T.C
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇAĞDAŞ LİBERAL SİYASET FELSEFESİNDE ADALET SORUNU: RAWLS, HAYEK, NOZİCK ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARMAĞAN ÖZTÜRK

ANABİLİM DALI: SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
PROGRAMI: SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER

TEZ DANIŞMANI: Doç. Dr. H. Emre BAĞCE

KOCAELİ, 2007

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

T.C
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇAĞDAŞ LİBERAL SİYASET FELSEFESİNDE ADALET SORUNU: RAWLS, HAYEK, NOZİCK ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ARMAĞAN ÖZTÜRK

ANABİLİM DALI: SİYASET BİLİMİ
PROGRAMI: SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER

TEZ DANIŞMANI: Doç. Dr. H. Emre BAĞCE

KOCAELİ, 2007

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

T.C

KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÇAĞDAŞ LİBERAL SİYASET FELSEFESİNDE ADALET SORUNU: RAWLS, HAYEK, NOZİCK ÖRNEĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: ARMAĞAN ÖZTÜRK

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarih ve No:

KOCAELİ, 2007

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

SUNUŞ

Liberal siyaset felsefesi üzerine bir çalışma liberalizmin labirentleri arasından sıyrılmak ve kendi içinde tutarlı bir iddiayı okuyucusuna kanıtlayabilmek için amasız bir çaba göstermek zorundadır. Tabii bu eserin yazılışı sırasındaki zorluklar yalnızca liberal ideolojinin hatırı sayılır iç çeşitliliğini belli bir ilkeye göre yorumlamanın yarattığı güçlükten ibaret değildir. Tartışma bağlamımız adaletin doğası üzerine yapılan açıklama ve ayrımlarla koşullanmıştır. Adalet nedir? Adil olmayanı olandan nasıl ayırt edebiliriz? Liberal kuram, özellikle de son dönem temsilcilerinin çalışmalarında bize adalet konusunda aydınlatıcı ip uçları verebilir mi? Tabii bir de adalet ve liberal adalet üzerine elde ettiğimiz sonuçların Rawls, Hayek, Nozick felsefelerinde izini sürmek gerekmektedir. Tüm bu öğeler bir anlamda çalışmanın nesnel kısıtlarını oluşturur. Ülkemizdeki kültürel iklimin böylesi bir çalışmayı hiç de kolaylaştırmadığı, adalet, adalet kuramları ve liberal siyaset felsefesi üzerine nitelikli çalışma sayısının oldukça az olduğu olguları da nesnel sınırlar listesine eklenmelidir.

Peki hemen hemen tüm koşullar en başta itibaren ileride çıkabilecek sonuçları olumsuz bir şekilde ipotek altına almışsa, tez sahibinin böylesi bir çalışmadan elde etmeyi umduğu sonuç nedir? Bu kabil bir konu seçimi öznel saiklerle açıklanabilir. Bir an için bu tür öznel etkiler bir kenara bırakılırsa çağdaş liberal siyaset felsefesinde adalet sorunu gibi bir çalışmayı kaleme almanın nesnel sebebi az çok usa vurulabilir hale gelir. Ekonomi ile siyaset arasında hem ikisine ait olan, hem de özel alanlara karşı kendi rasyonalitesine sahip olan oldukça özgün bir kavramdır adalet. Liberalizm de iktisadi ve siyasi liberalizm olarak modern yaşamı tümüyle kapsar. Ama tam olarak ne liberalizm adalete, ne de adalet yaşama eşittir. Bu şartlar altında liberal adalet üzerine düşünmek dünyayı yöneten zihniyetin o dünyanın insanlara verdiği veya veremediği şeyleri ahlaki bir çözümlemeye temel olacak şekilde düşünmek demektir. Eğer liberal dünya adil bir dünya ise, ya da en azından adalet yolunda kendi kendini dönüştürme kapasitesine sahipse, liberalizmin sosyal/siyasal ilişkiler üzerindeki sınır tanımaz etkisi bir ölçüde maruz görülebilir. Ama liberal olan asla adil olana yol açmayacaksa, insanlığın içine düştüğü karamsarlığı bir kenara bırakarak yeni yollar aramasının zamanı gelmiş demektir. Bugün için siyaset teorisinin en acil sorunu yeni bir söylem ortaya koymadan önce gerçekten yeni bir şeye ihtiyaç olup olmadığına dair sürekli ertelenen tartışmadır. Üstelik böylesi bir tartışma içinde hem dünyanın değişmesini istediğimiz yönünü, hem de dünyanın bugününü içermelidir. Bu nedenle tezimizde

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

iki kavram ön plana çıkmıştır. Bunlar sırasıyla dünyanın bugünü olarak *liberalizm* ve dünyanın yarını olarak *adalettir*.

Tartışmanın ileriki serüveni için anlamlı sonuçlar çıkarmak adına, en azından şu aşamada liberalizmden insanlığın geleceğine dair olumlu öğeler çıkarmanın oldukça zor olduğunu söylemek isterim. Zaten tüm çalışma boyunca gerek kullanılan üslubun eleştirel yanı, gerekse eleştiri setlerinin içeriği gelecek için liberal kuram konusunda çok da olumlu kanaatlere sahip olmadığımı yeterince kanıtlıyor sanırım.

Gebze, Mayıs, 2007 Armağan ÖZTÜRK

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....i

ÖZET.....vi

ABSTRACT.....ix

GİRİŞ.....11

I.BÖLÜM: BİR SİYASET FELSEFESİ ERDEMİ OLARAK ADALET……..19

A. ÖZCÜ ADALET……...22

1. İyilik Olarak Adalet……23

2. Ötekine Karşı Sorumluluk Duygusu Olarak Adalet……25

3. İntikam Olarak Adalet…….....27

4. Özcü Adalet-Biçimsel Adalet Karşıtlığı: Ruhunu Kaybeden İnsan……29

B. BİÇİMSEL ADALET…….33

1. Adalet-Ölçü İlişkisi.....33

2. Adaletin Ölçüsü…….....34

3. Biçimsel Adaletin Felsefi Öncülleri……37

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

C. BİÇİMSEL ADALETİN AYRIMLARI……...38

1. Sol Liberal Adalet……40

2. Sağ Liberal Adalet……45

3. Biçimsel Adaletin Sonuçları……..50

II. BÖLÜM: RAWSL'IN ADALET TEORİSİ YA DA BİÇİMSEL HAK ANLAYIŞININ TEORİK AÇMAZLARI ÜZERİNE…….53

A. GELENEKLERİN KESİŞİMİ: ADALET TEORİSİNİN FELSEFİ KÖKLERİ…54

1. Kant Etkisi……55

2. Amerikan Rüyası ve Sosyal Liberalizm……...58

3. Ölçülülük: Liberal Adaletin Anahtarı……..63

B. TEORİNİN İÇERİĞİ……..67

1. Bilgisizlik Peçesi……67

2. Liyakat Ahlakı Versus Pozitif Özgürlük……70

C. BİÇİMSEL AKLIN ELEŞTİRİSİ……...76

1. Yöntem……76

2. Sözleşmeci Durum ve Başlangıç Durumu……..78

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

D. ADALET TEORİSİNİN MESAJI……..…….81

III. BÖLÜM: HAYEK'DE MUHAFAZAKAR EPİSTEMOLOJİ: SOSYAL ADALET KARŞITLIĞININDA KENDİLİĞİNDEN ADALET…… 83

A. AKIL KARŞITLIĞI VE EKSİK BİLGİ…….83

1. Akıl…… 84

2. Bilgi……87

3. İdeoloji…….. 92

B. KENDİLİĞİNDEN ADALET……..93

1. Taxis-Kozmos Ayrımı……..93

2. Teorinin Öncülleri……96

3. Anayasal Aristokrasi ve Hukuk Teorisi……99

C. ADALET TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ……..101

D. HAYEK KURAMI ÜZERİNE……107

IV. BÖLÜM: NOZİCK ANARŞİZMİ: LİBERAL ÖĞRETİDE ŞİRKET DEVLET ADALETİ……110

A. ANARŞİZM VERSUS REALİZM…….....111

1. Bireyci Realizm……..112

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2. Doğa Durumundan Çıkış ve Şirket Leviathan'ı……114

B. NEGATİF ETİK……119

1. Adalet Sorunu-Tarafsızlık……..120

2. Adalet Sorunu-Teorik Açmazlar……123

C. POST MODERN ÜTOPYA:
ÇOĞULCULUK VE YALNIZLARIN BİRLİKTELİĞİ…….129

D. ANARŞİ, LİBERALİZM, NASIL OKUNMALI…….. 131

SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER……..133

YARARLINAN KAYNAKLAR……136

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ÖZET

Çağdaş liberal siyaset felsefesinde adalet çözümlemeleri üzerine kaleme alınmış bu tez son dönemde ön plana çıkmış üç düşünürü, Rawls, Hayek, Nozick'i tartışma merkezine alır. Ama genel bir soruşturmaya geçmeden önce adaletin doğası özelinde bir dizi ayrım dile getirilir. Adalet önce özcü ve biçimsel olarak ikiye ayrılır. Daha sonra bu ayrım her bir adalet türünün kavramsal sınırları içinde açılır. Tüm bu sınıflamalar ile ulaşılmak istenen sonuç ise hem adalet, hem de liberal adalet ile ilgili aydınlatıcı ip uçlarıdır.

Rawls'ın adalet teorisi üzerine bir dizi eleştiri temellendirilmeye çalışılmıştır. Adalet teorisinin Kantçı ve faydacı kökleri teorinin evrensellik iddiasını zayıflatmakta ve adaletin gerçekleştirilebilirliğine olan inancı da azaltmaktadır. Yine benzeri şekilde doğa durumu ve sözleşme durumu üzerine inşa edilmiş teorinin hem özgür iradeye güvenmesi, hem de ayrıntılı kural ve istisnalar ile bu güveni denetlemesi oldukça çelişkilidir. Teorinin kavramsal tutarlığına gölge düşüren çok sayıda ayrıntının gölgesinde bir diğer dikkat çekici sorun da adaletin Rawls'ça oldukça muhafazakar bir tonda kurgulanmasında yatar. Rawls bilgisizlik peçesi altında bilinçsiz insanların adaleti yarattıklarını savlarken farkında olmayarak modern dünyanın sorunlu toplumsal zemini kendisine konu almıştır. Sonuç olarak Rawls'ın bizlere adalet sorunu şeklinde tercüme ettiği modern meşruluk krizinin düşünürün ortaya koyduğu kısıtlar çerçevesinde çözülemeyeceği iddiası tanıtlanmaya çalışılmıştır.

Hayek'de aklın sınırlarına atıfta bulunan, pratik bilgiyi teorik bilgiden üstün tutan ve nihayetinde değer yanlı genel teoriyi ülküselleştiren epistemolojik bir duruş vardır. Bu duruş sosyal adalet eleştirisi ve kendiliğinden düzenin rasyonel bir alternatif olarak savunulması görüşleri için bağlayıcı kuramsal zemini oluşturur. Özellikle pratik bilgi-teorik bilgi ayrımı merkezi planlama ve sosyal adalet eleştirisinde belirleyici bir ağırlığa sahiptir. İlgili bölümde piyasanın yerel bilgiyi işleyerek benzersiz bir üstünlüğe eriştiğine dair Hayekçi tavır eleştirilmiştir. Ayrıca "adalet ilkeleri aşılamaz önermesi" ile "aşılırsa devletin müdahaleci kapsayıcılığında sonuç zorunlu olarak totaliter olur" önermesi benzeri şekilde eleştiri konusu yapılmıştır. Sonuçta ise liberal devlet adına demokratik devletin denetlenmesi isteğinin eşitsizlikleri gizleyen muhafazakar bir komploya karşılık geldiği iddiası dile getirilmiştir.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Nozick kavramlaştırmasının temel iddiası yeni sağı besleyen adalet anlayışı ve politik toplumu ekonomi toplumuna indirgeyen kuramı ile Nozick'i Hobbesçu bir etik politik paradigma içinde değerlendirmektedir. Yazar, buna ek olarak bu çalışmada Nozick'in hala neden değerli olduğunu ve anarşizmin unutulan zenginliğini de ortaya koymaya çalışmıştır. İnşa edilen kavramsal zemin, Nozick düşüncesinde belirginleşen anarşizm-liberalizm gerilimi, etik-politika gerilimi ve anarşizm-realizm geriliminin bir noktadan sonra Nozick'in anarşist perspektiften mahkum edilmesine de yol açacak ve özel olarak liberal gelenek içindeki bölünmeyi karakterize eden bir sonucun çerçevesini işaret etmiştir. Sonuç olarak şirket-devlet nosyonu aynasında kodlanacak tartışma liberal öğretide özgürlüğün ve adaletinin sınırlarına yönelik bir soruşturmayı anlatmaktadır.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ABSTRACT

This thesis is written on justice analysis in political philosophy and focuses on three thinkers, who have loomed large recently: Rawls, Hayek and Nozick. Before a comprehensive investigation, a series of differentiations are denoted intrinsically on the nature of justice. First of all, justice is divided into two segments as essential and formal. Then, this differentiation is released in the logical boundaries of conceptions related to each justice kind. The conclusion that is meant to be reached by all these classifications is the informative hints for both justice in general and liberal justice.

In the first section, efforts will be paid to find a series of critiques on Rawls's "a theory of justice". Kantian and pragmatic roots of the justice theory weaken the universality claim of this theory and decrease the level of belief for achievability of justice. Again, it is quite contradictory that this theory, which is built on the state of nature and the state of contract, both relies on free will and controls this reliance with detailed rules and exceptions. Another point of attention under the shadow of a series of details that impair conceptual coherence of the theory lies in the problem that justice is edited at a quite conservative tone by Rawls. The theorist argues that unconscious people create justice under the veil of the lack of knowledge, and he unknowingly took problematic societal grounds of the modern world as his subject. As a result, we shall try to show that modern legitimacy crisis that Rawls translates as a problem of justice cannot be resolved within the limitations that the theorist argues.

In Hayek, there is an epistemological standing idealizing the general theory which favors practical knowledge over theoretical one and value in conclusion, which refers to the restrictions of the mind. This standing point establishes a binding institutional ground for the views which are required to be defended as a social justice critics and a rational alternative to the regime spontaneously. Especially the distinction between practical and theoretical knowledge has a characteristic weight on the critics of central planning and social justice. In the related section, Hayekian attitude regarding the market reaching to a unique superiority by processing the local data will be criticized. In addition, the proposition of "justice principles can not be overcome"

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

and, the proposition of “if it is overcome the result will be necessarily totalitarian at the preventive covering of the state” will be a subject for criticizing. Consequently, it will be argued that the desire of supervising of democratic state in the name of liberal state means a conservative conspiracy hiding the inequalities.

Basic claim of this study assesses Nozick in a Hobbesian ethic-political paradigm with his theory which decreases political society to economic society on the basis of justice understanding which is nurturing the new right. In addition, author will attempt to display why Nozick is still valued and forgotten richness of anarchism. Conceptual ground which we will try to construct will cause condemnation of anarchism-liberalism tension, ethic-political tension and anarchism-realism tension shaped in Nozick’s thinking through Nozick’s anarchist perspective after a certain point, and to summarize, it will indicate the framework of a consequence which characterizes a division within liberal tradition. As a result, the discussion which will be coded on the mirror of company-state notion will express an investigation directed towards limits of freedom and justice.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

GİRİŞ

Her giriş bir sonuçtur aslında. Her ön söz bir son sözdür. Tam bitti derken geride neleri bıraktığımız üzerine önü alınmaz bir şüphe içimizi kemirir ve rahatsız edici merakımıza yenik düşen zihnimizi, herşeyin başladığı o ilk ana, en baştaki kapsayıcı kaosa geri götürür. Kendini hem yazdığı metinden sorumlu, hem de metninin yarattığı gerçek karşısında korumasız hisseden yazar biraz da böyle davranmaya mecburdur. Zaten akıl Hegel'ci anlamda gerçeği geriden takip eder. Çıktığı yolda en baştan itibaren mağluptur akıl. Ulaşmak istediği şeye ulaşması, gerçeği ellerinin arasında tutması ontolojik açıdan olanaksızdır; yine benzeri bir şekilde gerçeğin peşinden koşmaya yanaşmaması, vaaz geçip herşeyden sıyrılması da doğasıyla bağdaşmaz. Peşinden koşar ve nihayetinde yenilir. Kendisi bir başka çalışma için az biraz soluklanırken, yarattığı gerçek de başkalarının peşinden koşacağı bir hedef haline dönüşür. Bu çalışmada da metin yazarının aradığı gerçek ile metnin gerçekliği arasındaki diyalektik ilişki kendini tekrarladı. Girişi yazarken kendimi yorgun ve bir o kadar da huzursuz hissediyorum. Neden adalet teorileri ile ilgilendim? Amacım neydi? *Çağdaş Liberal Siyaset Felsefesinde Adalet Sorunu* üzerine bu tez bir gün peşinden koşulacak bir gerçek haline gelebilecek mi? Yoksa herşey boşa mı gitti? Umudum karamsar beklentilerim konusunda yanılmış olabilme ihtimalimden ibaret olacaktır. Tabii öncelikle okuyucuya neyi dert edinip de kendimi liberal adaletin peşinden koşarken bulduğumu açıklamam gerekecek. Hem böylelikle bu metnin cenin halinde ilk hali, siyaset felsefesinde adalet sorununun önemi meselesi de deşifre edilmiş olacak.

Adalet teorisi ile modern siyasette meşruluk krizi arasında önemli ölçüde belirgin bir kavramsal koşutluk vardır. Liberal düzenin politik inandırıcılık sorunuyla baş başa kaldığı ve klasik siyaset yapma enstrümanlarıyla içine düştüğü durumdan çıkamadığını iddia ettiğimizde siyaset felsefesine doğru yönelmiş de oluruz. Bilindiği gibi siyaset felsefesi siyasal düşünceden kaynaklanan metodlarla ve haklılaştırmalarla ilgili genel sorunlara yanıt arar.[1] Bu haliyle bize bir dizi olanak sunar. İşte çalışmaya konu edilen liberal adalet teorileri dizisi meşruluk krizi üzerine geliştirilmiş argüman setlerinden yalnızca biridir. Ama öncelikle

[1] Atilla Yayla, *Siyaset Teorisine Giriş,* Ankara: Siyasal Yayınları, 1998, s. 7.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

meşruluk krizi kavramından ne anlaşıldığı ve adalet teorisi seçeneğinin güncel siyaset felsefesi zemininde mevcut alternatifleri üzerinde durabiliriz.

Ulus devletin yurttaşlık haklarının tek meşru kaynağı olmaktan çıktığı, kapitalizm-modern devlet-yurttaşlık arasındaki klasik denklemin geçerliliğini yitirdiği günümüz dünyasında siyasal toplum derin bir meşruluk krizi ile karşı karşıyadır.[2] ***Paradigmal*** kamusal alan çözülmekte, birden fazla kimliğe aynı anda kamuda temsil hakkını veren ***pragmatik*** bir anlayış etkinlik kazanmaktadır.[3] Post modern-küresel çağda liberal demokrasinin bu bahsi geçen siyasal meşruluk krizine çözüm bulmak amacıyla ideal olarak üç tip tepki formüle edilmiştir: Bu önerilerden ilki kamusal iletişim ve uzlaşmacı rasyonellik üzerinedir. Habermas örneğinde kristalleştiği üzere demokratik karar alma süreçlerindeki tıkanma bir iletişim sorunu olarak betimlendi. Araçsal rasyonelliğe dayalı liberal yurttaşlık nosyonu iletişimsel rasyonelliği özümsemiş bir müzakereci demokrasi modeli ile yer değiştirilirse liberal politikanın tarihsel arızalarından ve güncel krizinden sıyrılabileceği düşünüldü. Bu bağlamda Habermasçı anlatı dogmatik dünya görüşleri, katı sosyalleşme, kültür ve kişilikte olumsuz izler bırakan öğrenme teknikleri gibi engelleyici faktörleri dışarıda bırakan bir ideal konuşma durumuna ulaşmayı amaçlıyordu. İdeal konuşma durumu toplumun farklı etkinlik alanları arasındaki ve dolayısıyla farklı rasyonellikler arasındaki kopukluğu giderecek ve insanlığı şu an içinde bulunduğu bölünmüş durumdan çıkaracaktı.[4] Kamusal alanın çözülüşünü bir dizi etik politik imkanla geriye çevirmeye çalışan iletişim teorisi ortak akla ulaşmada her bir karar öznesine bir diğeri kadar moral değer verme noktasında ciddi sorunlarla karşı karşıyaydı. Çokültürcülüğe tümüyle sırt çevrilmesi post modern çağın özneci değerlendirme koşulları özelinde yeni demokrasi düşüncesini eleştiriler karşısında önemli oranda aşındıracak, ama özneler arası iletişimde eşit moraliteye önem vermemek de bizi başladığımız yere götürerek iletişimi tekrar çarpıtılmış hale getirecekti.[5]

İkinci öneri seti liberal biçimcilikten kristalize olmuş bir şekilde insanlık onuru temelli derinleştirilmiş (kolektif grupları da kapsayacak) ve genişletilmiş (küresel ihtiyaçlara yanıt verecek) bir yeni doğal hukuk düzeninin gerekliliğini savlıyordu. İnsanların insan olmak bakımından ahlaki eşitliğini savunan, kişinin bu haklardan yoksun bırakılması halinde insana

[2] B. S. Turner, "Postmodern Culture/Modern Citizens", *The Condition of Citizenship,* (Der.), B. S. Steenbergen, London: Sage Publications, 1994.
[3] Füsun Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara: Dost Yayınları, 1999, s. 115.
[4] Erhan Atiker, *Modernizm ve Kitle Toplumu,* Ankara: Vadi Yayınları, 1998, ss. 101-4.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yakışır bir hayat yaşayamayacağını ileri süren insan hakları anlayışı siyasal uygulamanın değerlendirilmesine yönelik asıl ilginin kaynağı ve post modern çağın en etkili siyasal ahlak çağrısıydı. İnsan hakları öğretisi insan onurunu önemseyen ahlaki bir görüşe ve bu görüşe uygun yaşamak isteyen kişiyi kendi potansiyeli ile birlikte korumaya çalışan siyasi ve hukuki bir projeye karşılık geliyordu.[6] Bu öğreti öncelikle toplumsal-siyasal ilişkilerinin kurulma biçimi ile insanın insanca yaşayışı arasında mantıksal bir devamlılık olduğu yargısını ifade ediyordu. Son kertede insan hakları anlayışının insanın özneliğini ve insanların adalet içinde yaşama olanağını koruyan bir zihniyeti temsil ettiği düşünülüyordu.[7] İnsan hakları düşüncesi ile başarılmak istenen ayrıca siyaset yapmaya gerek duyulmaksızın hukuk ve hak yoluyla toplumsal sorunları çözmekti. İnsan türünün insanların iradelerinden bağımsız olarak moral değere sahip olduğu düşüncesi politik düzenlerin meşruluk ölçütü haline geldikçe siyasetin sınırları da yeniden çiziliyor ve ayrıca insan haklarını insanlardan koruma bahanesiyle seçkinlere politik sistem üzerinde denetim hakkı veriliyordu.[8]

Liberal krize yönelik etik politik canlanmanın son büyük temsilcisi ise adalet teorileri geleneğiydi. Adaletin siyasetin yeniden biçimlendirilmesi sürecinde ön plana çıkması birkaç açıdan dikkat çekiciydi. Her şeyden önce adalet özelinde kurulacak bir siyaset felsefesi insan hakları ve (veya) kamusal alan teorilerinin nispeten dar argümantal zeminini geride bırakacak nitelikte kurumsal bir görkeme sahipti. İnsan hakları üzerine ya da yalnızca kamusal alan üzerine çözümleme yapmak en baştan itibaren etik politiğin sınırlı zeminini kabul etmek anlamına geliyordu. Oysa adalet doğası gereği iki boyutluydu. Adaleti kapsayıcı bir erdem, toplumsal iyinin somutlaşmış biçimi olarak düşünmek oldukça akla yatkındı. Ayrıca adalet yalnızca kolektif varlıkların dilinde anlam kazanacak bir kavram değildi. Tez içindeki "özcü adalet" savunmasında ayrıntılandırılcağı üzere adaletten bahsetmek kişiye çoğu kez yalnızca kendine ait özel şeyleri hatırlatıyordu. Adalet bireyin kendisi için uygun gördüğü şeylerin genel meşrulaştırıcısıydı. Demek ki adalet ister toplum merkezli düşünülsün, isterse daha çok bireyle ilişkilendirilsin güçlü etik politik çağrışımlar yapan bir kavramdı. Dahası hem soyut, hem de somut düzeyde ele alınabildiği için yokluğu halinde kişiyi diğer benzerleri ile birlikte

---

[5] Yeni siyaset-yeni demokrasi anlayışları üzerine eleştirel bir değerlendirme için bkz. Armağan Öztürk, "Radikal Demokrat Önerinin Eleştirisi", *Cogito* 43, 2005, ss. 61-81.

[6] Jack Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, Çev: Mustafa Erdoğan-Levent Korkut, Ankara: Yetkin Yayınları, 1995, s. 18.

[7] İoanna Kuçuradi, "Adalet Kavramı", *Adalet Kavramı Bildirileri*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001, s. 46.

[8] İnsan hakları kavramlaştırmasının araçsal siyasete olanak tanıdığı tezi için bkz. Armağan Öztürk, "Bir Siyaset Felsefesi Enstrümanı Olarak İnsan Hakları Ya Da İnsan Haklarının İnsanla Çelişkileri Üzerine Notlar", İnsan Hakları ve Yurttaşlık Konferansı, 14-5 Aralık 2006, TODAİ, Ankara.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

eyleme, bir ilkeye dayandırılabilen genel hak mücadelelerine sürüklebiliyordu. Adil olmayan dünyada ne yapılabilir sorusu devrimden sivil itaatsizliğe kadar bir dizi eylem seçeneğini beraberinde getiriyordu. Adalet aynı anda hem toplumcu, hem bireyci, hem düzenden, hem isyandan yana olduğu için çoğu kez adaletten bahsetmek siyasetin kendisi hakkında konuşmak demekti. Ama adaleti insan hakları/kamusal alan teorilerinden üstün kılan yegane özellik bu teorileri de içine alacak şekilde tüm siyasal ufku kaplayabilmesi değildi. Adalet siyasetti. Bize etik politikayı hatırlatıyordu. Ama adalet aynı zamanda kişinin kendini gerçekleştirmesi için sahip olması gereken kaynaklara gerçekten sahip olup olmaması üzerine bir soruşturmayı içeriyordu. Bu haliyle adalet zorunlu olarak ekonomi politikti. Herkese hakkını vermek uslamasındaki hak çoğu kez ekonomik-sosyal düzenden bireylerin aldıkları olanakları ifade ediyordu. Adalet bir yerden sonra kaynakların ve varlıkların insanlara nasıl paylaşılacağı üzerine bir tartışmaya dönüşüyordu. Üretilenlerin nasıl tüketileceği ya da tüketimin nasıl bölüşüleceği sorunu insanlar arasındaki yaşamak kavgasının en hassas noktasını oluşturuyordu. Tüm bu gerekçeler dikkate alındığında liberal düzenin imarı sorununa yönelmiş entelektüel çabanın büyük bir kısmının neden öncelikle adaletçi çözümlemeyi ön planda tuttuğu daha iyi bir şekilde açıklığa kavuşulur. Adalet ekonomiyi de siyaseti de aynı usa göre düzenler ve düzene kendini yeniden üretebileceği elverişli kuluçka imkanını sağlar. Peki liberal adalet teorisyenleri üzerine felsefe yaptıkları bu kavramsal aracı nasıl (ne yönde) kullanmışlardır?

İlk bakışta Rawlsçı siyaset felsefesi ile Hayek-Nozick çizgisi arasında kuramsal bir gerilimin olduğu izlenimini ediniyordu okuyucular. Yerli-yabancı literatürce önemli ölçüde desteklenen bu yüzeysel görüntü bizim *Liberal Adalet* çalışmasıyla kendimize eleştiri konusu yapacağımız başat argüman dizininin ip uçlarını da içinde barındırıyordu. Rawls felsefesi toplumu adalet teorisi aracılığıyla yeniden kurmanın en iyi örneği olarak modern sözleşmeci tez içinde ön plana çıkmıştı. Rawls'ın amacı aşınan sosyal adaletçi düzeni en az iyi durumda olanlara en çok yarar sağlayacak bir eşit olmayan özgürlük anlayışı aracılığıyla tahkim etmekten ibaretti. Böylelikle liberal kurumlara olan inanç yenilenmiş ve adaletsizlik iddiasının yarattığı meşruluk krizi de hafifletilmiş olacaktı. Rawls adalet teorisini inşa ederken evrensel akıl temelinde pozitif özgürlük, biçimsel eşitlik ve genel fayda enstrümanlarını kullanıyor ve geçerliliği özel olarak belli bir ekonomik sisteme bağlı olmayan bir etik politik üst yapı yaratmaya çalışıyordu. Hem kapitalizmde, hem de sosyalizmde işleyebilecek bir genel adalet kuramı yaratma çabası ciddi bir yapısal sorunla karşı karşıyaydı. Farklı üretim sistemlerinin farklı yaşam biçimlerini desteklediği ve üretim sistemleri-yaşam biçimleri

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

arasındaki organik ilişkinin belli bir tür adaleti gerektirdiğine dair materyalist duyarlılık Rawls felsefesinde göz ardı ediliyordu.[9] Her ekonomik sistemin kendi adaletini beraberinde getireceği ve toplumsal düzene onun ekonomik varoluşuna dışsal bir ahlaki ilkeyle yaklaşılamayacağını yadsımak Kantçı deontolojinin de yardımıyla Rawls kurgusunu idealist öncüllerden meşruluğunu alan bir felsefe haline getiriyordu. İdealist Rawls'a karşı Hayek-Nozick edebiyatı daha tarihseldi. Kavramlaştırma biçimindeki teorik zenginlik bir an için göz ardı edildiğinde her iki düşünür de bizlere, yalnızca pazar ekonomisi adaletinde kendini somutlaştıran özel bir biçimi örnek olarak verebiliyordu. Tabii kapitalizm için kapitalist adaletten başka bir sonucun mümkün olamayacağına dair materyalist hatırlatma bir süre sonra liberalizmin evrenselci tarihsel eğilimlerine yenik düşünüyor ve sahte görecelik köktenci bir tek biçimcilik ile yer değişiyordu. Nozick de bir ölçüde, Hayek de ise kesinkes bir yaşam biçimleri hiyerarşisi vardı. Her ikisi de son kertede kapitalizmin bir üretim, tüketim ve dağıtım sistemi olarak diğer tüm gerçek veya tasarı halindeki alternatiflerinden daha iyi olduğunu düşünüyorlardı. Demek ki piyasacı adalet anlayışı da rakiplerinden daha ussaldı. Bu bağlamda Rawls ile Hayek-Nozick çizgileri arasındaki ontolojik çekişme bir yerden sonra evrensel aklın rehberliğinde bir liberalizmin tarihsel üstünlüğü inancıyla son buluyordu.

Adalete dair liberal argümanlaştırma biçiminin iki ideal tipi arasındaki bir diğer temel benzerlik biçimsellikti. Hem Rawls'un adalet teorisi, hem de Hayek-Nozick edebiyatı açık bir şekilde anti-siyasaldı. Siyaset aracılığıyla toplumsal sorunların çözülmesine dair anlayış akılcı uzlaşma temelinde ve hukuk kodlarında sorunların zaten çözüldüğü ya da ancak böyle çözülebileceğine dair bir kural elitizmiyle yer değiştirmişti. İronik bir şekilde siyaset felsefesini canlandıran Rawls-Hayek-Nozick külliyatları aynı zamanda siyaset üzerine felsefe yapmayı olanaksızlaştıran bir içeriğe sahipti. Rawls eşitlikçi yasacıydı. Bir dizi tanıtlama ile ne kadar rasyonel oldukları açıkça ispat edilen önermelerin toplumun politik düzeninin yerine geçmesini istiyordu. Demokratik yollarla anti-Rawlsçı bir felsefeye ulaşılması ya da halkın kendi özgül iradesi ile Rawlsçı adalet anlayışından vaaz geçmesi seçenekleri Rawls felsefesinde göz ardı edilmişti.[10] Nozick-Hayek edebiyatı ise bir başka açıdan aynı sonuca ulaşıyordu. Rawls'un ussal olarak ortaya koyduğu adaletin yerine adaletin toplumsal evrim içerisinde zaten ussal olarak ortaya konulduğunu söylüyordu. Akılcı olanı ayrıca yaratmaya gerek yoktu, çünkü çoktan yaratılmıştı akılcı düzen. Toplumların demokratik yollarla bu

[9] John Gray, *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev: Koray Değirmenci, Ankara: Dost Yayınları, 2003, ss. 23-5.
[10] John Gray, "Rawls's Anti-Political Liberalism", *Endgames: Questions in Late Modern Political Thought*, Cambridge: Polity Press, 1997, ss. 51-4.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kendiliğinden aklı (kapitalizmi) değiştirmesi olanaksızdı. Tabii her iki düşünürün entelektüel ufku da kendiliğinden aklın toplumu oluşturan her bir üyenin çabasıyla ortaya çıkmadığı, evrimsel süreçlerin üzerinde egemenlerin büyük bir ağırlığı olduğu tezine kategorik olarak kapalıydı. Rawls seçkinler adına toplumsal bir reform öneriyor, Hayek-Nozick ikilisi ise bu öneriyi gereksiz ve tehlikeli bularak var olanla yetinilmesini salık veriyordu. Peki liberal adaletin künyesine dair bu ilk çözümleme bize tezin genelliyle ilgili nasıl bir perspektif sunabilir? Ya da daha açık bir anlatımla bu çalışma boyunca liberal adaletin ayrıntıları içinde gezinirken bulmayı umduğumuz gerçek nedir?

Geride bıraktığımız çeyrek asır, siyasi felsefi etkinlik açısından büyük oranda Batı metafiziğin reddi ve etik tartışmaları ile gittikçe genişleyen bir yarılmanın gölgesinde modern meşruluk tanıtlamalarının eleştirisi ile belirlendi. Akıl ile kesin bilginin bilimsel yasa düzleminde yarattığı kapsayıcı etki bilinçlerin üzerinden kalktı. Sonuç güncel eğilimleri besleyen septik tınının yükselişi ve bu durumu önemli duraklarda kesen eski temalardan beslenmiş bir yeni ekonomi politik felsefeler kuşağı dönemiydi. Sosyalizm ile liberalizm arasındaki etik politik sürtüşmede sol gittikçe Marx okumaları tartışmaları, ideoloji kuramları sorunlarına gömüldü. Bu olgusal seyir ekonominin bir söylem alanı olarak liberallere terk edilmesi ve siyaset felsefesinin ontolojik-epistemolojik çizgileri itibariyle realist-materyalist sol perspektifin denetiminden çıkması anlamına geliyordu. Solun boşalttığı yeri sosyal liberalizme karşı kendilerini klasik geleneğin devamı olarak gören yeni muhafazakar bir sağ liberalizm ile sosyal adalette hala ileriye taşınabilecek bir etik entelektüel değerinin olduğunu düşünen yeni Kantçı bir siyaset felsefesi doldurdu. Bu biçimlenme ister istemez kendini yeni bir genel kuramlar dizisi ile ortaya koymaktaydı. Hayek, Nozick ve Rawls adalet sorunu temelinde tarihsel, toplumsal ve felsefi çıkmazları süzen/süzdüğü iddiasında bir yeni siyaset felsefesi kuşağı yarattı. Rawls sözleşmeyi, Nozick Leviantancı realizmi, Nozick ve Rawls ütopyayı, Hayek ise evrimci rasyonelliği enstrümantal olanak olarak kullandı. Sonuç en azından iki noktada belirgin bir başarısızlığa karşılık geliyordu: Her şeyden önce felsefelerini eleştirel bir şekilde değerlendirdiğimiz düşünürlerden hiçbiri adaletin genel açmazlarını aşmayı başaramadı. Adalet tam olarak nasıl bir şeydi? Belki Aristoteles'te olduğu üzere denkleştirmek ve dağıtmaktan ibaret bir alışkanlık, belki Platon'un hatırlattığı gibi kendine yakışanı yapmak noktasında görecelilikle sulandırılmış bir toplumsal erdemdi. Ama hiç şüphesiz ki içinde hem doğru olanı, hem de makul olanı içeren şemsiye bir kavramdır adalet. Kendini gerçekleştirmenin olanakları, benlik çıkarı ve haklılık inancının kaos halinde toplamını ifade ediyordu. Adalet nedir/neydi? Siyaset felsefesini başlatan ve bitiren, en

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kapsayıcı ve en bunaltıcı soru, eşitlik ve özgürlüğün dengeleyici bağlamı, siyasal teorinin arkasındaki metodoloji ve haklılaştırmaları çözümlemek noktasında benzersiz bir ayraç, belki bu yorumlardan yalnızca biri, belki hepsi ya da tümüyle başka bir şeydi adalet. Rawls-Hayek-Nozick öncelikle adaletin kuramsal açmazlarını aşmak noktasında yetersiz kaldılar. Tezimizin ilk bölümünde her hangi bir adalet tartışmasının ideal olarak neleri içermesi gerektiği yönünde bir bölümle karşılaşacaksanız. Adalet ile beraber ne tür sorunların usa vurulabileceğine dair ilgili argümantal döküm aynı zamanda her birini tek tek inceleyeğimiz liberal kuramcıların kendi adalet tartışmalarında ne ölçüde yetersiz olduğunu da kanıtlayacak niteliktedir. Rawls-Hayek-Nozick adalet üzerine daha önce dile getirilmiş soruların-yanıtların gölgesinde mi hareket etmişti, yoksa onlarda adalete dair gerçekten özgün, bilinmesi halinde adaletin tarihini değiştirebilecek bir kuramsal öz var mıydı? Bu tez boyunca öncelikle liberal adalet kuramcıların adaletin ne olduğu konusunda fikir açıçı olmaktan uzak bir konuma sahip oldukları ve nihayetinde adalet üzerine siyaset felsefesini derinleştiremedikleri iddia edilecektir. Yani liberal adalet kuramları en başta adalet konusunda eksikti.

Bir diğer temel başarısızlık alanı liberalizmin kendisiyle ile ilgiliydi. Liberal adalet kuramcıları adalet üzerine konuşurken adaletin doğası gereği aynı zamanda siyaset üzerine de konuşmuş oluyorlardı. Demek ki liberal adalet tamlaması adaleti olduğu kadar liberal ideolojiye de koşulluyordu. Peki Rawls-Hayek-Nozick edebiyatlarında liberal siyaset felsefesinin tarihsel problemlerini soyutlayarak aşacak anlamlı bir yan var mıydı? Çalışmada liberal düşünürlerin edebiyatları aracılığıyla yarattıkları söylem setinin liberalizme yeni bir perspektif sunma konusunda başarısız olduğu savlanacaktır. Rawls sosyalizm ve sosyal liberalizm, Hayek muhafazakarlık, Nozick ise anarşizminden devşirdiği argümanları liberal teori çanağına taşıdı. Ama liberal kısıtları alternatif görüş setleriyle gözden geçirmek noktasında kesin bir yetersizlik söz konusuydu. Biçimsel aklıcı düşünme biçimi liberal teorinin yeniden gözden geçirilmesini engel olmaktaydı. Rawls 19.yüzyıl sosyal liberalizmini Kantçı bir temelde yeniden kurdu, Hayek neo-klasik iktisattan devşirdiği ön yargıları Humecu bir muhafazakar epistemolojiyle birleştirmenin ötesine geçemedi, Nozick ise anarşizm, Hobbes ve Locke arasında gidip gelerek hiçden biraz fazla bir devlet yaratmakla yetindi. Çağdaş liberal siyaset felsefecilerinin adalet-siyaset tanıtlamaları ne liberal siyaseti daha özgün kıldı, ne de bu teorinin öncülleri üzerine bina edilmiş günümüz modern siyasetini içine düştüğü meşruluk krizinden çıkarabildi.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Bu tez boyunca yapılan her bir yeni eleştiri aracılığıyla dile getirilen ikili başarısızlık iddiasına tekrar tekrar döneceğiz. Öncelikle Rawls, Hayek ve Nozick ayrı bölümler halinde irdelenecek ve bu çözümleme setleri adalet ve liberal siyasetten ne anladığımızı kesinleyen verilerle karşılaştırılacaktır. Okuyucuya öngörülebilirlik sağlaması açısından özel olarak dikkat edilmesi gereken bir yöntemsel kısıtın olmadığını söylemek isterim. Adalet üzerine bölümümüz bir biçimsel adalet-özsel adalet tartışması ile başlayacak. Biçimsel olan ya da öyle olmayan adalet aklın belli bir tür işleyişle birlikte mümkün olduğu için çalışma akıl özelinde bazı savları içerecek. Aklı siyaset felsefesini siyasete, ekonom politiği etik politiğe bağlayan epistemolojik koridor olarak görebiliriz. Dolayısıyla akıldan anladığımız şeyi iyi anlatıyor olmamız, bir anlam bloğundan bir diğerine geçişimizi kolaylaştıracaktır. Nozick, Hayek ve Rawls çözümlemelerinde "yorumsamacı" yaklaşıma sadık bir metin yorumu, geriye kalan bölümlerde sorun odaklı bir felsefi spekülasyon dili hakim olacaktır. Pozitivist bilim felsefesi ile göreceli septik paradigmalara karşı, hem değerlere yaslı, hem kesin bilgi arama kaygısında, hem de olgularla sınırlı olmayan, olanı olması gerekene göre yargılayan ütopyacı bir bilim felsefesi anlayışı yere bastığımız zemini ana hatları ile ifade etmektedir.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

I BÖLÜM: BİR SİYASET FELSEFESİ ERDEMİ OLARAK ADALET

Hayatta neleri hak ediyoruz, bize zarar verenleri nasıl cezalandıracağız, iyi yaşam nedir, iyi bir düzen neyin üzerine ve ne aracılığıyla kurulur?[11] Adalet bir erdem ya da bir ideal, bir duygu ya da bir düşünce, bir öz ya da yapma biçimsel bir akıl olarak insan yaşamının etik politik ve ekonomi politik serüveninde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Adaleti düşünmek tanrısal-tinsel bir anın tanıklığında kendimiz için iyi olanı evrensel olan ile birlikte düşünmeyi gerektirir. Peki adalet nedir? Ya da diğer bir anlatımla adaleti bu denli önemli kılan, tüm siyaseti ve tüm erdemi onu üzerinden tamlamamıza (tanımlamamıza) yol açan bu kavramın varlığına içkin özellik hakkında ne söyleyebiliriz?

Adalet insanlar topluma uyuyor mu, tek tek her bir bireyin edimleri arasında uyum var mı şeklinde formüle edebileceğimiz genele yönelmiş bir kaygının ürünüdür.[12] Dolayısıyla bu kavramın bir ucunda *tekil insan*, sorunları, özlemleri ve tüm moral çelişkileri ile birlikte bir bütün olarak durur. Her adalet çözümlemesi insanın ne olduğuna dair tinsel-metafizik bir kavrayışla başlar. İnsan üzerine spekülasyon yapmak adaletin gereğidir. Tabii aynı zamanda adalet toplumu devam ettiren bir erdemdir. Adil davranış da bu devamlılığı mümkün kılan en uygun hareket tarzına karşılık gelir.[13] Bu anlamıyla adalet toplumun siyasal temeli, en büyük erdem ve devletin amacıdır. Mutlak adaletin peşinden koşmak yalnızca erişilmez değil, aynı zamanda anlaşılmazdır da.[14] Ama yine de göreli bir şekilde de olsa adaleti aramak, toplum-birey ilişkisini adalet temelinde çözümlemek siyasi düşüncenin bilinen en eski çabasıdır. Adalete ulaştığımızda ulaşmış olduğumuzu düşündüğümüz şey bizi tek bir ilkeye göre bir arada tutan ortak akıldır. Adalete ulaşma kaygısı iyilik ile kötülük arasında makul olanın dengesine ulaşma isteği ile kendi iç dünyamızda ve toplumsal dünyada düzeni sağlayacak olan siyasal reçeteye ulaşma isteğini birlikte karşılar. Peki bireyi kendi moral bütünlüğü, toplumu da siyasal bir bütünlük içinde tutacak ahlaki ilke için ne söylenebilir? *Adaletin ölçüsü nedir* sorusunu *adalet bir ölçü mü* sorusuyla birlikte yanıtlamaya çalıştığımız bölümde adaleti belli bir evrensel ilkeye bağlayan entellektüel çabanın çelişkilerini bir dizi örneğin yardımıyla betimleyeceğiz. Ama en azından şu aşamada adaleti bir ilkeyle ya da bir ideal ile

[11] Robert C. Solomon, *Adalet Tutkusu*, Çev: Ertuğ Altınay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004, s. 22.
[12] Solomon, a.g.e., s. 209.
[13] Michael Walzer, *Spheres of Justice*, New York: Basic Book, 1983.
[14] Elizabeth Wolgast, *A Grammer of Justice*, Ithaca: Cornell University Press, 1987.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

birlikte ele almanın yarattığı ve hemen hemen tüm adalet teorilerini kendi içinde tutarsız kılan ortak soruna değinebiliriz.

Adalet farkın rasyonelliğidir. Toplumu koşullayan herhangi bir varsayımsal durumda adalet diye bir sorunun olabilmesi ve hatta bu kavramın kendisinin dahi ortaya çıkabilmesi için eşitsizliğe ihtiyaç vardır. Eşitsizlik adaleti düşünebilmemizin mantıksal koşuludur. Nasıl hiç kışın olmadığı bir yerde insanlar karın tam olarak ne olduğunu bilemezlerse, benzeri bir şekilde eşitliğin olduğu bir durumda adalet ve adaletsizliği düşünemezler. Adalet eşitsizlik içinde yol almamızı sağlayan kuramsal bir araçtır. Tabii eşitsizlik ile adaletsizlik arasındaki bu kavramsal bağlantı bir dizi sonucu beraberinde getirir. Her şeyden önce bizim burada tartışma konusu yapacağımız Rawls-Hayek-Nozick felsefeleri de dahil olmak üzere her türlü adalet çözümlemesi tam eşitliğe ulaşılamayacağı ön yargısını içinde barındırır. Tam eşitlik isteyen entelektüel bir ilgi (Marx örneğinde olduğu gibi) etik politik-ekonomi politik düşünme biçiminde adaleti ayrıca gözetilecek bir ilke olarak tanımaz. Her ne kadar adalet aynı zamanda belli eşitlik türleri üzerinden konumlansa da sonuçta adalet ile eşitlik arasında mantıksal bir çelişki vardır. Eşitliği düşünmek adalete ihtiyacın olmadığı bir dünyayı düşünmektir nihayetinde.[15] Adaleti istemek ise *eşit olmayanlara eşitmiş gibi muamele etmek adaletsizliktir* diyen eski Yunancı ölçülü bilgeliğe olur vermeyi gerektirir.

Adalet teorilerini kendi içinde tutarsız kılan şey bu adalet-eşitlik gerilimidir. Çünkü her adalet mücadelesi kendisine bir eşitsizliği konu alır ve ayrıca adalet için eşitlik gereklidir. İnsanları ortak bir usa göre karşılaştırmadan aralarındaki ilişkiler için çıkarım yapmak olanaksızdır. Eşitlik benzerine benzer şekilde muamele etmektir. Dolayısıyla en azından bizim liberal adalet kuramcıları örneğinde karşımıza çıktığı üzere bir biçimsel eşitliğe ihtiyaç vardır. Eşit bir ölçeği dikkate almaksızın adaleti sağlamak olanaksızdır. Eşitlik adaletin mantıksal gereğidir.[16] Ama eşitlikte ileri gidersek adalet ve adaletsizlik ortadan kalkar. Adaletin düşünülemeyeceği bir çağa ulaşırız eşitlikçi dönüşümün sonucunda. Bu temel gerilim adalet teorilerine bir liyakat adaleti-eşitlik adaleti karşıtlığı olarak yansır. Adaletin ana çatışma ekseni aynı davranmak (eşitlik) ile farklı davranmak (liyakat) arasındadır.[17] Rawls kuramı bu çatışmada daha çok eşitlik adaleti, Hayek-Nozick kuramı ise liyakat adaleti ayağını

[15] Marksist teoride adaletin bilinçli olarak ihmal edildiği, kapitalizmin adalet üzerinden sorgulanmadığı tezi için bkz. George G. Brenkert, *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998, ss. 178-181; Ferda Keskin, "Çağdaş Marksizmde Adalet Tartışmaları", *Felsefe Tartışmaları* 34, 2005, ss. 3-4.
[16] Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul: Filiz Kitapevi, 1992, ss. 130-1; Anıl Çeçen, *Adalet Kavramı*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993, ss. 40-1.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

karşılar. Ancak ortaya atılan liberal adalet kuramları eşitlik adaleti-liyakat adaleti ayrımında derinleşen teorik sorunu aşma konusunda yetersizdir.

Adaletin içeriğine geçmeden önce bu kavramın çözümlenmesinde ayrıcalıklı yere sahip popüler bir metefora ve adaletin ancak adaletsizlik üzerinden anlaşılabileceğine dair yorumlama stiline değinebiliriz. Reddetme yoluyla belirleme adaletinin içeriğinin somut hale getirilmesinde oldukça sık başvurulan bir yoldur. Bir *şeyin* ancak kendi ötekisi ile birlikte anlamlı hale gelebileceği düşüncesi adaleti kavrayabilmek için adaletsizlik gerçeğine bakmayı salık verir. Genellikle olumsuz yargılar daha kesin bir şekilde ifade edilir. Neyin yanlış olduğuna yönelik hislerimiz nelerin doğru olduğu noktasındaki hislerimizden daha açıktır. Peki adaletsizlik bize adaleti gerçekten açıklayabilir mi? Şu aşamada soruya olumlu yanıt vermek olanaklı görülmemektedir. Öncelikle adalet ile adaletsizlik birbirlerini tam olarak dışlamaz. Adaletsizlik güncele dair bir yakınmayı, adalet ise bu günceli aşmak yönünde bir talebi ifade eder. Adaletsizlik dünya gerçeğine yöneltilmiş bir yargı, adalet bu gerçeği kesen bir idealdir.[18] Bu bağlamda denilebilir ki adalet ve adaletsizlik iki karşıt terim olduğu halde iki karşıt kavram değildir. Adaletsizlik terimi bir durumu, adalet terimi ise belli bir özde kendini açığa vuran bir talebi ya da bir üst ilkeyi dile getirir.[19] Adalet ile adaletsizliğin tam olarak karşıt kavramlar olmadığına dair yargı, klasik ahlaktaki "zulüm" mefhumu aracılığıyla açılabilir. Üç olanak söz konusudur adalet bağlamının klasik değerlendirmesinde: Adaletin bilgisine sahip olup da, bu bilginin gereğini yerine getiren kişi adildir, adaletin bilgisine sahip olup da bu bilgiyi görmezden gelen kişi zalimdir, adaletin bilgisine sahip olmadan eylemde bulunan ise adaletsizlik yapmış olur.[20] Dolayısıyla adaletsizlik üzerinden adaleti açıklama çabası kendisinden beklenen olumlu işlevi yerine getirecek nitelikte değildir. Araya başka değerlendirme nesneleri sokmadığımız müddetçe adaletsizlikten bahsetmemiz bize adalete dair ayrıca yeni bir şey söylemez.

Adaleti betimleme noktasında bir diğer olanak Yunan adalet ilahesi Themis'de bedenleşerek felsefi bir metefora dönüşen tanıtlama biçimidir. Bu ifadelendirme hem adaletin çelişkilerini çözümlemede, hem de olgusal anlamda adaletin tarihindeki belli başlı eğilimleri deşifre etmede işlevseldir. Adaletin bedenleşmiş biçimi Themis, bir elinde kılıç, diğer elinde

---

[17] Peter Singer, *Pratical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, ss. 105-7.
[18] İoanna Kuçuradi, "Adalet Kavramı", *Adalet Kavramı Bildirileri*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001, ss. 45-6.
[19] Kuçuradi, a.g.e., s. 45.
[20] Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2001, s. 156.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

terazi ve gözü kapalı bir kadındır.[21] Kılıç daha sonra adalet-merhamet karşıtlığı halinde kristalize olacak adaletin doğası gereği zor kullanımını da içerdiği yönünde bir hatırlamayı işaret eder. Adaletin teraziyle birlikte düşünülmesi bu mefhumun ölçülebilir, hesaplanabilir bir şey olduğunu ima eder. Terazinin iki kolunun birbirine eşit mesafede durması da bu bahsi geçen ölçüm işinde herkese aynı davranmayla ancak adaletin sağlanabileceğini düşündürür yorumcusuna. Peki gözleri kapalı adalet imgesi neyin karşılığıdır? İyimser bir yorumla adalet ile tarafsızlık arasındaki mantıksal bağa karşılık gelir kapalı gözler. Ancak bu davranış şekli aynı zamanda adaletçi çabanın sınırları üzerine bilgece bir ön görüyü de açığa vurur. Adaletin gözü kördür en nihayetinde. Bu dünyada insanların insanlara dağıttığı adaletten umulan yarar belli bir yerde sonra kendi eksikliğine yenik düşer. Dünyada adalet ancak kısmen dağıtılabilir. Adaletin ötesine geçmek ya da hiç kimseye hiçbir şekilde adaletsizlik yapılamayacağı bir dünyayı hayal etmek saçmadır.

A. ÖZCÜ ADALET

Özcü adalet anlayışı adaleti mükemmel toplum için ütopik bir plan olarak değil de bireye ait kişisel ve kolektif bir duygu, belli bir tür sorumluluk hissi olarak ele alır. Adaletin özcülüğü üzerinde durmak adaleti günlük sıradan bir his gibi değerlendirmek ve adil olmaktan kişisel karakterin bir işlevini anlamayı gerektirir.[22] Soyut adalet anlayışına karşı adalet erdemini ülküselleştiren özcü adalet otantik özgürlük düşüncesini ve yine bu bağlamda kadim zamanlara ait ahlak biçimini ön plana çıkarır. Adalet gerçekliğin soyut ideallerle birleşmesi değil, dünyanın işleyişle yüz yüze gelmek için kendi içimizde yaşadığımız bir kavgadır. Bu kavga adaletin dünyanın ne olduğu üzerine bir soruşturma ile değil, bizim ne yaptığımız üzerine bir kaygı ile elde edilebileceğini savlar.[23] Adaletin kişisel bir erdem olduğunu söylediğimizde adaletin kişinin dünyadaki yerine dair bir duygu olduğu ve benliğiyle ilgili olduğunu kastederiz. Bu haliyle adaletin gerçek temeli duyarlılık ve duygulardır. Adaleti duygusu kişiyi dünya karşısında sorumlu kılan köktenci bir inancı ifade eder. Merhamet, acıma, minnet, suçluluk, kızgınlık gibi duygulara başvurmadan adalet üzerine konuşmak olanaksızdır. Demek ki adalet iki yüzlü bir tanrı gibidir. Sadece bir yüzüyle değil, her iki yönüyle birden, bir Janus gibi değerlendirilmesi gerekir.

[21] Adnan Güriz, "Adalet Kavramının Belirsizliği", *Adalet Kavramı Bildirileri*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001, ss. 7-8.
[22] Solomon, a.g.e., ss. 15-20.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

1. İyilik Olarak Adalet

Adaletin aydınlık yanı şefkat-merhamettir. Adalet yalnızca kendi payına düşüne razı olmak değil, aynı zamanda başkalarını da düşünmektir.[24] Kişi kendisinden daha az şanslı olanlar için bir şeyler hissedemiyorsa adaleti bir erdem olarak karakterine yansıtamaz. Adalet başkasının acısını yüreğinde hissedebilme yeteneğidir.[25] Duyarlılık olmadan adalet olmaz. İnsan türüne yönelik centilmenlik duygusu adaletin yegane kaynağıdır. Böylelikle ancak başkaların zarar vermekten kendimizi kısmen de olsa alıkoyabiliriz.[26] Sadece kuralları uygulamak ve ilkelerden hiçbir şekilde taviz vermemek adaletsizlik yaratır. Acımak gerekir. Acımak bağışlayıcı olmak bağlamında tanrıyı taklit etmektir aslında. Ama insanlara adalet dağıtmak da tanrısal bir şeydir nihayetinde. Bu nedenle hukukun kuralların soğuk aklının hakimiyeti altına girmesi engellenmeli, biçime nesefatçi bir şekilde yaklaşılmalıdır. Nesafet, *dostlara adil davranılır, düşmanlara yasa uygulanır* şeklinde ifade edebileceğimiz iki yüzlü kuralcı hakimiyeti bir dereceye kadar yumuşatır.

Tabii adaletin özünün duygulardan, hatta olumlu duygulardan ibaret olduğunu iddia etmek, bu duyguların yalnızca doğuştan geldiği kanıtlamadığı gibi toplumsal bir işlevi olmadığını da tanıtlamaz. Bu bağlamda Hume ve Nietzsche felsefeleri dikkate değer ip uçları sağlar bizlere. Mesela Hume'a göre adalet karşılıklı iyiliğimiz için akıl tarafından duyguları harekete geçirerek yaratılmış yapay bir erdemdir. Biz doğal olarak iyi olsaydık adalete ihtiyaç kalmazdı. Adalet iyiliğe duyduğumuz özlemin eğilimlerimiz ile karışması sonucu elde edilen inancı ifade eder.[27] Adalet ahlakın genel dışa vurumudur. Sempati ve antipati bildirimleri ise ahlakın özünü oluşturur. Hume için erdemli yaşam duygudaşlık üzerine kuruludur. İnsanların sempati ve antipatilerinin kendilerinde yarattığı olumlu ve olumsuz etkileri dikkate alarak eylemde bulunması rasyoneldir.[28] Peki insanlar adaleti icat etme ya da adaleti yaratacak sempatik duyguları ruhlarının derinliklerinden söküp çıkarmayı neden ihtiyaç duymuşlardır? Adalet duygusu akrabalıktaki veya ailedeki yakınlarına olan düşkünlüğün topluma uyarlanmış halidir. Toplumun devamı için adil olmak, dayanışmayı kurucu ilke olarak onamak gerekir.[29]

---

[23] Solomon, a.g.e., ss. 32-8.
[24] Çeçen, a.g.e., s. 102.
[25] Solomon, a.g.e., s. 273.
[26] Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Londra: George Bell & Sons, 1980.
[27] David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997.
[28] Jurgen Habermas, *Öteki Olmak, Öteki'yle Yaşamak*, Çev: İlknur Aka, İstanbul: YPK Yayınları, 2002, s. 192.
[29] David Miller, *Social Justince,* Oxford: Oxford University Press, 1976, ss. 270-1.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Bu anlamda adalet duygusu toplumsal dengeyi korumanın mantıksal bir gereğidir.[30] İnsanın bireyselliği ile toplumsallığı arasında duygular aracılığıyla kurulan adalet bağı moral-kozmik uyumu imler. Bu anlamda uyumun iyiliği sağlayacağına inanmak ile adalete inanmak birbirinin yerine geçebilecek nitelikte şeylerdir. Uyumlu olmak ahlaklı olmak yolunda bize uygun koşulları verir. Akıl ile doğa aynı şeydir. Doğaya uygunluğu akıl belirler. Akla uygunluğun kavramsal adı ise erdemdir. İşte adalet o erdemlerden biridir. Adil olmak diğer tüm erdemler de olduğu gibi belli bir anda karakterinde uyumu yakalamaktır. Tabii bireysel uyum beraberinde toplumsal uyumu da getirecektir. Bireysel uyumdan toplumsal uyuma nasıl geçileceği sorunu ise, kadim gelenek ile adalet üzerine dile getirilen düşüncelerin özetini verir bizlere.[31] Adalet kimine göre işbölümü temelinde sınıflar arası bir paylaşımı karşılar. Kimine göre ise ölçülülük özelinde haklı olmak ile haksızlık yapmak arasında ortak bir aklın ürünüdür adalet. Bu anlamda adalet doğruluk, orta yolu bulma, makul olanın peşinden koşam yeteneğidir.[32]

Demek ki adaletin olumlu duygulara dayandırılması ile başlayan kavramsal serüven bizi adaletin düzen ile birlikte anılması olgusuna kadar götürür. Bir yerde adaleti istemek belli bir biçimde düzeni istemektir çünkü. Adalet duygusu doğal hukukun kavramsal açılımlarından biridir.[33] Doğal olan ile doğaya uygun olan adalette kesişir. Evrende uyum tanrıya, toplumda uyum adalete, bireyde-bende uyum huzura (mutluluğa) karşılık gelir. Bu bağlamda adalet diğer insanlara karşı borcumuz (bütünde uyumu sağlamak her bir parçanın görevi olduğu için), adil davranış ise bu borcun sonucunda ortaya çıkan doğal edimdir. Bir tür genel davranış kodudur adalet. Adalet insanlara birbirlerine karşı borçlu olduklarını hatırlatır. Adalet duygusu olmadan cemaat olmaz, cemaat olmadan da adalet duygusu elde edilemez.[34] Adalet ile toplumsal uyum arasındaki anlamsal ilişki siyasi tarihin seyri açısından adaleti devletçi bir erdem haline getirir. Adaletin düzeni hatırlatması onu muhafazakar siyasal erdemler listesinin en tepesine oturtur. Geçmişte yöneticinin tanrıya karşı sorumlu olması ve dolayısıyla halka karşı sorumlu olmaması olgusu önemli ölçüde adaletin mülkü meşrulaştıran niteliği ile mümkün olabilmiştir. Tabii tanrıya ait olan ile topluma ait olan arasında adaletin çift anlamlılığı düzenin olduğu kadar onun muhaliflerinin de işini kolaylaştırmıştır. Adaletin duygusal bir temelde formule edilmesi tanrıya uygun olanın (adil olanın) tam olarak neyi

[30] Çeçen, a.g.e., s. 22.
[31] Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998.
[32] Ahmet Mumcu, "Günümüzdeki Türk Hukuk Uygulamasında Adalet Kavramının Yeri", *Adalet Kavramı Bildirileri*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001, ss. 146-8.
[33] Çeçen, a.g.e., ss. 22-3.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ifade ettiği noktasında yöneticeye benzersiz bir üstünlük verebilir. Ama aynı şekilde adalet için nesnel bir ölçütü usa vurmak olanaksız olduğundan iktidara kafa tutan kesimlerin en sık kulladıkları argüman seti yine adaletçidir. Muhalefet siyasal iktidarın adaletten uzaklaştığı ve dolayısıyla itaate layık olmadığını savlayabilir. Hatta mesela Nietzsche'ye göre adalet tümüyle zayıfları koruyan anarşik bir komplunun üst kavramıdır. Onun düzeni koruduğu tezi tümüyle bir aldatmacayı ifade eder. Zaten ahlak özü itibariyle zayıfların güçlülerden aldığı bir intikamdır. Gücün kendini gerçekleştirmesi ahlak aracılığıyla sınırlanır. Bu geleneksel paradigma içinde adalet de ilgili ahlakın sınırlarını çizer.[35] Nietzsche'ye göre adalet kendi öz çıkarımızı saklamak için kullandığımız bir maske; işlevi ikyüzlülük olan bir aldatma aracıdır. Bu haliyle Nietzscheci felsefe adaletin genel bir insanlık çıkarından çok özel bir insani çıkarı koruduğunu ima eder. Bu hatırlatma bizi adaletin kamuflaj bir kavram olduğu gerçeğine götürür. Adalet toplumsal mücadelelerinin meşruluk zeminidir. Her savaşçı savaşının adil olduğunu göstermek zorundadır. Benlik çıkarı doğrudan, olduğu gibi değil de, adaletin gereği söylemi altında savunulur.[36] Kişiler bir kuralın ya da bir durumun adalete aykırı olduğunu söylediklerinde aslında o konu hakkında kendi sempatileri ya da antipatilerini açıklamaktadırlar. Sonuçta denilebilir ki adalet duygusu birey, zümre ve sınıf çıkarları aracılığıyla bölünmüş toplumların halihazırdaki mevcut durumunda, çoğu kez gizlenmiş bir bencilliği ifade eder. Tekil aklın kendini tümel aklı yerine koymasıdır adalet. Adalet duygusu da bu kabil bir çarpıtmayı kolaylayan özelliği ile çatışmada taraf tutmanın genelleştirilmiş biçimine karşılık gelir.[37]

2. Ötekine Karşı Sorumluluk Duygusu Olarak Adalet

Adaletin duygu/duygudaşlık temelinde formüle edilmesi öteki özelinde üst bir sorumluluk bilincini beraberinde getirir. Adalet Levinasçı bir tanıtlamayla ile kişinin kendinden başladığı düşün serüvenine ötekini de dahil etmesi ile mümkün olabilir ancak. Kişinin ötekine karşı sorumluluğu zamanla onu kuşatır ve adaletle sonuçlanacak yeni bilincin gelişmesine olanak sağlar. Kişinin kendiden ötekine karşı duyguları ilk başlarda açıkça olumsuzca, vahşicedir. Öteki nesneleştirilir, geçici olarak baskı altında tutulur. Ama tümüyle ne yok sayılabilir, ne de ortadan kaldırılabilir.[38] Sonuçta bilinç ötekiyle hesaplaşmak ve

[34] Solomon, a.g.e., ss. 125-6.
[35] Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim*, Çev: Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları, 2002, s. 290.
[36] Güriz, a.g.e., s. 18.
[37] Güriz, a.g.e., ss. 18-9.
[38] Elif Çırakman, "Levinas'da Öteki ve Adalet: Eleştirel Bir Not", *Doğu Batı* 13, 2005, s. 190.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

dolayısıyla kendi varlığını onun varlığına açmak zorunda hisseder kendini. Bu bahsi geçen süreç vaaz geçme, var etme, yok olma arasında gidip gelen sancılı bir dönüşümü tetikler. Öteki için sorumluluk duygusu kendi var oluşunu rehine vermek gibi zorlayıcı bir anlamı içinde barındırır[39] Ötekine yönelik dışlayıcı ilk pratikler yerini zamanla duygudaşlık temelinde bir feragat edimine bırakır. Kendi bencilliğinden öteki için vaaz geçen kişi tinsel dönüşümünde ilk önemli eşiği aşmış sayılmalıdır.[40] Kendinden başka hiçkimseyi düşünmeyen karanlık ruh, ruhun kör bencilliği geride bırakıldığında kişiyi adil davranışa doğru yönlendirecek uygun koşullarda kendiliğinden sağlanmış olur. Ötekine yaklaşma adaletin bilincini talep etmektir. Ama aslında en genel anlamda adalet sorunu ben ile öteki arasına üçüncü bir kişi dahil olduğunda ortaya çıkar.[41] Kendi ile öteki arasındaki ilişkide belli bir kıvama gelmiş etik duyarlılık üçüncü kişinin sürece dahil olması ile özel-içsel bir mesele olmaktan çıkarak kamusal-genel bir mesele haline gelir. Adaletin evrensel bir sorumluluk duygusu olarak doğumu ile o ana kadar geçerli olan ben-öteki, içerisi-dışarısı ayrımı anlamını yitirir. Çünkü adalet ile birlikte herkes ve her şey ortak bir usun ölçüsüne göre değerlendirilir.

Adaletin bir bilinç durumu olarak ve evrensel sorumluluk duygusunu özeline alarak doğumu bu kavrama ikili bir konum verir. Her şeyden önce adalet var olanlar dünyası ile var olması gerekenler dünyasını birbirine bağlayan bir kavramdır.[42] Adalet bilinci insanlara toplumsal yaşamın devamlılığı için gerekli ilkeleri ve ayrımları verir. Ama adalet basitçe toplumsal gereklilikleri tanımlayan ve toplumun devamlılığı noktasındaki pratikleri meşrulaştıran bir onama düzeyi değildir. Adaletten bahsettiğimizde işleyişine uymak zorunda olduğumuz ilkeleri düşünmeyiz yalnızca. Adalet bizim dışımızdaki dünyaya kendi varlığımızla kişisel olarak hangi koşullarda katılacağımızı kesinler. Yine de sadece belli bir düzen içinde bireyin tutum ve tavırlarının olası sınırlarını ifade etmez. Adalet ona ulaşabilme yolunda önce bireyin kendi içinde, sonra bireyler arası, toplumsal bir biçimde yaşanagelen sosyo-psikolojik dönüşümünün içeriğini de açıklar. Adil olabilme kabiliyeti belli duyguların harekete geçirilmesi ile, ama daha çok da belli bir yönde tinsel bir dönüşümle elde edilen özel bir yeteneği ifade eder. Tabii adaletin bu çift yönlülüğü siyasi değerlendirme düzeyinde de yankısını bulur. Adalet öteki için duyulan sorumluluğun genelleşmesini sağlıyorsa ancak toplumsal bir etik yaratabilir. Aksi taktirde devletin kendini meşrulaştırma aracından başka bir

[39] Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Çev: A. Lingis, Kluwer Academic Publishers, 1991, s. 59.
[40] Levinas, a.g.e., s. 79.
[41] Levinas, a.g.e., ss. 157-8.
[42] Çırakman, a.g.e., s. 184.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

anlama gelmez.[43] Adaletin bireyin düzene uyumu sorununda biçimsel bir hak-ödev ilişkileri listesine indirgenmesi bu erdemi siyasal muhafazakarlığın hizmetkarı yapar. Tartışmamıza konu ettiğimiz Rawls-Hayek-Nozick felsefeselerinde adalet daha çok düzen içinde bireyin konumunun ne/nasıl olacağı bağlamında ele alınır. Oysa adalet bencillikten diğergamlığa, yerellikten evrenselliğe doğru bireysel-tinsel dönüşümün topluma yansımış halidir. Bu anlamda adalet bir ilke ya da bir dizi ilke olmaktan çok, duyguların ve kuralların keşfiyle sonuçlanacak bir süreçtir. Levinasçı anlatı derin bir çözümleme düzeyi olarak bize adaletin kırık bir orta olduğunu hatırlatır.[44] Adalet kendi ile öteki, biz ile diğerleri, hukuk ile ahlak, siyaset ile ahlak arasında bir yerde durur. Bu bağlamda adalete baktığımızda gördüğümüz ise hem kendi potansiyelimiz üzerine bir bilinç, hem de bu bilinci belli noktalarda kesen potansiyelimizn sınırları üzerine bir karşı bilinçtir.

3. İntikam Olarak Adalet

Adalet yalnızca iyiliği vaaz eden bir barış çağrısı değil, aynı zamanda kötülüğü yok etmeye dair sınır tanımaz bir kararlıktır.[45] Adalet zorunlu olarak intikamı içerir. Öç alma duygusuna atıfta bulunmaksızın adaleti belli bir özde düşünmek olanaksızdır. Zaten adaleti anılmaya değer kılan da önemli ölçüde adaletsizlik karşısında duyduğumuz öfkedir.[46] Hayal kırıklılığı, hor görülmeye karşı derin nefret, gücenme, suçlama, değersizlik hissinin verdiği diğer motive edici unsurlar ile birleşerek kişiyi adalete götürecek psikolojik serüveni başlatır. Adaletsizliğe uğradığımızda benliğimiz zedelenir. Bize yapılanları hak etmediğimizi düşünürüz. İçimiz acır, ruhumuz gerilir. Önce derin bir iç çöküntüsü, sonra her türlü içe dönmeyi olumsuzlayan bir intikam arzusu zihnimize egemen olur.[47] İntikam olarak adaletin başlıca amacı insanın korku içinde yaşamasını önlemektir. Bu sonucun gereğinde dirişken bir eylem ahlakı ve merhamati dışlayan bir olayları değerlendirme tarzı ön plana çıkar. İntikam olarak adalet savunucularına göre adalet merhametten farklı olarak içinde şiddet ve öfkeyi de barındırır.[48] Zaten aksi mümkün olsaydı, adalet yalnızca başkasını düşünmekten, diğergamlıkdan ibaret olsaydı adalet duygusuna sahip kişiler hayatta kalamazdı. Adil bir

[43] Emmanuel Levinas, "Ethics and Politics", *The Levinas Reader*, (Der.), Sean Hand, London: Blackwell, 1989, s. 159.
[44] Çırakman, a.g.e., s. 198.
[45] Solomon, a.g.e., s. 27.
[46] Solomon, a.g.e., ss. 66-7.
[47] Robert Gordon, *The Structure of Emotion*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, ss. 45-7.
[48] Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, Çev: Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları, 2003.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

dünya için adaleti savunanların güçlü olması gerekir. Bu bahsi geçen güç de önemli ölçüde kıskançlık ve öfke sayesinde elde edilir.[49]

Adaletin olumsuzluğu da içerir bir şekilde tanımlanması doğal olarak bir eros-logos karşıtlığına ve tabii bu karşıtlığı da önceleyen bir adalet-merhamet çelişkisine yola açar.[50] Merhamet ile adalet arasındaki gerilim gerçek etiğin ne olduğu konusunda ve doğru eylemin biçimi üzerine bir anlaşmazlığı ifade eder. Adaletçi bakış açısı iyiye iyi, kötüye kötü davranılması gerktiğini, herkes için en ideal yolun bu olduğunu savlar. Her adalet aslında iki adalettir. Herkese aynı şekilde davranmak adalet bilincini ölümcül şekilde sakatlar. Gerçekten adaletin olabilmesi için edimleri karşısında insana bazen sevgi-ödülle, bazen de nefret-cezayla yaklaşmamız gerekir. Adaletin bilgisi yapmayı olduğu kadar yıkmayı da içerir. Merhametçi görüş ise adaleti var etmek için mutlaka bir şeyleri yok etmek zorunda olduğumuzu iddia eden realist anlayışın adaletsizliği tümüyle ortadan kaldırma olanağından bizi alıkoyduğunu düşünür. Kötüye kötü davranmaya dair ahlak kendisinden beklenen sonuçları vermeyecektir. Her şeyden önce kimin ne kadar kötü olduğunu veya ne ölçüde kötülüğe layık olduğunu asla tam olarak bilemeyiz. Kötülük başkasına zarar vermek demektir. Ölçüsünü bilemeyeceğimiz bir konuda, sonuçta ötekine hak ettiğinden fazla zarar verme ihtimali varken eylemde bulunmak kibirli bir şekilde bencilce hareket etmekten başka bir anlama gelmez.

Merhametçi anlayış merhamet olmaksızın sadece ***adaleti*** oldukça kaba ve bir o kadar da sonuççu bulur. Sadece ***adalet*** eylemlerin sonuçları üzerinden değerlendirme yapar. Tarihsel bakıştan yoksundur. Kötülerin neden kötü olduğu sorunu üzerinde durmaz. Merhematçi yaklaşım ise kötünün kötü olmasından biraz da onu sonuçta yargılayan iyilerin sorumlu olduğunu bilir. Hiç kimse diğer hiç kimseyi yargılayabilecek kadar iyi değildir. Bu durumda tutulması gereken en makul yol kötülüğün kötülükle yok edebileceğine dair yanılsamayı terk ederek bağışlamayı bilmektir. Bağışlamak bencilliğin panzehiridir. Merhamet ahlakı dünyadaki etik arızalardan ödül-ceza üzerine kurulu araçsal aklı sorumlu tutar. Her şeyin bir karşılığının olduğu düşüncesi dünyadaki sorunların başlıca kaynağıdır. İyiliği iyilikle kötülüğü kötülükle karşılamaya devam edebildiğimiz müddetçe iyilik-kötülük sarmalı devam edecektir.

[49] Solomon, a.g.e., s. 156.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

İntikam olarak adalet düşüncesi bizi adil olmayanlara karşı öfke olmaksızın adil bir dünyanın kurulamayacağına inandırmaya çalışır. Merhamet olarak adalet ise içinde olumsuzluğu barındıran klasik adalet anlayışının adaletsizliğin aynı zamanda en büyük nedeni olduğuna. Daha insani olmakla daha adil olmak arasındaki kalıcı gerilim aslında insandan ne anladığımız üzerine çok daha derin bir çatışmanın izlerini taşır. İnsanın doğuştan iyi ya da doğal olarak iyiliğe doğru evrilme potansiyeline sahip olduğunu düşündüğümüzde merhametçi tez bize son derece çekici gelir. Ampirik gerekçelerle ya da felsefi tanıtlamalar yoluyla insanı kötücül ve bencil ilan edersek zorunlu olarak gideceğimiz yer sonuç ahlakıdır. Sonuç ahlakına inanmak adaletin bir karşılıklılık rejimi olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Göze göze, dişe diş, kana kan tipi bir kabile adaleti çağından kasten adam öldüren bir kişinin bile ölüm cezası almadığı bir çağa doğru dönüşüp gelişmiştir adalet düşüncesi. Ama yine de bugün adalet dediğimizde, ya da adalet teorileri kurmaya kalktığımızda herkese eşit miktarda iyi davranan bir aklı değil de, böylesi bir sonucu adil bulmayan, bazılarına belli bir takım ilkelere dayanarak diğer bazılarından daha iyi davranan bir aklı tercih ederiz. Rawls liyakat ahlakını eleştirerek biçimsel yoldan da olsa sonuç ahlakı temelli adaleti yadsır. Ama onda bile bu yadsıma son derece ihtiyatlıdır. Adalet yerine ne bir genel eşitlik düzeni, ne de bir karşılıksızlık hali önerir. Hayek-Nozick ikilisi ise şu veya bu şekilde adaletin karşılıklığa dayanması gerektiğini söylerler. Hatta sezgisel bir kıravlıkla toplumsal bölüşüm sonucunda kötü duruma düşmüş olanları illa da kötü insanlar olmayacağı, adalet ile iyilik arasında bağlantı kurulamayacağını savlarlar. Bu düşünce bir çok başka sonuçla birlikte aslında adaletin bir ahlaksızlık kaynağı olduğu, adaleti gerçekleştirmek üzere her girişimin her seferinde etik mağdurlar yarattığı gerçeğinin üzerini örtmeye yöneliktir.

4. Özcü Adalet-Biçimsel Adalet Karşıtlığı: Ruhunu Kaybeden İnsan

Özcü adalet anlayışı adalete dair tarihsel-toplumsal ilginin uç noktalarını ifade ediyor her şeyden önce. Özcülük bizi ya salt olumlu duygulara atıfta bulunan bir iyilik adaletine, ya da yok etmeyi de içeren realist bir durum adaletine götürüyor. İlk düşünce seti adalete olan ihtiyacın ancak bu ihtiyacı aşan bir bakış açısıyla ortadan kalkabileceği konusunda ısrarcı. Realist adalet ise adaletin salt iyilikten ibaret olmadığını, insanların adil bir düzenden beklentilerinin öncelikle adaletin ödüller ve cezalar aracılığıyla dağıtılması olduğunu düşünür.

[50] Jean Hampton ve Jeffrey Murphy, *Mercy and Forgivennes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988. Adalet-merhamet çelişkisinin bir tür klasik ahlak dikhatamosi olarak yorumlanması için bkz. Ülken, a.g.e., ss. 36-7.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Tabii olması gereken ile olanın karşı karşıya geldiği bu tartışma adalet teorilerinde sık sık karşımıza çıkan bir gerilimi de ortaya koyuyor. Adil bir dünya düşü kurarken ya da adalet üzerine düşünürken bir gün gelip de adalete ihtiyaç duymamamıza ne tür değişikliklerin sebep olacağı konusundaki önerilerimizi bu bahsi geçen düşünme (düşleme) işlemi içine katma gereği duyuyorsak adaleti bir kötülük alameti olarak ele alıyoruz demektir. Bu durumda gerçekten adaleti istemek adaletin sonunu da istemeyi gerektiriyor. Ama etik politik çözümleme düzeyini adalet temelinde kurduğumuzda, hem adalete ulaşmaya, hem de adaleti aşmaya dair özlemlerin her ikisini birden gerçekleştirmeyi başaramıyoruz. Adaleti gerçekten aşmayı isteyen düşünürler bu kavramı bir ideolojik enstrüman olarak kullanmaktan özenle kaçınır. O halde Marx örneğinde olduğu üzere radikal adalet çözümlemelerinde neden adalet kavramının kendisinin değil de, özgürlük, eşitlik, yabancılaşma, sömürü gibi alternatif anlatma elemanlarının ön plana çıktığı açık. Tabii tersten okursak da adaletten bahsetmenin hemen her zaman onu aşmayı olanaksız kılan bir epistemolojik set yarattığını iddia edebiliriz. Bu bağlamda ayrı ayrı saiklerle Rawls, Hayek ve Nozick tarafından yapılan adaletçi tartışmalarının bizi neleri tartışmaktan alıkoyduğunu tez içinde ayrıntılı bir şekilde görüceğiz. Ama şu aşamada her üç düşünürün de biçimsel ahlak anlayışının sınırları içinde kalmayı tercih ederek zaten en baştan itibaren adaleti aşmayı hedefleyen özcü sızıntıya kapılarını kapattığını söyleyebiliriz. Sonuç olarak özcü adalet çözümlemesinden çıkarabileceğimiz ilk saptama adaletin kutuplaştırıcı etkisiyle ilgili olacaktır. Adaleti sağlamayı ne kadar önemsersek, adaletten kurtulmayı o ölçüde güçleştirmiş ya da adaleti aşmayı ülküselleştirdiğimiz ölçüsünde adaletin kendisiyle ilgilenmeyi o kadar olanaksız hale getirmiş oluyoruz. Adaletin bugünü bizi yarını düşünmekten, yarını ise bugünkü sorunla ilgilenmekten uzaklaştırıyor.

Adaletin özcü temellendirilişinde bizim dikkatimizi çeken ikinci önemli ayrıntı adaletin kişisel bir şey olmaktan çıkarak hızla kurumsallaşmasıdır. Tabii tüm uygarlaşma-modernleşme süreçlerini de kapsayan bu dönüşümün bir erdem olarak adaleti olanaksız hale getirdiği, teknik olarak adaletin ön plana çıkmasının adil davranışını bir karakter sorunu olmaktan çıkararak, özel bir yetiye, politik-ekonomik bir hesaba dönüştürdüğü ileri sürülebilir.[51] Adalet kuramının adalet erdemi aleyhine büyümesi adeletin akıl aracılığıyla doğru formülüne ulaştığımız bir hesaplama sorununa indirgenmesine, böylesi bir sonuç ise ister istemez adalet için gerekli olan duyarlılığın sönüp gitmesine yol açmıştır. Eski çağlarda

[51] Solomon, a.g.e., s. 46.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

adalet dünyanın nasıl olması gerektiğine dair düşüncelerden çok somut olaylara dair hak-ceza denklemini içeriyordu.[52] Adalet bu ilk ilkel biçiminden modern dünyadaki karmaşık haline doğru evrilirken bireye duyulan önem, öteki için duyduğumuz ilgi ve kaygıya içeriğinde giderek daha fazla yer vermeye başladı. Ama bu olumlu sonuç dünyevileşme özelinde ağır bir kurumsal baskı pahasına elde edildi. Daha hümanist bir adalet anlayışına kişisel-tinsel bir dönüşümün sonucunda değil, toplumsal denetim altında kurumların zorlaması sayesinde ulaştık. Görünüşte daha insancıl, ama aslında daha soğuk ve bize daha yabancı bir kavramdır bugün adaletten anladığımız şey. Adaletin kurumsallaşması adalet karşısında kamusal sorumluluk duygusunun ortadan kalkmasına yol açtı; adaleti uygulamakta görevli kişilerde bile bu duygu yok oldu.[53] Adaletin kişisel sorumluluğun gereği olmaktan çıkışı özel olarak tek tek kişilerin değil de düzenin adil olması gerektiği gibi bir yargıyı adalete dair çağrışımlar listesinde en üst sıraya koydu. Bu nedenle insanlar sosyal sorunları kişisel yardım yoluyla çözmenin irrasyonel olduğunu düşünmeye başladılar. Sorunların büyüklüğü karşısında hemen herkes tek başına anlamlı bir şey yapalabileceğine inanmaz oldu. Bir genel sorunu, örneğin yoksulluğu ancak kamusal politikalar aracılığıyla çözebiliriz diye düşünmekteyiz. Gönüllü yardım gibi kişisel motivasyonla harekete geçirilen mekanizmalar sorunu çözemezdi çünkü. Bu son haliyle adalet bir kişisel çaresizlik durumudur. Kişiler adalet için ayrıca hiçbir şey yapamazlar. Adalet Rawls örneğinde olduğu üzere devlet, ya da Hayek-Nozick ikilisinin bize salık verdiği üzere ancak piyasa sayesinde gerçek kılınabilirdi.

Adaletin kurumsallaşmasının erdem olarak adaleti yok ettiği ve kişi ile adalet arasında somut-gerçek bağlar kurulmasına engel olduğu tezi bir dizi sonucu beraberinde getirir. Öncelikle adalet somut, gözle görülür bir pratik olmaktan çıkarak otantik bir özgürlüğe dönüşüyor. Bu dönüşüm birey eylemini adalete yöneltme noktasında ciddi bir motivasyon eksikliğine yol açmakta. Adaletin umut bağlanacak bir nesne olarak tanıtılması adaletin gereğini yerine getirmenin bizim elimizde olmadığı gibi bir hisse yol açmakta.[54] Post modernizmin karartıcı koşullarında kurumsal kapsayıcılık ile kişisel çaresizlik arasındaki bağ güçlendikçe adalet gerçekleştirilebilir bir şey olmaktan umulan/özlenen bir şey olmaya doğru irtifa kaybediyor. Adaletin somut bir durum olmaktan uzaklaşarak soyut bir kavram olmaya doğru modern serüveni aynı zamanda kişinin kendi yaşamı ile iyi yaşam ideali arasında bağlar kurmasını da önlüyor. Daha iyi bir dünya kurmak için ortaya atılan adalet tanıtlamaları adaleti

[52] Solomon, a.g.e., s. 28.
[53] Solomon, a.g.e., s. 34.
[54] Solomon, a.g.e., s. 24.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

erdemde ya da iyi duygularda, mutlulukta veya acıda, kısacası insanın gündelik yaşamındaki türlü olasıklar içinde değerlendirmeye yanaşmadığından, sıradan birey iyi toplumu düşündüğünde, düşünüşü içinde adalet çözümlemelerinin sonuçlarına yer vermiyor. Adalet ile somut insan arasındaki bağın kopması sonuçta iyi toplumla adalet arasındaki birlikteliği zedeliyor. Ünlü adalet kuramlarının hiçbiri ne kadar derin öneriler dile getirirse getirsin toplumca desteklenmiyor. Hepimizi ilgilendiren adalet, birkaç teorisyeni hariç tutarsak hiçbirimizin sorunu değil aslında. Adalet erdem olmaktan çıkıp kuram haline geldikçe insani özünü ve tabii ki bu dünyada bir şeyleri değiştirme adına moral iddiasını da yitirmekte. Adaleti biçimsel bir şekilde ele alan liberal adalet kuramcılarında, ama özellikle de Rawls'da bu bahsi geçen eğilim açıkça ön plandadır. İşte belki de bu nedenle Rawls'ın ***Bir Adalet Teorisi*** bir sosyal felsefe eseri olmaktan çok, bir matematik denklemleri kitabını andırıyor. Bugün itibariyle adaletten bahsetmek bir dizi kanıtı belli bir tutarlılık içinde sıralamaktan ibaret. Çünkü adalet erdem olarak yok oldu, ancak kuram olarak var.

Adaletin soyutlaştığı dolayısıyla somut içeriği yitirdiği, kurumsallaştığı dolayısıyla kişisizleştiği tezleri bir arada okunduğunda özcü adalet adına adaletin bugününe yönelik şikayetlerimizin katılım özelinde bir bağlantı sorununa işaret ettiği görülecektir. Adaleti sağlamaktan öncelikle kurumların sorumlu olması kişisel sorumluluğu kendiliğinden ortadan kaldırmaz çünkü. Ya da benzeri şekilde adaletin teorisi pratiğini gereksiz kılmaz. Ama modern toplumda kişilerin kurumlara katılma imkanları önemli ölçüde kısıtlanmıştır. Adaletin gereğini yerine getirmekten sorumlu olan kurumlara kişisel katkı kanalları tıkalı olduğundan adaletin kurumsallaşması zorunlu olarak kişiler üstü bir biçimsel adalet anlayışını beraberinde getiriyor. Benzeri bir tıkanma teoriden pratiğe ulaşma meselesinde de söz konusu. Bugün itibariye bir kişi adalet teorisi ile uğraşmaya gerek duymaksızın diğer insanlara karşı adil tutum içinde davranmaya özen gösterebilir. Ya da adil davranışı kişiselleştirmek yerine kuramsal sorunlarla uğraşabilir. Ama aynı zamanda hem adalet teorisi, hem de pratiğiyle ilgilenemez. Çünkü teoriyi pratiğe bağlayan eylem olanakları önemli ölçüde kısırlaşmış/kısırlaştırılmış durumdadır. Liberal siyaset felsefesinin iki başat enstrümanı doğa durumu ve toplum sözleşmesi liberal öğreti içinde kurum-kişi, teori-pratik bağlantısının kurulmasını daha da güçleştirmektedir. Çünkü bu iki öneri seti zaten en baştan itibaren zaman dışı bir gerçeklik zeminini teorinin özgün zemini haline getirir. Zamanın dışında kurgulanan adalet teorisinin zamanın içindeki insan ilişkilerine pratik olarak katkıda bulunması en baştaki ön kabullerin sınırlarının dışına çıkmayı gerektirir. Tabii bu da bir ölçüde teorinin kendi içinde tutarsızlaşmasına yol açacaktır. Ele aldığımız düşünürler içinde Rawls teorisini

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

zamanın dışında kurma, adalet için somut-gündelik açılımlar yapmama ve süreci tümüyle biçimsel bir çerçeve içinde kodlama konusunda oldukça uç noktadadır. Nozick ise özellikle sosyal adalet eleştirisi ile gerçek dünyaya bir hayli yaklaşır ve biçimsel tutarlılık konusunda Rawls'tan sonra gelir. Liberal adalet kuramcıları içinde özcü çağrışımlar yapmaya en çok müsait felsefe Hayek'e aittir. Sonuçta Hayek'de biçimsel adaleti makul tek adalet biçimi olarak kutsar ve kendiliğinden düzen konusunda oldukça kapsayıcı varsayımlarda bulunur. Kendiliğinden düzenin kendiliğindeliği son derece kurgusaldır. Ama yine de Hayekçi çözümleme başlangıç durumu ya da doğa durumu gibi bir şeyden hareket etmez. Sonuçlarını teori öncesi kabullerden çıkarma konusunda diğer liberal adalet kuramcıları kadar istekli değildir.

B. BİÇİMSEL ADALET

1. Adalet-Ölçü İlişkisi

Adaletin biçimsel bir şey olarak düşünülmesi iki sonucu akla getirir. *Adalet bir ölçü müdür sorusu* ile *adaletin ölçüsü nedir* sorusu biçimsel adaletin derinleştirici ayraçlarıdır. Her şeyden önce adaletin bir ölçüye dayanması olgusu her türlü adaletçi çözümlemesinin bir karşılaştırmalar sistemi üzerine kurulu olduğu sonucuna götürür bizleri. Bir adalet sorununun olabilmesi için birden fazla insana ihtiyaç vardır. Toplum ya da topluluğun verili koşulları çoğulcu bir gerçeklik durumu yaratarak kişinin kendini diğer kişilerle karşılaştırmasına olanak tanır. Toplumun olduğu yerde ancak adalet ya da adaletsizlik vardır. Bu sonuç bizim daha önce ulaşmış olduğumuz bir iddiayı- adaletin geniş anlamda siyasete özdeş olduğu yargısını- önemli ölçüde destekler. Demek ki adalet bir ölçüdür düşüncesi adalet aracılığıyla insanların diğer insanları ve insanların diğer insanlara karşı kendini ölçmesini ifade eder. Bu anlamda ölçü, bir ilkeye göre değerlendirme, ortak akla dayanma, sınama ve karşılaştırma yapmayı karakterize eden karmaşık bir değerlendirme düzeyidir. Peki insanlar diğer insanlar ile kendini bir ilkeye göre değerlendirdiğinde tam olarak neyi düşünmüş olur? Bu sorunun en makul yanıtı ve aynı zamanda daha ilerisi için biçimsel adaletin başladığı yer, adaleti düşünmenin kaynaklar ile insanlar arasındaki uyumu düşünmek olduğu üzerine bir tanıtlamnın içinde saklıdır. *Adalet insanın kendini gerçekleştirme sorunu bağlamında, bu gerçekleşmeyi realize edecek olanak ve kaynakların tahsisi ya da edimi açısından, insanın kendi varlığına, diğer insanların varlığına ve kaynaklara yönelik yargı, beklenti, özlem ve kaygılarının özetidir.*

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Adil olanın ne olduğunu düşündüğümüz zaman kendini gerçekleştirmek isteyen insana bu yolda ne kadar kaynak vermemiz gerektiğini ya da o kişinin ne kadar olanağa sahip olmasının diğer insanlarla ilişkisi bakımından en hakkaniyetli durumu ifade ettiğini düşünmüş oluruz. Adaleti toplumun devamlılığı açısından önemli kılan da tam olarak bu kaynakların insanlara dağıtılması sorunudur. Kaynakların kıt olduğu verili toplumsal koşullarda bir kişi tüm kaynaklara ya da kaynakların oldukça önemli bir kısmına el koyarsa diğer kişiler kendilerini gerçekleştirme olanağından yoksun kalır. Böylesi bir sonuç toplumun dağılmasına yol açacaktır. Bu bakımından adaletin tesis edilmesi siyasi sistemin en önemli sorunudur. Hiçbir siyasa adaletsizlik üzerine yaygın toplumsal yakınma karşısında tutunamaz. Her sistem meşruluğunu devam ettirebilme adına ya adil olmalı ya da adil gibi görünmelidir.

Liberal adalet kuramcılarının adaletin ölçü olarak doğasıyla ilgili duruşları ise oldukça yetersizdir. Biz burada adaletin öncelikle toplumsal bir sorun olduğunu ve insanların neyi hak ettiği üzerine bir karşılaştırmalar zincirinin sorunucunda bilinçte belirliği savladık. Oysa Hayek ve Nozick tümüyle, Rawls ise bir ölçüde bu savın açtığı düşünsel ufka kapalıdır. Çünkü her üç düşünür de çeşitli derecelerde de olsa adaleti bireysel bir doğa içinde anlamlandırmak eğilimindedir. Dahası Rawls ve Nozick adalet ile ilgili tanıtmasını bir doğa durumundan bildiğimiz gerçek dünyaya gelirken, epistemolojik açıdan oldukça tartışmalı bir entelektüel serüven içinde ortaya koyarlar. Oysa adalet kavramı kişilerin gerçek dünya içinde bu dünyanın gerçek insanları ile arasındaki ilişkilerini betimler. Ayrıca bu iki düşünürün ortaya koyduğu çözümlemenin aksine adaletin ortaya çıkış süreci de son derece tümevarımsal ve deneyseldir. Sonuç olarak şu söylenebilir: Adalet doğası gereği toplumsal bir gerçeklik durumuna karşılık gelir. ***Toplumdan*** ve ***gerçekten*** ne ölçüde uzaklaşılırsa adaleti usta yakalama olanağı da o ölçüde olanaksızlaşır. Rawls felsefesi kısmen toplumcu (ulaşmak istediği sonuçlar açısından bütüncü hassasiyetleri dikkate alan, ama yine de bireyci) ve önemli ölçüde gerçek dışıdır (başlangıç durumundaki temel varsayımları açısından) . Hayek kısmen gerçekçi (özellikle sosyal adaletin sonuçları konusunda gerçekçi, ama kendiliğinden adaleti tanımlama biçimi bakımımdan kurgucu) ve kesinlikle bireycidir. Nozick ise ne toplumcu, ne de gerçekçidir.

2. Adaletin Ölçüsü

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Adaletin ölçüsü vardır dediğimizde, adaleti genel bir ilkeye bağlayabilecek kadar kapsayıcı ve tabii ki kendi içinde tutarlı bir çözümün akıl tarafından ortaya konabileceğini kabul etmiş oluruz. Adalet üzerine evrensel bir çözümün bulunabileceğini kabul edenler genelde bu kabulün bir sonraki aşamasında aralarında ayrılığa düşürler. Siyasi düşünceler tarihi adaleti bir ilkeye ya da bir içeriğe oturtmak konusunda girişilen ve çoğu kez de birbirini dışlayan çabaların tarihi niteliğindedir. Platon ve Aristoteles için adaletin içeriği erdem biçimine girmiş eşitlikten ibarettir. Platon adaleti kavramsal düzeyde, Aristoteles'de pratik olayların cinsinden çözülür. Platon adaletten sınıflar arası bir uyumu, ya da daha doğru bir ifadeyle sınıfsal hiyerarşik işbölümün katı bir görev ahlakı olarak sürdürülmesi durumunu, Aristoteles ise dağıtıcı ve düzeltici adalet kavramları bağlamında hem kaynakları insanlara paylaştırmanın orta (ortak) akılcı yolunu, hem de objektif hukuku çağrıştıran bir karşılıklılık rejimini ifade eder. Aristoteles için adalet dostluk gibi bir şeydir, insanları beli bir ilke/erdem etrafında bir arada tutar. Stoacılara göre logosa uygun olan adildir, logos ise akıl ile doğa arasındaki uyumdur. Grotius söze bağlılık, Thomas Aquinas ortak amaçta birleşme, Hobbes sözleşmeci güvenlik, Kant onurlu yaşam, Spencer kendiliğinden düzen, Mill-Bentham ise faydayı adalet çözümlemesinin merkezine yerleştirir.[55] İçeriği bilinmeyen bir şeyi, adaleti, sözleşme, özgürlük, onur gibi başka kavramlar aracılığıyla daha somut hale getirme girişimleri adalet ölçüsünde ölçümün neye göre yapıldığı konusunda bizi bir ölçüde aydınlatır. Ama adalet aynı zamanda kaynakların insanlarla uyumunu ifade ettiğinden adaletin "ne" olduğuna dair tartışmanın adaletin "neye göre" dağıtılacağına göre bir soruşturmayla tamamlanması gerekir. Adalet, "herkese ihtiyacına", "herkese değerine", "herkese hak ettiğine", "herkese çalışmasına" ve "herkese yaptığı anlaşmaya" göre dağıtılabilir.[56] Herkese ihtiyacına göre seçeneği hem öznel duyuşa izin verdiği, hem de herkese aynı hakkı birbirlerini dışlamadan verdiği için en eşitlikçi olanıdır. Tabii herkese ihtiyacına göre olacak şekilde bir kaynak dağıtımına giriştiğimizde adaleti gerekli kılan koşullardan kendimizi kurtardığımız bir bolluk toplumuna da ulaşmış oluruz. Bu anlamda "herkese ihtiyacına göre" seçeneği adalete dair bir seçenek değil, adaletin yokluğunda bir seçenek ya da adaletin yokluğunu seçmektir.

Adaletin bir ölçü olduğu düşüncesi sonuçta adil olanı ne ile ölçebileceğimiz üzerine bir tartışmayı beraberinde getirir. *Hangi ölçüye göre adaleti ölçmeliyiz* şeklinde özetleyebileceğimiz bu tartışma da içinde *ölçülerin adil olmasını nasıl sağlayacağız*

[55] Güriz, a.g.e., ss. 9-13.
[56] Gregory Xlastos, "Justice and Equality", *Theories of Rights*, (Der.), Jeremy Waldron, Oxford: Oxford University Press, 1992, s. 44.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kabilinden bir başka meseleyi barındırır. Adalet bir ölçüye göre tüm üyelere eşit davranmaktır. Ama eşit davranışa konu olacak bu ölçünün adil olmasını nasıl sağlanabilir? Bütün kölelere eşit davranmak adil midir mesela? Kölelik adalete sığar mı?[57] Görüldüğü üzere adalet-ölçü ekseni bizi bu eksen üzerinden biçimsel adalete bağlayacak bir koridoru ifade eder. Ama adaleti ölçü üzerinden çözümlemeye kalsak ve dolayısıyla onu özcü içeriğinden soyutlasak da, sonuçta yine de, kullandığımız bu ilkelerin özcü çağrışımlar yapmasını önleyemeyiz. Kölelere hangi eşit davranış ilkesiyle yaklaşırsak yaklaşalım kölelik yine de adil bir şey olmayabilir. Bizim köleye yönelik adalet ilkemizin kendi iç tutarlılığı köle insan-özgür insan arasındaki varoluşsal çelişkinin adalete aykırı olması gerçeğini tümüyle ortadan kaldırmaz. Ama bu sorun biraz da herhangi bir sosyal gerçeğe, o gerçeğin kabul ettiği meşruluk ölçütleri dışındaki standartlar üzerinden yaklaşılıp yaklaşılmayacağı üzerinedir. Köleci bir toplumda köleliğe adil değildir diyebilir miyiz? Ya da emek sömürüsü üzerine kurulmuş kapitalist bir toplumun kapitalist olduğu için aynı zamanda adil olmadığı/olamayacağını düşünebilir miyiz? İşte adaleti bir ölçü olarak düşünmek, daha sonra bizi biçimsel adalete hazırlarcasına, kuralların biçim olarak değil belki ama, bir öz olarak kesinlikle neyi ifade ettiğini düşünmemektir. Ama şimdi bu geniş parantezi kapatıp, ölçü olarak adaletin biçimsel sınırları içinde adaleti düşünmeye devam edelim.

Adaletin ölçüsü vardır dediğimizde bir ilke ya da kolaylıkla ilkeler dünyasına tercüme edilebilecek bir gerçeği kavrama biçimi ile karşılaşırız. *Adaletin ölçüsü yoktur* yargısı ise iki ayrı anlamı aynı anda içinde barındırır. Adaletin ölçülemeyeceği düşüncesi bizi ya adaletin içsel bir şey olduğu, özünün kurallar, standartlar, ilkeler cinsinden ifade edilemeyeceği düşüncesine, ya da adaletin diğer ahlaki kategoriler de olduğu gibi sadece biçimden ibaret olduğu, adalet için özel olarak belirlenmiş bir içerik bulunamayacağı düşüncesine götürür. Bu tez içinde özcü adalet tanımlarken adaleti bir kurala bağlama girişimlerine karşı ortaya çıkan belli başlı alternatif duyuş biçimleri üzerinde yeterince duruldu sanıyorum. Adaletin içeriği olmaz biçimi olur yargısının felsefi kökleri hakkında ne söylenebilir? Biçimsel adalet ya da liberal adalet olarak etiketlendireceğimiz bu anlayışın etik politik geçmişinde iki önemli düşünür, Kant ve Hume vardır. Ayrıca biçimsel adaletten bahsettiğimizde önemli ölçüde liberal bir tanıtlamalar denizi içinde hareket etmiş oluruz. Üzerine çözümleme yapacağımız üç düşünürü, Rawls, Hayek ve Nozick'i farklı argümanlar aracılığıyla aynı sonuca götüren ya da farklı kelimeleri kullansalar da aynı dili konuşmalarını sağlayan ortak zemin biçimsel

[57] Hayrettin Ökçesiz, "Hukuk ve Adalet Üstüne Duygular", *Doğu Batı* 13, 2000-1, ss. 225-230.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

adalettir. Biçimsel adalet bu anlamda hem argüman kurmaya dair epistemolojik bir şeyi, belki bir paradigmayı, hem de bazı sosyal sonuçları öncelikli olarak gözetmeye olanak sağladığı için bir üst siyasal dili, liberal etiğin sınırlarını kesinler.

3. Biçimsel Adaletin Felsefi Öncülleri

Biçimsel adalet en özlü anlatımıyla adalet konusunda tüm insanları ortak bir içerikte bir araya getirecek bir formülün bulunamayacağı düşüncesini ifade eder. Ahlakın içeriğinin olmaması gerektiği ve sonuçta etik yaşamın evrenselleştirilebilen tümel ilkeler üzerine inşa edilmesi gerektiğine dair Kantçı duruş ile insanın ahlakı kapasitesinin evrimsel süreç içinde zaten kendiliğinden ortaya çıktığı üzerine notları içeren Humecu anlayış biçimsel adaletin felsefe-tarihsel köklerini niteler. Adaletin içeriği olmaz, biçimi olur ön yargısı,[58] adalet için biçim peşinde koşan edebiyatların düşünsel patikalarını şekillendirir. Böylesi bir şekillendirme kavramsal skalada iki tane argümana yaslıdır: Hume ve Kant'a ait iyinin içeriği olmaz tanıtlaması, "iyinin" içeriğinin "iyi" olarak değerlendirilmesindeki epistemolojik güçlüğü[59] ve iyilik içeriğe kavuşturulursa aklın bu içeriğe müdahale edebileceği, dolayısıyla özgürlüğün tehlikeye gireceğine dair politik bir kuşkuyu anlatır. Kantçı tanı daha çok ahlakı özel olarak belli bir duruma –haz ya da mutluluk gibi- bağlamanın yeterince moral olmayacağı tezi üzerine bir ısrarı ifade eder. Kant adalet ya da özgürlük gibi ahlak kategorilerinin akılca inşa edilmesine karşı değildir. Karşı olduğu ahlakın özel olarak geçmişten, duygulardan ya da gündelik pratikten çıkarılmasıdır. Kant olana karşı biçimsel olanı, bir olması gereken olarak ön plana çıkarır. Locke ve Hume'de somutlaşan pratik ise, adaletin ne olduğunun tespiti konusunda evrimsel aklı ifade eden geleneklere ve herkesin üzerinde anlaştığı ve zaten herkesin içeriğinden hemen hemen aynı şeyi anladığı hukuka güvenilmesini gerektiğini ifade eder. Locke-Hume çizgisi olana olması gereken karşısında öncelik verir. Hume da bu *olan,* içinde az çok duygudaşlığı da barındırır. Locke ise adaleti ve etik politik düzeni koşullayan diğer tüm üst değerleri somut prosedürel bir şekilde ele almak eğilimdedir.

Kant'da ve Locke-Hume ikilisinde somutlaştırdığımız biçimsel adalet tek başına liberal anlayışın adalete dair tüm ayrıntılarını içinde barındırır. Liberal adaletin Kant

[58] Akarsu, a.g.e., s. 235.
[59] Erdoğan, *"Özgürlük...,* s. 352.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

versiyonu adaleti kendi içinde tutarlı ve evrensel akılda geçerliliği kanıtlanmış bir dizi ilke ve formüle indirger. Bu anlayışın çağdaş düşünce özelindeki en tipik temsilcisi ***Bir Adalet Kuramındaki*** tanıtlaması ile Rawls'dır. Rawls Kantian gelenekteki epistemolojik kısıtlara sadık kalarak gerçek dünyanın dışında, özel olarak akılca onanmış koşullar üzerine inşa edilen bir teori yaratmıştır. Bu teori toplumcu hassasiyetleri ön plana çıkararak adaleti bireyci-biçimsel bir bağlamda ortaya çıkarmaya çalışır. Kantçı gelenek kuralların hakimiyeti bağlamında Hayek, ve doğa durumu kurgusu bağlamında da Nozick felsefelerini etkilemiştir. Hayek/Nozick kendiliğinden düzene ve prosedürel adalete yaptıkları olumlayıcı katkı nedeniyle sırasıyla Hume ve Locke'u takip ederler. Hayek ve Nozick örneklerinde biçimsel adalet toplumcu rezevler ile koşullanmaz. Adaletin kendiliğinden bir şekilde, nasıl alışılagelmişse ona sadık kalarak gerçekleşeceğini ummak, adalete dair yeni bir şey söylememek, bir anlamda var olan mevcut durumu onamak anlamına gelecektir. Tabii biçimsel adaletin bireyci-biçimci bir şekilde kodlanması, özellikle de kendiliğinden olana yönelik aşırı vurgu nedeniyle özcü çağrışımlar da yapar. Gerek Locke ve Hume'un klasik metinlerinde, gerekse Hayek ve Nozick'in çağdaş dönem eserlerinde mevcut olan içinden moral olanın kendiliğinden ortaya çıkacağı bir duruma karşılık gelir. Var olana yönelik eleştirel olmayan bu onama tarzı dünyanın bugünkü gerçek halinin aynı zamanda en rasyonel hali olduğu yönünde imayı da içerir. Tam bu noktada liberalizm ve muhafazakarlık iç içe geçer. Leibniz ile Hegel arasında bir yerde düzen meşrulaştırılır. Hem Hayek, hem de Nozick farklı argüman setleri aracılığıyla hemen hemen aynı sonuca ulaşırlar. Onlara göre adalet için *ayrıca* herkesi bağlayacak kuralların belirlenmesine gerek yoktur; çünkü adaletin kuralları *zaten* belirlenmiştir. Toplumun geçmişini adaletin kaynağı olarak yüceltmek, onu öz katına çıkartarak ülküselleştirmek biçimci-bireyci adaletin gereğidir. Bu bağlamda Hayek-Nozick çözümlemesi adaletin ancak bireyci-biçimsel bir şekilde belirlenebileceği ve bu belirlenemeden tüm toplumu ortak bir usta bağlayacak sonuçların çıkarılamayacağı düşüncesi ile adaletin neye karşılık geldiği noktasında geçmişten meşruluğunu almamış, deneyimle sınanmamış bir çözümün makul olmayacağı düşüncesini birlikte ifade eder.

C. BİÇİMSEL ADALETİN AYRIMLARI

Adalet oldukça belirsiz bir kavramdır. Hem içeriği, hem de bu içeriğin dünde ve bugünde yaptığı çağrışımlar açısından siyaset felsefesi özelinde bir dizi tartışmayı beraberinde

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

getirir.[60] Biz bu belirsizliği özcü adalet-biçimsel adalet gibi ayrımlarla aşmaya ve fenemoni daha somut hale getirerek sınırları belli bir içeriğe oturtmaya çalıştık. Sürekli olarak bölmeye ve yeni kavramsal kategoriler oluşturmaya dair bu çabanın son önemli halkası biçimsel adaletin kendi içinde yapılan ayrımdır. Liberal adalet düşüncesi önemli ölçüde bireysel haklar üzerinden siyasete ve adalete bakışı karakterize eder. Hatta liberal adalette ısrarcı olmaya dair seçenek, toplumsal sorunların haklar üzerinden siyasete alternatif olacak şekilde çözümlenmesi imkanını anlatır. Liberal adalet "bireyci", "biçimci" ve "hakçı"dır.[61] Her türlü liberal adalet çözümlemesi insanları yalıtılmış bireylerden oluşmuş çarpık bir toplumsal kozmoloji içinde ele alır. Ayrıca bireyler arası ilişkileri sürekli olarak yeni hak listeleri yaratarak özgürlüğün sınırları üzerinden denetlemeye çalışır. Standartları önceden belli, bireye mümkün olan en yüksek düzeyde hareket alanı veren bir siyaset toplumsal örgütlenme üzerinde hakim kılınabilirse, bireyin özgürlüğü ve bireyler arası ilişkilerde adalet sorun olmaktan çıkar. Liberal adaletin bu bahsi geçen temel varsayımı Rawls, Hayek ve Nozick'de bir felsefi ön kabul ya da adalet çözümlemesi için kurucu bir espiri olarak önemli bir yer tutar. Her üçü için de adalet teorisi tartışmasının sınırları liberal adaletin epistemolojik sınırları dikkate alınarak çizilir. Ancak Rawls ile Hayek-Nozick ikilisi arasında yine de belirgin bir fark vardır. Rawls düzeltici adalet-mutlak eşitlik yanlısı tutumunu toplumsal hassasiyetler ışığında bir ölçüde gevşetir. Bilindiği üzere düzeltici adalet bireysel farklılıklara bakılmaksızın herkesin eşit kabul edilmesini gerekli kılar.[62] Kant'ın moral tutarlılık tutkusunun etkisi altında Rawls, sadece eşitliğe dayanarak kendi içinde tutarlı ve ahlaki üstünlüğü tartışmaya açık olmayan bir ekonomi politik sistem geliştirilemeyeceğini düşünür. Ama onun için çıkar yol düzeltici adaleti tümüyle bir kenara itip dağıtıcı adalet yönlü bir çözüm sunmaktan geçmez. Liyakate karşı çıkarak dağıtıcı adalet konusundaki rezervlerini teorinin en başında güçlü bir şekilde ortaya koyar. Peki Rawls'ın modeli tam olarak nasıl bir anlam şablonu içine oturtulabilir? Rawls denkleştirici adalet ile dağıtıcı adalet arasında orta bir yolu bir adalet kuramı inşa etmenin ideal yolu olarak ön plana çıkarır. Ne adaleti aşmamıza olanak sağlayacak radikal bir eşitlik, ne de herkese her koşulda eşit davranmamız gerektiği üzere bir koşulsuz eşitlik önerir. Eşitlikten bir adım geride durarak, ama eşitliği koşula bağlayarak hem herkese toplum içinde sahip olduğu koşullara göre pay verilmesini, hem de kaynakların bu biçimde dağıtılmasından doğan sakatlığa karşı alınacak denkleştirici önlemleri onaylar. Bu haliyle Rawls teorisi Hayek ve Nozick'e göre nispeten daha *solda* bir

[60] Lyndall Lorna Tamelo, "Adaletin Özü Eşitlik", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, (Der.), Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları, 1993, s. 75.
[61] Alan Ryan, "Justice in General", *Justice*, (Der.), Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1996, ss. 2-3.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

teoridir. Ama Rawls'a ayrılan bölümlerde ayrıntılı bir şekilde irdeleneceği üzerine bu teori kesinlikle *sol* bir teori değildir. Hayek ve Nozick ise toplumdaki verili eşitsizlik koşulları üzerine adaleti inşa ettikleri ya da zaten var olan adalet anlayışını olduğu gibi onayladıkları için *sağda* yer alırlar. O halde bu çalışma adalet özelinde sol ve sağı, sırasıyla eşitsizlik-adalet ilişkisinde daha adil bir dünya için var olan eşitsizliğe bir ölçüde müdahele edilmesi gerektiği düşüncesi ile bu anlayışın alternatifi olarak tarif eder. Hatta bir adım daha ileri gidilerek liberal adaletin solda ve sağda iki ideal tipin olduğu varsayılır.[63]

1. Sol Liberal Adalet

Liberal adalet anlayışı liberalizmin klasik varsayımını içtenlikle paylaşır. Klasik liberal öğretiye göre herkes kendi çıkarını gözetirse kendiliğinden bir şekilde denge oluşur. Ancak bu dengenin oluşumu ve öncesinde herkesin kendi çıkarını gözetebilmesinin ön koşulu ekonomik-siyasal özgürlüklerdir. Bireylerin kendi iyilerini takip etmelerinin en az engellediği toplumlar en adil toplumlardır. Tabii ideal düzenin kendiliğinden oluşmasına dair bu kuruluş öğretisi daha en baştan itibaren bir dizi istisna ile birlikte söz konusu olmuştur. Liberal düzeni meşrulaştıran erdem ve kavramlar, içerisinde radikal bir adalet nosyonunu potansiyel olarak barındırırlar. İktisadi liberalizm özel mülkiyeti emek üzerinden kutsar. Emeğin mülkiyet savunusunda ön plana çıkması insan emeği üzerinden bir hak savaşımına girişilmesine olanak tanır. Doğal hukuk ve toplum sözleşmesi tasarımları insanların insan olmak bakımından eşit oldukları ve bu eşit bireylerin aralarında anlaşarak ortak akla ulaşabileceklerini var sayar. Demek ki liberal siyaset felsefesi haklılaştırma biçimleri ve kullandığı metodoloji itibariyle düzeni eleştirmek ve eşitsizliğe müdehale etme noktasında bir dizi olanak sağlar. Bu olanaklar sağ ve sol bakış açılarınca farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Sağ bakış açısı eşitsizliğin yarattığı savaş tehlikesine karşı barışın ve güvenliğin sağlanmasını zorunlu görür. En rafine biçimiyle Hobbes'da karşımıza çıkan güvenlikçi özlem önceleri güçlü devlet gereksimini, daha sonra ise bir dizi devrim ile dönüşerek güçlü hukuk gereksimini ön plana çıkarır hale gelmiştir. Sol liberalizm ise barış ya da güvenliğin özgürlük için yeterli olmadığı düşünür. Şansızlar ve mağdurlar için yardım mekanizmaları yaratılması ve bireylere toplumsal siyasete katılım yolunda yardım edilmesi dile getirilen iki önemli öneridir. Bu önerilerden ilki sosyal adalete, ikincisi ise liberal demokratik devlete yol açmıştır.

---

[62] Ryan, a.g.e., s. 17.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Sol liberal düşünce moral olanın aynı zamanda bireysel olduğu noktasında sağcılarla aynı görüşü paylaşır, ama yine de tam moral bir durum için tüm toplumu tek bir ilkeye göre düzenleme gereğini duyar. Bu bahsi geçen kurucu siyasal ilke eşit özgürlükçü düzeni bir ideal olarak kutsama eğilimindedir. Sol liberalizm adalet, özgürlük ve eşitlik arasında bir dizi sınama ve tamamlama ile herkes için en makul duruma yaklaşabileceğini düşünür. Adalet insanların kendini gerçekleştirecek olanaklara kavuşması, özgürlük bu olanakların hayata geçirilmesi sonucunda ortaya çıkan moral durum, eşitlik ise kaynakları kişilere dağıtarak herkesin hak ettiği kadar özgür olmasını sağlayan mantıksal koşuldur. Böylesi bir tanıtlama bizi sol liberal adaletin ideal formülüne götürür: Adaleti sağlamada dikkate alınacak ölçünün içeriği olarak eşitlik, herkesin kendi iyisini ortaya koyabileceği nitelikte özgür bir toplum düzeni yaratabilirse, o düzen eşitlik ile özgürlüğün sentezinde en adil düzen olacaktır. Adaletin olanak olmaktan çıkarak gerçek haline gelmesi özgürlük sayesinde olur. Sol liberal adalet ancak daha çok eşitlik ile daha çok özgürlük, daha çok özgürlük ile de daha adil bir sonucunun elde edileceğini savlar. Ayrıca böylesi bir iddia eşitlikten özgürlüğe, özgürlükten adalete doğru dizilişin hem toplumları refaha doğru ilerleteceği, hem de bireyleri mutlu kılacağını kanaatini dile getirir.

Sol liberal adalet bir toplumsal adalet biçimi olarak düzen karşısında nispeten daha mağdur olanların sorunları ile birlikte dikkate alınmasını sistem açısından meşru hale getirir. Ancak eşitlikte alınacak mesafe hiçbir biçimde düzenin tasfiyesi anlamına gelmeyecektir. Toplumsal adalet, yasa önünde eşitlik ve ayrıcalıkların kaldırılması, yaşam koşullarında eşitlik ve insanlık onuru ile hukuk uygulamalarında toplumsal gerçeğin dikkate alınması gibi bir gündemde kendini somutlaştırır.[64] Bu gündem aynı zamanda kapitalizmin devamlılığı noktasında yedek bir ideolojiyi karakterize eder. Sol liberal düşünce bir kısım sosyalist ve muhafazakarlar ile birlikte önce sosyal adaletçi sosyal devleti ve ardından da sağ liberallerle birlikte insan haklarına dayalı hukuk devletini yaratmıştır.

Kadim doğal hukuk geleneği 18.yy retoriğinde liberalizmin erken dönem ideolojisi olarak yeniden canlanmıştır. Bu canlanma sosyal adaletçi liberal duruşun köklerini gözler

---

[63] Bu tezdeki sol-sağ ayrımı önemli ölçüde Bobbio'nun düşüncelerine dayanmaktadır. Yazar solu eşitsizlik karşısında eleştirel bir tutum, sağı ise eşitsizlikçi düzeni meşrulaştıran anlayış ve kavramlaştırmalar ile ilgili bir şekilde tanımlamıştır. Bkz. Norberto Bobbio, *Sağ ve Sol*, Çev: Zühal Yılmaz, Ankara: Dost Yayınları, 1999.
[64] Çüçen, a.g.e., ss. 26-7.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

önüne serer.[65] Sosyal adalet mülkiyetin öznesi ile nesnesi arasına kamu yararının girmesi gibi bir espiriyi ifade eder.[66] Bu haliyle klasik liberalizmde üzerine haklar inşa edilen sözleşmeci düzene yönelik bir düzeltme talebini de içinde barındırır. Sosyal adaleti savunmak bir anlamda sözleşmenin taraflarının aslında gerçekten eşit olmadıkları düşüncesini savunmaktır. Soyut insana karşı somut insanı ön plana çıkaran bu sol liberal ruh Fransız Devrim ideolojisi olarak erken dönem Batı Avrupa siyasetinde tüm cumhuriyetçi öğeler tarafından hararetle desteklenmiştir.[67] Sol bir özgürlük anlayışının ve doğal hukukun çağın koşullarına göre radikal bir şekilde eşitlikçi yorumlanmasının ürünü olarak ortaya çıkan sosyal adaletçi dönüşüm, kısa zamanda düzenin bekasını korumaya yönelik muhafazakar anlayışa eklemlenerek sosyal devlet etiketi altında Batılı modern devlet düzeninin ideal biçimi haline gelmiştir. Demek ki sosyal devleti yalnızca solcular ve liberal solcular desteklememiştir. Kapitalist sanayileşmenin yarattığı buhrana tepki ile faşizm/komünizm tehdidine karşı liberal düzenin kendini savunma refleksi birleşerek sosyal adaletçi sosyal devlet düzenini yaratmıştır.[68] Eşitliği sağlamaktan çok eşitsizliği önlemek gibi oldukça ironik bir felsefe üzerine oturtulmuştur sosyal devlet.[69] Bir tarihsel tecrübe olarak kendisinden daha radikal bir adalet anlayışının önünü kesmiş, demokratik kurumlarının yozlaşmasına yol açmış ve kamusal siyasete olan orta sınıf desteğini yarattığı derin hayal kırıklığı ile yok etmiştir.

Sosyal adaletin en doğrudan olumsuzlayıcı etkisi sosyalist hareket üzerinedir. 19.yy'ın ikinci yarısından itibaren sol siyaset sosyal adaletçi uygulamalara destek verip emekçi kesimlerin daha iyi koşullarda yaşamasına yardımcı olmakla, böylesi bir öneri setini kategorik olarak reddedip emek-sermaye çelişkisinin daha da keskinleşmesine ön ayak olmak arasında ciddi bir ikilem içine düşmüştür. Sonuçta özellikle gelişmiş sanayi ülkelerinde sosyal adaletçi sol siyaset yanlıları süreç içinde ön plana çıkmıştır. Solun devrimci niteliğini yitirerek sosyal demokratlaşması aynı zamanda muhafazakar ve liberal siyaset biçimleri ile sol arasında bir eklemlenmeye yol açmıştır. Sosyal adaletin sosyalizm içinde açtığı tartışma yalnızca hareketin kuruluş dönemlerindeki ayrışma ve bölünmeler açısından değil, aynı zamanda bugünkü reel politik koşulların belirlenmesi sorunu açısından da önemlidir. Şöyle ki kapitalist sistem liberal düzeni korumak ve iç tüketimi canlı tutmak için ihtiyaç duyduğu sosyal devleti neo-liberal iktisat politikaları aracılığıyla tasfiye etmektedir. Bu tasfiye karşısında sol partiler

[65] Öktem, a.g.e., ss. 78-9.
[66] Öktem, a.g.e., s. 81.
[67] Ülker Gürkan, "Sosyal Adalet", *Adalet Kavramı Bildirileri* içinde, ss. 115-9.
[68] Doğan Özlem, "Hukuk Devletini Sosyal Devlet İçinde Düşünmek", *Doğu Batı* 13, 2000-1, ss. 18-20.
[69] Gürkan, a.g.e., s. 121.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ya yeni ekonomi politiğe ayak uydurup sermaye egemenliğinde bir dünyaya razı olmak, bir anlamda liberalleşmek, ya da sosyal devlet ve kamu ağırlıklı ekonomi noktalarında direnip muhafazakarlaşmak ikilemi ile birlikte yaşamaktadır.

Sosyal adalet ile ilgili ikinci önemli sorun nesnesi demokratik siyasetin yapılma koşullarını ciddi ölçüde tahrip etmesi gerçeğinde somutlaşır. Sosyal adalet uygulamaları pratikte eşitsizlikçi düzenin ortak akıl şemsiyesi altında devamından başka bir işe yaramamıştır. Eşitsizlikçi bir dünyada ortak aklın belirlemesi süreci, eşitsizliğin taraflarının kendi benlik çıkarlarını, kendi benliklerini ve dolayısıyla da eşitsizliği zamanda, mekanda ve toplumda bir adım ileri götürmesi anlamına gelecektir. Sol partiler liberal ve muhafazakarlarla aynı siyaset yapma mekanizmalarına dahil olarak bu hareketleri ve dolayısıyla ortaklaşa bir şekilde parçası oldukları eşitsizlikçi toplumsal düzeni meşrulaştırmışlardır. Yine benzeri şekilde sendika ile sermaye sahibinin bir toplu pazarlıkta anlaşması, bu anlaşma sonucunda sendikayı ve tabii ki sermayeci kesimi de zamanda ileriye götürmüştür. Eşitsizlik sosyal adaletçi dönemde, eşitlik yanlıları ile karşıtları arasındaki uzlaşmalar ile sürekli olarak kendini yenilemiştir. Ayrıca demokratik siyaset görüntüsü altında ilke olarak zorlayıcı uzlaşıya dayanan bir tür korporatist düzen inşa edilmiştir. Bu düzen hem demokrasiyi kaynak dağıtımına indirgeyerek moral otantik özünden koparmış, bir anlamda içini boşaltmış, hem de ekonomik rasyonalitenin orta sınıfa ve bürokratik elitlere dağıtılan ulufeler aracılığıyla kökleşmesi sağlanmıştır. Sosyal devlet döneminde demokrasi kaynak dağıtma yarışından ibaret hale gelerek yozlaşmıştır.[70] Bu yozlaşma siyaseti meşru olmaktan çıkaracak bir genel ekonomik çöküş yaşanana kadar devam etmiştir. Sol liberal görüşlerin ciddi ölçüde etkinliğini yitirmesine yol açan 70'li yılların ekonomi-politik dönüşümü ise, kapitalist sistemin yeni eylem reçetesi uyarınca kapsamlı bir küreselleşme hareketine yol açmıştır. Sosyal devletin tasfiyesi ardındaki görünür sebep aşırı yüklenmedir. Sosyal adaletçi düzen büyük bütçeleri gerektiren toplumsal inşa süreçleri ile birlikte söz konusu olmuştur hep. Kapitalizmin yarattığı eşitsizliği kapitalizmi yok etmeden yok etmeye kalkan gelir dengleştirici programlar oldukça ağır bir mali faturayı beraberinde getirmiştir. Ancak hükümetler politik rekabet gereği vergileri arttırmak yerine borçlanmayı yeğlemişlerdir. Aşırı borçlanma sorunu fırsat eşitliğini sağlamak için gelir-harcama dengesini bozmayı göze alan populist polikalarla birleşince

[70] R. M. McKenzie, "Taxation and Income Redistribution: An Unsympathetic Critique of Practice and Theory", *Cato Journal* 2, 1981, s. 127.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

sosyal devletçi adalet kapitalist sistemin gözünde vazgeçilebilir hale gelmiştir.[71] Ama tabii arka planda bu gönüşteki bu kaynak krizi seneryosuna göre daha sahi bir gündem yatar.

Sosyal adaletçi sosyal devlet düzeni tüketim toplumu pratikleri aracılığıyla işçi sınıfının burjuvalaşmasına ve bu kabil bir değişimin sonunda sistem için devrimci radikal bir alternatif olmaktan çıkmasına yol açan ideolojik bir enstrümandır. Bir yandan emekçi kesimler uysallaştırılmakta, diğer yandan ise bu tür bir uyuşmanın gereğinde yaygın Fordist tüketim desteklenmektedir. Tabii tüketimi desteklemek için kamu kaynakları yoğun biçimde sermaye kesimine aktarılmıştır. Ancak tüm bu işçilerin burjuvalaşması ve tüketim ile mikro iktidar ağları üzerinden düzene bağlanması sürecinde kapitalist işletmeler gittikçe belirgin bir şekilde azalan karlar sorunu ile uğraşmak zorunda kalmışlardı. İç piyasaya ağırlık veren ulusal ekonomi düzeni sermayenin karlılığını ciddi ölçüde sınırlıyordu. Sermayenin kar marjını arttırabilmesi için emeği koruyan üretim rasyonalitesinin tasfiye edilmesi, kamu kontrolündeki işletmelerin özel mülkiyete transferi ile kar edimine açık alan sayısının artması, serbest ticaret rejimine dayalı bir uluslar arası piyasanın kurulması gerekiyordu. Sosyal güvenlikçi sosyal devlet modeli sermayenin kısaca özetlenen bu tarihsel çıkarları karşısında ciddi bir engel niteliğindeydi.

Tezimize konu ettiğimiz liberal siyaset felsefeleri ile bu bahsi geçen sol liberal anlayışının entelektüel serüveni arasında ciddi bir ilişki söz konusudur. Rawls'ın kuramı özü itibariyle sol liberal düşüncenin oldukça rafine bir savunusu niteliğindedir. Rawls zaten en baştan beri tutarlı bir felsefi içeriği değil de, duruma ve sosyal koşullara göre eklektik bir şekilde inşa edilmiş bir postulayı ifade eden sosyal adaleti daha nitelikli bir kavramsal zemine kavuşturmaya çalışmıştır. Rawls adalet kuramı ile bir kişinin diğer bir kişiden daha fazla miktarda kaynağı hak ettiğini neye göre söyleyebileceğimiz üzerine bir soruşturmaya girişmiştir. Temel sorun *kaynakları nasıl dağıtırsak en adil durum ortaya çıkar, herkes hak ettiği kadar özgür olur* sorusunun yanıtını bulmaktır. Çalışma içinde çeşitli kerelerce belirtildiği üzere Rawls, adaleti liberal düzenin kapsamlı bir şekilde yeninden inşasında moral bir dayanak olarak kullanmıştır. Adalet en nihayetinde kişilerin temel haklarının korunması talebidir. Bu bağlamda adalet istemi *toplumsal-siyasal düzen şöyle kurulursa bu kurucu espiriye uygun bir şekilde insan onuru insanlığa yakışır ölçüde korunabilir* şeklide ifade

[71] J. M. Buchanan ve R. Wagner, "The Political Biases of Keynesian Economics", *Economics: Between Predicture Science and Moral Philosophy*, Texas University Press, 1987, s. 399.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

edeceğimiz bir amacın gerçekleşmesine adanmıştır.[72] Ancak Rawls'ın sosyal adaletçi liberal düzeni daha sağlam temeller üzerine yeniden kurma girişiminde bir hayli geç kaldığı düşünülebilir. *Bir Adalet Teorisinin* yayınladığı 1971 yılından bugüne sol liberal adaletin popüleritesini önemli ölçüde yitirdiği, Hayek ve Nozick örneğinde görüldüğü üzere alternatif eleştiri setlerinin siyaset felsefesi yazınında ön plana çıktığı görülmektedir. Sağ liberal adaletin ekonomi politiğe dair son dönem ki dönüşümünde yeni sağcı bir programla tartışmalara ve politikalara egemen olması önemli ölçüde biçimsel adaletin sol versiyonundaki kan kaybıyla ilgilidir. Rawls'ın kuramı dahil sosyal adaleti yeniden inşaya adanmış tüm çözümlemeler sağ duruş karşısında başarısız olmuştur. Tabii böylesi bir sonuç hiç de şaşırtıcı değildir. Sağ liberalizmin karşıtına yönelik adalet yönlü eleştirisi bir dizi somut sonucu teorileştirme içinde ön plana çıkarma eğilimdedir. Özel mülkiyetin tasfiyesinin totalitarizme yol açtığı, fırsat eşitliğinde ileri gitmenin ekonomik verimsizliği beraberinde getirdiği, devletin toplumdan daha moral bir varlık olmadığı, bu nedenle sosyal adaletçi düzenlemelerin bürokratlar-polikacılar tarafından orta sınıf ile işbirliği içinde yolsuz bir şekilde kullandığı tezleri sağın elini güçlendirmiştir. Bu itirazlara karşı sol liberal düşüncenin yanıtı ise başlangıç durumu gibi epistemolojik açıdan son derece tartışmalı soyutlamalarla somut eleştirilerin tartışma içindeki nisbi önemini azaltmak ve ekonomik eşitsizlik üzerinde siyasi-moral bir düzen kurarak sosyal adaletin bildik dualizmini daha da inceltilmiş bir forma devam ettirmekten ibaret olacaktır.

2. Sağ Liberal Adalet

Sağ liberal adalet kendini hep kaybedilmiş klasik bilgeliğin devamı niteliğinde bir yeninden doğuş espirisi olarak göstermeyi yeğlemiştir. Özellikle Hayek, bir ölçüde de Nozick felsefelerinde kristalize olan bu yaklaşım sol liberal felsefeyi liberalizmin çarpıtılmış bir biçimi olarak mahkum eder. Sağ liberal düşüncenin tüm bu bozulma ve çarpıtmalara yanıtı ise iki yönlüdür. Öncelikle sol adalet ekonomi üzerinde siyasi bir denetimi öngördüğünden, solu maddi dayanağından yoksun bırakmanın pratik yolu ekonomi ile siyaseti mümkün olduğunca birbirinden ayırmaktan geçmektedir. Siyaset ile ekonomi arasındaki ayrılığı pekiştirme gayreti siyaseti iktidardan koparmıştır. Özelleştirme uygulamaları ile bireyin kamu hazinesinden faydalanma imkanları da ortadan kaldırıldığından ortaya siyasetin olmadığı, yalnızca bireylerin ve ekonomik rekabetin olduğu bir dünya çıkmıştır.[73] Ancak yeni sağcı proje

[72] Kuçuradi, a.g.e., ss. 45-6.
[73] Zygmunt Bauman, *Siyaset Arayışı*, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2000, ss. 78-83.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yalnızca köktenci bir ekonomi-siyaset ayrılığı tezini içermez, aynı zamanda yalnızca kuralların geçerli olduğu ve adaletin prosedürlere indirgendiği bir hukuk devleti anlayışını da beraberinde getirir.

Adalet-hukuk ilişkisinde adaleti biçimselleştirerek hukuka bağlamak ve bu son haliyle onu farklı talepler karşısında tartışma konusu olmaktan çıkarmak, bir anlamda *yansızlaştırmak* şeklinde formüle edebileceğimiz ilişki hukuka yönelik adaletçi hassasiyetlerin önemini yitirmesine yol açmıştır. Bilindiği üzere toplumsal talepler ile hukuk arasında kavramsal geçiş önemli ölçüde adalet kavramı üzerinden sağlanmaktadır. Siyasetin ve hukuğun tarihi adaletsizlik iddiası ile baskıya karşı direnişin tarihidir. Adalet yönlü toplumsal taleplere yanıt vermek hukuğa toplumda destek sağlar.[74] Ayrıca hukuk en özlü anlatımla adaletin gerçekleşmesidir. Ya da tersten okursak adalet olmaksızın hukuk kaba bir güçtür. Adalet insanların bir arada yaşamalarını olanaklı kılan form ve bencilliklere karşı eşit saygı talebidir. Bu haliyle aynı zamanda hukuk kurallarının kendiliğinden beklenen amacı yerine getirip getirmediği noktasında bir denetim aracıdır.[75] Bu klasik anlayış hukukun maddi nedeni olarak adaleti önemser. Adaleti aramak hukuk bilimi için gerçeği aramaktır sonuçta. Hukukun kendi gerçeğine varabilmesi için hukukun ve adaletin arkasındaki sosyal dinamiklere dikkat etmesi gerekir.[76] Böylesi bir dikkat ise biçimsel hukuka eklemlenmiş iki önemli ayraçla, hakkaniyet ve toplumsal adalet ile sonuçlanır. Hakkaniyet hukuk kurallarının özel durumlar için yumuşatılmasıdır. Toplumsal adalet ise bireyleri salt bir yansızlık içinde değil, ait oldukları toplumsal koşullar ile birlikte değerlendirmeyi gerekli kılar.[77]

Adaleti hukukun üstünde denetleyici bir değer olarak ülküselleştiren hukuk anlayışının sağ liberal düşünce karşısında zamanla gerilediği ve hukuku kurallara indirgeyen, adaleti de o kuralların uygulamasından ibaret gören hukuk devleti nosyonunun klasik siyaset-hukuk ilişkisinin yerini aldığı görülmektedir. Sağ liberal adaletin hukuk ve siyaset üzerindeki etkisi üç önemli dalga halinde incelenebilir: Bu dalgalardan ilki güvenlikçi zihniyetle ilgilidir. Güvenlik hem adaletin arkasındaki somut çıkar, hem de hukukun amacı olarak siyasetin temel erdemi haline getirilmiştir. Ayrıca gerçeği değerden arındıran ve siyaset ile ahlak arasındaki yapısal bağlantıyı tahrip eden pozitivizme değinilebilir. Son olarak demokrasayi ehlileştiren hukuk devleti ile özneyi nesneleştiren insan hakları anlayışı üzerinde durulmalıdır.

[74] Çeçen, a.g.e., ss. 9-23.
[75] Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul: Filiz Yayınları, 1992, s. 35, 84, 93, 114.
[76] Clarence Morris, "Justince and Scientific Method", *Columbia Law Review* 60, 1979, s. 36.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Klasik liberal formül özgürlüğü güvenliğe bağlar. Güvenlik içinde özgürlüğün kullanılabildiği durum adil bir durumdur.[78] Güvenlik rekabet üzerine kurulu bir toplumda temel ihtiyaç nesnesidir. Liberal kuram için yurttaşın kamu ile olan en önemli ilişkisi güvenlik temelinde bir korunma ilişkisidir. Hobbes örneğinde kristalize olan güvenlik-özgürlük sarkacı bu bahsi geçen siyaset yapma biçiminin arkasındaki felsefeyi özetler. Sağ liberal adalet için güvenliğin siyasi sistemin temel espirisi haline gelmesi olgusu iki bakımdan önem taşır: Her şeyden önce güvenlikçi tını adaletin toplumsal yapıyı yeniden inşa etmek üzere devrimci amaçlara yönelmesini güçleştirir. Güvenliğin çizdiği sınırlar içinde adaletin etik politik-ekonomi politik ufku dengeci ve meşrulaştırıcıdır. Adalet düzeni meşrulaştırıcı niteliğiyle yerleşik dengeleri koruyan ideolojik bir enstrüman niteliğindedir. Sağ adalet adaleti güvenliğe eşitliyerek, güvenliği ve dolayısıyla barışı bozan hareketleri meşru olmaktan çıkarır. Sendikalist düşünce, sosyal güvenlikçi yaklaşım veya sosyalizmin bizzat kendisi toplumu alışıla geldiği dengeden mahrum bırakarak adalete zarar verir. Toplumu denge içinde tutmak adına güvenliğin tamladığı bir adalet anlayışında atılması gerekli görünen en önemli adım bizi güvenlikçi zihniyetin ikinci önemli ayrıntısına taşır. Eğer güvenliğin ortadan kalkması sonuçta adaleti de ortadan kaldıran bir istenmeyen gelişmeler dizisini tetikliyorsa, böylesi bir değişimi engellenmenin en makul yolu adaleti mümkün olduğunca Hayek'in "oyunun kuralları" dediği şeye eşitlemekten geçer. Tüm değerlendirme sistemi objektif kurallar üzerine kurulmalıdır. Bu kuralların da kendi sözel anlamları dışında ayrıca bir moral değerleri olmamalıdır. Hatta düzenin iktisadi ya da siyasi açıdan farklı çıkarlar arasında tarafsız olduğu ilan edilerek, gündelik işleyişte ortaya çıkan sonuçlara ahlaken itiraz edilmesinin önü kesilmeye çalışılır. Özellikle Hayek, bir ölçüde Nozick ve Rawls edebiyatları tarafsızlık ve biçimcilik üzerine kurulu bir adalet anlayışının sisteme karşı adaletsizlik itirazında bulunmayı ne kadar da güçleştirdiğini açık bir şekilde ortaya koyar. Güvenlikçi çizginin kendi tutarlılığı içinde şekilciliğe doğru evrildiğini belirttiğimizde, geriye böylesi bir şekilciliğin siyaset ve hukuku nasıl etkilediğini soruşturmak kalır. Öncelikle hesaplaşmamız gereken kavram *pozitivizm* olmalıdır.

Güvenlik özleminin poztivist bir paradigmaya yol açtığını söylediğimizde pek de özgün bir iddia da bulunmuş olmayız açıkçası. Bilimin insanlığı kurtaracağına dair messianist beklentinin koşullanması altında pozitivist düşünce, toplumu huzura kavuşturmayı sosyal

[77] Aral, a.g.e., s. 135.
[78] Güriz, a.g.e., ss. 16-7.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

siyasetin başlıca amacı olarak kutsar. Pozitivist rasyonellik içinde liberal düşünce, denge arayışı ve kesinlik özlemini ortak bir eriyik haline getirir. Bir hegemonya biçimi olarak pozitivizm değer ve gerçeği birbirinden ayırır ve böylelikle çizdiği epistemolojik sınırlar içinde eyleyen-söyleyen bir kişinin gerçeği değerlere atıfta bulunarak eleştirmesinin önünü keser. Sağ liberal adaletin pozitivizmden beklediği de tam olarak budur. Ancak oyunun kuralları içinde adaletin olabileceğini, oyunun kurallarının ise adalet dışı olduğu düşüncesi zihnimize yerleşir tüm bu süreçlerin sonunda. Daha sonra içinden hukuk devleti düşüncesinin de çıkacağı keyfi olmayan hukuk anlayışı nosyonu adaletin bir erdem olarak yok oluşu sürecinde ilk önemli adımdır. Adalet insanların değil kuralların egemenliğidir modern adalet anlayışına göre. Bizi ideal hukuka objektif, önceden içeriği belirlenmiş genel kurallar götürür. Bu tür kuralların sayısı ne kadar artarsa keyfilik de o ölçüde azalır. Keyfiliğin azalması ile ancak insanoğlu adil ya da ona en çok benzeyen bir duruma ulaşabilir.[79] Objektif hukuka yönelik tutkulu vurgu adaletçi bakışın hukuk uygulaması içindeki göreli önemini yitirmesine yol açmıştır. Özellikle Kelsen'in çabaları bu sonucun elde edilmesinde etkilidir. Kelsen'e göre adalet hukuku nesnel olmaktan çıkarır. Çünkü adalet farklı ilkelere göre farklı davranmayı gerektirir, oysa hukuk bir örnek olmalıdır. Dahası halihazırda üzerinde anlaşılmış bir ilkeler dizini de yoktur. Demek ki modern hukuk aklı için ideal yol, adalet gibi geleneksel erdemleri hukuk uygulamasından ve teorisininden çıkarmak olmalıdır.

Hukuki pozitivist çaba hukukun adaletle tamamlanmasına dair geleneksel pratiği tahrip ederek hukukla toplum arasındaki bağın kopmasına yol açmıştır. Bu tezde sık sık iddia edildiği üzere adalet siyasetin kendisidir. Bu bağlamda hukuk adil olmalıdır derken aslında toplumsal bir beklentiyi siyasi bir dille ifade etmiş oluruz. Adalet ile hukuk arasında organik bir bağ olduğu müddetçe düzen üzerinde farklı toplumsal öbeklerin meşruluk denetimi her zaman için mümkün olabilir. İşte sağ adalet adaletin yerini güvenliğin almasını sağlayarak hukuk ile siyaset arasındaki yapısal devamlılığın çözülmesine ve sonuçta da hukukun apolitik bir iktidar odağı olarak yükselişine olanak tanır. Bu bahsi geçen teknik hukuk iktidarı hukuk devletidir.

Hukuk devleti kavramı demokrasiye ve demokratik siyasete karşı hukukun üstünlüğü düşüncesini ön plana çıkartarak liberal düzenin tarihsel çıkarlarına hizmet etmiştir. Hukukun üstünlüğü anlayışının modern siyasaya hakim olması süreci liberal siyaset felsefesinin kendi

[79] Güriz, a.g.e., s. 16.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

iç rasyonelliğine dayanarak açıklanabilir. Liberal adaletin doğal ideolojisi sistem içine gerekli enstrümanları yerleştirerek olası meşruluk krizlerini önlemeye yöneliktir. Bu tür bir önleme mekanizması üzerinde öncelikli olarak durulur çünkü liberal sistemler eşitlik vaadi ile eşitsiz mülkiyet ilişkileri arasında her an krize girmeye gebe bir yapıya sahiptirler. Burjuva devrimleri sonucu ortaya çıkan liberal devlet yurttaşların ezici bir çoğunluğunu kamunun ve kamusal siyasetin dışında bıraktığı için kesinlikle demokratik değildir. Ancak doğal hukuk ve toplum sözleşmesi nosyonları liberal devletin meşrulaştırıcı siyaset felsefeleri olarak aşağıdan gelen toplumsal taleplere karşı doğal bir koruma sağlarlar. Bu nedenle liberal oligarşinin daha fazla eşitlik ve özgürlük talebi ile ortaya çıkan hareketlere (başta işçi sınıfı hareketi olmak üzere) göstereceği olumsuz tavrın sınırları aynı zamanda sistemin meşruluk sınırlarıdır. Özgürlük üzerine kurulu liberal bir toplumda mülk sahiplerinin tek yanlı olarak her şeye sahip olması ve dolayısıyla diğer insanlardan daha özgür olması gerçeğine yönelik toplumsal muhalefet liberal düzenin sistem içi istikrarına zarar verir. Bu zarar karşısında iki tip tepki geliştirilmiştir. En çok sık başvurulan yol kademeli bir reform süreci ile eşitlik ve özgürlüğü tabana yaymak ve liberal devleti liberal demokratik devlet haline getirmektir. Oy hakkının genişlemesi, özgürlükten çıkarılacak çağrışımların pozitif bir içerikle yeniden yorumlanması, sosyal haklar ve sosyal devlet düzenin kendi iç çelişkisine verdiği yanıtlardan ilkini ifade eder. Aslında sol liberal adalet olarak formüle ettiğimiz zihniyet ve pratikler bu birinci tür yanıtın genelleşmiş biçimine karşılık gelir. İkinci tür yanıt ise demokratik iradeye sistem içinde daha fazla yer verirken aynı zamanda anayasal demokrasi, kuvvetler ayrılığı, seçim sistemleri ve siyasi partiler gibi mekanizmalar aracılığıyla demokrasiyi temsille ve hukukla sınırlı tutmaya yönelik olmuştur. Demokrasiyi sınırlayacak hukuk demokratik iradeden göreli olarak özerk hale getirerek sistemin elitlerce denetimi sistemin meşru bir unsuru haline getirilmiştir. En son olarak anayasa mahkemelerinin kurulması ile biraz daha fazla palazlanan bu demokratik siyaseti denetim ve gözetim altında tutma yaklaşımı tarihe hukuk devleti adı altında geçmiştir. Bu anlamda hukuk devleti burjuvazinin gizli çıkarını temsil eder.[80] Zaten uluslaşma sürecinde bir hayli geç kalmış Alman Burjuvazisinin buluşudur hukuk devleti. İdeolojik özünü oluşturan hukukun üstünlüğü kavramı özelinde hukuk devleti nosyunu insanlık onuru dahil hemen her şeyi biçime-yasaya bağlayan bir pratiği yerleştirmeye çalışır.[81] Bütün sorunlar hukuk sorunları diline dönüştürülür ve kurallar artık hiç kimsenin o kurallardan kaçamayacağı ölçüde her yerde olur. Hukuk devletinin modern siyasa içinde

[80] Mithat Sancar, *Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s. 57.
[81] E. R. Huber, "Modern Endüstri Toplumlarında Hukuk Devleti ve Sosyal Devlet", Çev: Tuğrul Ansay, *Hukuk Devleti*, (Der.), Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: Afa (HFSA) Yayınları, 1988, ss. 61-2.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ayrıcalıklı bir yere kavuşması ile birlikte mülkiyetçi düzen ve o düzeni besleyen ekonomik eşitsizlikler hukukun tam koruması altında meşrulaşır. Sağ adaletin devamı niteliğindeki hukuk devleti, ideolojik özü itibariyle, gerek toplumlar arası, gerekse toplumun kendi içindeki sömürüyü devam ettiren liberalizmin hegemonik araçlarından biridir.[82]

Tabii sağ adalet düzeni salt hukuk devleti formundan ibaret değildir. Sözleşmeci zihniyetin biçimsel mantığı doğal hukukun yorumlanması sırasında da etkisini gösterir. Doğal hukukun sağ liberal kaygılarla yorumlanması öznenin nesneleşmesi ile sonuçlanacak insan hakları anlayışını yaratmıştır. İnsan hakları düşüncesi insanların insan olmak bakımından birbirlerine eşit değerde varlıklar olduğu tezini işler. Ancak ilgili anlayış insan haklarını diğer tüm liberal hak kategorilerinde olduğu üzere zamanın dışında bir yerde kurgular. İnsan hakları tek tek her bir insanın iradelerine bağlı olmaksızın kendi varlıklarına içkin bir şekilde değerli olan haklardır. Tabii teori bir kez böyle kurulunca insan haklarının insanlardan daha değerli olduğu bir pratik kendiliğinden ön plana çıkar. Hatta bu son anlamıyla insan hakları nosyonu antidemokratiktir. İnsanların bu hakları toplumsal ya da bireysel iradeleri yoluyla onaylamamaları ihtimali tümüyle nosyonun genel kabullerinin dışında bırakılmıştır. Hatta ulusal ya da uluslar arası mekanizmalarla bireylere ve toplumlara insan hakları lehinde baskı yapılabilir. İnsan hakları oligarşi için bir rahabilitasyonu meşrulaştırma mekanizmasıdır. Sağ adalet hukuk devleti ile insan haklarını birbirlerine eklemleyerek ve böylelikle kendi oligarşisinin özündeki adi çıkarları gizleyerek seçkinlerin halkı, merkezin çevreyi kontrol etmesini moral bir ilkeye bağlamıştır.

3. Biçimsel Adaletin Sonuçları

Biçimsel adaletin en temel sıkıntısı adaleti biçimselleştirerek ondan kurtulmayı kolaylaştıracak yolu açmasıdır. Erdem olarak adaletten kaçmak olanaksızdır. Ama adalet bir kez biçime döküldüğünde, hiçbir biçim tüm aklı temsil edemeyeceğinden, hemen her zaman akıl adalet sağlayan akıl ve adaletten kaçan akıl olarak ikiye bölünür. Vergi mevzuatı sayesinde vergi kaçırılır. Adaletsizlik adil biçimin uzaydaki yerini dikkate alarak hareket eder. İyiliğe biçim tayin etmek, kötülüğün iyilik kılığını girmesini ve böylelikle iyiliğin üzerinden atlamasını kolaylaştıracaktır. Biçimin olduğu her yerde o biçimle beraber bir illüzyonun

[82] Doğan Özlem, "Hukuk Devletini Sosyal Devlet İçinde Düşünmek", *Doğu Batı* 13, 2000-1, s. 17; Doğan Özlem, "Sivil İtaatsizlik ve Liberalizm", *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilimi*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1999, ss. 44-9.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yaratılır. İşte bu sorun hukukun ve modern adalet sisteminin özlü ironisini verir. Ayrıca insanların ellerine geçen ilk fırsatta neden kuralları ihlal ettiğini de açıklar. Biçimsel bir düzende insanların iyi oldukları için mi iyi olduklarını, yoksa kötülük yasaklandığı için mi iyiymiş gibi göründüklerini bilemeyiz. Biçimsellik insanlara "mış" gibi davranma şansını verir. Şans ise kişilerce kendi bencilliklerini saklayabilecekleri bir olanak olarak değerlendirilir. İyiliğin biçimi kötülüğü önlemekten çok onu gizler. Gizlenmek gelecek nesillere akmak demektir aynı zamanda. Öyle bir paradokstur ki bu, birbirlerini zıttı olan iki nitelik, iyilik ve kötülük, birbirlerinden ayırt edilemez hale gelir.

Biçimselliğin eşitliği gerektirdiği ve eşitliğin adaletle birlikte bencil bireyi, benlik hazzını adalete (dolayısıyla diğer insanlara göre) uydurmaya zorladığı tezi, hem biçim olmaksızın adaletin hayvanca bir şey olacağı yargısına, hem de "kamusal iyilik", "kamu yararı", "adalet-sosyal adalet" gibi kavramların bencil çıkarları gizleyen örtüler olduğu yargısına götürebilir bizleri. Tabii son yargı tümüyle kapitalist sivil toplum üzerine eşitlikçi bir siyasi toplumun inşa edilmesindeki çarpıklığının sonucudur. Özel ile kamu arasındaki bölünmüşlük ve kişilerin zamana/mekana göre sürekli yeniden keşfedilen özel-kamusal sınırlar arasındaki gidiş gelişleri, benliği kendi kriziyle baş başa bırakmaktadır. Özel alandan kamusala geçen birey bencil özünü öldürürse, tekrar geriye döndüğünde yok oluşun eşiğinde bir yıkımla karşılaşacaktır. Özel alanda bencil hazcılığı olmadan yaşayamaz. Ama kamusal yaşamda da salt kendi olarak var olamaz. Herkesin kendini düşündüğü bir kamusallık dağılmaya mahkumdur. Bu durumda, "liberal" tezin formülünde olduğu üzere, özne kamusal yaşamında birey elbisesini yurttaş elbisesi ile değiştirmek, bir anlamda "deri" ya da "kılık" değiştirmek zorundadır. Ama böylesi bir değişim son derece iğretidir. Yurttaşın gizlenmiş bencilden başka bir şey olmadığı kamusal yaşamda, kişiler sürekli olarak rol yapmak zorunda kalmaktadırlar. Olguculuğun toplumsal beklentileri ifade eden "ideolojiyi" sahte, bozulmuş bir özde yargılaması, kamusal yaşamın sahteliğinin sezilebilir olduğuna bilgi yöntemsel bir örnektir. Siyasi bağlamda bireyler öznel çıkarlarını "nesnel" çıkar, tikel arzularını, "tümel" gereklilikler olarak göstermek zorundadırlar. Çünkü ilgili bağlamda "iyi", kabul edilebilir", rasyonel ve evrensel olandır. Bu durumda yerelin yapacağı/yaptığı yararına olanı aslında herkesin yararına gibi göstermekten ibaret bir sahte evrenselciliktir. Yerel kendini evrensel gibi gösterir, kendini kandırır. Bütün yereller evrensel olduklarını iddia ederler, herkes herkesi kandırmaktadır. Yalan söyleme, kandırma, maskeler ardından konuşma, rol yapma, vb. etiketler ile ifade edilebilecek sorun, siyasal ve sosyal yaşamın a piori bir öğesidir. Herkes oyunda kaldığı müddetçe, bu genel kabul gören yalan kuşaktan kuşağa aktarılarak sürer.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Oyunun kurallarının değiştirilmeye çalışıldığı dönemlerde, muhalif siyaset “sessizlik” anlaşmasını bozarak, maskelerin ardındaki ifşa eder. Ama sosyalizmde olduğu üzere, maskeyi düşürme biçimi yeni maskeler kurma girişimi ile eş zamanlı ise, yani liberalizmin kendi sınıfsal çıkarını herkesin çıkarı gibi gösterip oligarşiyi destekleyecek bir yanlış bilinçliler toplumu yarattığı iddia ediliyor, buna karşın sosyalizmin herkes için iyi olduğu savlanıyorsa, dürüstlük silahı bir yerden sonra, dürüst olanın kendine de yöneltilecektir. Liberalizme “ideoloji” diyen zihniyetin, kendine “bilim” demesi son derece düşündürücüdür. Bu son örnek de gösteriyor ki adaletin biçimsel olduğu bir dünyada o biçimsel adaleti savunanlar da, ilke olarak ona karşı çıkanlar da erdemsizlikten nasiplerini alırlar. Biçimsellik hem bencillikten kurtulmayı geciktirir, hem de evrensel olanın inşasını. İnsanlığı yalana ve kendi koyu karanlığına mahkum eder.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

II.BÖLÜM: RAWLS'IN ADALET TEORİSİ YA DA BİÇİMSEL HAK ANLAYIŞININ TEORİK AÇMAZLARI ÜZERİNE

"Yargılarımızla isteklerimiz hemen her zaman çekişir"
Andre Mourois

Bu bölümde liberal adalet kuramları içinde ayrıcalıklı bir yere sahip olan Rawls edebiyatının erken dönem tanıtlamaları *Bir Adalet Kuramı* özelinde tartışılacaktır. Çözümlemede birkaç ayrıntı ön plana çıkmaktadır. Öncelikle adalet teorisinin epistemolojik kaynakları ve tabii ki sınırları üzerinde durmak gerekir. Rawls'ın teorik kabulleri kuramın etik politik sonuçlarını önemli ölçüde garanti altına alır çünkü. Özellikle Kant ile Rawls arasındaki paralellikler edebiyatın arka planını açıklığa kavuşturmak konusunda işlevseldir. Tabii bu arada Rawls'a yöneltilen eleştirilerin biçimsel adalet anlayışı bağlamında bir değerlendirilmesinin yapılması ve sonuçta biçimsel aklın işleyiş biçiminin adalet teorisinde yarattığı tahribatının ortaya konulması gerekir. Sonuç olarak *Bir Adalet Teorisi*nin liberal gelenek içindeki ayrışma ve kesişmelere olan tarafgirliliği sorgulanacaktır. Bahsi geçen sorgu, adalet teorisinin ideolojik bir skala içinde yeniden okunabilmesini ve kurama siyasal uzayda bir yer verilmesini sağlayabilir.

Rawls'ın adalet ile olan tartışması bizim burada çözümleme nesnesi olarak öne sürdüğümüz bağlamdan daha geniş bir değerlendirme alanına sahiptir. Düşünür kendi özgün entelektüel gelişim süreci içerisinde ve adalet teorisine yönelik ağır eleştirilerin baskısı altında evirilmiş, eski düşüncelerinin bir kısmını usulca terk etmiş, büyük bir kısmını modern zamanların güncel etik politik sorunları ışığında yeniden formüle etmiştir. II.Rawls dönemi olarak etiketlendirilebilecek ve kabaca 80'lerden itibaren filizlenmeye başlayan bu süreç içinde *Bir Adalet Teorisi*nin ilkeleri kamu-özel ilişkilerini düzenleyen yeni bir politik uzlaşma kültürüne dönüşmüştür. Rawls'ın yenilenme biçimi bu çalışmada dile getirilecek eleştirilerin belli bir kısmını geçersiz kılacak kadar köklüdür. Ancak bizim burada yaptığımız üzere Rawls'ın eski ve yeni argümanları arasındaki farkı fark eden bilincin akademik dikkatini yalnızca düşünürün ilk belirlenimine yöneltmesi de kendince anlamlıdır. Adalet teorisini moral bir teoriden politik bir anlayışa doğru dönüştüren, adaletin evrensel kesinliğini adil ve çoğulcu liberal toplumlar ile işbirliğine dayalı toplumlar arasındaki ilişkiler bağlamında

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yumuşatarak yeniden yorumlayan II.Rawls önemli ölçüde *Bir Adalet Teorisindeki* arızalarla hesaplaşan bir kişiliktir çünkü.[83]

A. GELENEKLERİN KESİŞİMİ: ADALET TEORİSİNİN FELSEFİ KÖKLERİ

Rawls ekonomi ile desteklenmiş liberal siyaset felsefesi geleneğine adalet teorisi aracılığıyla katkı yapmış bir düşünürdür. Edebiyatı liberal nosyonun teorik çerçevesi içinde değerlendirilebilir. Liberal ideoloji içinde hatırı sayılır derecede öneme sahip "sözleşme" "yalıtılmış birey", sosyal adalet", "faydacılık", "Kantçı etik" gibi enstrümanlar kuramın şekillendirilmesi sırasında bolca kullanılmıştır.[84] Rawls'ın adalet teorisi genel olarak siyaset felsefesi tarihi, özel olarak ise liberal siyaset felsefesi tarihi için dönüm noktası niteliğindedir. Yaratı devrinin siyasal literatürüne hakim mekanik algılanışı siyaset felsefesi lehine geriletmiştir. *Bir Adalet Teorisi* adalet gibi kapsayıcı bir erdemin gölgesinde pozitivist bilme standartlarını sorgulayarak "teori" tartışmalarına ve nihayetinde siyasetteki etik politik canlanmaya güçlü bir katkı sağlamıştır. Dahası Rawls'ın çözümlemesi ile birlikte liberal söylemin sosyalist öğreti karşısındaki yükselişi perçinlenmiştir. Tabii Rawls'ın siyaset yazınına katkısında bazı önemli kısıtlar söz konusudur. Rawlsçı tanıtlamanın yarattığı felsefi canlanma bölüm içinde ayrıntıları ile ortaya konacağı üzere önemli ölçüde biçimcidir. İronik bir şekilde Rawls, hem siyaset felsefesini canlandırmış, hem de biçimselliği ön plana çıkararak sürecin kendini boğmasına, felsefenin taşlaşmasına yol açmıştır. Rawls ile başlayan bu süreç yalnızca biçimsel akılcı bir siyaset felsefesinin değil, aynı zamanda ve daha özel bir anlamda bu tür bir felsefesinin özü de olan çağdaş liberalizmin de dirilişidir.[85] Geç modern zamanlarda biçimsel teorik aklın yükselişine kaynaklık eden Rawls edebiyatı/külliyatı başlıca iki kavramlaştırma zemini üzerinden kotarılmıştır: Bunlar sırasıyla, Kant felsefesi ve Amerikan rüyası özelinde siyasi/iktisadi liberalizmin sosyal bir tonda kurgulanmış halidir. *Bir Adalet Teorisi*nin genel kabulleri ölçüsünde Kantçı söylem felsefenin biçimini, bedenini, fiziğini, Amerikan Cumhuriyetçiliği ise özünü/ruhunu oluşturur.

---

[83] Rawls'daki değişimi ona yönelik komiteryan eleştiriler ile birlikte ele alan bir çalışma için bkz. Solmaz Zelyüt Hünler, *İki Adalet Arasında*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, ss. 237-301. Rawls'daki değişim sürecinin ayrıntılı bir betimi için ayrıca bkz. S. Mulhall ve A. Swift, *Liberals and Communitarians*, London: Blackwell, 1992.

[84] Norman P. Barry, *An Introduction to Modern Political Theory*, London: Macmillan, 1995, s. 5.

[85] Matthew Festenstein, "Contemporary Liberalism", *New Political Thought*, (Der.), Adam Lent, London: Lawrance & Wishart, 1998, s. 17 ve N. Barry, *Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm*, Çev: Mustafa Erdoğan, Ankara: Liberte Yayınları, 1997.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

1. Kant Etkisi

Teorinin etlendirilmesinde kullanılan başlıca kaynak Kant felsefesi ve bu felsefeye özgü yargı ve ön yargılardır. Rawls adalet tanıtlamasını Kantçı bir zeminde (deontolojik ve biçimsel ahlak özelinde) biçimlendirmiştir.[86] Kant ile Rawls arasındaki temel benzerlik özet olarak üç başlık içinde toplanabilir: Her ikisinde de hipotetik bir toplum sözleşmesi anlayışı egemendir, pratik aklın ilkeleri sıra düzen içinde sıralanmıştır ve son olarak hem Kant, hem de Rawls'da yöntem ilk prensiplerden itibaren sistemli tasnif ile böylesi bir tasnifi tamamlayan kuramsal mimari üzerine kuruludur.[87] Kantçı tını kurama en özlü bir şekilde Rawls'un "insan" anlayışının formüle edilmesi noktasında etki eder. Rawls genel liberal kabullere uygun bir şekilde ve Kantçı sınırlara dikkat ederek aklını kullanan özgür insanın dünyasında adaleti arar. Rawls ussal seçimler yoluyla[88] adaletin ve birlikte yaşayışının sözleşmesini yapan insanların diğer tür üyelerine karşı Kant'ın kategorik zorunluluğu andıran bir etiksel algısallıkla hareket ettiği kanısındadır.[89] Rawls'ın insanı adalete ulaştıran reçetesinde akıl neleri yapmayacağı noktasında tutarlı bir seyir izler. İnsanların insanı araç olarak değil amaç olarak görmesi kabulü, başlangıçtaki postulanın tamamlayıcı bir parçasıdır.[90] Araç gibi davranma olasılığı dışarıda bırakılarak aynı zamanda teorinin sürekli kendini inşa eden muhakeme sürecindeki kusursuzluğu garanti edilmiş olunur. Tabii Rawls ile Kant arasındaki benzerlik tutarlı aklın işleyişindeki bir örneklilik ile sınırlı değildir. Rawls tıpkı Kant gibi, insanın kendi nedenselliğinin başlatıcısı olduğu,[91] dolayısıyla ahlaki tercih kapasitesine sahip olduğu ve özgürlüğün erdemleşerek kendi tamlığına ulaştığı, özgürlüğün doğasının erdem olduğu kanaatindedir.[92] Rawlsçı anlamda adalet teorisine katılan insanlar bu davranışlarıyla kendi ahlaki varlıklarına katkıda bulunmakta; bir anlamda kendi öz varlıklarını özgürlük yönünde geliştirmekteler. Rawls'ın Kantçı varsayımlar dizisi adaletin kendini gerçekleştirme anlamında kullanılması,[93] kendini gerçekleştirmenin ussal kozasının eşit özgürlükler içinde yaşama düşüncesi ile çerçevelemesi [94] ve rasyonel olmak, özgür olmak ile

---

[86] Samual Gorowıtz, "John Rawls: Bir Adalet Kuramı", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Der.), A. DE Crespıgny-K. R. Minogue, İstanbul: Remzi Yayınları, 1981, s. 277.
[87] Alan Ryan, "John Rawls", *Çağdaş Temel Kuramlar*, (Der.), Quentin Skinner, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s. 140.
[88] Rawls'ın adaletten anladığı bir ussal seçimler toplamıdır. Bu yargının özgün metin içinde takibi için bkz. John Rawls, *A Theory of Juctice*, Cambridge: Harward University Press, 1971, s. 16; ayrıca bkz. Gorowıtz, a.g.e., s. 276.
[89] Larry Arnhart, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev: Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları, 2004, s. 401.
[90] Araçsal aklın yadsınması noktasında bkz. Rawls, "A Theory…, ss. 179-180.
[91] Rawls, a.g.e., ss. 251-257.
[92] Rawls, a.g.e., s. 256.
[93] Rawls, a.g.e., ss. 252-253. Tabii adaletin gerçekleşme sorununa yaslı algılanışı, bu algının "bölüşüm" ile ilgisi noktasında kendi teorik yetkinliğine ulaştırılır. Sonuçta Rawls için adalet eşit gerçekleşmeyi kolaylayan ya da kolaylaması beklenen bir bölüşüm sorundur. Bkz. Gorowıtz, a.g.e., s. 271.
[94] Rawls, a.g.e., s. 561.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

iyi olmanın birbirlerinin yerine tercüme edilebileceği kanılarıyla desteklenir.[95] Rawls'daki Kantçı yan, hem *Bir Adalet Teorisi*nin etik politik künyesini deşifre etmek noktasında, hem de bölüm içinde sıklıkla deneneceği üzere kuramın sınırları üzerinden eleştirel bir bakışın yerleşmesi noktasında oldukça aydınlatıcıdır.

Kant ile Rawls arasındaki teorik devamlılık Kantçı geleneğin kırılgan yanlarının Rawls adaletine akmasına yol açmıştır. Kant gibi Rawls da, ekonomide verimlilik, siyasette eşitlik, kültürel yaşamda kendini gerçekleştirme gibi toplumun farklı alanlarında farklı standartlar belirleyen kapitalist bölünmüşlüğün[96] yarattığı gerilimi aşmaya çalışır. Ancak aşmaya çalıştığı soruna adanmış kavramsal araçlar bölünmüşlüğün paradigmal sınırları içinde tanımlanmıştır. Yaşamın canlı gerçeği Kantçı-Rawlsçı felsefe yapma stilinin içinde gittikçe kurur, biçimselleşir. Rawls'ın Kantçı yanı, insanlık sorunlarını sorunların kuramda çözümünü kolaylayacak şekilde yeniden formüle eder. Ancak bu biçimde hareket edilerek hem gerçeklerden uzakta bir felsefe inşa edilir, hem de sonuçlar başlangıç öncülleri aracılığıyla önceden garanti edildiğinden adaletin teorisi özgünlüğünü yitirir. Tabii yine bu bağlamda Rawls ile Kant arasındaki bir diğer önemli bağ püriten planlamacı yöntemle ilgilidir. Her iki düşünür de sonuçları ve öncülleri bakımından tartışmaya açık önermelerini tartışmaya açık olmayan bir üslupla dile getirirler. Tartışılır şeyler söylemesine rağmen Rawls bu sözleri söyleme biçimi itibariyle pek de tartışmacı değildir.[97]

Rawls ve Kant'ın her ikisi de "aklın gereği" meşrulaştırması altında insana dair bir başlangıç halinden[98] hareket eder, onu (insanı) zamanın dışında tanımlar/tanıtır, düalizme yanıt olarak ikici bir ilkesellik önerir,[99] herkesin eşit insanı saygıya sahip ya da layık olduğu

---

[95] Arnhart, a.g.e., s. 421.

[96] Farklı rasyonellikleri bir arada kullanan kapitalist bölünmüşlük için bkz. Michael Walzer, *Spheres of Justice*, New York: Basic Books, 1983; William A. Golston, *Justice and the Human Good*, Chicago: University of Chicago Press, 1980; Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York: Basic Books, 1978.

[97] Ryan, a.g.e., s. 133.

[98] Rawls sözleşmesi için geleneksel teorilere göre çok daha soyut ve genel bir başlangıç durumu tasarlar. Genellik ve soyutluk açısından bkz. Rawls, a.g.e., s. 13, 127.

[99] İki adalet ilkesi ("Birincisi: Her bir kişinin, diğerinin sahip olduğuna benzer bir özgürlük ile uyumlu, en yaygın kabul görmüş temel özgürlüğe sahip olması gerekir. İkincisi:sosyal ve iktisadi eşitsizlikler öyle düzenlenmelidir ki, bu eşitsizlikler hem (a) makul olarak herkesin menfaatine olacağı şekilde bir beklenti oluşturmalı, hem de (b) herkese açık olan kazanımlarla ilişkilendirilmelidir." Rawls, a.g.e., s. 60) siyasi eşitlik (Rawls, a.g.e., ss. 60-72) ile iktisadi verimliliği (Rawls, a.g.e., ss. 79-80) fırsat eşitliğine (Rawls, a.g.e., s.73) yakın bir en az menfaatlilerin en yüksek faydası formülü ile (Arnhart, a.g.e., s. 401) birleştirmeye çalışır. Tabii böylesi çaba başlangıç varsayımındaki bazı kısıtlar aracılığıyla korunur. Örneğin başlangıç durumunda sınırlı bir diğerkamlık, ılımlı bir kıtlık ve kıskançlığı içermeyen bir rasyonellik bulunur. Adalet sorunu olabilmesi ve sonuçta bu sorun üzerinde adalet teorisinin kurulabilmesi için insanlar sınırlı diğerkam olmalıdırlar. Yani istekler konusunda bir anlaşmazlık olmalı ama bu ileride adalette anlaşmayı engelleyebilecek kadar derin olmamalıdır. Yine aynı şekilde tam bolluk adalet sorununu ortadan kaldırır. Tam kıtlık ise adalet teorisi kurulmasını engeller. İnsanlık bu iki uç seçeneği de aşmış olmalıdır. Benzeri şekilde akıllı olan ama aklını diğerini kıskanacak şekilde bencilce yorumlamayan insanlara ihtiyaç vardır. Başlangıç durumundaki tercihler için bkz. Solmaz Zelyut Hünler, *İki Adalet Arasında*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, ss. 42-4.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ahlaki vazgeçilmezlik öğretisini[100] zengin ile fakir arasındaki farkın teoride korunduğu bir ekonomi politik içinde gerçekleştirmeye çalışır. Teorinin kuruluş biçimini özetleyen yukarıdaki önermeler daha sonra belirecek kavramsal-kuramsal çıkmazların habercisi niteliğindedir. İnsanı başta moral bir varlık olarak diğer insanlara karşı eşit gören etik politik ile belli rezervlerle ekonomik eşitsizliği kabule hazır ekonomi politik bir yerden sonra keskinleşecek; bu sonuca bağlı olarak *Bir Adalet Teorisi*nin teorik tutarlılığı o ölçüde zedelenecektir. Rawls kapitalizm konusunda birbiriyle çelişen iki ayrı değerlendirme setini birlikte savunur. Onun için kapitalizm içinde hem potansiyel olarak iyi olanı barındıran bir işbirliği toplumu, hem de eşitsizlik nedeniyle hakimiyet ve tabii olmadan bağımsız olarak düşünülemeyecek amoral sonuçlar üretmeye gebe bir yapıdır.[101] Sonuçta denilebilir ki, araçsallaştırmaya karşı olan Rawls gelir eşitsizliğine karşı değildir. Bu tür bir eşitsizliği herkesin menfaatine görür.[102] Rawls gelir eşitsizliğinin zenginden fakire aktarımlar sonucu önemsizleşeceğini umar.[103] Ama yine de zenginler ve fakirlerin bir arada yaşadığı bir toplumda fakirlerin kendilerini nasıl daha aşağı varlıklar olarak görmeyeceklerini açıklayamaz.[104] Rawls eşitsiz toplumsal koşullarda adil gelir dağılımını savunurken, adaleti savunma biçiminin en alttakilerin özsaygısı bakımından sorun yaratabileceği ihtimalini çok da dikkate almaz. Bu bağlamda öz saygı kriteri işin içine katılırsa Rawls'ın adalet kuramının nasıl uygulanacağı ve kendisinden beklenen moral sonuçları yerine getirip getiremeyeceği meselesi tartışmalıdır. Daha az gelire sahip olanlar onlara ne ölçüde adil davranılırsa davranılsın, yine de sırf toplumsal hiyerarşinin en alt katında olmaları gerçeğinden dolayı kendilerini daha aşağı moral bir durumda hissedebilirler.[105] Dahası en azından retorik düzeyinde özgürlüğe öncelik tanıyan kuram, bir insanın hizmet potansiyelinin bir ücret karşılığında başkasına satılmasının yaratacağı özgürlük sorunu ile ilgilenmez. Kapitalizmdeki ücretli emek ilişkilerinin yaratacağı tahakküm noktasında *Bir Adalet Teorisi* derin ve anlamlı bir sessizlik içindedir.[106]

Kantçı-Liberal yurttaş anlayışına sahip olan Rawls, siyasi eşitliği öngörmüş; ama bu eşitliği kapsayıcı bir şekilde formüle etmemiştir.[107] Hatta eşitsizliği farklılık adı altında

[100] Daniel Bell, "On Meritocracy and Equality", *Public Interest* 29, Fall 1972, ss. 64-66.
[101] R. G. Peffer, *Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet*, Çev: Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 359.
[102] Rawls, a.g.e., s. 62, 75, 151.
[103] Rawls, a.g.e., s. 277-280.
[104] Arnhart, a.g.e., s. 403.
[105] Peffer, a.g.s., ss. 389-391.
[106] Samuel Bowles & Herbert Gintis, *Demokrasi ve Kapi*talizm, Çev: Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 129.
[107] Rawls'ın siyasal eşitlik uslaması ve bunun Kantçılıkla ilgisi üzerine bkz. Robert Ehman, "Rawls and Nozick: Justice Without Well-Being", *Eguality and Liberty :Analyzing Rawls and Nozick*, (Der.), J. A. Corlett, New York: St. Martin's Press,

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

onamıştır.[108] Rawls hem eşit dağıtımın eşit olmayan dağıtımdan iyi olduğunu, hem de en kötü durumda olanları daha iyi hale getirecek şekilde eşit olmayan dağıtımın eşit dağıtımından daha iyi olduğunu söyler. Böylelikle eşitlik ve eşitsizliğin ikisi içinde korunaklı zeminler hazırlar. Liberal ideolojinin eşitlik ile eşitsizlik arasındaki tarihsel bölünmüşlüğünü kuramına taşır. Liberal nosyonun insan doğası ile uyumlu olduğuna dair ön yargı batini bir şekilde[109] ve "tarafsızlık" etiketinin sağladığı düşünsel illüzyonun[110] desteği ile teorinin kurulma biçimine yönelmiş eleştirilerin karşısına dikilir. Dahası ahlakın evrensel olduğuna dair Kantçı kanı Rawls'ın elinde[111] yerel bir aklın (Amerika yereli ve cumhuriyetçi liberalizm siyaseti) evrensel yerine geçmesi sonucuna dönüşür. Düşünürün yereli evrenselleştiren biçimsel aklı sanısını teorileştirdikçe, bir illüzyon, (adalet ve özgürlüğün aynı şeyler olduğu ya da kolaylıkla birbirlerine dönüşen aynı şeyin farklı halleri olduğu) gerçeğin yerini alır.

2. Amerikan Rüyası ve Sosyal Liberalizm

Rawls tanıtlamasının Kant'dan sonraki ikinci kaynağı, Anglo-Sakson felsefesinin evrimci-cumhuriyetçi eylem-söylem kulvarıdır. *Bir Adalet Teorisi*nde İngiliz faydacılığı, Amerikan cumhuriyetçiliği ve Kant özelinde Alman idealizmi kesişir. Rawls Bentham-Mill faydacılığı, Mill-Green sosyal liberalizmi gibi teorik geleneklerden ve en özlü ifadesine Jefforson ve Lincoln tarafından ulaştırılan "doğal aristokrasi" eylemselliğinden beslenmiştir. Tabii teori özlü gelenekleri kuramına doğru damıtırken birtakım düzeltmeler yapar. Mesela kaynaklar arasında sayılan Bentham-Mill faydacılığının genel fayda anlayışı özel faydayı gözeten bir bilinçle yeniden formüle edilir. Rawls, Bentham-Mill faydacılığından farklı olarak tüm topluma yönelik "en çokun" peşinde değil, en az ayrıcalıklı grupların en fazlaca faydalanması sorunsalında daraltılmış bir faydanın peşindedir. Benzeri bir şekilde meritokrasiyi öven geleneksel Amerikan anlayışını, bu anlayışın içinde geliştiği özgün yerel bağlamından koparak evrensel adaletin inşasında rasyonel insanın makul tutumuna eşitler.

1991, s. 322; F. Keyman, "Kamusal Alan ve Cumhuriyetçi Liberalizm: Türkiye'de Demokrasi Sorunu", *Doğu Batı* 5, 1998, ss. 57-58.

[108] Michael Gorr, "Rawls on Natural Inequality", *Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick*, (Der.), J. A. Corlett, New York: St. Martin's Press, 1998, s. 19 vd.

[109] William Galston, *Justice and the Human Good and Liberal Purposes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

[110] Rawls adalet teorisinin özel olarak bir inanç ya da iyi yaşam tasavvuruna bağlı olmadığını ileri sürer. Bkz. John Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy* 77, Eylül 1980, ss. 542-543. Ancak başlangıç durumundaki iki özellik, (insanın ahlaken yüceltilmesi (Bu iddia için bkz. Peter Singer, *Animal Liberation*, New York: Random House, 1990 ve Peter Singer, *Writings on an Ethical*, New York: The Ecco Press, 2000) ve insanın ahlaki bir varlık olması/ona yakışanın ne olduğu bilmesi (Rawls, a.g.e., s. 32) belirteçleri Rawls kavramlaştırmasını özel olarak belli değerlere taraf yapar.

[111] Rawls'ın ahlak kurallarının evrenselliği noktasındaki tanıtlaması için bkz. John Rawls, "Justice As Fairness: Political Not Metaphsical", *Philosopy and Public Affairs* 14, Yaz 1985, s. 225.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Liberal gelenek içindeki farklı renkleri ortak bir paydada temsil eden Rawls rasyonelliği adalet fenomenine yönelik bir dizi belirlemeden de güç alır. Adaleti genel iyiliğe, hakkaniyete[112] bağlayan kadim zamanlara özgü adalet anlayışı[113] teorinin içselleşmiş özelliklerinden birini ifade eder. İlgili teori insanların hem türlerinden sorumlu olmaları, kardeşçe bir arada yaşamaları, yaşamlarını "onur", "dürüstlük" gibi erdemlerle zenginleştirmeleri[114] anlamında cumhuriyetçi anlayış ve onun "insan" anlatısına bağlıdır. Adalet sonuçta onurlu bir yaşamın ortaya çıkabileceği koşulları niteler. Ayrıntıya inildiğinde ise erdem olarak adaletin güvenlik-özgürlük ilişkisi bağlamında eylem olarak adalete dönüştüğü görülür. Liberal nosyondaki adalet yerine geçecek iki bağlam, hem Hobbes'un "güvenliği",[115] hem Kant'ın "özgürlüğü", Rawls teorisinde kesişir. Liberalizmin erken dönem anlam çerçevesi, doğal haklar öğretisi ile adaleti sözleşmeler düzeninin kendisi olarak gören siyasal rasyonellik anlayışı[116] yine Rawls teorisine tadını veren öğelerdir. Rawls bir takım epistemolojik kısıtlar çerçevesinde, rasyonel insanların doğal haklar öğretisindeki önermelere ulaşabileceğini savlar. Dahası adaleti keşfetme süreci içten dışa doğru, sürekli kendini somutlaştıran ve sonuçta bir sözleşmeye dönüşerek bağlayıcılık kazanan siyasal pratiği ifade eder. Nihayetinde denilebilir ki, Rawls doğal hukuk ile sözleşme arasında adaleti bir biçimden bir diğer biçime tercüme etmiştir. Bu tercümenin kuramsal serüveni ***Bir Adalet Teorisi***nin özetini verir bizlere.

Rawls teorisi Mill-Green çizgisini takip eden özel bir toplum anlayışına uygun şekilde kodlanmıştır. Toplum ortak amaçlar etrafında birleşmiş insanlardır düşünüre göre. Ortak bir iyi de anlaşmış insanların bazılarının kötü durumda olması toplumun kuruluş felsefesi ile bağdaşmaz.[117] Adalete verilen değer ortak var oluşa verilen değerin türevi niteliğindedir demek ki. Adalet tutkusu yalnızca birlik inancını yansıtmaz; aynı zamanda birliğin ideal topluma doğru ülküselleştirilmesi söz konusudur. Adalet denilen mefhum olması gerekeni

---

[112] Adnan Güriz, "Adalet Kavramının Belirsizliği", ***Adalet Kavramı***, (Der.) Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001, s. 17.
[113] Genel adaletin karşıtı olarak özel adalet hakların ve ödevlerin gerektiği gibi paylaşılması/paylaştırılması anlamına gelir. Buna karşın genel adalet ise, kişinin toplumsal beklentilere, genel kodlara göre hareket etmesi, mesela dindar, cesaretli, ılımlı, onurlu, alçakgönüllü, mesela kendiyle ve evrenle barışık olmasıdır. Bu ayrım için bkz. Tekin Akıllıoğlu, "Adalet Kavramı ve İnsan Hakları", ***Adalet Kavramı*** Bildirileri içinde, s. 51.
[114] Ulpianus'dan aktaran Niyazi Öktem, "Adalet Kavramı ve Sosyal Realite", ***Adalet Kavramı*** Bildirileri içinde, s. 76.
[115] Hobbes tipi güvelik-adalet özdeşliği özgürlüklerin olabilmesi için güvenliğin gerekli olduğu, güvenliğin aynı zamanda özgürlüğün kullanılabileceği bir durum olduğu ve bu toplam olurluluğun "adaleti" sağladığına dair yargı ve ön yargıları anlatır.
[116] Öktem, a.g.e., ss. 79-80.
[117] Mustafa Erdoğan, "Siyasal Düşüncede Liberal Gelenek", ***Liberal Toplum Liberal Siyaset***, Ankara: Siyasal Yayınları, 1993, ss. 25-28.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ifade eden kurucu akıldan sapılmasına karşı garantileri içerir. Daha doğrusu toplumsal süreçlerin adil bir şekilde işleyebilmesi adil bir şekilde kurulmasına bağlıdır.[118] Bu haliyle Rawls kurgusu, etik felsefenin insan özeline indirilmesiyle elde edilen bir politik felsefedir.[119] Bu etik politik felsefenin cumhuriyetçi tını ile ilgisi sözleşme kurgusu ile sınırlı değildir. Rawls adaleti eşitlik ve özgürlüğün kesişimi olarak gören başlangıç saiki,[120] sosyal mülkiyetin eşit olarak paylaşılması gerektiğine dair radikal betimi,[121] fırsat eşitliği ile devletin eşitsizliğe müdahalesinden yana olan pozitif özgürlük anlayışı[122] ve son olarak siyasal eşitlik konusundaki yurttaşca kaygısı ile cumhuriyetçi anlayışa bağlıdır. Ayrıca aynı anlayış içerisinde bolca dile getirilen modern iktisadi rasyonelliğin onaylanması tutumu[123] ile farklılıkların onaylaması tutumu yine teori içinde içselleşmiştir. Tabii farklılığı ve ekonomik gelişme adına eşitsizliği onaylayan cumhuriyetçi yüz ile eşitliği ve yurttaşlığı onaylayan cumhuriyetçi yüz arasındaki belli belirsiz gerilim adalet kuramı içindeki kalıcı sorunların habercisi niteliğindedir. Rawls'a yönelik eleştirilerin hatırı sayılır bir kısmı düşünürün adalet adına hem eşitliği, hem de eşitsizliği savunmasındaki ısrarını kendisine konu alır.

Rawls ile Bentham faydacılığı arasındaki ilişki ise iki düzeyde değerlendirilebilir. Yüzeysel bir algısallıkta faydacılığının sözleşmeyi dışlayan ve sonuçta en çok sayıda kişinin faydasını gözeten rasyonellik anlayışı ile kurucu aklı ön plana çıkaran ve en az faydalananları gözeten Rawls kurgusu birbirlerini dışlar.[124] Faydacı anlayış toplumla bireyi aynı şey gibi görüp, toplam refah ya da özgürlüğün arttırılması adına bireyin üstünlüğünün feda edilebileceğini savunur. Rawls'da ise birey genel iyi adına feda edilemez; bireyin özgürlüğü tüm toplumsal kuralların üstündeki en kapsayıcı ilkedir. Yine aynı bağlam içinde Rawls'ın teorisi deontolojik, faydacı anlatı ise teolojiktir. *Bir Adalet Teorisi*nde kurumların ve eylemlerin haklılığı sonuçlardan bağımsız bir şekilde değerlendirilir.[125] Rawls faydalı olan üzerine akıl yürütmeyi kurgusal düzeyde de olsa bireysel katılımla destekler. *Bir Adalet Teorisi*nde haklılığında anlaşılan formül yalnızca rasyonel olanı değil, aynı zamanda consensüsü (ortaklaşa) olanı ifade eder. Faydacı öğreti ise aynı zamanda logosa karşılık gelen toplumsal faydayı tanıtlayabilmek için tek tek insanların olurlarına ihtiyaç duymaz. Dahası en

[118] Saruri Aktaş, *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları, 2001, s. 244.
[119] I. Berlin, "İdeal Arayışı Üzerine", *Sosyal ve Siyasi Teori* içinde, s. 480.
[120] Rawls, *A Theory*…, s. 204.
[121] Rawls, a.g.e., s. 150.
[122] Rawls, a.g.e., s. 73, 278.
[123] Rawls, a.g.e., ss. 142-150 ve Arnhart, a.g.e., ss. 407-430.
[124] Bkz. Davıd Lyons, "Rawls versus Utilitarianism", *Opponents and Implication of A Theory of Justice*, (Der.), H. S. Richardson, New York, London: Garland Pub, 1999, ss. 1-11.
[125] Hünler, a.g.e., ss. 34-5; Ryan, a.g.e., s. 140.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

çok kişiyi mutlu etmekle en az kişiyi mağdur etmek arasında bir hassasiyet farkı vardır. Adaleti çoğunluğa bağlayan kaba faydacı çizgi Rawls'ın zihninde yumuşar ve azınlığı gözeten incelmiş bir programa dönüşür. Yine de Benthamcı çizgi ile Rawls etik politiği arasındaki benzerliklerin sayısı hatırı sayılır ölçüde fazladır. Faydacılığının ruhunu ifade eden işlevci bakış/araçsal rasyonellik her iki bağlamda da ortaktır mesela. Rawls eşit özgürlükleri sağlamak üzere ve en az ayrıcalıklıyı en çok gözeten bir kaygıyı adalet olarak formüle eder.[126] Faydacılar ise aynı amaca daha çok faydacı, daha nicelikselci, daha ilerlemeci bir formülün yardımıyla ulaşmaya çalışır.[127] Her ikisinde de adalet doğru bir ilkenin rehberliğinde, yapay olarak ve özel bir dikkatle hayata geçirilir. Dahası yukarıdaki betimlemede ifade edildiği üzere ortak iyiye ve erdemli yaşama cumhuriyet ile birlikte sadakat her iki anlatıyı birleştirir.

Adalet teorisinin Amerikan siyasalı ile bağlantısı ise bu siyasadaki kalıcı bölünmüşlük halinin teoriye tercüme edilmesi sayesinde söz konusu olmaktadır. Rawls edebiyatı Amerika'ya özünü veren Madison realizmi ile Jefforson idealizmi, dolayısıyla kötümserlik ile iyimserlik, halkın yapıp ettiklerine güven ile iktidarın büyümesinden duyulan korku[128] arasında gidip gelen bir betimlemeyi yansıtır.[129] Rawls'da hem adaletin varlığına ve sonuçlarına karşı olumlayıcı/sahiplenici bir bakış, hem de ön varsayımlar, a piori ilkeler aracılığıyla sıradan aklın yolsuz kullanımına karşı engelleyici bir bakış vardır. Liberal demokrasiyi belli aralıklarla meşruluk krizine sokan yapısal kısıt (mutlak iktidar ile mutlak özgürlük arasında ölçüyü bulma kaygısı) başlıca eğilim olarak Rawls'a akmıştır.[130] Rawls hem bireyi tanır, hem de başlangıç durumu, sözleşme gibi varsayımlarla onu disiplin altına almaya çalışır. Böylelikle adalete karşı insanlar ve insanlara karşı adalet birlikte korunmuş olur. Dahası metodolojik açıdan özgür irade ile aklın buyurganlığı arasında orta yolcu bir yol benimsenmiş olur. Özgür irade bizi adil akla götürür. Ama zaten özgür aklın başlangıç kısıtları nedeniyle yapmak zorunda olduğunu yapmaktan başka çaresi yoktur.

Rawls için akıl bireyden meşru otoriteyi çıkarmanın aracıdır.[131] Araçsal aklın hakimiyetine karşı adaleti kurgusal bir zeminde betimleyen teori ironik bir şekilde araçsal

[126] En iyiyi elde etmekten çok en kötüden kaçınmaya dair Rawlsçi ilkenin irrasyonel sonuçları üzerine bir tartışma için bkz. Chandran Kukathas ve Philip Pettit, *Rawls: A Theory of Justice and Its Critics*, Oxford: Politiy Press, 1995, s. 41.
[127] Klasik liberalizmin faydacı stili üzerine yetkin bir değerlendirme için bkz. George Sabine, *Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi*, Çev: Özer Ozankaya, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1991, s. 35 vd.
[128] İktidarın büyümesinden duyulan korku halk iktidarından duyulan korkuyla beslenmiştir. Bu anlamda liberal kaygı aristokratik bir çehreye bürünür. Tartışmalar için bkz. Richard Hofstadter, *The Amerikan Political Tradition*, New York: Vintage, 1973; Louis Hartz, *The Liberal Tradition in Amerika*, New York: Harcourt, Brace, 1975.
[129] Benjamin Barber, *Güçlü Demokrasi*, Çev: Mehmet Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995, s. 14, 27, 98.
[130] Barber, a.g.e., s. 43, 96.
[131] Bkz. Otto Hischman, *The Passıons and the Interest*, Princeton: Princeton University Press, 1977.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

akıldan türemiştir. Başlangıç durumunda sözleşmeyi inşa etmek için bir araya gelmiş bireyler araçsal rasyonelliğe bir başlangıç yetisi olarak sahiptirler.[132] Teorinin inşası sırasında aklın araçsal kullanımı belli aralıklarla kendini gösterir. Aklın araçsal kullanımı bizi genel olarak araççı özgürlüğe, özel olarak da Amerikan tipi ekonomik özgürlüğe götürür. Amerikan siyasetinin "görüntüde" özgürlüğü ya da özgürlük yerine geçen illüzyonu ile Rawls kavramlaştırmasının eşit özgürlükçü düzeni kesişir. Amerika da birey, göçmen olarak geldiği ülke de kendi gibi olmak bakımından dinci muhafazakar bir özgünlüğü elde etme karşılığında eşitsizlikçi bir ekonomi toplumunda ve seçkinci bir siyasi kültürde yaşamayı kabul eder.[133] Bir anlamda kısa erimli çıkarları için erdemli yaşama olanağını da içeren perspektifi reddeder. Logos, polis veya siyasi, eros, oikos ve sivil karşılığında terk edilir.[134] Rawls Newtoncu bağlam, Kartezyenci anlam ve a politik insandan oluşmuş bu durumu (ekonomi toplumunu) özgül zemin olarak kabullenir.[135] Daha sonra ilgili kabulü (bir anlamda söylemsel aşırılığı) adalet teorisi aracılığıyla yumuşatır. Demek ki Rawls'un adalet kavramlaştırması liberal etik politiği ölçülülük yönünde tamamlayan bir girişimdir. Bu girişim özel olarak Amerikan siyasasından kotarıldığı için ilgili siyasanın ***köksüz olma***, felsefi derinlikte ***yoksun olma***, geçmişe karşı mücadele ***etmemiş olma***, dolayısıyla ideal çeşitlilikten ***uzak olma*** gibi arızalarını bir biçimde içinde barındırır.[136]

Rawls ile Amerikan siyaseti arasında kurulan bağlarda öne çıkarılan iki özellik (ölçülük ve araçsallık) daha evrensel bir düzeyde yeniden kodlandığında ***Bir Adalet Kuramı***nın muhafazakarlık ve kapitalizm içindeki kökleri de ortaya çıkmış olacaktır. Kapitalist-liberal sistemin kişi hakları ile mülkiyet hakları arasındaki kendini tahrip etmeye müsait yapısı belli aralıklarla meşruiyet krizleri üretmektedir.[137] Rawls'ın adalet kuramı sosyal devletçi-muhafazakar-Keynesçi paradigmanın hala yürürlükte olduğu, ama etkinliğinin sorgulanmaya başladığı bir dönemde kaleme alınmıştır. Sonuçta denilebilir ki Rawls keskin ön sezisi yardımıyla, liberalizmin bugünkü güncel krizini Keynesçi çözüm sonrası için gündemine almıştır. ***Bir Adalet Kuramı*** önemli ölçüde olası meşruluk krizine yönelik adaleti sağlayıcı önlemlerin teorisidir. Rawls bir hak kuramcısı olarak Amerikan siyasasında egemen

[132] Rawls, *A Theory*…, s. 14.
[133] J. Habermas, "*Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak*", İstanbul: YKY Yayınları, 2002, s. 138.
[134] Logos-eros karşıtlığının türevsel açılımları için bkz. İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979, s. 1 vd.
[135] Barber, a.g.e., s. 56.
[136] Albert C. Hırschman, "Piyasa Toplumu Hakkında Görüşler", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999, ss. 248-250.
[137] Samuel Bowles-Herbert Gintis, *Demokrasi ve Kapitalizm*, Çev: Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996, ss. 64-116.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

olan siyasete hakçı bakışın sözcülüğünü yapmış ve aynı zamanda bu girişimi ile refah devleti liberalizmin küresel krizine hak-hukuk üzerinden kapsamlı bir açılım getirmeye çalışmıştır.[138]

3. Ölçülülük: Liberal Adaletin Anahtarı

İyimserlik ile kötümserlik arasında yalpalanan Rawls teorisinin makul rasyonel özü hem adalet nosyonunun toplumsal istikrar ile olan işlevsel devamlılığını, hem de bir yaşam planı olarak rasyonel tercihlerden çıkarılan mutluluğa özdeş adalet duygusunun adalet düşüncesinden farkını ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Düşünür, Aristotelesçi bir kaygıyla adaleti düzeni sağlama sorununa bağlar. Ayrıca adaleti formüle ederken hakkaniyet hissi gibi duygusal taşmalara kuramı içinde merkezi ağırlıkta bir yer vermez. Rawlsçı siyasetin estetik boyutu bilinçli bir çabanın sonucunda güdük bırakılmıştır. Rawls etik politiğini biçimsel aklın gereğinde oldukça kuru bir üslupla kaleme almıştır. Bu nedenle *Bir Adalet Teorisi* usandırıcı olmasa bile (kuramsal derinliği nedeniyle) en azından sıkıcı bir eserdir.

Rawls rasyonel olanın *en* genel ve *en* uzun erimli olana eşit olduğu ön varsayımı[139] ile rasyonel tercihi, mutlak akılcılık ile akılsızlık arasında bilgisizliği ve mutsuzluğu makul düzeyde bilgi ve mutluluk ile yer değiştiren bir hesaplaşma olarak görür.[140] Bu hesaplaşmada adaleti aramak çabası adalet ile yaşamak sonucu içinde erir ve nihayetinde tüm süreç daha büyük bir tartışmaya dönüşür. Adaletli yaşam usa vurulduğunda bilincimizde kalacak betim ise rasyonel tercihlerin müzakere ile belirlenmesi süreci olarak iradi olan ve olmayan nedenselliklerin birbirini tamamladığı bir plandır.[141] Demek ki Rawlsçı adalet teorisi insanların rasyonel tercihler yapabileceğini varsayar. En uzun erimli rasyonel tercih adaletin bilgisidir. Kişi bu bilgiye ulaşmaya çalışırken kendisiyle aynı biçimde hareket eden diğer insanlarla uzlaşımcı bir çabanın içine girer. Tabii en kötü durumda olanlara en çok yarar sağlayan bir adalette bireylerin anlaşması pek de kolay değildir. Ama yine de Rawls böylesi bir uzlaşmanın mümkün olabileceği düşünür.[142] O halde denilebilir ki *Bir Adalet Teorisi* ikili bir rasyonellik üzerine inşa edilmiştir. Bireyin tekil aklı bir yerden sonra toplumun tümel aklına dönüşür. Bu dönüşümün kendisi adaleti, hikayesi adalet teorisini ifade edecektir.

---

[138] Ryan, a.g.e., .s. 135.
[139] Rawls, *A Theory*…, s. 410.
[140] Rawls, a.g.e., s. 416.
[141] Rawls, a.g.e., ss. 408-9.
[142] Ryan, a.g.e., s. 144.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Rawls toplumun kapsayıcı doktrinler arası derin ayrılıklar ve grup-birey çıkarları arası kalıcı farklılıklar sebebiyle yapısal bir istikrarsızlık baskısı altında olduğunu düşünür. Kuramsal düzeyde farklı akıllar, somut insanların dünyasında her türlü tekil ve tikel ortak yaşamı zora sokan bir bencillikle karşı karşıya gelmektedir.[143] Bu kaos içinden düzenin kotarılması "ortak adalet" düşüncesi ile mümkün olacaktır. Adalet toplumda ve bireyde düzenin sağlanması, yani "iyi düzenlenmiş toplumun" kurulması ile mümkün kılınabilir.[144] Çıkar çatışmasını çıkar benzerliği yolunda değiştiren bir anlamda bencilliği terbiye eden ise, yoğun karşılaştırmalar ve müzakereler sonucu elde edilecek makul rasyonelliktir.[145] Adalet her türlü uç tercihi ortak olan noktayı bulmak adına dışlayan ve sürekli uyanık tutulması gerekli bir sorumluluk bilincini ifade eder.[146] Adaletin herkesin diğer herkesten sorumlu olduğu bir dünyada ortak akla karşılık geliyor olması Rawls retoriğini Aristotelesçi çizgiye yaklaştırır. Bu genel görüntünün ardında özgürlük-güvenlik ikiliğini aşmaya çalışan liberal aklın bildik kaygısı vardır. Düzensizlik düzene doğru dönüşürken bahsi geçen değişime aklın kurucu ilkeleri eşlik edecektir. Rawls bu anlamda Nozick ve Hayek'de belirgin olan kendiliğinden akla ve adaletin evrim içinde kendini doğal yollarla açığa vuracağına dair önerilere itibar etmez. Ancak Rawls adaleti hedeflediği makul rasyonelliğinin bir gereği haline getirebilmek adına Kantçı biçimselcilikten bir ölçüde uzaklaşır. Demek ki Rawls toplumsal devamlılığın sağlanması noktasında sadece makul iletişimden elde edilecek rasyonel tercihe güvenmez. Teorisi içinde büyük bir yapısal krize yol açma pahasına gerçek bir iletişimi dışlayan, zorunlu ve dolayısıyla istem dışı "adalet duygusuna" da yer verir.[147] Adalet duygusu bencilliğin aşılması ve oy birliğine ulaşılması sonuçlarını garantileyen, ussal olmayan, ama ussal-toplumsal gerçeklik üzerinde etkili olan bir iç metafiziği ifade eder. Adalet duygusu adaletin aklını tamamlar. İlkeler arası öncelik sırasının belirlenmesi sürecinde kurallar yetersiz kaldıkça sezgi devreye girer.[148] Böylelikle de teori kendi iç çelişkisine de kavuşur. Eros logosun yanında teoriye eklemlenir. Dahası Hayek tipi bir tarihsel kendiliğinden var oluşa karşı durmak adına içsel/metafiziksel bir kendiliğinden süreç kurama dahil edilir. Rawls'da belki toplumsal evrim (sezgi) dışlanmıştır, ama ön kapıdan kovulan duygusal istem arka kapıdan teoriye, sezgi bireyde mikronize edilerek eklenir. Tabii bu

[143] J. Rawls, *Collected Papers*, Massachusetts: Harvard University Press, 2001, s. 421. ve J. Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, Massachusetts: Harvard University Press, 2003, ss. 184-186.
[144] Rawls, *A Theory*…, s. 219.
[145] Rawls, *a.g.e.*, ss. 316-7.
[146] Rawls, *Collected*…, ss. 486-7.
[147] Rawls, a.g.e., s. 53.
[148] Rawls sezgiden, duygusal akıldan tümüyle kurtulamayacağımız kanaatindedir. Ancak amaç, adalet teorisinde yapılmaya çalışıldığı üzere duygusal akla olan ihtiyacı azaltmak yönünde olmalıdır. Yorum için bkz. Rawls, *A Theory*…, ss. 41-4.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

sayede iyi düzenlenmiş toplum sivil itaatsizlik gibi duygusal akla dayanan mekanizmalarla daha korunaklı hale getirilir.

Rawls'ın toplumsal istikrar, makullük ve adalet fenomeni arasında kurduğu bağlantılar, düşünürün kendisi ve kuramı açısından siyaset felsefesi bağlamında anlamlı ip uçları kazandırır bizlere. Her şeyden önce adaleti ölçülülük olarak değerlendirmek en özlü ifadesi Platon ve Aristoteles de bulunan klasik erdem anlayışının kavramsal sınırlarını kabul etmek anlamına gelecektir. Rawls, adaleti, eşitliği ve özgürlüğü toplumsal istikrar temelinde sentezleyen birlik sağlayıcı kurucu ruh olarak kurgular. Rawls'a göre adalet toplumsal kurumların ilk hedefi, pazarlık ve çıkar hesaplarının üstündeki temel siyaset erdemi, yokluğuna ancak daha büyük bir adaletsizlikten kaçınmak için katlanabileceğimiz kapsayıcı yaşam reçetemizdir.[149] Adaletin adaletsizliğe karşı yıkıcı aklın meşrulaştırıcı erdemi olarak değil de, belli bir temel de toplumun yeninden inşasının aracı olarak kullanılması *Bir Adalet Teorisi*'nde ileri sürülen tezin ideolojik sınırlarını da ortaya koyar. Özü itibariyle Rawlsçı kurgu düzeni korumayı kendine amaç edinmiş muhafazakar kaygıların ürünüdür. Rawls, adaleti, korunmaya değer olası ideal dünyanın kurucu-kapsayıcı öğesi olarak tanıtır. Bu tanıtmanın ardında neyin korunmaya layık olduğuna dair bir soruşturma, böylesi bir sorgunun ardında ise bir şeyleri korumak gerektiği, ancak iyi yaşamın iyiliğin korunup-kollanması ile mümkün kılınabileceğine dair bir saplantı vardır. Sonuçta denilebilir ki, Rawls'ın siyaset felsefesi sağcı bir etiğin uzantısıdır. Bazı değerleri koruyarak, onları koruyacak en doğru yolun ne olduğunu bularak, (*Bir Adalet Teorisi* kabaca böylesi bir en doğru yol soruşturmasıdır) iyiliğin ve iyilikçi yaşamın korunabileceği tanısı Rawls'ın hareket ettiği yeri özetler. Bu bahsi geçen yer yalnızca Rawls'ı değil, aynı zamanda tüm idealist-sağcı etik politik söylencelerin de başlangıç çizgisini anlatır.

Rawlsçı kurguda adalet, adaletin adil bir düzende yaşayanlara iyilik ve mutluluk potansiyelini gerçek kılacak bir var oluşsal zemini hazırladığı teziyle desteklenmiştir. Adil olmak, ölçülü olmak, bilgili olmak, iyi olmak, mutlu olmak ve diğerleri, ilgili etik formülün doğal gereği olarak hem birbirlerini tamamlamakta, hem de birbirlerini için var edici ön koşullar yaratmaktadır. Demek ki Rawls etiği koruyucu gizli gündemi nedeniyle yalnızca muhafazakar değil, aynı zamanda bu idealist muhafazakarlığı tamamlarcasına totalitercedir.

[149] Rawls, a.g.e., ss. 3-4.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Adaletin teoride kullanılma biçimi kapsayıcıdır çünkü. Tüm insanlar için iyi olanın ortak ve değişmez reçetesi şeklindedir Rawls'ın adalet tanıtlaması.

Rawls'ın makul rasyonelliği kuramcının siyasal uzaydaki yerini belirlememizi kolaylaştırmaktadır. Söylem kulvarında ***gerçeği makulde aramak*** kabilinden bir tınıyla ve eylem kulvarında ***akılcı reformculukla*** kesişen merkezi duruş klasik liberalizmin en belirgin özelliğidir.[150] Ancak "ölçülülük" bilindiği gibi geleneksel-muhafazakar değerlerin kapsayıcı özüdür de.[151] Yüzeysel bir yorumla Rawls'ın muhafazakarlık ile liberalizm arasında bir yerlerde dolaşmakta olduğunu iddia edebiliriz. Bu iddiayı destekleyecek kanıtlar başlıca iki küme içinde toplanabilir: Rawls adalet teorisini bireyci yöntem, sözleşmeci kurgu, ortak iyi inancı ve rasyonel insan gibi bir dizi mimlenmiş liberalizm işaretlerinin gölgesinde kurmuştur. Dahası adaleti biçimsel kurallara bağlıyarak, adalet özlemini eşitliğin radikal yorumundan korumaya çalışmıştır. Rawlsçı teori adaleti bir merkez koruyucu erdem olarak düşündüğü için muhafazakarlığa, merkezi inşa etmede liberal öğe ve imgelere başvurduğu içinde liberalizme açıktır. Yine de Rawls'ı liberal muhafazakar olarak değerlendirmemizi güçleştiren iki önemli yapısal kısıt vardır. Daha doğrusu ondaki kurucu akılcı yöntem ile meritokrasi karşıtı etik, Rawls'a yaftalanan liberal-muhafazakar etiketi şüpheli kılmaktadır.

Rawls muhafazakarlıktaki teori karşıtı güçlü eğilimin aksine oldukça belirgin bir tonda kurucu akılcı bir felsefi duruşa sahiptir.[152] Adaleti kavramlaştırma biçimi adaletin kendiliğinden gerçekleşmediğine, ayrıca ön görülmüş, bilinçli bir çabanın eseri olduğuna dair bir yargıyı beraberinde getirir. Ayrıca düşünürün adaleti yorumlama biçimi onu liberal geleneksel bakıştan uzaklaştırır. Liberalizm daima "en iyinin yönetimini" öğütleyen aristokratik bir doktrin olmuştur. Kuşkusuz liberaller "en iyi"yi öncelikle doğuştan gelen statüyle tanımlamamışlardır; bunun yerine eğitim başarısı ya da bireysel yetenekle beslenmiş hayat tecrübesi başarısını ön plana çıkarmışlardır. Liberalizmin adalet anlayışı en iyilerin yönetmesi, en iyilerin zengin olmasını olumlayan bir meritokrasi savunusudur.[153] Oysa Rawls bu kabil bir adalet anlayışına karşıdır.

[150] Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, Çev: Erol Öz, İstanbul: Metis Yayınları, 2003, s. 239.
[151] William R. Harbour, *The Foundations of Conservative Thought*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982, ss. 61-2.
[152] Muhafazakarlık-akıl ilişkisini sorgulayan felsefesi bir çözümleme için bkz. Armağan Öztürk-Fırat Mollaer, "Muhafazakarlığın İdeolojik Künyesi ve Akıl Tartışması", *Cogito* 44-5, 2006, ss. 132-153.
[153] Wallerstein, a.g.e., s. 241.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Rawls'ı ölçülü reformculuğu sebebiyle liberal-muhafazakar etiketi ile anan teze karşılık onun teorici olduğu için muhafazakar, en iyiyi savunmadığı için de liberal sayılamayacağına/sayılmaması gerektiğine dair olası karşı iddialar sorunludur. Her zaman için ideoloji olarak muhafazakarlık ile tutum birliği olarak muhafazakarlığı birbirinden ayırmak mümkündür. Rawls muhafazakar ideolojiyi es geçen, ama muhafazakarca tutum takınmaktan kaçınmayan bir düşünürdür. Kaldı ki Amerikan siyasetinin var olan zeminini adalet teorisini (adaletin var olması gerekenini) inşa ederken kullanmasındaki sürekli ısrar, onun muhafazakar ideoloji açısından da muhafazakar sayılabileceğini ortaya koyar. Şüphesiz ki Rawls kavramlaştırması koyu bir teorileştirme çabasını ifade eder. Ancak bu çaba özünde zaten belli bir toplumda var olan değerlerin, pratiklerin evrenselleştirilerek felsefi terminolojiye tercümesinden başka bir anlama gelmemektedir. Demek ki Rawls'daki rasyonalizm önemli ölçüde bir yanılsamadır. Düşünürün adaletin teorisi olarak önümüze koyduğu şey, var olanın var olması gereken yerine geçtiği bir düşünsel illüzyondur. Rawls bir muhafazakardan beklenecek şekilde yeni bir adalet yaratmamakta, eski olanı hatırlatmakla yetinmektedir. Rawls'ın yeterince liberal olmadığı yönündeki itiraza da benzeri bir şekilde yanıt verilebilir. Düşünürün en iyinin en çoğu alması gerektiği şeklinde ifade edilebilecek bir adalet anlayışına karşı çıktığı doğrudur. Ancak bu doğru *Bir Adalet Teorisi*nin de faydacılık aracılığıyla en iyiye ulaşmaya çalıştığı gerçeğini değiştirmez. Rawls en avantajsız kesime yarar sağlaması koşuluyla eşitsizliği ideal adaletin bileşeni haline getirmiştir. Eşitsizliğin sürece dahil olduğu toplumsal koşullarda adalet herkes için en iyi ve aynı zamanda en alttakiler için de en iyi olanı ifade eder.[154]

B. TEORİNİN İÇERİĞİ

1. Bilgisizlik Peçesi

Rawls'ın adalet betimlemesi adaleti bir bölüşüm sorunu olarak formüle eder.[155] İlgili kavramlaştırma bireylerin sözleşme yaptıkları, kendi benlik çıkarlarını bilmedikleri[156] ve sürekli en rasyonel olanı seçtikleri yönünde bir dizi kısıtı daha içerir. Adaletin bölüşüme eşitlenmesi bu kavramın işaret ettiği muhtemel ilişkiler ağı ile üretim ve tüketim

[154] Bir ayırıcı not olarak Rawls'ın ideolojik konumu hakkında ileri sürülen tezin (Rawls liberalizm ile muhafazakarlık arasında gidip gelen bir düşünürdür önermesi) literatürce pek desteklenmediği açıkça ortadadır. Genelde tartışma Rawls'ı sosyalizm ile liberalizm arasında bir yere yerleştirme üzerine devam etmektedir. Böylesi bir vurgu için bkz. Ryan, a.g.e., s. 138.
[155] Gorowıtz, a.g.e., s. 271.
[156] Gorowıtz, a.g.e., s. 273.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

süreçlerindeki pratiklerin yan yana gelmesini güçleştirir. Demek ki Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi*nde anlattığı kavramlaştırma tam olarak bir ekonomik adalet tanıtlamasını ifade etmez. Rawls insanı homo economicus" dan bir adım geride tanımlar. Ona göre, "insanlar kendi çıkarlarını ararlar", "ama kıskanç da değildirler", "risk almaktan kaçınırlar" dolayısıyla "ihtiyatlıdırlar". Ancak bu bahsi geçen "ihtiyat"lı tutum yaratıcı çabanın ortaya çıkmasını engelleyecek boyuta varmaz hiçbir zaman.[157] Bu başlangıç sanrısı, "malların" kıt olduğu ön bilgisi ile birlikte[158] düşüncenin içinde gelişeceği liberal kafesi yaratır. Kafes zaman dışı cetarus paribus yöntemine[159] dayalı kodlanma tarzı ile ciddi bir arızayı var oluşsal olarak bünyesinde taşır. Cetarus Paribusçu akıl başlangıç varsayımları ile okuyucunun kavramsal bir tuzağın içine çekilmesi anlamına gelmektedir. Gerçek dışı tümdengelimcilik yalnızca başlangıç bölümündeki olurlar-olmazlar listesiyle sınırlı değildir. Rawls sosyal teorisinden adaleti, adaletten özgürlüğü damıttığı kavramlaştırmasında bilinçli olarak tarihsel boyutu dışarıda bırakır. Son kertede özgür eşitliğe ulaşma biçimi insanın tarihsel boyutuna teorileştirme içinde yer verilmediğinden oldukça kurgusal ve gerçek dışıdır. Gerçek dışılık insanların kendi benlik çıkarlarını bilmedikleri ve dolayısıyla bir "bilgisizlik peçesi" ile örtülü oldukları ön yargısı ve yine insanların en az ayrıcalıklı olmaktan kaçınacağı, ama en çok ayrıcalıklı olmak istemeyecekleri şeklinde ifade edilen[160] süreci destekleyici bir diğer ön yargı bağlamında açıkça "insanların" dünyasıyla olan bağlantısını kaybeder. Ama zaten bilinen dünyanın bilinen ilişkilerini yadsıması teoriye özgünlüğünü verir. Teorinin gerçekliliği ile gerçek dünya arasındaki fark teorinin kendisidir.[161] Yine de bilgisizlik peçesi, kuramın mantıksal tutarlılığını zedeleyen dört önemli arızaya sahiptir. Bunlar okuyucunun bilgisine sunulabilir:

1) Görüşmecilerin bencil olduğu öngörüsü ve görüşmeye başlarken görüşme sonunda elde edilecek adalet ilkelerine sonuç aleyhlerine dönse dahi bağlı kalacakları öngörüsü bir arada düşünülmesi güç bir durum yaratmaktadır. Ontolojileri gereği bencil olan insanların

[157] Anlaşıldığı kadarıyla Rawls başlangıç durumunu tasarlarken hak kavramı üzerine benimsediği tahditlerin etkisi altında kalır. Ancak tümel ve evrensel bir istek hakka dönüşebilir Rawls'a göre. Başlangıç durumundaki insani egoist olmaktan alıkoyan da bu hak anlayışıdır. Yine benzeri bir şekilde bencil ahlak anlayışı adaleti dışlar. Gerçekten adaletin olabilmesi için insanların kısmen bencil olması gerekir. Yorum için bkz. Hünler, a.g.e., s. 45.
[158] Gorowıtz, a.g.e., s. 274.
[159] Ceterus Paribus etiketi iktisadi insandan hareket eden, (Ayşe Buğra, "Karl Polanyi and the Boundaries of Ekonomics", *METU Studies in Development* 13, (3 ve 4), 1986, ss. 227-230) a piori aksiyomlara dayalı tümdengelimi matematiksel-mantıksal bir panaroma içinde yöntemleştiren, (S. C. Down, "Beyond Dualism", *Cambridge Journal of Economics*, 14 (2), 1990, s. 146) kıt kaynaklar ve sınırsız ihtiyaçlar gibi bazı özel kabulleri içselleştirmiş, kapalı sistem olarak değerlendirilebilecek basitleştirilmiş bir mantıksal tutarlılık kaygısı peşindeki (A. Roncaqlia, *Sraffa and the Theory of Prices*, New York: John Wiley, 1978, s. 117) ekonomi politik düşünselliği karşılar.
[160] Gorowıtz, a.g.e., s. 280.
[161] Micheal Sandel, *Liberalism and its Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, s. 21.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

öngörülemez bir pazarlık sürecinin tüm risklerini geri dönülmez şekilde üstlenmesi akılcı değildir. Rawls sözleşmeyi kuran öznelerin bencil olduğunu söylerken bencilliği yöneten araçsal aklın kapsayıcılığını yeterince dikkate almaz. Araçsal aklın gereğinde bencil bireylerin benlerini ortaya koymalarını engelleyen bilgisizlik perdesini neden yırtıp atmadığı sorusu yanıtsız kalmaktadır. Rawls'ın sözleşme kuran öznesinin bencil doğası bizim alışkın olduğumuz biçimlerde aklını kullanmamaktadır. *Bir Adalet Teorisi* dünyanın bildik görüntüleri bir kenara bırakılsa dahi, aklın alışılmamış kullanım biçimleri açısından da, makul diyemeyeceğimiz bir rasyonellik anlayışını anlatmaktadır. 2) Bir insanın Rawls'ın kurgusunda benimsediği üzere kendi çıkarlarına duyarlı ve başkalarının çıkarlarına ilgisiz olabilmesi için sosyal gerçeklik dahil her türlü gerçekliği dışlayan boşluğu andırır bir kozmoloji içinde yaşıyor olması gerekir. Bilinen dünyada çıkarlar birbirleri ile ilgilidir; birbirlerini destekler ya da engellerler. Başka çıkarlara yönelmiş bencil ilgi bencilliğin doğal bir sonucu, kendini düşünme potansiyelinin vazgeçilmez bir öğesidir. Sonuçta denilebilir ki pazarlık sürecinin muhtemel sonuçlarını daha en baştan kabul eden koşulsuz akıl ile kendi ile öteki arasındaki çıkar bağını görmezden gelen eksik akıl Rawlsçı teorideki akla dair kavramlaştırmanın birbirini tamamlayan kusurlarıdır. 3) Ayrıca dünya hakkında bilgi sahibi olmadan kendi bencil çıkarları hakkında bilgi sahibi olmak ya da bu durumun tam tersi durum tutarlı bir mantıksal dizin yaratmaz. Dünyanın bilgisi denilen şey, çıkarlara yaslı aklın gerçekten seçici şekilde kotardığı tikel, tekil varlığımızı destekleyen görüşler, yargılar, ön yargılar ve rezervlerdir. Dünyanın bilgisi olmadan kendi bilgimizin (benlik çıkarımızın) farkına varamayız. Daha da önemlisi dünya hakkında bilgi sahibi olmadan adaletin ilkeleri hakkında da anlaşamayız. Ama tabii düşünürün adalette anlaşmaktan anladığı şey Kantçı boş kaplarda anlaşmaktan ibaret olduğu için, kapların içini dolduracak ve o kapları gerçek dünyada kullanılabilir kılacak gerçeklik bilgisi önemsiz sayılmaktadır. 4) Son olarak sözleşmenin başlangıç durumunda tarafların benlik çıkarlarından arınmış olması ön bilgisi sözleşme sonucunda elde edilecek adalet ilkelerinin sahiciliğine gölge düşürür niteliktedir. Çıkarlardan arınmış olma doğal bir benzeşmeye yol açacaktır. Biçimsel eşitliği sağlamak adına çıkar farklılığını yok eden bilinç böylelikle kendi tuzağına düşer. Farklılıkların olmadığı yerde doğal olarak herkes aynıdır. Bu durumda varılan adalet anlaşması sahtedir. Adalet ilkelerini bir anlaşmanın sonucu olarak ilan etmemize olanak vermeyecek ölçüde bir başlangıç anlaşmışlığı söz konusudur çünkü.[162]

[162] Sandel, a.g.e., s. 127.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2. Liyakat Ahlakı versus Pozitif Özgürlük

Adalet kuramı "piyasa toplumu" ile piyasa ekonomisi" arasında ayrım yapar.[163] Ayrım piyasa eşitsizliğini piyasa dışı eşitlik ile denetleme amacına ilişkindir.[164] Ancak düşünürün marjinal verimlilik öğretisine bağlılığı eşitlikçi düzeltimi başarısız kılacak kadar güçlüdür.[165] Rawls piyasanın tümüyle ortadan kaldırılmasına yönelik önerilere kuramını kategorik olarak kapatmıştır. Çünkü piyasa daha etkindir. Bu mevcut etkinlik daha fazla eşit özgürlük ve daha fazla adil fırsat yaratmak açısından oldukça önemlidir.[166] Ancak kapitalizmin bugüne kadar ki bildik sosyal-ekonomik tarihinin aksine neden Rawls'un öngörüsü doğrultusunda radikal bir eşitliği destekleyeceği meselesi karanlıkta kalmıştır. Asgari eşitlik için eşitliğe maddi gerçekliliğini kazandıracak ve kamu tarafından finanse edilen bir asgari gelir düzeyine ihtiyaç vardır. Bu koşul ise açık bir şekilde Rawls'ın adil düzenin ekonomi politiği olarak benimsediği kapitalizmin rasyonelliği ile çelişir.[167] Rawls'ın iktisadi liberalizm ile siyasi liberalizmin gerilimli ilişkisi üzerinde, bu bahsi geçen ilişkinin kuramsal olanakları aracılığıyla kurduğu adalet teorisi kapitalist bencilliğin etik bir haklar çerçevesi ile nasıl sınırlanabileceği noktasında ve daha ötesinde kapitalizmin kendisini yadsıyan bir adalet anlayışının kapitalizm koşullarında ne ölçüde var olabileceği noktasında inandırıcılıktan uzak bir perspektif sunar. Bu zaaf teorinin tarihle sınandığı anda ortaya çıkmaktadır. Gösterişli moral buyrukların koruması altında olmaksızın, bir anlamda gerçek dünyanın gerçeğinde ***Bir Adalet Teorisi,*** tartışmalı bir idealizme ve kör biçimciliğe indirgenmektedir.

Sosyal eşitlikten yana olan Rawls "eşitsizliklerin aşırı olmadığı", "eşitsizliğin gerekli ve yararlı olduğu", "daha üste olanların daha üste olmayı hak ettikleri", "eşit çaba göstermeyene eşit muamele edilmemesi" gibi önermeleri idealleştiren liyakatçi kapitalist adalet anlayışını[168] küçümser.[169] Bu tutumu ile liyakat ve serveti birbirlerinin türevi gören ve liyakat eşitliğinin servet eşitsizliğini meşrulaştırdığını savlayan radikal adalet tanılarına

---

[163] Barry, a.g.e., s. 158.
[164] Levent Köker, "Demokrasi ve Sosyal Adalet", *Türkiye Günlüğü* 11, Güz 1990, ss. 130-136.
[165] Barry, a.g.e…, s.166.
[166] Peffer, a.g.e., s. 373.
[167] Philippe Van Perijs, "Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case For an Unconditional Basic Income", *Philosophy and Public Affairs* 20, 1991, s. 105.
[168] Liyakatçi adalet savunması aynı zamanda kapitalizm savunması için bkz. Irwing Kristol, "About Equality", *Two Cheers for Capitalism*, New York: Basıc Books, 1978, ss. 184-185; Bell, "*Meritocracy*…, ss. 30-31, 65, 67; Liyakatçi adaletin ölçülü bir sosyalist duyum ile birlikte Rawls teorisinin eleştirisinde temel alınması bağlamı için bkz. G. A. Cohen, "On the Currency of Egalitarian Justice", *Ethics* 99, Haziran 1989, ss. 906-944. (Özellikle ss. 912-916)
[169] Adalet teorisinde liyakat karşıtlığı için bkz. Rawls, *A Theory*…, ss. 101-104, 312;

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yaklaşır.[170] Liyakat karşıtı duruş o kadar açık ve kapsayıcı bir şekilde ifade edilmiştir ki, sağdan adalet kuramına bakanlar için, Rawls kurgusu sosyalist etiğin parçalarından biri olur.[171] Rawls kendiliğinden düzeni yadsıyan ısrarlı tutumu ile iyimser bir yorumla sosyal adaletçi sola, kötümser bir yorumla sosyal adalete dair bildik/görünen kabuğun içinden ortaya çıkmaya hazır sosyalist bir etik politik duruşa sahiptir. Rawls tıpkı Marx gibi toplumsal kurumlara insana dair etik politik-ekonomi politik tartışma içinde öncelik verir. Ayrıca bu kurumların birtakım iyi sonuçlara ulaşılması adına sıkıca denetlenmesini doğru bulur. Dahası sağ liberalizmin ılımlı kıtlık-adalet koşutluğuna karşı adalete daha radikal ve toplumsal sonuçları bakımından dönüştürücü anlamlar vermeye isteklidir.[172]

Ancak adalet teorisinin sosyalist etik ile bir arada düşünülmesini engelleyen ve doğrudan teorinin kuruluş biçiminden kaynaklanan birtakım rezervler vardır. Bu rezervler sağcı iddiadaki aşırılığı da gözler önüne serecektir. Öncelikle Rawls liyakat denilen neden-sonuççu zinciri, bir anlamda var olanın hak edilmiş olduğuna dair etik anlamlandırmayı uluslar arası bağlama taşımaz.[173] Dolayısıyla onun adaleti kapalı evren anlayışının doğal sonucu olarak toplumlar arası eşitsizliğe karşı duyarsızdır. Ayrıca liyakatin reddi her türlü adalet kavramlaştırmasını olanaksız hale getirecek kadar kesindir.[174] Ama bu kesinlik kapitalizmin reddi noktasında birdenbire dağılır. Rawls kapitalist ekonomi (alt yapı) ile liyakat adaleti (üst yapı) arasında keyfi bir ayrım yapar; bu ayrım ilki ön kabulünde ikincisinin reddedilebileceği ve alt yapı değişmeksizin üst yapının kendini yenileyebileceği şeklinde bir idealizmi de yansıtır. Dahası zaman dışı kodlamanın mantıksal gereği olarak zamanın içindeki ilişkiler, örneğin sınıfsal çelişkiler kuram içinde kendine yer bulamaz. Rawls tarihteki sınıf mücadelesini ya da tarihte sınıf savaşı olduğuna dair iddianın ardındaki birikimi es geçmek eğilimindedir.[175] Hatta sınıf çözümlemesine taban tabana zıt bir şekilde sınıfların zorunlu varlığına inanır. Onun için bir toplumun sınıflara bölünmüş olması tek başına kınanası bir şey değildir. Gerçi gelir, servet, statü, prestij eşitsizliğini ancak bireysel

[170] Radikal adalet tartışmaları özetleyen değerlendirmeler için bkz. Michael Walzer, ***Radikal Principles***, New York: Basic Books, 1980, ss. 237-256; Robert C. Tucker, ***The Marx-Engels Reader***, New York: Norton Press, 1978, ss. 101-105.
[171] Bell, "***Meritocracy***…, s. 57.
[172] Peffer, a.g.e., ss. 364-5. Peffer'in çalışmasında Marx-Rawls benzerliği bizim burada ulaştığımız sonuçların aksinde bir seçeneği desteklemek için kullanılmıştır. Peffer'in özgün iddiası Rawls'un liberal etiği ile Marksist etik arasında bir amaçlar uyumu olduğu ve son kertede Rawls ile Marx arasındaki farklılıkların da ampirik olduğu yönündedir. Yorum için bkz. Peffer, a.g.e., s. 365.
[173] Yorum için bkz. Brian Barry, ***The Liberal Theory of Justice***, Oxford: Oxford Universtiy Press, 1973, ss. 128-133; Charles R. Beitz, ***Political Theory and International Relations***, Princeton: Princeton University Press, 1979, ss. 128-153. 1980'den sonraki yazılarında Rawls adalet çözümlemesini toplumlar arası ilişkiye doğru geliştirerek bu eksikliğini bir ölçüde giderir.
[174] Michael Zuchert, "Justice Deserted: A Critigue of Rawls's Theory of Justince", ***Polity*** 13, Spring 1981, ss. 466-483.
[175] Arthur DiQuattro, "Rawls and Left Critism", ***Opponents and Implications of A Theory of Justice***, (Der.), H. S. Richardson, New York, London: Garland Pub, 1999, ss. 247-272; C. B. Macpherson, "Rawls's Model of Man and Society", ***Opponents*** içinde, ss. 239-245.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

başarı bakımından onar. Yani Rawls'a göre bir bireyin diğer bir bireyden daha fazla gelir elde etmesi bu iki kişi arasındaki sınıfsal aidiyet farklı ile değil, bireylerden birinin diğerine göre daha başarılı olmasıyla gerçeği ile ilgilidir.[176] Ama zaten bu yanıtın kendisi sosyalizmin kurucu espirisiyle bağdaşmaz konumdadır. Sosyalist etik kendi meşruluğunu önemli ölçüde insanlar arası farklılığı bireysel temelde açıklayan liberalizme karşı, sınıfsal açıklama tarzının önceliği düşüncesinden alır. Kaldı ki adalet teorisi başlangıç durumu üzerine, kendi çıkarını bilmeyen bireylerce kurulur. Kendi çıkarını bilmemek antimateryalist bir eğilimi, başlangıç durumu kavramı ise tarih dışı bir anlayışı ifade eder. Bu bağlamda sosyalizm ile tarihsel materyalizm arasındaki bağlantı adalet teorisini büsbütün bir şekilde sosyalist etikten uzaklaştırır. Son kertede adaleti bir bölüşüm sorunu olarak ele alan ve bu sorunu iyi toplumun ilkeleri cinsinden etik bir koza ile sarmaya çalışan *Bir Adalet Teorisi* tezleri, özü itibariyle adaleti aşmaya çalışan, adaletin ötesini düşünürken içinde bulunduğu toplumu üretim ilişkileri odağında çözümleyen sol perspektifle uyumsuzdur.[177] Ancak bu tartışma (Rawls edebiyatının ideolojik skalada nereye ait olduğuna dair tartışma) adalet teorisinin neyin yerini aldığı noktasında işlevselsdir. Çünkü son kertede Rawls'ın adalete dair formülleri liyakatin yerini almak ve bu amacın olabilirliğine hizmet etmek üzere formüle edilmiştir.

Rawls teorisindeki liyakat karşıtlığı aslında biçim değiştirmiş bir liyakat savunusudur. Rawls kapitalist teorisyenlerin şiddetle karşı çıktığı bir yoldan giderek[178] kaynak tahsisi ile ahlaki liyakat arasında biçimsel-özsel bir devamlılık olduğunu ön görmektedir. Dolayısıyla Rawls'daki liyakatin reddi betimlemesi sadece "sözeldir". Argüman düzeyinde ise düşünür, "hak edilmişliği" yeniden formüle etmeye çalışır. Çalışması "sosyal eşitlik", "fırsat eşitliği", "pozitif özgürlük" gibi birbirlerinin yerine tercüme edilebilecek kavramların arkasındaki ortak kaygıdan güç alır. *Bir Adalet Teorisi* alternatif bir ortak akıl anlayışına dayanır. Bu akıl hakkaniyet olarak adaleti formüle etmeye çalışır. Tabii kapitalist aklı biçimde yadsıyıp özde devam ettiren bu karşı akıl işleyişi sırasında bir dizi sorunu da beraberinde getirir. Rawls edebiyatı pozitif özgürlükle derinleşirken aynı zamanda ve diyalektik bir şekilde pozitif özgürlük yüzünden sığlaşır. Böylesi bir özgürlük anlayışının doğal gerilimleri bir biçimde

[176] Peffer, a.g.e., s. 375.
[177] Sonuçta Rawls'ın yaptığı pazar ekonomisi üzerine biçimsel hakçı rezervler uygulamaktan ibarettir. Bkz. Hünler, *İki*…, ss. 66-7. Rawls'ın yapmaya çalıştığı şey ile Marksist duruş birçok önemli noktada karşı karşıya gelir: 1) Doğa durumu, sözleşme kuramı gibi ayraçlar metodolojik açıdan sorunludur, 2) Rawls etiği özünde bir yabancılaşma eleştiri içermez, 3) Kuram mübadele ilişkilerini denetim altına alır. Oysa Marksizm bu yoldan sonuç çıkarmanın olanaksız olduğu düşüncesini içerir. Yorum için bkz. Ryan, a.g.e., ss. 152-3.
[178] Kaynak tahsisi ile ahlaki liyakat arasında zorunlu bir bağlantı olmadığı/olamayacağı görüşünün modern zamanlardaki iki önemli yorumlayıcısı için bkz. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago: Universirty of Chicago Press, 1960, ss. 85-102; M. Friedman, *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev: Doğan Erberk-Nilgün Himmetoğlu, İstanbul: Altın Kitaplar, 1988, ss. 161-166.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

adalet teorisine yansır çünkü. Öncelikle pozitif özgürlük kurgusu gizli açık bir insanın iyi doğası başlangıcından uslanmıştır. İnsanın doğal ontolojisinin ahlaken kötü olduğu ya da bir insan doğasından bahsedilemeyeceği, ahlakın zamanın içinde bir nesne olarak zamanla yaratıldığı iddiaları[179] karşısında pozitif özgürlükçü tını zor durumda kalır. Bu zor durumda kalış devlete ek görevler vererek onu sivil anarşi ya da sivil ahlaksızlığı tamir etmekle görevlendirmesi ve bir anlamda devleti topluma karşı daha ahlakı varlık olarak tasarlaması sonucu ile daha da derinleşir. Ayrıca insanı iyi bir varlık olarak değerlendirme çabası ile adalet teorisi yaratma çabası birbiri ile çelişir niteliktedir. Eğer insanlar iyiyse neden ayrıca bir adalet teorisine ihtiyaç duymuşlardır, yok kötüyseler ya da içlerinde toplumun yerleşik inançları gereği kötülükçü bir öz varsa, adaletin ilkelerinde anlaşmaları nasıl mümkün olmuştur? Adalet üzerine kurulan sözleşmenin sadece geçici bir uzlaşmadan ya da uzlaşıyor gibi davranıyor olmaktan ibaret olması ihtimali bile söz konusu edilebilir.

Pozitif özgürlüğün bahsi geçen sorunsalı Rawls kuramına topluma müdahalenin sınırlarını noktasında yansır. Fırsat eşitliğini sağlamak üzere en çok mağdur olanlara kaynakların en ayrıcalıklı kısmının tahsisi eylemseli sivil anarşiye devlet müdahalesini gerektirir. Gelinen bu noktada düşünürden beklenen devlet-toplum ilişkisini düzenleyen ve özgürlüğün özgürlük adına kısıtlanmasını ilkelere bağlayan bir bağlam yaratmasıdır. Ancak adalet teorisi tam da bu aşamada derin bir sessizliğe gömülür. Refah yükseldiği müddetçe eşitsizlik ve eşitsizliğe müdahalenin özgürlük aleyhine sorun yaratmayacağına dair liberal-sol iyimserlik,[180] toplumun dönüştürülmesi sırasında aşırıya gidilmemesi gerektiğini dillendiren "ölçülü" muhafazakarlık,[181] kısacası sosyal devletçi/sosyal demokrat prensipler bir örtü olarak bu sessizliği gizler. Tabii Rawls örneği açısından toplum-devlet ilişkisine dair kavramsal-kuramsal öneri eksikliği sadece gizli ideolojik tercihlerle ilgili değildir. Rawls'ın felsefe yapma biçimi siyaseti en çok ilgilendiren bir mefhumun bile (adalet) siyasetsiz anlatılmasının yolunu açabilir. Şöyle ki, Rawls eserini okuyucuyu bunaltan o kendine özgü katılıkla, adeta Kantçı bir dikkatle formüle etmiştir. Argümanlar sürekli ilkeler ve alt ilkelere doğru açılır. Her şey çok düzenli ve bir o kadar da ayrıntılıdır. Ancak bu ayrıntılar denizi kendini gittikçe

[179] Ahlakın özel olarak yaratıldığı görüşünün kötümser akılcılık açısından rafine edilmiş bir tanıtlaması için bkz. F. Nietszche, *İyiliğin Kötülüğün Ötesinde*, İstanbul: Gün Yayıncılık, 2003.
[180] Kai Nielsen, "Capitalism, Socialism and Justince", *And Justice For All, Totawa*, (Der.), Tom Regan and Donald Van De Veer, NJ: Rowman & Littlefield, 1982, ss. 277-285; Kai Nielsen, *Eguality and Liberty: A Defense of Radical Egalitarianism*, Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1985, ss. 78-79.
[181] Rawls eşitsizliği önlemeyi hükümetin görevi olarak görür. Bkz. Rawls, *A Theory*…., .s. 278. Eşitsizliğe müdahaleden düşünürün anladığı en dezavantajlılar için özel bir telafi edici mekanizmadır. Bkz. Rawls, a.g.e., ss. 100-1. Ancak bu kayırma siyaseti hiçbir zaman tüm toplumsal bağlamlara doğru genişletilemez. Bkz. Rawls, a.g.e., s. 101. Hatta bazı toplumsal kurumlar, örneğin aile her türlü müdahaleden bağışık tutulmalıdır. Bkz. Rawls, a.g.e., s. 74, 301, 511.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

artan bir tonda mikronize olmuş bir kesinlikle tamamlarken adaletin kapsamlı bir siyaset teorisi ile bütünlenmesi gerektiği gerçeği ihmal edilir. *Bir Adalet Teorisi*nde adaletin içine yerleşebileceği siyasal sistem ön plana çıkarılmamış, adalet siyasetin bir gereği olarak değil, aklın ya da kolaylıkla hukukun yerine geçecek bir sözleşmeci aklın ürünü olarak sunulmuştur. Tabii siyasetten adalete giden yöntemin (önemli ölçüde Platon ve Aristoteles tarafından temsil edilen klasik anlatının) değil de, adaleti betimleyip, onun yanında siyasete de değinen bir yöntemin tercih edilmesi önemli ölçüde sözleşmeci anlayışın varlığı ile açıklanabilir. Sözleşmeci tını bir anlamda siyaset teorisi gerekliliğinin yadsınması anlamına gelecektir. Her şeyi kapsayan başlangıç durumundan herkesi ilgilendiren yükümlülükler çıkaran sözleşme ayrıca siyaset üzerine düşünmeyi anlamsız hale getirir. Sözleşme içine yerleştirilmiş adalet teorisi siyasetten arınmış bir adalet teorisidir. Tabii siyaset ile adalet teorisi arasındaki olumsuz ilişki bir dizi tartışmayı da beraberinde getirir.

Rawls siyasal demokrasiyi mümkün ve makul görür. Ancak siyasal demokrasiyi toplumsal demokrasi ile tamamlama noktasında oldukça isteksizdir.[182] Ayrıca kuram içinde ilerlendiğinde demokrasiye verilmiş desteğin son derece ikircikli olduğu görülür. Her şeyden önce Rawls başlangıç durumunda kendisinin ulaştığı sonuçların aksine insanların kendi özgür akıllarıyla ulaşabileceklerini kabul etmeye pek de yanaşmaz. Kısacası teorisinin evrensel geçerliliği noktasında hiç de çoğulcu değildir. Bu bağlamda tez içinde defalarca ifade edildiği üzere Rawlsçı anlatı özgür iradeye alacağı tüm sonuçlar bakımından güvenme konusunda gerekli desteği vermez. Ahlaki özerkliğe doğru yolculukta katılımcı erdemlerin dönüştürücü pratiğine teori içinde hemen hemen hiç değinilmemiştir.[183] Katılıma ve katılımcı siyasete karşı soğuk tutum hem Rawls'ın pozitif özgürlükçü duruşunu zedeler. Siyasete karşı negatif özgürlüğü ön plana çıkarır çünkü.[184] Hem de Rawls kuramını elitist reformculuğa bir adım daha yaklaştırır.

Rawls'un iki adalet ilkesi arasında ve ikinci ilkenin kendi içinde yaptığı öncelik-sonralık sıralaması[185] ilkesel bağlam eksiliği iddiasını gündemden düşürmeye yetmez. Bu ayrım başlangıçtaki eşitlikten eşitsizliği araçsallaştırarak ve en mağdurların lehine

[182] Peffer, a.g.e., s. 390.
[183] Peffer, a.g.e., s. 392.
[184] Peffer, a.g.e., ss.393-5.
[185] Rawls birinci ilkenin ikinci ilkeden ve ikinci ilkenin ikinci kısmının birinci kısmından daha önde tutulması gerektiğini salık verir. Yorum için bkz. Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justince by John Rawls*, London: Oxford Universtiy Press, 1973, s. 9; Brian Barry, "John Rawls and the Priority of Liberty", *The Philosophy of Rawls-The Two Principles and Their Justification*, New York, London: Garland Pub, 1989, s. 173.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

vazgeçilebileceği, ama özgürlükten hiçbir şekilde vazgeçilemeyeceği şeklinde yorumlanabilir.[186] Liberal teori dışından olaya baktığımızda, eşitlik aynı zamanda eşit özgürlük anlamına, dolayısıyla özgürlüklerin nasıl yaşanacağına mefhumuna/sorununun çözümüne karşılık geldiğinden, eşitlikten vazgeçilmesi durumu özgürlüğün ortadan kalkması, ya da biçimsel bir illüzyona dönüşmesi sonucunu beraberinde getirecektir. Dolayısıyla adaleti sağlamak üzere "eşitliği" kısmen vazgeçilir, "özgürlüğü" vazgeçilmez gören anlatı sorunludur. Çünkü eşitlikten vazgeçmek aslında özgürlükten vazgeçmek demektir. Bir mantıksal kategori olarak eşitliğin insanın var oluş durumuna karşılık gelen özgürlüğün yanında karşılaştırılabilir gerçek bir değeri yoktur. Eşitlik özgürlüklerin nasıl yaşanacağını gösterir tamlayıcı/tanıtıcı bir ilkeldir. Dolayısıyla adaleti kurallara bağlarken eşitlik ve özgürlüğü iki eş ilke olarak kabul edip, bunlar arasındaki olası/var sayımsal gerilimde hangisine öncelik tanınacağını ilan etmek liberal siyaset felsefesinin retoriksel sığlığına teslim olmaktan başka bir anlama gelmeyecektir.

Liberal teori ve hatta adalet teorisinin kendi içselliği içinde tartışmayı değerlendirdiğimizde ise, ideal adalet ve gerçekleşebilir adalet ayrımı belirir. Rawls başlangıç durumunda ideal eşitlik ve adaleti tasarlamış; ama bu tasarıdan pratik ve teorik kaygılara dayalı olarak vazgeçmiştir.[187] Ünlü bir benzetme aracılığıyla tekrar kodlarsak, Rawls'da Platon'un hem "Devlet"i, hem de "Yasaları", vardır. Hem ideal hem gerçekleşebilir adaleti savunur Rawls. Ancak Platon'dan farklı olarak adaletin ideal ve makul biçimleri aynı eser içinde çözümlemiştir. Bu yöntem tezin mantıksal inandırıcılığa ve kavramsal keskinliğine gölge düşürür. Şöyle ki Rawls, ***Bir Adalet Teorisi***ni kaleme aldığı sırada ve tabii ki metne konu olan argüman ve verileri topladığı uzun hazırlık döneminde adalet sorununu çözecek tek bir teze ulaşamamıştır. Önce iddiasını ortaya atmış, sonra bu iddiayı olası pratik sorunlar karşısında daha az iddialı hale getirerek dünyanın bildik çevresine indirmiştir. Oysa var olması gerekeni dillendiren kuramcıdan beklenen var olması gerekene doğru yol alırken var olanı bir olumsuzlama biçiminde de olsa içine alması ve bir anlamda onu aşmasıdır. Rawls'da ise süreç tersine işler. Bizim başlangıçtaki tümdengelimci-idealist diye yaftaladığımız sorunlu yöntemin doğal bir gereği olarak kuram dünyanın dışında bir yerde tasarlanır ve sonuçta dünyaya geri dönerken var olan tarafından aşındırılır. Başlangıç ilkeleri, kuramlar, kuram enstrümanları olağan karşısında aşınır. İşte bu nedenle tüm teori metin içine yayılmış sayısız

[186] Atilla Yayla, *Liberal Bakışlar*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1993, s. 72.
[187] Rawls ideal özgürlük için ideal eşitlikten vazgeçer. Ancak gerçekleştirilebilir eşitliği sağlamak için ideal özgürlükten de vazgeçer. En az ayrıcalıklı olanları korumak özgürlükler için güçlü bir buyurgan otorite yaratmak anlamına gelir çünkü. Yorum için bkz. Charles Rowley, *Özgürlük ve Devlet*, Çev: İ. Dalmış, Ankara: Liberte Yayınları, 2002, s. 71.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

geri dönüş ve istisnalar ile doludur. Rawls verdiği her tavizde ya bir istisna yaratır, ya sayısız ilkelerinden birine diğeri karşısında öncelik vererek bir meşrulaştırıcı sıralama yapar ya da artık büsbütün bir şekilde yeni ilkelere atıfta bulunur.

C. BİÇİMSEL AKLIN ELEŞTİRİSİ

1. Yöntem

Mutlak özgürlük ve dokunulmaz bireysel haklar için felsefi bir çerçeve sunma kaygısıyla hareket eden Rawls, rasyonalizmin biçimsel olanaklarından yararlanır.[188] Ancak yararlanma biçimi (dolayısıyla adalet teorisinin kurulma biçimi de) mutlak özgürlük ve mutlak iktidara eşit derecede kuşkuyla bakan liberal septizmden belli ölçüde sapmayı da içermektedir.[189] Çünkü en nihayetinde Rawls iyi düzenlenmiş toplum özlemi içinde mutlak olanın adalete dönüştüğü inceltilmiş bir totalitarizme başvurur. Ama yine de en azından iki noktada (yönteme ve içeriğe dair) Rawls kavramlaştırması liberal kabullerle uyumludur. Zamandan yalıtılmış ve tekil çıkarını bilmeyen insanların söz konusu olduğu başlangıç durumu teoriye içinde meşru hale geldiği mantıksal bir panorama çizmektedir. Bu durum teorinin tartışma götürmez öncüllere yaslı olması, gerçekliliğinin teori öncesi zeminlerden kotarılması anlamında liberal inşa süreciyle kesişir.[190] Rawls'ın akıl aracılığıyla özgürlüğe ve adalete ulaşma çabası başlangıç varsayımlarındaki kesinlik dikkate alındığında önemli ölçüde ateoriktir. Teorinin adalete ve adil insana dair kabulleri daha başlangıçta sonucu kesinler. Sonuçta denilebilir ki ***Bir Adalet Teorisi***ndeki Teori ibaresi oldukça tartışmalı bir etikettir. Şüphesiz ki Rawls, eserinde bir adalet teorisini anlatır. Ancak bu anlatma bütün olasılıklara açık bir karşı iddia ve iddia kavramlaştırmasından çok, belli sınırlar aracılığıyla a piori olarak aklı önceden belirlenmiş sonuçlara götüren ve bu serüven içinde de kural ve istisnalar yaratarak kendini kandıran bir ***sözde*** teorileştirmedir. Ayrıca Rawls sözleşme kurgusunu liberal epistemolojinin özü Kartezyen kesinciliğe dayandırır. Böylelikle liberal yöntemin kapsayıcı biçimciliğini içerik yönünde de açar. "Bireycilik", "hazcı psikoloji", "eşitlik", "çatışma" ve "yararcılık"[191] kapalı Newtoncu evren anlayışı içinde bir araya getirilmiştir.[192] Her ne kadar sosyal minimumu gözeten bir özcü amaca bağlı kalınarak kodlanmışsa da Rawls

[188] Barber, a.g.e., s. 93.
[189] Barber, a.g.e., s. 96.
[190] William Connolly, *The Terms of Political Discourse*, Levington: Mass Heath, 1974.
[191] Barber, a.g.e., s. 65.
[192] Liberalizm ve Newton fiziği arasındaki ilişki için bkz. Gülten Kazgan, *İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*, İstanbul: Remzi Yayınları, 1993, ss. 48-49.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

teorisi,[193] yine de kendini kaybetmeyle sonuçlanacak bireysel aklın çıkmazlarından[194] ve dolayısıyla biçimsel aklın tuzaklarından uzak kalabilecek potansiyele sahip değildir. Adalet sorununa yol açan bireyci düzenin tüm bilinen üstün değerlerini içselleştirmiş, ama buna karşın (böylesi bir temelin üzerinde yine de) adalet sorununu çözmeye çalışan bir anlatıdır ***Bir Adalet Teorisi.***

Rawls kuramına özünü veren ve biçimsel aklın tuzakları etiketi ile mahkum edilen sorunlar (yukarıdaki kısa betimleme bir yana) belli başlı birkaç noktada toplanmaktadır. Rawls'un teorisi belli bir yerel aklın evrenselin yerini almasını özetler şekilde Amerikan anayasacılığından kotarılmıştır.[195] Adaletin tarih dışı evrensel buyurgan otoritesi aynı zamanda tarihsel bir siyasetin enstrümanı durumundadır.[196] Amerikan siyasası ile adalet teorisi arasındaki örtüşme teoriye meşruluğunu veren evrenselci tınıyı zayıflatır.[197] Adalet teorisi gelişmiş dünyanın dilini ve bilincini yansıtır. Bu yansıtma özellikle belli başlı ilkeler için alt ilkeler formüle edildiği ya da kurallar için istisnalar yaratıldığı yerlerde ön plana çıkar. Rawls'ın a piori yapı kurucu yöntemi bir ölçüde Amerikan politik siyasanın gizli mimarlığından güç alır. Rawls genellikle teorinin siyasal psikolojik arka planını erdem, iyilik, adalet, akıl gibi kavramlarla örtmeye çalışır. Ama sonuçta temel varsayımların neden öyle değil de böyle alındığı sorusunun yanıtı Rawls'ın dünyası ve Rawls'ın yaşadığı dünyayla ilgilidir. Bu bahsi geçen iki dünyanın kesişimi Amerika kelimesinin sosyal tarihini gözler önüne serer.

Doğal hukukçuluğun beslediği negatif özgürlükçü kaygı (gelenekte ve teoride aktarılanların özü) sabit ve değişmez özgürlükler listesi ile olumlu değerlerin korunması gibi bir amacı kollar. Rawls özgürlükler listesi ile üretim araçları üzerindeki mülkiyetin yaratacağı/yarattığı eşitsizlik ve adaletsizliği denetlemek ister.[198] Ama bu önlenmesini amaçladığı siyasal olasılığın felsefi düzeyde derinlemesine bir tartışması ile önlenmeye araç edilmiş "sözleşme" tasarısının amacın gereğini yerine getirebilme kapasitesi dikkatlerden

[193] Bkz. Rawls, a.g.e., s. 276.
[194] Davıd Ketttler, "Yabancılaşma ve Olumsuzluk", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Der.), A. De Crespıgny/K. R. Minogue, İstanbul: Remzi Yayınları, 1981, s. 20.
[195] John Gray, *Post-Liberalizm*, Çev: Müfit Günay, Ankara: Dost Yayınları, 2004, s. 60, 105, 207.
[196] Gray, a.g.e., s. 337.
[197] Aslı Çırakman, "Bir Meşruiyet Sorunu Olarak Siyasal Adalet: Rawls ve Höffe", *Liberalizm, Devlet ve Hegemonya*, (Der.), E. F. Keyman, İstanbul: Everest Yayınları, 2002, ss. 105-147. Bu arada Rawls'da adalet teorisine yönelik tartışma içinde Amerikan geleneği ile kurgu arasındaki yüksek benzeşmenin teorinin evrenselliğini gölgelediğini kabul etmiştir. Bkz. Sanford Lakoff, "Özerklik ve Liberal Demokrasi", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999, ss. 145-146.
[198] John Gray, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, Londra ve New York: Routlendge, 1989, Bölüm 10.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kaçmıştır. Demek ki Rawls'ın ulaşmaya çalıştığı yerin adaletli olup olmadığı, ya da adalete ulaşmanın değerli olup olmadığı soruları bir yana, adalete sözleşmeci araçlarla ulaşılabileceği sorunu gündeme getirilmelidir.

2. Sözleşmeci Durum ve Başlangıç Durumu

Özgürlükleri listeleme alışkanlığı, özgürlükler arası çatışma olasılığını yadsıyan bir etiksel kabulden türetilmiştir.[199] Özgürlük ile kölelik, iyilik ile kötülük, aydınlık ile karanlık birbirinden kesin bir şekilde ayrılabilir. Böylesi bir ayırma çabasında pozitivist yöntem kesin sınırlar çizerek liberalce düşünmenin iç çelişkisini kapatmaya çalışır. Ayrıca kapitalizmin böldüğü dünyadaki bölünmüş ilişkileri sürdürme gayreti ile özgürlüğün korunacağı var sayılır. Ancak yine de özgürlüğün görünümleri arasındaki karşıtlık giderilemez. Mülkiyet hakları ile kişi hakları arasındaki tarihsel bölünmüşlük liberal kuramın dünyayı açıklamada ve makul bir politik düzen yaratmaktaki kalıcı başarısızlığını simgeler. Liberal tanıtlama sınırları belirlenmiş bir kosmosta çatışmalar arası uyumun bir biçimde (genellikle karanlık bir biçimde) kendiliğinden sağlanacağı ön yargısına güvenir. Bu güveni devlet vb. birey üstü, dolayısıyla gerçek dünyada karşılığı olan ve denetlenmesi gereken kurumlara yönelik içten bir güvensizlikle sağlamlaştırır. Ama bu sağlamlaştırma özgürlüğün içsel gerilimleri karşısında çaresizdir. Rasyonel insanın akıl sahibi olmanın hesaplanabilir tamlığında akla aykırı şeyleri yapmayacağı/yapmak istemeyeceği düşüncesi ile bu bahsi geçen rasyonel insanın kendi doğasına/aklına ihanet etme ihtimaline karşı anayasal/kural düzenekleri hazırlayarak onu kafes içine sokma alışkanlığı liberalizmin özgürlüğü düzenleyebilmek adına başvurduğu iki başat enstrümanıdır. Bilindiği üzere Rawls'da paradigmanın bildik sınırlarının dışına çıkmaz. Adalete ulaşmaya çalışır, bunu yaparken de sürekli olarak akıllı insanın neyi tercih edeceğine dair bir kavramsal soruşturmanın peşinden koşar. Ara arada yarattığı bu rasyonel oyunu kural ve ilkeler aracılığıyla sağlamlaştırır.

Liberal özgürlüğün praksisi yakalamaktan uzak "ölü" aklı,[200] özgür irade ile özgürlük, akıl ile özgürlük, erdem ile özgürlük arasındaki muhtemel gerilimlerde ya yok saymak şeklinde aristokratik bir belirlemeye ya da yok etmek kıvamında otoriter bir muhafazakarlığa dönüşür. Siyaset felsefesindeki boşluk özgürlüğün açılımları arasındaki karşıtlıkları sezinlemek noktasıyla sınırlı da değildir. Liberal paradigma eşitlik, adalet ve özgürlük

[199] Gray, *Post*…, s. 331.
[200] Gray, a.g.e., s. 351.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

mefhumlarının birbirlerine yönelik dostane özlemlerini ve düşmanca beklentilerini özümsemekten de uzaktır. Bu teorileştirme eksikliği kuramın dünyayı açıklayabilme zaaflarını, açıklamaların üzerine inşa edildiği kavramlar dünyasının ontolojisiyle kapatma gayretine yol açmaktadır. Eşitlik ile özgürlük arasında zorunlu bir çelişki bulunduğu yargısı, (özgürlükte aşırıya gitmenin eşitliği, eşitlikte ısrarın özgürlüğü yok edebileceği sanısı)[201] zaafların kapatılmasına kavramsal ontolojilerin alet edilmesi gerçeğini örnekler.

Kaldı ki yapılmak istenenin yapılma biçimi (sözleşme aracılığıyla liberal bir özgürlük düzeni yaratma gayreti) sözleşmeci araçsallık yüzünden büsbütün olanaksızlaşmaktadır. Her türlü varsayımsal sözleşme olan ile olması gereken arasındaki farkı, (meşruluğu), kodlama konusunda sıkıntılıdır.[202] En başta sözleşme formüle edilirken "olan" dan hareket edilmez. Örneğin Rawls insanların gereksinimleri konusunda susmayı tercih etmiştir.[203] Gerçeğin kendisinden yola çıkılmaması hem "gerçekçilik", hem de teori-pratik sorunsalı bağlamında kaygı yaratır. Rawls bağlamı açısından ilgili özellikler ***Bir Adalet Teorisi***nin entelektüel değeri üzerine kaygılara dönüşür. Rawls'un adalet kuramı, adaletin gerçek dünya ile olan doğrudan ilgisi ile teorinin başlıca varsayımlarının dünyanın dışında formüle edilmesi arasındaki kalıcı karşıtlığı, sayısızca alt kural ve istisna/özel durum yaratarak ve teoriyi bıktırıcı bir şekilde uzatarak örtmeye çalışır. Metnin boyutu en uyanık zihinleri bile boğacak kadar devasa tutulmuştur. Sürekli kendi içinde bölünen kural ve kuralcıklar ailesi de benzeri bir etki yapar. Metindeki ayrıntının iyi bilim adamı olmanın mesleki liyakati bağlamında olumlu değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi ile sözleşmenin kurgusal değere sahip olduğu, onun tarihsel bir karşılığının olmamasının bu değeri azaltmadığı, sözleşmenin gerçekliği usa vurmada ideal tipler niyetine kullanılabileceği ve hatta bu kabil bir mekanizmanın bir siyaset felsefesi olanağı olarak hipotez üretme ile hipotezi sınamayı makul bir zeminde bilim felsefesi sorunlarından yalıtılmış olarak birbirinden ayırdığı düşünceleri de Rawls aleyhine dile getirilen kaygıları gidermek konusunda yetersizdir.[204]

Ayrıca sözleşmeler, biçimsel aklın kusurlarından bir diğerini, bilgi ile istem arasındaki epistemolojik farkı gidermek potansiyelinden uzaktırlar. Sözleşme kurgusalında hem irade ve irade beyanlarına başlatıcı unsur olarak güven, hem de bu güveni yalanlarcasına bilgiye yaslı

[201] İlgili sanı için bkz. Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999, ss.219-220; I. Berlin, "Bir İdeal Olarak Eşitlik", Çev: Mustafa Erdoğan, *Yeni Forum* 248, 1990, ss. 29-37.
[202] Jeffrey Paul, "Substantive Contracts and the Legimate Basıs of Political Authority" *The Monıst* 66, (4), Ekim 1983.
[203] Gray, *Liberalisms*…, ss. 177-198 (Bölüm 10).
[204] Chandran Kukathas ve Philip Pettit, *Rawls: A Theory of Justince and ıts Critics*, Oxford: Polity Press, 1995, s. 62.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ve başlangıç koşullarını ifade eden sıkı bir gündem vardır.[205] Rawls'un adaleti bulma konusunda insanlara yardım etme biçiminin kapsayıcılığı, bir adalet teorisi olmaksızın ya da daha açık bir anlatımla *Bir Adalet Teorisi*ndeki kavramlaştırma olmaksızın insanların sadece akıllarını kullanarak Rawls'la aynı sonuçlara ulaşamayacakları şüphesini doğurur. İnsanların toplumu kuracak kadar akıllı olduklarına kanı getirip, ondan sonra da bu aklın işleyişine yöntemsel ve içeriksel sınırlar koymak karşıt tanılardan hareket etmeyi gerektirir. Rawls'ın başlangıç durumdaki katı betimleme, düşünürün özgür adaleti korumak konusunda özgür iradeli insanlara pek itibar etmediğini gösterir niteliktedir. Teorinin adaletin kurucu özü olarak iletişim aracılığıyla iradelerden kotarılmış "adalet düşüncesini" adaletin yegane kaynağı saymayıp, istem dışı içsel bir zorunluluğu, "adalet duygusunu" hesaplamaya kurucu unsur olarak dahil etmesi adalet teorisinin antidemokratik ruhu konusundaki kuşkuları arttırmaktadır.[206] Demek ki Rawls'çı adalet tanıtlaması aklı iki biçiminde kıskaç altına alır. Önce ayrıntılı bir yol haritası hazırlayarak olası her türlü kayboluşa karşı özgür iradenin ulaşacağı sonuçları özgürlük olmaksızın önceden kesinler. Ama aklın biçime hapsedilmesi her durumda adalet garanti etmediğinden aklı moral motivler aracılığıyla denetler. Böylelikle özgür iradenin adalet lehine özgürsüzleşmesi süreci tamamlanmış olur.[207]

Adalet kuramının biçimsel akla hizmet ettiği, bu hizmet etmede seçilen sözleşmeci yapısalın etik politik sorunları beraberinde getirdiği yargısı nispeten dışarıdan (sözleşmenin kabulleri dışındaki öncüllerden hareket eden) bir bakışı yansıtır. Araçsal aklın işleyişine daha içerden baktığımızda aklın kendini üretme biçiminin son derece kapalı ve mekanik olduğu görülecektir. Adalet teorisi oyun teorisi kurgularının başarılı bir devamı gibi durur. Oyunun kurucu aklı en kötü ihtimali algıda seçerek/öne çıkararak işleme eğilimdedir. Rawls da benzeri bir şekilde en dezavantajlı olanları merkeze oturtan bir "oyun" kurgular.[208] Oyunun "kaos" olarak değil de, düzen olarak tanıtılması için rasyonel tercih nosyonu düzeneğe eklemlenir. Böylelikle adaletin içinden çıkarılabileceği bir öngörülebilirlik alanı oluşturur.

[205] Bu yorum için bkz. Michael Sandel, *Liberalism and Limit of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
[206] Sözleşmenin demokratikliliği sorunsalı iki boyutludur. Öncelikle Rawls adalet sözleşmesinin demokrasiyi öncellediğini, bir anlamda kendi kendini yönetmeye dair mekanizmaların adalet sözleşmesi temelinde işleyeceği belirtir. Bkz. John Rawls, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press, 1996, ss. 397-99. Ama ardından demokrasinin üzerine kurulduğu sözleşmeyi yenileyebileceği belirtir. Yorum için bkz. Rawls, *Political*…, s. 399.
[207] Rawls bizim burada dile getirdiğimiz sözleşmeci kesinlik-özgür irade karşıtlığını önemsizleştirmeye çalışır. Ona göre sözleşmenin nesnel adalet düzenini benimsemek aynı zamanda özerk/otonom olmaya engel değildir. Yorum için bkz. Rawls, *A Theory*…, ss. 515-6.
[208] Yorum için bkz. Barry, *The Liberal...*, s. 87; Ryan, a.g.e., ss. 142-3.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Ancak bu alan organizmanın açık toplumcu devingenliğiyle bir arada düşünülemeyecek kadar kapalı/kapanmış bir sistemi anlatır.[209]

Kapalı bir dünya içinde adaleti elde etmek için oynanan Rawlsçu oyun sıkı kurallara bağlanmış, başlangıç var sayımları, ilkeler, amalar, şartlar ile çevrelenmiştir. Tabii adalete bu denli korunaklı bir şekilde ulaşma biçimi gerçek dünyanın gerçek ilişkileri için oldukça hayal kırıcı sonuçlar doğurmaktadır. Kurgusal bir zeminde, dünyanın potansiyel durumundan bir dizi ekleme ve çıkartmalar yaparak ve Kant kıvamında şizofrenik bir dikkatin gözetiminde ancak elde edilebiliyorsa adalet, tüm bu özel işlemlerden yoksun bildiğimiz, yaşadığımız dünyada nasıl aynı sonuca ulaşılacaktır? Rawls'un teorisi mükemmelleştikçe adil yaşama ulaşma olasılığı olanaksızlaşmakta, adalet insani bir erdem olarak elde edilebilir olmaktan çıkmaktadır. Rawls bilerek ya da bilmeyerek adalete gerçek dünyada ulaşılamayacağı, hakça bir düzenin idealar evreninde kalacağı mesajını vermektedir. Bu haliyle *Bir Adalet Teorisi* negatif bir ütopyadır. Teorinin kusursuzluğu gerçeğin kusurunu açığa çıkarmaktadır çünkü.

Siyaset teorisine yönelmiş bilinç insana dair diğer kavramlaştırma bloklarından süzülen yargılarla yeniden ele alındığında, Rawls kuramının entelektüel değeri iyice tartışmalı hale gelir. Mesela kendi çıkarını bilmeyen insanların kurduğu adalet toplumunda bu topluma ilk hızını veren başlangıç varsayımı sorunludur. "Kendi" çıkarını bilmeyen insanların kendilerini nasıl bildikleri sorusu Rawls'ı çokça zorlayacak niteliktedir. Kendiye dair bilinç çıkarlar, beklentiler, özlemler üzerinden şekillenmez mi? Kuşkusuz evet. Varoşumuza dair bilinç varlığımızı diğer varlıklardan ayıran aklı özetler en başta. Dolayısıyla kendi çıkarlarını bilmeyen insanların kendileri adına adalet sözleşmesi yapmaya yeltenmesi her şeyden önce ontolojik açıdan olanaksızdır. Ölü bir insan nasıl yaşayan bir insan gibi davranamazsa, kendi çıkarını bilmeyen insanlar da kendisi gibi davranamaz. Ama tabii bir gerçek dünya sorunu o dünyanın özgün koşullarından soyutlanarak çözüldüğünden dile getirdiğimiz kaygı Rawls için ikna edici olmayacaktır.

D. ADALET TEORİSİNİN MESAJI

[209] Sistem teorisi/teorileri için bkz. Benjamin S. Blanchard ve J. Fabrycky Wolter, *System Engineering and Analysis*, New Jersey: Englewood Cliffs-Prentice Hall, 1990. Rawls'ın adalet teorisinin öyle olmakla etiketlendirildiği "kapalı sistem" anlayışı için bkz. Rannie Lessem, *Global Management Principles*, New Jersey: Prentice Hall, 1989, s. 316 vd.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Rawls kendiliğindenliği yadsıyarak başladığı düşünsel yolculukta özgürlüğü öncül kabul ederek ve dolayısıyla tartışma dışı bırakarak çevrimsel bir devinim içinde tekrar kendiliğindenliğe ulaşır. İlk bakışta düşünürün kaygısının evrimsel liberal anlatı ve yükselen refah devleti eleştirisine[210] karşıt bir konumdan hareketlendiği söylenebilir. Hiç şüphesiz ki Rawls, devletin sözleşmenin gereği olarak refahı oluşturması ve mülkiyet ile yeteneklerin adalete göre dağıtılması noktalarında[211] Yeni Sağ aydınlanma ile (dolayısıyla liberalizm yerine geçen liberal muhafazakar değerlerle) uyumsuz bir adalet mefhumu ortaya koymuştur. Ancak biraz daha şüpheci bir okumayla *Bir Adalet Teori* sinin genel kabulleri ve özel zaafları açısından her hangi bir başka liberal tanıtlamadan daha farklı olmadığı görülür. Rawls özgür, mülkiyet hakkına sahip, öz saygılı insanların bir arada varoluşunun adalet diye etiketlendirilmesini salık verir.[212] Bu etiketlendirme eşitsizliğin yarattığı tahribatı olduğundan daha az, eşitsiz özgürlüklerin yaratacağı katkıyı olduğundan daha fazla gösterme gibi bir illüzyonla desteklenir. Rawls'ın teorisi özgürlüğün bir biçimde adaleti yaratacağına yönelik iyimser beklentinin özel olarak kodlanmış (ifşa edilmiş) bir halidir. Kuram siyasal epistemolojisi açısından Kant'çı, ideallerine koyduğu sınırlar bağlamında Amerikancı ve aklın işleyişine dair sürecin ifadesi noktasında biçimselcidir. Bu üç huni hem Rawls'ın damıtılması için hem de tanıtılması sorunsalında işlevseldir. Negatif bir ütopya olmakla itham edilen Rawls tanıtlaması aynı zamanda insanın gerçeği ile olan ilişkisi kesilmiş insan üstü bir siyaset felsefi metindir. Tabii liberal dünyanın meşruluk krizi göz önüne alındığında Rawls'ın mı adalet teorisi ile dünyadan uzaklaştığı, dünyanın mı adaletsizlik içinde Rawls'a yaklaştığı sorusu kışkırtıcı bir gündeme dönüşür. Bugün itibariyle modern toplum kendi çıkarı peşinde koşan ve bilgisizliğini koşullayan kalıcı engeller altında yalnızlaşan/yabancılaşan bireylerden ibarettir. Şaşırtıcı bir şekilde tüketim toplumunun bireyi Rawls'ın başlangıç durumunda insanın yerine kurguladığı tekil özneyi andırmaktadır. Peki ya adalet? Üzerine felsefe yaptığı mefhumun özü açısından ise Rawls, "adalet bir ölçü mü" ile "adaletin ölçüsü var mı" sorularını yanıtlamaya çalışır. İlgili çalışma kendi pratiğini yaratma noktasında çözümsüz içi boş ilkeler sunar okuyucusuna. "İlkeler adaleti getirir mi", işte bu , "*Bir Adalet Teori*"sinin kapağını kapatırken zamanda ileriye taşıyacağımız soru olacaktır.

[210] Refah devleti eleştirisi için bkz. Desmond S. King, *The New Right-Politics, Markets and Citizenship*, Chicago, Illinois: The Dorsey Press, 1987, s. 7 vd.
[211] Yorum için bkz. Norman P. Barry, *Yeni Sağ*, Çev: Cevdet Aykan, Ankara: Tisimat Yayınları, 1989, s. 20.
[212] Levent Köker, *Demokrasi Üzerine Yazılar*, Ankara: İmge Yayınları, 1992, s. 109.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

III. BÖLÜM: HAYEK'DE MUHAFAZAKAR EPİSTEMOLOJİ: SOSYAL ADALET KARŞITLIĞINDA KENDİLİĞİNDEN ADALET

"Kimileri günahları ile yükselir, kimileri meziyetleri ile kaybeder"
W. Shakespeare

Hayek edebiyatını çözümleyen betimleme bir siyasal epistemoloji-siyasal ontoloji ayrımı üzerine inşa edilmiştir. Düşünürün etik politik ve ekonomi politik üzerine yargı, ön yargı ve kanılarının ardında kendini belli öğeler aracılığıyla deşifre eden özel bir epistemolojik tınının olduğu bu bölümün en temel savlarındadır. Bu iddia kendini bilmenin ve düşünmenin olanaklılığına dair alt bir gündem içinde açar. Ayrıca "adaletin" seçici algısallığa yön verdiği bir bilimsel merakla, epistemolojinin üzerine inşa edilen ekonomi politik ve demokrasi nosyonları tartışılır. Tartışma özel olarak belli amaçları gözeten bir teori dilini tutturma niyetindedir. Bu niyet başarıya ulaştığında adaletin Hayekçe kodlama biçimi de açıklığa kavuşmuş olacaktır. Ama sorun yalnızca adaleti yakalama noktasıyla sınırlı tutulamaz. Sosyal adalet üzerine tartışma bizi kapitalizmin rasyonelliğine ve tabii ki pratik bilgi özelinde gelişen kendiliğinden düzen düşüncesine, böylesi bir ara sonuç ise liberalizm ile muhafazakarlık arasındaki ideolojik akrabalığın düzeyi gibi siyaset teorisinin esaslı sorunlarından birinin kıyısına kadar götürecektir. Hayek üzerine burada yapılan çözümleme özünde kendiliğinden düzen savunusuna yöneltilmiş bir dizi epistemolojik-politik itirazı anlatmaktadır.

A. AKIL KARŞITLIĞI VE EKSİK BİLGİ

Hayek ekonomi politiği bu bağlama içkin bir etik politik ve etik politik edebiyatı kesen bir epistemolojik gündem ile güçlendirilmiştir. Bilgi ile alışkanlık arasında anlamsal ve kavramsal kıvamda özdeşlik kurma savındaki düşünürün[213] entelektüel yaşamı realizme[214] özgü katmanlı bir algının ışığında yeniden formüle edildiğinde bir dizi ayrıntı ön plana çıkar. Hayek'in düşünsel serüveni "ekonomi teorisi", "bilginin ekonomideki yeri üzerine bir

[213] Fuat Oğuz, "Hayek'in Pratik Bilgi Anlayışı Üzerine Kısa Bir Yorum", *Liberal Düşünce* 16, 1999, s. 97.
[214] Realizm gerçeğin yüzeyselden derine katmanlı bir betim içinde kotarılabileceğine dair bilim kuramsal stili karşılar. Ayrıntılı bir betimleme için bkz. Russel Keat-John Urry, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çev: Nilgün Çelebi, Ankara: İmge Yayınları, 1994, ss. 34-50.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ekonomik epistemolojisi teorisi" ve son olarak bilgi kuramının ön yargıları doğrultusunda bir "etik politik" teoriden ibarettir.[215] Demek ki düşünürün entelektüel devinimi ekonomiden politikaya çevrimsel bir tarih içerisinde gelişim göstermiştir. Devinim kelimesi ile ifade edilen ise, "yöntem" mefhumu üzerine yetkinleşmenin ekonomi politik edebiyata olan denetleyici ve değiştirici katkısıdır. Kabaca yeniden ele alırsak, düşünürün entelektüel mesaisinin ilk gençlik çağlarında salt ekonomi kuramı, orta yaşlılık döneminde evrimsel rasyonellik temelinde ekonomi politik, 1970 sonrası nispeten olgunluk dönemi eserlerinde ise hukuk ve adalet teorisi çözümlemelerinin ağırlıkta olduğu söylenebilir.[216] Adalete yönelik biçimsel aklı sağlamlaştıran Hayekçi yöntem, kavramları disipline etmeye dair[217] otoriter seçici yönü bir yana, en azından üç alt başlık üzerinden etlendirilebilir: Bunlar sırasıyla "aklın sınırlarına ilişkin yargı ve kaygılar", "pratik-teorik bilgi anlayışı üzerinden yapılan ayrım" ve "değer bağımlı genel teori"dir.

1. Akıl

Akıl konusunda Hayek'in iki önemli kavramsal yataktan beslendiği iddia edebilir. Bunlardan ilki hem aklın sınırları, hem de ussal mekanizmanın işleyişi noktasında Kant'dır. Tabii Kant ile Hayek arasındaki kavramsal beraberlik sadece epistemoloji ile sınırlı değildir. Kant'ın idealist tanıtlaması içindeki "özerk insan" kurgusu ile özgürlüğü piyasalarca garanti edilmiş Hayekçi "birey insan" kurgusu önemli ölçüde birbirleri ile örtüşür.[218] Hayek tıpkı Kant gibi ontolojik bireycidir. Tek gerçek olan şeyin birey olduğunu düşünür. Tüm sosyal teorisini ve moral öngörülerini bireyin üzerine inşa eder.[219] Hayek bilginin tümüyle bilinen dünyadan ve bir yansıma olarak algısal araçlardan süzülerek biriktirildiği yargısını yadsır.[220] Kavramsız algılar kör, algısız kavramlar boştur kabilinden ampirizm ile rasyonalizmi kesen eleştirel ve seçici bir bilim kuramsal tınıyı benimser.[221] Algılarımız dünyanın gerekliliklerini

---

[215] S. Fleetwood, *Hayek's Political Economy*, London: Routledge, 1995.
[216] Knud Haakonssen Canberra, "The Philosophy of Law in Hayek's New Constitutionalism", *Rehctstheorie 19*, Berlin: Duncker-Humbolt, 1988, s. 289.
[217] Bu bağlamda dilin yoldan çıkmış anlığını yola getirme gayesindeki Neopozitivist söylem ile toplumsal adalet başta olmak üzere ekonomi ve politikayı içine düştüğü kavramsal kirlilikten arındırmaya dair Hayekçi çaba kesişir. Yorum için bkz. Gray, *Post...*, s .45.
[218] F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press, 1960, s. 79.
[219] Yayla, "*Liberal*…, s.150.
[220] F. A. Hayek *The Sensory: An inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1972.
[221] Kant'ın epistemolojisi için bkz. Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev: I. Kuçuradi ve diğerleri, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994; Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesi*, Çev: I. Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995. Yetkin bir değerlendirme için bkz. W. J Booth, *Interpreting the World-Kant's Philosophy of History and Politics*, Toronto: Universtiy of Toronto, 1986; Ernst Cassier, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev: Doğan Özlem, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1988.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yansıtmaz basitçe, gerçeğin kaosu zihindeki kategoriler aracılığıyla disipline edilir. Hayek insan zihninin dış dünyayı kalıplar aracılığıyla yorumladığına dair Kantian var sayımı kabullenir.[222] Ayrıca Hayek biçimin içeriği belirlediği, biçimden bağımsız ya da biçimsel olmayan bir ahlaki kod sisteminin yaratılmayacağı konusunda Kant ile hem fikirdir. Sosyal adalete karşı oyunun kuralları özelinde yalıtılmış bir prosüdürel ahlakı ön plana çıkarırken düşünür, önemli ölçüde Kantçı bir zeminde hareket eder. Hayek ile Kant arasındaki biçimsel akılcı/biçimsel ahlakçı devamlılık insan anlığının sınırları noktasında kendi yetkinliğine ulaşır. Ancak bu yetkinlik aynı zamanda gittikçe derinleşecek ayrılığın da diyalektik bir şekilde başlangıcıdır. Zihnin işleyişinin tamamen bilinemeyeceği ve akıl için zaman ve mekan üstü evrensel kategoriler konulamayacağı yargıları Kant ile Hayek arasındaki geçici beraberlik için sonu duyumsatan anlamlı işaretlerdir.[223] Aklı yöneten kuralların büyük bir kısmı Kantian kabullerle çelişen bir kesinlikle aklın ötesindedir Hayek'e göre.[224] Pascalvari bir şekilde görünen ile görünmeyen akıl arasında, görünen aklı gizli akla karşı ikincilleştiren bir duruşu benimser. Böylelikle suyun aktığı bağlam Kant'dan muhafazakar yatağa doğru kayar. Bu dönüşüm sürüp giderken düşünür, felsefesine özünü veren biçimsel aklı (Kantçı tınıyı) kararlı bir şekilde Hume'un gelenekçi rasyonalizmi ile değiştirir. Bilindiği gibi Hume deneyin yardımı olmaksızın insan zihninin hiçbir çıkarım yapamayacağı, düşüncelerin daha önceki deneyimlerin ürünü olduğunu savlamıştır.[225] Bu haliyle Hume felesefesi görünüşte "akıl sınırlıdır" gibi bir yargıya, özünde ise "akıl sınırlıdır, çünkü hiçbir akıl sosyal deneyimin (evrimin) tüm yaratıcı gücünü içinde barındıramaz" gibi bir ön yargıya karşılık gelir.[226] Tümel aklın ancak sınırsız olduğu ve bu aklın insan deneyimlerinin tamamı olan evrimsel tecrübeye karşılık geldiği, ama hiçbir tekil aklın bütün bu ortak tücrübeye (sosyal akla) tümüyle sahip olamayacağı ve dolayısıyla zorunlu olarak sınırlı olduğuna dair Humecu tez Hayek felsefesinin tüm etik politik temellendirmelerinde a piori bir öncül olarak içselleştirilmiştir. Aklın yetkinliğine duyduğu içtenlikli şüphe muhafazakar bilgi anlayışı ile kesişen bir evrimsel akıl uslaması ve aklı tekil/tikel gören bir gerçeklik zemininin doğmasına yol açar. İnsanın bilgi üretme kapasitesinin sınırlı olduğu,[227] gerçeğin bütün olarak bilinemeyeceği,[228] bilinse bile aktarılmayacağı, aktarılsa dahi tekilliği aşan boyutlar içinde

[222] Hayek, *Studies...*, s.51.
[223] Gray, *Post…*, s.46-7.
[224] F. A. Hayek, "Rules, Perception and Intelligability", *Studies in Philosophy, Political and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967a, ss. 60-69.
[225] David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Çev*: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları,1997, ss. 26-39.
[226] Atilla Yayla, "Kurucu Rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm", *Türkiye Günlüğü* 15, Yaz 1991, s. 97.
[227] Israel Kirzner, *The Meaning of Market Process*, London: Routledge & Kegan Paul Press, 1992, s. 154.
[228] Hayek, *The Constitution...*, s. 27.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

anlaşılamayacağı ve dolayısıyla sonuç getirir ölçüde kullanılamayacağına dair septik belirleme bilgi teorisi hunisi aracılığıyla Hayek'e akar. Hayek belki devletin tehlikedeki gelenekleri korumak ve tehdit altındaki toplumsal hiyerarşiyi desteklemek için sivil varlığa göz kulak olmasına dair geleneksel muhafazakarca projeyi onaylamaz.[229] Ama gerçeği kuran bilgi anlayışıyla dolaylı yoldan olsa da aynı sonuca ulaşır.[230]

Peki Hayek'in aynı anda hem Kantçı, hem de Humecu tezleri benimsemesi felsefesinde argümantal inandırıcılığı zedeleyecek bir tutarlılık krizine yol açmaz mı? Yüzeysel bir bakışla Hayek'in metodolojik kökleri nedeniyle kendi argüman dizisinde ciddi bir sorun yokmuş gibi görünür. Aslında yeni bir sistem ortaya koymadığını, yalnızca zaten kendiliğinden bir şekilde var olan klasik liberal düzenin ilkelerini daha açık bir şekile dönüştürerek tanıttığını savlar Hayek.[231] İnanmış bir Whig olarak kurucu rasyonalizm dediği şeye karşı aklın gerçek bilgeliğini korumaya çalışır. Olgusal dünyanın geçerliliğine dair içeriksel bir doğrulama içermeyen Descartesçi kurucu tarz[232] akılla baştan sona bir düzen kurulabilir demektir.[233] Hayek kendini önce antirasyonalist, sonra da eleştirel rasyonalist olarak tanımlar.[234] Aklın sınırlarına dair Kantçı-Humecu şüpheyi de kendi konumu için bir tür felsefi savunma olarak kullanır. Ancak kendini tanımlama biçimi bir süre sonra liberalizmin kendi metodolojisindeki pürüzleri de ortaya koyacak şekilde derin bir tutarsızlığa dönüşür. Hayek Humecu bir liberaldir. İnsan amaçlarının farklı ve karmaşık olduğunu varsayar. Bu nedenle genel bir otorite tarafından ortak bir kural altında kurgulanamayacaklarını düşünür. İnsanın ne yapacağı konusunda genel-geçer bir öngörülemezlik söz konusudur. Belirsizliğin verili koşulları altında tekil akıl için tek çıkar yol geçmiş deneyimlerine güvenmek (Hayek'in pratik bilgi dediği şey) ve yaşamaya dair riski azaltmaya çalışmaktan ibarettir. Ancak Hayek aynı zamanda Kantçı bir liberaldir. Kendiliğinden düzenin ortaya koyduğu deneyimlere güvenmeyerek bireye makul bir özgürlük alanı bırakmak adına iktidarı (ekonomik ve siyasi

---

[229] Barry, *Yeni Sağ*…, ss. 101-3 ve Gray, *Post*…, s. 44.
[230] Söylediklerimizden daha fazlasını bildiğimiz, ama bunu aktaramayacağımız şeklinde formüle edeceğimiz Hayek külliyatı rasyonalizm belli bir türü (Kıta Avrupa'sının devrimci kurucu aklı) ile çatışır. Ama aynı bağlam muhafazakar eylemselliği olumlayan İskoç aydınlanması ile uyum halindedir. İskoç Aydınlanması için bkz. J. C Robertson, "İskoç Aydınlanması", *Blackwell'in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi*, (Der.), Davıd Miller, Ankara: Ümit Yayınları, 1994, ss. 412-7; Alternatif bir yorum için Atilla Yayla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları, 2004, ss. 33-36. Aydınlanma nosyonunun açılımı için bkz. Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
[231] Hayek, *Studies*..., s. 149.
[232] Vahide Pekel "Yeni Liberalizmin Özgür Dünyası", *Mürekkep* 1, Yaz 1994, s .26.
[233] Yayla, "*Kurucu*…, s. 96.
[234] Hayek, *Studies*..., s. 84.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

anlamda) sınırlayıcı bir etik politik edebiyat yaratır.[235] Hem koyu bir subjektivisttir, mesela emek-değer yerine fayda değerin doğruluğuna inanır ve metodolojik bireyciliğin insanı anlamanın tek geçerli yolu olduğuna, hem de herkes için doğru olanı ifade etmek için keskin genellemelerle tümdengelimci bir üslup kullanır. O hem evrime güvenir, hem de yeri geldiğinde evrimin sonuçlarını yadsır. Bu nedenle işverenlerin girişimci ruhunu kendiliğinden düzenin parçası sayerken, işçilerin sendikalarını bu düzenin içinde görmez. Yine benzeri şekilde evrimin liberalizmle sonuçlanmasını olağan karşılarken, insan çabasının sosyalizmle ya da sosyal devletçi bir liberalizmle sonuçlanması ihtimaline karşı oldukça tahammülsüzdür. Sonuçta denilebilir ki genel kabulleri açısından Hayek, liberal düzeni eleştirenlere karşı Humecu bir tavır takınır ve düzenin ortak aklın ürünü olduğu savlar. Ancak çoktan kendiliğinden düzenin parçası olmuş bazı unsurlara (sosyal adaletçi devlet, katılımcı demokrasi) karşı Humecu pozisyonu terk ederek Kant tipi bir eleştiri setini içselleştirir.[236]

2.Bilgi

Aklın sınırlılığına sınırsızca güvenen ve salt akıl konusunda saltçı şüpheyle hareket eden Hayekçi ironi bilgi türleri arasında yaptığı dışlayıcı ayrımla kendini açar. Gerçeğin görünen ve görünmeyen kısımları üzerine ön yargısal, mistik ve dualist/ikici bir ontolojiden kotarılmış pratik bilgi-teorik bilgi tanıtlaması eksik akıl savının açıklaması gibi durur. Özel olarak formüle edilmemiş, gelenek gibi kendiliğinden süreçlerle aktarılan, içsel, batini ve özel olan, dışsal, görünür ve kamusal olunca, bir anlamda ifşa edilince yok olan, anlamak ile yapmak arasında eylemenin bilinç dışı farkındalılığını simgeleyen,[237] bir yönüyle fenomonolojik ve çerçeveleyici,[238] diğer yönüyle sürelilik ile güncelin "an" larda kesişimini anlatan geçici bilgi, yerelin bilgisi *"pratiğin bilgisidir"*[239]. Kalıplarla aktarılan,[240] nasıl olduğunu bilmekten çok ne olduğunu bilmeye karşılık gelen, bilinçli bir çabayla elde edilen ve bu çaba gösterilmediği durumlarda ise varlığından yoksun kaldığımız bilgi ise *teoriktir*. Hayek teorik bilgiyi "nasıl yapacağımızın bilgisi" dışında ve dolayısıyla açıkça ilan edilmiş

[235] Chandran Kukathas, *Hayek and Modern Liberalism*, Oxford: Clarendon Press, 1990.
[236] Lawrense J. Connin, "Hayek, Liberalism, And Social Knowledge", *Canadian Journal of Political Science* 23, (2) Canada 1990, s. 311.
[237] G. Ryle, *The Concept of Mind*, New York: Barnes and Noble, 1989, H. L. Dreyfus, *Being in the World*, Cambridge, Mass: The Mit Press, 1991, s. 185, Fleetwood, *Hayek's...*, s. 42, Gray, *Post*…, ss. 46-8.
[238] Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1996, s. 87.
[239]Fuat Oğuz, "Hayek'in Pratik Bilgi Analayışı Üzerine Kısa Bir Yorum", *Liberal Düşünce* 16, Güz, 1999, s. 93. Pratik bilginin teorik bilginin alternatifi olarak ekonomi politik özelde değerlendirildiği bir çalışma için bkz. D. A. Harper, "*How Entrepreneurs Learn:A Popperian Approach and ıts Implications*", Washington: George Mason University Press, 1998, s. 20 vd.
[240] A. Smith, *Theory of Moral Sentiments*, Londra: George Bell & Sons, 1986, s. 22.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kurallara göre icat edilen bir bağlam olarak değerlendirilir.[241] Teorik bilgi kendiliğinden düzenin görünür kısmını, bir anlamda yüzeyini, kabuğunu, pratik bilgi ise bu düzenin ruhunu, görünmez özünü ifade eder.

Hayek neo-klasik iktisattaki genel eğilimin aksine[242] ve Smithçi klasik geleneğe, bir anlamda ortodoks olana geri dönüşü simgelercesine genel adaleti dışlayan ekonomi politiğini pratik bilginin üzerine inşa etmiştir. Pratik bilgi Wittgenstein, Heiddeger ve Polanyi'de birer parçası bulunan ve yer yer yorumsamacı anlayışın kaygı ve yargılarıyla kesişen bir stili, ama daha da önemlisi Kartezyenci kesin akla muhalif bir "karşı stili" anlatır.[243] Pratik bilgi eyledikçe anladığımızı, anladıkça içselleştirdiğimizi, içselleştirdikçe kendiliğinden olanı beslediğimizi savlar.[244] Dünya hakkındaki bilgi doğası gereği dünyanın içindedir.[245] Bireyler kaostan düzeni pratik bilgi aracılığıyla çıkarırlar. Bu bağlamda pratik bilgi kendi dışımız ile kurduğumuz ilk bağlantıdır.[246] Uygarlık geliştikçe sistemin bütünü hakkında teorik bilgi sahibi olmak daha da güçleşeceğinden pratik bilginin nispi önemi daha da artacaktır.[247] Ama bu haliyle bile pratikçi bir tanıtlama Hayek ekonomi politiğini tüm temelleri itibariyle kurmaya yeterlidir. Bahsi geçen yeterlilik, "pratik bilgi doğası gereği hesaplanamaz" ile "şeylerin değişimci doğası olası tüm hesapları alt üst eder"[248] gibi yargılarıyla kendi kapsayıcılığına ulaşır.

Pratik bilgi nosyonuna yönelik bir dizi eleştiri gündeme getirebilir. Her şeyden önce Hayek epistemolojisi ön yargı çeperleriyle sıkıca ikmal edilmiş paradigmal ve dolayısıyla

---

[241] Hayek, *Rules*..., ss. 43-65.

[242] Hayek'in de dahil olduğu 20.yy iktisatçılarının iktisat metodolojisi içindeki yerlerine dair bkz. T. Lawson, Economics and Reality, London and New York:Routledge and Kegan Paul, 1997; Ceterus Paribus etiketi ile ifade edebileceğimiz neo-klasik iktisat, iktisadi insandan hareket eden, (Ayşe Buğra, "Karl Polanyi and the Boundaries of Ekonomics", *METU Studies in Development* 13, (3 ve 4), 1986, ss. 227-230) a piori aksiyomlara dayalı tümdengelimi matematiksel-mantıksal bir panaroma içinde yöntemleştiren, (S. C. Down, "Beyond Dualism", *Cambridge Journal of Economics*, 14 (2), 1990, s. 146) kıt kaynaklar ve sınırsız ihtiyaçlar gibi bazı özel kabulleri içselleştirmiş, kapalı sistem olarak değerlendirilebilecek basitleştirilmiş bir mantıksal tutarlılık kaygısı peşindeki (A. Roncaqlia, *Sraffa and the Theory of Prices,* New York: John Wiley, 1978, s. 117) ekonomi politik düşünselliği karşılar. Hayek teorisi bu düşünselliğin özel olarak belli bir kısmına yaslıdır.

[243] J. Gray, *Hayek on Liberty*, London: Basil Blackwell, 1984; J. Gray, "Hayek, the Scottish School, and Contemporary Economics", *The Boundaries of Economics*, (Der.), G. C. Winston ve R. F. Teichraeber, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, ss. 53-70.

[244] M. Polanyi, *Knowing and Being*, (Der.), M. Greene, Chicago: University of Chicago Press, 1969, s.153; M. Polanyi, *Personal Knowledge*, Chicago: University of Chicago Press, 1968; L. Boland, *Foundations of Economic Method*, London: George Allen & Unwin Press, 1982.

[245] Polanyi, *Knowing*…, s. 156.

[246] F. A. Hayek, The *Sensory: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1972, s. 179.

[247] Hayek, *The Consitution*..., s. 22.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

gerçeğin kaosuna kapalı kavramsal bir zeminin ürünü gibi durur. Belli özlerden hareket eder Hayek ve dolayısıyla argümantal zemini özcüdür.[249] Muhafazakar ve septik tonda "a piori"lere yaslı güçlü bir gizli gündem epistemolojiye tadını verir. "Aklın sınırlı olduğuna sınırsızca güven" ilgili edebiyatın ironisini gözler önüne serer. Ancak kavramsal inşadaki sıkıntı yalnızca ön yargıların toplam içindeki ağırlığından kaynaklanmaz. Hayek'in bilgi anlayışı, bilginin elde edilmesi ve aktarılmasındaki sorunlar ile niteliğdeki benzersizlik bağlamları bakımından sorunludur. Aile ve eğitim başta olmak üzere bilgi yaratımı ve aktarımının kurumsal kozası, ki bu koza aynı zamanda bireyin zamanın içinde bir varlık olduğu ve toplum tarafından yaratıldığını da gösterir, bilginin öznel mahremiyeti ve kişisel korunaklığını noktasındaki ısrarı inandırıcı olmaktan çıkarmaktadır. Kişilerin "bilinçaltı" etiketi ile nitelendirilebilecek mağaraları, çoğu kez bu mağaraya bitişik işleyen nesneli kendi özelinde yeniden kurma yetenekleri onlara yaşamın bir örnekliliği karşısında nefes alma imkanı verebilir. Ancak bu imkan hiçbir biçimde modern yaşamın kuşatıcılığına karşı yalıtılmış bilgi üretimi ve depolanması şeklinde bir olanağa dönüşmemektedir. Hayekçi epistemolojinin kavramsal tutarlılığı a) bireyci yalıtılmışlığın olanaksızlığı b) deneme-yanılmacı "nasıl" bilgisinin görece önemsizliği gibi iki yapısal kriz ile karşı karşıyadır. Pratik bilgi kuşaktan kuşağa yazılı, sözlü ve görsel formlar aracılığıyla teorik bir şekilde aktarılır. Dolayısıyla yapmanın bilgisi sanıldığının aksine öznel çabanın zorunlu bir sonucu değildir; bize öznellik gibi görünen yaşamak bilgisi insan türünün üyeleri arasında ortaktır. Hayek'in tarih felsefesi ile karışık bilim kuramsal iddiası (uygarlık geliştikçe pratik bilginin nispi öneminin artacağı) ampirik usçuluğunun geleceğine yönelik kapsayıcı ve yanıltıcı bir temenniyi ifade eder. Çünkü kamusal yaşamın sivil olanı yuttuğu, öznel benzersizliğin kapitalist tüketim araçları ile dönüştürüldüğü ve modern ve geç modern yapıcı-yıkıcı havanın bir illüzyon aracılığıyla aklı kuşattığı yargıları gözden kaçırılmıştır. Ayrıca Hayek'in pratil bilgi nosyonu, bilginin herkese eşit miktarda dağıtıldığı ve(veya) herkesin bilgisini üretmede eşit miktarda olanağa sahip olduğu sanrısı üzerine kuruludur. Oysa bilgi çoğu kez iktidardır. Toplumdaki verili güç eşitsizlikleri bilgi üretim süreçlerini de koşullar. Bu şartlar altında pratik bilgi hiçbir zaman özerk bir gelişim zeminine sahip olamaz. Hemen her zaman eşitsizliğin fonksiyonlarından biri olmaya devam edecektir.

---

[248] D. Lavoi, *National Economic Planning: What is Left?,* Cambridge: Mass, Ballinger, 1985, s. 56; Polanyi, *Personal*…, s. 59.
[249] B. Hindess, *Freedom, Equality and Market*, London: Tavistock, 1987, s. 21.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Sonuçta Hayek modern hayatta ve modern kapitalist hayattaki kurumsallaşmanın pratik bilgiyi yok ettiği gerçeğine duyarsız bir kanıtlama yatağı içinde hareket eder.[250] Bu tür bir formülleştirme, "kurumsallaşma" vurgusu özelinde ekonomi tarihi içinde ayrıca açıldığında büsbütün inandırıcılığını yitirir. Çünkü pratik bilgi önemli ölçüde alışkanlığın bilgisidir; oysa piyasa yenilikçidir. Pratik bilgiye göre eylemlere çeki düzen vermek kapitalist rasyonellik ile bağdaşmaz. Kaldı ki kapitalistleşme süreci pratik bilgi korunu sürekli sıcak tutan yerelliği yıkmakta, pratik ve yerel olan her şeyi ve herkesi sürekli taşan bir evrensel kaosun içine sürüklemektedir.[251] Hem açıkçası Hayek'in varsayımları üzerinden eleştirel bir yanıtlar dizisi oluşturmak, düşünürün varsayımlarına haddinden fazla değer vermek anlamına da gelebilir. Hayek bizi kapitalizmin ruhunun yerel ve içsel olduğuna inandırmaya çalışır. Oysa aksi ihtimal (kapitalist rasyonellik ile kartezyen aklın birbirlerinin devamı olduğu) noktasında oldukça geniş ve kapsamlı bir edebiyat oluşmuştur.[252]

Hayek epistemolojisine yönelik nispeten içten eleştiriler (yukarıda örneği sunulduğunu üzere) pratik bilgi nosyonunun tarihsel ve ideolojik anlamı/önemi nedeniyle yetersiz kalmaktadır. Pratik bilgi bir yanda "kriz" kavramı çerçevesinde dönen kapitalizmin yetkinliği, diğer yanda "sömürü" bağlamının ifade ettiği adalet tartışmalarında, soldan gelen eleştiriler karşısında kapitalizmin hem yetkin, hem de adil olduğu savına taraf olanlarca savunulmuş ve kurgulanmıştır.[253] Önce emek-değer kuramı ve artı-değer teorisine karşı, artı-değer olarak ifade edilen gelirin "girişimcinin" sistemin işleyişine özel ve ayrıcalıklı katkısını karşılayan hak edilmiş bir gelir olduğu iddia edilmiştir. Bu iddianın özel mülkiyetçi düzeni korumadaki olumlu etkisi devletin girişimci olduğu sosyal devlet uygulamaları ile silinince, bu sefer pratik bilgi gibi mistizmle yoğrulmuş bir bilgi anlatısı gündeme getirilmiştir. Pratik bilgi hem özel mülkiyet karşıtlarının sömürü diye adlandırdıkları emek fazlası gelirin girişimcide kalmasını olumluyor, hem de devletin girişimci olamayacağını, çünkü ontolojisi gereği pratik bilgiye sahip olamayacağını belirliyordu.[254] Demek ki kelimelere dökülmemiş bir sosyal hafıza olduğu, kural izleyen insanın gündelik edimlerinde öncelikle bu hafızadan yararlandığına dair

[250] John O'Neill, *Piyasa*, Çev: Şen Süer Kaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 229.
[251] J. Martinez-Alier, "The Merchandising of Biodiversity", *Capitalism, Nature and Socialism 7*, 1996, ss. 37-47.
[252] J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Londra: Unwin, 1987, ss. 123-4.
[253] O'Neill, a.g.e., s. 186-189.
[254] İlgili çözümlemeye ışık tutacak şekilde politik iktisadın gelişimi ile ideolojik-sınıfsal duruşlar arasındaki geçişler için bkz. Gülten Kazgan, *İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*, İstanbul: Remzi Yayınları, 1993, s. 28; İktisadi liberalizm felsefesi için ayrıca bkz. G. Stigler, *Essays in the History of Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1974, ss. 70-8.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

yargı[255] akıl aracılığıyla sosyal düzenin yeniden inşa edilemeyeceği, metodolojik açıdan bunun imkansız olduğuna dair bir çıkarımı zorunlu kılar. Böylesi bir çıkarım ise bizi bilgiyi işlemede kapitalizmin üstünlüğü gibi bir sonuca götürür. Ona göre piyasa bir "katallaksi (catallaxy)" dir. Değerlerin özgürce bir araya getirildiği ve amaçların karşılıklı uyumunun sağlandığı kavramsal bir mekandır piyasa.[256] Bu haliyle serbest piyasa yerel bilginin sahibinden diğer kişilere aktarımında maliyeti en az olan düzendir. Çünkü bilgiyi kullanmanın en iyi yolunun herkesin kendi bilgisini piyasaya taşımasına izin vermekten geçtiğini ifade eder kapitalist bilgelik. Hayek'e göre bilgiyi koordine etmenin en rasyonel yolu, otonom bireylere verilecek özgürlüğü temel yönlendirme mekanizması olarak seçmektir.[257]

Pratik bilgi ve akıl eksikliği kompleksinden hareketle kapitalizm lehine başlıca iki yargıya ulaşılır: 1) Sömürü diye bir şey yoktur ya da tersten okursak toplumsal adalet toplumun evrimi içinde kendiliğinden sağlanır. Çünkü kendiliğinden düzen en fazla miktarda bilgiyi en az maliyetle işleyebildiği için adaleti en az sorunla ortaya çıkarabilecek güce de sahiptir. 2) Merkezi planlama tüm türev örnekleri açısından kendiliğinden süreçten daha atıl sonuçlar üretir. Çünkü planlama seçme özgürlüğünü ortadan kaldırır.[258] Sonuçta Hayekçi epistemoloji kapitalizm savunusunun yedeği gibi durur.[259] Hayek'in adalet anlayışına ve ilgili anlayışı bağlayan ekonomi politiğe rengini veren bu iki önerme sadece belli epistemolojik kabullerin zorunlu sonucu olarak değerlendirilemez. Hayek'in bilgi kuramı ile ekonomi kuramı arasındaki yapısal devamlılık, bu devamlılığı tutkallayan ontoloji ile kesinleşir. Şeylerin içeriği bilinemez Hayek'e göre.[260] Ontoloji bilinemediğinden, kavramlarının simgelediği bağlamlarının karşılığı da bulunamaz. Dolayısıyla örneğin adil fiyat diye bir şey olamaz. Ya da adil gelir dağılımı üzerinde konuşmak/anlaşmaya çalışmak metafizik yapmaktan öteye bir anlam taşımaz. Hayek'in adalet karşıtı tanıtlamasını çözümlerken tekrar ele alacağımız epistemolojik-ontolojik bilinemezci anlatı hakkında söylenebilecek son açıklayıcı söz, bu argümantal dizimin aslen Hume-Kant biçimsel aklının işleyişini yansıttığıdır.[261]

---

[255] F. A. Hayek, *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük*, Cilt III, (Özgür Bir Toplumun Siyasal Düzeni), Ankara: Türkiye İş Bankası, 1997, s. 112.
[256] F. A. Hayek, *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük*, Cilt II, (Sosyal Adalet Serabı), Ankara: İş Bankası Yayınları, 1995, s. 149.
[257] Sururi Aktaş, *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları, 2001, ss. 302-3.
[258] F. A. Hayek, *Kölelik Yolu*, Çev: Turhan Feyzioğlu/Yıldıray Arslan, Ankara: Liberte Yayınları, 1999, s. 80
[259] O'Neill, *Piyasa*…, s. 217.
[260] Hayek, *Kölelik*…, s. 179; Gray, *Post-Liberalizm*…, s. 46.
[261] Kant için adalet eylemin içeriğine değil, eylemin şekline yöneliktir. Bkz. Henri Denis, *Ekonomik Doktrinler Tarihi*, Çev: Atilla Tokatlı, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1973, s. 267. Benzeri bir duruş Davıd Hume için de geçerlidir. Adalete genel hukuka eşitleyen Hume felsefesi için bkz. Davıd Hume, *Theory of Politics*, (Der.),

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

3. İdeoloji

Hayek'in akıl karşıtı bilgi felsefesi sosyolojiye indirgenip, kabaca bir bilim kuramı haline getirildiğinde, ideoloji sorunsalı çerçevesinde değerlendireceğimiz özel/orijinal bir entelektüel stil kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Hayek gözlem üzerine bina edilmiş mekanik bilim anlayışını reddeder.[262] Onun için bilim son kertede ideolojik bir şeydir ve genel teoriler aracılığıyla çözümlenebilir.[263] Ayrıca düşünür bir teoriye "bilimsel" etiketinin yapıştırılmasının eleştirel algısallığı sakatlayacak derecede bozulmaya yola açtığını, "bilimsel" ibaresinin teorileri olduğundan daha iyi gösterdiğini belirtir.[264] Hayek'deki anti-pozitivist tutum hiç şüphesiz ki liberalizm ile pozitivizm arasındaki tarihsel birlikteliği sonlandırmaya yöneliktir. Ancak bu yönlenme bir dizi yapısal krizi beraberinde getirir. Öncelikle Hayek her ne kadar "özgürlük" ile ön görülmezlik" arasındaki bağlamsal beraberliğe olumlu atıfta bulunsa da, kapitalist rasyonelliğin gereği olan "ilerleme" anlatısına bağlıdır.[265] Ayrıca anti-pozitivist duruş politik kaygılarla beslenmiş kısa erimli bir faydacılığa, oportinist bir işlevselciliğe hizmet etmektedir. Dolayısıyla söylemsel ve yüzeyseldir. Hayek'deki ilerleme inancı bir anlamda kendiliğinden düzenin yetkinleşmeyi de ifade ettiği ve doğası gereği rasyonel olduğuna dair bir hatırlatmayı,[266] bir diğer anlamda ise, yalnızca pratik bilgisine sahip olduğumuz sosyal evrim hakkında genel bir teorik bilgiyi, dolayısıyla belirgin bir çelişkiyi anlatır.[267] Hayek etik politiğindeki genel teori yanlısı karşı olgusal tınının işlevselliği biri genel, diğeri özel iki neden üzerinden açıklanabilir. Hayek bireyci algısallığı ve zaman-mekan dışı kurgusallığı (liberalizmin siyasal epistemolojisini) liberal düşüncenin 20.yy'ın ilk yarısında karşılaştığı hazin çöküş sonucunda tekrar canlandırmak ister.[268] Bu isteğin gerçekleşmesi önündeki en büyük engel ise, bir ucu tarihsel materyalist diğer ucu pozitivist, "gerçekçilik" ve "nesnellik" kaygısındaki anlamsal bloktur. Düşüncenin güncel

---

Frederick Watkins, Nelson Philosophical Texts, 1971, ss. 33-52. Bu kabil bir kavramlaştırma, Hayek vb, liberal-muhafazakar yazarlara meşruluk zemini kazandırır. Eğer adalet salt biçim ise, adil gelir dağılımı ya da adil fiyat gibi talep ya da beklentiler anlamsız olacaktır. Bu konu için bkz. Hayek, *The Consititution*…, s. 170 vd.

[262] Barry, *Yeni Sağ*…, ss. 31-4.

[263] F. A. Hayek, "Opening Address to a Conferance at Mont Pelerin", *Studies in Philosophy Politics and Economics*, Chicago: University Chicago Press, 1967, s. 123.

[264] F. A Hayek, *The Counter Revolution of Science*, Indianapolis: Liberty Press, 1979.

[265] Gray, *Pos*…, s. 51; Crespigny, "*Hayek*..., s. 65.

[266] F. A. Hayek, *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük*, Cilt I, (Kurallar ve Düzen), Çev: Atilla Yayla, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1994, s. 6.

[267] Oğuz, "*Hayek'in Pratik*…, s. 98.

[268] Hazin çöküş ibaresi liberalizmin "faşizm, nasyonel sosyalizm, milliyetçilik, devrimci marksizm, fabian sosyalizm-sosyal demokrasi" karşısındaki entelektüel geri çekilişini ifade eder. Genel bir betimleme için bkz. Ralph Racio, "Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm", *Liberal Düşünce* 28, Güz 2002, s. 139.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

serüvenini de yansıtırcasına diyalektik materyalist ve olgucu paradigmalar geriledikçe, siyasi ve ekonomik liberalizm ilerlemiştir. Hayek'in başarmak istediği ve büyük bir ihtimalle de başarmış olduğu, "karşıtın" düşüşü karşısında, "yandaşın" yükselişinden ibaret mekanik bir dönüşümdür. Bu genel nedensellik Hayekçi anti olguculuğun ve anti nesnelciliğin bir yüzüdür.[269] Diğer yandan Hayek, siyasal tazelenmeyi de beraberinde getirecek epistemolojik tazelenmenin "liberal geleneğin kendisine yapışmış yabancı fikirlerden temizlenmesi" ve "liberalizmin sorunlara yanıt verme kapasitesinin arttırılması" gibi ikili bir gündeme sadık kalınarak,[270] dolayısıyla "yıkmayı ve yapmayı" içeren ideolojik bir çalışmayla mümkün kılınacağını düşünüyordu. Ayrıca bu düşünceyi aydınları kazanmak noktasında sonuççu ve bir o kadar da seçkinci bir eylem ajandası ile güçlendirmiştir. Demek ki düşünürün ideolojik tutumu, eksik akıl ve pratik bilgi nosyonlarında gördüğümüzün aksine epistemolojiye ya da ontolojiye ilişkin özel kabullerden değil, tümüyle politik kaygı odaklı stratejik hesaplardan kaynaklanmaktadır. Son kertede denilebilir ki Hayek, entelektüel yaşamın ideolojikleşmesi ile liberalleşmesi arasında doğrusal ve pozitif bir ilişki görmüştür.

B. KENDİLİĞİNDEN ADALET

1. Taxis-Kozmos Ayrımı

Hayekçi kendiliğinden düzen savunusu bu savunuyu öncelleyen bir taxis-kosmos ayrımına dayanır. Kendiliğinden düzen bireysel amaçlara yönelik çok sayıda eylemin niyetlenmemiş, planlanmamış sonuçlarını içerir. Bu anlamda kosmos tasarlanmamamıştır. Tek bir merkez tarafından kontrol edilemez. Soyutlamalar yoluyla belli bir ölçüde kurallaştırılsa da tümüyle kavranamaz; insan aklının alamayacağı kadar karmaşıktır. İnsanların kendi bilinçli faaliyetlerinden oluşur. Ama özel olarak belli bir amaca yönelik değildir.[271] Hayek'in içerisinden kendiliğinden adaleti çıkaracağı kosmos tanıtlaması kuruluş biçiminden kaynaklanan iki önemli sorunla karşı karşıyadır. Her şeyden önce kosmos amaçlarını gerçekleştirmek isteyen insanların eylemleri sonucu oluşur. Peki insanların bilinçli eylemleri ile oluşan bir düzeni tasarlanmış diğer bir düzenden nasıl ayırt edeceğiz? Hayek tasarlanmış düzenlerin de tıpkı kendiliğinden olanlar gibi insan eylemlerine dayandığını kabul eder. Ona göre bu iki tip düzen arasındaki fark düzenin genel karakterinin tasarlanması ile

[269] O'Neill, *Piyasa…*, s. 75.
[270] F. A. Hayek, "The Dilemma of Specialization", *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967, s. 149 ve s.194.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ilgilidir. Bir yerde toplumun temel kurumları üzerine toplum mühendisliği yaplıyor ve elde edilen taslaklar toplumun organik kişiliğine dayatılıyorsa orada kendiliğinden düzenden uzaklaşılıyor demektir.[272] Tabii bu yanıt önüne koyulan kuramsal problemi aşma noktasında son derece cılız kalmaktadır. Çünkü toplum mühendisliği gibi uç bir örnekte dahi toplumu tasarlayanlar yine toplumun parçasıdır. Hayek'in bizi inandırmaya çalıştığı kurgunun aksine kimse topluma dışarıdan bir şey dayatmamaktadır. Hayek'in kendiliğinden düzen ile tasarlanmış düzen arasında kurduğu kavramsal karşıtlık Burke'un devrimci dönüşüme karşı evrim savunmasındaki analitik sorunla hemen hemen aynıdır. Burke Fransız Devrimini eleştirirken evrimin tarihle sınanmış aklına muhalefet eden ve toplumu yeninden en baştan itibaren kurma niyetindeki devrimcileri topluma dışarıdan bir şeyi dayatmakla itham eder. Oysa Burke'un Fransız Devrimi üzerine yorumunda ya da Hayek'in kendiliğinden düzen tanıtlamasında görmezden geldikleri şey evrimin aklının tümüyle iktidarın aklından ibaret olmadığı, devrimci eylemin de evrim içinde bir muhalif unsur olarak en baştan itibaren var olduğu gerçeğidir. Burke-Hayek çizgisinin iddia ettiği gibi bir tümel evrimci akıl ile onu yıkmaya çalışan tekil bir devrimci akıl karşıtlığı yoktur. Diyalektiğin doğal gerekliliğinde gerçek içinde çelişkisini de barındır. Tarihin aklı hem iktidarı, hem muhalefeti içeririr. Fransa da krallığı yıkan güçte bu gücün yıktığı krallıkta evrimsel tecrübenin ürünüdür. Yine benzer şekilde Hayek'in taxis dediği şey de, kosmos da aslında kosmosun birer parçasıdır. Ama Hayek tipik bir muhafazakar olarak iktidarın aklını evrimin ortak aklı olarak gördüğü için bu iktidarın aklına yönelik eleştirileri evrimin dışında bir yerden kaynaklandığını göstermeye çalışır. Bu tutum ikirciklidir. Kendiliğinden düzen tasarıma dayanır, tasarlanan her şey de kendiliğindendir.

Hayekçi kendiliğinden düzen tanıtlaması yalnızca taxis-kozmos ayrımı nedeniyle sorunlu değildir. Bu kuram içinde ayrıca kendiliğinden düzenin içinin nasıl doldurulacağı ile düzenin evrilerek gelecekte alacağı hal (öngörülebilirliği) bağlamlarında bir dizi sıkıntı göze çarpar. Hayek'in kurucu rasyonalizm ile kurucu olmayan rasyonalizm arasında yaptığı ayrım oldukça keyfidir.[273] Bir düzen kendiliğinden ortaya çıkabilir, ama devamı için zamanla kendi tamlığına ulaşacak bir kurumsal desteğe ihtiyacı vardır.[274] Özellikle kapitalist toplumlarda bu durum, yani sistemi baştan sona saran araçsal rasyonellik ve araçsal rasyonellik temelinde örgütlenmiş kurumsal ağ oldukça etkindir. Dolayısıyla Hayek'in kendiliğinden düzeni onun

[271] Hayek, *Kurallar ve Düzen*…, ss. 59-60.
[272] Hayek, a.g.e., ss. 69-70.
[273] Chandran Kukathas, *Hayek and Modern Liberalism*, Oxford: Clarendon Press, 1990, ss. 207-8.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

retoriği özelinde hakikaten kendiliğinden bir şekilde ortaya çıksa dahi, bu ilk oluş halini bugüne her hangi bir felsefi tanıtlamayı mümkün kılmak için taşımak olanaksızdır. Kendiliğindelik kurgusu belki bir tarihsel mit ya da açıklayıcı bir metofor olarak insanlığın geçmişine dair spekülasyonlar yapılmasında kullanılabilir. Ama bu enstrümandan Hayek'in edebiyatı aracılığıyla denediği üzere bugünü yönelik bağlayacı çıkarsamalar yapmak son derece ironik sonuçlar doğurur.

Kendiliğinden düzene yönelik son eleştiri seti bu düzenin öngörülebilirliği noktasıyla ilgilidir. Hayek'in evrim teorisi kaçınılmaz süreçleri ve yasaları içermez. İleriye dönük olarak tahminde bulunmaya yanaşmaz Hayek.[275] Evrimi sürekli bir şekilde en iyiyi yaratan bir mekanizma olarak anlamlandırmaktan kaçınır. Evrim ileriye dönük bir yetkinleşme aracı değildir ona göre. Evrimin geleceği geçmişinden daha iyidir diyemeyiz. [276] Peki evrimin geleceği zorunlu olarak geçmişinden daha iyi değilse, neden bu önermenin tersi de aynı ölçüde geçerli değildir Hayek'e göre? Hayek şüpheye yer vermeyecek kadar açık bir şekilde insanlığın geçmişindeki belli bir tarihsel bağlamı (klasik liberal çağı) tüm ideolojik şartları ile birlikte insanlığın gördüğü/göreceği en üstün sistem olarak onar. Yani ona göre gelecek geçmişten daha iyidir diyemeyiz, ama geçmişin bir kısmı kesinlikle en iyidir diyebiliriz. Hayek'in hem öngörülemeyen sosyal evrimden bahsetmesi, hem de klasik liberalizmin sürmesi gerektiği üzerinde ısrarcı olması felsefesi içinde derin bir tutarlılık krizine yol açar.[277] Özellikle sosyal adalete yönelik eleştirileri özelinde bu bahsi geçen tutarsızlık açık bir şekilde bir tarih felsefesi krizine dönüşür. Hayek klasik liberalizmi kendiliğinden düzenin ölçüsü haline dönüştürür. Bu haliyle liberalizm bir ideoloji ya da bir ekonomi politik-etik politik uygulamanın ne kadar kendiliğinden olduğu gösteren bir üst standartlar dizisidir. Ona göre bir tarihsel eylem içinde liberalizmden ne kadar çok şey taşırsa o kadar kendiliğinden olur, liberalizmden ne kadar uzakta ise o ölçüde kendiliğinden olmaktan çıkmıştır. Hayek'in hem evrim içinde kötüden iyiye doğru bir hiyerarşi olmadığını iddia edip, hem de liberalizmi tarihsel tecrübenin en iyisi konumuna çıkartması olgusu kendiliğinden düzen kavramının belirgin biçinde belli bir ideolojinin emrinde olduğunu gözler önüne serer.

---

[274] Kukathas, *Hayek*…, s. 209.
[275] Aktaş, "*Hayek'in*…, s. 24, ss. 29-30.
[276] F. A. Hayek, *The Fatal Conceit, The Error of Socialism*, (Der.), W. W. Bartley, London: Routledge, 1988, ss. 26-7.
[277] J. Lawranse Connin, "Hayek, Liberalism, And Social Knowledge", *Canadian Journal of The Political Science* 33 (2), Canada 1990, s. 312.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2. Teorinin Öncülleri

Hayek'de adalet yapay olana karşı doğal olanı betimler ve toplumsallığı dışlayan "bireyci" bir bağlamı ifade eder. Terminolojisi içinde doğallıktan kastettiği "piyasa" gerçeği, yapay olan ise "logos"a yaslı özel olarak sonradan kurulmuş erdemci anlayış ve uygulamalardır. Sivil bencilliği anlatan erosçu kaos Sosyal Darvinist bir hakkaniyet anlatısı ile kesişir. Ondaki piyasa mefhumu ayrıntısı itibariyle anarşist bir çerçevelemeyi değil, insanların birbirlerine görünmez bir şekilde tutkallandığı mistik bir örüntüyü simgeler. Simgelerin bütünlediği epistemolojik çeper aşıldığında genel adalet düşüncesinin reddi anlamına da gelecek "kendiliğinden adalet" nosyonu birkaç formüle indirilebilir:

1) Ekonomik başarının kaynağı pratik bilgi girişimci tarafından ve onun varlığına içkin bir tarzda piyasaya sokulur.[278] Girişimci düzenin diğer üyelerinden farklı olmayacak bir şekilde kendi rolünün gerçekliğine karşı kısmen bilinçlidir. Oluş halindeki insan değişimi ve bir anlamda değişen olarak kendini belli bir düzeye kadar tanıyabilir, bilebilir.[279] Bir tür yarı "rüya" hali olan yaşam alışkanlıkların ördüğü kozadır. Sınırlı zamanda ve mekanda gerçeği keşfetmek anlamına gelen rekabet bu koza içinde var olabilmenin ve kendini var edebilmenin yegane rasyonel yoludur.[280] Bu yola sadakat, hem adaleti bildiğimiz gibi yapmaya devam etme anlamında geleneğe ya da geleneksel hukuka eşitler,[281] hem de sosyal devlet ile komünist devlet örneklerinin ülküselleştirdiği merkezi plancılığa yönelik alerjik bir tutumu ön plana çıkarır. Ön plana çıkma/çıkarma kendi kapsayıcılığına ulaştığında akılda kalan son yargı "piyasa ekonomisinin lokal bilgiyi işlediği ve bu eylemeden "dengesizlikleri dengeye dönüştüren" bir iyileşmenin çıktığı yönündedir.[282]

2) Yüzeyde "çalışma özgürlüğü", "düzenli sermaye birikimi", "serbest ticaret", basit hükümet", "yenilikçi toplumsal iklim" gibi belirteçleri aracılığıyla tanınan/tanıtılan, gerçekte ise eşitsizlik üzerine bina edilmiş kapitalist bağlam, iktisadı bilgi aktarımının var olan, gerçek

[278] L. White, "Entrepreneurship, Imagination and the Question of Equilibrium", (Der.), S. Littlechild, *Austrian Economics III*, Edward Elgar, 1999, ss. 87-104 ve Oğuz, "*Hayek'in*…, s. 97.
[279] Oğuz, a.g.e…, ss. 95-98.
[280] F. A. Hayek, "Competition as a Discovery Procedure", *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Chicago: University of Chicago Press, 1972, ss. 179-190.
[281] F. A. Hayek, "Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri", *Sosyal ve Siyasal Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999, s. 176.
[282] F. A. Hayek, "The Use of Knowledge, in Society", *Individualism and Economic Order*, Chicago: Chicago University Press, 1968, ss. 50-1.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

olan ve rasyonel olan yoludur.[283] Peki insanlar evrimci/eşitsizlikçi kendiliğinden adaleti daha yetkin olduğuna inandıkları bir başka adalet tanıtlaması ile değiştiremezler mi? Hayek'e göre hem kendiliğinden adalet aşılamaz, hem de aşılmaması gerekir.

Kendiliğinden adalet aşılamaz; çünkü kendi amaçlarını izleyen insanlar toplum için tek bir amaç belirlemek anlamına gelecek adaletin ilkeleri konusunda anlaşamazlar .[284] Ayrıca anlaşmalarına da gerek yoktur. Hayek kapitalist dağıtım ile ahlaki liyakat arasında olumlu bir ilişkinin olmak zorunda olmadığını belirtir.[285] İyi insanlar fakir olabilir; kötü insanlar zengin. İyi insanların fakir kalabilme ihtimali kapitalist bağlamı ahlaksızlıkla itham edebilmek için yeterli bir argümana dönüşemez. Kimse adaletsizlik ya da ahlaksızlık yapmak için bilinçli bir çaba göstermez çünkü.[286] Hayek'e göre insanlar davranışlarının olası sonuçlarını eyleme geçmeden önce tam olarak bilemezler. Pratik bilgideki batinilik öngörülebilirlik konusunda bilinemezci bir durum yaratır.[287]

Adaletsizlik için bireyleri bağlayan bir sorumluluk olmadığından, onları kusurlu görmek ve kusurları giderme noktasında tedbirler almak makul değildir. Hiç kimsenin sorumlu olmadığı yerde hiç kimse kusurlu değildir kısacası. Dahası insanlar arası eşitsizliğin insanların bir kısmınca adaletsizlik olarak değerlendirilmesi çoğu kez gerçekçi bir saptama olarak görülemez. Eşitsizliğin üç olası kaynağından iki tanesi için kontrol edici ve yeniden dağıtıcı önlemler almak olanaksızdır. "Şans" ve "yetenek" sonuca etkiyen, ama değiştirilemez bağlamlardır. Diğer kaynak olan "çalışma" ise zaten liyakat için ana ölçüttür.[288] Kaynakların kıt olduğu bir dünyada tembellere çalışkanlar ile aynı olanaklar verilemez. Hayek, Marksistler tarafından önerilen radikal adalet betimlerini ancak bolluk varsayımında işleyebilir görür.[289] Kaynakların kıt olduğu bir dünyada adalet adaleti sağlamak için eşitsizliği de kullanarak kapitalist düzence kendiliğinden sağlanır.

---

[283] Ralph Racio, "Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm", *Liberal Düşünce* 28, Güz, 2002, s. 137.
[284] Hayek, "*Rules*…, s. 171; Hayek, "*Liberal...*, ss. 172-3; Mustafa Erdoğan, "Özgürlük, Refah, Adalet", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, 1999, s. 352; Ruhdan Yumer, "Hayekçi Liberalizmin Temel İlkesi", *Sosyal ve Siyasi Teori* içinde, s. 163.
[285] Kaynak tahsisi ile ahlaki liyakat arasında zorunlu bir bağlantı olmadığı/olamayacağı görüşünün modern zamanlardaki iki önemli yorumlayıcısı için bkz. F. A. Hayek, *The Constitution...*, ss. 85-102; M. Friedman, *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev: D. Erberk/N. Himmetoğlu, İstanbul: Altın Yayınları, 1988, ss. 161-166.
[286] Norman P. Barry, *Welfare*, London: Open University Press, 1990, s. 144.
[287] Hayek, *The Constitution*…, s. 99.
[288] Yumer, a.g.e., s. 168.
[289] F. A. Hayek, *Kölelik Yolu*, Çev: T. Feyzioğlu/Y. Aslan, Ankara: Liberte Yayınları, 1999, s. 98.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Kendiliğinden adalet aşılmamalıdır; çünkü zorunlu olarak birbirinden sorumlu olmayı gerektiren dayanışma ilkeli/ilkelce yaşamı ifade eder. Kendiliğinden adalet karşıtı tüm öneriler kabileden bozma totaliter bir ruha sahiptir.[290] Adaleti yeniden dağıtmak için toplumu insana benzetmek ve ona örgütmüş gibi davranmak gerekir. Oysa toplum sadece bireylerin toplamıdır.[291] Ayrıca uygar yaşam ortak değerler değil, ortak kurallar üzerine inşa edilmiştir. Oyunun kurallarının adil olması adalet için yeterlidir.[292] Ortak değerler etrafında anlaşmayı ülküselleştiren "yapma" alternatifin kendiliğinden adaletten daha olumlu sonuçlar doğuracağına dair hiçbir ikna edici sebep yoktur. Hatta aksine, Sovyet örneğinde acı bir şekilde tecrübe edildiği üzere, adaletin fazlasını isterken özgürlüğün çoğundan mahrum kalma ihtimali söz konusudur. İnsanları adalet konusunda anlaşmaya zorlayan bir bağlamda, adalet konusunda özgür iradeye dayanarak anlaşma olanaksız olduğundan (aslında Hayek tam demokrasiye karşı anayasal aristokrasi önerisiyle adalet konusunda demokratik yollarla anlaşma olasılığına karşı da tedbirler almıştır) devlet zor yoluyla ve belli bir iradeyi diğeri karşısında kayırarak anlaşmayı sağlayacaktır. Yapay adalet istemi devlet müdahalesiyle sonuçlanır. Devletin zor yoluyla adaleti sağlama eylemi hem kendiliğinden düzeni bozar, hem de hakkaniyete dayalı dağıtımı geriye götürür; ama en kötüsü devletin büyüyen varlığı özgürlüğü sınırlandırır.[293]

.

Hayek'in sosyal adalet karşıtı tavrı sosyal devlet ile piyasa ekonomisi arasındaki tartışmayı kesen özel bir güncel gündeme, bir anlamda pratik kaygılara prim veren bir tonda kodlanmıştır. Hayek entelektüel kariyerini sosyal adaletin yarattığı büyüye karşı, bir piyasa büyüsü yaratmak üzerine inşa etmiştir. Piyasaya başarılı bir şekilde müdahale edilemeyeceğini, çünkü herkese ait bilginin ancak herkezce kullanımının en ideal yol olduğunu, dolayısıyla etkinlik açısından kapitalist sistemin alternatifinin olmadığını vurgulayan Hayek, piyasaya alternatif olarak gösterilen sosyal devlet-karma ekonomi düzenini, "devletin tarafsızlığına zarar verdiği", "yanlış kaynak tahsisine yol açtığı" ve

[290] Hayek, *Kurallar ve Düzen…*, ss. 40-1 ve s. 149; Hayek, *The Counter*…, s. 179. Her türlü sosyal adalet tanıtlamasını kabilecilik olarak değerlendiren köktenci bir değerlendirme için bkz. Ayn Rand, "Kollektif Haklar", *Sosyal Teori* içinde, ss. 325-331.

[291] Yumer, "*Hayekçi Liberalizmin*…, s. 163. Dolayısıyla yalnızca bireysel davranışlar adil ya da adil değildir diye yargılanabilir. Hayek, *Studies...*, s. 166, 171; bu argümanın Hayekçi kabuller içinde yetkin bir değerlendirmesi için bkz. Norman P. Barry, *An Introduction to Modern Political Theory*, Londra: Macmillan, 1995, s. 137 vd.

[292] Barry, *Welfare*…, ss. 90-1; Barry, *Yeni Sağ*…, s. 134; Yumer, "*Hayekçi Liberalizmin*…, s. 168.

[293] Hayek, *The Consitution*…, s. 100; Brian Barry, "John Rawls and the Priority", *The Philosophy of Rawls-The Two Principles and Their Justification*, New York London: Garland, 1989, s. 144.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

"üretim değil, tüketim odaklı bir algılama yarattığı" gerekçesiyle yerer.[294] Piyasa başarısızlığı olarak gösterilen tekellerden devlet, aşırı kar, aşırı fiyatlama ile arz-talep dengesizliğine bitişik krizlerden devlet ile birlikte sendikalar sorumludur.[295]

3. Anayasal Aristokrasi ve Hukuk Teorisi

Adam Smith, Davıd Hume ve Herbert Spencer'i kendiliğinden düzeni meşru etik politik zemin olarak tanımalarından dolayı "pür" liberalizmin başlıca temsilcileri sayan Hayek, bu yargısına dayanarak bir "gerçek" liberalizm, "sahte" liberalizm ayrımı yapar. Siyaset, hukuk ve ekonomi nehirlerinin ortak bir havuza aktığı, "insan" denilen mefhumun modern tarihini, hikayesini anlatır liberalizm. Hayek liberalizmi insanın varoluşsal serüveninin keşfedilmiş bölümü olarak betimleme eğilimindedir.[296] Bu kodlama dili bir hukukun üstünlüğü nosyonu ve bir demokrasi eleştirisi ile etik politik dünyada kendi karşılığını bulur.

Hayek'in hukuk felsefesi birbirini tamamlar şekilde üç amacı/kaygıyı kollar: 1) Piyasa-devlet karşıtlığının bir özel hukuk-kamu hukuku karşıtlığı olarak algılanması,[297] 2) Adaletin geleneğe, geleneğin özel hukuka, dolayısıyla adaletin gelenek hukukuna eş sayılması,[298] 3) Yasayı icatlara değil, keşiflere konu olan bir alan olarak tanımlayarak yasama faaliyetinin politik ontolojisi gereği meşru olmaktan çıkarılması.

Her ne kadar "pazar ekonomisini" uygar yaşamın tüm sorunlarını tek başına çözecek yegane bağlam olarak görmese de düşünür, kapitalist çerçevelemeyi diğer tüm gerçekleştirilmiş ve(veya) gerçekleşmesi umulan ekonomi politik alternatiflerin üzerinde bir değerde görür.[299] Bizi burada ilgilendiren kapitalizmin alternatifsizliğine dair sanrının siyaset ve hukuk düzlemlerinde kendi simetriklerini yaratma kapasitesidir. Hayek'in hukuk teorisi geneli itibariyle kozmos-taxis ayrımının devamı niteliğindedir. Taxis hukuk alanında kendi yapay kurallar ağını yaratır. Ama ona göre yegane meşru kural düzeni mantıksal olarak

[294] F. A. Hayek, "The Use of Knowlenge in Society", *Individualism and Economic Order*, Chicago: University Chicago Press, 1968, s. 78; Gray, *Post*…, s. 48; Barry, *Yeni Sağ*…, s. 138; Oğuz, "*Hayek*…, ss. 100-1.
[295] Hayek, "*Liberal*…, ss. 171-181.
[296] Hayek, a.g.e., ss. 171-2.
[297] Gray, *Post*…, s. 48.
[298] Hayek, a.g.e., s. 176.
[299] Bobbio, *Sağ*…, s. 13.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

katalaksiyi koruyan ve kendiliğinden oluşan nomosçu bir düzendir.[300] Kendiliğinden hukuku tanımlarken organizmacı çağrışımlar yapan dil örneğine başvurur Hayek. Ona göre insan davranışlarının çoğu bilinçli değildir, ama yine de rasyoneldir. İnsan nasıl davranması gerektiğini bilir, fakat davranışlarını kontrol eden kuralların çoğunu bilmez. Dilbilgisi bilmeden de dili konuşabiliriz. Kural izleyebilmek için ayrıca kuralları yaratmak zorunda olduğumuz görüşü bu nedenle gerçeği yansıtmaz. Sözlü olarak ifade edilmeyen kurallar kuralcı bilincimizin en önemli kısmını oluşturur. Adalet duygusu ise kendiliğinden kurallar düzeninin temelindeki postulayı ifade eder. Adaleti biz ayrıca ilkelerini belirlediğimiz için değil, onunla birlikte var olduğumuz, varoluşumuzun kendiliğindeliği adaleti de içerdiği için bilebiliriz.[301]

Kendiliğinden hukuk ile yapay hukuk arasındaki karşıtlık pratikte bir özel hukuk-kamu hukuku karşıtlığını ifade eder. Hayek piyasanın özel hukuk, devletin kamu hukuku gibi uzantılara sahip olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla piyasanın devlete üstünlüğü hukuk fenomenine özel hukukun kamu hukukuna üstünlüğü şeklinde tercüme edilecektir. Kamu hukukunun güçlenmesine dair güncel eğilimin negatif özgürlükçü tınıyı zayıflattığını ve aynı zamanda Hayekçi terminoloji içinde özgünlük anlamına da gelen özgürlüğü kısıtladığını düşünür Hayek.[302] Özgürlük tüm dışsallıkların, "ama"ların, "fakat"ların sonunda geleneğin aklına, dolayısıyla kurallara, kuralların aklına uymaktır.[303]

Adaleti geleneğe indirgeyen Hayek, eşitsizliğin gelenek kozası içinde büyüdüğü ve gelecek kuşaklara aktarıldığı gerçeğini yadsır. Bu yadsıma kişilerin kendi yarattıkları geleneğe yabancılaşması anlamına da gelecek ve geleneğe dokunulmazlık payesi veren bir "insanların değil yasaların hükümeti" görüşü ile demokrasi karşıtı bir tutuma dönüşür. Demokrasi ve liberalizm aynı nosyonu ifade etmez her şeyden önce. Demokrasinin zıttı otoriterizm, liberalizmin zıttı totalitarizmdir. Liberal düzeni "barış", "adalet" ve "özgürlüğün" dengeli beraberliği olarak gören Hayek, demokraside aşırıya gidilmesinin bu uyumu bozacağını belirtir.[304] Özel grupların kendi benlik çıkarlarını mecliste yasallaştırma çabalarına alet olan demokratik mekanizmalar yasa kavramını oldukça geniş bir şekilde yorumlayarak

[300] Hayek, *Kurallar ve Düzen*…, s. 55, 143-153, 188-203.
[301] Hayek, *Studies*…, ss. 45-6.
[302] Hayek'in negatif özgürlük bağlamına olan kurgusal yakınlığının yorumu için bkz. Yayla, "*Adalet*…, s. 332. Düşünürün kamu hukuku aleyhine kurduğu tanıtlama için bkz. Hayek, *Kurallar ve Düzen*…, s. 168.
[303] Barry, *Yeni Sağ*…, s. 36.
[304] Hayek, "*Liberal*…, ss. 172-184.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

adil davranışının genel kurallarını bulmaya çalışırlar.[305] Evrimin aklını yadsıyan, pratik bilginin bilgeliğinden yoksun bu anlayış önüne koyduğu amaçları gerçekleştirmek noktasında başarısızdır. Aslında evrensel akıl diye bir şeyin olmadığı, her bir yerel aklın kendisini evrensel diye tanıttığına dair epistemolojik olgu Hayekçe dikkate alınmaz. Ayrıca benlik çıkarının kendini genel irade gibi göstermesi ile liberalizmin sorunlu yapısalı arasında da bağlantı kurulmaz. Tüm bu olmayanlar yerine bir öneri ile karşımıza çıkar Hayek. *Anayasal aristokrasi* diye etiketlendirdiğimiz ve Hayek tarafından demokrasi yerine ikame edilen düzende parlamento üyeleri halk tarafından seçilmez, bu üyeler mümkünse ömür boyu görevde kalacak şekilde atanırlar ve partilere bağlı değillerdir.[306] Akil adamlar topluluğu olarak çalışan meclis bugün pratiğini bildiğimiz parlamentolar gibi iş görmez. Seçkin insanlar yasa yapmayı halktan gelen taleplere gelenek içinden karşılık bulmak olarak algılarlar. Bu tür bir algısallık parlamentoya dair, aynı zamanda yasamaya da dair yetkilerinin sınırını işaret eder. Yasalar yasama organından daha eski olduğu için parlamentoların görevi nomusu yaratmak olmamalıdır. Adil davranış kuralları (nomos) kişilere ne yapacaklarını değil, ne yapmayacaklarını gösterir.[307] Bu bağlamda hükümet ve meclis halkın taleplerinin nomosu aşındırmasına engel olmalı ve içeriği belli olmayan soyut kurallara, yalnızca oyunun kurallarını kesinleyen genel adalet düzenine uygun şekilde alt kurallarının belirlenmesine yardımcı olmalıdır. Her bir birey için kendi hakkındaki bilgiye kişinin kendisi en iyi şekilde sahip olduğundan ve hiçbir otorite hiçkimseyi onun pratik-yerel bağlamından koparak tümüyle bilemeyeceğinden, nomusun yerini alacak türde içeriği belli olan yasalar yapmak kurucu rasyonalizmin tuzağına düşmeye ve genel adalet düzeninden uzaklaşmaya yol açar.

C. ADALET TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ

Kendiliğindenlik vurgusu sosyal devinimi ve dolayısıyla toplumsal çatışmayı gizleyen, çıkar kamplaşmalarını örten bir illüzyon yaratmaktadır. Hayek'in kendiliğinden adaleti de benzeri bir amaca hizmet ediyor gibi görünür. İnsanlar niye adalet istiyorlar, yoksa haksızlığa uğradıklarını mı düşünüyorlar? Peki bu düşünce nasıl belirdi zihinlerinde? Neler yaşadılar ya da yaşıyorlar ki "sosyal adalet" bir özlem haline geldi? Bu kabil bir gündem adalete dair Hayekçi tartışmada değerlendirme dışı bırakılır. Hayek kapitalist adaleti kesmen ya da tamamen dışlayan uygulamaları bir başlangıç zemini olarak ele alır. Böylesi bir ele alış aynı

[305] Hayek, a.g.e., ss. 188-9.
[306] Hayek, a.g.e., ss. 190-1.
[307] Hayek, *Sosyal Adalet*…, ss. 62-3.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

zamanda ilgili mefhumu zamanın dışına çıkarır. Ama Hayekçi akla gölge düşüren asıl tutum zaman dışı gerçeklik zemininden çok zaman dışılık konusundaki seçici tavırdır. Düşünür kapitalist teorinin karşıtları konusunda zamanın içinde ve son derece gerçekçi (özellikle sosyal devletin sonuçları bağlamında),[308] ama kapitalist bağlamın kendisi açısından zamanın dışında ve idealisttir. Kendiliğindenlik noktasındaki idealizm eleştirisi, tartışmanın neleri "yok" saydığı özelinden başka neleri "var" saydığı özeline kaydırılmasını gerektirir. Tabii her varsayım, o varsayıma içkin olanağın tersinin yok sayılması anlamına da geleceğinden ilgili iki kategori kolaylıkla birbirinin yerine tercüme edilebilir.

Hayek kendiliğinden düzeni özgür bir düzen olarak görür. Bu kapsayıcı varsayım özgürlüğün özgünlük olduğuna dair muhafazakarca bir hatırlatma ile tamamlanır.[309] Hayek kendiliğinden düzeni "özgür" sayarken, bu düzene doğmuş herkesin "eşit" derecede aklını kullanabildiğini düşünür. İlgili formül aklın başka akıllarca kontrol edildiğine dair soldan gelen itiraza metodolojisi itibariyle kapalıdır. Eşitsizlikçi bir düzende kişilerin ancak güçleri ölçüsünde özgür ve özgürlükleri ölçüsünde akıllı olduklarına dair iddiaya da. Ayrıca onun kavramsalında bu özgür olduğu varsayılan insan varlığı tekil bir gerçekliktir. Bu tutum bireylerin tercihlerini aslen nesnel sınırlar içinde yaptıkları, dolayısıyla tercih yapmadıklarına dair yargı zemini de dışlar. Nesnellik karşıtı ideolojik saptama "oyunun kuralları" metaforu ile son noktasına ulaşır. Hayek kendiliğinden düzenin adil olmayan sonuçlar üretebileceği, ama kimse özel olarak düzeninin kuruluşundan sorumlu olmadığı için ve toplum üzerinde anlaşılmış her hangi bir değerin ya da durumun üzerinde yükselmediği için adaletsizlik iddiasına dayanarak bireylerin edimlerine kısıtlama getirilemeyeceğini belirtir. Bu noktada oyunun kurallarının biçimsel bir skala üzerinden tartılıp belirlenmesi yeterlidir.

Yalnızca oyunun kuralları adil olmalıdır diyen Hayek, bu deyişi ile iki "şeyin" üzerini örter. Örtünün işaret ettiği bağlamlar aynı zamanda ilgili edebiyatın zayıf yönleri de göstermektedir. Öncelikle sadece oyunun kuraları temelinde bir biçim ahlakı toplumun farklı kesimlerinden gelen talepleri ortak bir paydada buluşturmak noktasında başarısız olacaktır. Toplumun devam edebilmesi ancak adaletin bir içerikle kendini somutlaştırması sayesinde mümkün olabilir.[310] Ayrıca oyunun kurulmasından kimsenin sorumlu olmadığı, toplumun

[308] Fleetwood, *Hayek's*…, s. 110.
[309] Aslında özgürlükten özgünlüğü anlama muhafazakarlığın ayırt edici özelliklerinden biridir. Yorum için bkz. Tanıl Bora, "Muhafazakarlığın Değişimi ve Türk Muhafazakarlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim* 74, Güz 1997, ss. 6-7; Ayferi Göze, *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul: Beta Yayınları, 1995, s. 226.
[310] Chandran Kukathas, *Hayek and Modern Liberalism*, Oxford: Clarendon Press, 1990, ss. 120-1.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kendi kendine kurulduğu savı insana ait gerçekliğin insanın dışında bir ontolojiye dayandığı izlenimini verir. Bu izlenim yabancılaşma gibi bir sorunu gündeme getirecektir. Kaldı ki bizden bağımsız standartlar olduğu düşüncesi Hayek'in piyasaca kendiliğinden sağlandığına inandığı "birey özerkliği" için de ölümcül düzeyde tehlikelidir.[311] Oyunun dışına çıkmak toplumu terk etmek gibi ağır bir bedeli beraberinde getirdiğinden ilgili seçenek "olabilirliğe" fiilen kapalıdır, oyunun kurallarını değiştirmek olanağı ise ilgili edebiyatın karanlıkta bıraktığı diğer noktaya karşılık gelir. Hayek kendiliğinden düzeni ve bu düzenin işleyiş düzeneğine karşılık gelen ekonomik sosyal yasaları "doğa yasalar"ı katına çıkarır.[312] Dolayısıyla onun bilincinde oyunun dışına çıkmak olanaksız olduğu gibi oyunun kurallarını değiştirmek de olanaksızdır. Ayrıca bu tutumu (dünyayı ve toplumu değiştirmenin sınırlarını) kendisi kadar içten benimsemeyen halk yığını ile seçkin zümrelere karşı bir liberal aristokrasi kurgusu geliştirir. Oyunun kurallarını değiştirmekte ısrar edenlere giydirilmek üzere demirden bir kafes tasarlar. Bu tasarı aynı zamanda demokrasinin sınırını betimlemesi açısından da işlevseldir. Demokratik eylemselliğin sınırı güçlülerin iradesinden damıtılan ve gelenekçe desteklenen düzenin eşitsizlikçi özünün başladığı yerdir. Adalete hukuka eş gören Hayek adaleti, demokrasiyi hukuka eş görmez. Hukuk bir yaratımdan çok bir keşiftir çünkü. Diğer taraftan insanların ortak değerlerde anlaşamayacağı, toplumun adalet ve barış içinde devamı noktasında ortak kurallarda anlaşmanın yeterli olduğu savı ikircikli gibi durur. Kuralların arkasında değerler, değerlerin arkasında ise çıkarlar vardır. Eğer insanoğlu kurallar üzerinde anlaşmışsa ve bu anlaşma toplum düzenine karşılık geliyorsa, değerler açısından da bu süreci öncelleyen bir anlaşmışlık içine girmeleri gerekir. Değerlerde anlaşmamış bir toplumun kurallarda anlaşmış olması ihtimali, bu toplumun üyelerinin ses çıkarmadan konuşması, alfabesi olmadan yazması ihtimallerine eş düzeyde gerçek dışıdır. Kaldı ki kurallar ya da değerlerle yönetilen bir toplumun bu iki düzeneğin her birine tek tek ya da her ikisine birlikte sahip olması asıl tartışmayı gölgelemeye yetmez. Eşitsizlikçi bir toplumda insanlar birbirilerini dışlayan çıkarlara sahipken, bu tür bir sahiplikten nasıl olup da bir anlaşma üretmişlerdir? Dahası eşitsizlikçi düzende yekunu haylice fazla "kaybedenler" grubu eşitsizliğin devamına olur veren bir anlaşmaya nasıl "evet" demiştir? Hayek'in toplumu sözleşmeyle kurulmuş saymadığı için ya da özel olarak kurulmuş saymadığı, ilgili eleştiriler düşünürün edebiyatına nispeten dışardan yöneltiliş gibi durur. Ama "eşitsizlik", "anlaşma",

[311] O'Neill, *Piyasa*…, s. 152.

[312] Ekonomi yasalarını doğa yasası kıvamında tanıtan anlayış aslen Hayek'i de aşan bir şekilde iktisadi liberalimin erken dönem yapısallığından miras kalmıştır. Newton kapalı evren anlayışının üç önemli öğesi, "kozmik uyum", "neden-sonuççu doğa yasası" ve "edilgen tanrı", liberal teoriye kendi özgünlüğü içinde tercüme

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

"kural" kavramları teori kabulleri cinsinden yeniden formüle edildiğinde de durum değişmez. Bu tartışma bağlamında Haykeçi kurgunun temel sıkıntısı eşitsizliği geleneğe, geleneği hakkaniyete bağlayan özel formülünden kaynaklanmaktadır.

İktidarın aklını geleneğin aklı olarak gören kuramı içinde Hayek eşitsizliği, toplumsal evrimin defalarca denenmiş ve onanmış aklının bir ürünü sayar. Hatta yetenek ve şans odaklı metafiziği ile evrimci illüzyona yönelik olası "adaletsizlik" temelli yakınmaları önlemeye/perdelemeye çalışır. Oyunun oynanma biçiminden bağımsız olarak bir sonuç adaleti değerlendirilmesi yapılamayacağı yargısı önemli ölçüde şans ve yeteneğin ussal bir değerlendirmeyi olanaksız kılacağına dair ön yargıdan türemiştir.[313] Böylelikle bir anlamda eşitsizliğin adaletsizlik olmadığını da tanıtlamak ister. Oysa yetenek geliştirilebilir bir şeydir. Eğitim ve sağlık hizmetlerinin yurttaşlara tümüyle kamu tarafından parasız verilmediği ve miras hakkının olduğu bir düzende yetenekleri geliştirme noktasında bir eşitlikten bahsedilemez. Bu bahsedilemezlik herkesin yarışa eşit çizgide başlamadığı, bazıların ileriden bazı diğerlerinin geriden yarışa katıldığı; bazılarının üzerinde yükle, bazılarının ağırlıksız yarıştığı gibi bir sonucu doğurur. Bu şartlar altında her ne kadar Hayek aksini iddia etse de kapitalizm, başlangıç şartlarında ve kendini gerçekleştirme olanaklarında eşitsizlik ile olanak ve kurallardan oluşan düzeneği belirlemede eşit yönetim ve denetimden yoksunluk gibi iki asli sakatlık yüzünden ve dolayısıyla doğası gereği adaletsizçe sonuç üretir. Kaldı ki tüm bu betim felsefi gerekçelerle Hayek edebiyatına yönelik eleştirilere eklemlenmeyecek ölçüde ideolojik ve kaba bulunsa dahi, bu olasılık bizi Hayek'in yalnızca süreçleri ifade eden, ama sonuçları bağlamayan dualist adalet kavramlaştırmasının geçerliliği konusunda ikna etmez.

Hayekçi formülü hukuk dilinden kotarılmış iki kavram yardımıyla yeniden ifade edersek eleştirimizi derinleştirebiliriz. Hayek kapitalizmi bir "kusurlu sorumluluk" paradigması içinde değerlendirmektedir, oysa "kusursuz sorumluluk" gibi bir açılım adaletin mefhum olarak kapsayıcılığını daha inandırıcı kılacaktır. Kusursuz sorumluluk ile kast edilen kapitalizmin kuralları adil olsa ve hiç kimse adaletsizlikten tek tek sorumlu olmasa dahi, düzenin sorumlu olabileceği/olması gerektiğidir. "Kusurlu" olmasa dahi "kusur" vardır çünkü. Piyasanın yarattığı olumsuz sonuçlara kayıtsız kalınması insanlığın temel ahlak normlarının inkar edilmesi anlamına gelir. Toplumun etik politik temelde temellendirilmesi

---

dilmiştir. Yorum için bkz. (Der.), E. K. Hunt, J. G. Schwartz, *A Critique of Economic Theory*, London: Penguin Modern Economics Readings, 1972, ss. 186-7 ve Kazgan, *İktisadi*…, s. 49.

[313] Hayek, *Sosyal Adalet*…, s. 170.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

için olumsuz sonuçlara karşı bir sorumlu ilan edilmesi ya da en azından belli ölçüde bizi anlamlı sonuçlara götürecek bir sorumluluk analizinin yapılmış olması gerekir.[314]

Düşünürün kusursuz sorumluluk karşıtı tutumu "pozitif özgürlük" bağlamına yönelik ve bu bağlamı dışlayan haklar-idealler ayrışması ile son noktasına ulaşır. Hayekçi biçimsel akıl negatif özgürlükleri "hak", pozitif özgürlükleri "ideal" olarak tanımlar. İdeal ile hak arasındaki ayrım bir anlamda gerçek dünya ile özlem ve beklentilerin dünyası arasındaki ayrımın tercümesinden oluşur. Demek ki devlet ya da kamu, negatif özgürlük etiketi ile anılan ve gerçekleşebilir olan hakları korumalı, insanlığın kendisi için düşlediği idealleri kişisel çabanın eylemselliğine bırakmalıdır. Böylesi bir argümanlaştırmanın doğasına içkin temel sıkıntısı idealler ile haklar arasında yaptığı keyfi ayrımın yüzeyselliği bir yana, hakları ideallere bağlayan değerlerin tarihsel sürekliliğini atlamasındaki anlamlı körlüktür. Hayek işkenceye maruz kalmamayı bir "hak", ev sahibi olmayı, insanca şartlarda yaşamayı bir "ideal" olarak görür. Oysa ki işkenceye maruz kalmama da bir zamanlar (hatta birçok ülke için bu zamanlarda da) yalnızca bir idealdi; uzun tarihsel mücadeleler ve uygarlığın ehlileşmesindeki başarı sonucu kamunun koruduğu ve toplumun onayladığı bir hak haline geldi. İdealler tarihsel savaşımlara eş süregelen çıkar uzlaşmaları sonucu hak haline gelir. Herkesin ev sahibi olma hakkını sadece bir ideal sayan Hayek, sosyal adalete karşı çıkarak, kendi terminolojisi içinde "ideal" olan , ama bizim pozitif özgürlük mefhumuna dayanarak hak saydığımız olanakların, "gerçekten" hak haline gelmesine de karşı çıkmaktadır.

Son olarak "hukukun üstünlüğü" nosyonunun ideolojik arka planı ve öğretisel değeri üzerinde durulabilir. Özel olarak İngiliz, Fransız ve Amerikan siyasalarının dönüşümü, genelde ise küreselleşen modern bağlamın siyasal devinimini anlatan liberal devletin demokratikleşmesi serüveni, bu serüveni kesen ve seçkinci çıkarların halktan gelen tepkilere karşı korunmasını bir amaç olarak gözeten anayasal bir oligarşinin inşasıyla beraber devam etmiştir. Aristokrasiye karşı kurulan, ama demokratik de olmayan liberal devlet, doğal hukukçu özgürlük düşüncesi, siyasi eşitlik ideali ve serbest rekabet düzeninin içsel anarşizminden kotarılmış evrimsel bir demokratikleşme ya da demokrasi ile terbiye edilme dönemi yaşamıştır. Bu sürecin son kertesinde en yetkin örneklerine gelişmiş dünya içinde rastlanılan demokratikleşmiş liberalizm ve liberalleşmiş demokrasi bağlamları ortaya

[314] S. Mark Peacok "Hayek, Realism, and Spobtaneous Order", *Journal of The Theory of Social Behaviour* 23, 1995, s. 257.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

çıkmıştır. Bu iki bağlam "liberal demokrasi" etiketinin ortak yapısallığı içinde eritilmiştir.[315] İşte Hayek'in hukukla kafeslenmiş anayasal aristokrasi önerisi tarihselini özetlediğimiz liberal demokrasinin gittikçe bozulan bu bahsi geçen kimyasına yöneliktir. Liberalizmin belki eşit ve özgür insanlık idealleri açısından değil ama, bu ideallerin işaret ettiği sona kendiliğinden ve bireysel çabayla ulaşılacağına dair iyimser eylem pratiğinin askıya alınması açısından sosyal devletçi bir vizyonla dönüştürülmesi ve bu dönüşümün de liberal demokrat ülkelerde liberal hareketlerinin de önemli ölçüde destek verdiği bir durum içinde demokratik mekanizmalar aracılığıyla yapılması Hayek'i demokrasiyi reddeden bir muhafazakar-gerici tutum içine sokmuştur. Hayek'in tavrı liberal devletin fazlasıyla demokratikleştiği ve demokratik yollarla liberalizmin tasfiye edilebileceği noktasında kaygıyla karışık bir korkunun da ifadesidir. Hayek demokratik hareket alanını sınırlayan olurları ve olmazları kati ve aşılmaz bir sınırlı demokrasi modeli önermiş ve bu önerisini demokrasinin bencil çıkarlarla sulandırıldığı noktasında bir karşı popülizm eleştirisi ile güçlendirmiştir. Ancak bu yakınma iki noktada sorunludur:

1) Öncelikle demokrasiyi terbiye edeceği umulan "hukuk" özünde bir iradeyi, irade bir aklı, akıl ise bir çıkarı temsil eder. Hayek'in "gerçek" hukuk olarak övdüğü gelenek hukukunda bu temsil krizi daha belirgindir. Sorun demokrasiyi sınırlayan hukukun arkasındaki iradenin toplumdaki farklı çıkar seçeneklerinden hangisine özel olarak yaslı olduğu noktasında düğümlenir. Geleneğin hukuku eşitsizlikçi toplumsal düzende özel olarak eşitsizliğin devamından yana olanları koruyor ve kolluyorsa, demokrasi eşitsizlikçi bir öncel bağlamca denetleniyor/denetlenecek demektir. Tartışma bu zemin içinde yeniden kodlandığında Hayek'in demokrasi-hukuk karşıtlığı aracılığıyla demokrasiyi denetleyecek bir oligarşik çıkarlar ve değerler bütünü oluşturmaya çalıştığı görülür. Tabii işin ilginç yanı demokrasiye karşı gelenek hukukunu ön plana çıkaran Hayekçi önerinin hem kendi tutarlılığı, hem de teorinin kapitalizmle tutarlığı açısından içine düştüğü sıkıntılı durumdur. Hayek bireyci ahlaka karşı çıkan sosyal adaletçi siyaseti kabileci kolektivizmi içselleştirdiği için eleştirir. Bireyin moral özerkliği karşısında geleneğin kapsayıcı tahakkümüne öncelik tanınması özgürlüğü ortadan kaldıracaktır. Geleneği yeterince özgürlükçü olmadığı için eleştiren Hayek, geçmişten geleceğe deneyimle evrilen gelenek hukukunu övmekten ise kaçınmaz. Hatta gelenek hukukundan sapılmasının mümkün olan tek özgürlük ihtimalini de

[315] C. P. Macpherson, *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Çev: Levent Köker, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984; Richard Hofstadter, *The Amerikan Political Tradition*, New York: Vintage, 1973, Louis Hartz, *The Liberal Tradition in Amerika*, New York: Harcourt , Brace, 1975.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ortadan kaldıracağını düşünür. Bu durumda bir ikilemle karşı kalırız. Eğer gelenek gerçekten özgürlükçü ise kolektif ahlak bu özgürlükçü geleneğin neden bir parçası olarak görülmez? Evrim hiç de özgürlükçü değilse neden demokratik yasam faaliyetine karşı kendiliğinden düzen ön plana çıkarılır? Ayrıca kapitalizmin daha genel ve daha somut yasalar uğruna *Common Law* gibi evrimci hukuk yapma biçimlerini parçaladığı ve parlamentoları ön plana çıkardığı görülmektedir. Kapitalizmin hukukun yerel bilgi aracılığıyla kendiliğinden bir şekilde oluşumuna karşı yasamacı zihniyete verdiği açık destek Hayekçi savların tarihsel geçerliliğini azaltmaktadır.

2) Hayek demokrasi karşıtlığını formüle ederken demokrasiyi bencil benlik çıkarının sorunsuzca yansıdığı bir ayna olarak tarif eder. Bu ayna kırılmalıdır ona göre. Ancak bu eleştiri demokrasinin niye benlik çıkarına alet olduğu ve yurttaşların neden tikel ya da tekil bencilliklerini kamuya mal etmeye çalıştıkları noktasında suskundur. Kişilere kendi çıkarlarını en çoklama iznini veren ve bir şekilde kamusal çıkarın da böylesi bir bencil hazcılıkla birlikte bulunabileceğini salık veren kapitalizm (iktisadi liberalizm) ile sivil-siyasi, özel-kamusal gibi ayrımlarla dayalı mekanik (siyasi liberalizm) bencilliğin yurttaşlığı perdeleyen bir algılama biçimi olarak kurumsallaşmasına yardım etmektedir. Ancak demokrasi sorunsalında "neden" yerine geçen tartışmalı liberal ayrımlara ve kapitalist bencilliğe karşı olmayan Hayek, bu nedenlerin sonucunda oluşan yozlaşmış demokrasiye karşı çıkmaktadır. Tutum ikirciklidir.

D. HAYEK KURAMI ÜZERİNE

Hayek'çi ekonomi politiğin eleştirisine geçmeden önce bu bölüme dair söylenmesi gereken son söz düşünürün siyasal uzaydaki yerine ilişkindir. Hayek'in temeli klasik liberal ilkeler olan ideolojik postulası[316] modern ihtiyaçlara yönelik bir eylem ve söylem düzeyi, aynı zamanda Yeni Sağın kapsamlı bir savunmasıdır. Hayek liberalizmin evrimci-gelenekçi çizgisinin[317] son dönem temsilcisi ve kapitalizmin yaşlanarak kaybettiği anarşist yönüne karşı kazandığı muhafazakarlığın tescil edici kişiliğidir.[318] İzleyicisi olduğu Von Mises'in piyasa

[316] Yeni sağ için bu postula "bireycilik", "serbest piyasa" ve "sınırlı devlet"den toplamdır. Yorum için bkz. Desmond S. King, *The New Right Politics, Markets and Citizenship*, Londra: Macmillan, 1987, s. 205. Yeni Sağ için ayrıca bkz. Ahmet Helvacı, "Muhafazakar Duruştan Demokrat Tavra Anakronik Bir Yolculuk", *Muhafazakar Düşünce* 2, Güz 2004, s. 197.
[317] Atilla Yayla, *Siyaset Teorisine Giriş*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1998, s.23.
[318] Theodar Lowi, *The End of Liberalism*, New York: Norton Boks, 1979.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

fetişizmi tonundaki görüşlerini etik ve ekonomi politik zeminlerde işlemiş,[319] Viyana, Londra ve Chicago'daki önemli ölçüde sağcı rezervler ile palazlanan liberal uyanışın hizmetine vermiştir.

Liberalizm ideolojinin iç gerilimi üzerine çözümleme yapmak ya da liberalizm ile muhafazakarlık arasındaki kavramsal örtüşme ve ayrılıklara atıfta bulunmak hem bu bölümün üzerine bina olunan kavramsal evrenini, hem de sonuca dair sınırlı gündemi aşar. Ama yine de Hayek'in ideolojik duruşu betimlenmelidir. Her ne kadar kendisi aksini ilan etse de,[320] düşünürün liberal olmadığı ya da yeterince liberal olmadığı ve hatta liberteyan ilke özelinde muhafazakar olduğu iddia edilebilir.[321] Liberal düzeni katı kuralları-dogmaları olmayan, yalnızca kendiliğinden işleyenlere ait bir bağlam olarak tanıtır Hayek.[322] Bu bahsi geçen bağlam özel olarak özel mülkiyet ve ekonomiye indirgenebilir. Ama Hayek "kendiliğinden" olanı örgütlenmiş olanın zıttı anlamında ve olabilecek en kapsayıcı konumda temellendirir. Ancak bu tanımda yeterince ısrarcı olmaz. "Kendiliğinden" olanın ayrıca "ne" olduğu noktasında açıklayıcı bir etik politik ve bir ekonomi politik geliştirmiştir çünkü. Sonuçta "kendiliğinden" adaleti de içeren kendiliğinden düzenin "gerçekte" olup olmadığına dair ontolojik tartışma bir yana, Hayek'in kabulleri üzerinden "kendiliğindenliği" bir varoluş durumu olarak varsaysak bile, onun altını doldurmakta zorlanacağızdır. Kendiliğinden olanı böyle olmayandan ayırt etmek, epistemolojik bir nesnellikte asla kendini usa vuramayacak bir keyfiliğe yol açacaktır. Burada ayrıntılı bir şekilde çözümlemesi yapılan Hayek edebiyatı özünü oluşturan iddianın metafizikliği yüzünden seçici, keyfi standartlar ve ayrımlar toplamı gibi durur. Özel hukukun neden kendiliğinden olup da, kamu hukukunun yapma olduğu vb. tercihler bizim için ancak bir ön yargının zemininde anlamlı görülecektir. Hayek bireyin hareket alanının kısıtlanmasının giderek tüm yaşamı kuşattığı ve toplumun otoriterleştiği görüşünü ve dolayısıyla ekonomiye dokunulmamasına dair "bırakın yapsınlar"cı bir tanıtlamayı içtenlikle benimser.[323] Böylesi bir yargı kendiliğindenlik üzerine yansıtıldığında,

[319] Mises ile Hayek arasındaki temel bağlantı planlama karşıtı edebiyat noktasındadır. Bkz. Gray, a.g.e., s. 48. Ancak daha genel bir perspektifle olaya baktığımızda Mises'in Sosyalizm kitabı (L. V. Mises, *Socialism: An Economic and Sociological Study*, Indianapolis: Liberty Press, 1981) liberal düşüncenin sosyalizm karşısında tutunmasını sağlamıştır. Hayek hem kendi özel tarihi için, hem de liberal uyanışın tarihi açısından Mises'i milat olarak görür.Tabii ikili arasında Avusturya İktisat Okulu üzerinden de bağlantı kurmak mümkündür. Avusturya okulunun ve bu gelenek içinde Mises ile Hayek'in pozisyonlarının yeni sağcı bir değerlendirmesi için bkz. Israel M. Kirzner, "Austrian Scholl of Economics", *The New Palgrave Dictionary of Economics*, (Der.), John Eatwell, ve diğerleri, London: Macmillan, 1987, ss. 145-151.
[320] Hayek, *The Constitution*…, ss. 397-411.
[321] Racio, "*Yirminci Yüzyıl*…, s. 97; Barry, *Yeni Sağ*…, ss. 96-7.
[322] Hayek, "*Liberal*…, s. 13.
[323] Hayek, a.g.e., s. 158.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

"bırakın yapsınlar" doğal ve bu felsefenin alternatifi yapay olur.[324] Kaldı ki sorun salt seçici bir kendiliğinden adalet okuması noktasıyla sınırlı değildir. Hayekçi formülleştirme hem liberalizmin, hem de muhafazakarlığın tarihsel yükünü üzerine alır. Muhafazakarlığın radikal devinime duyarsızlığı, liberalizmin anarşi-düzen ve baskı-özgürlük karşıtlıklarını çözme biçimi birer sorun olarak Hayekçi kavramlaştırmaya yansır.[325] Edebiyatın kapağını kapatırken bize kalan ise, önemli ölçüde ihtiraslı bir kişiliğin yoğun çabasıyla birleştirilmiş sezgici bir epistemeden muhafazakar bir politiğe bir dizi yargı, ön yargı ve kanıdır.

[324] Edward Macnall Burns, *Çağdaş Siyasal Düşünceler, 1850-1950*, Çev: A. Şenel, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984, ss. 297-8.
[325] Liberal düzenin çelişkileri için bkz. N. Bobbio, *Thomas Hobbes and Natural Law Traditon*, Chicago: Universtiy of Chicago Press, 1993, s. 29 vd.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

IV. BÖLÜM: NOZİCK VE ANARŞİZMİ: LİBERAL ÖĞRETİDE ŞİRKET DEVLET ADALETİ

"Fikirlerimiz gözlüklerimizdir."
Alain

Tartışmamızın son önemli gündem maddesi Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya* eserinde anlatmış olduğu hikayedir. Bu hikaye çalışma içinde sağ liberal adalet diye etiketlendiren bir kavramlaştırma biçiminin oldukça popüler bir örneği, aynı zamanda Locke ile Hobbes arasında gidip gelen felsefesi ile oldukça özgün bir siyaset felsefesi örneğidir. Nozick'in, devlet kuramı, hukuk felsefesi ve ekonomi politikten çözümleme yapmak üzere aldığı sorunları hakkıyla çözdüğü ve liberal siyaset felsefesini eski bildik arızalardan arındırarak yeniden kurduğu söylenemez. Ama yine de özgürlük, adalet ve eşitliğin tartışmalı doğalarına dair uslama biçimi oldukça göz doldurucudur ve okuyucuya seyir zevki verir. Bölümde Nozick'in ele aldığı sorunlar tek tek incelenmeyecektir. Daha çok bu yazıda, yeni bir ekonomi politik arayışı temsil eden Nozick'in felsefi düşüncesinde özgürlük sorunu-siyasi toplum ilişkisi tartışılacaktır. Geç modern zamanların liberalizminde toparlayıcı etki yapan bahsi geçen düşünürlerden Nozick'in özel olarak tartışmanın merkezine oturtulması, Nozick etiketlendirmelerindeki kavramsal savrukluğu önlemeye yönelik bir girişim olarak da değerlendirilebilir. Yazarının iddiası düşünürün yeni sağı besleyen adalet kavramlaştırmasında siyasi toplumu ekonomi toplumu lehine ilga ettiği yönünde olacaktır. Bu süreç aynı zamanda tersine çevrilmiş Hobbist bir söylemi de içerir. Çalışma kendi ayrıntısını yarattığında, okuyucuya, şirket devlet çevresinde dönen siyaset felsefesinin kavramsal arızaları da gösterilmiş olacaktır. Kanımca bahsi geçen sorunlar dört grup içinde incelenebilir: 1) Şirket devlet kapitalist, ama pek de liberal olmayan bir projedir. Bu yargı bizi Nozick üzerinden liberalizm içindeki iç gerilimleri sorgulamaya götürebilir. 2) Kuramdaki anarşist yön iyimser bir yorumla retoriksel, kötümser bir bakışın süzgecinde karşı anarşistçedir. Nozick anarşizmi şirket Leviantan'ına razı olmamızı sağlamak için eklektik bir şekilde kullanmıştır. 3) Adaletin kavramlaştırılma biçimi hem kendi içinde, hem de bir bütün olarak kuramın geriye kalanı ile çelişkilidir. 4) Adalet ile özgürlük arasında kurulan koşutluk ise her iki kavramın içinin boşaltılması pahasına elde edilmiş gibi durur.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

A. ANARŞİZM VERSUS REALİZM

Nozick'in biçimsel akla ve adalete dair liberal tanıtlaması ile anarşist geleneğin kabulleri arasında kavramsal düzeyde birtakım kesişimler söz konusudur.[326] Her şeyden önce Nozick'ci nosyon siyasal tadını önemli ölçüde radikal bireyci kimyasının özgünlüğünden alır.[327] Anarşist bireycilik ***baskı-özgürlük*** ile ***anarşi-düzen*** ikilemleri arasında gidip gelen liberal siyaset felsefesinin ontolojik ön kabulünü karakterize eder. Liberal siyaset felsefesi iktidarın iyilik kapasitesine yönelik şüpheci eğilimleri yansıtır.[328] Bu eğilimler tiranlığın kamusal biçimlerine muhalif siyasal ilgiyi uyaran ve bir anlamda iktidarın "yoldan çıkmasına" karşı şüpheci bir tutumu meşrulaştıran tüm pratiklerin olası başlangıç noktası olduğu kadar, Nozick örneğinde de bir kez daha ortaya çıkacağı üzere toplumsal adaletin kamusal biçimlerine karşı inatçı bir engel olarak da işlev görür.[329] Nozik'e göre tekil insan özerklik/özgürlük araçları yardımıyla kendi varoluşunu belirleyen toplumsal gerçeğin nihai başlangıç noktasıdır.[330] Bu noktadan sapılması her zaman meşrulaştırma ihtiyacı olan, aksi kanıtlanıncaya kadar haksız olan siyasetleri gerekli kılar. Nozick'in liberal anarşizmi bir telos olarak özümsemesi, bireyin ahlakın kaynağı olduğu, öznel bilincin dokunulmaz özerkliği ve benzersiz değeri noktalarında kendi yetkinliğine ulaşır. Ancak bu betim aynı zamanda anarşizmin realizm adına terk edilmesinin yolunu açacak ve teoriye kuramsal rengini verecek bir ayrışmanın da başlangıcıdır. Nozick siyasal kozmosu çatışmadan arınmış bir bağlam olarak gören anarşist romantizme katılmaz. Ayrıca düşünür anarşistçe duygudaşlığın gereği olan, insanı akıl ile özgürlüğün kesiştiği bir çizgide "toplumsal ahlakın" ve "ahlaklı öz yönetimin" taşıyıcısı olarak gören iyimser kutsamayla ilgilenmez.[331] Nozick'in anarşizminden realizme terfi etmesi baskıya karşı özgürlüğü savunan liberalizmin anarşiye karşı düzeni savunan liberalizmle, bir anlamda Locke'un ruhunun Hobbes'un ruhuyla yer değiştirmesidir.[332]

---

[326] Virginia Held, "John Locke and Robert Nozick", *Social Researsh* 43, 1976, ss. 169-195.
[327] Arnhart, a.g.e., s. 414.
[328] Bobbio, *Sağ*…, s. 29; Barber, a.g.e., s. 43; R. M. Hartwell, "Bir Liberalin Eğitimi", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999, s. 304.
[329] Barber, a.g.e., s. 40.
[330] Robert Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Çev: A. Demirci, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000, s. 223.
[331] Anarşizmin etik politik kabullerinin yetkin bir araştırması için bkz. George Crowder, *Klasik Anarşizm*, Çev: Sinan Altınparmak, Ankara: Öteki Yayınları, 1999, ss. 15-43.
[332] Charles K. Rowley, "Klasik Liberalizmde Yaşayan ve Ölen Nedir?", *Liberal Düşünce* 8, 1997, s. 69.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

1. Bireyci Realizm

Atomize olmuş gerçeklik anlayışını ülküselleştiren bireycilik, bağlamın geneli ve ayrıca Nozick'in ütopyası özelinde bir dizi etik politik gerilimi beraberinde getirir. Öncelikle bireyci algı insanlar arası duygusal birliğin parçalanmasına ve bu kabil bir yıkımın türev sonuçları olarak *yabancılaşma* ve *yalnızlaşmaya* yol açar. Nozick bir çok liberal kuramcının aksine salt bireyciliğin yaratacağı siyasal psikolojik gerilimi dindirme konusunda isteksizdir.[333] Köktenci bireyci tını tekil adaletten tümel adalete doğru, bir anlamda anarşiden liberalizme geçerken teoride betimlenen sürecin zorunlu arka planı olarak işlev görür. Bu iş görme güvenliği ve adaleti sağlayan Nozick'ci *şirketlerin* yalnız ve küçük insanları olası bir toplumsal bunalım sırasında kandırması ihtimaline karşı ilgisizdir. Teorinin inşası sırasında atlanılan sadece totalitarizm ile liberalizm arasındaki varlığı muhtemel yapısal devamlılık değil,[334] aynı zamanda daha içten bir duyarlılığın ürünü olarak tabii, Weber'ce dile getirilen ve Frankfurt okulu üyelerince rafine hale getirilen bireyci kapitalist ussallığın birey bilincinde kendini kaybetme ile sonuçlanabileceği tezidir.[335]

Nozick kurgusu bireyi kendini yönetmeye ehil ve özgür bir varlık olarak betimleme eğilimi içindedir. Bu eğilim bireyin özgür iradesini kullanması önündeki yapısal kısıtları, bu kısıtları aşma yolundaki tarihsel mücadeleyi ve en önemlisi özgür olduğu varsayılan iradenin güncel problemini (sömürü sorununu) gündemden düşürür. Nozick etik politiği kötülüğü zorlama ile görünür hale gelen biçimsel bir baskı olarak ele alır. Zorlama özgür iradenin ortaya çıkışına ket vurur. Bu argümantal dizin tersinden okunduğunda, açık bir zorlamanın olmadığı yerde adil ve özgürlükçü ideal düzenin ***kendiliğinden*** sağlanmış olduğu/olacağı doğal olgusuna ulaşılır.[336]

---

[333] Nozick "Anarşi, Devlet ve Ütopya"dan sonra radikal bireyci felsefi tutumunu önemli ölçüde yumuşatmıştır. Dolayısıyla düşünürü bağlayan "bireyci" etiketi önemli ölçüde makalenin temel tezlerini incelediği yeni sağcı anarşi çalışması bağlamında anlamlıdır. Nozick'deki değişimi betimlemek noktasında bkz. R. Nozick, The *Examined Life*, New York: Simon & Schuster, 1990.

[334] Simon Tormey, *Totalitarizm*, Çev: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992, s. 102; Barber, a.g.e., s. 141.

[335] Herbert Marcuse, "Some Social Implications of Modern Technology", *The Essential Frankfurt School Reader*, (Der.), E. Gebhardt ve A. Arato, Oxford: Oxford University Press, 1978, s. 144; Wellmer, "*Reason*…, ss. 35-6.

[336] G. A. Cohen, "Capitalism, Freedom and the Proletariat", *The Idea of Freedom*, (Der.), Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1979, s. 119; Gray, *Post*…, ss. 18-9.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Nozickci ütopyanın kurucu aklı bireyci realizm, bütünlüğünü oluşturan parçaların arasındaki kan uyuşmazlığı nedeniyle daha çok kapitalist egemenliğin güçlenmesine yardımcı olan bir zemini mümkün kılar. Şöyle ki anarşizmin iktidarın her türlüsünü reddeder, ama aynı zamanda toplumu bireylerden ibaret gören siyasal kozmolojisi sayesinde insanlar arası eşitsizliği sürdürme noktasında, bireyleri ya da grupları her türlü "otorite" desteğinden yoksun bırakır. Sonuçta kapitalist sivil toplumundaki süregelen sömürü ilişkileri kendilerini "yeniden" üretecek fırsatlardan da yoksun kalırlar. Ancak "salt özgürlükçü anarşiye karşı realist devletçi tavrın" sözcülüğünü yapan Nozickci tanıtlama,[337] hem devlet benzeri bir egemenliği, hem de bu egemenlikle birlikte yaşayacak/yaşamaya mahkum bireyleri ön gördüğünden, bireylerin hem türlerince sömürülmesinin sivil olanaklarını, bu olanakları kullanma hevesindekilere sürekli biçimde açık tutar. Sorun katı bireyciliğin realist iktidar ile yan yana getirilmesindeki ikircikli tutumdan çok, böylesi bir beraberliğin siyasi topluma yüklenmiş erdem ve görevlerden bağışık tutulmasındaki sakıncalı tamamlamadan kaynaklanır. Nozick'in devleti bir şirket devlettir. *Şirket devlet'*in devlet kısmı, ilgili bağlam ile toplumun tümelliği arasındaki bağlantıyı, şirket kısmı ise bu bağlanmanın tabi olduğu aklı (fayda-maliyet ölçüsünde araçsal akıl) karakterize eder.[338] Sonucu itibariye geldiğimiz nokta tiranlığın kıyısında bir ekonomi politiktir. Bireyleri devletle baş başa bırakmanın yaratacağı/yarattığı tehlike, bireyleri onlara yurttaş gibi değil de, müşteri gibi davranan ve alternatifi olmayan bir güvenlik şirketiyle baş başa bırakmanın yaratacağı tehlikenin yanında önemsiz kalır. Çünkü ikinci ihtimal (aynı zamanda Nozickci teori) devletin denetlenmesine dair tüm siyasal ve ahlaksal kural ve değerleri devre dışı bırakır. Nozick'in minimal devletinde devleti sınırlamada kullanılabilecek ve klasik liberalizm tarafından benimsenmiş hiçbir önemli enstrümana yer verilmemiştir.[339] Kendisini sınırlayan mekanizmaların mutlak yokluğunda minimal devletin "neden" ve "nasıl" sınırlı olmaya devam edeceği sorusu yanıtsız bırakılmıştır.[340] Son kertede Nozick'in devlet yerine düşündüğü devlet-şirket ekonomik bir kurumdur. Ekonomi içinde bir kurum olmanın getirdiği ayrıcalığa dayanarak sadece ekonomin yasalarına tabiidir. Sadece ekonominin yasalarına dair bu tanıtlama kamu hizmetlerinin özelleştirilmesini savunan Yeni Sağcı Friedman anlayışının da, güvenlik ve adalet için sivil topluma dışsal siyasi bir toplumun kurulması gerektiğine dair Locke'cu

[337] Frederic C. Young, "Nozick and the Individualist Anarchist", *Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick*, (Der.), J. A. Corlett, New York: St. Martin's Press, 1991, ss. 268-9.
[338] Nozick, *Anarişi*…, ss. 57-9.
[339] M. Routbard, "Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State", *Journal of Libertarian Studies* 1, 1977, s. 187.
[340] Mustafa Erdoğan, "Robert Nozick'in Ardından", *Liberal Düşünce* 27, 2002, s .101.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

çizginin de ötesindedir.[341] Nozick Hobbes'in gölgesinde modern zamanların Leviathan'anı yaratmıştır.

2. Doğa Durumdan Çıkış ve Şirket Leviathan'ı

Piyasa kurumlarını inanç nesnesi düzeyinde ve siyasi rasyonalizmin söylem olanakları çerçevesinde kutsayan Nozick'ci paradigma klasik liberalizmin önermeleri ile Yeni Sağın ihtiyaçlarının kesişimini ifade eder.[342] Bu kesişim teorinin kendi sorunsalını ortaya koymasından, siyasi toplumun ya da Nozick'in "şirket" dediği adalet sağlayıcıların belirlemesine kadar ki serüveni içinde, özgürlük ile mülkiyeti doğal hukuk ve doğa durumu kavramlaştırmalarından damıtan "sahiplenici bireyciliğin"[343] kulvarında gelişir. Liberalizm üzerine ilgiyi verimlilik odaklı ekonomi anlatılarından, insan hakları ve liberalizmin ontolojik haklılığı sorunsalına taşıyan bir tanıtlamadır düşünürün betimi.[344] Genel kuram refah devleti tartışmasına indirgendiğinde durum daha da açık hale gelir. Nozick sosyal devlete yönelik ekonomik rasyonalite çıkışlı tüm eleştirileri destekler. Ancak sosyal devletin ana sorunu kişisel haklardır yine de.

Nozickci ideoloji yalnızca *siyasi rasyonalizm* ve *mülkiyetin doğal hukukçu savunusu* noktalarında değil, aynı zamanda *tarih dışı tarih felsefesi*, gerçekliğin kaynağı olarak *emek ve emek-değer teorisi*, nosyonlarında da Lockecu parçacıklar taşır.[345] Ancak doğa durumu ve doğal insanın betimlenmesine dair satırlardan itibaren katı bireyci, koyu bencil liberalizmin karanlık yüzü (Hobbes'in gölgesi) teorinin üzerinde büyümeye başlar. Nozick'in insanı "saldırıya uğramaya hazır bir saldırgan, hakkına tecavüz edilmesine razı bir tecavüzcü ve aldatılmaya hazır bir pazarlıkçıdır."[346] Başkası için var olmayan bu hedonist insan, Nozickci doğa durumunda soğuk aklın ve sıcak terörün dehşetli gerçekliliği ile birlikte çıkar karşımıza. Anarşizmin bu derece olumsuzca betimlenmesi, teorinin anarşiden kurtulmak için önümüze koyduğu önerileri kendiliğinden meşru kılmaya yönelik bir hilesi gibi durur. Bahsi geçen

---

[341] Köker, *Demokrasi*…, s. 107
[342] Gray, *Post*…, s. 2, 3, 8, 44.
[343] Sahiplenici bireycilik Macpherson tarafından formüle edildiği şekliyle, "liberalizmin felsefesinin, 17.yüzyıldaki başlangıcından itibaren, bireyin kendi kişiliğinin sahibi olmakla insan olduğunu, insanın özünün başkalarıyla kendi öz çıkarları doğrultusundaki sözleşmelerle kurulmuş ilişkiler dışındaki ilişkilere girmeme özgürlüğü olduğunu ve toplumun da, aslında bu özgür bireyler arasındaki bir dizi piyasa ilişkilerinden oluştuğunu varsayan" ideolojik özünü ifade eden kavramlaştırmadır. Bkz. C. B. Macpherson, *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Çev: Levent Köker, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984, ss. 99-100.
[344] Atilla Yayla, *Liberalizm*, Ankara: Liberte Yayınları, 2000, s. 9.
[345] Yayla, a.g.e., s. 35; S. B. Drury, "Locke and Nozick on Property", *Political Studies* 40, (1), 1982, s. 31.
[346] Barber, a.g.e., s. 125.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kurnazlık *Leviathan* ile *Terör* karşıtlığının güncele tercümesidir. Leviathan'ı siyasal kurumsal bir zemin içinde kurgulayan Hobbes'a, devin pekala ekonomik formda olabileceği yönünde içerik odaklı bir hatırlatmadır düşünürün *Devlet, Anarşi ve Ütopya*"da betimlediği tez. Nozick'in şirket devleti doğa durumundan çıkışın anahtarı olarak "öcü" anarşiden kaçan insanlığın sığındığı zamane canavarı simgeler.

Birbirini tamamlar katmanlar halinde Lockecu ve Hobbesci parçalar içeren Nozick felsefesinde sözleşmeci siyaset felsefesi geleneğiyle bağdaşmayan yönler de bulunur. Örneğin kişisel haklar bir sözleşmenin, hesaplaşmanın ya da uzlaşmanın ürünü değildir. Kişisel haklar en baştan beri "doğal olarak" vardır. Hakların uygarlıkla birlikte, siyasi toplum sayesinde ortaya çıktığı tezine katılmaz Nozick.

Şirket devlet teorisi kendini teori içinde birbirine paralel gelişen iki zemin üzerinden açar. Nozick hem negatif özgürlük/negatif adaleti nüve olarak benimsemiş minimal devlet anlayışını savunur, hem de bu savunuyu eş zamanlı bir şekilde kurgusal bir siyaset felsefesi ve içsel bir ekonomi politikle desteklemeye çalışır. Siyasal rasyonalizm tadında ve dolayısıyla biçimsel aklın emrinde, teoriyi tartışma götürür öncüllere dayandırarak, savının doğruluğunu teori öncesi zeminlerden kotarmaya çalışan bu yöntem,[347] liberal kabullerin yarattığı ontolojik güvensizliği, liberal teorinin yapay gerçekliği içinde aşmaya dair sorunlu bir kavramlaştırma stilini ifade eder. Bu tür bir yöntemin ardında tarihi liberalizmin tarihine koşut Kartezyenci-Descartesci kesincilik özlemi ile başlangıç durumuna atıfta bulunarak ilerleme eğilimi içindeki Kantian tipte bir yapı-kuruculuk vardır.[348] Siyasal rasyonalizmin kavramsal dili, orijinal fenomeni *legolaştırılmış* bir soyutlama alanına tıkarak, eleştirel düşünceyi kısır bir döngü içene hapseder.[349] Liberal teorileştirme zihniyeti Nozick teorisinde de bir kez daha kanıtlandığı üzere zamanın ve mekanın dışında nesneler ve özneler koleksiyonu gibidir.[350] Liberal teoriler aracılığıyla özneler ve nesneler gerçek bağlamlarından koparılır. O halde Nocizk edebiyatını çağdaşı Rawls ile birlikte, liberalizmin geleneksel sıkıntıları ile uyumlu bir şekilde biçimsel akılcılığın temsilcisi olarak görebiliriz.[351] Her ikisinde de sosyal sorunlar siyasal düşünceye dışsal normlar sağlayan yapay formüller aracılığıyla çözülür.

---

[347] Gray, *Post*…, s. 3; William Connolly, *The Terms of Political Discourse*, Levington: Mass Heath, 1974, s. 76.
[348] Kant yapı kuruculuğun Kant yapı kurucu Rawls'a ait yetkin bir betimlemesi için bkz. John Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy* 77, 1980, ss. 513-519.
[349] William James, "The Meaning of Truth", *Pragmatism*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1978, ss. 301-2.
[350] Alasdair Maclntyre, *Erdem Peşinde*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 147.
[351] John Hart Ely, *Democracy and Distrust*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1980, s. 45.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Yukarıda kabaca betimlenen yöntemsel sıkıntının gölgesi altında ve klasik liberalizmin devamı olarak Nozick etiği *neden anarşi olmamalıdır* kabilinden bir sorunun rehberliğinde kurulmaya başlar. Nozick soruyu ortak akılcı ve bir o kadar da muhafazakar bildik yanıtla yanıtlar: Devlet genel adaleti sağlamanın tecrübeyle sabit en rasyonel yoludur. Devlet ile birlikte anarşinin uzantıları sürekli güvensizlik hali ve koatik yıkım ortadan kalkar. Devletin meşruluğuna dair Lockecu kavramsal dizin gönüllü örgütlerin devletin yerini neden alamayacağına dair ayrıntılı bir temellendirme ile kendini açar. Bu değerlendirme "genellik", "nesnellik", "uzmanlaşma" ve "zorlayıcılık" gibi kamuya özgü avantajların sivil olanda yokluğu üzerine bir olası sorunlar dizisi tasarlar. Örneğin Nozick devletin olmadığı bir örgütlü toplumda, adalet sorununa, sivil örgütlerden hangi veya hangilerinin müdahale edeceğinin kestirilemez olduğunu savlar. Örgütlü toplumdaki örgütlerden hepsinin kendisini sorunu çözmekle görevli ve yetkili sayması korkunç bir karmaşaya yol açacaktır. Ayrıca özel olarak hiçbir örgütün kendisini sorunu çözmekle yükümlü saymaması ihtimali de vardır. Üyelerin bencil hazların ve ihtirasların peşinde adaleti sağlamaya dair gönüllülük mekanizmasını çok işleterek işlemez hale getirmesi ve(veya) böylesi bir düzenin sonuç üretmesini aynı gerekçelerle sürekli engellemesi de mümkündür. Aynı grubun üyeleri arasındaki anlaşmazlıkların ve farklı grupların birbirleriyle veya birbirlerinin üyeleriyle olan anlaşmazlıklarının çözümü ise gönüllü örgütlü toplumun adaleti devletsiz var etme konusundaki ısrarını büsbütün zora sokacaktır. Sonuçta Nozick anarşist bir doğa durumunun gücün farklı ellerde toplanması ve adaleti sağlamak üzere belli kişilerin görevlendirilmesi gibi iki ayrı olası politikayı içinde bulunduğu çıkmazları aşmak üzere kullanmak zorunda kalacağını; bu durumunda da son kertede devletle sonuçlanacak bütünselleşmeyi tetikleyeceğini ileri sürer.[352]

Devleti meşrulaştıran Nozick realizmine anarşizmin vereceği/verebileceği yanıt büyük ihtimalle üç iddia üzerinden kotarılacaktır: 1) Adaleti yalnızca devletin sağlayabileceğine dair yanlış bilinç adaletsizliğin kaynağı sorunsalını dikkatlerden kaçırmaya amaçlayan düzen yanlısı ideolojik bir tanıtlamadan alınmıştır. İnsanlar arasındaki ilişkilerin adaletin sınırları içinde gerçekleşmemesinden eşitsizlikçi toplum yapısı, sömürüye dayalı ekonomi düzeni ve bu iki bağlamı adalet talebi karşısında savunan bekçi devlet sorumludur. Demek ki anarşist perspektif açısından devlet, adaletsizliği gidermenin aracı değil, adaletsizliği yaratan

[352] Nozick, *Anarşi*…, ss. 41-5.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

nedenselliğin aracıdır. Ayrıca bu araç erdemli yaşam konusunda şüpheci bir bağlam yaratarak, toplumun etikselliğini sakatlar. İktidar, yönetimi altındaki kişileri belli eylemleri yapmaya zorlayabilir, ama bu zorlama davranma sebeplerinin erdemli olmasını sağlamaz.[353] 2) Devletin realist iddia da olduğu üzere adaleti sağladığı kabul edilse dahi, bu gerçekleşen adaletin özgürlüğün yitirilmesi gibi ağır bir bedelin karşılığında elde edildiği düşünebilir. Adalet özgürlüğün güvenlik içerisinde devamına olanak sağladığı için değerli görülmüştür. Felsefesi itibariyle adalet özgürlüğün güvenliğidir. Oysa devletli düzende özgürlük denetlenir, *özerk* varlığın gelişim olanakları da. Özgürlüğü yok eden adalet sadece güvenliktir; sadece güvenlik ise *tiranlıktan* öte bir anlam taşımaz. 3) Nozick edebiyatı özel olarak iki ön yargıdan meşruluğunu alır: Nozick insanların bencil olduğunu düşünür ve var oluşun yürütücü itkisini benliğin salt çıkarına bağlar. Ayrıca bu bencil insanların başlarında onları itip kakacak bir otorite olmaksızın anlaşamayacaklarını var sayar. Ahlaki ontolojinin bencil olduğu savı tartışmalıdır. İnsanın doğal olarak yardımlaşmacı olduğu iddia edilebileceği gibi, *insanın doğası* gibi bir kavramlaştırma da gerçekçi ve bilimsel olmadığı için reddedilebilir. Ayrıca tarihte hiçbir zaman *ortak aklın* tam olarak ortaya çıkmasına olanak sağlayacak sivil bir tam iletişim durumu yaşanmamıştır. Dolayısıyla insanların adaletin kuralları konusunda dıştan zorlayıcı bir güç olmaksızın anlaşamayacakları iddiası tarihsel değildir. Anarşinin her halükarda anlaşmazlık ile sonuçlanacağı kötümser aklın kıyısında ve önemli ölçüde insanı hem türleri karşısında küçülten bir iddiadır. Anarşist tanıtlama insan türünün kendi iyiliği konusunda ve hükümeti dışlayıcı bir şekilde ortak yasalarda birleşebilme potansiyeline, insan türünün en ez kendisi kadar güvenir.[354]

Nozick'in bireyin adalete ve güvenliğe dair devinimde rasyonel yol olarak tarif ettiği tekilden tikele, tikelden tümele örgütlenme, adaleti sağlama iddiasındaki koruyucu birliklerden birinin piyasayı ele geçirip tekel haline gelmesi ile kendi yetkinliğine ulaşır.[355] Bu süreç anarşist rekabeti olumsuzlayan, buna karşın tekelci muhafazakarlığı olumlayan içkin mantığı ile kapitalizmin Yeni Sağcı güncel aklının uzantısı gibi durur. Şirket devletin klasik liberalizmdeki baskın eğilimin aksine genel refahın arttırılmamasından kendisini sorumlu saymaması ve eylem alanını sadece "güvenlik" ile sınırlaması devlete karşı radikal sağcı ekonomi politik taleplerin bir kavramlaştırma zemini olarak Nozick ütopyasında ne derece etkili olduğunu gösterir. Yeni Sağcı biçimsel akıl, şirket devletin güvenlik hizmetini sadece

[353] George Crowder, "Negative and Pozitive Liberty", *Political Science* 40, 1988, ss. 57-62.
[354] Crowder, *Anarşizmin…*, s. 45, 94, 95.
[355] Charles K. Rowley, *Özgürlük ve Devlet*, Çev: İ. Dalmış, Ankara: Liberte Yayınları, 2002, s. 78.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

parası olanlara sağlaması noktasında edebiyatı Friedman tipi bir etik politiğe yaklaşır.[356] Tabii salt güveliğin korunmasına dayalı emredici vekalet, güvenliğin toplum içinde özerk bir alana değil, daha çok toplumsallığın çeşitli işlev ve çıkarları arasındaki uyumsuzluğun sonucuna karşılık gelmesi, ve dolayısıyla *sadece güvenliği* korumak gibi bir nosyonun gerçek dünyada bir gerçeklik karşılığının olmaması nedeniyle sorunludur. Genel refahın artmaması ve(veya) refahın paylaşımındaki dengesizlikler güvenlik sorununa yol açar mesela. Dolayısıyla her ne kadar Nozick aksini düşünse de sadece güvenliği sağlamak ile kendi görev alanını sınırlayan bir adalet sağlayıcı tümel mekanizma olamaz. Sadece güvenliği sağlamak olanaksız olduğu gibi sadece kurallara uyarak adaleti sağlamak da olanaksızcadır.[357] Kaldı ki düşünürün şirket devletin hakim durumunu kötüye kullanmasına karşı her hangi bir önleyici mekanizma geliştirmemiş olmaması ilginçtir. Daha doğrusu Nozick kuramı, kurucu aklı sözleşme kuramı ile birlikte reddederek ve kendiliğinden düzeni evrimci bir şekilde bütünselleştirerek, sonuçta ön göreceği mekanizmanın denetlemesine dair tüm meşru olanakları bir bir yok etmiştir. Nozick'in şirket devletinin yanlış kararlar alabileceğini savlamak teorinin kendi bütünselliği içinde oldukça güçtür. Çünkü ilgili bağlam bir yanlıştan arınma sürecinin sonucunda ve giderek daha bir genel doğru haline gelerek belirmiştir.

Nozick'in tanıtlaması devletin tekelleşmesini rasyonel biçimde açıklamak noktasında yetersizdir. Teori kendi başlangıç kabulleri ile çelişen sonuçlar içerir.[358] Şöyle ki sadece müşterilerine güvenlik hizmeti sağlayan şirket-devlet zamanla müşteri olmayanlara da hizmet veren minimal devlete dönüşür. Bu dönüşüm düşünürün rasyonel insan imgesi ile birlikte okunduğunda tartışmalı sonuçlar doğuracak niteliktedir. Bireyler kendi çıkarlarını maksimize etme noktasındaki en iyi seçeneği (şirket-devletin güvenlik hizmetinden bedelsiz yararlanma yolunu) neden tercih etmemişlerdir? Dahası şirket-devlet bedelini ödemeyenlere hizmet vermeyi neden kabul etmiştir? Nozick'in bir kuramsal enstrüman olarak şirket devletten minimal devlete geçiş sürecinde *görünmez eli* kullanması bahsi geçen sorunları önemli ölçüde açıklığa kavuşturur.[359] Görünmez el Smithçi jargon içinde bireysel çıkarın kamusal yarar ile uyumunu anlatan bir tanıtlamadır. Görünmez elin yardımıyla genel adaletin sağlandığına dair iddia Nozick tarafından devlet teorisine aktarılır. Bireysel çıkardan kamusal çıkara geçişteki

[356] Nozick, *Anarşi*…, s. 59; Friedman Nozick'in de Ütopyasını kurgularken benimsediği ve temelde kamu hizmetlerini satın alamayacak fakirlerin ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik bir "makbuz" sistemi geliştirir. Sistemin kendine özgü mantığı daha sonra ödenmek üzere ve yalnızca kamu hizmeti satın alınmasında kullanılması karşılığında tüketicilere kredi verilmesini ifade eder. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Milton Friedman, *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev: D. Erberk/N. Himmetoğlu, İstanbul: Altın Kitaplar, 1988, s. 145 vd.
[357] J. R. Lucas, "Justice", *Philosophy* 47, 1978, s. 245.
[358] Richard Epstein, "Özgürlüğe Adanmış Bir Ömür: Robert Nozick", *Liberal Düşünce* 27, 2002, s. 107.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

boşluk ne kadar derin, bu boşluğu doldurması beklenen yanıt ne ölçüde mistik ve dolayısıyla usun desteğinden yoksun ise, şirket devletin minimal devlete dönüşümdeki boşluk da o ölçüde derin ve yanıt yerine geçen çözümlemeler o ölçüde boştur. Nozick rasyonel beklentiler altında anarşiden şirket-devlete kadar getirdiği tarihsel gelişimi minimal devletin doğuşu aşamasında tekrarlayamaz.

B. NEGATİF ETİK

Özgürlüğün ancak genel otoritelerin olumsuz tutumuyla korunabileceği ve buradaki olumsuzluğun da hareketsiz kalma, kaçınma, karışmama anlamına geldiğine dair septik iddia etik bir ön yargı olarak Nozick edebiyatınca içselleştirilmiştir. Negatif etikçi varsayımının türev sonucu vurgu farklarıyla eşitlik karşıtı ve(veya) özgürleştirme karşıtı sinik bir politik duruma eşlik eden *minimal/bekçi devlet* nosyonudur. Devleti küçülterek insani büyütmek savındaki liberal tanıtlamanın ön yargılarını ahlaki postula olarak benimseyen Nozick, içselleştirdiği liberal biçimselliği "minimal devlet" nosyonundan itibaren kodlamaya başlar. Her ne kadar daha sonra görüşlerine sahip çıkmayıp sosyal özgürlüğün yanında liberal-muhafazakar yükselişe sırt çevirse de ya da en azından *Anarşi, Devlet, Ütopya* adlı kitabındaki bireyci izlenimler hakkında daha sonra toplumcu şüpheler dile getirse de düşünür,[360] en azından *Ütopya*'nın yazıldığı dönemde altı koyuca çizilmiş bir gölge devlet düşüncesini ve bu düşünce ile gelen tüm türev sonuçları hararetle savunmuştur. Sınırlı devlet dışındaki tüm devlet biçimlerinin özgürlüğü ve bireysel özgünlüğü tehdit ettiğini kaydeden Nozick, devletin ekonomi başta olmak üzere toplumsal hayatın tüm özgün alanlarından geri çekilmesini en doğru yol olarak olumlar.[361] Bu öneri devlet ile toplum arasında ön gördüğü mekanik ilişki ile özgürlüğün yalıtılmışlığa ve öz benlik çıkarına özdeş görülmesindeki ısrar gibi nirengi noktaları açısından siyaset felsefesi terminolojisini zenginleştirme potansiyelinden uzaktır. Ayrıca ilgili bağlam yeni teorilerden çok, eski teorilerin güncelleştirilmesine dair Yeni Sağcı perspektifin kavramsal patikasını ödünsüzce izler.[362] Yine de Nozick edebiyatı, sosyalizmle muhafazakarlık arasında ölçülülüğü, seçkinci bir reformculuğu ve gerçeği makulde arayan ortak akılcılığı temsil eden liberal ruhun geç-modern zamanlarda geldiği yeri karakterize etmesi bakımından oldukça özgündür. Çünkü Nozick

[359] Erdoğan, "*Robert*…, ss. 101-103.
[360] Boravalı, "*Önsöz*…, s. 11.
[361] Nozick, *Anarşi*…, s. 21, s.156-62; Philip Pettit, "The Contribution of Analytical Philosophy", *A Comparison Contemporary Political Philosopy*", (Der.), R. E. Goodin/P. Pettit, London: Blackwell, 1992, s. 161.
[362] Barry, *Yeni*…, s. 23.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

değişmek ile değişmemek arasında, kapsayıcı devinim ile kısıtlayıcı devinim arasında bölünmüş siyasal gerçeğin ideale yakın sürdürülebilir bir ortam içinde dönüştürülmesine dair bilgece liberal iddiayı tümüyle devre dışı bırakır. Nozick toplumsal yaşamın liberal dengesinin özgün formülünü yadsır. Liberalizmin etik politiği toplumu siyasal olan ile sivil olan ikiliğinde birbirlerini kesen gerçeklik tabakalarından oluşmuş varsayar. Bu varsayım daha sonra kendini devletin görünür ve piyasanın görünmez elinin tanrısal uyumunda açar ve geliştirir. Klasik liberalizmde devlet eylemselliğine duyulan şüphenin arkasında, siyasal olanın sivil olan aleyhine dengeyi bozacağı/bozabileceği yönünde kötümser bir iddia vardır. Devletin büyümesinin sivili geriletmesi sorunu özgürlük ve verimlilik gibi politikanın etik ve ekonomik görünümlerinde gerekçelendirilir. İşte Nozick de eksik olan ya da farklı olan tam da bu noktada belirir. Düşünür devlet karşıtlığının rasyonelliğini liberal denge sorunsalının "gerekçeler" bölümünden kopyalamıştır. Ancak toplumsal dengenin sağlanması sorunu ile bu sorunu çözen ikili mekanizmaya değinmemiştir. Devletin yokluğunda ya da siyasal hafızası silinmiş bir şekilde şirket devlet olarak yeniden doğumunda, toplumsal yaşantının adalet ile barışı içselleştiren uygarca özü nasıl korunacaktır?

1. Adalet Sorunu-Tarafsızlık

Özgürlüğü bir değer olarak değil, tarafsızlık değerinin öncesinde/öncelide mantıksal bir durum olarak gören Nozick için özgürlük sorunu esasında "adalete aykırı olmayan bir şey özgürlüğe de aykırı olmayacağı için" adalet sorununun türevlerinden biridir.[363] Bu bağlamda Nozick edebiyatı, tarafsızlığın özgür/özerk insanı erdem yaratma potansiyeliyle birlikte var ettiği ve adaletinde de neden ile sonuç, özgürlük ile tarafsızlık arasındaki etik politik devamlılığı garanti ettiği bir tanıtlamaya karşılılık gelir. Nozick'in kavramlaştırma zemini iki blok içinde çözümlenebilir: 1) Her şeyden önce herkese kendi iyiliği arama meşruiyeti vererek ve bu tanımaya koşut bir şekilde açık zorlamayı yasaklayarak araçsallaşmanın ve nesneleşmenin önlenebileceği, dahası tüm bu olurlar ve olmazlar listesinin nihayetinde başkasının keyfi iradesinden bağımsızlık anlamında özgürlüğün sağlanabileceği savının üzerinde durulmalıdır. Tabii bu tartışma Nozick özelinde eşitlik ve sosyal sorumluluk nosyonlarına karşıtlık gibi bağlı gündemlere paralel bir şekilde kodlanabilir. 2) Adalet Nozick'in ifade ettiği gibi özgürlükten tarafsızlığa iyi yaşamın ideal düzenini uyum içinde devam ettiren ilkelerin özlü bir bileşimiyse, teorinin kavramlaştırma sınırları içinde ve

[363] O'Neill, *Piyasa*…, s. 111.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

dolayısıyla mülkiyetçi kapitalist adalete bağlı kalarak bu tür bir kodlama stilinin yarattığı gerilimlere değinebiliriz. Kanımca kapitalist adalete ya da adalete aykırı olmayanın özgürlüğe de aykırı olamayacağı iddiası ile kapitalist özgürlük içinde kapitalist olsun ya da olmasın herkesin bir önceki önermenin zorunlu sonucu olarak özgür olduğu ve özgürlük kolaylıkla adalet anlamına da geldiğinden düzenin de adil olduğu iddiaları geçersizdir.

Nozick'in savunduğu tarafsızlık-özgürlük tezi, aklın kamusal kullanımının aynı zamanda aklın özgürlüğü ve aklın akılcılığı olduğuna dair en rafine örneği Kant olan aydınlanmacı ilerlemeci mantığa[364] siyasal toplumun iyiliklerinin sivil toplumun iyiliklerine karşı daha bir iyiliği ve dolayısıyla insan türünün ileri/ileride bir durumunu, bir bakıma yüksek bir bilinci temsil ettiğine dair Aristocu/Hegelci tutuma[365] ve tüm bu nesnel etik parçalarının ekonomi politiğe yansıması olarak Marx ve Polanyi edebiyatlarına karşı, bir insan için iyi olanı, kişinin kendisi için iyi olduğuna inandığı şeyle özdeşleştiren ve ayrıca insanın kendi iyilik bilinci içinde hata yapma hakkını doğallayan ve sonuçta bireyin mükemmelleşmesinin kendi iyiliği doğrultusunda hareket etmesi eylemseli ile mümkün olacağını vurgulayan kapsamlı bir açıklamaya karşılık gelir.[366] Bu açıklama kendisini bireye müdahale etmenin onu araç haline getireceği, böyle istenmeyen bir sonuçtan kaçınabilmek adına gönüllülüğü aşan her türlü zorunluluğun, sosyal adaletin köleleştirici uygulamalarının tasfiye edilmesi şeklinde açar.[367] Nozick *artan oranlı vergi* gibi gelir dağılımını düzeltici olanakları kişilere zorlayıcı fedakarlıklar yüklediği için çözümlemesinin odağına yerleştirir.[368] Tabii geldiğimiz nokta itibariyle pozitif özgürlüğün eşitlikçi özü, hem çaba sonucu elde edilmiş bir malı aynı çabayı göstermemiş birine verdiği için haksızlığa, hem zorlamayla sağlanmış başlangıç eşitliği bir süre sonra kendiliğinden (sivil topluma içkin mekanizmaların yardımıyla) bozulduğu/bozulacağı için imkansızı istemek bakımından akılsızlığa, hem de yukarıdaki kaba özette olduğu üzere özgürsüzlüğe denk gelir.[369]

---

[364] I. Kant, "An Answer to the Question: What is Enlightment?", *Kant Political Writings*, (Der.), H. Reiss, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 51; I. Kant, "Idea For Universal History with a Cosmopoliitan Purpose", *Kant Political Writings*, (Der.), H. Reiss, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 50.
[365] O'Neill, *Piyasa...*, s. 57.
[366] R. Brandt, *A Theory of the God and Right*, Oxford: Clarendon, 1979, s. 67; J. Griffin, *Well-Being*, Oxford: Clarendon, 1986, s. 56; J. Harsanyi, "Morality and the Theory of Rational Behaviour", *Utilitarianism and Beyond*, (Der.), A. Sen ve B. Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, s. 55.
[367] Nozick, *Anarşi*…, ss. 64-7.
[368] Ehman, "*Rawls and Nozick*…, s. 327; Arnhart, a.g.e., s. 412.
[369] Brian Magee, "Felsefe ve Siyaset-Ronald Dworkin ile Söyleşi", *Yeni Düşün Adamları*, Çev: Ü. Hassan, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s. 167.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Kendiliğinden işleyen, baskıdan arınmış negatif özgürlükçü sivil varlığın ya da piyasanın doğasına içkin tarafsızlığı ile adaleti, özgürlüğü ve iyiliği birlikte koruduğu ve geliştirdiği savı belli noktalarda olgusal gerçekle açık bir uyumsuzluk içindedir. 1) Her şeyden önce tarafsızlığı zemin olarak kabul etmemizi olanaksızlaştıran genel kural koyucu ve değer koruyucu kurumlar (devlet ve din) ile aile gibi yapısallıkları içeren belli pozisyon alışlara yaslı ve önemli ölçüde bencillikle örülü bir toplumsal yapı vardır. Kapitalizmin kurumlar içinde vücut bulmuş günceli ve bu tür kurumların her birinin köklü çıkarlara ve geleneklere ait olması gerçeği, piyasa temelli bir bağlamı tarafsızlık zemini olarak değerlendirmemizi güçleştirmektedir. 2) Piyasanın tarafsız olamayacak kadar taraf öbeklerine açık olduğu yargısı, kapitalist bir üretme-tüketme biçiminin bireysel bağlamda başarılı ve zengin olmayı, toplumsal anlamda faydacı nicel gelişmeye içkin büyüme ve ilerlemeyi ülküselleştirdiği yargısıyla birlikte okunduğunda Nozick'in varlığında ısrar ettiği *özgürlük-tarafsızlık* ilişkisi iyice tartışmalı hale gelecektir.[370] "Ekonominin amacını en az maliyetle haz satın alarak mutluluğu en çoğa çıkarmak" olarak tanımlayan hedonist refahçı tını kapitalist bağlam içinde baskın durumdadır.[371] Kaldı ki piyasacı düşünüş mutluluğu, tüm farklı istekleri karşılayan bir mallar listesinin refah arttıkça daha büyük bir kısmının gerçekleşmesi olarak ve dolayısıyla oldukça araçsal ve nesnelci bir şekilde anlamlandırma eğilimdedir.[372] Dahası piyasa ekonomisinde bireylerin tercihte bulunurken anlık tepkilere karşılık verdiği, insanların kendileri için iyi gördüklerinin onlar için aslında iyi olanla her zaman çakışmayacağı gibi önermelerle beslenmiş[373] ve özünde ekonomiyi insanları belirleyen, ama insanlarca belirlenmeyen bir *şey* olarak gören meta fetişist-yabancılaştırıcı bir paradigma yürürlüktedir. Demek ki piyasa ekonomisi tarafsız değildir; belli bir iyi yaşam biçimini ön plana çıkarır. Ayrıca tarafsızlık ya da tarafgirlik zaten sistemin işleyişi açısından özlü bir fark yaratmamaktadır; çünkü mekanizma başlatıcı ve yönetici nedenleri bakımından insan yaratımının konusu değildir. 3) Nozick'in negatif etiği, kapitalizmle özgürlük arasında tarafsızlık yardımıyla kurduğu varsayımsal ilişkide, kapitalizmi özgürlüğün kendisi haline getiren çoğulculuğa yaslı bir bağlama/bağdaştırma nosyonuna muhtaçtır. Kapitalizm tarafsızsa ve tarafsızlık çoğulculuğu garanti ediyorsa ve çoğulculukta özgürlükse kapitalizm özgürlüktür. Oysa kapitalizm tarafsız olmadığı gibi, tarafsızlıkta çoğulculuğu garanti etmez. Dahası çoğulcuğunun özgürlük olduğu savı özgürlüğü özgünlüğe eşitleyen muhafazakar bir

[370] O'Neill, *Piyasa*…, s. 61; K. Lancaster, *Introduction to Modern Microeconomics*, Tunbridge Wells, Costello, 1983, s. 55.
[371] W. S. Jevons, *The Theory of Political Economy*, Harmondsworth: Penguin, 1970, s. 91.
[372] H. Simon, *Theories of Bounded Rationality, Decision and Organization*, Amsterdam: North Holland, 1972.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

aldatmacıdır. Ama belki de işin en ironik kısmı, tüm bu yorumları gereksiz hale getirecek şekilde, kapitalizmin uygarlığın ekonomi politiği olarak farklılıkları yok eden ya da yüzeyselleştiren, değdiği her şeyi biçimselleştiren ve bir örnek haline getiren merkezileşmeye ve benzeşmeye açık doğasıdır.

Nozick'in adalet ile özgürlük arasında tarafsızlık aracılığıyla kurduğu bütünsellik geçersizdir. Ancak yukarıda kabaca denediği üzere bu kabil bir geçersizlik iddiası ve bu iddiaya koşut geliştirilen eleştirel betim kendiliğinden Nozick'ci adaletin özgürlük üzerindeki olumsuz etkisini adalet nosyonunun kendi iş işleyişine içkin bir algısallık içinde açıklamaya yetmez. Ayrıca etkin bir şekilde adalet kuramı sorunsalı çözümlenmelidir.

2. Adalet Sorunu-Teorik Açmazlar

Anarşi, Devlet ve Ütopya adlı eserde adalet çözümlemesi Aristotelesçi bir dikkatle adalet nosyonunun sınıflandırılması çabası ile somut hale gelmeye başlar. Tarihsel, amaç-durum, kalıplı, kalıpsız başlıca adalet tanımlamalarıdır. Adaletin tarihsel bir perspektifte ele alınması durumu adalet için konulacak ölçütün geçmişteki eylem ve kazanımlardan farklı bir şekilde belirlenmesi anlamına gelir. Demek ki bireyler arası farklı hak edilişler sorunu geçmişte yapılanların sonucu ile yakından ilgilidir. Amaç-durumdan kastedilen kaynakların dağıtılması sorunu olarak adalet için gözetilmesi gereken bir amaç, uyulması gereken bir ilkenin ön plana çıkarılmasıdır. Kalıplı-kalıpsız gibi ifadeler aracılığıyla betimlenen ayrım da bir önceki çözümlemeyle benzer kaygıları gözetir. Kalıplı adalet adaletin bir ölçüte/ölçüye göre gerçekleştirilmesidir. Kalıpsız adalet ise özü gereği kendiliğinden dünyayı anlatır.[374] Nozick ideal adaletin ***tarihsel*** ve ***kalıpsız*** olduğundan bahseder. Adaletin tarihselliği hem geçmişteki adaletsizliklerin önlenmesi sorununu gündeme taşır, hem de bu işlemle birlikte Nozick kuramı zamanın içine taşınmış olur. Adaletin kalıpsızlığı ortak ölçülere baş vurulması eylemselinde siyasanın diktatörleşmesi ve siyasetin özel yaşama müdahale etmesi sorununa bulunmuş liberal bir yanıtı anlatır.[375] Kalıplı adalet düşüncesi adaleti nesnelerin öznelere dağıtılması sorunu olarak betimler. Adaletin dağıtımla ilintilendirilmesi ister istemez dağıtıcı üst otorite gereksiminini ön plana çıkaracaktır. Sayısızca kişiye kaynakları ortak bir usa göre dağıtmak zaten olanaksızdır. Dolayısıyla kalıplı düşünce doğası gereği kaynakların rasyonel

[373] F. Hirsch, *Social Limits to Growth*, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1977, s. 26; O'Neill, *Piyasa*…, s. 101.
[374] Barry, "*John Rawls*…, s. 167.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

olmayan kullanımına yol açacaktır. Ayrıca ortak ölçütün herkezce kabulü noktasında buyurgan otoriteye itaat daha çok adalet ile daha çok itaat arasında despotizmi meşrulaştıran bir korelasyona yol açabilir.

Kuram bu haliyle bir dizi soruna gebe gibi durur. Nozick'in adalet kuramı önemli ölçüde güncel kaygıların gölgesinde yazılmıştır. ***Anarşi, Devlet ve Ütopya*** Rawls'ın ***Bir Adalet Teorisi***ne karşı kaleme alınmış bir eserdir. İki düşünürün arasındaki kişisel tanışıklık ve mesleki rekabet ***Anarşinin*** temel varsayımları üzerinde psikoloji temelli soru işaretlerine yol açmaktadır. Örneğin Rawls'ın adalet kurgusu tarih dışı olduğu için mi Nozick adaletin doğru tanımında tarihselliğe yer vermiştir?[376] Nozick'in adalet anlayışı tarihseldir, ama adalet kuramını içine gömdüğü siyaset felsefesi tarih dışı bir anlatıdan, doğa durumundan hareketle çözümlenir. Devletin ortaya çıkışını zamanın dışında kodlayan Nozick adaletin doğasını zamanın içinde betimlemeyi yeğler. Dahası adaletin geçmişten gelen adaletsizlikleri düzeltmek için tarihsel olarak etiketlendirilmesi kalıpsızlık iddiası ile birlikte kendi çelişkisini yaratır. Nozick adalet adına birilerinin toplumun otantik bütünlüğüne karışmasını engellemek için adalete ortak ve belirli bir içerik vermekten kaçınmıştır. Ama bu kaçınma geçmişten gelen adaletsizliklerin ***neye göre*** temizleneceği sorunsalında büyük bir yıkıma uğrar. Geçmişteki haksızlıkların bugüne etkisini belirleme noktasında hiçbir aydınlatıcı ip ucu vermez Nozick. Adaleti tarihsel olarak kurgulamanın doğal bir gereği olan düzeltme ilkesi, adaleti kalıpsız biçimde kurgulamanın doğal amacı sosyal adalet karşıtlığı ile çelişir. Nozick genel teoriyi çıkmaza sokacak şekilde ön kapıdan kovduğu sosyal adaleti arka kapıdan içeri alır.[377] Nozick adaletin gerçekleşmesine Lockeçu kısıt getirerek kendi kuramına sadakatsizlik gösteren ilk kişi olur ayrıca. Ona göre salt başkasının durumunu kötüye sürükleyecek şekilde edimde bulunmak yanlıştır ve adil de değildir.[378] İlgili hatırlatma kuramın adaleti söylemleştirdiği bölümleri ile diğer bölümleri arasında tekellere yönelik dikkat çekici bir fark yaratır. Doğa durumundan çıkışı bir şirketin büyüyerek diğer rakiplerini yutması ve tekliğin tümelliğinde siyasal piyasada tekelleşmesi kurgusu olarak betimleyen Nozick, adaleti formüle ederken adil yollardan dahi olsa hiç kimsenin bir başkasının var oluşunu olanaksız kılacak ölçüde mülkiyetin tümünü elde edemeyeceği belirtir.[379] Bu belirtme edebiyatın hakim havası olarak onanan kapitalist tekelciliğin reddi anlamına geldiği gibi prosedürel adaletten ve

[375] Nozick, *Anarşi*…, s. 163 vd.
[376] Epstein, "*Özgürlüğe*…, s. 114.
[377] Erdoğan, "*Robert Nozick'in*…, s. 103
[378] Nozick, a.g.e., ss. 175-182.
[379] Barry, *Yeni Sağ*…, ss. 145-6.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

dolayısıyla biçimsel adaletten özsel ve sonuççu adalete geçişin ve hatta belki Nozick'in *Devlet, Anarşi ve Ütopya*"dan sonra geçirdiği köklü dönüşümün de habercisidir.[380]

Neyin adil olduğu noktasında Nozickçe dile getirilen bu tanıtlama aynı zamanda adaletin kalıba dökülmesi anlamına gelir. Kaldı ki geçmişten gelen ibaresi adaletin geçmişi konusunda can sıkıcı bir olasılığı gündeme taşır. Nozick ilk edimin adalet kurallarına bağlı olmadığını savunur.[381] Bu ilk edim adaletsizliğe hızını veren bir ilk neden gibi teoriye eklemlenmiştir. İnsanlığın doğa durumundan adalet ilkeleri olmadan, ama yine de devletimsi bir yaratığın öncülüğünde çıkmış olması da çok da inandırıcı değildir. Anarşiden uygarlığa geçişte devletin yaratımı sorunu ile devletin kurucu siyasi erdemi olan adalet arasındaki örtüşme kalıpsız adalet düşüncesini tartışmalı hale getirir. Bir ilkeye, bir ölçüye göre dağıtmayacaksa devlet niye vardır? Ama tüm bu tartışmaları ortak bir soruna dönüştürmesi bağlamında adaletin kalıpsızlığı adaletin özünün reddi anlamına gelecek şekilde paradoksaldır. Adaletin kendisi bir ölçüdür, eşitliği ve özgürlüğü ortalarcasına, ayrıca adalette bir ölçüye göre davranmaktır.

Nozick, adaleti özgürlük zemininde ve mülkiyetin kullanım olanakları çerçevesinde ele alır. Adalet insanların işlemlere giriştikleri ve dünyayı kendilerince kurdukları bir süreçtir.[382] Geçmişten gelen haksızlıkların düzeltilmesi adaletin zorunlu bir gereğidir. Ama adalet her şeyden önce gönüllü bir sözleşme düzeni ve emek-değeri hatırlatan genel çerçevesi ile kişisel değerin uzantılarını kişiye bağlayan doğal bir düzendir. Adalet, elde etme ve elde ettiğini transfer etme olasılıklarını sonuca bağlayarak özgür olmanın gerçek dünyadaki karşılığını anlatır.[383] Bu anlamda adalet özgürlüğün meşru zeminine işaret eder. Nozick'e göre hileye başvurmaksızın ve zor kullanmaksızın elde ettiğin her "şey" senindir.[384] Elde ettiklerinin çevrelediği var oluşsal bütünlüğün, özgürlüğün ve özgünlüğündür. Şüphesiz ki hiç kimse sana özgürlüğünün özü olan edimindeki mülkiyete karşı adaletsizlik iddiasında bulunamaz. Adaletten özgürlüğe özgürlükten adalete kavramsal geçiş teorinin kendi iç

[380] Tabii Lockecu kısıtın tanımlanma biçimi oldukça dar kapsamlıdır. Dolayısıyla Nozick'in Lockecu kısıta baş vurmasının teori içinde çelişkiye yol açtığı yargısı ve sosyal adalete açık kapı bıraktığı iddiası ihtiyat payı ile birlikte okunmalıdır. Nozick çölde susuz kalmış birine su kuyusu sahibinin su vermemezlik edemeyeceğini ve suya istediği fiyatı koyamayacağını düşünür. Su kuyusu üzerindeki tekel diğer kişilerin hayatlarını olumsuzca etkiler. Ama ölmekte olan birini iyileştirecek ilacın mucidi ya da ilgili ilacı üreten firma ilaca istediği fiyatı koyabilir. Çünkü ilaç olmasa da durum kötüye gidecektir.
[381] Barry, *"John Rawls*…, s. 169.
[382] Epstein, "*Özgürlüğe*…, s. 106.
[383] Jan Narveson, *The Libertarian Idea*, Philadelphia: Temple University Press, 1988, ss. 62-4; Erdoğan, "*Özgürlük, Refah*…, s. 353.
[384] Nozick, *Anarşi*…, s. 205.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

tutarlılığı içinde en azından üç anlama gelir: i) Özgürlük adaletin en ilk görünümüdür. Bir yerde insanlar kendini özgür hissediyorsa bu insanları bağlayan düzen aynı zamanda adil bir düzendir. ii) Haksız bir eylemin zorla engellenmesi özgürlük kaybına yol açmaz.[385] iii) Adalet ile özgürlük arasındaki bağlantı siyasal ontolojiyi ilgilendirir. Özgürlüğün adalet olması durumu ya da tersi durum değiştirilemez bir doğallığa sahiptir. Dolayısıyla yeniden dağıtım gibi mekanizmalar, yani bir anlamda insanları özgür kılmak için onlara adalet şırınga etmeye dair projeler, adalet ile özgürlük arasındaki ontolojik birliği zayıflatıp, hem özgürlüğün, hem de adaletin tehlikeye düştüğü yeni bir bağlama yol açarlar.[386]

Nozick, devletin cebri araçlarla bazı vatandaşları diğerlerine yardım etmeye zorlayamayacağı ve bireylere kendi çıkarlarını korumanın yasaklanamayacağı iddiasındadır.[387] Sav bu haliyle sadece kendi çıkarının aramanın bir biçimde kamusal çıkarı da garantileyeceği yönündeki Smith'den miras liberal ilkenin kavramsal yatağına aittir. Ama aynı zamanda arka plan gündemi olarak Kantian etki ön plandadır. Nozick "kategorik imperatif"ten her bireyin kendi varlığının sahibi olması gerektiği sonucunu çıkarır. Kölelik akıl dışı ve ahlak dışıdır. Çünkü kişinin başka amaçlarının aracı haline gelmesi öznenin moral üstünlüğünü yadsır niteliktedir. Smitçi bir zeminde Kant öğretisi Locke emek-değeri ile birleşir. Locke emek-değerinin mülkiyetin korunmasındaki kullanış biçimi ile birlikte Nozick tanıtlaması kendi yetkinliğine ulaşır. Nozick, Smith, Kant ve Locke özellerinden damıttığı var sayımları kendi adalet teorisinde yeniden işler. Örneğin sosyal devletteki karşılıklı hak-ödev ilişkisi, bu ilişkinin başlıca sonucu olan artan oranlı zorunlu vergi tarifeleri, insanın kendi amaçlarını kendisinin belirlemesine dair özne temelli ahlaka aykırı düşer. Nozick için sosyal devlet düzeni kategorik imperatifin hiçe sayıldığı bir zorla çalıştırma düzenidir.[388]

Düşünürün adalet kuramını inşa etmede kullandığı etik varsayımlar oldukça eklektik bir tarzda birleştirilmiştir. Anarşizminden şirket devletin türediği kuramsal sürecin özünde Hobbist olduğu iddia edilmişti. Bu genel belirleme ile diğer kuramcıların ele alınış biçiminin son derece araçsal olduğu yargısı örtüşmektedir. Kanımca Nozick, Hobbist felsefesini güçlendirmek amacıyla bir takım özgün felsefelerden belli parçaları diğer parçalarla seçtikleri arasındaki anlam bütünlüğüne dikkat etmeden benimsemiştir. Smith'den kişisel çıkarın üstünlüğü düşüncesini almış, ama bireysel fayda öğretisini yumuşatarak dengeleyen ***sempati***

[385] Gary, *Post*…, ss. 154-8.
[386] Nozick, *Anarşi*…, s. 225.
[387] Rowley, "*Özgürlük*…, s. 56.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

nosyonunu es geçmiştir. Sosyal devleti eleştirmekte kullandığı Kant önermelerini tümüyle bu önermelerin kurulduğu bağlamın dışına çıkarmıştır. Kant her bir kişinin amaç olduğunu ve araç yerine konulmayacağını söylerken aynı zamanda neyin ahlaklı olduğu noktasında evrensele vurgu yapan "yasa koyucu" bir bilincin işletilmesi gerektiğini de savunmuştu. Ayrıca Kant akıllı olmak ve özgürce yaşamayı hemen hemen aynı anlamda kullanıyordu. Nozick ise ayrıntılı Kantian ahlaktan eksik bir okumayla bireysel çıkarın dokunulmazlığı öğretisine ulaşmıştır. Oysa Kant'daki aydınlanmacı bilinç rahatlıkla kapitalist araçsallaştırmanın aleyhine de kullanılabilirdi. Locke için de daha önce irdelendiği üzere benzeri bir sorun söz konusudur. Nozick Locke'un emek-değer anlayışını birtakım rezervlerle teorisine aktarmıştır.

Kendi çıkarını aramanın adil olduğu tezi üzerine bina edilmiş Nozick adaleti biçimsel aklın biçimlendirdiği kuramının geriye kalanından farklı ve üstün olarak önemli ölçüde zamanın içinde kodlanmıştır. Düşünür mülkiyeti elde etme, elde ettiğini elden çıkarma ve bu iki durumda adaletin sağlanamaması olanağına karşı düzeltici tedbirler alma gibi birbirini tamamlayan mekanizmaları birlikte ele alır.[389] Adalet ile özgürlüğü kendi özgünlüğü içinde özdeşleştiren Nozick adaleti, adalete aykırı olmayan bir şeyin özgürlüğe de aykırı olamayacağı savı ile kapitalist düzen içinde kapitalist olmayan birinin de özgür olacağı alt savı aracılığıyla formüle edilebilir. İlgili formül aynı zamanda bize Nozick adaletini betimlemenin ötesinde eleştirel bir şekilde ele almamızı olanaklı kılacak malzemeyi de verecektir.

Kapitalizmin adil bir düzen olduğu ve bu düzene doğanların da doğal olarak özgür olduğu iddiası iki şekilde karşılanabilir: Ya adalet ile özgürlük arasındaki varsayımsal varoluşsal devamlılığı kavramsal zemin olarak benimseyip adaletin kendiliğinden bir şekilde özgürlüğü sağlayabileceğini, ama kapitalist düzenin adaleti sağlayamayacağını savlayabiliriz, ya da ne kapitalist ne de her hangi bir başka ilkeye göre örgütlenmiş bir düzenin adil olduğu varsayımının bu düzenin üyelerini kendiliğinden özgür yapmayacağını savlayabiliriz. Tez yazarı ilk yolu tercih edenlerin yarattığı zengin edebiyatı tekrarlayarak fazlasıyla işlek bir yolda hareket etmekten sakınmak istemektedir. Kapitalizmin adil olmadığı dolayısıyla böylesi bir düzende insanların özgür olamayacağı yargısı bir yana, kapitalizm adil olsa dahi, insanlar adalet içinde yine de özgür olamayabilirler yargısı dikkatle incelemeye değerdir. Kanımca

[388] Nozick, *Anarşi*…, s. 174 vd.
[389] Arnhart, a.g.e., s. 413.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

adalet özgürlük özdeşliğini geçersiz kılmanın iki yolu vardır: i) Adalete ve özgürlüğe yüklenen anlamların eş kapsayıcılığını ihmal etmek, ii) adaleti ve özgürlüğü niteleyen eşitliğin eş aynılığını ihmal etmek.

Özgürlüğü betimlemenin çeşitli ara duraklarda kendi çoğulculuğunu yaratan başlıca iki yolu üzerinde durulabilir. Özgürlük, Platon, Aristoteles, Kant, Hegel, Marx gibi felsefecilerce kristalize edilen bir tonda, aklın kozmolojik ve(veya) sosyal-tinsel görünümünü ifade eder. Akıl özgürlük kapısının anahtarıdır. Bu kapının ardında her biri ayrıca iyiliğe karşılık gelen olasılıklar bulunur. Adalet ise akıl, özgürlük ve iyilik arasındaki etik uyumu anlatır. Ancak özgürlük aklın vesayetini dışlayan, istediğine istediğini yapmak anlamına içkin bir anarşistçe sınırsızlık özlemini de ifade edebilir. Özgürlük bütün sınırlara ve engellere (bu arada akla karşı da) kapsayıcı bir meyden okumayı, taşmayı anlatır. Tüm bu betimlemeler ışığında söyleyebiliriz ki Nozick, adaleti "ortak akla", özgürlüğü "akla" sabitleyen klasik erdem anlayışı zemininde düşüncelerini ifade etmektedir. Adaletin ortak akıl, özgürlüğün akıl olduğu paradigmal evrende bir düzenin adil olduğu tanıtlaması o düzenin akılcılığına yapacağı vurgu nedeniyle hem adaleti, hem de özgürlüğü bağlar. Bu sonucu Nozick adaletine eleştirel katkımızın parçası olarak tersten okuduğumuzda ve özgürlüğü bencil akıl anlamında ikinci tanımında, buna karşın adaleti ortak akıl tadında özlü anlamında aldığımızda adaletin özgürlüğe özdeş olmadığını ve hatta daha doğru bir kestirimle adalet ile özgürlük arasındaki karşıtlığın gerçeği yansıttığını belirtebiliriz. Adalet karşıdakini gözetmeyi, kendin gibi olmayana varlığa eş meşrulukta hak-hukuk tanımayı gerektirirken, özgürlük salt benliğin ve bencilliğin doyurulması olgusalını anlatır. Adalete aykırı olmayan özgürlüğe aykırı olamaz diyemeyiz, adalete aykırı olan özgürlük olabilir çünkü.

Çözümlememize eşitliğe de dahil erersek adalet ve özgürlüğün birbirlerini dışlayabilme ihtimali daha bir geçerlilik kazanır. Eşitlik bir yorumlayıcı ilke olarak hem *özgürlüğü*, hem de *adaleti* tamlar. Özgürlük ve adaleti sezgisel duyumlar ya da kavramsal imgeler olmaktan çıkaran, bir anlamda onlara ve siyaset felsefesine ruhunu veren eşitliktir. Eşitliğin adalet ve özgürlüğe ayrı ayrı eklemlenme kabiliyeti vardır. Dolayısıyla eşitliğin orantılı eşitlik ile mutlak eşitlik arasında neredeyse kişi sayısınca farklı prototip olarak yeniden üretilme kabiliyeti, adalete aykırı olmayan bir şeyin özgürlüğe aykırı olmasının yolunu açar. Mesela orantılı eşitlik ile tamlanmış bir adalet anlayışı, eşit özgürlükler ile tamlanmış bir özgürlük anlayışı ile birlikte ele alındığında adalete aykırı olmayan, adil bir durumun kolaylıkla özgürlük sorununa yol açacağı görülür. Her bir kişinin diğer her bir kişi

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

kadar eşit derecede özgür olması gerektiği var sayımı, herkesin yetenekleri, çabası oranında haklar, yetkiler ve kaynaklardan yararlanması var sayımıyla karşıtlık içindedir. Aslında Nozick'in üzerini örtmeye çalıştığı liberal düzen içinde her bir tekil olayda kendini yeniden üreten meşruluk krizi tam da bu noktayla ilgilidir. Liberal paradigma doğal hakçı özü sebebiyle insanların insan olmak bakımından birbirlerine eşit ve her birinin bir diğeri kadar özgür olduğu savını benimser. Ama aynı liberalizm tarihi boyunca hemen hemen her zaman *en iyinin yönetimini* öğütleyen aristokratik bir doktrin olmuştur. Kuşkusuz liberaller en iyiyi öncelikle doğuştan gelen statüyle tanımlamamışlardır; bunun yerine eğitim başarısı ya da hayat tecrübesi başarısını ön plana çıkarmışlardır. Böylece en iyi olan, kalıtsal soylular değil, meritokrasinin üyeleridir.[390] Liberal formül aristokratik seçkinler ve plebyen tabakalara karşı orta sınıfın ayrıcalıklarını ifade eder. Böylelikle en iyiyi bulma çabası sınıfsal bir çıkarı da temsil eder.[391] Bu temsil orantılı eşitliğe dayalı bir adalet anlayışını ülküselleştirir. Orantılı eşitliğe dayalı adalet anlayışı ile eşit özgürlüğe dayalı özgürlük anlayışı fiiliyatta özgürlüklerin biçimselleştiği ve gerçek dünyanın gerçek ilişkileri karşısında anlamını yitirdiği bir duruma, modern dünyaya karşılık gelmektedir. Sosyalizmin liberalizmi tamamlama nosyonu da aslında adaleti ve özgürlüğü tamlayan eşitliğin çift cinsiyetini teke indirme emeli olarak değerlendirilebilir.

Tartışmalar bir sonuca bağlanırsa Nozick'in adalet/özgürlük sorununa bakışının önemli ölçüde Malthusçu ön yargılardan beslendiği söylenebilir. Kapitalist toplumun doğasındaki rekabete dair bunalımı geçiştirme eğilimdedir Nozick. Özgür olmak ya da olmamak ile adil bir düzende yaşamaya dair sorunları toplumsal Darvinci pozisyon alışlarla önemsizleştirir.[392] Tabii kuramın kodlandığı kavramsal zeminde kapitalizm savunusu belli kısıtlar ile sunulur. Nozick özel mülkiyetçi düzende özgürlüğü özgürlüğün en istenilir türü olarak onaylar. Ama bu onamasını negatif etikçi hassasiyetlerine rağmen açık bir refah devleti eleştirine dönüştürmez.[393] Ama yine de kapitalist toplumdaki özgürlük sorununu olduğundan daha küçük, adaletin olumlayıcı varlığını daha da büyük gösterme eğilimdedir.

C. POST MODERN ÜTOPYA: ÇOĞULCULUK VE YALNIZLARIN BİRLİKTELİĞİ

[390] I. Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, Çev: Erol Öz, İstanbul: Metis Yayınları, 2003, s. 141.
[391] Uğur Kömeçoğlu, "Kamusal Alan Kavramlaştırması Üzerine Bazı Teorik Sorunlar", *Sivil Toplum* 2, 2003, s. 9.
[392] Köker, "*Demokrasi*…, s. 113.
[393] Michael Davis, "Nozick's Argument for the Welfare State", *Ethics* 97, 1987, ss. 576-584.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Nozick ön gördüğü ekonomi politiğin çok kültürlü bir etik politik ile kendi yetkinliğine ulaşacağını düşünür.[394] Zaten devletin yok oluşu ile toplum, üzerinde ayrıca bir çabaya gerek kalmaksızın doğal çoğulculuğu içinde sivil zenginliğini garanti altına alacaktır.[395] Nozick'in gönlündeki toplum özel olarak ülküselleştirilmiş bir siyasal stili benimsemek zorunda hissetmeden herkesin dilediği meşruluk ölçütüne göre bireysellik ve barış temelinde yaşayabildiği bir bağlama karşılık gelir. Minimal devlet her topluma kendi iyiliğini arama imkanını verecek düzeyde doğasında iyilikçidir. Ama ütopyanın doğal gereği olarak kişiler isterlerse "laises faire" içinde Nozickçi olmayan ilkelere göre de yaşayabilirler. Bu tür bir anlayış en azından Nozick örneği açısından yeni sağcı bir ekonomi tanıtlamasının post-modern bir kültür tanıtlamasıyla organik akrabalığı sorununu gündeme getirir. Nozick herkes için iyinin ne olduğu konusunda kapsamlı bir adalet kuramı ürettikten sonra iddiasının evrensel geçerliliğini çoğulculuk lehine yumuşatır.

Post-modern söylem her türlü kapsayıcı alternatifinde de bir benzeri olduğu üzere birbirini diyalektik düzeyde tamamlayan iki karşıt yüze sahiptir. Bir yanda geç modern anlatı, aydınlanmanın soğuk aklına karşı çağdaş özgürlük mücadeleleri yelpazesini ortak bir havuzda toplayan, Batı'nın politik ekonomik hegemonyası ve kolonyal yönetimine karşı meydan okuyuşları kurumsallaştıran, yerlerinden edilen, marjinalliğe itilen, sömürülen ve ezilenlerin davalarını birleştiren bir eşit özgürlükler çağrısıdır. Diğer yanda ise modernliğin hümanist duyuşu ve araçsal olmayan aklını düşman kardeşinden ayıramayan, şirket sermeyesi ve dünya piyasası ideolojisi tarafından kuşatılmış anlamlı bir körlük halidir. Kanımca Nozick post modern söylemin zaaflarını da ortaya koyan bu ikinci yüzünü, Leviantanı için sivil toplumdan destek toplama adına kullanmaktadır. Sermaye iktidarının siyasi toplumu yıkıp, sosyal varlığı iliklerine kadar ekonomikleştirmesi önündeki en büyük engel şüphesiz ki polis taraftarı düşünsel gelenekle beslenmiş aydınlanmacı modernist bloktur. Nozick bu engeli aşma noktasında göreceli dünya görüşüne başvurmaktan kaçınmaz. Modern siyasi iktidarın yerinden edilmesi ortak davasında yeni sağ ve post-modern çoğulculuk ortak bir kavramlaştırma zeminine dönüşmektedirler. Ancak bu bir araya geliş yükselen ekonomi iktidarı gerçeği karşısında dağılmaya gebedir. Yine de bugün itibariyle çoğulcu farklılık politikası liberal-muhafazakar tınının ortağı gibi durur. Tabii bu ortaklık bir ölçüde geçici bir

[394] Nozick, *Anarşi*…, s. 384.
[395] Beriş, *"Çağdaş Liberalizmde*…, ss. 207-215.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

çıkar birlikteliği ise, bir ölçüde de ekonomik emperyalizm karşısında çaresiz farklılık taraftarlarının şüpheli saflılığının göstergesidir.[396]

D. ANARŞİ, LİBERALİZM: NASIL OKUMALI?

Nozick'in siyaset felsefesine katkısını sonuca bağlamadan önce düşünürün "siyaset" fenomeni ile birlikte anılmasının yanıltıcı bir izlenim yarattığını belirtmek yerinde olacaktır. Her ne kadar en özgün çalışmasını adalet ve devlet temelinde gerçekleştirmişse de Nozick, bilimsel mesaisinin büyük bir kısmını bilgi/bilim felsefesi sorunlarını çözmeye ayırmıştır. *Philosophical Explanations* determinizme karşı özgür iradenin olabilirliği, subjektif tecrübenin doğası, bir şeyin niçin var olduğu temalarına adanmış bir eserdir. Bireylerin gerçekle olan ilişkisinin ispatlanacak keşifler olmaktan çok açıklanacak süreçler olduğunu savlayan *Examined Life* yine bilgi-bilim felsefesi kulvarına aittir. Düşünür *The Nature of Rationality* da neden saçma olanın peşinden koşmadığımızı ve aklın eylem gücünü sorgular. Benzer şekilde *The Structre of Objektive World* da doğrunun ve doğru bilincin işlevleri üzerine düşüncelerini dile getirir.[397]

Tüm siyaset felsefesi metinleri ön kabulleri formüle edilirken üstü örtük bir şekilde ve sonuçları tartışılırken açık bir dille geleceğin dünyasının bugünün dünyasından farkı sorunu üzerinde görüş belirtirler. Siyasetin arkasındaki genel felsefi ön görüler ve özel haklılaştırmalar ile ilgilenmek siyaset felsefesi yapılınca tam olarak ne yapıldığını anlatır bizlere. Nozick edebiyatı da bildik kavramsal yatağın içinde akmaktadır sonuçta. Hatta düşünür anarşi ile başlayıp, şirket Leviantanı ile biten, kapitalist adaleti olumlayıp karşıtlarını yeren kurgusunu özellikle bir ütopya ile bitirmek ister. Böylesi bir ısrar, eşitsizliklere karşı duyarlı, cenneti ve kurtuluşu arayan, ancak dünyayı zorunlu olarak cehennem gibi görmeyen, bir yüzü mutluluk ve iyilik, diğer yüzü mutlak bir totalitarizm olan[398] ütopyacı geleneğinin kavramsal yaratıcılığını güncel bir içerikle doldurması bakımından oldukça dikkate değerdir.[399]

---

[396] M. Hardt-A. Negri, *İmparatorluk*, Çev: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003, ss. 157-161.
[397] İlgili tartışmalar için sırasıyla Nozick, 1981; Nozick, 1990; Nozick, 1993, Nozick, 2001 eserlerine bakılabilir.
[398] H. Emre Bağce, "Modernliğin Temelleri ve İkircikli Serüveni", *Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye*, (Der.), Güngör Erdumlu, Ankara: Babil Yayınları, 2004, ss. 24-5.
[399] Ütopyalar için bkz. Nail Bezel, *Yeryüzü Cennetleri Kurmak*, İstanbul: Say Yayınları, 1984.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Nozick'in spekülatif çözümlemesi sonucunda kendi vardığı sonu insanlığın varacağı son olarak ilan etmesi liberal aklın güncel kibrini betimlemesi açısından son derece düşündürücüdür. Ayrıca Nozick ütopyasını *Güneş Ülkesi* ya da *Yeni Atlantis* kabilinden pozitif ütopyacı geleneğin bir parçası olarak sayma eğilimdedir. Demek ki ona göre devletin siyasi toplum olarak ölüp ekonomik toplum olarak yeniden doğduğu, tümel iradenin şirketleşip ve sonrasında her "şey"in alınıp satılabildiği, kapitalist adaletin adaleti ve düzeni karşıladığı, eşitlik olmasa da, hatta eşitliğin olmaması sayesinde insanların tümüyle özgür olduğu bir durum, geleceğin insanlık durumu olarak olumludur. Kolaylıkla anlaşılabileceği üzere tez yazarı Nozick ütopyasını insanlık için pozitif değil, negatif bir sonuç olarak sayma eğilimdedir. Kaldı ki bu sorun, (iki uç arasında sonsuz aralıkla bölünebilen değerler dünyasında Nozick'in ütopyasının nasıl bir değere karşılık geldiği sorunu) kuramın ideolojik skaladaki yerini de belirleyecektir. Sol ve sol liberal kesim için Nozick, her ne kadar kendisi bunun farkında olmasa da 1984'nün liberal simetriğinin yaratıcısıdır. Orwell oldukça kapsayıcı bir ideolojik karamsarlıkla sosyalizmin geleceğinde "Büyük Birader"i görmüştü. Nozick ise oldukça güçlü kapsayıcı bir ideolojik iyimserlikle liberalizmin geleceğinde "Şirket Devlet'i görmüştür. İlginç olan iki uç perspektif ile (iyimserlik ve kötümserlik) ve iki uç noktaya bakan (liberalizm ve sosyalizm) iki ayrı kişinin farklı adlarla ansalar da aynı şeyi görmüş olmalarıdır. Kapitalizmin her yeri ve herkesi kuşattığı ve sonsuz benzer bireylerin çamurunda şirket devletin güvenlik adı altında her şeyi denetleyebildiği bir düzende Şirket Devletin Büyük Biraderden farkı var mıdır? Nozick çözümlemeleri bu denemenin de kavramsal dili itibariyle önemli ölçüde sadık kaldığı bir entelektüel sıkışmışlığın gölgesinde kodlanır. Soldan bakanlar için ütopya kapitalizmin ufuk çizgisini ortaya koyması açısından işlevsel ve yeni sağın geldiği/geleceği noktayı betimlemesi açısından tedirgin edici bir metindir. Sağdan kervana katılanlar için ise liberalizmin siyasi toplumcu tarihsel yükünü şirketler lehine ve özgürlük gibi bir meşrulaştırıcının özgünlük olarak yorumlanması kazanımı ile birlikte tasfiye etmesi bakımından oldukça çekicidir. Soyutlama bir basamak daha derinleştirildiğinde Nozick ile birlikte liberalizm içinde kimin kazanacağı şimdiden kesin büyük bir hesaplaşmanın çoktan başlamış olduğu gerçeğine ulaşılır. Kapitalist düşüncenin otoriter yüzü özgürlükçü yönüyle çatışmaktadır. Gericileşen liberalizmin üzerinde büyüyen karanlık, artık bir liberalin bir muhafazakardan farkının ayırt edilmesini olanaksız hale getirecek kadar güçlenmiştir. Nozick tartışmaya son noktayı koyuyor gibidir. Otoriter liberalizmin kurucu dahası Hobbes'un Leviantanı şirket devlet olarak güncele tercüme edilir. Özgürlükçü liberaller böylelikle devletin yok oluşuna katkıda bulunmak zorunluluğu altında otoriter hem türlerine teslim olur. İşin en ironik ve tabii en çok merak uyandıran yanı ise,

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Nozick'in Dr.Frankeştayn tipi bir utançla yazıldığı tarihten bu yana *Devlet, Anarşi ve Ütopya* eserine sahip çıkmamasındaki kalıcı ısrardır. Peki neden? Kim bilir, belki de düşünürün kendisi de özgürlükçü bir liberaldi. Kendi kendini tuzağa düşürmenin yarattığı anlamlı hüzün onu sessizliğe itti.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

Lyotardçı anlamda adalet bir yanılsamadır. Dengenin ya da ideal dengenin bulunabileceği düşüncesini anlatır adaletin özü.[400] Bu ideal denge akıl ile sezgi, kaynaklar ile ihtiyaçlar, eşitlik ile özgürlük, başkasına zarar vermemek ile kendi hakkını korumak arasındaki tanrısal uyumu ifade eder. İnsanlar adalete yaklaştıkları müddetçe adaletin sonuna da yaklaşırlar. Adaleti istemek bireyin kendi içindeki uyumunu, bireyin toplumla uyumunu, toplumun tüm insanlıkla uyumunu, hatta insanlığın parçası olduğu doğayla uyumunu, bir anlamda imkansızı istemektir. Adalet isteminin arkasında temel motive edici güç olarak herkesin kendi çıkarı için duyduğu tutkulu özlem vardır. Ancak adalet eşitlik gerektirir. Benzerine benzer şekilde muamele etmeksizin adaleti asgari düzeyde dahi gerçekleştirmek olanaksızdır. Tabii eşitlik ile bencillik arasında ve tabii ki bencillik ile adalet arasında organik bir bağ vardır. Bencillik olmasaydı adalet olmazdı. Humecu bir dille tekrar edersek "insanlar iyi olsaydı adalete ihtiyaç duyulmazdı". Bencillik adaletin koşullayıcı unsurudur aynı zamanda. Bencil insanlardan oluşmuş bir toplumda adalet sorun olur ancak. Adalet kavramının yaşayabilmesi için eşitsizliğe ve bencilliğe ihtiyaç vardır. Ama adaleti istemek de biraz kendini var eden bu koşulları yok etmeyi istemektir.

Hiç şüphesiz ki adalet yalnızca bir dizi karşıtlığı içinde barındıran çözülmesi zor bir siyaset felsefesi denklemi değildir. Aynı zamanda o, bu haliyle siyasetin kendisine de karşılık gelir. Her adalet mücadelesi veya savunusu belli bir tür siyaseti meşrulaştırır. Adalet yönlü savaşımlar kendilerine eşitsizliği konu alırlar. Ama eşitlik lehinde savaşırken yeni eşitsizliklere yol açmamak hemen hemen olanaksızdır. Adalet akıl ile erdem arasındaki bağı korur ve siyasal düzenin tiranlığa kaymasını önler. Bilindiği üzere tiranlık erdemin yokluğunda aklın yalnızlığıdır. Erdem olarak adalet aradan çekildiğinde akıl kurbanları ile baş başa kalır. Modern öncesi dönemdeki bireysel despotizm ile modern zamanlarda kurumsal despotizm hep bize adaletin yokluğunu hatırlatır. Peki sonuçta hem gerçeğin içindeki kozmik

[400] John W. Murphy, *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Toplumsal Eleştiri*, Çev: Hüsamettin Arslan, İstanbul: Eti Yayınları, 1995, s. 131.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

uyumun erdemli ifadesi, hem de o erdemin pratiği olarak siyasetin kendisi olan adaletin bu yetkin özü liberal kuramcılarca yakalanabilmiş midir? Şüphesiz ki hayır. Liberal adalet çözümlemesi adaletin arkasındaki kuramsal zenginliğin ancak bir karikatürünü verir bizlere. Üstelik liberalizmin kalıtsal hastalığı biçimsellik bu karikatürlerden zevk almamızı da önler. Rawls, Hayek ve Nozick felsefeleri okuyucularına estetik bir haz vermez, onları ortaya koydukları kavramlaştırma karşısında ne şaşırtır, ne de telaşa düşürür. Bize liberal adalet adı altında aktarılan postula iyimser bir tahminle gerçeğin soğuk yüzünden, kötümser bir tahminle ise sayısız kuru ilkeden ibarettir.

Adaletin ayrı ayrı siyasete ve erdeme özdeş olan ahlaki içeriğini yüzeysel bir yorumla en iyi Rawls'ın kavradığı düşünülebilir. Gerçekten de Rawls görkemli kuramında eşitlik ile eşitsizlik, özgürlük ile eşitlik, birey ile toplum arasında bir yerde adaleti kesinlemeye ve liberal siyaseti de bu orta yola kanalize etmeye çalışır. Dengeyi tutturma çabası Rawls'u özetler. Adalet de dengeyi aramaktır son kertede. Yine de teori felsefi değerine gölge düşürecek nitelikte büyük bir soruna gebedir. Adalet için ortaya atılan öneriler kendi içinde oldukça tatminkar bir kavramsal tutarlığa sahiptir. Ancak bu tutarlılık bir dizi yok saymanın gölgesinde, gerçek dünyanın gerçek sorunları dışında bir yerde hayali bir şekilde elde edilmiştir. Burada öncelikle eleştiri konusu edilen kullanılan Kantçı varsayımların moral ya da mantıki geçerliliği değil, bahsi geçen var sayımlarının ***Bir Adalet Teorisi***ni adalet mefhumundan uzaklaştırma kapasitesine yöneliktir. En can alıcı örnek teorinin kuruluş aşamasında karşımıza çıkar. Rawls adalete ulaşma amacıyla çıktığı spekülatif serüven de, bu serüvenin nasıl başladığını anlatırken bireylerin kendi çıkarlarına karşı bilinçsiz olduğu 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 adalete ihtiyaç duyarız. Yalnızca bu örnek bile Rawls'ın adalet çözümlemesinin gerçekten bir adalet tartışması olarak kabul edilemesini imkansız hale getirir. Rawls kuramsal tutarlılığını sorunları çözerek değil, onları teorinin dışında bırakarak elde etmiştir. Kendi çıkarını bilen insanlar adalet teorisinde ortaya konulan reçeteyi uygulayamazlar. Gerçek dünyanın gerçek koşulları içinde Rawls'ın önerileri değersizdir.

Hayek'deki sorun ise kendiliğinden düzenin kendiliğindeliği noktasında baş gösterir. Sosyal adalete yöneltilen eleştiriler hep akıl dışı ve akıl üstü bir gelenek ile meşrulaştırılmaya çalışır. Hayek geçmişin rasyonelliğinin aşılamayacağını iddia eder. Tabii bu iddiayı analitik

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

bir üslupla tanıtlamak noktasında oldukça başarısızdır. Sadece prosedürel adaletin uygulanması gerektiğini dile getirirken köktenci bir üslup kullanır. Bu yanlı kavramlaştırmanın ardında ise genelleşmiş bir kapitalizm savunusu vardır. Ancak kapitalizmi savunma biçimi son derece anakroniktir. Yerelin özgünlüğünü kaybettiği, her şeyin bizzat kapitalizm tarafından tekdüze hale getirildiği bir çağda teorik bilgiye karşı pratik bilgiyi savunur. Yine benzeri bir şekilde sosyalist ya da liberal anlamda demokrasinin ön plana çıktığı güncel konjoktürde liberal devletin ilk ortaya çıktığı dönemlerdeki burjuva oligarşisine öykünür.

Nozick ulaştığı sonuçlar bakımından Hayek ile ciddi bir fikir birliği içindedir. Ancak bu benzerlik önemli ölçüde yüzeysel ve bir o kadar da aldatıcıdır. Nozick beslendiği kaynaklar ve kullandığı yöntem bakımından Hayek ile taban tabana zıt bir yerden prosedürel adalete ulaşır. Hayek'den farklı olarak Hume-Kant çizgisini değil, Locke-Hobbes ikilisini takip eder. Anarşiden şirket-devlete ulaşma biçimi önemli ölçüde Hobbisttir. Hobbes'un insanlığı doğa durumundan çıkarırken kullandığı argümantal zemin Nozick'ce taklit edilir. Ancak Nozick felsefesi bir yerden sonra Hobbes'u terk ederek Locke'un ölçülü liberalizmine doğru evrilir. Nozick insanlığın *devlete ihtiyaç duyduğu, ama büyük bir devlete ihtiyacı olmadığı* gibi kendi içinde eklektik ve kuramsal tutarlığı tartışmalı bir iddiayı savunmaya çalışır. Bu savın ilk bölümünde Hobbes, ikinci bölümünde ise Locke etkisi belirgindir. Adalet ise tüm bu tartışmaya temel koşullayıcı unsur olarak etki eder. Tek bir şirket olmaksızın genel adaleti sağlamak olanaksızdır. Ama devletin her şeyi kontrol ettiği, sivil topluma dışarıdan müdahale ettiği bir toplumda da adalet sağlanamaz. Görüldüğü gibi Nozick'de tıpkı Rawls da olduğu üzere adaleti bir denge erdemi olarak ele alır. Devletin azı adalet için yetersiz, fazlası ise gereksizdir.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

KAYNAKLAR

AKARSU, Bedia, *Ahlak Öğretileri*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1998.

AKILLIOĞLU, Tekin, "Adalet Kavramı ve İnsan Hakları", *Adalet Kavramı*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001.

AKTAŞ, Saruri, *Hayek'in Hukuk ve Adalet Teorisi*, Ankara: Liberte Yayınları, 2001.

ARAL, Vecdi, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul: Filiz Kitapevi, 1992.

ARNHART, Larry, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev: Ahmet Kemal Bayram, Ankara: Adres Yayınları, 2004.

ATİKER, Erhan, *Modernizm ve Kitle Toplumu*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

BAĞCE, H. Emre, "Modernliğin Temelleri ve İkircikli Serüveni", *Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye*, (Der.), Güngör Erdumlu, Ankara: Babil Yayınları, 2004.

BARBER, Benjamin, *Güçlü Demokrasi*, Çev: Mehmet Beşikçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.

BARRY, Brian, *The Liberal Theory of Justice: A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justince by John Rawls*, London: Oxford Universtiy Press, 1973.

BARRY, Norman P., *Yeni Sağ*, Çev: Cevdet Aykan, Ankara: Tisimat Yayınları, 1989.

BARRY, Brian, "John Rawls and the Priority of Liberty", *The Philosophy of Rawls-The Two Principles and Their Justification*, New York, London: Garland Pub, 1989.

BARRY, Norman P., *Welfare*, London: Open University Press, 1990.

BARRY, Norman P., *An Introduction to Modern Political Theory*, London: Macmillan, 1995.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

BARRY, N. P., *Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm*, Çev: Mustafa Erdoğan, Ankara: Liberte Yayınları, 1997.

BAUMANN, Zygmunt, *Siyaset Arayışı*, Çev: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

BEITZ, Charles R., *Political Theory and International Relations*, Princeton: Princeton University Press, 1979.

BELL, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York: Basic Books, 1978.

BELL, Daniel, "On Meritocracy and Equality", *Public Interest* 29, Fall 1972.

BERİŞ, Hamit E., "Çağdaş Liberalizmde Farklı Yönelimler: John Rawls ve Robert Nozick", *Liberal Düşünce* 28, Güz 2002.

BERLIN, I., "Bir İdeal Olarak Eşitlik", *Yeni Forum 248*, Çev: Mustafa Erdoğan, 1990.

BERLIN, I., "İdeal Arayışı Üzerine", *Sosyal ve Siyasi Teori* (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

BEZEL, Nail, *Yeryüzü Cennetleri Kurmak*, İstanbul: Say Yayınları, 1984.

BLANCHARD, Benjamin S., ve WOLTER, J. Fabrycky, *System Engineering and Analysis*, New Jersey: Englewood Cliffs-Prentice Hall, 1990.

BOBBİO, N., *Thomas Hobbes and National Law Traditon*, Chicago: University of Chicago Press, 1993.

BOBBİO, Norberto, *Sağ ve Sol*, Çev: Zühal Yılmaz, Ankara: Dost Yayınları, 1999.

BOLAND, L., *Foundations of Economic Method*, London: George Allen & Unwin Press, 1982.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

BOOTH, W. J., *Interpreting the World-Kant's Philosophy of History and Politics*, Toronto: Universtiy of Toronto, 1986.

BORA, Tanıl, "Muhafazakarlığın Değişimi ve Türk Muhafazakarlığında Bazı Yol İzleri", *Toplum ve Bilim* 74, Güz 1997.

BORAVALI, Murat, "Sunuş", *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000.

BOWLES, Samuel, ve GİNTİS, Herbert, *Demokrasi ve Kapitalizm*, Çev: Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996.

BRANDT, R., *A Theory of the God and Right*, Oxford: Clarendon, 1979.

BRENKERT, George G., *Marx'ın Özgürlük Etiği*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

BUCHANAN, J. M. ve WAGNER, R., "The Political Biases of Keynesian Economics", *Economics: Between Predicture Science and Moral Philosophy*, Texas University Press, 1987.

BUĞRA, Ayşe, "Karl Polanyi and the Boundaries of Ekonomics", *METU Studies in Development 13*, (3 ve 4), 1986.

BURNS, Edward McNall, *Çağdaş Siyasal Düşünceler, 1850-1950*, Çev: A. Şenel, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984.

CANBERRA, Knud Haakonssen, "The Philosophy of Law in Hayek's New Constitutionalism", *Rehctstheorie* 19, Berlin: Duncker-Humblot, 1988.

CASSİER, Ernst, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev: Doğan Özlem, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1988.

COHEN, G. A., "Capitalism, Freedom and the Proletariat", *The Idea of Freedom*, (Der.), Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1979.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

COHEN, G. A., "Illusions about Private Property and Freedom", *Issues in Marxist Philosopy* 4, (Der.), J. Mepham ve D. Ruben, Hassocks, Sussex: Harvester Press, 1981.

COHEN, G. A., "The Stucture of Proletarian Unfreedom", *Analytical Marxism*, (Der.), J. Roemer, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

COHEN, Gerald Allan, "On the Currency of Egalitarian Justice", *Ethics* 99, Haziran 1989.

COHEN, G. A., *Self-Ownership, Freedom and Eguality*, New York: Cambridge Unıversity Press, 1995.

CONNİN, Lawrense J., "Hayek, Liberalism, And Social Knowledge", *Canadian Journal of Political Science* 23, Canada 1990.

CONNOLLY, William, *The Terms of Poltical Discourse*, Levington: Mass Heath, 1974.

CRANSTON, Maurice, "John Locke ve Rızaya Dayalı Hükümet", *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Der.), Davıd Thomson, İstanbul: Şule Yayınları, 1997.

CRESPIGNY, A. De., "Hayek", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Der.), K. R Minoque/A. De Crespıgny, İstanbul: Remzi Yayınları, 1981.

CROWDER, George, "Negative and Positive Liberty", *Political Science* 40, 1988.

CROWDER, George, *Klasik Anarşizm*, Çev: Sinan Altıparmak, Ankara: Öteki Yayınları, 1999.

ÇEÇEN, Anıl, *Adalet Kavramı*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1993.

ÇİĞDEM, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

ÇIRAKMAN, Aslı, "Bir Meşruiyet Sorunu Olarak Siyasal Adalet: Rawls ve Höffe", *Liberalizm, Devlet ve Hegemonya*, (Der.), E. F. Keyman, İstanbul: Everest Yayınları, 2002.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ÇIRAKMAN, Elif, "Levinas'da Öteki ve Adalet: Eleştirel Bir Not", *Doğu Batı* 13, 2005.

DAVİS, Michael, "Nozick's Argument for the Welfare State", *Ethics 97*, 1987.

DENİS, Henri. *Ekonomik Doktrinler Tarihi*, Çev: Atilla Tokatlı, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1973.

DİQATTRO, Arthur, "Rawls and Left Critism", *Oppenents and Implications of A Theory of Justice*, (Der.), H. S. Richardson, New York, London: Garland Pub, 1999.

DONNELLY, Jack, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları*, Çev: Mustafa Erdoğan-Levent Korkut, Ankara: Yetkin Yayınları, 1995.

DOWN, S. C, "Beyond Dualism", *Cambridge Journal of Economics*, 14 (2), 1990.

DREYFUS, H. L., *Being in the World*, Cambridge, Mass: The Mit Press, 1991.

DRURY, S. B., "Locke and Nozick on Property", *Political Studies* 40, 1982.

EHMAN, Robert, "Rawls and Nozick Justice Without Well-Being", *Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick*, (Der.), J. A. Carlett, New York: St. Martin's Press, 1991.

ELY, John Hart, *Democracy and Distrust*, Cambridge, Mass: Harvard Unıversity Press, 1980.

EPSTEİN, Richard, "Özgürlüğe Adanmış Bir Ömür: Robert Nozick", *Liberal Düşünce* 27, 2002.

ERDOĞAN, Mustafa, "Siyasal Düşüncede Liberal Gelenek", *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1993.

ERDOĞAN, Mustafa, "Özgürlük, Refah, Adalet", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ERDOĞAN, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

ERDOĞAN, Mustafa, "Robert Nozick'in Ardından", *Liberal Düşünce* 27, 2002.

FESER, Edward, *On Nozick*, Belmont, CA: Wadswort, 2003.

FESTENSTEİN, Matthew, "Contemporary Liberalism", *New Political Thought,* (Der.), Adam Lent, London: Lawrance & Wıshart, 1998.

FLEETWOOD, S., *Hayek's Political Economy*, London: Routledge, 1995.

FRİEDMAN Milton, *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev: D. Erberk/N. Himmetoğlu, İstanbul:Altın Kitaplar, 1988.

GOLSTON, William, *Justice and the Human Good and Liberal Purposes*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

GORDON, Robert Gordon, *The Structure of Emotion*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

GOROWITZ, Samual, "John Rawls:Bir Adalet Kuramı", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Der.), A. DE Crespıgny-K. R. Minogue, İstanbul: Remzi Yayınları, 1981.

GORR, Michael, "Rawls on Natural Inequality*", Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick*, (Der.), J. A. Corlett, New York: St. Martin's Press, 1998.

GÖZE, Ayferi, *Siyasi Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul: Beta Yayınları, 1995.

GRAY, John, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, Londra ve New York: Routlendge, 1989.

GRAY, John, "Rawls's Anti-Political Liberalism", *Endgames: Questions in Late Modern Political Thought*, Cambridge: Polity Press, 1997.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

GRAY, John, *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev: Koray Değirmenci, Ankara: Dost Yayınları, 2003.

GRAY, John, *Post Liberalizm*, Çev: Müfit Günay, Ankara: Dost Yayınları, 2004.

GRİFFİN, J., *Well-Being*, Oxford: Clarendon, 1986.

GÜRİZ, Adnan, "Adalet Kavramının Belirsizliği", *Adalet Kavramı*, (Der.) Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001.

GÜRKAN, Ülker, "Sosyal Adalet", *Adalet Kavramı*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001.

HABERMAS, Jürgen, *Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak*, Çev: İlknur Aka, İstanbul: YKY Yayınları, 2002.

HAILWOOD, Simon, *Exploring Nozick: Beyond Anarchy, State, and Utopia*, Sydney: Avebury, 1996.

HAMPTON, Jean Hampton ve MURPHY, Jeffrey, *Mercy and Forgivennes*, Cambridge: Cambirdge University Press, 1988.

HARDT, M., ve NEGRİ, A., *İmparatorluk*, Çev: Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.

HARBOUR, William R., *The Foundations of Conservative Thought,*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982.

HARPER, D. A., "*How Entrepreneurs Learn: A Popperian Approach and ıts Implications*", Washington: George Mason Universtiy Press, 1998.

HARSANYI, J., "Morality and the Theory of Rational Behaviour", *Utilitarianism and Beyond*, (Der.), A. Sen ve B. Williams, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

HARTWELL, R. M., "Bir Liberalin Eğitimi", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

HARTZ, Louis, *The Liberal Tradition in Amerika*, New York: Harcourt, Brace, 1975.

HAYEK, F. A., *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press, 1960.

HAYEK, F. A., "Rules, Perceptions and Intelligability", *Studies in Philosophy, Political and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967.

HAYEK, F. A., "The Dilemma of Specialization", *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967.

HAYEK, F. A., "Opening Address to a Conference at Mont Pelerin", *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago: University Chicago Press, 1967.

HAYEK, F. A., "The Use of Knowlenge in Society", *Individualism and Economic Order*, Chicago: Chicago University Press, 1968.

HAYEK, F. A., *The Sensory: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*, Londra: Routledge & Kegan Paul, 1972.

HAYEK, F. A., "Competition as a Discovery Procedure" *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Chicago: University of Chicago Press, 1972.

HAYEK, F. A., *The Counter Revolution of Science*, Indianapolis: Liberty Press, 1979.

HAYEK, F. A., Hayek, *The Fatal Conceit, The Error of Socialism*, ed.W.W. Bartley, London: Routledge, 1988.

HAYEK, F. A., *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük*, Cilt I, (Kurallar ve Düzen), Çev: Atilla Yayla, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1994.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

HAYEK, F. A., *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük,* Cilt II (Sosyal Adalet Serabı), Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1995.

HAYEK, F. A., *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük*, Cilt III, (Özgür Bir Toplumun Siyasal Düzeni), Ankara: İş Bankası Yayınları, 1997.

HAYEK, F. A., "Liberal Bir Devletin Anayasası", *Sosyal ve Siyasi Teori,* (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

HAYEK, F. A., "Liberal Bir Sosyal Düzenin İlkeleri", *Sosyal ve Siyasi Teori,* (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

HAYEK, F. A., *Kölelik Yolu*, Çev: Turhan Feyzioğlu/Yıldıray Arsan, Ankara: Liberte Yayınları, 1999.

HEİDEGGER, Martin, *Varlık ve Zaman,* Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1996.

HELD, Virginia, "John Locke and Robert Nozick", *Social Researsh 43,* Yaz 1976.

HELVACI, Ahmet, "Muhafazakar Duruştan Demokrat Tavra Anakronik Bir Yolculuk", *Muhafazakar Düşünce* 2, Güz 2004.

HINDESS, B., *Freedom, Eguality and Market*, London: Tavistock, 1987.

HIRSCHMAN, Albert C., "Piyasa Toplumu Hakkında Görüşler", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

HIRSCH, F., *Social Limits to Growth*, Londra: Routledge and Kegan Paul, 1977.

HISCHMAN, Otto, *The Passıons and the Interest*, Princeton: Princeton University Press, 1977.

HOFSTADTER, Richard, *The Amerikan Political Tradition*, New York: Vintage, 1973.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

HUBER, E. R, "Modern Endüstri Toplumlarında Hukuk Devleti ve Sosyal Devlet", Çev: Tuğrul Ansay, *Hukuk Devleti*, (Der.), Hayrettin Ökçesiz, HFSA, No: 4, İstanbul: Afa Yayınları, 1988.

HUME, Davıd, *Theory of Politics*, (Der.), Frederick Watkins, Oxford: Nelson Philosophical Texts, 1971.

HUME, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997.

HUNT, E. K. ve SCHWARTZ, J. G. (Der.), *A Critique of Economic Theory*, London: Penguin Modern Economics Readings, 1972.

HÜNLER, Solmaz Zelyüt, *İki Adalet Arasında*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997

JAMES, William, "The Meaning of Truth", *Pragmatism*, Cambridge, Mass: Harward University Press, 1978.

JEVONS, W.S., *The Theory of Political Economy*, Harmondsworth: Penguin, 1970.

KANT, I., "An Answer to the Question: What is Enlightment?", *Kant Political Writings*, (Der.), H. Reiss, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

KANT, I., "Idea For Universal History with a Cosmopolitan Purpose", *Kant Poltical Writings*, (Der.), H. Reiss, Cambridge: Cambridge University Press, 1991

KANT, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev: I. Kuçuradi ve diğerleri, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994.

KANT, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesi*, Çev: I. Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1995.

KAZGAN, Gülten, *İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*, İstanbul: Remzi Yayınları, 1993.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

KEAT, Russel-URRY, John, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çev: Nilgün Çelebi, Ankara: İmge Yayınları, 1994.

KESKİN, Ferda, "Çağdaş Marksizmde Adalet Tartışmaları", *Felsefe Tartışmaları* 34, 2005.

KETTLER, Davıd, "Yabancılaşma ve Olumsuzluk", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Der.), A. De Crespıgny/K. R. Minogue, İstanbul: Remzi Yayınları, 1981.

KEYMAN, F., "Kamusal Alan ve Cumhuriyetçi Liberalizm:Türkiye'de Demokrasi Sorunu", *Doğu Batı* 5, 1998.

KING, Desmond S., *The New Right Politics, Markets and Citizenship*, Londra: Macmillan, 1987.

KİRZNER, Israel M, Austrian Scholl of Economics", *The New Palgrave Dictionary of Economics*, Cilt 1, (Der.), John Eatwell, ve diğerleri, London: Macmillan, 1987.

KİRZNER, Israel, *The Meaning of Market Process*, London: Routledge & Kegan Paul, 1992.

KÖKER, Levent, "Demokrasi ve Sosyal Adalet", *Türkiye Günlüğü* 11, Güz 1990.

KÖKER, Levent, *Demokrasi Üzerine Yazılar*, Ankara: Imge Yayınları, 1992.

KÖMEÇOĞLU, Uğur, "Kamusal Alan Kavramlaştırmasında Bazı Teorik Sorunlar", *Sivil Toplum* 2, 2003.

KRİSTOL, Irwing, "About Eguality", *Two Cheers for Capitalism*, New York: Basıc Books, 1978.

KUÇURADİ, İoanna, "Adalet Kavramı", *Adalet Kavramı Bildirileri*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001.

KUKATHAS, Chandran, *Hayek and Modern Liberalism*, Oxford: Clarendon Press, 1990.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

KUKATHAS, Chandran ve PETTİT, Philip, *Rawls: A Theory of Justince and Its Critics*, Oxford: Polity Press, 1995.

LACEY, A. R., *Robert Nozick*, London: Acumen Publishing, 2001.

LAKOFF, Sanford, "Özerklik ve Liberal Demokrasi", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

LANCASTER, K., *Introduction to Modern Microeconomics*, Tunbridge Wells: Costello, 1983.

LAVOİE, D., *National Economic Planning: What is Left?*, Cambridge: Mass, Ballinger, 1985.

LAWSON, T., *Economics and Reality*, London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1997.

LESSEM, Rannie, *Global Management Principles*, New Jersey: Prentice Hall, 1989.

LEVİNAS, Emmanuel, "Ethics and Politics", *The Levinas Reader*, (Der.), Sean Hand, London: Blackwell, 1989.

LEVİNAS, Emmanuel, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, Çev: A. Lingis, Kluwer Academic Publishers, 1991.

LOWİ, Theodar, *The End of Liberalism*, New York: Norton Books, 1979.

LUCAS, J. R., "Justice", *Philosophy* 47, 1978.

LYONS, Davıd, "Rawls versus Utilitarianism", *Opponents and Implication of A Theory of Justice*, (Der.), H. S. Richardson, New York, London: Garland Pub, 1999.

MACLNTYRE, Alasdair, *Erdem Peşinde*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

MACPHERSON, C. B., *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Çev: Levent Köker, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984.

MACPHERSON, C. B, "Rawls's Model of Man and Society", *Opponents and Implication of A Theory of Justice*, (Der.), H. S. Richardson, New York, London: Garland Pub, 1999.

MAGEE, Brian, "Felsefe ve Siyaset-Ronald Dworkin ile Söyleşi", *Yeni Düşün Adamları*, Çev: Ü. Hassan, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985.

MARCUSE, Herbert, "Some Social Implications of Modern Technology", *The Essential Frankfurt School Reader*, (Der.), E. Gebhardt ve A. Arato, Oxford: Oxford University Press, 1978.

MARTİNEZ-ALİER, J., "The Merchandising of Biodiversity", *Capitalism, Nature and Socialism 7*, 1996.

MCKENZİE, R. M., "Taxation and Income Redistribution: An Unsympathetic Critique of Practice and Theory", *Cato Journal* 2, 1981.

MİLLER, David, *Social Justince*, Oxford: Oxford University Press, 1976.

MİSES, L.V., *Socialism: An Economic and Sociological Study*, Indianapolis: Liberty Press, 1981.

MORRİS, Clarence, "Justince and Scientific Method", *Columbia Law Review* 60, 1979.

MULHALL, S. ve SWİFT, A., *Liberals and Communitarians*, London: Blackwell, 1992.

MUMCU, Ahmet, "Günümüzdeki Türk Hukuk Uygulamasında Adalet Kavramının Yeri", *Adalet Kavramı Bildirileri*, (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

MURPHY, John W., *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Toplumsal Eleştiri*, Çev: Hüsamettin Arslan, İstanbul: Eti Kitapları, 1995.

NARVERSON, Jan, *The Libertarian Idea*, Philadelphia: Temple University Press, 1988.

NİELSEN, Kai, "Capitalism, Socialism and Justince", *And Justice For All*, (Der.), Tom Regan and Donald Van De Veer, Totawa, NJ: Rowman & Littlefield, 1982.

NİELSEN, Kai, *Eguality and Liberty: A Defense of Radical Egalitarianism*, Totowa, NJ: Rowman & Allanheld, 1985.

NİETZSCHE, Friedrich, *Şen Bilim*, Çev: Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları, 2002.

NİETZSCHE, F., *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev: Ahmet İnam, İstanbul: Gün Yayıncılık, 2003.

NİETZSCHE, Friedrich, *Ahlakın Soykütüğü Üzerine*, Çev: Ahmet İnam, İstanbul: Say Yayınları, 2003.

NOZİCK, Robert, *Philosophical Explanations*, Cambridge, MA: Belknap Press, 1981.

NOZİCK, Robert, *The Examined Life: Philosophical Meditations*, New York: Simon & Schuster, 1990.

NOZİCK, Robert, *The Nature of Rationality*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

NOZİCK, Robert, *Socratic Puzzles*, Cambridge, MA: Harvard University, 1997.

NOZİCK, Robert, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, Çev: A. Demirci, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000.

NOZİCK, Robert, *The Structure of the Objective Word*, Cambridge, MA: Belknap Press, 2001.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

OĞUZ, Fuat. “Hayek’in Pratik Bilgi Anlayışı Üzerine Kısa Bir Yorum”, *Liberal Düşünce* 16, Güz, 1999.

ÖKÇESİZ, Hayrettin, “Hukuk ve Adalet Üstüne Duygular”, *Doğu Batı* 13, 2000-1.

ÖKTEM, Niyazi, “Adalet Kavramı ve Sosyal Realite”, *Adalet Kavramı* (Der.), Adnan Güriz, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2001.

ÖZLEM, Doğan, “Sivil İtaatsizlik ve Liberalizm”, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilimi*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 1999.

ÖZLEM, Doğan Özlem, “Hukuk Devletini Sosyal Devlet İçinde Düşünmek”, *Doğu Batı* 13, 2000-1.

O’NEİLL, John, *Piyasa*, Çev: Şen Süer Kaya, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

ÖZTÜRK, Armağan, “Radikal Demokrat Önerinin Eleştirisi”, *Cogito 43*, 2005.

ÖZTÜRK, Armağan-Fırat Mollaer, “Muhafazakarlığın İdeolojik Künyesi ve Akıl Tartışması, *Cogito* 44-5, 2006.

ÖZTÜRK, Armağan, “Bir Siyaset Felsefesi Enstrümanı Olarak İnsan Hakları Ya Da İnsan Haklarının İnsanla Çelişkileri Üzerine Notlar”, *İnsan Hakları ve Yurttaşlık Konferansı*, 14-5 Aralık 2006, TODAİ, Ankara.

PAUL, Jeffrey, “Substantive Contracts and the Legimate Basıs of Political Authority” *The Monıst*, 66, (4), Ekim 1983.

PAUL, Jeffrey, *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1991.

PEACOK, Mark S., “Hayek, Realism, and Spobtaneous Order”, *Journal of The Theory of Social Behaviour* 23, 1995.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PEFFER, R. G., *Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet*, Çev: Yavuz Alogan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.

PEKEL, Vahide, "Yeni Liberalizmin Özgür Dünyası", *Mürekkep* 1, Yaz 1994.

PERIJS, Philippe Van, "Why Surfers Should Be Fed: The Liberal Case For an Unconditional Basic Income", *Philosopy and Public Affairs* 20, 1991.

PETTIT, Philip, "The Contribution of Analytical Philosophy", *A Comparison To Contemporary Political Philosopy"*, (Der.), R. E. Goodın/P. Pettit, London: Blackwell, 1992.

POLANYİ, M., *Personal Knowledge*, Chicago: Universtiy of Chicago Press, 1968.

POLANYİ, Michael., *Knowing and Being,* (Der.), M. Greene, Chicago: Univesity of Chicago Press, 1969.

RACİO, Ralph "Yirminci Yüzyılda Klasik Liberalizm", *Liberal Düşünce* 28, Güz 2002.

RAND, Ayn, "Kolektif Haklar", *Sosyal ve Siyasi Teori,* (Der.) Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

RAWLS, John, *A Theory of Juctice*, Cambridge: Harvard University Press, 1971.

RAWLS, John, "Kantian Constructivism in Moral Theory", *Journal of Philosophy* 77, Eylül 1980.

RAWLS, John, "Justice As Fairness:Political Not Metaphsical*", Philosopy and Public Affairs* 14, Yaz 1985.

RAWLS, John, *Political Liberalism,* New York: Columbia University Press, 1996.

RAWLS, John, *Collected Papers*, Massachusetts: Harvard University Press, 2001.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

RAWLS, John, *Justice as Fairness: A Restatement,* Massachusetts: Harvard University Press, 2003.

ROBERTSON, J. C., "İskoç Aydınlanması", *Blackwell'in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi,* (Der.), Davıd Miller, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.

RONCAQLİA, A., *Sraffa and the Theory of Prices*, New York: John Wiley, 1978.

ROTHBARD, M., "Robert Nozick and the Immaculate Conception of the State, *Journal of Libertarian Studies* 1, 1977.

ROWLEY, Charles K., "Klasik Liberalizmde Yaşayan ve Ölen Nedir?", *Liberal Düşünce* 8, 1997.

ROWLEY, Charles K., *Özgürlük ve Devlet*, Çev: İ. Dalmış, Ankara: Liberte Yayınları, 2002.

RYAN, Alan, "Justice in General", *Justice,* (Der.), Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1996.

RYAN, Alan, "John Rawls", *Çağdaş Temel Kuramlar*, (Der.), Q. Skinner, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

RYLE, G., *The Concept of the Mind*, New York: Barnes and Noble, 1989.

SABINE, George, *Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi*, Çev: Özer Ozankaya, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1991.

SANCAR, Mithat, *Devlet Aklı Kıskacında Hukuk Devleti*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

SANDEL, Michael, *Liberalism and Limit of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

SCHMİDTZ, David, *Robert Nozick*, New York: Cambridge University Press, 2002.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

SCUMPETER, J., *Capitalism, Socialism and Democracy*, Londra: Unwin, 1987.

SİMON, H., *Theories of Bounded Rationality, Decision and Organization*, Amsterdam: North Holland, 1972.

SİNGER, Peter, *Pratical Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

SINGER, Peter, *Animal Liberation*, New York: Random House, 1990.

SINGER, Peter, *Writings on an Ethical*, New York: The Ecco Press, 2000.

SMITH, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Londra: George Bell & Sons, 1980.

SMITH, B, "Austrian Economics and Austrian Philosophy", (Der.), W. Grass ve B.Smith, *Austrian Economics*, New York: New York University Press, 1986.

SOLOMON, Robert C., *Adalet Tutkusu*, Çev: Ertuğ Altınay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.

STIGLER, G., *Essays in the History of Economics*, Chicago: The University of Chicago Press, 1974.

SUNAR, İlkay, *Düşün ve Toplum*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

TAMELO, Lyndall Lorna, "Adaletin Özü Eşitlik", *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi*, (Der.), Hayrettin Ökçesiz, İstanbul: İstanbul Hukuk Fakültesi Yayınları, 1993.

TORMEY, Simon, *Totalitarizm*, Çev:Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.

TUCKER, Robert C., *The Marx-Engels Reader*, New York: Norton Press, 1978.

TURNER, B. S., "Postmodern Culture/Modern Citizens", *The Condition of Citizenship*, (Der.), B. S. Steenbergen, London: Sage Publications, 1994.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Ahlak*, İstanbul: Ülken Yayınları, 2001.

ÜSTEL, Füsun, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara: Dost Yayınları, 1999.

WALLERSTEİN, I., *Liberalizmden Sonra*, Çev: Erol Öz, İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

WALZER, Michael, *Radikal Principles*, New York: Basıc Books, 1980.

WALZER, Michael, *Spheres of Justice*, New York: Basic Books, 1983.

WELLMER, Albrecht, "Reason Utopia and the Dialectic of Enlighment", *Habermas and Modernity*, (Der.), R. J. Bernstein, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

WHİTE, L., "Entrepreneurship, Imagination and the Question of Equilibrium", ed.S.Littlechild, *Austrian Economics III*, Edward Elgar, 1999.

WOLFF, Jonathan, *Robert Nozick: Property, Justice, and the Minimal State*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.

WOLGAST, Elizabeth, *A Grammer of Justice*, Ithaca: Cornell Üniversity Press, 1987.

YAYLA, Atilla, "Kurucu Rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm", *Türkiye Günlüğü* 15, Yaz 1991.

YAYLA, Atilla, *Liberal Bakışlar*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1993.

YAYLA, Atilla, *Siyaset Teorisine Giriş*, Ankara: Siyasal Yayınları, 1998.

YAYLA, Atilla, *Liberalizm*, Ankara: Liberte Yayınları, 2000.

YAYLA, Atilla, *Siyasi Düşünce Sözlüğü*, Ankara: Adres Yayınları, 2004.

XLASTOS, Gregory, "Justice and Equality", *Theories of Rights*, (Der.), Jeremy Waldron, Oxford: Oxford Universty Press, 1992.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

YOUNG, Frederic C., "Nozick and the Individualist Anarchist", *Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick,* (Der.), J. A. Corlett, New York: St. Martin's Press, 1991.

YUMER, Ruhdan, "Hayekçi Liberalizmin Temel İlkesi", *Sosyal ve Siyasi Teori*, (Der.), Atilla Yayla, Ankara: Siyasal Yayınları, 1999.

ZUCHERT, Michael, "Justice Deserted: A Critigue of Rawls's Theory of Justince*", Polity* 13, Spring 1981.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com