeniden metalaştırılması yönünde eğilim gösterdiğini belirtmektedir (Ünlütürk Ulutaş, 2017: 42).

¹⁰ : Royal Collage of Nursing: Kraliyet Hemşirelik Koleji: İngiltere’de 432.000’den fazla üyesi olan bir üyelik organizasyonu ve sendikadır.

3.4.1.2. Eğitim Politikaları

Başlangıçta eğitimle ilgili tanımlamalar; bilinç, yeti, haz, zihin gibi daha çok felsefi ve psikolojik kavramlarla yapılırken, sonraları bu kavramların yerini toplumsallaşma, kültürlenme, ideoloji, siyasal iktidar ve sosyal sınıf gibi kavramlara bırakmıştır (Akin ve Arslan, 2014: 85). Eğitime yapılacak yeni tanımlamalar da bu görüşle paralel olarak hem bireysel hem de toplumsal olarak ele alınmaya başlanmıştır. Nitekim, Demir ve Polat; eğitimi bireysel ve toplumsal olarak iki şekilde ele almış; onu bireye kişilik, değer ve yetenek kazandırdığı için bireysel; bireyi toplumsallaştırdığı, toplumsal değerleri koruma, değiştirme ve yenileme işlevi yerine getirdiği için de toplumsal bir etkinlik olarak tanımlamıştır (İnan ve Demir, 2018: 339, Polat, 2007: 2). Eğitim kişinin gelecek planlarını gerçekleştirmesi için en önemli etmenlerden biridir ancak bunun yanında verimli işgücünün oluşmasına, vatandaşların seçim yapabilme kapasitesini artırarak demokrasi kültürünün gelişmesine, yoksulların gelir elde etmelerini sağlayarak gelir dağılımı adaletsizliklerinin azalmasına, donanımlı nesillerin yetişmesine ve hatta beyin göçünün engellenmesine kadar olumlu toplumsal sonuçları da vardır. Eğitim bu açıdan hem toplumsal gelişmeyi hem de ekonomik gelişmeyi hedef alanlar açısından önem arz etmektedir.

Eğitim her şeyden önce bir haktır. Bu hakkın kullanımı fırsat eşitliği temelinde herkese sunulması, eğitimle ilgili politikaların öncelikli amacını oluşturmaktadır. Eğitim hakkı ile ilgili; kız çocuklarına, engellilere, azınlıklara ve yoksullara yönelik sosyal politikalar sosyal adalet açısından önemlidir. Fırsat eşitliği temelinde ‘herkesin eğitim hakkı vardır’ söylemi sosyal adalet açısından yetersiz kalmaktadır. Önemli olan bu hakkın kullanımını sağlayacak gerekli araçların ve şartların varlığıdır. Nitekim eğitimde sosyal adalete yönelik sosyal politikalar bu noktada işlevseldir. Ücretsiz ve zorunlu eğitim programları ve gerekli eğitim araç gereç tahsisi, ihtiyaç sahiplerine burs imkânı gibi politikalar bu tür araçlara örnek verilebilir.

Herkese eğitim hakkının niceliksel yönden sağlanması da sosyal adalet hedefi açısından eksik kalmaktadır. Eğitim hakkına bir şekilde erişmiş olmak herkesin bu hakkı aynı değerinde elde ettiği anlamı taşımamaktadır. Engellilere ve fiziki ve zihinsel bütünlüğü olanlara aynı eğitimin verilmesi, aynı dine inanmayanların tek bir din eğitimine tabi tutulması ve hatta aynı alan ve derse ilgi duymayanlara tek tip eğitim

verilmesi, eğitimde adaletsizliğin niteliksel boyutuna işaret etmektedir. Bu durumda kişinin ihtiyaç ve talepleriyle uyumlu eğitim politikaları sosyal adalet açısından önem arz etmektedir.

Eğitimin, toplumda tarafsızlığın garantisi olan devlet tarafından karşılanması sosyal adalet boyutuna vurgu yapmaktadır. Bu hizmetin özel sektör tarafından karşılanmaya başlanması eğitimin ticarileşerek kâr amacı güden kurumlara dönüşmesi, eğitim alanların müşteri olarak görülmesi, dolayısıyla maddi açıdan iyi olanların daha iyi eğitim alması ve yoksulların eğitim imkanlarına erişiminin güç hale gelmesine sebep olmaktadır. Bu durum toplumsal eşitsizliklerin artması sebebiyle adil toplum hedefiyle bağdaşmamaktadır. Bu açıdan 1970'lerden itibaren hüküm süren özelleştirme politikaları sosyal adalete ilişkin sorunları derinleştirmiştir. Özel okulların çoğaltılması, okul içinde ürün ve hizmet satılması, ücretli ve sözleşmeli öğretmenlik uygulamaları, dershanelerin çoğaltılması gibi özelleştirme politikaları sosyal adalet hedefinden uzaklaşılması şeklinde yorumlanabilir.

3.4.1.3. Konut Politikaları

Konut, insanların yaşamsal faaliyetlerini devam ettirebilmesi için en temel ihtiyaçlarından olan barınma ihtiyacını karşılama alanıdır. Konut sorunu ise; *nüfus ve konut sayısındaki dengesizlik, nicelik olarak konut yetersizliği, konutların niteliğindeki sorunlar, konut standartlarının döneme uygun olmaması, toplumdaki gelir eşitsizliğinin konuta erişimde yarattığı eşitsizliğin sağlıklı, uygun olmayan koşullarda barınmaya itmesi ve bunun beraberinde toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal sorunlarla iç içe geçmesi devamında sorunların katlanmasıdır* (Önver, 2016: 40). Konut ile ilgili sosyal sorunlar sanayileşmenin hız kazanması ile köyden kente göçen insanların barınma gibi bir temel ihtiyaçtan yoksun olması ve Dünya Savaşları neticesinde insanların evsiz hale gelmesi ve yoksullaşması sebepleriyle oluşmuş ve toplumsal düzeni korumak adına devletin müdahalesi zorunlu hale gelmiştir.

Nitekim İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi barınma sorununu sosyal güvenlik kapsamında ele almış, devlete bu anlamda yükümlülük vermiştir; *“herkesin, kendisinin ve ailesinin sağlığı ve iyi yaşaması için yeterli yaşam standartlarına hakkı vardır; bu hak, beslenme, giyim, konut, tıbbi bakım ile gerekli toplumsal hizmetleri ve işsizlik,*

sakatlık, hastalık, dulluk, yaşlılık ya da kendi denetiminin dışındaki koşullardan kaynaklanan, başta geçimini sağlayamama durumlarında güvenlik hakkını da kapsar.” (Beşirli vd., 2016: 38).

Devletin konut politikası konutun; “*şimdiki ve tahmin edilen hane halkı sayısına göre konut ihtiyacını (niceliğini), niteliğini, fiyatını, sahipliğini, kabul edilebilir konut standartlarının garantiye alınmasını ve kontrolünü içerir*” (Malpas vd.den akt. Önver, 2016: 40). Böylelikle devlet konut politikaları ile bütçeden konut harcamaları yaparak dolaylı olarak gelir aktarımı yapmaktadır. Bu aktarımı ise; sosyal konut, kira denetimi, toplu konut, konut vergileri ve sübvansiyonlar, konutla ilgili standartlar, mülkiyet hakkı gibi araçları kullanarak yapar (Tosun, 2015: 1-4). Konut politikasının sosyal adalet yönü, devletin bu araçlarla sadece yeterli konutu sağlaması değil, yapılan konutların alt ve orta gelir gruplarına erişiminin sağlanması ile ilişkilidir.

Barınma; temel ihtiyaçlar arasında olmanın yanı sıra hem neden hem de sonuçlar nazarında sosyal bir kavramdır. Barınmadan yoksunluk yukarıda değinildiği üzere hem kişinin elinde olmayan, sosyal ve ekonomik koşullardan kaynaklanmakta hem de sonuçları toplumsal düzeni olumsuz etkilemektedir. Konut sorunu kentleşmenin bir çıktısı olarak kentleşmenin sosyal boyutuyla da ilgilidir. Kentleşme kavramı, kentin ekonomik ve sosyal yapısıyla bütünleşme anlamına gelen kentlileşme kavramından farklıdır. Yani kentte yaşamak *kentlileşme* için yeterli olmamaktadır. Kişinin kentlileşmesi için en az iki kritere sahip olması gerektiğini dile getiren Es ve Ateş; bunları şu şekilde ele almışlardır, ekonomik bakımdan kentlileşme; kişinin geçimini tamamen kentte veya kente özgü işlerle sağlayacak duruma gelme, sosyal bakımdan kentlileşme; kır kökenli kişilerin her türlü konularda kentlere özgü tavır ve davranış biçimlerini, sosyal değer yargılarını benimsemedir (Es, Ateş, 2004: 215). Kentlileşemeyen gruplar, kentin ekonomik ve sosyal alanından dışlanması sorunuyla karşı karşıya kalabilir. Bu noktada konut politikalarının fiziki boyutunun yanı sıra sosyal boyutunun, sınıf farklılıkları ve eşitsizlikleri açısından sosyal adalet ile doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir.

3.4.1.4. Vergilendirme Politikaları

Vergi, yaygın olarak kamu hizmetlerini karşılamak amacıyla kişi veya kurumlardan kanun yoluyla para toplanması şeklinde tanımlanabilir. Vergilendirme iki yönüyle sosyal politika ile ilişkilidir. Kamu harcamalarına finansman kaynağı olması birinci ilişkiyi ortaya koyarken, vergi yükünün toplumda adil bir biçimde paylaşılması sosyal adaleti sağlamaya yardımcı olması ikinci ilişkiyi ortaya koymaktadır (Karabacak, 2012: 224).

Vergilendirmenin sosyal adalete uygun olup olmaması hükümetin vergi politikalarına bağlıdır. Örneğin, vergi yükümlüsünün şahsi durumunu dikkate almıyan dolaylı vergiler zorunlu tüketim mallarından alınıyorsa marjinal tüketim eğilimleri yüksek olan düşük gelirli kesimler üzerinde satın alma gücünü ve refah seviyesini azaltarak gelir dağılımında eşitsizliğe sebep olurken; dolaysız vergiler, gelir ve kurumlar vergisinde olduğu gibi artan oranlı tarifeler üzerinden alınabilmeleri, muafiyet ve istisnaların uygulanabilmesi gibi özellikleri nedeniyle gelir dağılımını iyileştirmede etkin bir araç olduğu söylenebilir (Pehlivan, 2009: 32-33).

Sosyal politika aracı olarak anılan bir diğer vergi türü negatif gelir vergisidir¹¹. Düşük gelirli mükelleflerin gelir vergisi ödemeleri yerine, devlet tarafından kendilerine ödeme yapılmasını içeren negatif gelir vergisi aynı zamanda asgari gelir refah programları çerçevesinde bir uygulamadır (Karayılmazlar ve Güran, 2005: 154). Yani devlet vergi politikası aracılığıyla geliri, belirlenen bir miktarın altında kalan bireylere asgari geliri garantilemiş olmaktadır.

Servetin geniş dağılımı, gelir dağılımı ve sosyal adalet için en önemli unsurlardan biridir. Gelir ve servet dağılımına ilişkin en kısa yol teorik olarak; üretim araçlarının devletin kontrolüne bırakılmasıdır ancak bu tarz bir uygulama serbest piyasa ekonomisini benimseyen ülkeler için mümkün olmadığı için (Pehlivan, 2009: 30) özel mülkiyete göre düzenlenen ülkelerde en uygun politika servetin miras yoluyla geçişinin vergiler yoluyla sınırlandırılmasıdır. Özel kesim servetin geniş dağılımını sağlayıcı olarak; özelleştirmelerde özelleştirilen şirketlerin halka ve işçilere düşük fiyatla pay senetleri ve kardan pay vermeleri ve özel kesim servetinin bir defaya özgü

¹¹ Vergilendirmenin bu türü dolaysız transferler içerisinde sayılabilecekken genel olarak vergiler dolaylı araçlar arasında sayıldığı için burada değinilmiştir.

olmak üzere yasayla yeniden dağılımının sağlanması gibi farklı uygulamalar da mevcut olmakla birlikte bu tarz uygulamaların hayata geçip geçmemesi siyasal ekonomik anlayışa bağlıdır (Koray, 2018: 296-97).

Diğer taraftan dolaylı vergiler, harcama vergileri, sermayeden düşük vergi alınması gibi vergi politikaları gelir dağılımı sorunlarını derinleştirmektedir (Koray, 2018: 299). Bu noktada vergilendirmenin sosyal adalete yönelik olmasını sağlayan, düşük gelir gruplarının refahını artırmaya yönelik olarak gelir dağılımında iyileştirme sağlamasıdır.

3.4.1.5. Fiyat Politikası

Ekonomik olarak bir mal ya da hizmetin parasal olarak değeri olarak adlandırılabilir fiyat, sosyal politika açısından gelirin yeniden dağılımında kullanılacak araçlardan biri olarak da karşımıza çıkmaktadır. Çünkü fiyat, kişilerin satın alma güçlerini etkileyerek reel ücretler üzerinde doğrudan bir etkisi bulunmaktadır.

Devlet fiyat politikasıyla, marjinal faydası yüksek olan mallar üzerindeki fiyatların yüksek oranlı değişimlerini sınırlayarak sabit gelirli hanelerin alım güçlerinin düşmesini engelleyebilir. Aksi halde enflasyon baskısı altında reel ücretlerin düşmesi söz konusu olur, bu da ücretler açısından dezavantajlı grubun refahının azalması beraberinde sosyal adaletsizliklere yol açabilmektedir.

Devlet fiyat politikalarını üç şekilde yürütebilir (Uysal'dan akt. Arabacı, 2018: 192-93);

- Tarımsal Destekleme Fiyat Politikaları: Tarım destekleme politikaları tarımsal üretim üzerinde doğrudan etkili olmakla birlikte, gelir dağılımında adaletin sağlanması için de önemlidir. Çünkü bu politikalar, en temel ihtiyaçlardan olan gıda ihtiyacının kişilerce düşük fiyatlardan elde edilmesini sağlar. Devlet bu politikayı; fiyat sübvansiyonları, fiyat desteği ve tarımsal girdilere sübvansiyon vererek yapabilir.

- Kamu İktisadi Teşebbüslerinin Mallarına Yönelik Fiyat Politikaları: Devlet, bizzat üretici olduğu durumlarda, üretilen ürünlerin fiyatlarını belirleyerek gelir dağılımını düzenleyebilir. Bu durumda devletin belirlediği fiyat ile ürünlerin piyasa fiyatı arasındaki fark kadar gelir transferi sağlanmış olacaktır. Kamu İktisadi Teşebbüslerinin mallarından genelde düşük gelir grupları faydalandığı için, alt gelir gruplarını koruyan bu tür fiyat politikası aynı zamanda eşitsizliklerin azalmasına katkı sağlayacaktır.
- Piyasa Mallarının Fiyatlarının Belirlenmesine Yönelik Politikalar: Devlet yüksek enflasyon dönemlerinde, piyasa mallarının fiyatlarına ‘fiyatların dondurulması’ ve ‘narh (tespit edilmiş fiyat)’ ile müdahalede bulunabilir. Özellikle temel tüketim malları üzerindeki böyle bir politika satın alma gücünün düşmesini önlemektedir. Böylelikle alt gelir gruplarının ücretlerinin enflasyon karşısında erimesi engellenmiş olmaktadır.

Günümüz küresel ekonomisi, sanayinin dahi ötesinde bilişime ve teknolojiye yönelmekte tarımsal faaliyetleri arka plana itmektedir. Ayrıca hâkim neoliberal anlayışa paralel olarak özelleştirmeler yapılmakta KİT’lerin özel kesime devredilmesi ile devlet piyasadan çekilmeye çalışmaktadır. Siyasal ekonomik anlayışın bu yönde olduğu günümüzde fiyat politikalarının, gelirin adil dağılımı üzerindeki etkileri zayıf kalmakta hatta daha adaletsiz sonuçlar doğmasına yol açmaktadır.

3.4.1.6. İstihdam Politikaları

İşsizlik uzunca bir süre bireysel bir sorun olarak görülmüş; yeteneksizlik, tembellik gibi kavramlarla ilişkili olarak ele alınmıştır ancak 20. Yüzyıla gelindiğinde bireylerin çalışmak istemelerine rağmen işsiz kaldıkları anlaşılacak işsizlik sosyal bir sorun olarak görülmeye başlanmıştır (Işığışık, 2018: 151).

İşsizlik, bireylerin geçimlerini sağlayamamasına sebep olarak bireysel refahı olumsuz etkilerken; sosyal dışlanma, toplumsal düzeni bozma, kayıt dışı istihdama sebep olma gibi nedenlerden dolayı da toplumsal refahı olumsuz etkilemektedir. Bu

sebepler devletin işgücü piyasasına belirli müdahalelerde bulunmasını zorunlu kılmaktadır.

İşsizliğin bireysel olarak algılandığı dönemlerde devlet işsizliğe yönelik pasif uygulamalarda bulunarak, sosyal adalet ve refah idealinden uzak bir şekilde, sadece işsizliğin toplumsal düzeni bozmasını engellemek amacıyla (yoksulluk evleri gibi) müdahalelerde bulunmuştur. Ancak serbest piyasanın vaad ettiği gibi tam istihdam yaratamaması ve işsizliğin yapısal bir sorun olduğunun anlaşılması ile birlikte devletin işgücü piyasasına aktif politikalar üretmek müdahale etmesi gerektiği anlaşılmıştır. Dolayısıyla pasif istihdam politikaları oldukça erken ve yaygın bir biçimde gelişmesine rağmen, aktif istihdam politikalarının gelişmesi ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren mümkün olmuştur (Koray, 2018: 224). Aktif istihdam politikaları; işçilerin iş bulma zorluklarını giderme, yeni istihdam alanları açma, emek piyasasına girişi kolaylaştırma gibi yöntemler iken; pasif istihdam politikaları, işsizlik sigortası ve işsizlik yardımı gibi işsizliği önleyici değil işsizliğin sosyal boyuttaki zararlarını tazmin edici uygulamalardır (Işığışık, 2018: 152-155).

İstihdam politikalarının sosyal adalet açısından belirli noktalarına dikkat çekmek gerekmektedir.

- Pasif istihdam politikalarıyla sağlanan gelirin miktarı: İşsizlik yardımlarının kişinin temel ihtiyaçlarının yanında sosyal ihtiyaçlarını da içeren bir düzeyde belirlenmesi toplumsal adalet için önemlidir. Sosyal bir varlık olarak genel refah düzeyinin çok altında olmak sosyal adalet anlayışıyla bağdaşmamaktadır.
- Finansmana kaynak olacak fonların yükü: İşsizlik fonları genellikle işçi ve işverenden kesintiler şeklinde ve vergilerle elde edilmektedir. Fonların ve vergilerin işçilerin ücretlerindeki yükünün daha fazla olması sosyal adalet hedefiyle uyumsuz olduğundan, gerekli kesintiler için adil bir politika belirlenmesi gerekir.
- Pasif istihdam politikalarının hak niteliği: İşsizlik başlı başına öz-saygının zayıflamasına ve sosyal dışlanmaya neden olan etmenlerin ilk sırasında yer almaktadır. Dolayısıyla işsizliğin tazmin edilmesine yönelik politikaların, kişinin sosyal bir varlık olduğu göz önünde bulundurularak kişilik onurunu zedeleyici muamelelere maruz

kalmasını engelleyen düzeyde ve nitelikte olması önemlidir. İşsizlik yardımının bu açıdan miktar olarak yeterli düzeyde ve nitelik olarak hak şeklinde ele alınması gerekmektedir.

- Pasif istihdam politikalarının kapsamı: İşsizlik yardımlarından faydalanmak için genellikle belirli bir süre kesintisiz çalışmış olması, işveren tarafından işten çıkarılmış olması gibi bazı kriterler aranmaktadır. Bu kriterler işsizlik yardımından faydalananlar açısından olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir. Örneğin işverenin fiilen işten çıkarmaması ancak işten çıkması için işçiye mobing uygulaması, ya da kişinin sürekli bir iş bulamadığı için mevsimlik işlerde çalışması gibi sebepler işçinin işsizlik yardımı almasını engellemektedir. Bu kriterlerin işgücü piyasasının yapısı ile uyumlu şekilde belirlenmesi, istihdam politikalarının sosyal adaleti sağlaması noktasında önem taşımaktadır.

İşsizlik mevcut sistemde sosyal sorunları tetikleyici en önemli unsurdur. Devletin istihdam politikalarını, işsizliğin kronikleştiği ve insan elinde olmadığı bu yüzden de kişilik haklarının ve onurunun korunmasına yönelik olarak değerlendirilmesi sosyal adalet yaklaşımı açısından önemli bulunmaktadır.

3.4.2. Doğrudan Gelir Aktarım Politikaları

3.4.2.1. Ücret Politikası

Ücretin; “insan emeğinin bedeli”, “işçiye yaptığı iş dolayısıyla yapılan her türlü ödeme”, “üretme emeği ile katılanların üretimden aldıkları pay” gibi farklı tanımlamaları mevcuttur (Durmaz, 2010: 8). Genel olarak ücret, bir iş karşılığında işveren tarafından nakdi olarak yapılan ödemeler olarak tanımlanabilir.

Ücret konusunun sosyal politikalarda önemli bir yer edinmesi, sanayileşmeyle gelen kitlesel üretim sonucu olmuştur. Sanayileşme ile birlikte; bireysel iş sözleşmelerinde işçi-işveren güç dengesizliği sebebiyle işçilerin düşük ücretlerle çalışmaya zorlanması, kitlesel çalışma sebebiyle bundan etkilenen kişi sayısının

fazlalığı ve genelde bu kişilerin ücretleri dışında başka gelir kaynaklarının olmaması gibi faktörler devletin ücretle ilgili müdahalelerini zorunlu kılmıştır.

Devletin ücretlere müdahale nedenlerini Talas şöyle dile getirmiştir; “... *Devrimizde ise ücret, işçinin yalnız işine değil, şahsiyetine ve insanlık haklarına bağlanarak ekonomik olduğu kadar sosyal bir hadise olarak ortaya çıkmakta ve bu sebepten dolaydır ki devletler iktisadi sistemlerinin mantığını da daima göz önünde tutarak uygun gördükleri bir ücret politikası ile emeğin karşılığı olan ücretin adil bir ölçü içinde vücut bulmasına ve istismarların önlenmesine çalışmaktadırlar.*” (Talas, 1965: 21).

Devletin ücretler konusundaki ilk müdahalesi asgari ücretin belirlenmesi olmuştur (Serter’den akt. Öçal, Karaalp, 2018: 649). Asgari ücrete; sermaye sınıfının, gücünü kullanarak işçileri istedikleri ücretten çalıştırmalarını engellemek üzere ihtiyaç duyulmuştur. Asgari ücret bu açıdan emeğini satmaktan başka geliri olmayan işçiler için belirli miktar gelirin garanti edilmesini sağlamaktadır. Asgari ücretin bir diğer işlevi ise bağımlı çalışanların diğer sosyal sınıflar ile olan ücret farklılıklarını belirli bir ölçüde azaltarak sosyal adalete katkı sağlamasıdır (Öçal vd., 2018: 649). Asgari ücret politikalarının sosyal adalete hizmet etmesi için; temel ihtiyaçları esas alan anlayışa ek olarak sosyal koşulların da dikkate alınması gerekmektedir. Asgari ücrete ilişkin “insan onuruna yaraşır” ve “adil ücret” gibi sosyal içerikli kavramların gündeme gelmesi ücret politikalarının sosyal adalet boyutuyla yorumlanabilir.

Asgari ücretin sosyal boyutu uluslararası sözleşmelerde de vurgulanmıştır. “İnsan onuru”, “saygın bir yaşam düzeyi” gibi sosyal kavramlar ücretlerle ilgili olarak bu belgelerde yer almıştır. Örneğin 10 Aralık 1948 Birleşmiş Milletler Genel Kurulunca kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinde doğrudan asgari ücret terimi yer almamakla birlikte “*çalışan herkesin adil ve kendisi ve ailesinin insanlık onuruna yetecek bir ücret alma hakkı*”na sahip olduğunu vurgulamıştır (m.23/3)¹². Avrupa Sosyal Şartına göre adil ücret, “*çalışanların kendilerine ve ailelerine saygın bir yaşam düzeyi sağlayacak ücret*” (Avrupa Konseyi, Avrupa Sosyal Şartı, 1961)¹³ olarak tanımlanmıştır.

¹² http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/h_rights_turkce.pdf

¹³ <https://humanrightscenter.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/07/29/AvrupaSosyalSarti.pdf>

Asgari ücret; çalışan herkese yapılan işe bakılmaksızın verildiği ve sonuçta nakdi bir ödeme olduğu için gelir dağılımında doğrudan bir etkisi vardır. Ancak asgari ücretin belirlenen seviyesi ekonomiyle ilişkili olmasına rağmen, politikanın adil olup olmaması devletin sosyal devlet anlayışına yakın olup olmaması ile ilgilidir. Asgari ücretin, kişinin ve ailesinin temel ihtiyaçlarının yanı sıra sosyal ihtiyaçlarının da esas alındığı bir düzeye çekilmesiyle, ücret politikalarının daha adil olmasını sağlayacağı öngörülebilir.

Asgari ücretten vergi alınmaması gibi bir uygulama da hem bir ücret politikası hem de vergi politikası olarak sosyal adalet idealine uyumludur. Negatif gelir vergisinin uygulanacağı gelir sınırı olarak asgari ücret miktarının belirlenmesi bu açıdan başarılı bir uygulama olarak değerlendirilebilir.

Aynı zamanda devlet, ücret politikalarının adil düzeye ulaşmasına; yasayla belirlenen asgari ücretten başka, dolaylı yollardan da katkı sağlayabilmektedir. Ücretlerin işyeri boyutunda belirlenme aşamasında, çalışanlar lehine bir artışın sağlanması için devletin, örgütlenme ve grev hakkını teşvik edici düzenlemeler yapması da sosyal adaleti sağlamaya yönelik politikalarındandır. Böylece işçinin asgari ücretin yanı sıra işin niteliğine ve işçinin yeteneklerine uyumlu ücreti alması mümkün hale getirilerek ücret politikalarının daha adil olmasını mümkün kılabilir.

3.4.2.2. Sosyal Amaçlı Transferler

*“Sosyal amaçlı transferler; devletin, toplumun huzurunu ve refahını artırmak amacıyla toplumdaki ihtiyaç sahibi kişi ve gruplara yapılan karşılıksız ödemeler”*dir (Küçüköğlü, Taş, Ercan, 2018: 450). Bu tür transferler devlet tarafından korunması gereken kişilere yönelik olması sebebiyle sosyal koruma harcamaları olarak da adlandırılabilir (Kayalidere, Şahin, 2014: 63). Sosyal koruma harcamaları, toplumdaki dezavantajlı kişilerin temel ihtiyaçlarının karşılanması için belirli bir geliri garantilemek üzere yapılmaktadırlar. Yaşlı ve emeklilik aylığı, engelli aylığı, dul ve yetim aylığı, aile ve çocuk yardımı, işsizlik aylığı, şehit yakınları ve gazilere verilen yardımlar, sakatlık geliri, burslar bu transferlere örnek gösterilebilir.

Sosyal transferler temel ihtiyaçları karşılamının yanı sıra miktarına ve kapsamına bağlı olarak sosyal içerme programları kapsamında değerlendirilir. Bu

açından sosyal transferler dezavantajlı grubu, toplumun genel refah düzeyine yaklaştırarak sosyal adaletin tesis edilmesini sağlamaktadır.

Sosyal koruma harcamalarının kamu bütçesindeki oranı ve kapsamı devletin sosyal devlet niteliğinde olup olmamasına bağlı olarak değişebilmektedir. Asli görevi toplumsal refahı artırarak sosyal adaleti tesis etmek olan sosyal devletin, transfer politikalarını, vatandaşların onurunu dikkate alarak oluşturmaları önemlidir. Çünkü bu gelirleri elde edenler açısından “korunmaya muhtaç kesim” olarak teşhir edilmek onur zedeleyici olabilmektedir. Son günlerde sosyal politika tartışmalarında çokça yer alan temel gelir politikası, sosyal transferlerin vatandaşlık temelli ve hak niteliğinde olmasını sağlamak açısından sosyal adalete en uygun politikalardan biridir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. RAWLS'UN SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Rawls adil bir toplum tasarlayabilmek için eşit temel özgürlüklerin yanı sıra belirli sosyal politikaları gerekli görmektedir. Sosyal adalet, refahın dağılımında dezavantajlıların gözetilmesi, uygun bir alt yapıyla oluşturulmuş fırsat eşitliği sistemi gibi sosyal politikaya ilişkin konular teorinin temel dayanaklarıdır.

Bu bölümde, Rawls'un sosyal politikaya ilişkin ele aldığı konular, bunların meşruiyetini sağladığı siyasal sistem ve sosyal adalet açısından önerdiği sosyal politikaların yeterliliği alt başlıklarda tartışılacaktır.

4.1. RAWLS'UN SOSYAL ADALET ANLAYIŞI VE SOSYAL POLİTİKA

Bireyler belirli bir toplumun içinde doğarlar ve bunun bir sonucu olarak içinde bulunduğu toplumun gereklilikleriyle uyumlu davranışlar sergilerler. Toplumsallaşma olarak adlandırılabilir bu durum esasen bir tercih değil zorunluluktur. Bireysel farklılıklar göz önüne alındığında, bireylerin ilke ve hedeflerini toplumsal yaşamın ilke ve amaçlarıyla bütünleştirmek oldukça zordur. Bu yüzden genellikle belirli bir otoritenin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu otorite mevcut zamanda devlette vücut bulur. Devlet hem kendi meşruiyetini hem mevcut ekonomik ve sosyal yapıyı sürdürmek, hem de toplumsal düzeni sağlamakla görevlidir. Devletin faaliyet alanına ilişkin farklı ideolojiler farklı görüşler bildirmektedir. Konuyla ilgili tartışmalar genellikle; insanların özgür ve rasyonel olduğunu, devletin ekonomik ve sosyal yaşama müdahalesinin özgürlüklere engel oluşturduğunu belirten liberal görüşle; mevcut sistemde insanların gerçek anlamda özgür olması için belirli pozitif haklarla desteklenmesi gerektiğini öne süren sosyalist görüş etrafında dönmektedir. Bu çerçevede liberaller, bireysel temel hak ve özgürlüklerin devletten ve diğer kişilerden korunması anlamına gelen negatif hak ve özgürlükleri önceler; sosyalistler ise bireysel

temel hak ve özgürlüklerin toplumsal yaşamda var olabilmesi ve kullanılabilmesi için devletin bu hakları pozitif haklarla desteklemesi gerektiğini düşünürler.

Nitekim son zamanlarda ekonomik ve sosyal dönüşümün ortaya çıkardığı; sosyal adaletsizliklerin bireysel ilke ve amaçların gelişmesini de engellediği, ekonomik eşitsizliklerin siyasal eşitsizliklere sebep olduğu ve bu durumun toplumsal adaletsizliklere yol açtığı gerçeğinin kabullenilmesi liberal ilkeleri benimseyenlerde de sosyal kaygıların artmasına sebep olmuştur. Bu çerçevede belirli devlet müdahaleleri onlar tarafından da meşruiyet kazanmıştır. Rawls ile sosyal politikanın kesişme noktası da burada başlamaktadır.

Rawls'un ulaşmaya çalıştığı toplum modeli sosyal adaletin sağlandığı sürdürülebilir bir toplumdur. Rawls'a göre adalet ihtiyacı toplumsal yaşamın koşullarından kaynaklanır çünkü toplum denilen olgu bir yandan karşılıklı menfaat ve iş birliğini temsil ederken diğer yandan farklı çıkarların çatışmasını barındırır. Bu nedenle malların, refahın, hak ve özgürlüklerin dağıtımına ilişkin problemler için belirli adalet ilkelerine ihtiyaç vardır (Avşar, 2006: 18). Özellikle de siyasal özgürlüklerin adil değerinin herkese garanti edilmesi için sosyal hak ve menfaatlerde adil bir paylaşım ön koşuldur. Rawls bu doğrultuda teorisinde ortaya koyduğu ilkelerin sosyal adalet ilkeleri olduğunu; çünkü bu ilkelerin toplumun temel kurumlarında hak ve görev tahsis etmenin yolunu sağladığını ve toplumsal iş birliğinin faydalarının ve yüklerinin uygun dağılımını tanımladığını belirtmiştir (Rawls, 1971: 4).

Hakların ve menfaatlerin dağıtımı yoluyla Rawls liberal demokratik bir toplumda sosyal adalet idealinin gerçekleştirilebileceğini göstermeye çalışmıştır. Bunu yaparken de eşit temel özgürlükler, sosyal birincil değerler, fırsat eşitliği, farklılık ilkesi ve arka plan kurumları ve onların faaliyetleri üzerinde durmuştur.

4.2. ADALET TEORİSİNİN EŞİT TEMEL ÖZGÜRLÜKLERİ VE ONLARIN GERÇEKLEŞTİRİCİSİ SOSYAL POLİTİKA

Hak kavramının insanların eşitliği ile birlikte ele alınışı Fransız Devrimi'nden sonra 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'yle mümkün olmuştur. Bildiri; insanların haklar yönünden özgür ve eşit doğdukları, sosyal farklılıklarınca sadece ortak yarara dayanmasıyla meşru görülebileceğini belirtmiştir (Md.1). Bu haklar; aynı zamanda 17.

Yüzyılda ortaya çıkan doğal hukuk öğretisinin savunduğu haklar olarak; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme (Md.2)'den oluşmaktadır. Ancak doğuştan herkesin sahip olması gereken bu haklar, liberal ekonomik işleyişte herkes için aynı anlamı ifade etmiyor belirli bir kesimin hakları haline geliyordu. Bu noktada devletin bazı pozitif edimleri yerine getirmesine ihtiyaç duyulmaktaydı. Nitekim Rawls'un temel özgürlükleri ile sosyal politikaların ilişkisi de bu noktada başlamaktadır.

Temel hak ve özgürlükler ve onların önceliği, tüm vatandaşların kendilerini geliştirmek için gerekli sosyal koşulları garanti altına almak ve iki ahlaki gücün (adalet duygusu ve iyi anlayışı kapasitesi) tam ve bilinçli bir şekilde uygulanmasını sağlamak için önemlidir (Rawls, 1971: XII). Rawls'un belirttiği temel hak ve özgürlükler; siyasal haklar (politik süreçlere katılma özgürlüğü), konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce ve vicdan özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, fiziksel ve psikolojik saldırılara karşı kişinin bütünlüğü özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakinme özgürlüğüdür (Rawls, 1971: 53).

Rawls temel hak ve özgürlükleri bu şekilde belirtmekle birlikte bu kavramlara ilişkin derinlemesine bir tanımlama çabasına girmemektedir. Çünkü ona göre; hak ve özgürlüklerin kökeni konusunda bir uğraşa gerek yoktur, zira çağdaş demokratik toplumlarda temel hak ve özgürlükler zaten genel olarak kabul edilmiş ve benimsenmiş durumdadır, dolayısıyla yapılması gereken şey pratik düzeyde bu hak ve özgürlüklerin nasıl daha iyi kullanılabileceğine ilişkin ilkeleri tespit ederek (Avşar, 2006: 4) reel yaşamda pratiğe dökmektir.

Temel hak ve özgürlüklerin etkin kullanımına ilişkin kavramsal tanımlama çabası Rawls'ta 'özgürlüğün değeri'ne denk düşmektedir. Rawls, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin özgürlüğün adil değerine zarar verdiğini öne sürerek, demokratik bir eşitliğin gerekliliği üzerinde durmaktadır (Kocaoğlu, 2015: 74). Bu özgürlüklerin bazılarınca kullanımı diğerlerinin bahsi geçen hak ve özgürlüklerinin kullanımı engellememeli, adil yapı herkese en geniş ve eşit özgürlükleri sağlamış olmalıdır. Çünkü Rawls'a göre, bir sınıfın ya da grubun diğerinden daha geniş bir özgürlüğe sahip olması adalete aykırıdır, bu nedenle tüm özgürlüklerin her birey için eşit olması sağlanmalı, aynı zamanda özgürlükleri adil değeri herkes için garanti edilmelidir

(Kocaoğlu, 2015: 74). Bunu garanti edecek olan yapı başlangıç durumu tarafları tarafından seçilen adalet ilkeleri ile oluşmuş temel yapı ve onun kurumlarıdır.

Rawls özgürlüğün değeri kavramını özellikle siyasal özgürlükler için kullanmıştır. Ona göre siyasal özgürlüklerin adil değerini garanti altına almak önemlidir çünkü ancak bu şekilde ‘Hakkaniyet Olarak Adalet’, temel özgürlüklerin salt formel olduğu yolundaki itirazlara cevap verebilecektir (Rawls, 2007: 355). Siyasal özgürlüklerin adil değerini garantilemenin bir yolu; bir özel mülkiyet demokrasisinde siyasal partileri ekonomik kurumlardan ve toplumsal güçten, bir liberal sosyalist rejimde ise devlet denetimi ve bürokratik iktidardan ayrı tutmaktır (Rawls, 2007: 355). Bu yüzden, zenginliğin ve refahın geniş bir toplumsal alana dağıtılması ve devletin kamusal tartışmayı teşvik edecek bir yapı sağlaması gerekmektedir (Kocaoğlu, 2015: 75).

Rawls’un temel hak ve özgürlüklere, klasik özgürlük ve haklardan farklı bir katkısı olmadığı ortadadır. Nitekim kendisinin de böyle bir iddiası bulunmamaktadır. Rawls’un amacı liberal demokrasinin eksiklerinden biri olan, bu hak ve özgürlüklerin eşit ve etkin kullanımı konusunda çözüm sunmaktır. Rawls bu doğrultuda demokratik eşitliği sağlamak üzere fırsat eşitliği ve farklılık ilkesini teoride şekillendirmiştir. Bunlar aynı zamanda sosyal politikaların çerçevesini belirleyen ilkelere dir.

4.3. RAWLS’UN EŞİTLİK ANLAYIŞI VE SOSYAL POLİTİKA

Rawls adaletin iki ilkesini temel yapı ve onun kurumlarına uygulamaktadır. Temel yapının kurumlarının amacı, sistemin kabul ettiği anlamda adaletin rolü olarak kabul edilen ilkeler olarak belirli kurallar koymaktadır. Rawls, kurumlar tarafından tanımlanan doğru kuralların ve bu kuralların hukukun ve onun kurumlarınca tarafsız yönetimini, şekli adalet olarak adlandırır ve bu tür bir adaleti bir çeşit eşitlik olarak değerlendirir (Rawls, 2018: 87). Bu haliyle Rawls toplumsal sözleşme geleneğini takip ederek hukuk egemenliği görüşünün bir yansıması olarak *yasal eşitliği* savunmaktadır.

Rawls eşitliği başlı başına bir değer olarak görmemektedir. O eşitliği özgürlüklerin eşitliği olarak ele almaktadır. Ona göre en geniş eşit temel özgürlükler herkese eşit bir hak olarak sağlanmalıdır (1971: 220). Daha az geniş bir özgürlük kabul edilecekse de bu herkes tarafından paylaşılan toplam özgürlük sistemini güçlendirmeli

ve daha az özgürlüğe sahip olanlar tarafından kabul edilmelidir (Rawls, 1971: 214, 266). Böylelikle Rawls eşitliği sadece siyasal haklar (politik süreçlere katılma özgürlüğü), konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce ve vicdan özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, fiziksel ve psikolojik saldırılara karşı kişinin bütünlüğü özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğünü içeren temel özgürlükler açısından savunmaktadır. Bu durumda birinci ilke ile anayasal garanti altına alınan herkes için eşit siyasal özgürlük sayesinde *politik eşitlik* de temin edilmiş olur.

Rawls temel özgürlüklerde eşitliği savunurken ekonomik ve sosyal özgürlüklerde eşitliği değil, denge halini savunmaktadır. Adil fırsat eşitliği ise eşit temel özgürlükler gibi bir korumaya sahiptir ve herkes için sağlanması gerekir ancak gelir ve refahın dağıtımında eşitliğe ihtiyaç duyulmamaktadır (Rawls, 2018: 90). Diğer taraftan sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin dengesizlik ve aşırılıkları siyasi özgürlüklerin adil değerine zarar vermektedir. Bu nedenle demokratik eşitliği sağlamak üzere ekonomik ve sosyal yaşamı düzenleyen adil fırsat eşitliği ve onunla uyumlu farklılık ilkesine ihtiyaç vardır (Rawls, 2018: 103). Fırsat eşitliğinin şekli yorumu adaleti tesis etmede yeterli değildir, fırsatlara erişimdeki sınıfsal engellerin de kaldırılması gerekmektedir (Rawls, 2018: 102). Bunun için aşırı mülkiyet birikiminin engellenmesi ve özellikle refah ve eğitimde fırsat eşitliğinin korunması gerekmektedir (Rawls, 2018: 101-102). Mülkiyetin geniş yayılımını sağlamak üzere oluşturulan ve ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin en az avantajlının lehine ise kabul edilebilir olduğunu vurgulayan farklılık ilkesi dağılımın herkesin eşit olacağı noktaya kadar yapılmasını amaçlamaz (Rawls, 2003: 45). Dolayısıyla farklılık ilkesi sonuçlarda eşitlik anlamına gelmemektedir.

Rawls adil fırsat eşitliğinin şartlarının korunması için farklılık ilkesinin yanı sıra, adaletin iki ilkesi ile uyumlu olmak üzere arka plan kurumlarını gerekli görmektedir. Arka plan kurumları, dağıtımın adil olması için tasarlanmış, özel mülkiyete izin veren demokratik bir toplumda var olan destekleyici kurumlardır (Rawls, 2018: 306). Tahsisat kurumu, istikrar kurumu, transfer kurumu ve dağıtım kurumundan oluşan arka plan kurumları bir taraftan ekonomik verimliliği sağlamaya diğer taraftan sosyal yaşamı düzenlemeye çalışmaktadırlar. Böylelikle Rawls ekonomik verimliliğin sağlandığı, sosyal yaşamın düzenlendiği, siyasi ve sivil özgürlüklerin herkes için eşitliğinin sağlandığı adil topluma ulaşmayı amaçlamaktadır.

Özetle Rawls yasaların, siyasi yaşamın ve özgürlüklerin eşitliğini savunmaktadır. Ancak yasal, politik ve özgürlükler açısından eşitlik adil bir toplum oluşturmak için yeterli değildir. Bu tür eşitliklerin gerçek bir eşitliğe hizmet etmesi için şartlarda eşitlikle desteklenmiş fırsat eşitliklerine ihtiyaç vardır. Şartlarda eşitlik sınıflı toplumdaki sınıf engellerinin ya da avantajlarının fırsatlara erişmede kriter olmamasını sağlamaya çalışarak gerçek anlamda fırsat eşitliğine hizmet etmekte ve ekonomik ve sosyal yaşamın adilane şekilde düzenlenmesini sağlamaktadır. Bu tür bir eşitlik serbest piyasanın kendisi tarafından düzenlenememektedir. Bunun için ekonomik ve sosyal yaşamı düzenleyecek belirli sosyal politikalara ihtiyaç vardır. Bu politikalar arka plan kurumları tarafından düzenlenmektedir. Bu kurumlar özel mülkiyete izin veren demokratik toplumlarda destekleyici kurumlar olarak var olmak zorundadır.

4.4. RAWLS'UN LIBERALİZMİ VE LIBERAL DEMOKRASİSİ AÇISINDAN SOSYAL POLİTİKA

Rawls teorisinin amacının, adalet hakkındaki yargılarla en iyi şekilde örtüşen ve dolayısıyla demokratik topluma en uygun ahlaki temeli sağlayan adalet şeklinin yapısal özelliklerini ortaya koymak olduğunu belirtmektedir (Rawls, 2007: 23). Yani demokratik yönetim biçiminin ideali yansıttığını ve iyi düzenlenmiş demokratik toplumun mümkün olduğunu düşünmektedir. Dahası Adalet Teorisi'nde dile getirdiği temel yapıdan kastının modern anayasal demokrasi olarak düşünülebilecek yapı olduğunu belirtir (bkz. Rawls, 2007: 57). Bu haliyle adil toplum için demokratik yönetim ilk koşulu oluşturmaktadır.

Rawls'un liberalizm ve liberal demokrasi anlayışı Siyasal Liberalizm¹⁴ eserinde ortaya çıkmaktadır. Rawls kendisini liberal olarak tanımlar ve liberal demokrasiyi adalet ilkeleri temelinde meşrulaştırma çabasına girer. O liberalizmin birçok çeşidi olduğunu belirtmekle birlikte liberalizmin eşitlikçi anlayışına dahil olduğunu belirtir ve hatta siyasal liberalizmle uğraşmasını eşitlikçi anlayıştan vazgeçtiği şeklinde anlaşılmasını, liberal eşitlik argümanı ile çürütmeye çalışır (bkz. Rawls, 2007: 52-53);

¹⁴ Rawls, 1993 yılında yayınladığı Siyasal Liberalizm (*Political Liberalism*) adlı eserinde, 1971 *A Theory of Justice*'de ortaya koymuş olduğu adalet doktrinini makul bir çoğulculuk gerçeğini dikkate alarak yeniden kurgulamaya çalışmıştır (bkz. Rawls, 2007: 21).

“... demokratik bir rejim için en makul siyasal adalet anlayışı, genel olarak konuşmak gerekirse, liberal olandır. Bunun nedeni liberal anlayışın bilinen temel hakları kollaması ve onlara özel bir öncelik tanınması ve aynı zamanda, bütün vatandaşların bu temel hakları etkin olarak kullanmalarını sağlamak üzere yeterli maddi araçlara sahip olmasını güvence altına alacak tedbirleri içermesidir.” (Rawls, 1971: 193).

Rawls’un savunucusu olduğu liberal görüş genel hatları ile siyasaldır¹⁵. O sınırsız ekonomik liberalizmin; siyasal liberalizmin ve demokrasinin doğasını bozan aşırılıklarına müdahaleyi, adalet ilkeleriyle uyumlu olduğu sürece özgürlüğe müdahale olarak görmez aksine gereklidir. Çünkü bu aşırılıklar eşitliğe, toplumsal birliğe ve en nihayetinde sosyal adalete engeldir. Dolayısıyla serbest piyasa adalet nosyonu ile uyumlu olmalıdır;

...görünmez elin, işleri yanlış bir yola yönelteceğini ve meşru olmayan eşitsizlikleri ve adil fırsatlar üzerindeki sınırları sürdürmekte başarılı olacak oligopolistik bir birikim tarzını teşvik edeceğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla arka plan adaleti korumak üzere özel kurumlara ve bu kurumların nasıl kurulacağını gösteren özel bir adalet anlayışına ihtiyacımız vardır (Rawls, 2007: 298).

Buna karşın Rawls siyasal liberalizmle uyumlu ekonomik liberalizme karşı değildir. Hatta o farklılık ilkesinin tam etkisinin görülebilmesi için mülkiyet sahipliği demokrasini gerekli görmektedir¹⁶ (Rawls, 2018: 19). Ona göre önemli olan serbest piyasadır ve mülkiyet sahipliği demokrasisi de sosyalist bir rejim de verimlilik ve serbest meslek seçimi gibi serbest piyasa argümanlarını kullanır ancak sosyalist rejimde üretim araçlarına ve doğal kaynaklara devlet sahip olduğundan dağıtım fonksiyonu büyük ölçüde kısıtlanmıştır (Rawls, 2018: 304-305). Ancak o diğer taraftan serbest piyasanın bazı başarısızlıklarını kabul ederek dağıtım branşı tarafından bunların düzenlenmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu doğrultuda tekelci kısıtlamalar,

¹⁵ Ekonomik liberalizme göre bireyin özgürlüğü piyasadır, siyasal liberalizm ise vatandaşlık anlayışından hareket ederek bireyin özgürlüğünü hukukla sınırlanmış toplumda arar (Koray, 2005: 84). Bu açıdan Rawls vatandaşlık anlayışından hareket ederek ve serbest ekonomiye belirli müdahaleleri gerekli görerek siyasal liberalizmi ekonomik liberalizme öncül kılmıştır.

¹⁶ Rawls mülkiyet sahipliği demokrasisini savunmasına rağmen sosyalist rejim ya da mülkiyet sahipliği demokrasisi arasındaki seçim için net bir yanıt vermekten kaçır çünkü ona göre sosyalist bir yönetim mi benimseneceği yoksa mülkiyet sahipliği demokrasisinin mi seçileceği ülkelerin tarihsel şartları, gelenekleri ve kurumları tarafından belirlenir (Rawls, 2018: 19).

bilgi eksikliği, dış ekonomiler, eksi ekonomiler gibi piyasa aksaklıkları dağıtım branşı tarafından, eşit özgürlükler ve adil fırsat eşitliği ile uyumlu olarak düzenlenmelidir (Rawls, 2018: 303).

Rawls'un liberal demokrasiye meşruiyet kazandırma çabası, özgürlük ve eşitliği dengelemeye çalışan çağdaş sosyalist eğilimleri olan liberaller arasında konumlanmasına sebep olmuştur. Ona göre siyasal anlayış; özgürlük, eşitlik ve bununla beraber, vatandaşların sahip oldukları özgürlükleri akıllıca ve etkin olarak kullanmalarını sağlayacak araçların temini gibi siyasal kavramları içermelidir (Rawls, 2007: 25). Onun eşitlik anlayışı özünde özgürlüklerin eşitliğidir ve bu noktada, eşitlik temelli özgürlük düşüncesinin özgürlüğün altını oyduğunu ileri süren Nozick ve Hayek gibi liberal düşünürlerden farklılaşır (Kopuz, 2014: 2,3). Rawls özgürlük ve eşitlik denkleminde Locke'la da ayrılmaktadır. Örneğin Locke, ürünlerin mülk haline getirilmesinin insanların çalışkanlığı sayesinde olduğunu ve mülk edinmeyi Tanrı'nın, çalışkan, akıllı olan insanların kullanımına verdiğini (Evren, 2015: 87) bu yüzden çalışkan ve akıllı olmadığı için mülk sahibi olamayanların oy kullanma hakkının da olmaması gerektiğini düşünür (Rawls, 2007: 315). Bu durum Rawls'un mülkiyet hakkı görüşüne de demokratik eşitlik düşüncesine de terstir. Burjuva devrimiyle gelen ve sadece mülk sahibi olanlar gibi bir azınlığın rejimi olan ilk dönem liberal demokrasi Rawls'un liberal demokrasisiyle uyumsuz gözükmektedir ve onun çağdaş liberal konumunu pekiştirir.

Rawls'un demokrasi görüşü teknik anlamda müzakereci demokrasi modeline de dahil edilebilir (dipnot: bkzn: Kanatlı, 2014: 116). Her iki modelin de karar alma süreçleri için bir müzakere ortamı oluşturması ve bu ortamın özgür, eşit ve rasyonel bireyler tarafından oluşturulması, çıkan sonuçlarda herkesin mutabık kalması gibi benzerlikleri Rawls'un müzakereci demokrasi modelinde anılmasına sebeptir. Ancak iki model arasında, içeriği de etkileyecek şekilde biçimsel farklılıklar vardır. Müzakereci demokraside, farklı çıkarlara sahip sınıflar tarafından geniş katılım önemsenirken, Rawls bireysel ve sınıfsal çıkarları peçe ile teorinin dışında bırakmıştır. Hatta bu durum, Habermas'a göre, tarafları aynılaştırarak seçim yapmaya zorlayarak ortak bir bakış açısı dayatmakta, böylelikle çoğulculuğu engellemektedir (Aktaran Kocaoğlu, 2015: 174). Rawls ise Habermas ile aralarında iki temel fark olduğunu, birincisi kendisinin görüşünün sadece siyasal olduğunu, Habermas'ın görüşünün ise

daha kapsamlı olduğunu, ikincisi ise Habermas'ın temsil aracının ideal tartışma durumu kendisinininkinin ise sadece başlangıç durumu olduğunu belirtir (Rawls, 2007: 398). Bu çatışmaya Üstüner'in yorumu şöyledir (Üstüner, 2007: 315);

“Habermas'ın ve Benhabib'in radikal müzakereci modellerinin dışında liberal müzakereci model anlayışı da çağdaş siyasal kuram içinde yer almaktadır. John Rawls (1993) tarafından geliştirilen aklın kamusal kullanımı yoluyla 'adalet' sağlamaya yönelik müzakereci demokrasi anlayışı bunlardan biridir. Rawls adaleti yaratacak kamusal aklın kullanımı sürecinde düzenleyici ilkenin 'siyasal liberalizm' olması gerektiğini savunur. Bunların dışında kendini Rawls ile Habermas arasında bir konuma yerleştiren J. Bohman'ın (1996) geliştirdiği müzakereci modeli bir diğer örnektir. Aralarındaki farklılaşmaya rağmen müzakereci demokrasi yaklaşımı farklı kimliklerin ortak iradesinin meşru olarak ifade edilmesini sağlayacak usul ve yöntemleri arama ortak amacını taşımaktadır. Yaklaşımına göre meşruiyeti sağlayacak demokratik yönetimin, sonuçlarından etkilenecek tüm insanların özgür ve eşit katılımıyla alınan kararlarla işlemesi gerekmektedir. Bu yaklaşımı benimseyenlerin arasındaki tartışma ise daha çok bu karar alma biçimleri, usulleri, ilkeleri ve mekânı ile ilgili farklılaşmalarla ilgilidir.”

Rawls'un düşüncelerini liberalizmdense sosyalizm ile daha yakın görenler de vardır (bkz. Köse vd, 2016: 813)¹⁷. Eşitlik, adalet ve dayanışma gibi sosyalizmle iç içe geçmiş kavramların teoride sıkça anılması ve hatta teorinin eşitlikçi bir anlayıştan hareket etmesi nedeniyle sosyalizm ile ilişkilendirilmesi normaldir. Özellikle demokratik eşitlik sağlama aracı olarak kullandığı farklılık ilkesi çözümünün kaba okuması¹⁸ ile sosyalist görünümünü bir hayli belirginleştirmektedir. Ancak Rawls özel mülkiyet sahipliğine dayalı demokrasi üzerine kurduğu teori baştan bunu reddediyor gözükmektedir.

Liberal demokrasinin krizlerine Rawls'un yaklaşımı sosyal politikalar etrafında şekillenmiştir. Kapitalist sistem anlayışının dolaylı ya da doğrudan, liberal demokrasilerde meydana getirdiği meşruiyet krizine çözüm olarak Rawls piyasaya

¹⁷ Köse ve Yaşa, makalenin başlığı olarak “Sosyal Adaletin İki Liberal Yüzü: John Rawls & Friedrich Hayek” başlığını kullanarak Rawls'u liberaller arasında değerlendirmişler ancak sosyal liberal karmasında sosyalizme daha yakın durduğunu vurgulamışlardır.

¹⁸ Farklılık ilkesi ile dağıtımın, herkesin gelirini eşit seviyeye getirenceye kadar yapılacağını öngören yanlış düşünce.

belirli müdahaleleri gerekli görmektedir. Rawls ekonomik liberalizmin toplumda meydana getirdiği eşitsizliklere yönelik olarak belirli bölüşüm ilkelerini öne sürmüş bu açıdan liberal demokrasiye sosyalist bir katkı yapmıştır. Bu katkı esasen kapitalist düzenin işleyişinin kendi kendine gerçekleşemediğinin kabulüdür. Bu kabul aynı zamanda Rawls'un sosyal politikalar ile kesişme noktasıdır. Buradan hareketle Rawls'un siyasi görüşünün daha çok; sosyalizm ile liberalizm arasına konumlanan ve Amerika'da özellikle Clinton döneminde en iyi örneğini bulan; eşitlik, ihtiyaç sahiplerinin korunması, özerklik bağlamında özgürlük, kozmopolit çoğulculuk gibi değerlere dayanan 3. yol¹⁹ politikalarının ideolojik alt yapısını oluşturan sosyal liberalizmde konumlandığı söylenebilir.

4.5. SOSYAL RİSKLERE GÜVENCE OLARAK SOSYAL POLİTİKA

Sanayi devrimiyle birlikte çalışma hayatında yer edinen kitlesel üretim tarzı, ücretli sayısında bir hayli yükselişe sebep olmuştur. Bunun yanı sıra devrim; işsizlik, yoksulluk, gelir adaletsizliği, çocuk işçiliği gibi birçok sorunu da beraberinde getirmiştir. Başlangıçta yeni düzenin neler getirdiği ve nasıl önlem alınması gerektiği bilinemediğinden iş ve sosyal yaşam birçok karmaşa ve sorun meydana geldi. Daha sonra işçilerin sayısal olarak artması ve siyasal bir güç elde etmesi bazı hak kazanımlarını sağlamış ve çalışma hayatında belirli bir düzen sağlanabilmişti. Bu düzen ve düzensizlikler sürecinde ücretli çalışan sayısı devamlı olarak artmaya devam etti. Küreselleşme ve beraberinde getirdiği esnekleşme, ücretlileri ve ücretli sayısının çok olması sebebiyle genel olarak toplumu yeniden ve bu sefer daha da derinden belirsizliğe sürüklenmesine sebep oldu. Çalışma saatlerinde esnekleşmeyle başlayan belirsizlik serüveni işgücü piyasasındaki yasal korumasızlığa kadar ulaştı. Ücretten başka geçim kaynağı olmayan bağımlı çalışanlar için bu durum bir hayatta kalma mücadelesine dönüştü. Sanayi devrimi öncesi savaş, kıtlık ve hastalıklardan oluşan sosyal risklere ekonomi kaynaklı birçok risk de eklenmiş oldu.

Bu süreçte oluşan sosyal riskleri ortadan kaldırmaya yönelik birçok sosyal güvenlik politikası devreye sokuldu. 19.yy'ın sonlarında Almanya'da Bismark tarafından ortaya konan, hastalık, iş kazaları ve yaşlılık-malullük risklerine karşı

¹⁹ “3. Yol” ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Giddens, 2000: 77.

sigortalamayı öneren sigorta sistemi aynı zamanda modern sosyal politikaların ilk örneğini oluşturmaktadır. Bundan sonraki kayda değer ikinci gelişme Bismark'a göre daha kapsamlı bir sigortalama sistemi olan Beveridge Raporudur. Beveridge insan; yoksulluk, hastalık, bilgisizlik ve işsizlikten oluşan beş canavarla karşı karşıya olduğunu (Tunaya'dan akt. Gökçeoğlu, 2015: 138) belirtmiş yani sosyal risk kavramını beş genel risk tanımıyla genişletmiştir. Ayrıca Beveridge hem sosyal risklere maruz kalanların sadece çalışanlar olmadığını; bağımsız çalışanların, ev kadınlarının, işsizlerini henüz çalışma çağına gelmemiş gençlerin ve emeklilerin de sosyal risk grubunda yer almasını önermiştir (Keithley'den akt. Gökçeoğlu, 2015: 139).

Sosyal güvenlik ile ilgili politikalar genel olarak çalışma ve çalışmama durumuyla doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılı risklerin ortadan kaldırılmasıyla ilgilenmektedir. Bu açıdan sosyal güvenlik, liberalizmin iktisadi yüzü olan kapitalizmin ortaya çıkardığı risklere karşı önlem alma ve zararlarını tazmin etme işlevi görür.

Rawls da teoride örtülü olarak bazı sosyal risklere karşı önlem almaya çalışmaktadır. Bu amaçla sosyal ve kişisel avantaj ve dezavantajlarını bilmeyen soyut kişilerden oluşan bir başlangıç durumu formüle eder. Bu başlangıç durumu tarafları, çeşitli alternatifler arasından kişisel durumlarının nasıl etkileneceğini bilmeden genel bir değerlendirme yaparak adalet ilkelerini seçmekle yükümlüdür (Rawls, 1971: 118). Bilgisizlik peçesinin amacı, seçilecek adalet ilkelerinin adil olmasını garantilemektir.

Peçe ardından seçilen adalet ilkeleri tarafsızlığı garantilemenin yanında sözleşmeye taraf olanların sözleşme kapsamında yaşamlarını güvence altında sürdürebilmesini de sağlamaktadır (Karakas'tan akt. Alkan, 2018: 65). Tarafların peçe kalktığında kendilerinin dezavantajlı konumda olma ihtimalini göz önünde bulundurarak maximin kuralını uygulayacakları düşünülür. Maximin kuralı gereği en kötü durumdaki için en iyi şartları sağlayacak adalet ilkeleri seçilir. Böylece tarafların, peçe kalktıktan sonraki reel hayatta belirli bir sosyal minimuma yani belirli bir sosyal güvenceye sahip olması sağlanmış olur. Dolayısıyla taraflar peçe ardından seçtikleri fark ile ilkesi aynı zamanda gerçek hayatta işsizlik ya da yoksulluk risklerine karşı bir sosyal güvence oluşturmuş olmaktadır.

Sosyal risklerin birçoğunun kapitalist toplum düzeninden kaynaklandığını daha önce belirtilmişti. Burada dikkat çeken nokta Rawls'un peçe kalktıktan sonraki reel hayatta da kapitalist düzeni öngörmesidir. Çünkü sosyalist rejimlerde sosyal minimum sağlama kaygısı olamaz, zaten herkes bireysel ve sosyal yaşamını tatmin eden gelire ve diğerleri ile benzer refah düzeyine sahiptir. Rawls'un asgari bir gelire sahip olmama ihtimalini öngördüğü ve belirli güvencelerin sağlanması gerektiğini düşündüğü sistemin kapitalist sistem olduğu söylenebilir. Bu durum aslında Rawls'un kapitalist düzenin belirli eşitsizlikler yarattığını kabullendiğini göstermektedir. Ve o başlangıç pozisyonu kurgusunda bir anlamda bu eşitsizlikleri telafi edecek sosyal güvenlik ilkelerini seçmiştir.

Sosyal güvenlik politikalarının ortaya çıkma sebebiyle Rawls'un adil bir toplum için gerekli gördüğü adalet ilkelerinin dayanak noktasının kapitalist sistem olması, ortak noktalardan birincisini oluşturur. İkincisi ise her ikisinin de benzer politika ve araçları kullanmasıdır. Her ikisi de yoksulluk/dezavantajlılık sorununun çözümü için belirli bir asgari gelirin/maddi refahın sağlanması gerektiğini düşünür ve sosyal minimumun sağlanması için gelir aktarım politikaları önerir. Çünkü bu gelir aynı zamanda bireysel ve sosyal faaliyetlere katılım için asgari güvencedir. Ayırtıkları nokta sosyal güvenlik politikalarının aynı zamanda yaşlılık, hastalık gibi durumları kapsamına alması, Rawls'un ise zihinsel ve fiziksel yetersizliği olanları teorisinin kapsamının dışında bırakmasıdır. Rawls öncelikli adalet sorununun toplumsal iş birliğine tam ve aktif katılım sağlayanlar olduğunu belirtmiş (Rawls, 1971: 84) ve adalet teorisini bu gruba yönelik olarak şekillendirmiştir.

Sosyal güvenlik politikaları ile AT'nin; kapitalist düzen, sosyal risk, asgari gelir gibi konularda benzeştikleri, hatta Rawls'un teorisinde çözüm olarak belirli sosyal güvenlik politikaları öne sürdüğü söylenebilir. Ancak Rawls'un bazı sosyal risk barındıran grupları teorisinin dışında bırakması sosyal güvenlik anlayışıyla bağdaşmamaktadır.

4.6. İNSAN ONURUNA YARAŞIR HAYAT – SOSYAL BİRİNCİL İYİLER

Kavrama ilişkin birçok ahlaki ve felsefi tanım olmakla birlikte insan onuru kavramı genel olarak; insanın sırf insan olması sebebiyle değerli ve saygıya layık bir varlık olması şeklinde tanımlanabilir (Seymen Çakar, 2013: 3). İnsan onurunu koruma ihtiyacı genel olarak iki nedenle ilişkilendirilebilir. Birincisi insanın herhangi bir doktrin ya da sistem için araç olamayacağı, bu doktrin ya da sistem için haklarından taviz verilemeyeceği; ikincisi ise insanın değer görmesi için başka herhangi bir sıfat ve varlığa ihtiyaç duymamasıdır.

Ücretli çalışanların sayısal olarak toplumun büyük çoğunluğunu kapsamaması ve bu durumun toplumsal yapıyı derinden etkilemesi çalışma toplumu olarak adlandırılan yeni bir toplumsal düzenin oluşmasına neden olmuştur. Oluşan yeni toplumsal düzende insana verilen değer; çalışıp çalışmaması, iyi bir gelire ve işe sahip olup olmaması, harcamalarının lüks olup olmaması gibi ekonomik ve çalışma eksenli kavramlar üzerinden şekillenmeye başlamıştır. İşsizlik ve yoksulluk ise başarısızlık ve tembellik gibi kişisel nedenlere bağlanmakta ve bu kişilerin insan olarak değer görmemesi ve toplumdan dışlanması gibi sonuçlara sebep olmaktadır. Oysa kapitalist düzen yapısı gereği belirli bir işsizliği ve yoksulluğu doğal görmektedir. Ayrıca kişinin başarı/başarısızlık, çalışma/işsizlik, fakirlik/zenginliği insanı var eden kavramlar olmadığı gibi insan öznesi, onursal açıdan ekonomik düzenin bir aracı olarak değerlendirilmemelidir.

Sosyal politikanın en önemli amaçlarından biri sosyal dışlanmayı engellemektir. Uzun dönem işsizlik nedeniyle geçim kaynağından ve düzenli gelirden yoksunlukla birlikte sosyal hayata katılamama, temel ihtiyaçlardan yoksunluk, barınma, sağlık ve eğitimden yoksunluk gibi sosyal dışlanmanın boyutlarının (Doğan, 2014: 132) insan onuruyla da bağdaşmadığı söylenebilir. Nitekim yararlanmanın tek koşulunun insan olmak olduğu insan haklarının varlığı ve kullanımı, onurlu bir yaşam için olmazsa olmaz niteliktedir. İşsizliğin yapısal bir hal aldığı hatta çalışanların da tatmin edici bir gelirden yoksun olduğu günümüzde özgür bireylerin temel insan haklarından faydalanabilmeleri için sosyal haklarla desteklenmesi gerektiği ortadadır (Doğan ve Çelik, 2018: 18). Bu açıdan sosyal hakların temel insan hakları düzeyinde ele alınması gerekmektedir. Şenkal ve Doğan, sosyal hakların ‘temel’ insan hakları

olduğunu ve bunu sağlamanın en iyi yolunun sosyal politikalar olduğunu belirtmiştir (Şenkal ve Doğan, 2012: 64).

İnsan onuruna yaraşır hayat kriterleri, temel ihtiyaçlar ve sosyal ihtiyaçlar olmak üzere iki açıdan değerlendirilebilir. Temel ihtiyaçlar; barınma, gıda, güvenlik, gibi hayatta kalmanın ön koşulu olan gereksinimler olarak herhangi bir canlının sahip olmak isteyeceği kriterlerdir. Dolayısıyla sosyal bir varlık olarak insanın bu ihtiyaçlarının ötesinde bazı gereksinimlerinin karşılanması gerekmektedir. Belirli düzeyde gelir, refah, eşit özgürlükler ve haklar, öz-saygı gibi değerler insanın sosyal ihtiyaçlarını karşılaması için elzemdir. Bu değerlerin ne kadarının insanın ‘onurlu’ bir yaşam sürmesi için yeterli olduğu sorusu ise içinde bulunulan toplumun genel refah seviyesine göre değerlendirilmektedir.

Adalet teorisinin genel amacının da insana yaraşır bir yaşam sağlamak olduğu söylenebilir. Nitekim Alkan’a göre “*Rawls; temel olarak adaletle birlikte özgürlük ve eşitlik savunucusu, ahlaki ilkeleri özümsemiş ve aynı zamanda ahlakın kaynağını da keşfederek toplumdaki bütün bireylere insana yaraşır şekilde yaşama hakkı sağlama amacıyla olan ahlakçı liberaldir.*” (Alkan, 2018: 2).

Rawls’un, kişileri mukayese edebilmeyi olanaklı hale getirmek için ortaya koyduğu sosyal birincil iyiler listesi aynı zamanda insan onuruna yaraşır hayatın standartları olarak değerlendirilebilir. Özgürlükler, fırsatlar, gelir, refah ve öz-saygının toplumsal temellerinden oluşan sosyal birincil iyiler, ona göre her rasyonel insanın sahip olmak isteyeceği ve eşitsiz dağılımı herkesin faydasına olmayacaksa eşit dağıtılması gerektiğini düşündüğü değerlerdir.

Rawls bunları sosyal birincil değerler olarak ele almaktadır çünkü birincil değerlerin adaletsizliği nisbi olarak ele alındığında ortaya çıkmaktadır. İnsan onuru da sosyal birincil iyiler gibi sosyal bir kavramdır. Kişinin kendisine duyduğu saygı olmanın yanı sıra kendisine başkaları tarafından duyulan saygıyı da içerir (Arslan, 2015: 157-158). Kişi sahip olduğu değerlerin, toplum tarafından desteklenmediğini ya da değer verilmediğini düşündüğünde onuru kırılabilir ve öz-saygısını yetirebilir. Bu yüzden Rawls’a göre sosyal birincil değerlerin herkesin yararına olmayan eşitsiz dağılımı adaletsizdir ve belirli sosyal politika araçlarıyla düzenlenmesi gerekmektedir.

Rawls teoride direkt olarak onurlu bir yaşam hedefinden hareket etmez. Ancak sosyal adalet başlı başına, sosyal bir varlık olan insanın hem temel hem sosyal ihtiyaçlarına cevap aradığı bir alandır. Rawls'un sosyal birincil iyiler için "herkesin daha fazlasına sahip olmak isteyeceği değerler" tanımlaması ve bu değerleri "sosyal" statülü ele alması insanın onurlu yaşam faaliyetlerine katılması için öngördüğü değerler olarak tanımlanabilmesini mümkün kılmaktadır.

4.7. RAWLSUN EN AZ AVANTAJLILARI VE SOSYAL POLİTİKA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

İnsanlar önceden seçemedikleri belirli bir ekonomik ve sosyal çevrede dünyaya gelmektedir ve bu çevre onlara bazen şans ve imkanlar sunarken bazen de engeller koymaktadır. İnsanın elinde olmayan engeller onun dezavantajlı konumda olmalarına sebep olmaktadır. Rawls'a göre bu imkânlar da engeller de adaletsizdir çünkü hak edilmemişlerdir. Bu imkân ve engellerin adil olabilmesinin tek yolu en az avantajlılar başta olmak üzere herkesin yararına olmasıdır. Aksi halde hak edilmemiş avantajlar belirli yollarla (vergiler gibi) nötralize edilmelidir. Engeller de fırsat eşitliği ve farklılık ilkesini içeren demokratik eşitlik ilkesi ile telafi edilmelidir.

Hak edilmemiş avantaj ve dezavantajları telafi edebilmek için öncelikle dezavantajlı grubu tanımlamak gerekmektedir. Rawls, dezavantajlı grubu; sosyal birincil iyilerine göre değerlendirmektedir. Bu grup, sosyal birincil iyilere sahip olma konusunda; aile ve sınıf kökenleri diğerlerine göre daha az avantajlı olanlar, doğuştan gelen olanakların daha iyi ücret almasını engellediği kişiler ve hayattaki şansının onu daha az mutlu ettiği kişilerdir (Rawls, 1971: 83). Ona göre bu dezavantajlar; kişilerin özgürlükler, gelir, refah, farklı fırsatlar temelinde iş seçimi ve özgürlüğü ve öz-saygı gibi herkesin sahip olmak isteyeceği değerlerden yoksun olmasına neden olur ve bu doğal eşitsizliklerin tazmin edilmesi gerekir. Bu tanıma göre; gayriiradi işsizler, azınlıklar, yoksullar, şanssızlar Rawls'un dezavantajlılar grubunda değerlendirilebilir.

Rawls zihinsel ve fiziksel yetersizliği olanların dezavantajlı olduğunu kabul ettiğini ancak teorisinin onları kapsamadığını belirtmektedir. Rawls teorisinde herkesin belirli bir zihinsel ya da fiziksel kapasitesi olduğunu varsayar. Ona göre ilk adalet sorunu, toplumun günlük olaylarındaki tam ve aktif katılımcılar arasında ve

doğrudan ya da dolaylı olarak yaşamları boyunca ilişkili olan kişiler arasındaki ilişkiler için geçerlidir. Yani farklılık ilkesi, sosyal iş birliğine katılan vatandaşlar için geçerli olmaktadır (Rawls, 1971: 83-84).

Tüm toplumun ve bilhassa dezavantajlı grupların tüm sosyal problemleri sosyal politikanın merkezinde yer alır (Dal, 2018: V). Sosyal politikalar genel olarak toplumun daha iyi olabilmesi için gerekli politikalar ve sosyal adalet bunlardan biri ve en önemlisidir. Dolayısıyla sosyal adaleti ilgilendiren her konu aynı zamanda modern sosyal politikaların da konusudur. Buradan hareketle sosyal politikaların genel olarak toplumun her kesimini kapsadığını ancak tarihsel oluşumunu göz önünde bulundurarak, Adalet Teorisi'ndeki gibi dezavantajlılara özel bir eğilimi olduğunu söylenebilir. İşçiler, işsizler, yaşlılar, sakatlar, yoksullar, azınlıklar gibi bazı hak ve özgürlüklerin kullanımından herhangi bir şekilde yoksun olan grup sosyal politika açısından dezavantajlılar arasında yer alır. Ve bunlar arasında bir ayırım gözetmeksizin sadece toplumsal adaletsizliklerden daha çok etkilenenlere daha fazla önem vererek politikalar üretmektedir. Rawls'un teorisinin dışında bıraktığı zihinsel ve fiziksel engelliler ise sosyal politikanın en tartışmasız uygulama alanlarından biridir. Bu noktada Rawls'un dezavantajlılar grubunun sosyal politikalar açısından dar kapsamlı olduğu söylenebilir.

Rawls dezavantajlı grubu hak ve özgürlüklerin önündeki ekonomik ve sosyal engellerin kaldırılması için tanımlamaya çalışır. Onun farklılık ilkesinden faydalanabilecek kişileri, sosyal iş birliğine girmeye gönüllü kişilerden oluşur. Çünkü;

Hakkaniyet olarak adalet, toplumu işbirlikçi girişimlerin karşılıklı avantajı olarak yorumlar. Temel yapı insanlara birlikte hareket etmelerinin büyük menfaatler toplamını üretmede ve işlemlerin yürütülmesinde, her birine belirli haklar tanıyan paylaşımı tahsis etmede öncülük eden bir faaliyetler tasarısı olarak tanımlanan bir kamusal kurallar toplamıdır. ... Sonuçtaki dağıtım, bu meşru beklentilerin ışığında, kişilerin ne gibi sorumlulukların altına gireceklerini belirleyen taleplerinin irtibarlandırılmasıyla ortaya çıkar (Rawls, 2018: 114).

Dolayısıyla sosyal iş birliğine girmek istemeyen yoksul ve yoksunlar farklılık ilkesinden yararlanabilecek dezavantajlı grubuna dahil değildir. Bu haliyle Rawls'un dezavantajlıları; sosyal iş birliği yapmaya gönüllü veya sosyal iş birliğine giren ancak bu iş birliğinden ortaya çıkan faydanın adaletsiz dağılımından dolayı sosyal ve maddi refahı, hayatını insanca sürdürmeye yetmediği grup olarak tanımladığı söylenebilir.

Bu grup gerçekte yaşamda, genel olarak çalıştığı halde gelir dağılımından yeterli payı alamayanlara ve gayri iradi işsizlere denk düşmektedir. Özetle Rawls dezavantajlıları pasif alıcılar olarak ele alan bir sosyal sistem değil insanların kendi refahını güvence altına almaları için teşvik edilmelerini istediği bir sosyal sistem oluşturmaya çalışır (Croucher, Miles ve Kelly, 2012: 25). Ancak diğer taraftan ekonomik sistem herkesin kendi refahını güvence altına alacak işi sağlayamamaktadır. Bu durumda Rawls farklılık ilkesini işleterek çalışma yaşamından dışlanan kişilerin “toplumsal iş birliği”nden çıkmasını engellemeye çalışmakta, böylelikle toplumsal barış ve istikrarı korumaya çalışmaktadır.

Diğer taraftan Rawls kadınları ve ırksal ve etnik eşitsizliğe maruz kalanları da dezavantajlılar arasında değerlendirmiştir. Cinsiyet ve ırk sabit doğal özelliklerdir ve çeşitli gelir ve refah dezavantajları gibi ortadan kaldırılamazlar. Ancak Rawls’a göre bu tür eşitsizlikler de farklılık ilkesi ile tazmin edilebilir. Buna göre; temel özgürlüklerin tahsisinde avantajlı olan tercih edilecekse bu durum ancak dezavantajlı olanların (kadınların ve azınlıkların) yararına ise kabul edilebilir (Rawls, 1971: 84-85).

Azınlıklar Rawls’un dezavantajlıları içerisinde olmanın yanı sıra onun siyasal liberal anlayışı ve dolayısıyla adil toplum görüşü için ayrı bir öneme sahiptir. Onun siyasal adalet arayışının nedeni; *“makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerin etkisiyle ciddi biçimde farklılaşmış özgür ve eşit vatandaşların oluşturduğu bir toplumun adalet ve istikrar içerisinde uzun süre varlığını sürdürmesi nasıl mümkün olabilir?”* (Rawls, 2007: 50) sorusuna cevap bulmaktır. Bu yüzden etnik ve dini azınlıkların, temel hak ve özgürlüklerini diğerleri ile eşit biçimde kullanması sağlanmalıdır. Bu aynı zamanda eşit vatandaşlık anlayışının bir gereğidir.

Genel olarak Rawls en az avantajlıları; toplumsal iş birliğine girmeye gönüllü ancak gayri iradi biçimde ekonomik ve sosyal yaşamdan dışlanmış, aynı zamanda fiziksel ve zihinsel olarak iş birliğine girmek için yeterli bütünlüğe sahip olarak ele almıştır. Kapsam dışında kalan iradi biçimde işsiz ve zihinsel ve fiziksel yetersizliği olanlar aynı zamanda toplumsal adalet meselesinin öncelikli konularına dahil edilmemiştir. Böylelikle Rawls’un, sermayenin emek talebiyle uyumlu diğer taraftan da emeğin rızasını içeren bu sayede de sürdürülebilirliği garantilenen, meşruiyetini tarafların seçtikleri adalet ilkelerinden alan bir toplum yapısı tasarlamaya çalıştığı söylenebilir.

4.8. SOSYAL İŞ BİRLİĞİNİN SINIRLARI VE SOSYAL POLİTİKALAR AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sosyal iş birliği; Rawls'un hem çıkış hem de varış noktasıdır. Bir çıkış noktasıdır çünkü Rawls sosyal iş birliği sonucunda ortaya çıkan fayda ve yüklerin nasıl dağıtılacağı sorusuna cevap arar ve adalet ilkelerini oluşturur (Rawls, 1971: 4) Rawls'un Adalet Teorisinin sosyal adalet olmasının sebebi budur. Sosyal iş birliğinin adil kurallarını belirleyen adalet anlayışı aynı zamanda onun siyasi anlayışının da temelini oluşturur (Rawls, 2007: 49).

Rawls açısından toplumsal iş birliği; herkese, bireysel olarak çabaladıklarında elde edeceklerinden daha fazla fayda sağladığı için önemlidir (Rawls, 1971: 4). Bu yüzden Rawls bireylerin toplumsal iş birliğine gönüllü katılım sağlayacaklarını düşünür. Ancak toplumsal faydayı maksimize etmek için kısa dönemde bazı fedakarlıkların olması gerektiğini de ekler. Bunu dezavantajlılar açısından meşrulaştırma yöntemi ise toplumsal iş birliğinden sağlanan toplam faydanın daha büyük olması ve bu sayede dezavantajlılara uzun dönemde daha fazla fayda sağlayacağıdır.

Sosyal iş birliği Rawls için aynı zamanda bir varış noktasıdır. Seçilen adalet ilkelerinin sosyal iş birliğinin sürdürülmesine katkı sağlamasını ister (Rawls, 1971: 115) ve *Siyasal Liberalizm*'de modern demokratik bir toplumun vatandaşlarının toplumsal iş birliğini sağlayacak en makul temelin ne olduğunu bulmaya çalışır (Rawls, 2007: 25). Rawls, toplumsal iş birliğinin istikrarını; hoşgörü, karşılıklı saygı, hakkaniyet ve medenilik hissinden oluşan bireylerin siyasi erdemleri sayesinde meşrulaştırır (Rawls, 2007: 30). Rawls bu noktada liberal demokratik toplumun vatandaşlık erdemlerini kabul eder (Tok, 2005: 243). Liberal sistemin çıkarları peşinde koşan bireyleriyle, adilane bir toplum ancak bu vatandaşlık erdemleri ile mümkün olabilir gözükmemektedir. Ancak Rawls bazı durumlarda vatandaşların bu erdemlere sahip olamayabileceğini düşünür ve sosyal iş birliğinin sürdürülebilmesi için devletin zorlayıcı gücünü gerekli görür (Rawls, 1971: 211).

Rawls'un toplumsal iş birliği görüşünün birkaç noktada hem teori ile hem sosyal adalet fikri ile örtüşmemektedir. Sosyal iş birliği bireylerin ortak amaç ve

duygularla hareket etmesi açısından ideal bir durumu temsil eder. Ancak Rawls'un 'özgür' bireylerinin sosyal iş birliğini tercih edip etmeyeceklerinin bir garantisi yoktur.

İkinci olarak, Rawls bir taraftan temel yapının kendi kendine yeten kapalı bir toplum²⁰ diğer taraftan kişilerin toplumsal iş birliğine girme kapasitesi olduğunu (Rawls, 2007: 330) varsayar ve o toplumda doğan fiziksel ve zihinsel yetersizliği olanları dikkate almaz. Oysa fiziksel ve zihinsel yetersizliği olanlara belirli pozitif haklar sağlanarak toplumsal birliğe katılımı sağlanabilir. Nitekim sosyal politikaların hasta, yaşlı, özürlü vb. gruplara yönelik faaliyetleri bu açıdan sosyal içermeye yöneliktir. Ancak Rawls bu grubu dışlayarak iş birliğinin adil koşullarını oluşturmaya çalışmıştır.

Ayrıca ona göre toplumsal iş birliğinin; istemeyerek katılma, direnme ve iç savaş haricinde başka bir alternatifi yoktur (Rawls, 2007: 330) ve iş birliğine girmeyenler eşit vatandaşlık statüsünde değerlendirilmez (Rawls, 2007: 331). Dolayısıyla Rawls iş birliğine girmek istemeyenlerle, girenler arasındaki eşitlik ve adalet sorunlarına eğilmez. Onun vatandaşlık anlayışı ve dolayısıyla adalet arayışı sadece toplumsal iş birliğine girmeye gönüllü kişiler arasındadır. Oysa toplum doğumla girilip ölümle çıkılan kapalı bir toplumsa, iş birliğine girmeyen kişiler eşit vatandaş olarak da sayılmıyorsa Rawls iki soruyu cevapsız bırakmış olur ki, bu soruların böylesine kapsamlı ve alternatifleri arasında görece başarılı bir sosyal adalet kuramında cevaplarının bulunmaması teorinin zayıflığı olarak değerlendirilebilir; birincisi bu insanlar hangi sıfatla o toplumda bulunacaklardır, ikincisi bu insanlar sosyal adaletin konusuna girmiyorsa ve o toplumda yer aldıkları gerçeğini kabul edersek adalet nasıl sağlanacaktır?

Yani Rawls, sosyal adalet sorununu toplumsal iş birliği kriterinden hareketle hak ediş sistemi üzerine kurmaktadır. Ona göre sosyal adaleti sosyal iş birliğine giren veya girmeye gönüllü olanlar hak eder. Nitekim kendisi; sosyal adaleti sosyal iş birliğinin faydaları ve yüklerinin dağılımı olarak tanımlamıştır (Rawls, 1971: 4).

²⁰ Rawls kapalı toplumum ciddi bir soyutlama olduğunu kabul eder ancak temel sorunlara eğilebilmek için bunu bir gereklilik görür) olduğunu ve bu topluma doğumla girilip ölümle çıktığını belirtir (Rawls, 2007: 57)

4.9. RAWLS'DA ÖZ-SAYGI VE SOSYAL POLİTİKA

Öz-saygı genel olarak psikolojik araştırmaların konusudur. Çünkü öz-saygı eksikliği kişide depresyon, kendini değerli hissetmeme, sorunlarla baş etme potansiyelini düşük bulma, hayatı boş ve anlamsız bulma gibi kişinin psikolojik hislere kapılmasına yol açmaktadır. Bu yüzden daha çok psikolog ve psikiyatrların çalışma alanına girmiştir.

Öz-saygı en genel haliyle kişinin kendini gururlu, değerli, gayretli, etkin ve başarılı hissetmesidir (İshak, 1994: 4). Bu kişinin kendisini değerlendirmesi sonucu benliğini onaylayarak beğenmesi ve mevcut benliği ile ideal benliğinin yakın çıkması durumudur (Tözün, 2010: 53). Kişi ideal benliğinde; ulaşmak istediği amaçları taşır. Eğitim, iş, sosyal statü, fiziki özellikler, aile vb. konularda olmak istediği yerde ise ya da bunlara ulaşmak için potansiyeli taşıdığına inanıyorsa öz-saygısı yüksek çıkacaktır. Öz-saygı'nın varlığı en genel haliyle; cinsiyet, beden imajı, kronik hastalıklar ve engellilik ve sosyal etmenlere bağlıdır (Tözün, 2010: 55). Bu etmenler aynı zamanda toplumsal eşitlik için de önemli konulardır. Toplumda genel olarak kabul görmüş; fiziki özelliklerden, sağlık durumundan, refah durumundan yoksunluk öz-saygıyı olumsuz etkilediği gibi toplumsal eşitlik anlayışını da olumsuz etkilemektedir. Dolayısıyla bu unsurlar aynı zamanda sosyal eşitliği sağlamaya yönelik sosyal politikaların da konularını oluşturur.

Rawls da öz-saygıyı benzer şekilde ele almış ve onu sosyal adaletin konularına dahil etmiştir. Ona göre öz saygı; kendi değerine olan inancından ve kendi iyi kavramının takip edilmeye değer olduğu düşüncesinden kaynaklanır ve öz-saygı eksikliğinde hiçbir şey yapılmaya değer görülmebilir ve bazı şeyler değerli olsa da onlara yönelme iradesinden yoksun kalınmasına sebep olur (Rawls, 2007: 346; 1971: 386). Dolayısıyla taraflar adalet ilkelerinin, öz-saygıyı nasıl desteklediğine büyük önem verirler, aksi takdirde bu ilkeler, tarafların temsil ettikleri kişilerin iyi anlayışlarını gerçekleştirmelerini sağlayamazlar (Rawls, 2007: 346).

Öz-saygı; birinci adalet ilkesi tarafından kapsanan temel hak ve özgürlükleri, seyahat özgürlüğü ve ikinci ilkenin birinci bölümünde güvence altına alınan ve fırsat eşitliğince korunan iş seçimi özgürlüğü, gelir ve zenginlikle beraber Rawls'un birincil değerlerinde yer bulur (Rawls, 2007: 118,119). Ayrıca eşit temel hak ve özgürlükler,

siyasal değerlerin ve özgürlüklerin makul değerleri ve adil fırsat eşitliği gibi birincil değerler de öz-saygının toplumsal temelini oluşturur (Rawls, 2007: 124). Ve aynı zamanda öz-saygı en önemli birincil değer konumundadır (Rawls, 1971: 348,386).

Öz-saygı; dezavantajlı grubu belirlemek için bir kriter oluşturur. Çünkü Rawls dezavantajlı grubu, öz-saygının da içinde bulunduğu sosyal birincil iyiler açısından değerlendirerek elde etmiştir (bkz. Rawls, 1971: 83). Öz-saygı eksikliğinde doğal eşitizliklerin katkısı oldukça fazladır. Dolayısıyla öz-saygı eksikliği de farklılık ilkesi ve adil fırsat eşitliği ilkelerince bir sosyal iyileştirme gerektirmektedir.

Vatandaşlar iki ahlaki yeteneğe (adalet hissi ve iyi anlayışı kapasitesi) sahiptir ve anayasal bir rejimin temel hak ve özgürlükleri, herkese bu yeteneklerini geliştirme ve hayat boyu bunları uygulama fırsatı vermelidir (Rawls, 2007: 237). Bu amaçla düzenlenmiş temel yapı, vatandaşlara aynı zamanda bunları yapabilmelerine olanak sağlayacak her amaca uygun araçlar da (gelir ve varlık gibi birincil değerler) sağlar (Rawls, 2007: 237). Bu durumda, siyasal özgürlük ve vicdan özgürlüğü kurumlarının, bu iki ahlaki yeteneğin geliştirilip uygulamaya koyulacağı ve bunların uygulanmasının karşılıklı saygının ve öz-saygının toplumsal zeminleri tarafından desteklenip devam ettirileceğini kabul edilebilir (Rawls, 2007: 237). Yani kavramın aslında kişinin kendi ile ilgili değer algısı olmasının yanı sıra toplumsal bir boyutu vardır. Başkalarının saygı duymadığını hissettiğimiz amaçlarımızı, ilerletmeye değer olduğu kanaati imkânsız değilse de zordur (Rawls, 2018: 205). Dolayısıyla taraflar kendilerine uygar şekilde davranılmasını isteyerek aynı zamanda başkalarına da saygılı davranmayı doğal bir ödev olarak kabul ederler (Rawls, 2018: 205). Birbirlerine karşı saygılı olduklarını kamuya açık şekilde ifade edilmesi adaletin arzu edilen özelliği olmakla birlikte, eşit özgürlük ve farklılık ilkesinin işleyişi buna bağlıdır (Rawls, 2018: 206).

4.10. DEMOKRATİK EŞİTLİK²¹

Rawls kuramını iyi düzenlenmiş demokratik toplumlar için oluşturmuştur (bkz. Rawls, 2007: 22-23). Ona göre demokratik toplumu nitelendiren şey; *“kişilerin özgür ve eşit vatandaşlar olarak iş birliği yapmaları ve iş birliği sonunda her türlü arka plan kurumlarıyla adaletin ilkelerini gerçekleştiren ve vatandaşlarına vatandaşlık ihtiyaçlarına yönelik olarak her duruma uygun araçları sağlayan adil bir temel yapı elde etmeleridir.”* (Rawls, 2007: 86). Kısaca Rawls, adil bir toplum için özgür ve eşit vatandaşlardan oluşmuş demokratik bir toplum öngörür. Bu yüzden özgürlükle eşitliğin bir aradanlığı Rawls için büyük önem teşkil etmektedir. Adaletin birinci ilkesinde korunan özgürlüklerin herkes için en geniş olmasını savunmanın yanı sıra fırsatların da eşitliğini savunur. İkinci ilkenin ikinci kısmı ile de özgürlük ve fırsatların eşitliğini kurumsal güvenceyle sağlamaya çalışır (Rawls, 2007: 51).

Demokratik eşitlik; temel özgürlüklerin herkes için eşit olmasını sağlamak ve siyasal özgürlüklerin adil değerini temin etmek için gereklidir. Çünkü sosyal ve ekonomik eşitsizlikler özgürlüklerin adil değeri için engel teşkil etmekte ve birinci ilkede yer alan özgürlüklerin anlamsızlaşmasına veya elitist bir yapıya bürünmesine yol açmaktadır. Bu nedenle özgürlükleri herkes için eşitlemek ve siyasal özgürlüklerin adil değerini temin etmek için belirli düzenlemeler gereklidir. Özetle demokratik eşitlik; *“siyasi özgürlüklerin değerinin bütün vatandaşlar için, sosyal ve ekonomik konumları ne olursa olsun, herkesin kamusal makamı elde etme ve siyasal kararların sonuçlarını etkileme konusunda adil fırsat eşitliğine sahip olması anlamında aşağı yukarı aynı olması veya en azından yeteri kadar yakın olmasıdır.”* (Rawls’tan akt. Rawls, 2007: 354).

Özgürlüklerin herkes için en geniş kullanımı için temel yapı; vatandaşlara, öncelikle pozisyon ve makamları elde etme ve siyasal süreçlere katılma konusunda adil ve eşit fırsat sunmalıdır. Bu adalet ilkelerinden ikincisinin birinci maddesi olan “adil fırsat eşitliği”ni ifade eder. İkincisi ise siyasi eşitsizlikleri etkileyen ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin en az avantajlılar başta olmak üzere herkesin yararına olacak

²¹ Bu bölüm teorisinin net aktarılabilmesi için sosyal politika ile ilişkisinden kaçınmayarak daha önce Adalet İlkeleri başlığı altında ayrıntılı olarak sunulmuştur. Burada sosyal politika ile ortak noktaları özet şeklinde tekrarlanarak Arka Plan Kurumlarının sosyal politikalarına geçiş sağlanmaya çalışılmıştır.

şekilde düzenlenmesidir. Böylelikle ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin siyasi eşitsizliklere sebep olması engellenmiş olur. Bu da ikinci ilkenin ikinci maddesi olan farklılık ilkesidir. Demokratik yorum, fırsattaki eşitlik ilkesini farklılık ilkesiyle birleştirerek gerçekleşir (Rawls, 1971: 65).

4.10.1. Adil Fırsat Eşitliği

Adil fırsat eşitliği ilkesi emtiaların adil dağılımı için önem taşımaktadır. Doğal özgürlük sistemi; toplumun temel yapısına uygulanan verimlilik ve geleneksel bir deyimle kariyerlerin yeteneğe açık olduğu bir sosyal sistem olarak anlaşılmalıdır (Rawls, 2018: 95). Ancak doğal özgürlük sistemi şekli fırsat eşitliği ile hareket ettiği için emtiaların keyfi olarak dağıtılmasına izin vermektedir (Rawls, 2018: 100-101). İki ilkenin liberal yorumu ise sosyal şartların ve doğal talihin dağıtıcı paylar üzerindeki etkisinin azaltılmasını öngörür ve bu amaçla serbest pazar düzenlemeleri; ekonomik olayların genel eğilimlerini düzenleyen ve fırsat eşitliği için gerekli sosyal koşulları koruyan siyasi ve yasal kurumlar çerçevesinde kurulmalıdır (Rawls, 1971: 63). Liberal işleyiş doğal özgürlük sistemine tercih edilir olsa da yetenek ve becerilerin doğal dağıtımına izin verdiği için kusurludur ve bu iki anlayış bu sebeplerden istikrarsızdır (Rawls, 2018: 102).

Rawls adil fırsat eşitliği ile kariyerlere ulaşmada temel kriter olan yeteneklerin gelişmesine, herkesin eşit şansı olup olmadığının önemine vurgu yapmaktadır. Rawls'a göre bir hak olarak fırsat eşitliği yalnız başına sosyal adaleti sağlamada yeterli olamaz, aynı zamanda fırsatlara erişim için gerekli olan yeteneklerin geliştirilmesi için de herkesin yeterli hak ve imkana sahip olması gerekmektedir. Bunun için de eğitime özel bir önem vermektedir. Ona göre, kültürel bilgi ve beceri kazanma şansı kişilerin sınıfsal konumlarından bağımsız olmalı bu yüzden de kamu ve özel okul sistemi sınıfsal engelleri ortadan kaldırmak üzere tasarlanmalıdır (Rawls, 1971: 63). Bu aynı zamanda adil fırsat eşitliğinin demokratik yorumudur.

Diğer taraftan Rawls, adil fırsat eşitliği sistemini tesis etmek üzere sınıfsal engelleri ortadan kaldırmaya ve yetenek ve becerilerin kazanılmasında adil bir başlangıç noktası oluşturmaya yönelik olarak sosyal politikalara ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden farklılık ilkesi ile desteklenmiş fırsat eşitliğine ihtiyaç vardır. Bu açıdan

farklılık ilkesine uygun tüm sosyal politikalar aynı zamanda adil fırsat eşitliğini sağlamaya yöneliktir.

Ancak böyle bir politikanın dahi sonuçlarda eşitliği sağlayacağını bir garantisi yoktur. Çünkü sonuçlarda eşitlik anlayışı başlama noktasına ya da kişisel farklılıklara bakmadan uygulanacak politikalarla kişilerin eşit konuma getirilmesi gibi radikal bir yaklaşımdır (Koray, 2017: 4). Rawls ise sonuçlarda eşitliği savunmamaktadır. Fırsat eşitliği ve farklılık ilkesine uygun prosedür, sonuçlarda eşitliği sağlıyorsa kabul edilebilir aksi halde gerekli şartlar sağlandığında adil fırsat eşitliği ilkesi ile birlikte herkes hak ettiğini alacaktır. Sonuçlar sadece aşırı ekonomik ve sosyal eşitsizlikler oluşturuyorsa müdahale edilebilir. Dolayısıyla ona göre, aşırı olmayan eşitsizlikler adil yapıyı olumsuz etkilememektedir. Kaldı ki, sosyal politikalar da sonuçlarda eşitlik gibi bir anlayışla hareket etmemektedir. Çünkü sosyal politikalar sınıflı toplumlarda sınıflar arası eşitsizlikleri azaltmaya çalışan uygulamalardır.

Özetle Rawls temel özgürlüklerin etkin bir şekilde kullanılabilmesi için, adil şartlarda oluşmuş fırsat eşitliğine ihtiyaç olduğunu belirtir. Dolayısıyla Rawls makam ve pozisyonlara erişimde ve dolayısıyla özgürlüklerin etkin kullanımında farklılık ilkesi ile desteklenmiş bir yapı öngörmektedir. Ancak bu yapı adil fırsat eşitliği ilkesinden önce işlememektedir. Sadece adil fırsat eşitliğini engelleyen durumlar öngörülürse farklılık ilkesiyle ekonomik ve sosyal avantajların dengelenmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

4.10.2. Farklılık İlkesi

Rawls farklılık ilkesi ile hak edilmemiş kazanımları tazmin etmeye çalışmaktadır. Ona göre doğuştan gelen şans, talih, sınıf, ırk cinsiyet gibi faktörler ahlaki olarak keyfidir ve hak edilmezler (Kopuz, 2014: 91). Bu eşitsiz edinimler doğaldır, adaletsizlik, kurumların eşitsizlikleri ele alış biçiminden kaynaklanmaktadır. Bu yüzden farklılık ilkesi de diğer adalet ilkeleri gibi temel yapıya ve onun kurumlarına uygulanır (Rawls, 2007: 311). Bu kurumlar öyle düzenlenmelidir ki, eşitsizlikler dezavantajlı grubun hayat planlarını olumsuz etkilememelidir. Kurumlar, doğal eşitsizlikleri eşit eğitim fırsatı ve belirli yeniden bölüşüm politikaları gibi politikalarla hafifletmeye çalışır. Rawls'a göre eşitsiz olan sadece doğuştan gelen

edinimler değildir. Kontrolsüz serbest piyasa da adaletsizlikler oluşturmaktadır. Ona göre liberal demokrasilerde, zenginlik ve sermayeyi geniş kesimlere dağıtacak rekabetçi piyasa düzenlemelerine gerek vardır. Böylelikle hem sermayenin küçük bir grupta toplanması engellenmiş olacak hem de dolaylı olarak siyasallaşmasını önleyecektir (Rawls, 1971: XIV). Rawls bu noktada serbest piyasa ekonomisi içinde salt kar maksimizasyonu saikiyle hareket eden rasyonel ve hedonist bireylerin çıkarlarının diğerlerinin aleyhine işleyişine karşı temel bir öneri sunar ve ortaya çıkan gayri adil eylem biçimlerini ehlileştirerek kontrol altında tutacak buyurgan bir üst yapıyı yani devleti zaruri kılar (Alkan, 2018: 45-50).

Son zamanlarda modern liberallerde genel olarak böyle bir eğilim olduğunu söylemek mümkün. Tam rekabet modelinin geliştirilememesi ve beraberinde tekelleşmeye yol açması, gelir dağılımındaki adaletsizlikler, ekonomide fiyat istikrarı ve tam istihdamın sağlanamaması, risk ve belirsizliklerin artması, asimetrik bilgi vb konularda piyasa ekonomilerinin başarısız olması liberalleri bazı devlet müdahalelerinin gerekli olduğunu kabul etmelerine sebep olmuştur. Rawls'u da bu grubun arasında değerlendirmek mümkün. Serbest piyasanın, siyasal hak ve özgürlükleri olumsuz etkilediğini düşünen Rawls, temel özgürlükler, fırsat eşitliği ve farklılık ilkesi çerçevesinde devlet müdahalesini gerekli görmektedir.

Rawls'a göre toplumun temel yapısı en büyük tatmini sağlamaya yönelik en iyiyi üretmek ve ikinci olarak tatmini eşit dağıtmak için tasarlanmalıdır (1971: 32). Böylece sadece en büyük tatmini sağlamayı amaç edinen ve onun dağılımının önemsiz olduğu faydacı anlayıştan ayrılarak toplumsal iş birliği sonucunda ortaya çıkan faydaların dağıtımında adaleti savunur. Çünkü Rawls'a göre toplumsal refahın maksimizasyonu adil bir toplum için yeterli değildir, . Buradan yola çıkarak Rawls'un faydacılara göre daha sosyalist bir eğilimle, toplumsal iş birliği sonucunda ortaya çıkan nimetlerin herkesin faydasına, özellikle en dezavantajlılar lehine olması gerektiğini savunduğu söylenebilir.

Farklılık ilkesinin dezavantajlılar lehine tasarlandığı ortadadır. Asıl sorun avantajlı olanların farklılık ilkesi sonucunda ekonomik kazanımlarından feragat etmeye nasıl ikna edileceğidir. Rawls bu sorunu toplumsal iş birliği çerçevesinde çözmektedir. Ona göre herkesin refahı toplumsal iş birliğine bağlıdır (Rawls, 1971: 103). Toplumsal iş birliği herkesin tek başına çabaladığında elde ettiği sonuçtan daha fazlasını sağlar (Rawls, 1971: 4). Bu yüzden avantajlılar, iş birliği içerisinde olduğu

dezavantajlılar lehine olan farklılık ilkesini, aynı zamanda kendi faydalarına da olduğu için kabul edeceklerdir.

Adalet teorisinde amaç faydaların eşit dağılımı değildir. Faydalar dezavantajlı grubun beklentilerini arttıracak şekilde adil dağıtılmalıdır. Bu yüzden demokratik eşitliği sağlamanın yolu, arka plan kurumlarının, adalet ilkeleri uyumlu sosyal politikalarıdır.²²

4.11. ARKA PLAN KURUMLARI AÇISINDAN SOSYAL POLİTİKA

4.11.1. Dağıtım Kurumu Ve Sosyal Politikaları

Dağıtım kurumu, vergilendirme ve mülkiyet hakları ile ilgili sosyal yönlü düzenlemeler yapmakla görevli arka plan kurumudur. Bu kurum öncelikle, veraset ve hediye vergileri sistemini düzenler ve işletir. Bu vergilerin amacı sadece devlet gelirlerini arttırmak değil, servet bölüşümünü ağır ağır ve devamlı bir şekilde düzeltmek ve özgürlük ve fırsat eşitliğini bozacak bir güç birikimini engellemektir (Rawls, 2003: 42). Yani ona göre mülkiyet birikimi üzerindeki sınırlamalar (özellikle üretim mallarında özel mülkiyete dayalı ekonomilerde), siyasal özgürlüğün gerçek değerinin ve adil fırsat eşitliğinin gereklerinden doğmaktadır (Rawls, 2007: 313, 1971: 245). O kişisel mülkiyete karşı değildir ve hatta onun; özgürlüğün rolü, ahlaki yeteneklerin gelişimi ve kullanımı için gerekli olan bağımsızlık ve öz-saygı için yeterli maddi temeli sağladığını düşünür (Rawls, 2007: 327). Onun karşı çıktığı, mülkiyete yüklenen daha geniş anlayışlardır²³, bu anlayış ahlaki yeteneklerin gelişimi ve kullanımı için gerekli değildir bu yüzden temel bir özgürlük olarak düşünülmemelidir (Rawls, 2007: 327).

Rawls, miras ve servetteki aşırı eşitsizliklerin, fırsat eşitliğine ve siyasi özgürlüklerin adil değerine zarar verdiğini düşünmektedir. Daha büyük servete sahip

²² Rawls, arka plan kurumlarından tahsisat ve istikrar şubesinin sosyal politika ile ilişkisini yorumlayacak düzeyde ayrıntılı açıklama yapmamıştır. Bu iki branş birlikte genel olarak piyasa ekonomisinin etkinliğini korur (Rawls, 2018: 307). Dolayısıyla değerlendirme; sosyal ihtiyaç ve talepleri düzenleyen transfer şubesi ve sermayenin geniş dağılımı ile sınıflar arası dengeyi sağlayan dağıtım şubesi üzerinden yapılmıştır.

²³ Ona göre mülkiyet haklarıyla ilgili iki geniş anlayış vardır. Birincisi mülkiyet hakkını; belli iktisap ve miras haklarını, üretim araçlarına ve doğal kaynaklara sahip olma hakkını içeren geniş anlayıştır. İkincisi ise toplumsal olarak sahip olunan üretim araçları ve doğal kaynakların denetimine eşit katılmayı içeren geniş anlayıştır (Rawls, 2018: 327)

olanların çocukları daha iyi eğitim alma, bağlantı kurma, becerilerini geliştirme gibi imkanlara diğerlerinden daha fazla sahip olabilir. Bu durumda mirastaki eşitsizlik fırsat eşitsizliğine dönüşür ve bu durum Rawls'a göre adaletsizdir ve telafi edilmelidir. Rawls'un amacı mirasın nesilden nesile aktarımını sekteye uğratmak değildir. Çünkü o, büyük miras servetinin bile, en kötü durumda bulunanın yararına olduğu ve fırsat eşitliği ve özgürlük ilkesi ile tutarlı olduğunda adil olduğunu düşünür (Rawls, 2003: 43). Bu noktada en az avantajlının yararına olmayan, fırsat eşitliği ve özgürlüğün adil değerine zarar veren eşitsizliklerin sınırının ne olduğunun cevaplanması gerekir. Rawls bu noktanın sağduyu ve önsezinin rehberlik ettiği siyasal akıl yürütme tarafından belirleneceğini belirtir. AT sadece arka plan kurumlarını düzenleyecek ilkeleri formüle etmektedir (Rawls, 2018: 309).

Rawls hangi vergi türünün seçilmesi gerektiği ile ilgili de net bir ifade kullanmamıştır. Çünkü bu konu da refah eşitsizliklerinin sınırını belirleyen siyasal karar alıcıların görev alanına girer (Rawls, 2018: 310). Ancak Rawls nispi vergiyi, iyi düzenlenmiş bir toplumun ideal tasarısı olarak görmektedir (Rawls, 2018: 310). Bununla birlikte Rawls, Kaldor²⁴, a atıfta bulunarak, kişilerin kazandıklarını değil de ne kadar harcadıklarını dikkate alan orantılı harcama vergisinin, en iyi vergi tasarısı olabileceğini belirtmektedir (Rawls, 1971: 246). Rawls, vergilendirmede daha adil olabilmek için harcama vergisinin belirli muafiyetleri barındırabileceğini de belirtmektedir.

²⁴ Pigou, Keynes, Eiaudi gibi iktisatçıların gelir vergisi eleştirileri ve harcamalar üzerinden alınacak vergilerin daha adil olacağı fikirleri üzerine Kaldor, 1955 yılında bu fikirleri sistemleştirerek (Aydın ve Bayhanay, 2012: 26) "*An Expenditure Tax*" isimli bir kitap yayınlamıştır. Kaldor'un vergilendirme sistemi, gelirin tasarruf edilen kısmı dışında kalan bölümüne, artan oranlı olarak uygulanan dolaysız bir vergidir (Değerli ve Mastar Özcan, 2019: 181) ve belirli bir dönemde yaratılan tüm kaynakların tasarruflar ve zorunlu harcamalar dışında kalan bölümünü vergilendirmeyi amaçlar (Hacıosmanoğlu'ndan akt. Değerli vd., 2019: 181). Kaldor gelir dağılımındaki adaletsizliğin gelir vergisinden kaynaklandığını ve kişisel harcama vergisinin; tasarrufların çifte vergilenmesini önleyerek aynı zamanda gelir vergisinin bireylerin risk alma ve çalışma arzusu üzerindeki olumsuz etkilerini bertaraf ederek, ekonomik etkinliği artıracakını savunmuştur (Meade vd'den akt. Erol, 2010: 117). Çünkü Kaldor'a göre, harcama bireyin kişisel tüketim için ekonomiden çektiği kaynakları ifade eder ancak tasarruf, ülkenin sermayesine ve toplam üretimine eklenen bir kaynaktır (Erol, 2010: 117). Kişisel harcama vergisinin teşvikiyle sağlanan tasarruflar yatırıma dönüştüklerinde, ekonomide sermayeyi artırır böylece ekonomideki faizler düşer, yatırımlar genişler ve istihdam olanakları artar (Erol, 2010: 120-121). Bunun yanı sıra, tasarrufları teşvik edip harcamaları yüksek oranda vergileyerek enflasyonu kontrol altına almış olur (Erol, 2010: 121).

Rawls'un ideal bulduğu harcama vergisinin günümüzde uygulaması bulunmamaktadır²⁵. Bu nedenle pratikte adil sonuçlar verip vermediğini değerlendirebilmek güçtür. Ancak artan oranlı bir haracama vergisinin; lüks tüketimden daha fazla vergi alınmasını sağlaması, muafiyetlerle zorunlu harcamalarının vergi matrahından indirilebilmesi, kayıt dışı kazançların da bir şekilde harcamaya yönlendirileceğinden vergi alınabilmesini sağlaması, tasarrufu teşvik etmesi beraberinde üretimi ve istihdamı artırabileceği gibi unsurları olumlu yorumlanabilir. Ancak diğer taraftan gelir vergisi gibi diğer vergi türlerinin de belirli muafiyetlerle pekâlâ adil olmasını sağlanabilmektedir. Bu noktada asıl sorun bu muafiyetlerin kimin faydasına olacağıdır. Nitekim vergilendirmeyi adaletsiz kılan en önemli nedenlerden biri vergi muafiyetlerinin sermaye lehine sağlanmasıdır. Rawls bu soruna çözüm olarak öncelikle muafiyetlerin herkes için benzer şekilde uygulanması gerektiğini belirtir (Rawls, 2018: 309). İkinci bir çözüm olarak da arka plan kurumlarının politikalarının; ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin en az avantajlılar lehine düzenleyen farklılık ilkesiyle uyumlu olması gerektiğini belirterek engellemeye çalışmaktadır. Bu noktada ikinci bir sorun ortaya çıkmaktadır. Farklılık ilkesi ile uymayan vergilendirme yasasına itaat edilmeli mi? Rawls eşit özgürlüğe açıkça saldıran ya da kısıtlayan bir vergi yasası olmadıkça sivil itaatsizliğe gidilemeyeceğini (Rawls, 2018: 400) belirtmiştir. Böyle bir ihlalin eşit özgürlüğe bir saldırı sayılıp sayılmayacağı ise belirsizdir.

Rawls eşitsiz dağıtımın en az avantajlı olanlara belirli bir katkı sağlaması halinde (farklılık ilkesi) başka herhangi bir eşitliği ya da Gini katsayısı gibi herhangi bir kriteri sağlamasının zorunlu olmadığı belirtmiştir (Rawls, 2007: 312). Dolayısıyla Rawls, önerdiği dağıtımla, sınıfları birbirlerine yakınlaştırmak gibi sosyalist bir iyileştirmeden ziyade sınıfsal engellerin fırsat eşitliğini engelleyen unsurlarını gidermeye çalışmaktadır. Bu haliyle “Rawls’çu iyileştirme”, “sosyalist iyileştirme” gibi bir nispi iyileştirme gerektirmemektedir ancak belirli oranda nispi eşitsizliğin azaltılmasında katkısı olabilir (Işıқтаç, 2012: 38).

²⁵ Daha önce sadece Hindistan ve Seylan’da uygulama alanı bulan harcama vergisi başarısız sonuçlar vermesi nedeniyle kısa sürede yürürlükten kaldırılmıştır. Erol’a göre bu başarısızlığın nedeni harcama vergisinin adaletsizliğinden değil, vergi sisteminin içine gereğinden fazla indirim ve istisna sokularak, verimliliğin düşürülmesidir (Erol, 2010: 110).

Sonuç olarak Rawls dağıtım kurumu ile; fırsat eşitliğinin adil koşullarını, eşit siyasi özgürlüklerin değerini ve temsilci hükümetin işlevselliğini garantilemek için refah eşitsizliklerinin aşırılıklarını, vergiler ve diğer dağıtım yasalarıyla önlemeye çalışmaktadır. Ancak bu yasaların ve vergilendirme politikalarının adaletsizliği durumunda sivil itaatsizliğe başvurulamaması, çözümün sadece yasal sürece bırakılması; sosyal adalet açısından tartışmalı olarak değerlendirilebilir.

4.11.2. Transfer Kurumu ve Sosyal Minimum

Rawls, rekabetçi fiyat sisteminin yani tahsisat kurumunun, ihtiyaçları dikkate almadığını bu yüzden de dağıtımın tek aracı olamayacağını belirtmiştir. Bu nedenle belirli bir refah seviyesini garantileyen ve ihtiyaç taleplerini dikkate alan bir kurum olarak transfer kurumunu formüle etmiştir (Rawls, 2018: 307). Böylece piyasanın beklenmedik koşulları karşısında, kişiler için uygun bir yaşam standardını korumaya çalışmaktadır.

Sosyal minimum, Rawls'un en az avantajlılar olarak ele aldığı, toplumun en düşük gelirli vatandaşlarının sahip olması gereken gelir miktarını göstermektedir. Bu açıdan sosyal minimumun belirli bir gelirin altındaki herkese sağlanacağı düşünülebilir. Ancak Rawls ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin 'karşılıklılık' ilkesi ile uyumlu olarak düzenlenmesi gerektiğini belirtmektedir (bkz. Rawls, 2007: 40). Karşılıklılık ilkesi; iş birliğine giren ve kural ve prosedürlerin gerektirdiği şeyleri yerine getiren herkesin uygun bir karşılaştırma kriteri ışığında maksada uygun olarak fayda görmesidir (Rawls, 2007: 61). Nitekim Rawls çok işin olduğu yerde çalışmak istemeyen ve bütün gün Malibu'da sörf yapanların kamusal fonlardan yararlanamayabileceğini belirtmiştir²⁶ (Rawls, 2007: 217).

Sosyal adalet açısından bir diğer sorun minimumun nerede sağlanacağıdır. Rawls bu noktanın kabaca ülkenin ortalama refah noktasında ya da geleneksel beklentiler ışığında belirlenebileceğini ancak bu noktaların tatmin edici olmadığını düşünmektedir. Ona göre bu nokta; nesiller arası tasarruf problemini de dikkate alarak belirlenmelidir. Ona göre her kuşak kendinden sonraki nesil için belirli bir sermaye

²⁶ Rawls bu konuya Birincil değerlerin gerekli tedbirler alınması koşuluyla genişletebileceğini; "boş zaman" gibi bir kriterin de birincil değerler arasına eklenebileceğini belirtmek için değinmiştir. O Malibu örneğini bir sosyal politikayı onaylamak için söylemediğini, bunu yapabilmek için belirli şartların incelenmesi gerektiğini belirtmektedir (bkz. Rawls, 2007: 217).

miktarını tasarruf etmelidir, bu tasarruflar sanayiye, eğitim ve öğretime, üretim araçlarına yönelik olabilir (Rawls, 2018: 316). Mevcut dönemde yaşayanlar belirli bir tasarrufu devralanlar olarak aynı zamanda bunları geliştirerek kendilerinden sonraki döneme belirli bir tasarruf bırakmalıdırlar. Çünkü her tasarruf kendisinden sonraki dönem için olanağa dönüşmektedir (Işıқтаç, 2012: 37). Bu haliyle sosyal minimum farklılık ilkesi ve adil bir tasarruf oranı dikkate alarak belirlendiğinde adil olmuş olur.

“Önemli kamu mallarından sağlanan transferlerin ve yararların toplamı düzenlenmeli, böylece en az şanslı olanların beklentileri gerekli tasarruflarla tutarlı olarak geliştirilmeli ve eşit özgürlükleri korunmalıdır. Temel yapı bu şekilde ele alındığında, dağıtımın sonuçları her ne olursa olsun adildir.”

Devlet sosyal minimumu; ya aile ödenekleri ve hastalık ve istihdam için yapılan özel ödemelerle ya da negatif gelir vergisi gibi araçları kullanarak sağlamaktadır (Rawls, 1971: 243). Bu haliyle sosyal minimum, çalışan ya da işsiz ayrımı yapılmaksızın iş birliğinin koşulları ve karşılıklılık ilkesi dikkate alınarak sosyal transferler ya da negatif gelir vergisi yoluyla sağlanmalıdır. Bu araçların nasıl kullanılacağı, kapsamı, sınırları adalet ilkeleri ile uyumlu olarak transfer şubesine aittir. Bu noktada sosyal adalet açısından önemli olan araçların; hak niteliğinde olup olmaması, kapsamının genişliği ve Rawls’un en önemli sosyal birincil değer olarak belirttiği ‘öz-saygı’ya hizmet edip etmemesidir. Rawls’un belirli temel ihtiyaçları içeren sosyal minimumu, eşit vatandaşlık anlayışıyla oluşturduğu söylenebilir. Çünkü Rawls, meselenin salt temel ihtiyaçları karşılamak değil, siyasal hayatta yer almaları için gerekli tedbirleri sağlamak olduğunu belirtir. Ona göre belirli bir sosyal ya da maddi konumun ve eğitim ve öğretim düzeyinin altındaki kişilerin toplumda eşit vatandaşlık bir yana vatandaş olarak bile yer alması mümkün değildir (Rawls, 2007: 202). Bu haliyle sosyal minimumun eşit vatandaşlık anlayışına hizmet eden bir ‘hak’ yani ‘eşit vatandaşlık hakkı’ olması beklenir. Bu noktada belirlenmesi gereken ‘eşit vatandaşlık’ kavramının toplumda var olan herkesi mi kapsadığı yoksa iş birliğinin koşullarını tanıyanları mı kapsadığıdır. Rawls iş birliği ile eşit vatandaşlık anlayışı birleştirerek bu soruya cevap vermektedir. Ona göre iş birliğine girenler; aynı zamanda o toplumda doğmuş ve yaşamakta olan özgür ve eşit vatandaşlardır (Rawls, 2007: 67). Yani eşit vatandaşlar, sosyal iş birliğine girenler ve iş birliğinin hakkaniyetli koşullarını tanıyanlardır (Rawls, 2007: 331). Kısaca sosyal iş birliği bir zorunluluktur.

Diğer taraftan Rawls iş birliğinin istemeyerek katılma direnme ve iç savaş haricinde bir alternatifi olmadığını belirtir (Rawls, 2007: 330). Eşit vatandaşlık; iş birliğine giren ve hayat boyu o iş birliğinin koşullarını tanıyanlar olarak değerlendirilirse, iş birliğine direnenler sosyal minimumdan yararlanamamak bir tarafa eşit vatandaş olarak görülemeyecektir. Bu durumda ‘doğumla girilip ölümle çıkılan toplum’ (Rawls, 2007: 84)’da kişiler iş birliğine girmek istemediklerinde, iş birliğine gönüllü olarak girenlerle direnenler arasındaki adaletin ve bölüşümün nasıl sağlanacağı cevapsız kalmaktadır.

Rawls’un, iş birliği ve eşit vatandaşlık anlayışını bir ‘hak ediş’ sistemi üzerine kurduğu şeklinde düşünülürse bu durum öz-saygı kriterinin sosyal birincil değer olması niteliğini de zedeleyebilir. Sosyal birincil değerler her rasyonel insanın sahip olması kriterler olarak, farklılık ilkesinin ve sosyal politikalarının herkesin öz-saygını geliştirmek için uygun araçların sağlanmasını gerektirir. Bu noktada sosyal birincil değer olarak öz-saygının; sosyal minimumun ‘karşılıklılık’, ‘ihtiyaç tespiti’ ve ‘dar anlamda iş birliği’ anlayışıyla örtüşmediği söylenebilir.

Son olarak sosyal minimumun sosyal adalet açısından ele alınması, nispi bir iyileştirme gereksinimini doğurur. Çünkü sosyal adalet mutlak bir refah artışından ziyade gelir dağılımında adaleti gerektirir. Bu nedenle ‘Gini Katsayısı’ gibi belirli değerler üzerinde iyileştirme yapması öngörülür. Rawls ise daha önce belirtildiği üzere dağıtım kriteri olarak böyle bir zorunluluk olmadığını belirtmektedir (bkz. 2007: 312). Farklılık ilkesi ile uyumlu olarak yoksulların lehine belirli bir miktar iyileştirme sağlaması yeterlidir. Bu durumda Rawls’un sosyal minimumu; zengin ile yoksul arasındaki gelir eşitsizliğini azaltmak amacıyla önermediği, vatandaşları iş birliğine girmeyi ikna ederek sistemin istikrarını sağlayabilecek araç olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

Sosyal minimum; ihtiyacı olanlara belirli bir refahın garanti edilmesini sağlayarak kişilerin sosyal siyasal ve ekonomik yaşamda var olabilmelerini sağlamaktadır. Ancak bu politikanın, gelir dağılımını düzenleme ya da tek şartın vatandaş olmak olduğu bir gelir politikası olmaması, adaletli bir ekonomik ve sosyal yaşam sunmak açısından yeterli gözükmemektedir.

4.12. GÜNCEL SOSYAL POLİTİKA TARTIŞMALARI ÇERÇEVESİNDE ADALET TEORİSİ

4.12.1. Sosyal Hakların İnsan Haklılaştırılmaması Sorunsalında Rawls

İnsan Hakları 1948 tarihinde yayınlanan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile evrensel düzeyde korunması gereken haklar olarak ele alınmıştır. İnsan Hakları; doğumla hatta bazı durumlarda cenin iken kazanılan haklar olup, bireyin varlığını, saygınlığını ve insani yaşam koşullarını elde edebilmesi için gereklidir (Turhan, 2013: 358).

İnsan Hakları genel olarak üç gruba ayrılarak tanımlanır. Bunlar “kuşak” ismiyle ilk defa Karel Vasak tarafından; siyasal ve kişisel hakları içeren birinci kuşak haklar, ekonomik ve sosyal hakları içeren ikinci kuşak haklar ve dayanışma ve kardeşlik haklarını içeren üçüncü kuşak haklar olarak sınıflandırılmıştır (Turhan, 2013: 359). Ancak bu farklı sınıflandırma, bu hakların birbirinden bağımsız düşünülebileceği anlamına gelmemektedir çünkü bu haklar bir bütünü temsil eden, bölünemez, birbirine bağlı, evrensel, devredilemez ve vazgeçilemez haklardır (Doğan ve Çelik, 2018: 21).

İnsan haklarına ilişkin bir diğer yaygın kullanılan ayırım da negatif – pozitif hak ayırımıdır. Hak kavramını özgürlükle ilişkilendiren bu ayırım negatif özgürlük – pozitif özgürlük ayırımının yansımasıdır. Berlin tarafından yapılan bu ayırma göre; negatif özgürlük, bireyin diğerlerinin müdahalesine gerek kalmadan yapabilecekleri ile ilgili iken, pozitif özgürlük, bireyin kim olacağını ve yapacaklarını kontrol edecek gücün kaynağına ve sınırlarına ilişkindir (Berlin’den akt. Kocaoğlu, 2013: 32). Yani negatif özgürlükler bireyleri devlete ve diğer bireylere karşı koruma anlamı taşırken, pozitif özgürlükler bireylerin, özgürlüklerini kullanılmasını sağlayacak araçların devlet tarafından sağlanmasını içermektedir.

Liberal kesimin savunduğu haklar, devletin müdahalesinin olmaması gereken haklar olarak negatif karakterlidir. Ancak sosyal haklar pozitif edim gerektirir ve bu anlamda devletin ekonomiye ve sosyal alana müdahalesi gerekir. Aynı zamanda bu müdahale toplumda adil bir düzen oluşturulabilmesi için transferler ve kamu harcamaları yapılmasını da içerir. Liberaller bu noktada sosyal ve ekonomik hakların herkes için sağlanmasını sağlayacak kadar kaynak olmadığını düşünürler ve herkes

için sağlanamayacak olanın bir “hak” olarak nitelenemeyeceğini, gerçek hakların sivil ve siyasi haklar olduğunu belirtirler (Tepe, 2009: 98).

Hayek’e göre ilk kuşak haklar devletin bireye zor kullanmasını önlemek için ortaya çıkan haklardır, sosyal haklar ise tam tersi devletin müdahalesini talep eden haklardır; bu yüzden bu iki hak aynı zamanda var olamazlar ve gerçekleşemezler (Karan, 2006: 29).

Sosyal hakların *hak* niteliğinde ele alınmayacağını belirten bir diğer düşünür de Liberteryen Kuramın öncülerinden Nozick’tir. Nozick’in hak anlayışı liberal düşünceyle bağdaşır biçimde negatif karakterlidir. Ona göre, bireylerin toplumlardan ya da diğer insanlardan ne isteyebileceği haklarla ilgili değildir, bu nedenle; ücretsiz eğitim ve sağlık hizmeti, belirli bir yaşam standardını garantileyen ekonomik destekler gibi isteme hakları Nozick’in haklar kategorisine girmemektedir (Beriş, 2002: 211).

Kuçuradi de ekonomik ve sosyal hakları temel insan hakları olarak değerlendirmez ancak onlara tamamen karşı da çıkmamaktadır. Kuçuradi’nin bu hakları, ‘hak’ olarak ele almamasının nedeni; bu tür haklara belirli kişilerin ihtiyaç duyması, insanın “yalnızca insan türünün bir üyesi olması” sebebiyle sahip olduğu haklardan olmamasıdır (Tepe, 2009: 103).

Diğer taraftan Marshall, sosyal hakları vatandaşlığın sivil ve siyasi hakları gibi ele alarak sivil ve siyasi hakların içini doldurması açısından sosyal haklara ayrı bir önem atfetmiştir. Marshall, sosyal hakları sadece toplumun en alt saflarında yoksulluğun bariz sorunlarını azaltma girişimi olarak değil (Marshall, 1950: 47) sivil ve siyasi haklar gibi eşit vatandaşlık anlayışından doğan haklar olduğunu ileri sürmüştür. Bu, onun sosyal vatandaşlık anlayışının ürünüdür.

Pozitif hakları içeren ikinci kuşak hakların, negatif haklar içeren birinci kuşak haklarla birlikte ele alınması fikri uluslararası örgütlerde de kabul görmüştür.

1966 Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi; “*İnsan Hakları Evrensel Bildirisine göre, korkudan ve yoksulluktan kurtulma özgürlüğünü kullanabilen özgür insan idealinin, kişisel ve siyasal haklarla birlikte ekonomik, sosyal ve kültürel haklarını da kullanılabildiği şartların yaratılması halinde gerçekleştirilebileceğini kabul ederek...*” ifadesiyle hakların bir bütün olarak korunması fikrine yaklaşımını olumlu yönde bildirmiştir.

1993 Tarihli Viyana Deklorasyonu ve Eylem Planı'nda da insan haklarının bütünlüğü vurgulanmıştır²⁷; “Tüm insan hakları evrenseldir, bölünemez ve birbirine bağımlıdır ve birbiriyle ilişkilidir. Uluslararası toplum, insan haklarını küresel olarak adil ve eşit bir şekilde, aynı temelde ve aynı vurgu ile ele almalıdır. Ulusal ve bölgesel özelliklerin ve çeşitli tarihi, kültürel ve dini geçmişlerin önemi göz önüne alınmakla birlikte, siyasi, ekonomik ve kültürel sistemlerinden bağımsız olarak tüm insan haklarını ve temel özgürlükleri teşvik etmek ve korumak devletlerin görevidir.”

Sosyal hakların insan hakları bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirten bir diğer uluslararası belge İHEB'dir. 22. Madde'de “Herkesin, toplumun bir üyesi olarak, sosyal güvenliğe hakkı vardır. Ulusal çabalarla ve uluslararası iş birliği yoluyla ve her devletin örgütlenmesine ve kaynaklarına göre, herkes onur ve kişiliğinin serbestçe gelişim için gerekli olan ekonomik, sosyal ve kültürel haklarının gerçekleştirilmesi hakkına sahiptir.” vurgusu yapılmıştır. Bu madde ile sosyal güvenlik hakkı tanınmış ancak “devletin örgütlenmesi ve kaynakları” kısıtlamasıyla sosyal haklar, “hak” lılığı tartışmaya açık şekilde yer almıştır.

Bu ikileme paralel şekilde sosyal hakların insan hakları arasında sayılıp sayılmayacağı ve dava edilebilirliği üzerine akademik alanda tartışmalar devam etmektedir. Rawls'un bu tartışmaların arasında nerede konumlanacağı net değildir ancak yorum yapmaya müsait birkaç argüman sunmaktadır.

Rawls sivil ve siyasi özgürlükleri birinci ilkeyle anayasal korumaya alınmış ve ‘hak’ statüsüne kavuşturmuştur (bkz. Rawls, 2018: 227). Aynı zamanda bu haklar ikinci ilkedeki ekonomik ve sosyal haklara öncelenmiştir. Ekonomik ve sosyal yaşam ise üçüncü aşama olan yasaların belirlendiği aşamada düzenlenmiştir (Rawls, 2018: 227). Fırsat eşitliği şartları altında en az avantajlıının uzun dönem beklentilerinin azamileştirilmeye çalışan düzenlemelerin yasal güvenceye sahip olduğu söylenebilir. Aynı şekilde sosyal politika kurumları gibi hareket eden arka plan kurumları da sosyal minimum, mülkiyet yasaları, vergilendirme gibi işlemler de yasalarla düzenlenmektedir.

Rawls sivil ve siyasi hakların yanında ekonomik ve sosyal hakları da ‘hak’ statüsünde ele alarak belirli bir güvence sağlamıştır. Bu durum insan haklarının bir

²⁷ <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx>

bütün olarak değerlendirilmesi açısından önem taşımaktadır. Diğer taraftan Rawls'un birkaç noktada ekonomik ve sosyal haklara mesafeli olduğu söylenebilir.

İlk olarak Rawls “ekonomik ve sosyal haklar” kavramına teoride yer vermemiş bu alandaki söylemleri “fayda” (bkz. Rawls, 1971: 182, 213, 263 vb.) kavramı üzerinden şekillenmiştir. Diğer taraftan Rawls bu hakları sivil ve siyasi haklarla eşit önemde görmemektedir. Sivil ve siyasi haklar birinci ilke ile korumaya sahipken ekonomik ve sosyal haklar onların tamamlayıcısı niteliğinde ikinci ilkede yer almaktadır. Yani Rawls haklar arasında bir sıralama yapmış ve önceliği sivil ve siyasi olana vermiştir. Ancak “*insan haklarının bölünmezliği ilkesi gereği haklar arasında bir hiyerarşinin varlığından söz edilemez. Zira her hak farklı şekillerde insan onurunu temsil etmektedir*” (Doğan ve Çelik, 2018: 22).

Diğer taraftan Rawls sivil ve siyasi haklardaki ihlaller için sivil itaatsizliğe başvurulabileceğini belirtirken farklılık ilkesi kapsamındaki ekonomik ve sosyal hak ihlallerine bu yolu kapatmıştır. Rawls bu kısıtlamayı, ekonomik ve sosyal alana ilişkin hak ihlallerinin yeterince belirgin olmaması ve kamuyu bu konuda ikna etmenin zor olmasıyla (bkz. Rawls, 2018: 400) savunur. Böyle bir kısıtlama genel olarak ekonomik ve sosyal hakların savunulabilirliğinin gücünü azaltmanın yanı sıra aynı zamanda sendika kurma hakkı, toplu sözleşme ve grev hakkı gibi sosyal hakların da işlevselliğini yitirmesine neden olabilir.²⁸

Sonuç olarak Rawls, ekonomik ve sosyal hakları yasal düzeyde koruma altına almıştır. Ancak Rawls bu hakları belirli sınırlamalara ve ötekileştirmelere tabii tutarak, mesafeli yaklaşımını da ortaya koymuştur.

4.12.2. Sınıf Temelli Sosyal Politika Anlayışından Liberal Uzlaş Alanına

Sanayi toplumu; ortaya çıkardığı üretim süreçleri içinde işçi ve işveren olmak üzere iki sınıfın öne çıktığı bir toplum yapısı ortaya çıkarmıştı (Eser, Memişoğlu, Özdamar, 2011: 205). Yeni oluşan toplumsal yapı, bir tarafın kâr hırsı ve diğerinin mağduriyetleri çerçevesinde şekillenmişti. Bir tarafın diğerini daha fazla mağdur etmeden büyümemesi, diğer tarafın hem tüm yaşamını etkileyen mağduriyetleri ve

²⁸ Bu konu alt başlıkta detaylandırılacaktır.

mağduriyetlere rağmen bu büyümeden payını alamaması çıkar çatışmalarının fitilini ateşlemiştir. 1940'lara geldiğinde mağdur kesim işçi sınıfı bazı siyasi kazanımlar elde etmiş ve bu kazanımlardan güç bularak ekonomik haklarını da aramaya başlamış ve bunları kısmen elde etmiştir. 2. Dünya savaşını takip eden otuz yıl sermaye ve emek kesiminin temsilcileri, refah devleti rejimi etrafında bir toplumsal uzlaşma zemini yaratarak büyümenin sağladığı nimetleri paylaşmışlardır (Bakır, 2018: 1460). Kısaca bu süreçte hâkim olan refah devleti anlayışı, siyasal açıdan güçlü işçi sınıfı ile ekonomik açıdan güçlü sermaye sınıfı arasındaki çatışma ve uzlaşmadan şekillenmiştir.

1970'lerin ortalarından itibaren hâkim olan neoliberal işleyişin, toplumdan ve toplumsal olgulardan üstün birey anlayışıyla birleşimi, çıkışı sınıfsal çatışmalar olan sosyal politikaların birey yönelimli olmasına sebep olmuştur. Günümüz sosyal politikaları hâkim liberal ideolojinin arzu ettiği gibi toplumsal sınıfları, çatışma halindeki konumlar olarak değil, birbiriyle uyumlu ve sürekli barış halinde bir bütün olarak ele almaya çalışmaktadırlar. Dolayısıyla ekonomik ve sosyal haklar sınıf çatışması neticesinde değil, devlet tarafından, ekonomik ve siyasi konjonktürün etkisiyle şekillenmektedir. Bu durum hakların gerçek öznelere tarafından talep edilmesi şeklinde ortaya çıkmamasına, ekonomik yapının izin verdiği sürece ve ölçüde olmasına yol açmaktadır. Yani ekonomik yapı aynı zamanda sosyal hakların da belirleyicisi konumundadır.

Sınıf farklılıklarını gözetmeyen ve bunun neticesinde vatandaşları sivil, siyasi ve sosyal hakların taşıyıcısı olarak ele alan Marshall'ın vatandaşlık anlayışı, yerini yeni liberal dönemde aktif, girişimci, sorumluluk alan, saygılı ve makul bir kişi anlayışına denk düşen "aktif vatandaşlık" anlayışına bırakmıştır (Özkazanç, 2009: 253- 264; Sarıipek, 2006: 92-93). Bu yeni vatandaşlık vurgusu kolektifliği değil ayrı ayrı uyum içinde yaşayan bireylere vurgu yapmaktadır. Yeni aktif vatandaş profili, çalışmaya hevesli ve bunun neticesinde hayatını idame ettirebilen, ettiremiyorsa da bundan kendini sorumlu tutan dolayısıyla kolektif şekilde hak arama yoluna gitmeyen makul kişidir. Bu kişi kolektivizmden uzaktır çünkü o birey olarak kendi çabasıyla var olabilir, ancak diğer taraftan 'toplumla uyumlu' kişidir. Neo-liberalizmin yeni vatandaş anlayışı; uyumda ve düzende toplumcu, çıkar çatışmasında yalnız kişidir. Dolayısıyla sınıfların çıkar çatışmasının kolektif savunucusu olan sendikalar ve neo-liberal kişi aynı toplumda barınmamaktadır.

Rawls örgütlenme hakkına ilk ilkede yer vermiştir. Dolayısıyla bu özgürlük anayasal koruma altındadır. Diğer taraftan Rawls sendika ve grev hakkına teoride yer vermemiştir. Bu haklar arka plan kurumlarının düzenlemeleri arasında yer alabilir ancak böyle bir hakkı AT garanti etmemektedir. Hatta AT'nin, ekonomik ve sosyal politikalarla ilgili konularda sivil itaatsizliğe de gidilemeyeceğini belirtmesi, bu politikalara itaati zorunlu kılar. Rawls'un örgütlenme özgürlüğünü de ekonomik ve sosyal alanda uygulanmasını zorlaştırır. Bu haliyle örgütlenme özgürlüğünün siyasi alanla ilişkilendirilmiş olarak ele alındığı savunulabilir.

Kolektif hakların çatışmacı doğası Rawls'un içinde bulunduğu liberal anlayışın uzlaşmacı yapısına ters düşmektedir. Liberal demokratik toplumun istikrarlı, sağlıklı ve etkin bir şekilde işleyebilmesi için vatandaşların toplumsal iş birliği içinde yaşamaya istekli olduklarını; bunun için de adalet, özgürlük, hoşgörü ve medeni olma gibi liberal demokratik ilke ve değerlere bağlı oldukları varsayılır (Tok, 2005: 238-39). Nitekim buna benzer kişi anlayışını Rawls'ta da bulunmaktadır. Rawls'un kişilere attığı erdemlerden bir tanesi makuliyettir (Rawls, 2007: 92). Rawls makuliyet ile rasyonel bireylerdeki adalet hissi ve kamusal eksikliğini gidermeye çalışır (bkz. Rawls, 2007: 96-97). Rawls'un makul kişisi, eylemlerinin sonuçlarını başkalarının iyiliği üzerindeki değerini tartan ancak bunu rasyonellikle birlikte yapan, bencil olmayan, toplumsal iş birliğinin şartlarını önermeye ve uymaya hazır olan kişilerdir (Rawls, 2007: 92-93). Bu açıdan Rawls'un birey anlayışının, teorinin "meşrulaştırıcı" yönü olarak değerlendirilebilir, çünkü Rawls adalet ilkeleri çerçevesinde normatif birey tanımlaması yapmak yerine kuramını meşrulaştırabileceği bir birey profili kurgulamıştır (Işıқтаç, 2012: 30). Ancak adalet sorunu, 'makul' ve 'etik' olmayan kişilerce ortaya çıkar ve özü gereği çıkar çatışmasından kaynaklanır.

Bu görüşlerin aksine Rawls'un adalet ilkelerinin kolektif hakları örtük de olsa desteklediğini düşünenler de vardır. Croucher, Miles ve Kelly'e göre AT; sendikalara katılma, toplu pazarlık ve grev gibi kolektif hakları desteklemektedir (Croucher vd., 2012: 1). Bu görüşlerini; birinci ilkede eşit özgürlükler başlığı altında korunan örgütlenme özgürlüğünü toplu pazarlık hakkıyla ilişkilendirerek (Croucher vd., 2012:18) ve ikinci ilkedeki dezavantajlılar lehine yeniden dağıtım yapılmasını sağlayan farklılık ilkesiyle (Croucher vd., 2012: 23) desteklemektedirler.

Rawls'un kolektif haklar ve sınıfsal meselelere olan yaklaşımındaki belirsizliğin nedeni, konuya ilişkin net açıklamalar yapmamış olması bunları, transfer ve dağıtım kurumuyla arka plan adaletine bırakmış olması gösterilebilir. Ancak sosyal adalet ve sosyal politika meselelerinin tarihsel alt yapısı oluşturan sınıf çatışmalarına teoride yer verilmemesi, hatta sürekli bir uyum sağlamaya yönelik kurgu ve argümanlarla iş birliğini sağlamaya çalışması teorisinin zayıflıkları arasında değerlendirilebilir.

4.12.3. Çalışmanın Sonu Tartışmaları Çerçevesinde Çalışma Hakkı ve Rawls

Son zamanlarda sosyal politika alanında çokça yer edinen konulardan biri çalışma ve çalışmaya ilişkin kavram ve uygulamalardaki dönüşümdür. Literatürde yer alan tartışmalar genellikle; “Çalışma, ekonomik ve sosyal hayatın odağından çıkıyor mu? Çalışmaya dayalı refah politikalarının alternatifleri var mı?” soruları etrafında dönmektedir.

Çalışma, insanlık tarihi boyunca var olan bir eylem olmakla birlikte her dönem farklı anlamlar yüklenmiş bir kavramdır. Çalışma, eski Yunanlılar ve Romalılar'da “acı”, “yorgunluk” ve “zahmet” anlamlarına gelmekte ve köle, esir ve serflerle özdeşleşerek aşağılanan bir eylem olarak görülmekteydi (Samsun, 2017: 162-165). Protestan Ahlak öğretisi ile birlikte çalışma teleolojik bir zemine oturmuş ve çalışma etiği kavramının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu etik anlayışa göre; çalışma asil ve asalet verici bir faaliyettir ve ihtiyacın yoksa bile çalışmaya devam etmelisin, çalışmak iyidir çalışmamak kötüdür (Bauman, 1999: 13-14). Çalışmanın en yüksek insani görev, ahlaki ödevin şartı, kanun ve düzenin koruyucusu ve sefalet belasının çaresi olarak yüceltilmesi, ürününü artırmak amacıyla daha fazla işçiye ihtiyaç duyan emek-yoğun sanayiyle uyum içinde işlemiştir (Bauman, 1999: 96).

Çalışma etiğinin teleolojik yapıdan evrensel hukuka geçişi ancak 1948 tarihinde İnsan Hakları Evrensel Beyannamesiyle gerçekleşmiştir. İHEB'ye göre çalışma hakkı; “Herkesin çalışma, işini seçme, adaletli ve elverişli koşullarda çalışma ve işsizliğe karşı korunma hakkı vardır.” (İHEB, 23/2) ibaresiyle evrensel düzeyde bir insan hakkı olarak ele alınmıştır. Böylece çalışma hakkı; çalışma öncesi, çalışma yaşamı ve çalışma sonrası olmak üzere en az üç aşamada ortaya çıkan dolayısıyla;

yeterli istihdam olanaklarının yaratılması, işgücüne eğitim ve nitelik kazandırılması, iş arayanlar ile işgücü arayanların buluşturulması, iş yaşamında iş güvencesi ve koruyucu standartların sağlanması, iş yaşamında belirli bir gelir güvencesinin sağlanması, işçi sağlığı ve güvenliği koşullarının iyileştirilmesi, ücretlilere örgütlenme hakkının kazandırılması, işsizlik karşısında koruma, işgücünün sosyal risklere karşı korunması gibi uygulamaları da içeren hak ve yükümlülükler barındıran bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır (Koray, 2018: 209-211).

Sosyal politikalar sanayileşmenin erken dönemleriyle birlikte var olsalar da çalışma hakkı ve diğer insan haklarıyla bütünleşmiş hali 1945'lerle birlikte olmuştur. Sosyal politikaların refah ve sosyal adalet arayışları büyük oranda dönemin en sorunlu alanı olan çalışma kavramı etrafında gerçekleşmiş; yoksulluk sorunlarını 'çalışma'ya bağlı olarak çözmeye çalışan politikalar üretmeye çalışmıştır.

Ancak günümüz teknolojik gelişme ile birlikte üretim sürecine bilgisayarlar, robotlar girmekte bunun sonucunda daha az sayıda ve farklı statü ve koşulları olan işgücü talebi ortaya çıkmaktadır (Koray, 2018: 237). Modernize edilmiş, küçültülmüş, sermaye ve bilgi yoğun sanayi; emeği üretimin artırılması için tek kaynak olmaktan çıkmasına sebep olmuş (Metin, 2012: 128) ve emek talebi azalmıştır. Çalışma hayatının bütün dünyada geçirdiği dönüşümle birlikte; büyümeyle istihdam, istihdamla bireyin geçimi arasındaki ilişkinin zayıflamış olması, hem istihdam artışının ekonomik büyümeyle kendiliğinden gerçekleşeceği hem de çalışan herkesin yoksulluktan kurtulacağı varsayımı geçersiz kılınmıştır (Buğra ve Sınmazdemir, 2016: 91-92). Küreselleşen dünyada sermaye, bütün sınırları aşarak, küresel düzeyde emeğin konumunu istediği gibi değiştirebileceği bir güce ulaşmıştır (Munck'tan akt. Güler, 2014: 178). Nitekim Gorz da buna benzer bir ifade ile yeni sistemin bildiğimiz anlamdaki çalışmayı tamamen ortadan kaldırdığını; bu sistemin, yok ettiği "çalışma"ya sahip olmak için, herkesi birbiriyle mücadele etmeye zorlayarak, en berbat tahakküm, kölelik ve sömürü biçimlerini yeniden canlandırdığını belirtmektedir (Gorz, 2001: 9-10).

Çalışmaya ilişkin bu kavram ve pratiğin değişmesi, sosyal politikaların tam istihdam idealinden umudunu kesmesine sebep olmuştur. En önemli sosyal ve ekonomik haklardan olan "çalışma hakkı" sosyal politika gündeminden çıkmış gözükmektedir (Koray, 2018: 211).

Serbest piyasaların ekonomik ve sosyal yapıyı kendiliğinden dengeye getireceği fikrine zaten mesafeli yaklaşan sosyal liberaller (Sen, Rawls vb.) bir taraftan çalışmanın etiğini sürdürmeye çalışmakta diğer taraftan “çalışmamaya” alternatif dağıtım politikaları ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Yani liberal kesimin ılımlıları (sosyal liberaller) tam istihdamı, “ideal” olarak dahi olsa varlığını korumaya çalışmakta ancak diğer taraftan tam istihdamın pratikte gerçekleşemeyeceği öngörüsüyle bazı ekonomik ve sosyal hakların devlet tarafından sunulmasını gerekli görmektedir.

Rawls teoride doğrudan; çalışma, çalışmama, çalışma hakkı gibi kavramlar kullanmamıştır. O teorisinin siyasi bir görüş yansıttığını; firmaların, çalışanların ya da işverenlerin hakkını içermediğini belirtmiştir (bkz. Rawls, 1971: XVI). Nitekim kendisi ‘sömürü’ kavramını dahi katkı kurallarını ihlal eden bir piyasa başarısızlığı olarak değerlendirmekte ancak bu konuyu AT’nin konusu olarak görmemekte arka plan sisteminde derin bir adaletsizlik olarak ele almaktadır (bkz. Rawls, 2018: 338-339). Rawls gerekli ekonomik ve sosyal politikaları adalet ilkeleri çerçevesinde arka plan kurumlarının işleyişine bırakmıştır (bkz: Rawls, 1971: 243). Kurumların verimlilik ve istihdam politikaları ile piyasa verimliliği sağlanmaya çalışılmış, piyasaların, adaletin sağduyu kurallarına cevap vermediği noktalarda da transfer ve dağıtım gibi politikalarla sistemin işleyişi sürdürülmeye ve meşruiyeti korunmaya çalışılmıştır. Bunun için Rawls öncelikle serbest piyasa koşullarında istikrar kurumuyla tam istihdamı sağlamaya çalışmaktadır. Diğer taraftan, piyasanın beklenmedik hallerine²⁹ karşı transfer kurumu ile bir sosyal minimum belirleyerek, minimumun altındaki dezavantajlı grubun farklılık ilkesi ile zararını tazmin etmeye çalışmaktadır. Ancak bundan faydalanabilecek kişiler gayri-iradi biçimde toplumsal iş birliğini ortaya çıkaran sürece dahil olamayanlardır. O, çalışmak yerine Malibu’da sörf yapmayı tercih edenleri sosyal ekonomik hakların yararlanıcısı olarak görmemektedir. Yani Rawls’da “çalışma” bir hak olmanın ötesinde toplumsal işbirliğinde bir zorunluluktur. Teoride alenen bir işsizlik kavramına değinmemekle birlikte aslında Rawls’un farklılık ilkesinden faydalanabilecek olanlar Malibu örneğinden hareketle, gayri-iradi biçimde iş birliğinden dışlanmış kişiler olduğu söylenebilir.

²⁹ Rawls, piyasanın beklenmedik hallerinin neler olduğu ile ilgili bir açıklama yapmamıştır. Ancak bunların; işsizlik, tekeli uygulamalarla düşük ücretler gibi piyasa başarısızlıkları olduğu söylenebilir.

Yani Rawls'ta piyasa eksenli “çalışma” toplumsal ilerlemenin ve iş birliğinin odağındadır ve ekonomik ve sosyal politikalar bu doğrultuda şekillenir. Diğer taraftan çalışmaya ilişkin politikalar, istihdam edilebilme ve ücretler düzeyinde ele alınmakta; işçi sağlığı, iş güvenliği, iş yaşamında koruyucu standartlar, grev gibi istihdam edildikten sonrasına ilişkin politikalar teoride yer bulmamaktadır. En iyi ihtimalle Rawls bu ve benzeri politikaları teorisini siyasal bir görüşle sınırlandırdığı için yer vermemiş ve bunları arka plan kurumlarının politikalarına bırakmıştır.

Özetle Rawls, serbest piyasanın adil işleyiş açısından başarısızlıklarını kabul etmektedir. Ancak Rawls çözümü; piyasa başarısızlıklarının kökenlerine inerek aramamakta, adaletsizliklerin asıl olduğu noktaları arka plan kurumlarının adalet anlayışına terk etmektedir. Bu nedenle üretken faaliyet olarak “çalışma”nın nasıl düzenlenmesi gerektiği ya da mevcut düzendeki “çalışma”nın insanın özerk ve özgür olabilmesindeki etkileri AT’de yer almamaktadır. Nitekim Rawls, sistemde radikal bir değişiklik öngörmemekte, bu nedenle kavramları sistemin kabul ettiği şekliyle ele alarak sistemin içinde daha adil bir düzen oluşturmaya çalışmaktadır.

4.12.4. Asgari Gelir- Temel Gelir Tartışmalarında Rawls

Asgari gelir -Temel gelir ile ilgili tartışmalar esasen “çalışma” ve “çalışma hakkı”nın tartışmalarına paralel şekilde gelişmiştir. Geleneksel ekonomi ve sosyal politika uygulamalarının tam istihdam sağlama konusunda başarısız olması, “çalışmamayı” telafi edecek bir asgari gelir ya da “çalışma”nın kriter olarak alınmadığı temel gelir tartışmalarını gündeme getirmiştir.

Literatürde asgari gelir ve temel gelir ayrımı net değildir. Asgari geliri baz alındığında, tamamlayıcı ve ikame edici asgari gelir; temel geliri baz aldığımızda sırasıyla şartlı temel gelir şartsız temel gelir ayrımına denk gelmektedir³⁰ (Seyyar’dan akt. Metin, 2012: 130). Temel gelir, garanti edilmiş asgari gelirin bir biçimi olmakla birlikte, Avrupa’da çeşitli ülkelerde uygulanan “garanti edilmiş asgari gelir”den birkaç noktada farklılaşır, bunlar (Parijs, 1992: 3); temel gelir hane halklarına değil bireylere ödenir, asgari gelirin aksine kişilerin başka gelir kaynağı olup olmadığına

³⁰ Bu tezde asgari gelir şartlı, temel gelir şartsız olarak yer almıştır.

bakılmaksızın ödenir, herhangi bir işte çalışmaya hazır olma veya geçmiş iş performansı gibi herhangi bir koşula bağlı değildir.

Temel gelirin 'çalışma'dan bağımsız şekilde ele alınış biçimi sosyal politika anlayışında radikal değişiklikler yaratma potansiyeli barındırır. Sosyal politikalar vatandaşların refahını sağlamak ve adil toplumsal düzen kurmak amacıyla sosyal hakların hayata geçirilmesini sağlamaya çalışmaktadır. Sosyal hakların içeriğinin dolaylı ya da dolaysız şekilde 'çalışma' ile ilişkili haklar (Omay, 2010:123) olduğu göz önünde bulundurulduğunda, 'çalışma'dan bağımsız bir hak olan temel gelir hakkının sosyal politikalarda temelden bir değişim yaratacağı söylenebilir.

Temel gelir fikrinin şimdiye kadarki sosyal politika anlayışlarında farklı olması bazıları tarafından olumlu karşılanırken bazıları tarafından bazı riskler barındırmaktadır. Savunucuları tarafından temel gelirin; bireye özerklik sağlayacağı, cinsiyet eşitsizliklerini azaltacağı, bir hak olarak sosyal dışlanmayı engelleyeceği, sınıf güçlerinin eşitlenmesine ve ekonominin siyasi ve toplumsal alandaki iktidarını azaltacağı düşünülür. Temel gelire mesafeli yaklaşanlar ise, temel gelirin bağımlılık oluşturarak tembelliğe sevk edeceğini, kadınları çalışma hayatından uzaklaştıracağını veya enflasyona yol açabileceğini öne sürmektedirler.

İnsel (2016: 48), temel geliri, emek ve mülkiyete tabi olmayan bir gelir hakkını temsil ettiği için, asgari gelir iktisadiyatının hem gerçek hem de simgesel olarak siyasal ve toplumsal alana hükmetmesinin sınırlandırılmasının ilk adımı olarak görmekte ve bu uygulamanın vatandaşlık geliri olarak tanımlanmasını önemli bulmaktadır. Buna benzer bir tanımla Parijs de temel geliri; herhangi teste ya da iş gereksinimine bağlı olmayan ve herkese koşulsuz olarak ödenen bir gelir olarak tanımlamıştır (Parijs; 1992: 3). Bu haliyle temel gelir, bir vatandaşlık hakkı olarak, paternalist ve kliyentalist sosyal yardım anlayışını bertaraf etmek için iyi bir alternatiftir.

Ayrıca İnsel'e göre temel gelir, bireyin gerçek özgürlüğüne ulaşması için de bir güvencedir. Temel gelir; kişilere bir yandan emek piyasasında daha yüksek bir gelir için bazı sıkıntıları göze almak, diğer yandan da daha az bir gelire piyasanın değerli bulmadığı faaliyetlere zamanını ayırmak arasında seçim yapma özgürlüğü tanımaktadır (İnsel, 2016: 48). Birey gerçek özgürlüğü neticesinde yaptığı seçimlerden de gerçek anlamda sorumlu olur. Dolayısı ile bu özgür birey; hiçbir şarta bağlanmadan

sağlanan geliri, nasıl kullanacağına kendisi karar verir ve sonuçlarından kendisi sorumlu olur.

Temel gelir aynı zamanda bağımlılık/bağılılık ilişkilerini de etkileme potansiyeli barındırır. Temel gelirin; bireylerde işe eşe ve devlete bağımlılığı azaltılarak bireysel otonomiye artıracağı ve siyasal katılımı yükselterek demokrasiyi güçlendireceğini (Pateman'den akt. Koray, :2007: 40) düşünenlerin yanı sıra bunu tersten bir okumayla, temel gelirin çalışmamayı teşvik ederek, kadınların toplumsal yaşamda daha önemli görevler üstlenmesini engelleyen bir “sus payı” olarak (Robeyns'ten akt. Ünlü, 2017:152) değerlendirenler de vardır.

Gorz temel geliri, “yaşam geliri” olarak ele almış ve İnsel'in düşüncesine benzer şekilde otonomiye atıfta bulunmuştur; “*çalışma ilişkilerinin süreksizliğine, kesintilerine, geçiciliğine karşı koymayı, keza toplumsal ve/veya kültürel değeri verimlilikleriyle ölçülemeyen ve verimliliğe bağlı olmayan bağımsız faaliyetler geliştirmeyi sağlayacak yeterli bir gelir*” olarak tanımlamıştır (2011: 22). Bu haliyle temel gelir, yaşamı ticari imgelemden kurtarır. Diğer taraftan Gorz'a göre, yaşam geliriyle ilgili ikinci bir anlayış vardır ki bu ikinci anlayış, sabit insan sermayesi üretimi olan bütün yaşamın üretken hale geldiğini kabul eden korkunç bir tuzak içermektedir (Gorz, 2011: 23).

Standing; temel geliri; maliyetli oluşu, enflasyona sebep olacağı, karşılıklılık ilkesini yok edeceği, çalışmamaya teşvik edeceği ve ücretleri, hükümetlerin istihdam yaratma baskısından kurtulacağı ve miktarının, siyasilerin çıkarları doğrultusunda belirlenebileceği gibi eleştirileri çeşitli tespit ve mantık yürütmelerle³¹ bertaraf eder ve

³¹ Standing temel gelirim *maliyetli* olduğu eleştirisine, bu eleştiri yapanların zengin ve orta sınıflara aktarılan paralardan hiç bahsetmediğini belirtir. Ona göre bu bir öncelik meselesidir. Temel gelirin *enflasyona* sebep olacağı eleştirisine ise mevcut sistemin maliyetine ve tipine bağlı küçük bir artış olabileceğini ancak bu sorunun yanında istihdamı ve üretimi artırarak ülke ekonomisine katkı sağlayabileceğini belirterek cevap verir; *karşılıklılık ilkesini yok edeceği* eleştirisi ise sorundur. Çünkü ona göre karşılıklılık ilkesi fakirlerin çalışmamasını yargılar ama zenginin boş zamanını yargılamaz. Diğer taraftan karşılıklılık topluma faydalı işlerde uygulanır ancak bakım işlerini karşılamaz. Bu açıdan karşılıklılık ilkesini yok edeceği eleştirisi yersizdir. Ona göre *temel gelir tembelliğe* de sevk etmez çünkü o temel gelir alanların %99'unun bununla yetinmeyerek çalışacağını düşünür. Temel gelir ücretleri de düşürmeyecektir, ücretli çalışanların emeğinin karşılığı olan ücreti alabilecek pazarlık gücünü artıracaktır. *Hükümetlerin istihdam yaratma baskısını azaltacağı* eleştirisine ise bunun aslında faydalı olacağı, istihdam yaratmak adına yanlış, yapmacık ve kısa süreli işler yaratmamasını sağlayacağı düşünür. Temel gelirin *miktarının siyasilerin çıkarları doğrultusunda değişebileceği* eleştirisine ise temel gelirle ilgili yürütmenin bağımsız kuruluşlara bağlanarak çözülebileceği önerisini getirir. (Standing, 2016: 31-33)

temel gelirin bir hak olduğu, yoksulluğu büyük ölçüde çözebileceği, gerçek özgürlüğu sağlaması, işsizliği azaltması ve işçilerin pazarlık gücünü artırması gibi avantajları olduğunu belirtir (Standing, 2016: 31-35).

Wright ise koşulsuz temel gelirin, kişileri, toplumsal açıdan üretken faaliyetin metalaştırılmamış biçimleriyle uğraşmakta serbest bırakacağını hatta cömert bir temel gelirin, kapitalist toplumdaki sınıf ilişkilerinin yapısı üzerinde köklü etkiler yaratarak iktidar ilişkilerini etkileyeceğini (Wright, 2016: 58) belirtmiştir. Temel gelire yüklenen bu misyon aynı zamanda sosyal adalet meselelerine en yakın yaklaşım olarak adlandırılabilir. Wright'ın yaklaşımına benzer bir yorum da Buğra ve Sınmazdemir tarafından yapılmıştır. Onlara göre; mülk sahibi olmayanlara, “çalışmanın” kriter alınmadığı ekonomik haklar tanıyan bir politika, işçilerin işverenler karşısındaki pazarlık gücünü bir ölçüde artırabilecektir (Buğra, Sınmazdemir, 2016: 90). Bu anlamda temel gelir, sınıfsal iktidar ilişkisindeki rolleri tamamen değiştirmese de, işçilerin işverene bağımlılığını büyük ölçüde azaltacaktır.

Aznar ise temel gelirin; çalışmayı değersizleştireceğini ve insanları tembelleştireceğini savunmaktadır (Aznar'dan akt. Topateş, 2012: 144), Diğer taraftan temel gelir; maliyetli oluşu, karşılıklılık ilişkisini ortadan kaldıracığı, insanları tembelleştirip çalışmamaya yönlendireceği, ücretleri düşürücü etkisi olacağı, hükümetler üzerindeki istihdam yaratma baskısını ortadan kaldıracığı, adaletsiz bir dağıtım yaratacağı ve bunun da dürüst vergi ödeyicileriyle tembel kişiler arasında adaletsiz bir dağılım ortaya çıkaracağı gibi nedenlerden eleştirilir (Topateş, 2012: 144).

Temel gelir asgari gelir tartışmalarında Rawls dar ve geniş yorum olarak iki farklı kategoride değerlendirilebilir. Birincisi Rawls'un Adalet Teorisi'yle sosyal adaleti ekonomik verimlilik ve ilişkilerden önce tuttuğunu varsaydığımız geniş yorum, ikincisi sosyal adaleti liberal ideolojiye uyarlamak için belirli sınırlamalara tabi tuttuğu dar yorumdur. Rawls her ikisini de düşünmemiz için argümanlar sunmaktadır.

Rawls kişilere belirli bir gelir sağlamayı eşit vatandaşlık anlayışının bir parçası olarak görmektedir. Çünkü kişilerin siyasal hayatta yer alabilmeleri için gerekli temel ihtiyaçlarının karşılanması gerekir (Rawls, 2007: 202). Ona göre belli bir maddi ve sosyal konumun, eğitim ve öğretim düzeyinin altında kişiler toplumda bırakın eşit

vatandaşlar sadece vatandaş olarak yer alması bile mümkün değildir (Rawls, 2007: 202). Bu geliri sağlamanın teorideki dayanağı farklılık ilkesidir. Farklılık ilkesinin amacı demokratik eşitliği sağlamaktır. Bu açıdan temel gelir; sosyal ve ekonomik özgürlükleri, siyasi özgürlüğü de kapsayan temel özgürlüklerin değeri için gerekli gören Rawls'çu adalete daha uygun gözükmektedir. Bu anlamda sosyal minimum, geniş yoruma tabidir ve Rawls'un "vatandaşlık geliri" olarak da adlandırılan temel geliri savunduğu söylenebilir.

Diğer taraftan Rawls sosyal minimum ile belirli bir geliri garantilemek üzere transfer şubesini görevlendirmişti. Sosyal minimum; aile yardımı, hastalık ve istihdam için özel ödemeler, negatif gelir vergisi gibi cihazlar aracılığıyla (Rawls, 1971: 243) sosyal minimumun altında kalan "herkese" (1971: 84) sağlanır. Rawls, farklılık ilkesinde çalışıp çalışmamaya ilişkin bir ayrım yapmaz. O sadece gelir düzeyini kriter alır ve minimumun altında kalanların zararlarını tazmin etmeye çalışır. Ancak diğer taraftan kişilerin iş birliğinin hakkaniyetli koşullarını tanıdıklarını ve karşılıklılık ilkesinin gerekliliklerini verili kabul eder. Çünkü ona göre zaten kişiler, toplumsal iş birliğine katılmaya gönüllüdür (Rawls, 1971: 84). Bu haliyle sosyal minimumdan faydalanacak kişiler gayri iradi biçimde, iş birliğini ortaya çıkaran sürece dahil olamayanlardır. Rawls, Malibu örneğinde bahsedildiği üzere, çalışmak yerine bütün gün sörf yapanların kendilerini finanse edecek bir yol bulmalarını gerekebileceğini ifade eder. Dar yorumda Rawls'un onları iş birliğinin dışında tuttuğu ve farklılık ilkesinin kapsamına girmediği gibi sosyal minimumu yani geliri hak etmedikleri söylenebilir. Rawls'un sosyal minimumu bu açıdan bir temel geliri değil, "çalışma" eksenli bir politika olan asgari gelire denk gelir.

Diğer taraftan Birnbaum Rawls'ı temel gelir savunucuları arasına dahil edilebileceğini söyler ve bunu öz-saygı fikriyle destekler. Birnbaum temel gelir planının, en az avantajlı için "anlamli işe erişim" potansiyeli barındırdığı için ve temel gelirin koşulsuz doğasının alıcıları tatmin etmeyen işleri reddetme ve bırakması için teşvik edeceğini belirtir. Temel gelirin bu işlevini, Rawls'un en önemli birincil olarak gördüğü öz-saygıyla ilişkilendirir ve bunu şöyle ifade eder; *"Rawls'u, yaşam beklentilerini, kendine saygının sosyal temellerine özel ağırlık yükleyen şekillerde eşitleme konusundaki endişesini takip edersek, her bir insanın temel ekonomik*

bağımsızlığının sağlam bir şekilde korunmasına yönelik güçlü bir durum vardır.”
(Birbaum, 2010: 506).

Rawls'un, asgari gelir- temel gelir ayırımında nerede konumlanacağı net değildir. O, adalet ilkeleriyle uyumlu bir dağılımı öngörür, bunun için de arka plan kurumlarını görevlendirir. Bu yüzden sosyal minimum, temel gelir tartışmalarına en objektif haliyle dar ve geniş olmak üzere iki farklı yorumla dahil edilmiştir. Ancak Rawls'u geniş bir yorumla temel gelir savunucusu olarak değerlendiresek bile temel gelirin sosyal adaleti tam olarak sağlayabileceği konusunda bazı çekinceler bulunmaktadır. Temel gelirin; her vatandaşa uygulanabiliyor olması ve hak niteliği taşıması dolayısıyla “küçük düşürücü” bir niteliği olmaması olumlu iken, bu gelirle yaşamak durumunda olanların bağımsızlığını nasıl sağlayacağı ve düşük gelirle yaşamak durumunda olanlarla yüksek geliri olanlar arasındaki ayrımı nasıl önleyeceği soruları cevaplanmış değildir (Koray, 2007: 39). Yani “*zengin ile fakirin bir arada yaşadığı bir toplumda fakirlerin kendilerini toplumda nasıl daha aşağı varlıklar olarak göremeyeceği*” (Öztürk, 2007: 62) bilinmemektedir. Temel gelirin; mevcut sosyal sorunları tümüyle ortadan kaldıracak gücü en azından bu sistem içinde mümkün gözükmemekle birlikte en iyi alternatiflerden biri olduğu söylenebilir.

SONUÇ

Adalet; toplum halinde yaşamının bir zorunluluğudur. Bu nedenle hemen her toplum daha adil, herkesin hakkı olanı aldığı bir düzen amacı taşımaktadır. Adalet ihtiyacı; eşit bireyler arasındaki haksızlıklar, hukuksuzluklar ve çatışmaların neticesinde ortaya çıkmış ve bunların komplike halleri ile birlikte günümüze kadar taşınmıştır. Adalet ihtiyacının toplumda en görünür halleri sosyal adalet fikrinin yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Çünkü bazı adaletsizlikler spesifik ve bireysel iken bazıları toplumun genelini kapsamakta ve toplumsal barış ve istikrarı tehlikeye sokmaktadır. Sosyal adalet teorilerinin bölüşüm sorununa eğilimi tam da bu yüzdendir. Kapitalist sistemin emeğin sömürsü üzerine şekillendirdiği üretim ilişkilerinde işçi sadece “emek” varlığını koruyacak kadar paya layık görülmüş, işveren ise sermayesini artırarak varlığını devam ettirmiştir. Bu durum bölüşüm meselesinin yanı sıra sermayenin siyasi ve sosyal alanda hâkimiyet kurmasına yani toplumsal eşitsizliklere yol açmıştır.

Toplumsal eşitsizlikler, toplumsal barış ve istikrarı olumsuz etkilediği için devletler belirli politikalarla bu eşitsizlikleri azaltmaya çalışmışlardır. Bir taraftan toplumun refahını artırmak diğer taraftan toplumsal eşitsizlikleri azaltarak sosyal adaleti sağlamaya yönelik oluşturulan politikalar sosyal politikalar olarak adlandırılmaktadır. Toplumsal kazanç ve kayıpların adil paylaşımı anlamına gelen sosyal adalet, büyük oranda dolaylı ya da doğrudan gelir politikaları ile sağlanmaya çalışılmaktadır. Eğitim, sağlık, konut, vergi, transferler gibi gelir dağılımı politikaları bir taraftan yoksulların lehine refah artışı sağlarken aynı zamanda sosyal adaleti olumlu etkilemektedir.

Rawls da sosyal adaleti bir bölüşüm meselesi olarak ele almakta ve onu toplumsal kurumların ilk erdemi olarak tanımlamaktadır. Adaleti toplumsal kurumlara bağlar çünkü ona göre eşitsizlikler her zaman var olacaktır, adaletsizlik kurumların bu eşitsizlikleri ele alış biçiminden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda bölüşüm meselesidir çünkü bölüşümdeki adaletsizlikler siyasi özgürlüklerin kullanımını etkiler bu yüzden eşit vatandaşlık düşüncesi ile bağdaşmamaktadır.

Rawls teoriyi oluşturmaya başlangıç pozisyonu simülasyonu ile başlar. Başlangıç durumundaki taraflar gerçek hayattaki kişilerin temsilcileridir fakat gerçek

hayattaki genel geçer bilgiler haricinde her bilgiden yoksun olmalarını sağlayacak bilgisizlik peçesi ile örtülüdür. Sosyal konumlarını bilmeyen bu kişiler gerçek hayatta anayasa ve yasalar için bağlayıcı olacak adalet ilkelerini seçerler. Farklı alternatifler arasından seçtikleri adalet ilkeleri iki madde şeklindedir. Birinci madde en geniş eşit temel özgürlüklerdir. İkincisi ise sosyal ve ekonomik düzenlemelerle ilgili olarak adil fırsat eşitliği ve farklılık ilkesidir. Eşit temel özgürlükler tartışmasız kabul edilmekte ve hatta ihlalinde sivil itaatsizlik yoluna başvurulabilmektedir. Adaletin ikinci ilkesi ise eşit temel özgürlüklerin gerçekleşmesi için gerekli olan sosyal politikalarıdır. Dolayısıyla ikinci ilke birinci ilkenin tamamlayıcısı niteliğindedir. Bu anlamda Rawls sosyal politikayı eşit temel özgürlükleri gerçekleştirme aracı olarak ele almaktadır.

Rawls ikinci ilkedeki ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri en başta fırsat eşitliği ile gidermeye çalışmaktadır. Ancak onun fırsat eşitliği salt pozisyonların herkese açık olması anlamı taşımamaktadır. O, fırsat eşitliğinden önce eşit bir başlangıç noktası önermektedir. Eşit başlangıç noktası için en başta doğal eşitsizliklerin giderilmesi gerekmektedir. Bununla amaç, sosyal konumların kişilerin hayat planlarını gerçekleştirmedeki etkisini azaltmaktır. Bu noktada Rawls ikinci ilkenin ikinci kısmına yani farklılık ilkesine başvurur. Farklılık ilkesi; ekonomik ve sosyal eşitsizliklerin sadece toplumun en az avantajlı kişilerinin lehine ise kabul edilebilir olduğunu ifade etmektedir. Böylelikle sınıfsal eşitsizliklerin fırsatlara erişimde engel oluşturulması önlenmeye çalışılmaktadır.

Rawls bu hedefler doğrultusunda bazı sosyo politika araçlarını kullanmaktadır. Bu araçların ne olduğu ve nasıl uygulanacağı arka plan kurumlarına bırakılmıştır. Bu araçların ve uygulamaların adalet ilkeleri ile uyumlu olması haricinde Rawls bu alana çok fazla müdahale etmemektedir. Bu nedenle Rawls'u sosyal politikalar açısından değerlendirirken bazı belirsizlikler ve boşluklarla karşılaşmaktadır. Sosyal minimumun hangi seviyede belirleneceği ve dağıtımına konu olan noktanın nereden başladığı bunlara örnek gösterilebilir. Diğer taraftan Rawls'un sosyal politikaları belirli sınırlamalara ve varsayımlara dayanmaktadır. Bu sınırlar ve varsayımlar teorisinin etkili bir sosyal adalet tasarısı olmasını sorgulatacak kadar önemli ve derindir.

Bunlardan ilki sosyal iş birliği fikridir. Rawls'un 'iş birliği' karşılıklılık ilkesine bağlıdır. Buna göre iş birliğinin koşullarını tanıyıp uygulayanlar ancak

maksadına uygun fayda görmelidirler. Hatta Rawls fiziksel ve zihinsel kapasite yetersizliği olanları, iş birliğinin tam ve aktif katılımcıları olarak gömediği için adaletin öncelikli konusu arasında değerlendirmemektedir. Rawls bu değerlendirmeyi konuyu kompleks hale getirmemek için yapmış olsa da adalete en çok ihtiyaç duyan grubu dışarıda bırakan bir sosyal adalet tasarısının etkinliği sorgulanabilir. Diğer taraftan iş birliğine iradi olarak girmek istemeyenler için bir politika öngörülmemektedir. Hatta iş birliğine girmek istemeyenlerin eşit vatandaşlık statüsünde değerlendirilip değerlendirilmediği de belirsizdir. Bu noktada; iş birliğinin sınırları nelerdir? 'Bu koşulları tanımayanlar hangi haklara sahip olup hangilerinden dışlanmalıdır?' sorularının net cevapları bulunmamaktadır. Çünkü o herkesin iş birliğine katılmak konusunda gönüllü olduğunu varsayarak bu tür soruları bertaraf etmiştir.

İkinci bir sınırlama birinci ilkede belirtilen sivil ve siyasi haklar ile fırsat eşitliğindeki hak ihlalleri için sivil itaatsizlik meşru görülürken en az avantajlıların korunmasını hedefleyen farklılık ilkesinin sivil itaatsizlik için haklı gerekçe olarak kabul edilmemesidir. Dolayısıyla hükümetin yoksulları korumaya yönelik sosyal politikalarındaki adaletsizlikler itaatsizlik nedeni görülmemektedir. Bu durumda; sosyal minimum, ücretler ve çalışma koşullarıyla ilgili adaletsiz politikalar, itaat ve uyumla çözüme kavuşturulmuştur. Sosyal haklar için kolektif eylemde bulunma özgürlüğünün kısıtlanması sendikaların var oluşunu da sorgular. Bu durum Rawls'un birinci ilkede yer verdiği örgütlenme özgürlüğünün de anlamsızlaşmasına neden olmaktadır.

Bu haliyle teoride çıkar çatışmaları yerini sürekli bir uyuma bırakmıştır. Rawls bu uyumu, kişi anlayışıyla temellendirmiştir. O, kişileri; rasyonel, makul, hoşgörülü, medeni ve adalet duygusu olan kişiler olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla bu kişi kendi çıkarları peşinde koşarken toplumsal dayanışma şartlarına da uyan ve hatta bunu bazen kendi çıkarlarına pahasına yapan makul kişidir. Dolayısıyla işleyiş, kişisel çıkarlarıyla uyuşmadığında da buna karşı çıkmamaktadır. Rawls'un kurguladığı hem özgür hem rasyonel hem ahlaklı hem makul kişi anlayışı gerçek hayata uyarlanması zor gözükmemektedir. Diğer taraftan kişiler Rawls'un belirttiği gibi mükemmel olsaydı, bölüşümden herkes hakkı olanı alır, devlet müdahalesine gerek duyulmazdı.

Rawls'un sosyal adaleti sağlamaya yönelik en önemli sosyal politikası olarak sosyal minimum gösterilebilir. Rawls sosyal minimum ile belirli bir refahı garantileyerek fırsat eşitliğinin adil şartlarını ve eşit vatandaşlık statüsünü garantilemeye çalışmaktadır. Ancak bu politika, bazı belirsizlikler ve adalete hizmet etmeye uygun kriterleri taşıdığına dair kaygılar barındırmaktadır. Sosyal minimumun Rawls tarafından belirlenen kriterleri, adalet ilkelerine uygun olması ve adil bir tasarruf oranının dikkate alınarak yapılmasıdır. Adil tasarruf oranı ve en az avantajlıların faydasındaki artışı belirleyen asıl kurum transfer şubesidir. Transfer şubesi bunu diğer arka plan kurumlarıyla uyumlu olarak belirlemektedir. Dolayısıyla bu politikanın etkinliğinin asıl tartışılacağı nokta belirsizdir. Diğer taraftan Rawls dağıtımın, 'Gini Katsayısı' ya da başka herhangi bir eşitlik kriteriyle uyumlu olmasının gerekmediğini belirtmiştir. Bu haliyle sosyal minimum refahta nispi bir iyileştirme amacı taşımamaktadır, mutlak refahın iyileştirilmesi teoriye göre hakkaniyetlidir. Ancak Rawls'un üzerinde çalıştığı sosyal adalet kavramı olarak görecelilik barındırır, bu açıdan sosyal minimumun politikası belirli bir refahı garantilese de ve hatta gelir dağılımında bir miktar iyileştirme sağlasa da politikanın sosyal adalete uygun olup olmadığı tartışmalıdır. .

Sosyal minimum ile ilgili bir diğer unsur bir asgari gelir olarak mı yoksa temel gelir olarak mı uygulanacağına teoride net cevap verilmemiş olmasıdır. Bu durum öznel bir yorumla bu tezde dar ve geniş olmak üzere iki yorumla ele alınmıştır. Geniş yorum; Rawls'un sosyal birincil değerler olarak belirttiği değerlerin herkese sağlanmasının, eşit vatandaşlık anlayışının ve en önemli değer olarak belirttiği öz-saygının oluşmasının, temel gelir fikriyle daha uyumlu olmasından kaynaklanır. Çünkü temel gelir bir vatandaşlık geliri olarak kişileri toplumdan yoksul olarak dışlanmayı engeller bu nedenle öz-saygıyı zedelemeyebilir. Diğer taraftan farklı fırsatlar temelinde iş seçimi özgürlüğünü etkin olarak sağlar ve insanların temel ihtiyaçları için çalışmak istemediği işlerde çalışmasını engeller, bu sayede çalışma yaşamında özgürlüğü temin eder. Buna ek olarak temel özgürlüklerin adil değeri herkes için sağlanmış olur. Ancak Rawls geniş yorumu zayıflatıcı yani sosyal minimumun bir temel gelirden ziyade asgari gelir olarak düşünülmesini sağlayan birçok argüman sunmaktadır. Sosyal minimumun; belirli bir reel kapital birikime bağlı olması, karşılıklı ilişki içermesi, belirli seviyenin altında bir gelire sahip olma koşulu araması asgari gelir fikrini güçlendiren argümanlardır. Asgari gelir, Rawls'un eşit

vatandaşlık idealine uygun olmadığı gibi toplumsal eşitsizlikleri azaltıcı yönünün de zayıf kalmasına sebep olacaktır.

Rawls refah eşitsizliklerinin aşırılıklarının adil fırsat eşitliğine ve siyasi eşitliğe zarar verdiğini düşünerek mirasın belirli oranının vergiler ya da dağıtım düzenlemeleriyle geniş yayılımını sağlamaya çalışmaktadır. Fırsat eşitsizliğine neden olan ya da siyasi özgürlüklerin değerine zarar veren noktanın ne olduğu ve hangi vergilendirme yönteminin kullanılacağı dağıtım şubesinin görevidir. O, artan oranlı harcama vergisinin ideal bir tasarı olabileceğini ancak bunun bağlayıcı olmadığını belirtmektedir. Diğer taraftan adalete uygun olarak benzer durumda olanlara benzer olacak şekilde belirli muafiyetler içerebileceğini belirtmektedir. Nitekim vergilendirme ile ilgili asıl adaletsizlikler bu noktada ortaya çıkmaktadır. Hükümetin vergilendirme politikaları, en az avantajlılar lehine düzenlenmesini öneren farklılık ilkesi ile uyumlu olması gerekse de bunun teminatı, farklılık ilkesindeki sosyal politikaların itaatsizlik konusu olarak değerlendirilmemesiyle zayıf bırakılmıştır.

Rawls kapitalist işleyişin sosyal adaletsizlikler ortaya çıkardığını kabul etmekle birlikte, bu sorunları işleyişi değiştirerek değil işleyişteki aksaklıkları düzenleyerek gidermeye çalışmıştır. O, üretken faaliyet olarak 'çalışma'nın nasıl düzenlenmesi gerektiği ya da materyalist anlamda çalışmanın neden olduğu adaletsizlikler gibi derin çözümlenelerde bulunmamıştır. Nitekim Rawls sömürü kavramını da piyasa başarısızlığı olarak yorumlamış ve arka plan kurumlarındaki derin bir adaletsizliği ifade ettiğini söylemekten ileri gitmemiştir. Rawls'un sosyal politikaları da ücretler ve istihdam gibi 'çalışma'nın materyalist unsurları çerçevesinde şekillenmiştir.

Serbest piyasanın adil ve yaşanabilir bir toplum için tek başına yeterli olmadığını kabul ederek sosyal politikalarla serbest piyasayı buluşturmaya çalışması, liberal ideolojiye hâkim olan faydacı anlayışa sistematik bir alternatif oluşturması, özgürlük ve eşitliği dengeleme uğraşı, Rawls'un, 20. Yüzyılın en önemli siyaset felsefecisi olarak görülmesini sağlamıştır. Nitekim Rawls liberalizm ile sosyalizmi mantıksal çerçevede dengeye getirerek sistemli bir sosyal adalet teorisi ortaya çıkarmayı başarabilmiştir. Ancak Rawls bu mantıksal çerçeveyi, adaletsiz koşulları çözerek değil; onları teorinin dışında bırakarak kurmuş; sorunları, sistemin içinde, sistemin kavramları ve değerleriyle çözmeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Akın, Uğur, Gani Arslan (2014). “İdeoloji ve Eğitim: Devlet Eğitim İlişkinine Farklı Bir Bakış”, Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 4(1), 81-90.
- Alkan, Yaşar (2018). John Rawls’un İktisadi Adalet Teorisi ve Türkiye Ekonomisi. Doktora Tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Alper, Yusuf (2018). “Küreselleşme ve Küreselleşmenin Sosyal Sorunları.”, Şu kitapta: Aysen Tokol- Yusuf Alper. Sosyal Politika. Bursa: Dora Basım Yayın, 36-63.
- Altan, Ömer Zühtü (2007). Sosyal Politika. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.
- Arslan, Kahan. O. (2015). “İnsan Onuru Kavramı ve Koruma Tedbirleri Bağlamında Temel Bir İlke Olarak İnsan Onurunun Korunması”, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, 120, 155-172.
- Ashford, Nigel (2011). Özgür Toplumun İlkeleri (Can Madenci). Ankara: Liberte Yayınları.
- Avşar, Hüseyin (2006). Siyaset Felsefesi Açısından John Rawls’un Adalet Teorisi. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aydın, Aykut, Alp Bayhanay (2012). “Kaldor Tipi Harcama Vergisi ve Türk Vergi Sistemine Uyumu.”, Hukuk ve İktisat Araştırmaları Vergisi, 4(1), 23-33.
- Aydın, Metin (2013). “John Stuart Mill’in Faydacı Ahlakı.”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15(28), 143-167.
- Ayhan, Alanur (2009). "Eşitlik İlkesi ve Tarihçesi Türkiye'de Kadın Erkek Eşitliği ve Eşitsizliği." Hukuk Gündemi II Dergisi, 45-51.
- Bakır, Hasan (2018). “Neo-liberalizmin Hegemonyası Altında Türkiye Emek Piyasası.”, Çalışma ve Toplum, 58, 1459-1480.
- Bauman, Zygmunt (1999). Çalışma, Tüketim ve Yeni Yoksullar (çev. Ümit Ökdem). İstanbul: Onk Ajans
- Bayram, Murat (2015). “Ronald Dworkin’de Adalet Kavramı.”, International Journal of Humanities and Education, 1(1), 65-78.
- Bayram, Murat (2017). “Amerika Siyaset Felsefesinde Adalet, Eşitlik ve Özgürlük Sorunu John Rawls ve Ronald Dworkin Modeli.”, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7(13), 313-322.

- Bayram, Yılmaz (2014). "J.S. Mill'in Liberal Düşünce Geleneği İçindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme", Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi, 49(1), 1-17.
- Beriş, Hamit Emrah (2002). "Çağdaş Liberalizmde Farklı Yönelimler: John Rawls ve Robert Nozick", Liberal Düşünce, 7(28), Ankara, 197-215.
- Beşirli, H., Koçancı, M., Bakır, M. A., Özdemir, Z. & Gülle, M. Y. (2016). Sosyal Konut Uygulamaları ve Yoksulluğun Yönetimi Üzerine Ampirik Bir Çalışma. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Bozkır Serdar, Aysu (2018). Sosyal Politika Kavramı. Şu kitapta: Ed: Aysen Tokol-Yusuf Alper. Sosyal Politika. Bursa: Dora Basım Yayın, 1-36.
- Buğra, Ayşe (2016). Kapitalizm Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika. İstanbul: İletişim Yayınları
- Buğra, Ayşe, N. Tolga Sınmazdemir (2016). "Yoksullukla Mücadelede Etkin ve İnsani Bir Yöntem: Nakit Gelir Desteği.", Şu kitapta: Der. Ayşe Buğra – Çağlar Keyder. Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru. İstanbul: İletişim Yayınları, 85-114.
- Cevizci, Ahmet (2017). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Say Yayınları
- Ceylan, Tuncay (2006). "Siyaset Felsefesinin temel Problemlerinden Biri ve Birlikte Yaşamının Koşulu Olan Adalet (Platon)", KKEFDI, 14, 159-176.
- Çakır, Mehmet (2017). "Geçmişten Günümüze Sosyal Adalet", International Journal of Social Sciences and Education Research, 3(2), 560-572.
- Çalışkan, Şadan (2010). "Türkiye'de Gelir Eşitsizliği ve Yoksulluk", Sosyal Siyaset Konferansları, 59, 89-132.
- Çebi, Sezgin Seymen (2012). Sosyal Adalet Tarihsel ve Kuramsal Bir Bakış. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Dal, Süleyman (2017). "Sosyal Politikanın Dönüşümünü Küreselleşme Üzerinden Anlamak.", Uluslararası Beşerî ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi, 1(1), 4-18.
- Dal, Süleyman (2018). Sosyal Politika ile Siyasi ve Ekonomik İdeolojiler Arasındaki İlişki. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Değerli, Burcu, Pelin Mastar Özcan (2019). "Kişisel Harcama Vergisi ve Analizi.", CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 17(2). 179-194.
- Demir, Aysel (2012). "John Rawls'un Fark Prensiplerine Karşı Marksist Eleştiriler.", Hukuk, Ekonomi ve Siyasal Bilimler Aylık İnternet Dergisi, 129, 1-11.
- Demir, Aysel (2012). John Rawls ve Dağıtıcı Adalet Kuramı Eleştirel Bir Yaklaşım. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Demir, Aysel (2014). “Adalet Kuramları Tartışmasında John Rawls.”, Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi, 12 (24), 33-42.
- Derya, Hülya (2018). “Amartya Sen’de Özgürlük ve Kalkınma”. (Ed). H. Mustafa Paksoy, Saadettin Paksoy, Kazım Sarıçoban, Elif Kaya, Mehmet Seyhan. 1st International Economics and Business Symposium. Gaziantep: 729-733.
- Devellioğlu, Ferit (2012). Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugat, Ankara: Aydın Kitabevi.
- Dibo, Mete (2016). Alternatif Teoriler Perspektifinden Gelir Dağılımında Adalet: Deneysel Bir Uygulama. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Doğan, Eda, Seydi Çelik (2018). “Sosyal Hakların Dava Edilebilirliği Üzerine Bir İnceleme”, Journal Of Law, 2(2), 17-36.
- Doğan, İlhan (2014). “Sosyal Dışlanmanın Anlaşılması: Muğlaklık ve Çok Boyutluluk.”, Sosyal Siyaset Konferansları, 66-67, 127-157.
- Durğun, Serpil (2012). John Rawls ve Amartya Sen’in Bakış Açısından Adalet Kavramının Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi. Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Mersin.
- Durğun, Serpil (2013). “Amartya Sen: Adalet Küresel Bir Bakış”, Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, 6(1), 95-123.
- Durmaz, Şerife (2010). Türkiye’de Uygulanan Ücret Politikaları. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Erincik, Selçuk (2008). John Rawls’un Siyasal Liberalizmde Din-Toplum İlişkisi. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Ankara
- Erol, Okan (2010). Kişisel Harcama Vergisi Türk Vergi Sistemi İçin Bir Reform Önerisi. Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Es, Muharrem, Hamza Ateş (2004). “Kent Yönetimi, Kentlileşme ve Göç: Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, 48, 205-248.
- Eser, Bahadır, Dilek Memişoğlu, Gökhan Özdamar (2011). “Sosyal Siyasetin Üretilmesi Sürecinde Refah Devletinden Neo-Liberal Devlete Geçiş: Devletin Kamu Hizmeti Sunma İşlevinin Değişimi”, Süleyman Demirel Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 16(2), 201-217.
- Esping Andersen, Gosta (2018). “Altınçağ Sonrası? Küresel Bir Ekonomide Refah Devleti İnkilemleri”. Şu kitapta: Derleyenler: Ayşe Buğra – Çağlar Keyder. Sosyal Politika Yazıları. İstanbul: İletişim Yayınları, 55-100.

- Evren, Mehmet (2015). John Locke ve John Rawls Liberalizminin Karşılaştırılması. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Freeman, Samuel (2007). Rawls. London: Routledge
- Giddens, Anthony (2000). Üçüncü Yol (Çev: Mehmet Özey). İstanbul: Birey Yayıncılık
- Gorz, Andre (2001). Yaşadığımız Sefalet (çev. Nilgün Tural), İstanbul, Ayrıntı Yayınları
- Gorz, Andre (2011). Maddesiz Bilgi, Değer ve Sermaye (çev. Işık Ergüden), İstanbul, Ayrıntı Yayınları
- Göçmen, Doğan (2003). “Karl Marx’ın Ahlak Felsefesi ve Adalet Teorisi ile Olan İlişkisi Üzerine.”, 10, 255-278.
- Göçmen, Doğan (2016). “Modern Felsefede Tabakalaşma Özgürlük ve Adalet”, (ed) Mehmet Fatih Elmas ve Metin Becermen, IV. Uluslararası Felsefe Kongresi, Bursa: Asa Kitabevi, 158-163.
- Gökçeoğlu, Şebnem (2015). “İnsan Hakları Perspektifinden Sosyal Güvenlik Hakkının Anlamı ve Kapsamı”, ed. Pamukkale Üniversitesi İ.İ.B.F. Ç.E.E.İ.B., Sosyal İnsan Hakları Uluslararası Sempozyumu VII, Ankara: Sosyal Güvenlik Denetmenleri Derneği Yayını, 131-151.
- Gökpinar, Mahmut (2008). “Adalet Teorileri Perspektifinden 1982 Anayasamız”, TBB Dergisi, 77, 214-235.
- Gül, Hüseyin (2008). “Keynesçi Refah Devletinin Temeli Olarak Sosyal Demokrasi ve Yeni Liberal Dönüşümün Yansımaları”, Toplum ve Demokrasi, 2 (2), 107–132.
- Güler, Mehmet. A. (2014). “Çalışmanın Sonu Tartışmaları ve Andre Gorz Üzerine Bir Değerlendirme” (ed. Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü), VI. Sosyal İnsan Hakları Ulusal Sempozyumu, İstanbul: Petrol İş Yayını: 171-190.
- Gündoğan, Ali Osman (2004). “Adalet Kavramı Üzerine”, Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi, Antalya: İstanbul Barosu Yayınları, 82-87.
- Güriz, Adnan (2004). “Adalet Kavramı Üzerine”, Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi, Antalya: İstanbul Barosu Yayınları, s.9, s.19-33.
- Işığışok, Özlem (2018). “İstihdam ve İşsizlik.”, .”, Şu kitapta: Aysen Tokol- Yusuf Alper. Sosyal Politika. Bursa: Dora Basım Yayın, 121-163.

- Işıklı, Alpaslan (2001). “Dünya Bankası’nın Laik İmparatorluğunda Kumarhane Kapitalizmi: (Ulus Devletten İmparatorluk Çağına Dönüş).”, Mülkiye Dergisi, 25(227), 87-96.
- Işıқтаç, Yasemin (2012). “Dikkat Cehalet Peçesinde Yırtık Var”, HFSA: Hukuka Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi, (ed. Hayrettin Ökçesiz, Gülriz Uygur, Saim Üye), 24.Kitap, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, s. 28-45.
- İnan, Mahmut, Murat Demir (2018). “Eğitimde Fırsat Eşitliği ve Kamu Politikaları: Türkiye Üzerine Bir Değerlendirme”, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 20(2), 337-359.
- İnsel, Ahmet (2000). “Özgürlük Etiği Karşısında İktisat Kuramı: Amartya Sen’in Etik İktisat Önerisi, Toplum ve Bilim, 86, 7-21.
- İnsel, Ahmet (2016). “İktisat Aklına Sokulan Çomak: Vatandaşlık Geliri.”, Şu kitapta: Der. Ayşe Buğra – Çağlar Keyder. Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru. İstanbul: İletişim Yayınları, 37-50.
- Kale, Mustafa, İmray Nur (2016). “Karl Marx ve Marksist Teori Açısından Eğitim ve Toplumsal Cinsiyet.”, Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13(1), 40-55.
- Kanatlı, Mehmet (2014). “Chantal Mouffe’un Radikal Demokrasi Projesi Üzerine Bir Değerlendirme”, Tesam Akademi Dergisi, 1(2), 115-135.
- Karabacak, Yakup (2012). “Sosyal Politika Aracı Olarak Vergilemenin İşlevleri: Türkiye Örneği.”, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası. 62(2): 223-252.
- Karan, Ulaş (2006). Türkiye’de Sosyal Hakların Mahkemeler Önünde İleri Sürülebilirliği ve Yüksek Yargı Organlarının Sosyal Haklara Yaklaşımı. Yüksek Lisans Tez, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hukuk Yüksek Lisans Programı (İnsan Hakları Hukuku), İstanbul
- Karayılmazlar, Ekrem, M. Cahit Güran (2005). “Gelir Vergisinde Tarife Yapısı: Adalet ve Etkinlik Temelli Teorik Tartışmalar Çerçevesinde Karşılaştırmalı Bir Analiz.”, 60(2), 141-169.
- Kaya, Pir Ali (2000). “Sosyal Adaletin Teorik Çerçevesi Üzerine Bir Değerlendirme” Şu Kitapta: Prof. Dr. Nusret Ekin’e Armağan. Ankara: Türk Ağır Sanayii ve Hizmet Sektörü Kamu İşverenleri Sendikası Yayını: 229-241.
- Kayalidere, Gül, Hande Şahin (2014). “Sosyal Devlet Anlayışı Çerçevesinde Türkiye’de Sosyal Koruma Harcamalarının Gelişimi ve Yoksulluk.”, Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi, 2(2), 57-75.
- Kılınç, Bilâl (2013). “Kendi Kendini Açıklayan Bir Kavram: Adalet”, Şu kitapta: Ed. Muharrem Balcı. Genç Hukukçular Hukuk Okumaları, Birikimler IV. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 29-49.

- Kibar, Sibel (2017). "Dört Bireyci Kuramın Toplumsal Adalet Sorununu Ele Alışlarındaki Temel Varsayımlarının Bir Eleştirisi", Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 28, 1-16.
- Kirmanoglu, Hülya, (2005). "Amartya Sen'in Özgürlük ve Kalkınma Üzerine Düşüncelerine Bir Bakış", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Maliye Araştırma Merkezi Konferansları, 47, 21-30.
- Kocaoğlu, Mehmet (2013). Ütopya ve Gerçeklik Arasında Adalet Problemi: John Rawls ve Robert Nozick'in Adalet Teorilerinin Karşılaştırılması, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Dalı, Ankara.
- Kocaoğlu, Mehmet (2015). John Rawls Adalet Teorisi ve Temel Kavramları. Ankara: İmaj Kitabevi.
- Kopuz, Ozan (2014). John Rawls'da Adalet-Özgürlük İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Koray, Meryem (2005). "Görölmek İstenmeyen Gerçek: Sosyal Refah Politikaları ve Demokrasi İlişkisi", Çalışma ve Toplum, 2, 27-60.
- Koray, Meryem (2005). Avrupa Toplum Modeli. Ankara: İmge Yayınevi
- Koray, Meryem (2007). "Sosyal Politikanın Anlam ve İşlevini Tartışmak...", Çalışma ve Toplum, 15, 19-56.
- Koray, Meryem (2017). "Eşitlik ve Sosyal Devletin Vaatleri ya da Sınırları", Emek Araştırma Dergisi, 8(12), 1-26.
- Koray, Meryem (2018). Sosyal Politika. Ankara: İmge Kitabevi.
- Köse, Sevda, Bengü Doğangün Yaşa (2016). "Sosyal Adaletin İki Liberal Yüzü: John Rawls& Friedrich Hayek.", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9(43), 812-818.
- Küçükoğlu, Mahmut, H. Yunus Taş, Hüseyin Ercan (2018). "Türkiye'de Sosyal Devlet Anlayışı İçerisinde Transfer Harcamalarının Yeri ve Önemi.", Emek ve Toplum Dergisi, 7(19), 446-466.
- Macit, M. Hanifi (2007). "Şiddet İçermeyen Bir Eylem: John Rawls'da Sivil İtaatsizlik." Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, 16, 134-146.
- Marshall, Thomas Humphrey (1950). Citizenship and Social Class. Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Marx, Karl, Friedrich Engels (2002), Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi, (Çev: Barışta Erdost), Ankara: Sol Yayınları.

- Metin, Banu (2012). "Yoksullukla Mücadelede Asgari Gelir Güvencesi: Türkiye'de Sosyal Yardım ve Hizmet Sisteminde Mevcut Durum ve Asgari Gelir Güvencesi İhtiyacı.", Sosyal Güvenlik Dergisi, 2(1), 117-151.
- Mouffe, Chantal (2015). "John Rawls'un Çoğulculuğunun Sınırları", (çev. Selçuk Erincik), Toplum Bilimleri Dergisi, 9(18), 319-331.
- Omay, Umut (2010). "Sosyal Haklar Kapitalizmin Tek Taraflı Anlaşması mı?", Şu Kitapta: haz. Mesut Gülmez vd. Sosyal Haklar Ulusal Sempozyumu II Bildiriler, İstanbul: Petrol-İş Yayını, 121-138.
- Oral, İlhan, Yener Şişman (2014). Sosyal Politika. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset Tesisleri
- Öçal, Mehmet ve Hacer Simay Karaalp (2018). "Asgari Ücret Uygulamasının Tarihsel Gelişimi ve Türkiye-AB Ülkeleri İçin Karşılaştırmalı Bir Analiz", Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 5(3), 645-664
- Önver, Makbule Şiriner (2016). Konut ve Konut Politikası. İstanbul: Ijopce Yayıncılık
- Özaydın, Mehmet M. (2008). "Küresel Etkilerle Şekillenen Sosyal Politika Anlayışı Ekseninde Sosyal Politikaların Geleceğini Tartışmak.", Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 10(1), 163-180.
- Özgüven, Ali (2003). "Sosyal Adalet.", İKÜ Hukuk Fakültesi Dergisi, 2(1-2), 35-38.
- Özkan, İshak (1994). "Benlik Saygısını Etkileyen Etkenler.", Düşünen Adam Dergisi, 7 (3), 4-9.
- Özkazanç, Alev (2009). "Toplumsal Vatandaşlık ve Neo-Liberalizm Sorunu.", Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 64(1), 247-274.
- Özkök, Gülriz (1999). John Rawls'un Adalet Görüşü Bakımından Devlet Problemi. Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özlem, Doğan (2003). "Neoliberalizm ve Adaleti", Hazırlayan: Hayrettin Ökçesiz Hukuk Fakültesi Sosyolojisi Arkivi, Sayı: 7, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 117-122.
- Öztürk, Armağan (2007). "Rawls'un Adalet Teorisi ya da Biçimsel Hak Anlayışının Teorik Açmazları Üzerine.", İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 37, 57-86.
- Öztürk, Armağan (2015). "Kapitalizmde Sömürü ve Adalet Tartışmaları.", Amme İdaresi Dergisi, 48(2), 23-36.
- Parijs, Philippe Van (1992). Arguing for Basic Income. London: Verso

- Pehlivan, Muhammed. S. (2009). Gelir Dağılımı Eşitsizliğine Devletin Müdahale Araçları: Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmayı Teşvik Fonu Örneği. T.C. Başbakanlık Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü, Ankara.
- Pogge, Thomas (2007). John Rawls His Life and Theory of Justice (çev. Michelle Kosch). Oxford: Oxford University Press.
- Polat, Selda (2007). Eğitim Politikalarının Sosyal Adalet Açısından Sonuçları Konusunda Yönetici ve Öğretmen Görüşleri. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitim Bilimleri Anabilimdalı Eğitim Yönetimi ve Teftişi Programı, Ankara
- Rawls, John (1971). A Theory of Justice. A.B.D.: Harvard University Press.
- Rawls, John (2007). Siyasal Liberalizm (Mehmet Fevzi Bilgin). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, John. (2003). “Bölüşürücü Adalet”, (çev. Vural Fuat Savaş), Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi, İstanbul, İstanbul Barosu Yayını, 19-53.
- Rawls, John (2018). Bir Adalet Teorisi (çev: Vedat Ahsen Coşar). Ankara: Phoenix Yayınevi
- Sağlam, Rabia (2007). “Liberal Adaletin İki Farklı Görünümü: John Rawls ve Robert Nozick”, Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 11 (1-2), 181-217.
- Saka, Yonca (2010). Avrupa Birliği Sosyal Politikasının Gelişimi ve Türkiye'nin Avrupa Birliği Sosyal Politikasına Uyumu, Avrupa Birliği Uzmanlığı Yeterlilik Tezi, Maliye Bakanlığı Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Dairesi Başkanlığı, Ankara
- Sam, Neslihan (2008). “Yoksulluğa Bir Yaklaşım Biçimi: Kapasite Yaklaşımı.”, Uludağ Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi, 27(1), 59-70.
- Samsun, Nihal (2017). “Çalışmanın Değişen Anlamı ve Güncel Durumuna İlişkin Tartışmalar”, Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi, 3(3), 160-210.
- Saripek, Doğa Başar (2006). “Sosyal Vatandaşlık ve Günümüzde Yaşadığı Dönüşüm: Aktif Vatandaşlık (Sosyal Politika Açısından Bir Değerlendirme).” Çalışma ve Toplum. 2(9), 67-95.
- Saripek, Doğa Başar (2017). “Bürokratik Otoriteryan Rejimlerde Sosyal Politikanın Gelişimi ve Atfedilen Roller.” Amme İdaresi Dergisi. 50(3). 67-87
- Saripek, Doğa Başar (2017). ““Hak Temelli” Sosyal Politikadan “Hayırseverlik Temelli” Sosyal Politikaya Geçişte Sivil Toplum Örgütlerinin Rolü”, İnsan&İnsan Bilim, Kültür, Sanat ve Düşünce Dergisi, 4(11), 81-99.

- Seymen Çakar, Ayşen (11-12 Ekim 2013), “Hukuki Bir Kavram Olarak İnsan Onuru”, Umud Vakfı Araştırma Merkezi, 3. Hukukun Gençleri Sempozyumu, Antalya.
- Standing, Guy (2016). “Temel Gelir: Küreselleşen Dünyada Yoksullukla Bir Mücadele Yöntemi.” Şu kitapta: Der. Ayşe Buğra – Çağlar Keyder. Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru. İstanbul: İletişim Yayınları, 17-36.
- Sunal, Onur (2011). “Sosyal Politika: Sosyal Adalet Açısından Kuramsal Bir Değerlendirme.”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 66(3), 283-305.
- Şakar, Gönül (2012). “Rawls’s Difference Principle and Nozick’s Libertarian Critique.”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Şeker, Fahri (2009). “Amartya Sen’in Kapasite Yaklaşımı”, Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 32, 259-280.
- Şeker, Aziz (2017). “Adalet Olgusu ve Sosyal Refahın Gelişimine Yönelik Sosyolojik ve Tarihsel Bir Çözümleme.”, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7 (1), 282-301.
- Şenkal, Abdulkadir (2007). Küreselleşme Sürecinde Sosyal Politika, İstanbul: Alfa Yayınları
- Şenkal, Abdulkadir (2017). Küreselleşme Sürecinde Sosyal Politika, Kocaeli Üniversitesi: Umutepe Yayınları
- Şenkal, Abdulkadir, Mahmut Doğan (2012). “Sosyal Politika ve Sosyal Haklar; Vatandaşlık Haklarının Yeniden Kavramsallaştırılması Anlayışı.”, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 9(7), 63-80.
- Talas, Cahit (1965). “Ücret Politikaları”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, 20(2), 17-38.
- Tekingündüz, Sebahattin, Aysu Kurtuldu, Türkkân Işık Erer (2016). “Sağlık Hizmetlerinde Eşitsizlik ve Etik.”, Aksaray Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi, 8(4), 32-43.
- Tepe, Harun (2009). “Sosyal Haklar ve İnsan Hakları: Sosyal ve Ekonomik Haklar Olmadan İnsan Hakları Korunabilir Mi?”, (ed. Nergis Mütevellioğlu), I. Sosyal Haklar Uluslararası Sempozyumu, Belediye-İş Sendikası Yayını, Ankara, 97-104.
- Tok, Nafiz (2005). “Liberal Demokratik Toplumda Vatandaşlık ve Eğitim.”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 60(3), 235-254.
- Topakkaya A. (2008). “Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması”, Sdü Felsefe Bl. Dergisi, 6, 27-49.

- TOPAKKAYA, Arslan (2009). “Sosyal Adalet Kavramı Sadece Bir İdeal midir?”, Uluslararası Davraz Kongresi, Eylül 2009, Isparta.
- Topkaya, Özgür (2016). “Sosyal Politika Bağlamında Dünya’da Sağlık Politikalarının Tarihsel Gelişimi.”, Süleyman Demirel Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi, 21(2), 707-722.
- Tosun, Cengiz M. (2015). “John Rawls’un Sosyal Hakları Taşıyıcısı ve Demokratik Toplumun Temeli Olan “Etik Kişi”si”, (ed.) Pamukkale Üniversitesi İ.İ.B.F. Ç.E.E.İ.B, Sosyal İnsan Hakları Uluslararası Sempozyumu VII Bildiri Kitabı, Ankara: Sosyal Güvenlik Denetmenleri Derneği Yayını, 281-296.
- Tözün, Mustafa (2010). “Benlik Saygısı.”, Actuel Medicine Dergisi, 18(7), 52-57.
- Tufan, Beril, Özge Özgür Sayar, Göktan Koçyıldırım (2009). “Sosyal Bir Hak Olarak Sosyal Hizmet.”, Şu Kitapta: Ed. Nergis Mütevellioğlu vd. Uluslararası Sosyal Haklar Sempozyumu. Ankara: Belediye İş Sendikası Yayını, 76-86.
- Turan, Ramazan (2016). “Farabi Düşüncesinde Adalet: Dağıtıcı ve Düzeltici Adalet Kavramlarının Yansımaları”, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi XL, 30(40). 53-71.
- Turhan, Aydın (2013). “İnsan Hakkı Kuşakları Arasındaki Tamamlayıcılık İlişkisi”,
- Türkbağ, Ahmet U. (2004). “Haklar, Hakkaniyet, Bütünlük ve Adalet: Dworkin’in Adalet Perspektifi”, Hukuk Felsefesi ve Sosyoloji Arkivi, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 9, 88-96
- Tütüncü, Koray (2014). “Michael J. Sandel, Kamusal Felsefe ve Adalet.”, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11(25), 475-490.
- Uygur, Gülriz (2004). “Adalet ve Hukuk Devleti.”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 53(3), 29-38.
- Ünlü, Emek Önder (2017). “Refah Devletinin Krizi, Sosyal Politikada Dönüşüm ve Temel Gelir.”, Mülkiye Dergisi, 41 (2), 123-165.
- Ünlü, Hayati (2011). Uluslararası İlişkilerde Adalet Kavramı ve Uluslararası Adalet Mekanizmaları. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ünlütürk Ulutaş, Çağla (2017). “Türkiye Refah Rejiminin Dönüşüm Sürecinde Sosyal Yardım Sistemi.”, Emek Araştırma Dergisi, 8(12), 27-48.
- Üstüner, Fahriye (2007). “Radikal Demokrasi: “Liberalizm mi, Demokrasi mi? Evet, Lütfen!””, Odtü Gelişme Dergisi, 34, 313-336.

Whitehead, Margaret (2001). Eşitlik ve Sağlık: Kavram ve İlkeler. Türk Tabipler Birliği Yayını. Ankara

Wright, Erik Olin (2016). “Temel Gelir, Paydaş Geliri Transferleri ve Sınıf Analizi.”, Şu kitapta: Der. Ayşe Buğra – Çağlar Keyder. Bir Temel Hak Olarak Vatandaşlık Gelirine Doğru. İstanbul: İletişim Yayınları, 51-62.

Yayla, Atilla (2014). Liberal Bakışlar. İstanbul: Profil Yayıncılık.

Yıldırım, Filiz (2011). Üniversite Gençliği “Sosyal Adalet”ten Ne Anlıyor? Sosyal Adalet İlkeleri Bağlamında Bir Eğilim Belirleme Araştırması. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Ev Ekonomisi Anabilim Dalı, Ankara.

Yüksel Arabacı, Rabihan (2018). “Gelir Dağılımı ve Yoksulluk.” Şu kitapta: Ed. Aysen Tokol, Yusuf Alper. Sosyal Politika. Bursa: Dora Basım-Yayın, 180-209.

Yükselbaba, Ülker (2016). Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Elektronik Kaynaklar

Avrupa Sosyal Şartı (2019). Erişim: 03.05.2019,
<https://humanrightscenter.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/07/29/AvrupaSosyalSarti.pdf>

Croucher, Richard, Lilian Miles, Mark G. E. Kelly (2012). “A Rawlsian Basis for Core Labor Rights.”,
https://www.researchgate.net/publication/236873894_A_Rawlsian_basis_for_core_labor_rights

Gökbayrak, Şenay (2019). Erişim:08.09.2019,
https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/1875/mod_resource/content/1/SOSYAL%20POL%C4%B0T%C4%B0KADA%20R%C4%B0SK%20GRUPLAR%20YAKLA%C5%9EIMI.pdf

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi (1948). Erişim:03.05.2019,
http://www.unicankara.org.tr/doc_pdf/h_rigths_turkce.pdf

ÖZALP Ahmet (Eylül 2009). “Liberal Demokrasinin Derinleştirilmesi Gereği ve Müzakereci Demokrasi”, Uluslararası Davraz Kongresi, Süleyman Demirel Üniversitesi,
http://www.politikadergisi.com/sites/default/files/kutuphane/liberal_demokrasinin_derinlestirilmesi_geregi_ve_muzakereci_demokrasi.pdf

Sen, Amartya K. (1979). Equality of What. Tanner Lectures on Human Values
<https://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/s/sen80.pdf>

TDK (2019). Erişim Tarihi: 22.10.2019, <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>

TDK (2019). Erişim Tarihi: 18.09.2019 <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>

Tosun, Erkan (2015). “Konut Politikası Kavramı, Sınıflandırması ve Araçları.” 1-6.
[file:///C:/Users/Asus/Downloads/KONUT_POLITIKASI_KAVRAMI_SINIFLANDIRMASI.p](file:///C:/Users/Asus/Downloads/KONUT_POLITIKASI_KAVRAMI_SINIFLANDIRMASI.pdf)
<df> Erişim Tarihi: 21.12.2019

Viyana Deklorasyonu ve Eylem Planı (1993). Erişim:01.02.2019,
<https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx>.

