

FELSEFE DÜNYASI

2007/1 Sayı: 45

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR

Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenışehir / ANKARA

Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:

Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA

Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

ÇAĞDAŞ SİYASET FELSEFESİNDE ADALET KAVRAMININ YERİ VE ÖNEMİ

Nevzat CAN*

Felsefenin sorduğu soruların en önemlilerinden birisi de 'adâlet nedir?' sorusudur. Bu soru, yalnızca filozofları değil, insanlık tarihi boyunca dünyada bir şeylerin yolunda gitmediğini ve mevcut kaynakların insanlar arasında nasıl bölüşülmesi gerektiğini merak eden herkesi meşgul etmiştir, bundan sonra da meşgul etmeye devam edecek gibi görünmektedir. İnsanlar, adâleti genellikle dünyadaki kaynakların bölüşülmesiyle ilgili bir fenomen olarak düşünmüşlerdir. Bu nedenle onu 'herkesin hak ettiği şeyi elde etmesi' şeklinde tanımlamışlardır.¹ Ancak adâlet kavramının bu tanımına rağmen kavram, özü itibarıyla tartışmalı bir içeriğe sahiptir ve kesin bir anlama kavuşturulmamıştır. Hatta kavramın günümüz dünyasında sosyal ve siyasal alandaki kullanımı, onun anlamındaki belirsizlikleri daha da artırmıştır. Yine de adâlet düşüncesi, ahlâk ve siyaset felsefesinin merkezinde yer almaktadır. Bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde zorunlu bir erdem olarak kabul edilen adâlet, toplumsal ve siyasal kurumların da, biricik olmamasına karşın, ilk ya da temel bir erdemi şeklinde değerlendirilmektedir.²

Adâlet, aynı zamanda çoğu demokratik kuramın etik temelini de oluşturmaktadır. Özellikle sosyal (ya da dağıtıcı) adâlet, demokratik sistemler içerisindeki toplumsal işbirliğinden kaynaklanan sorumluluk ve yararların dağıtılması için gerekli olan uygun araçları tanımlar. Dağıtıcı adâlet, hakların, ödevlerin, çıkarların ve sorumlulukların eşit bir şekilde dağıtılmasına işaret eder. Adâlet kavramı bir de 'cezalandırıcı adâlet' anlamında kullanılmaktadır. Ki, cezalandırıcı adâlet, daha çok toplum karşısı eylemlerin düzeltilmesine yönelik adâlete işaret etmektedir.³

Adâlet ve demokrasi arasında çok yakın bir ilişki bulunmaktadır. Bu iki kavram arasındaki ilişki, onların eşitlik ilkesiyle bağlantılı olarak paylaştıkları şeyden kaynaklanmaktadır. Çünkü hem demokrasi hem de adâlet, eşitlik temel ilkesine gereksinim duymaktadırlar. M. Ö. Aristoteles'in 'Politika' adlı yapıtında adâlet hakkında yazdıklarından bu yana, genel olarak kabul edilmektedir ki, bir adâlet kuramı araştırması, eşitlik kavramının tanımı ve yorumlanmasını gerektirir. Benzer bir şekilde demokrasinin temel

* Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

¹ Robert Audi (Gen. Edit.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 456.

² John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 3.

³ Mario Bunge, *Philosophical Dictionary*, Prometheus Books, New York 2003, s. 155.

koşullarından birisi de eşitliğin kabul edilmesidir. Aralarında bir fark gözetilmeksizin, insanların aynı muameleye tabi olması şeklinde tanımlanacak olan eşitlik ilkesi, demokratik düşüncede merkezi bir rol oynamıştır. Bütün insanların eşit oldukları, demokrasi kuramında temel bir kabul niteliğindedir. Hatta demokrasinin ayırt edici bir özelliği olarak kabul edilen 'bir kişi bir oy' düşüncesi de eşitlik ilkesinin bir yansımasıdır.⁴

Güçlü bir eşitlik duygusu veya eşitlikçilik, sosyal adâletin temel taşı olmasına karşın, eşitlik, adâlet ilkeleriyle; özellikle de hakediş temelli adâlet ilkeleriyle çatışma halinde olabilir. Yine de, eşitlik isteği, bazı haklı olmayan eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına yönelik kılık değiştirmiş bir istek şeklinde değerlendirilmemelidir. Çünkü o bütün ekonomik ve toplumsal farklılıkların rasyonel temeli olabilir. Bu nedenle eşitlik isteği kendi başına bir iddia şeklinde ele alınmalıdır.⁵

Adâlet kuramı, Platon'dan çağdaş Amerikalı filozof John Rawls'a kadar ahlâk ve siyaset felsefesinde eşsiz bir öneme sahip olmuştur. Platon'un *Devlet* adlı yapıtında Sokrates, herhangi bir iyi yaşama anlayışının temelini adâlet olduğunu ve adâlete göre olan yaşamın da bizzat iyi olduğunu öne sürmektedir. Adâletin insani erdemler içerisinde en önemli bir erdem olduğunu, insan ruhunun her parçasının kendine göre işlevleri bulunduğunu düşünen Platon'a göre adâlet, bireysel ve toplumsal düzeyde bir uyum ve denge halidir. Âdil insan, mutlu ve güçlü insandır.⁶ Platon, adaletin, insanları bir seferinde ahlaki, etik ve sosyal-siyasal yapan iyi ideasının bir niteliği olduğunu söyler. Bu yolla o, özel olanı kamusal olana bağlayarak *polisteki* adaletle bireydeki adalet arasında bağlantı kurar. Sadece adil bir devlette bireyler, hem iyi insanlar hem de iyi yurttaşlar olarak doğalarını gerçekleştirip dengeli bir duruma ulaşabilirler.⁷

Aristoteles de dâhil, birçok filozof, adâleti dürüstlüğün en önemli parçası olarak görmektedir. Bu duruma bağlı olarak sözü edilen filozoflar, dürüstlüğün alanının adâletin alanından daha geniş olduğunu dile getirmektedirler. Daha özel olarak, dürüstlüğe dayalı bir sistem, çıkar çatışmalarının olduğu durumlarla ilgili bir çerçeve sağlamalıdır ama adâletin alanında kimin neyi elde etmesi gerektiğine ilişkin her soruya cevap vermek zorunda değildir. Hem Platon hem de Aristoteles, günümüze kadar etkisi devam edegelen bir anlayışla, adâleti genelde diğer erdemlerden ayrı olarak özel bir erdem şeklinde görmüşlerdir. Adâlet ister bireysel ister kurumsal bir erdem olarak değerlendirilsin yine de adalet kavramının iyi bir tanımının yapılması onun daha kullanışlı olmasını sağlar. Adâletle ilgili iki temel ayırım, bu kavramın alanının sınırlandırılmasına ve onun daha açık bir tanımının yapılmasına yardım edebilir:

Birincisi, Aristoteles'in 'Nikomakhos'a Etik' adlı yapıtında dağıtıcı adâlet ve denkleştirici adâlet arasında yapmış olduğu ayırımdır. Dağıtıcı adâlet, bir toplumun

⁴ D. D. Raphael, *Problems of Political Philosophy*, Macmillan and Co. Ltd., London 1970, s. 161.

⁵ Brian Barry, *Political Argument*, Routledge&Kegan Paul, London 1965, s. 120.

⁶ Doğan Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, s. 49.

⁷ Plato, *The Republic of Plato*, Trans: F. M. Cornford, Oxford University Press, London 1961, s. 441-445.

üyeleri arasında mal ve servetin dağılımına işaret eder. Bir başka ifadeyle dağıtıcı adalet, kaynakların dağılımının adil bir şekilde gerçekleşmesini hedefler.⁸ Benzer olanlara benzer muamele yapılması gerektiği düşüncesini temele alan Aristoteles, dağıtıcı adâlete göre, şeref ve malların paylaşılmasında herkesin yeteneğine ve toplum içindeki durumuna göre kendine düşeni, başka bir ifade ile payına düşeni almasını öngörür. Dağıtıcı adâletin işlevi, kişi ile toplum ve kişi ile devlet arasındaki ilişkileri düzenlemektir. Böylece eşitlik ilkesine bağımsız ve önemli bir yer verilmiş olmaktadır. Yine de dağıtıcı adâletteki eşitliğin mutlak olmadığı, aksine görece bir eşitlik olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Denkleştirici ya da düzeltici adâlet ise, pazar ya da diğer karşılıklı alışveriş ve tüm sivil ve cezai anlaşmazlıklar da dâhil insanlar arasındaki ilişkilerden kaynaklanan sorunlarla ilgilidir.⁹ Bir başka ifadeyle denkleştirici adâlet, hukuki ilişkide taraf olanların eşit muamele görmesini gerektirir. Bu tür uygulamalarda kişisel ve öznel olan durumların dikkate alınmaması lazımdır. Denkleştirici adâlet, âdil olan ve âdil olmayan eylemlerin sonuçlarını eşitlemeyi amaçlar. Minnettarlık ve iyiliğe karşı eşit olarak iyilik, denkleştirici adâletin önemli yönlerindedir. Bir başka ifadeyle hukuki ilişkide taraf olanların eşit muamele görmesi, kişisel ve subjektif durumların göz önüne alınmaması gerekir. Tazminat hukukunda zarar verenin neden olduğu zararı ödemesi, sözleşmeyi ihlâl edenin sebep olduğu zararı tazmin etmesi, ceza hukukunda suç işleyen hak ettiği cezayı çekmesi düzeltici ya da denkleştirici adâletin gereği olarak kabul edilir.¹⁰ Aristoteles, eşitliği adâletin ölçütü saymış ama toplumdaki eşitsizlikleri de hoşgörü ile karşılamanın gerekliliğini vurgulamıştır. Bu bağlamda Aristoteles, kölelik kurumunu savunmuş, ailede erkeğin kadın üzerindeki egemenliğini de doğal ve gerekli görmüştür.

İkinci ayırım, adâletin ana konusuyla ilgilidir. Adâlet, ya bireylere ya da toplumsal kurumlara uygulanabilir. Bireysel bir erdem olarak adâletin önemi, bireylere ve onların eylemlerine dayanıyor olmasıdır. Bu anlamda adâlet, bireye ait kişisel ve kolektif bir duygu, paylaşım ve sorumluluk hissi, soyut bir kuramsal ideal değil, bir duygular demeti ve karaktere ait bütünüyle sıradan bir erdem olarak değerlendirilmektedir.¹¹ Kurumsal seviyede ise adâlet, toplumun temel yapısına ve özellikle de onun toplumsal, ekonomik ve siyasal kurumlarına uygulanır. Adâlet sorunu hakkındaki dağıtıcı-kurumsal yaklaşım, adâlet sorunuyla ilgili son tartışmalara da egemen olmuştur. Bu yaklaşıma göre, bir adâlet kuramının amacı, her bir kişinin kendisi için ödev olarak aldığı şey aracılığıyla, ilkeler buyurmaktır. Bu yaklaşım, sezgisel geçerliliğe sahip olmasına karşın, bir kişinin ödevi olarak kabul edilen şeyin belirsizliği, aşılabilir bir sorun olarak kalır. Bu sorun ya da engeli aşmak için filozoflar, adâletin doğasını oluşturan felsefi

⁸ Robert Audi, (Gen. Edit.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 457.

⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çeviren: Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara 1997, s. 93.

¹⁰ Adnan Güriz, *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994, s. 6.

¹¹ Robert C. Solomon, *Adâlet Tutkusu*, Çeviren: Ertuğ Altunay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, s. 20.

sorunun incelenmesinin gerekli olduğu konusunda uzlaşmışlardır. Bu sorunu cevaplayabilmek için, tarihsel olarak, iki rakip yaklaşım kullanılmaktadır: Birinci yaklaşım, doğal hukuk geleneği içerisinde bir cevap aramaktadır. Diğer yaklaşım, çıkış noktası olarak, D. Hume'un 'adâletin koşulları' düşüncesini almaktadır.¹²

En genel biçimiyle doğal hukuk, doğru ve yanlışın nihai ölçüsünün doğaya göre belirlenmiş olmak olduğunu dile getirir. Bu doktrinin basitliği yanlış yönlerle çekilmekte ve doğanın anlamının genellikle belirsiz olmasından dolayı, yüzyıllardır farklı yorumlar geliştirilmektedir. Ortaçağın anlayışına göre, doğal hukuk, insanlığın doğal amaçlarının hiyerarşik düzeninden kaynaklanmıştır. İnsan doğasının temeldé rasyonel olduğu varsayımından hareketle St. Thomas Aquinas, ahlâkilikğin temelini, toplumsal ve siyasal kurumların haklı kılınmalarının en önemli ölçütünün doğal hukuk olduğunu ileri sürmektedir. Tanrı'nın yarattığı evrendeki her şeyi yönettiği yasayı ebedi hukuk olarak kabul eden St. Thomas Aquinas, rasyonel yaratıkların bu ebedi hukuka katılımlarını ise doğal hukuk olarak tanımlamaktadır. Thomas'ın açıklamasına göre, doğal hukukun ilkeleri, tüm rasyonel varlıklar için aşikâr olan ebedi hukuktan türetilmiş davranış ilkeleridir.¹³ Tarih içerisinde birçok insan herhangi bir yasanın gerçek bir yasa olmadığını iddia ederek, bu yasaya itaatsizliğini meşrulaştırmak istediğinde, doğal hukuku yardımı çağırmıştır. Örneğin Martin Luther King Jr. ırksal ayrımı destekleyen yasalara direnirken dayanağı doğal hukuk olmuştur: '*Adil bir hukuk, Tanrı yasası veya ahlak yasası ile bağdaşan insan yapımı yasadır. Adaletsiz hukuk ise, ahlaki yasayla uyumlu olmayan yasadır. Aziz Thomas Aquinas'ın sözleri ile ifade edersek, adaletsiz bir hukuk, ebedi ve doğal hukukta köklenmemiş insan yapımı hukuktur. İnsan kişiliğini yücelten her yasa adildir. İnsan kişiliğini alçaltan her yasa da adaletsizdir. Tüm ayrımcılık tüzükleri adaletsizdir. Çünkü ayrım ruhu bozar ve kişiliğe zarar verir.*'¹⁴

Onyedinci yüzyıl İngiliz filozofları Thomas Hobbes ve John Locke'u takiben modern anlamda doğal hukuk anlayışı, kendisine hareket noktası olarak nefsinin koruma (self-preservation) doğal hakkı düşüncesini alır. Diğer taraftan sosyal adâlet konusundaki çağdaş tartışmalarda adâlet ve doğal hukuk arasındaki evlilik, John Finnis ve Robert Nozick tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Finnis, adâleti toplumun ortak iyiliğini koruma ve ona destek olma arzusuyla özdeşleştiren geleneksel Thomist bakış açısıyla savunup doğal hukukun modern öncesi kavranışına müracaat etmektedir. Klasik liberalizmin önemli düşünürlerinden birisi olan Nozick, doğal hukukun modern dönemlerdeki kavranışı ve doğal haklar düşüncesine uygunluğu sorununu yeniden gözden geçirmiştir. Onun önemli kitabı *Anarşi, Devlet ve Ütopya*'daki çıkış noktası, John Locke'un, tüm insanlar, hayat, özgürlük ve mülkiyet hakkı da dâhil bir dizi doğal hakka

¹² S. Martin Lipset Ed. *Political Philosophy*, CQ Press, Washington D.C 2001, s. 404.

¹³ Larry Arnhart, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çeviren: A. K. Bayram, Adres Yayınları, Ankara 2004, s. 111.

¹⁴ Martin Luther King Jr., '*Letter From the Birmingham Jail*', Richard D. Heffner, (ed.) *A Documentary History of the United States*, New American Library, New York 1976, s. 336-337.

sahiptir, inancıyla doğrudan ilişkilidir. Hatta Nozick, bütün kalıplı adâlet kuramlarının özleri itibariyle adâletsiz olduklarına inanmaktadır. Bu kabullere dayalı olarak Nozick, âdil bir dağıtımın basitçe insanların gönüllü değiş tokuşlarının sonucunun dağıtım olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, temel ilke, 'herkesten tercih ettiklerine göre, her-kese tercih edildiklerine göre' şeklindedir.¹⁵

Nozick'in 'yetkilenme kuramı'nın temel tezi, başka liberter kuramların çoğunda olduğu gibi şudur: Herkesin şimdiki durumda sahip bulunduğu mallarda hakkı olduğunu kabul edersek, âdil bir dağılım, insanların serbest değiş tokuşları sonucu gerçekleşecek bir dağılımdır. Âdil bir konumda serbest aktarımlar sonucu doğacak bir dağılım, kendi içinde âdildir. Hükümetin bu değiş tokuşu, birinin isteğine aykırı olarak vergilendir-mesi, vergiler doğuştan engelli birinin ekstra masraflarını karşılamaya yönelik olsa bile, âdil olmayacaktır. Tek meşru vergilendirme, serbest değiş tokuş sistemini korumayı amaçlayan kurumları ayakta tutmayı sağlayacak geliri elde etmeye yönelik vergilendir-medir. Çünkü güvenlik ve adâlet sistemi, insanların değiş tokuş serbestisini korumak için gereklidir.¹⁶ Nozick, 'hakediş' ya da 'yetkilenme' kuramında adâletin tarihsel ilke-leri ve amaç-durumcu (belirli bir amaca yönelik) ilkeleri arasında bir ayırım yapar. Ta-rihsel ilkeler, insanların geçmiş koşullarının veya eylemlerinin nesnelere yönelik hakedişler yaratabileceğini kabul eder. Amaç-durumcu ilkeler ise, bunun aksine, dağı-lımın uyması gereken kurallar ve ulaşılmaması gereken amaçlar vazederler.¹⁷

Nozick'in 'yetkilenme kuramı'nın üç temel ilkesi vardır:

1. Aktarım ilkesi: Âdil bir biçimde sahip olduğunuz her şeyi serbestçe aktarabilirsiniz.

2. Kazanımın başlangıçta âdil olması ilkesi: İnsanların birinci ilkeye göre aktarabilecekleri şeylere başta hangi koşullarla âdilce sahip olabileceklerini düzenler.

3. Adâletsizliğin düzeltilmesi ilkesi: Adâletsiz bir biçimde edinilen ya da aktarılan şeylerin nasıl ele alınacağına belirler.

Bu üç ilke birlikte değerlendirildiği zaman, insanların şimdiki durumda sahip oldukları şeyler âdil bir biçimde edinildiyse, âdil/dağılım formülünün 'seçenden, seçilene' olduğu anlamı çıkar. Bu değerlendirmelere bağlı olarak Nozick'in yetkilenme kuramının vardığı sonucun şu olduğu söylenebilir: Zor kullanma, haksızlık, yolsuzluk ve istemeyerek yapılan sözleşmelere karşı koruma gibi işlevleri dar biçimde tanımlanan bir devlet âdildir. İşlevleri daha geniş tanımlanan bir devlet ise insanların belli şeyleri yapmaya zorlanmaması hakkını çiğneyeceğinden adâletsiz olacaktır.¹⁸

Demokratik kuram açısından Nozick'in ileri sürdüğü görüşte altı çizilecek olan nokta, herhangi bir siyasal örgütlenme biçiminin meşru kabul edilebilmesi için, söz

¹⁵ Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Prentice-Hall, New Jersey 1974 s. 160.

¹⁶ Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, New York 2002, s. 103.

¹⁷ Atilla Yayla, *Liberal Bakışlar*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1993, s. 64.

¹⁸ Robert Nozick, *a. g. e. s. ix.*

konusu örgütlenmeyi oluşturan her bireyin gönüllü eylemine dayanması gerektiğidir. Ayrıca haklı kılınabilecek olan tek devlet, minimal devlettir. Devlet, vergiler aracılığıyla elde ettiği kaynakları, hukukun güçlenmesi ve düzenin sağlanması için kullanır. Minimal işlevlerinden çok başka nedenlerle kaynakların yeniden bölüşülmesi gerektiğini savunan herhangi bir devlet, kaynakların elde edilmesine bağlı olarak ortaya çıkan hakları çiğner ve bu yüzden böyle bir devlet özünde ahlâksızdır. Liberteryen çevrelerde oldukça popüler olmasına karşın Nozick'in adâlet kuramı sürekli ortaya çıkan iki temel eleştiriyi yüz yüze gelmektedir. Birincisi, haklara ilişkin görüşü Tanrının varlığıyla temellendirilmiş olan Locke'un kuramından farklı olarak Nozick, basitçe devredilmez ve vazgeçilmez bir temel haklar dizisini varsaymaktadır. İkinci eleştiri ise, bireylerin kendi yüksek maddi iyiliklerini siyasal iktidara devredecek bir konumda bulunmalarının demokrasiye bir tehdit olacağını düşünmede Nozick'in başarısız olmasıdır. Nozick, özellikle bireylerin tam olarak gönüllü alışverişlerine dayalı olan kaynakların yeniden bölüşülmesinin üçüncü kişiler üzerindeki etkisini düşünmede başarısız olur.

Klasik liberalizmin çağımızdaki bir diğer önemli düşünürü olan Hayek'in adâlet kuramı, yeniden dağıtımçı adâlet kuramına olan eleştirileriyle ortaya çıkmaktadır. O, adâlet kavramına, kurallarla ilgili olmanın ötesine geçerek, maddi şeylerin, özellikle gelirlerin dağılımıyla bağlantı kazandırılmasına şiddetle karşıdır. Hayek'e göre, 'âdil fiyat', 'âdil gelir dağılımı' gibi kavramlar, geride kalan iki bin yıl boyunca ne anlama geldikleri bilinemeyen, bu gün de aynı durumda olan, anlamsız kavramlardır.¹⁹ Dağıtım kelimesinden de büyük rahatsızlık duyan Hayek'e göre 'dağıtım' terimi yanlış yönlendiricidir, çünkü gerçekte kendiliğinden ortaya çıkan düzenin bir sonucu olan bu durumun, bilinçli ve amaçlı eylemin bir sonucu olduğu izlenimini uyandırır. Oysa bir piyasa ekonomisinde, hiç kimse gelir dağıtım görevini üstlenemez. Bu nedenle, âdil veya âdil olmayan gelir dağılımından söz etmek saçmadır. Dağıtım kelimesi anlamsızdır ve herkesin ne alacağını belirleyecek bir kural koymak söz konusu edilemez. Bunun doğal sonucu olarak 'sosyal adâlet'de bir seraptan ibarettir. Hayek'e göre liberalizmin adâlet anlayışının dört temel özelliği vardır:

1. Adâlet, anlamlı bir şekilde, ancak bireysel insanların eylemlerine atfedilebilir.
2. Adâlet kuralları, özleri itibariyle yasaklayıcılık özelliğine sahiptir; bir başka ifadeyle, adâletsizlik kavramı, adâlete göre bir önceliğe sahiptir yani âdil davranış kurallarının amacı, âdil olmayan eylemleri önlemektir.
3. Önlenmesi gereken adâletsizlik, bir bireyin, bu adâlet kuralları tarafından belirlenecek ve korunacak olan özel alanına tecavüz edilmesidir.
4. Âdil davranışın bu kuralları negatif karakterlidir ve evrensel olarak uygulanabilirlik özelliğine sahiptir.²⁰

¹⁹ Friedrich A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, The University of Chicago Press, Chicago 1960, s. 170.

²⁰ Friedrich A. Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge and Kegan Paul, London 1967, s. 166.

Doğal haklar yaklaşımına alternatifler, adâlet sorunlarının sahip olduğu anlamlar için var olması gereken 'adâletin koşulları' kavramından hareket eder. Adâletin koşulları deyimini ilk kez kullanan David Hume, kaynakların kıtlığı ve sınırlı yardımseverliği adâletin temel koşulları olarak değerlendirmektedir. Ona göre adâlet, kaynağını insanların kendi aralarında yapmış oldukları anlaşmalara borçludur. Söz konusu anlaşmalar da insan zihninin belli niteliklerinin dışsal nesnelere durum ya da konumları ile çakışmasından doğan belli uygunsuzluklara karşı bir çare olarak düşünülmüştür. Zihnin nitelikleri de bencillik (selfishness) ve sınırlı yardımseverliktir (limited generosity). Dışsal nesnelere durumu ya da konumu ise, insanların arzu ve istekleri ile karşılaştırma içerisinde darlıkları ya da az bulunur olmalarına ek olarak kolayca değişebilmeleridir. Kaynaklar sınırlı olmasaydı ya da insanlar normal olarak cömert olmuş olsalardı, adâletle ilgili sorunlar ortaya çıkmayacaktı.²¹ İnsanların iyilikseverliği ya da doğanın eli açıklığı, yeterli bir seviyeye yükseltildiği zaman adâlet ve hukukun yerini daha soylu erdemler alacaktır. Hume'un kesin olarak ulaştığı önerme şudur: Adâlet, kaynağını yalnızca insanların bencilliği ve sınırlı yardımseverliklerinin yanı sıra doğanın insan istekleri için sunmuş olduğu şeylerin darlığından alır.²² Kural-temelli, muhafazakâr bir adâlet anlayışını savunan Hume'un görüşleri, "Hume, mülkiyet hakları gibi şeyleri kapsamak üzere 'adâletin koşulları' ifadesini kullanmakla beraber, adâlet artık analitik olarak 'hakediş' ve 'ihtiyaç'la bağlantılıdır, öyle ki Hume'un adâletin koşulları dediklerinin bir kısmının adâletsiz oldukları gayet doğru bir şekilde söylenebilir" denilerek eleştirilmektedir.²³

John Rawls 'Bir Adâlet Kuramı' adlı yapıtında anayasal bir demokrasinin tam olarak var olabilmesi için gerekli olan iki temel ilkeyi ileri sürerek, Hume'un adâletin koşullarına ilişkin görüşünü açıkça onaylar. Bu ilkeler, demokratik kuramın normatif boyutunun çoğunu sağlayan ilkelerdir. Rawls'un savunduğu adâlet ilkeleri, 'orijinal pozisyon' ya da 'ilk durum' olarak bilinen sözleşmeye dayalı yapıdan türemektedir. Ancak onun 'ilk durum' diye adlandırdığı şey, geleneksel toplum sözleşmesinden çok daha genel ve soyut bir düşüncedir. İlk durumu inşa etmek için, insanların hem güdüleri hem de bilgileri açısından kısıtlı olduklarının düşünülmesi gerekir. Rawls'un 'cehâlet perdesi' olarak adlandırdığı konumda hiç kimse, başkasının özel yeteneklerinden, arzularından, ahlâki tercihlerinden ya da toplumsal konumundan haberdar değildir.²⁴ Bir başka anlatımla, insanlardan, en yüksek çıkarlarına dayalı olarak kendi bireysel niteliklerine ilişkin tüm bilgilerinin gizli olduğu cehâlet perdesi arkasından, adâletin ilkelerini seçmeleri istenir. İnsanların böyle bir cehâlet perdesi arkasında bulunmaları durumu, hiç kimsenin başka birini kayıracak nitelikte ilkeler tasarlayamayacağını garanti eder. Bu

²¹ David Hume, *A Treatise of Human Nature, The Philosophical Works*, Ed. T.H. Gren and T. H. Grose, Scientia Verlag Aalen, Darmstadt 1964, Vol. III, s. 267.

²² a. g. e. s. 268.

²³ Brian Barry, 'Justice and The Common Good', A Quinton (ed.), *Political Philosophy*, Oxford University Press, London 1967, s. 193.

²⁴ Larry Amhart, a. g. e. s. 400.

duruma bağı olarak da tarafsızlık teminat altına alınmış olur. Ancak herkes, insan psikolojisi ve sosyal yaşamla ilgili belli başlı genel geçer doğruları da bilmelidir. İnsanlar, cehâlet perdesi arkasından kısmi ya da dar çıkarlarını savunma kapasitelerine sahip olmadıkları için Rawls, bu koşullu yapının hakkaniyet ve tarafsızlığın ahlâki koşullarını yeniden üretebilme gücüne sahip olduğuna inanmaktadır.²⁵

Rawls'a göre, insanlar, güdüleri açısından ilk durumda, 'rasyonel ve karşılıklı olarak ilgisiz' olmalıdırlar. Rawls'un karşılıklı ilgisizlikten kastı, bencillik olarak düşünülmemelidir. Çünkü o, ilk durumda bulunan insanların 'başka birisinin çıkarlarıyla ilgilenmemeleri' gerektiğini varsayar.²⁶ Yine de adâlet hakkında düşünürken her zaman çatışan çıkarlar olduğunu varsaymak gerekir. Rawls, çatışmanın olmadığı yerde adâlete de gereksinim olmayacağını düşünür. İnsanlar, ilk durumda çıkarlarını artırmanın en iyi yolunun ne olduğunu değerlendirirken rasyonel olarak hareket ederler. Cehâlet perdesinin arkasından da olsa ilk durumda bulunan insanlar, adâlete ilişkin iki temel ilkeyi tercih ederler. Rawls'un ilk ilkesi siyasal yararlarla, özellikle temel hak ve özgürlüklerin bölüşümüyle ilgilidir. Bu ilke şu şekilde ifade edilmektedir: Her bir kişinin, diğerlerinin sahip olduğuna benzer bir özgürlük ile uyumlu, en yaygın kabul görmüş temel özgürlüğe sahip olması gerekir. İkinci ilke ise, toplumsal ve ekonomik yararlarla, özellikle gelir, refah ve fırsatların bölüşümüyle ilgilidir. Bu ilke de şöyle dile getirilmektedir: Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler öyle düzenlenmelidir ki, bu eşitsizlikler hem (a) akla uygun bir şekilde herkesin çıkarına olacağı şeklinde bir beklenti oluşturmalsın hem de (b) herkese açık olan konum ve görevlerle ilişkilendirilmelidir.²⁷

Adâlet hakkındaki bu iki ilke, demokrasi düşüncesinin normatif boyutunu oluşturan adâlet anlayışının kendisinde yer aldığı iki yol ya da yaklaşımı yansıtır. Birincisi, adâlet, herhangi bir demokratik düzenin ayırıcı özelliği olan temel özgürlükler ve eşit hakların korunması olarak görünür. Gerçekten adâlet, demokratik olarak seçilmiş olan çoğunluğun, azınlıkları kendi siyasal haklarından yoksun bırakma iktidarına sahip olmadığı hususunda demokrasinin özü durumundadır. Rawls'un temel özgürlükler listesinin, herhangi bir liberal demokrasi tarafından sağlanmış olan, düşünce, inanç, ifade, basın, dernek kurma özgürlüğü, kişisel mülkiyet hakkı; seçme, seçilme özgürlüğü; keyfi olarak yakalanma, tutuklanma ve cezalandırmadan masun olma özgürlüğü gibi anayasal teminatlara denk düşmesi bir rastlantı değildir. Adâletin, demokrasinin normatif boyutuyla ilişkili olduğu diğer yol ya da yaklaşım ise, demokratik idealin özerklik ve makul kamusal müzakereyle bağlantısıyla ilgilidir. Buradaki vurgu, bir demokrasideki tüm bireylerin kendi kurum ya da birliklerinin koşullarını belirlemede özgür ve eşit olmaları gerektiği konusundadır. Bireyler, kendi otonomilerini tanımlamada özgür ve eşit haklara sahiptirler. Kaynakların dağılımı ise, bireylerin özerkliklerinin belirlenme derecesinde

²⁵ Vittorio Bufacchi, 'Theories of Justice' S. M. Lipset, *Political Philosophy*, s. 405.

²⁶ John Rawls, *A Theory of Justice*, s. 127.

²⁷ a. g. e. s. 53.

yaşamsal bir rol oynar. Bir toplumda kaynakların âdil bir şekilde dağılımıyla bireylerin özgür ve eşit olmaları arasında önemli bir ilişki vardır. Eğer maddi anlamda yoksul olmayış, özgürlüğün, sınırlanmamış bir müzakerenin ve siyasal bir eylem için gerekli kapasitenin önkoşulu ise herkes için maddi refahta ulaşılan temel seviye, olgunlaşmış bir demokrasi için gerekli olur. Bütün bu açıklamalara karşın Rawls'un 'hakkaniyet olarak adâlet' kuramına radikal ve liberal kanatlardan yoğun eleştiriler yöneltilmektedir. Bir başka ifadeyle Rawls, ne liberallere ne de cemaatçilere yaranabilmiştir. Liberaller, Rawls'un kuramının, bir biçimsel uzlaşma kuramı gibi gözükmeye karşın, temelde belirli bir amaç durumu, yani en az avantajlı olanın iyiliğini maksimize edecek bir dağıtım amaçladığını söylerler. Diğer sosyal adâlet kuramlarında olduğu gibi, Rawls'un kuramında da bireylerin doğal yeteneklerinin kazanımlarının ortak bir havuz gibi görülmesini ve sosyal adâlet ilkelerine göre yeniden dağıtılmak istenmesini eleştirirler.

Rawls ve Nozick tarafından öncülüğü yapılmış olan adâlet kuramları yeni kuşak düşünürlere ve siyasetçilere esin kaynağı olmuştur. Nozick'in liberteryen felsefesinin coşkulu bir savunucusu olan David Gauthier, dağıtıcı adâlet şeklinin gönüllü anlaşmaların bir sonucu olduğunu savunur. Gauthier, insanların birlikte yapmış oldukları bir işten elde edilen gelir ya da çıkardan söz konusu insanların o işin gerçekleştirilmesine olan katkı ve sorumlulukları çerçevesinde yararlanabileceklerine inanır. Elde edilen faydanın seviyesi, yapılan katkının seviyesini yansıtmalıdır. Hatta katkıda bulunmayan bir insanın yapılan işin getirisinden de yararlanmaması gerekir. Gauthier'e göre, sosyal adâlete ilişkin sorunlar, karşılıklı avantaj düşüncesine dayanmalıdır. İşbirliğine dayalı gelirlerin bölüşülmesinde bir kişi yapmış olduğu katkı miktarına göre saygı görmelidir. Gauthier'in kuramı sosyal sözleşme kuramı çerçevesinde ortaya konulmuş olmasına karşın o, Rawls'ın sözleşmeciliğinden oldukça farklıdır. Diğer taraftan Gauthier'in kuramı karşılıklı yarar ilkesine dayalı olarak ortaya konulan sözleşme kuramından da farklıdır. Gauthier'e göre, akılcı tercihin ahlâki olmayan öncüllerinden akılcı bir sınırlama olarak türetilmiş olsalar bile, karşılıklı yararı öngören uzlaşmalar, geleneksel ahlâk içerisinde yer alırlar ve bu nedenle de onların bir ahlâk yasası sundukları söylenebilir.²⁸ Gauthier, insanların doğal olarak hak sahibi oldukları şeyleri sınırlamanın suni bir yolu olduğu için, bu tür kuramları 'ahlâki yapım' olarak tanımlar. Kişisel çıkarları gözetken bu uzlaşmaların bireylere karşı işletilebilmesi toplumun karmaşık düzenekler oluşturmasını, gerekirse zora başvurmasını icap ettirir. Uzlaşmanın uygulanmasında zora başvurulup vurulmayacağı başlangıçta açık değildir. Uzlaşma herkesin çıkarına uygunsa, neden herkesin bu uzlaşmayı gönüllü olarak desteklemesini beklemeyelim? Uzlaşmaları uygulamak için neden yapay bazı toplumsal düzeneklere gereksinim olsun?²⁹ Güçlük şu noktada ortaya çıkmaktadır: Sözleşmeye ya da uzlaşmaya katılmak herkesin çıkarına olsa da fiilen uymak herkesin çıkarına olmayabilir.

²⁸ David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford University Press, Oxford 1986, s. 4.

²⁹ Will Kymlicka, *a. g. e. s.* 129.

Gauthier için adâletin motivisi, bireysel avantajların takip edilmesi olmasına karşın Rawls için tarafsızlığın takip edilmesidir. Hatta, Gauthier'in kuramında anlaşma, insanların ortaya koydukları farklı pazarlık güçlerini yansıtır. Oysa Rawls'un kuramında tüm bu pazarlık güçleri bertaraf edilmektedir. Gauthier'in adâlet kuramının iki anahtar özelliği ki bunlar, bencillik düşüncesinin motivasyonu ve pazarlık avantajlarının tanınmasıdır, çokça eleştiri almıştır. Hatta karşılıklı avantaj olarak adâlet kuramlarının bir ahlâk sisteminin yegâne temeli olamayacağı, çünkü pazarlık güçleri olmaksızın tümünün ahlâkiliğinin dışına düşeceği bile söylenebilir. Bu nedenle bazı bireyler, haklar sisteminin bütünüyle dışına düşeceklerdir. Bütün bireyler aynı hakları paylaştıkları zaman, Gauthier'in adâlet kuramının demokrasinin ruhunu nasıl yansıttığı açık değildir. Diğer taraftan Hillel Steiner, adâlet konusundaki incelemelerinde ulaştığı sonuçlar itibariyle Nozick ya da Gauthier'in görüşlerinden oldukça farklı düşüncelere sahip olmasına karşın, onun adâlet kuramının çıkış noktası da Nozick'in liberteryen felsefesidir. Steiner, görece olarak güçlü bir yeniden bölüşümcü belirtileri olan liberteryen bir adâlet kuramı savunmaktadır.³⁰

Nozick yeni kuşak liberteryenlere esin kaynağı olurken Rawls, tarafsızlık olarak adâlet görüşünün daha ileri düzeyde incelenmesi konusunda etkili olmuştur. Son yıllarda tarafsızlıkla ilgisi bağlamında adâleti tanımlamaya ilişkin ahlâki sezgi, feministler ve cemaatçiler tarafından farklı boyutlarda eleştirilmektedir. Cemaatçi filozoflar, özellikle toplumsal ve kültürel bağlamı aşmak için liberal adâlet kuramının metafiziksel soyutluklarını eleştirmektedirler. Michael Walzer, 'Adâlet Küreleri' adlı yapıtında adâlete ilişkin sorunların, her kültürün kendine özgü olumsuzluğu içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Ancak Walzer'in bu açık rölativizmi farklı kültürlerin toplumsal düzenlemelerinin adâlet açısından karşılaştırılmasını engeller veya bunu en azından olağanüstü derecede zorlaştırır. Ona göre, adâlet soyut bireyler arasındaki ilişkilere hâkim olan bir kavram değil, anlamı belirli kültürlerle sınırlı bir düşüncedir. Walzer'in gönülsüz olarak kabul ettiği gibi: 'Toplumsal anlamların bütünleştirici ve hiyerarşik olduğu bir toplumda adâlet eşitsizliğe hizmet edecektir.'³¹ Walzer, geleneksel sınıflı toplumlarda veya kast toplumlarında kamu tarafından paylaşılan kabul edilebilir anlamların yanıtıcı olduklarını, çünkü bunların keyfi olarak dışlanmış grupların anlaşmalarını içermediğini iddia edebilir. Onun projesinde aslında var olan radikal toplumsal eleştiri galiba bu çerçevede dahilinde olanaklı olabilirdi. Ancak, değerini asli kaynağı olarak topluma bağlılığın bunu ciddi bir şekilde sakatladığı ve özel durumları esas almanın toplumsal eleştiriciyi az çok evrensel temalardan uzaklaştırdığı da bir gerçektir.

Walzer'e göre, demokrasi evrensel hakikatler ve doğru kararlar hakkında değil, vatandaşların iradelerini şekillendirecek olan kararlar hakkındadır. Böylesi eleştirilere karşın, tarafsızlık olarak adâlet anlayışı son yıllarda artan bir şekilde etkili olmaya baş-

³⁰ Seymour Martin Lipset, *a. g. e.* s. 406.

³¹ Michael Walzer, *Spheres of Justice*, Basic Books, New York 1983, s. 313.

lamıştır. Tarafsızlık olarak adâlet görüşü, Rawls'un adâlet kuramının en zayıf yönlerinden bazılarını düzeltmeye çalışırken, söz konusu kuramdaki temel eşitleyici sezgileri savunmaya bir girişimdir. Örneğin bu yaklaşım, tarafsızlık ve adâlete ilişkin bizim temel ahlâki vaatlerimize ulaşmada başarısız olduğu için, Rawls'un belirsizlik altında rasyonel çözüm modeli olarak kabul ettiği orijinal pozisyon ya da ilk durumu eleştirmektedir. Çünkü tarafsızlık olarak adâlet görüşü, herkes tarafından makul bir şekilde kabul edilebilir bulunan adâlet ilkelerini tanımlayan bir çaba olmalıdır. Makul olarak kabul edilebilirlik ölçütü, birçok önemli noktada Rawls'un orijinal pozisyonundan farklı olan koşullu bir sözleşme yardımıyla oluşturulabilir.

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, adalet üzerine yapılan çalışmalar ve bu alana ilişkin incelemeler genelde kuramsal nitelikli çalışma ve incelemelerdir. Ancak adâlet hakkındaki çalışmaların bütünüyle felsefi-teorik çalışmalar olmaları, onların empirik sorunlarla ilgili olmayacağı anlamında alınmamalıdır. Felsefi çalışmalarla empirik incelemeler arasında bir gerginlik ya da zıtlık olduğundan söz edilse de, felsefenin derinlik ve zenginliğinden yararlanmayan empirik çalışmalar, belli bir anın değişmeyen ve dolayısıyla yetersiz bir fotoğrafını elde etmekten öteye gidemeyen, kuru, sıkıcı teknik açıklamalar olarak kalmak durumundadır. Buna karşılık, empirik verileri görmekten, anlamaktan yoksun olan, bilinçli bir çabayla onları ilgi alanının dışında tutmaya çalışan felsefi deneme ve kuram geliştirme çabaları da, bazen entelektüel merak ve zevkleri tatmin açısından çok olumlu sonuçlar verseler de, ayakları yere basmayan ve gerçekliğin hiçbir boyutuna denk düşmeyen sonuçlara ulaşırlar. Bu nedenle tarihsel süreç içerisinde adâlet hakkında yapılan açıklamaların, bu konunun tartışılıp değerlendirilmesi açısından çok büyük önemi olsa da, bu tür açıklamalardan herhangi birisinin adâleti ne ise o olarak dile getirdiği iddia edilemez. Adâlet sorunu üzerine yapılacak olan inceleme ve çalışmaların, öncelikle toplumbilimsel alanlarda yapılan çalışmaların verilerinden yararlanarak toplumsal sorunları dikkate alması gerekir. Bu durum adâlet sorununun daha net bir şekilde ortaya konulmasına yardım edecektir kuşkusuz. Diğer yandan söz konusu soruna ilişkin daha önce ortaya konulmuş olan felsefi kuramların da göz ardı edilmemesi lazımdır. Bu da sorunun çözümüne yönelik önerilerin hem daha kapsamlı hem de tutarlı olmasına katkıda bulunabilir.

ABSTRACT

THE PLACE AND IMPORTANCE OF THE CONCEPT OF JUSTICE IN CONTEMPORARY PHILOSOPHY

One of the main questions of philosophy is the question of "what is justice". Philosophers have generally described it such that everyone should get what he or she deserves. There is a close relationship between Justice and Democracy. Justice forms the ethical basis of many democratic theories. Both democracy and justice need fundamental principal of equality. A powerful equality sense is a foundation stone of social justice. Many philosophers, including Aristotle consider justice as the most

important part of honesty. Justice must be considered as both individual and social virtue. Justice is the essence of democracy in the sense that the majority does not have a power by which it deprives the minority of their political rights.

Key Words: Justice, democracy, equality, liberty, liberalism.

KAYNAKÇA

Arnhart, Larry, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çeviren: A. K. Bayram, Adres Yayınları, Ankara 2004.

Audi, Robert, (Gen. Edit.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

Barry, Brian, 'Justice and The Common Good', A Quinton (ed.), *Political Philosophy*, Oxford University Press, London 1967.

Barry, Brian, *Political Argument*, Routledge&Kegan Paul, London 1965.

Bufacchi, Vittorio, 'Theories of Justice' S. M. Lipset, *Political Philosophy*, CQ Press, Washington D.C 2001

Bunge, Mario, *Philosophical Dictionary*, Prometheus Books, New York 2003.

Gauthier, David, *Morals by Agreement*, Oxford University Press, Oxford 1986.

Güriz, Adnan, *Adâlet Kavramı*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1994.

Hayek, Friedrich A, *The Costitution of Liberty*, The University of Chicago Press, Chicago 1960.

Hayek, Friedrich A, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Routledge and Kegan Paul, London 1967.

Hume, David, *A Treatise of Human Nature, The Philosophical Works*, Ed. T.H. Gren and T. H. Grose, Scientia Verlag Aalen, Darmstadt 1964, Vol. III.

King Jr., Martin Luther, 'Letter From the Birmingham Jail', Richard D. Heffner, Ed. *A Documentary History of the United States*, New American Library, New York 1976.

Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy*, Oxford University Press, New York 2002.

Lipset, S. Martin (edit.), *Political Philosophy*, CQ Press, Washington D.C 2001.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çeviren: Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara 1997.

Nozick, Robert, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Prentice-Hall, New Jersey 1974.

Özlem, Doğan, *Etik -Ahlâk Felsefesi-*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004.

Raphael, D.D, *Problems of Political Philosophy*, Macmillan and Co. Ltd., London 1970.

Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford 1999.

Solomon, Robert C, *Adâlet Tutkusu*, Çeviren: Ertuğ Altunay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004.

The Republic of Plato, Plato, Trans: F. M. Cornford, Oxford University Press, London 1961.

Walzer, Michael, *Spheres of Justice*, Basic Books, New York 1983.

Yayla, Atilla, *Liberal Bakışlar*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1993.