

Doğal ve Sosyal Piyangolar Çerçevesinde Şans ve Adalet

Seval Yaman*

Öz

Bu makalede sosyal adalet tartışmalarının felsefi temelini oluşturan “kör talih” konusu Rawls ve Dworkin’in teorileri üzerinden tartışılacaktır. Her ne kadar Rawls ve Dworkin farklı yollar izlemiş olsalar da kör talih sonucu oluşmuş sosyal eşitsizliklerin telafi edilmesi konusunda aynı sonuca varmışlardır. Kör talih genellikle insanın içine doğduğu şartları anlatmakta ve bu şartların kişinin karakterini ve hayattaki başarıları üzerindeki belirleyici etkisinden kaynaklı kişinin neyi hak edip hak etmediğini belirlemektedir. Rawls’un ahlaki keyfilik dediği durumun yani zenginlik, zekâ, yetenek gibi doğuştan gelen kazanımların refahın ya da kaynakların yeniden dağıtımını etkileyip etkilemediği sorusu tartışılacak ve Rawls ile Dworkin’in teorilerinin dağıtımçı adalet politikaları için tutarlı ve güçlü bir temel oluşturup oluşturmadığı incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Şans Eşitlikçiliği, Kör Talih, Sosyal ve Doğal Piyangolar, Adalet.

Luck and Justice in the Framework of Natural and Social Lotteries

Abstract

In this article, the issue of “brute luck”, which is the philosophical basis of the debates on social justice, will be discussed through the theories of Rawls and Dworkin. Although Dworkin and Rawls took different paths, they came to the same conclusion and both argued that social inequalities caused by brute luck must be compensated. Brute luck generally refers to the conditions in which one was born; and determines what one deserves because of its decisive influence on shaping the moral character of a person and his/her achievements in life. The question of whether the inborn assets such as wealth, intelligence, and talent influence the distribution of wealth or resources, which is called moral arbitrariness by Rawls will be discussed and the theories of Rawls and Dworkin will be analyzed whether the idea of lotteries provides a consistent and strong basis for redistributive justice policies.

Keywords: Luck Egalitarianism, Brute Luck, Social and Natural Lotteries, Justice.

*Dr. Öğretim Üyesi | Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
seval.yaman@asbu.edu.tr | ORCID: 0000-0002-9451-3602
DOI: 10.36484/liberal.1341462

Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 28, Sayı:111, Yaz 2023, ss.1-17.
Gönderim Tarihi: 11 Ağustos 2023 | Kabul Tarihi: 20 Eylül 2023

Giriş

Adalet, siyaset teorisinin tek ve en önemli sütunudur ve neredeyse tüm konular onun etrafında şekillenir. Kabaca “hak edene hak ettiğini vermek” olarak tanımlanan adaletin en birincil ve temel sorusu, kimin neyi hak ettiğinin belirlenmesidir. Birçok farklı adalet teorisinin ortaya çıkmasının sebebi, bu soruya verilen cevapların farklılığında yatar.

Bugünkü adalet tartışmalarının ilk örnekleri Plato'nun *Devlet*'inde karşımıza çıkar (2005). Plato'nun kaleminden Sokrates bu kitapta kendi geliştirdiği felsefi metotla adaleti tartışır ve en azından adaletin ne olmadığını anlamıza yardımcı olmaya çalışır. İlk tartışma Thrasymachus'un bugün bile hâlâ çok güçlü olan fikirleridir. Bu tartışmada Thrasymachus, demokratik, aristokratik ya da zorba olarak tanımlanabilecek hükümet biçimlerinin farklı yasalar yaptıklarını ancak uyruklara uygulanan bu yasanın aslında sadece yöneticilerin kendi çıkarları olduğunu vurgular. İktidarın bu yasaları uygulama gücü olduğundan aslında adaletin her yerde geçerli olan tek ilkesinin de güçlünün çıkarı olduğunu söyler (Plato, 2005: 338c1-2). Bu noktada Thrasymachus'un önemi adaletin ahlakla bağlantısını koparması ve adaleti ahlaki bir mesele olmaktan ziyade güç ilişkilerinin bir parçası haline getirmesidir. Sokrates'in kendisi ise adaleti insan kişiliğinden ayırmaz. Ona göre adil olabilmek için öncelikle adil olanın bilgisine sahip olmak gereklidir. O yüzden adalet aslında iyiyi kötüden ayırma bilgisidir. Tam da bu noktadan hareketle, bu bilgiye sahip olanın bunun aksine davranmayacağına dair insan doğası ile ilgili iyimser bir tablo çizer. Kişi yanlış yapıyorsa, bunun sebebi doğrunun bilgisine sahip olmamasıdır. Platon'a göre ise hem bireysel hem kamusal bir erdem olan adalet, en temelinde iyiyi kötüden ayırma becerisi, herkesin kendi ruhunun baskın özelliğine (bilgelik, cesaret ve iştah/iffet gibi farklı erdemlere) göre belirlenen işini yapması ve diğerlerinin işine karışmamasıdır. Bu iş bölümü ile hem toplumsal uyum sağlanır hem de herkes kendisine en uygun yerde konumlanır ve bu belirlenmiş kazanımdan fazlasını istemeyeceği için toplumsal uyum ve barış ortamı kurulmuş olur. Aristoteles ise, sadece Polis'te mümkün olabilecek adaleti yasalar çerçevesinde tanımlar. Aristoteles adaleti dağıtım ile ilişkilendiren ilk filozoftur. Dağıtımcı adalet olarak tanımladığı bu adalet türü, paranın ve onurun geometrik dağıtımını üzerine inşa edilmiştir. “Eşitlere eşit, eşit olmayanlara farklı” sözüyle özetlenebilecek “göreceli adalet” anlayışı (Topakkaya, 2008: 34-37), kişilerin eşit olmadığı durumunda dağıtımın da eşit olmaması gerektiğini, yani toplumsal statüsü ve konumuna göre değişen bir dağıtımın adil olduğunu vurgular. Her ne kadar insanın mutluluğu ve kendini gerçekleştirebilmesi temel amaç olarak ortaya

ıkısa da bunun ancak ve ancak bir poliste gerçekleŐtirebileceđi fikri Antik Yunan felsefesinde polisin bireye önceliğine ve üstünlüğüne işaret eder. Devlet (polis) insan için en iyiyi amaçlayan tek ahlaki ve düşünsel yaŐamdır ve bu yüzden Aristo'nun amacı birey değil devlettir, devlet dışında bireysel bir yaşam doğa dıŐıdır (Ağaoğulları, 2014: 139-140; Topakkaya, 2008: 34).

Her ne kadar Sofistlere kadar götürülebilecek eski bir tarihi olsa da sistematik olarak ele alındığı için Cicero ile yeniden gündeme gelen doğa yasası, hakların da iktidarın da çerçevesini belirler. Cicero, Stoacılardan devraldığı doğaya uygunluk yaşam ilkesini geliŐtirerek formüle ettiği doğa yasası ile birlikte, hakların evrenselliğinin yani zaman ve mekândan bağımsız, her kişinin tanrısal yasanın bir parçası olarak doğru akla sahip olduğu fikrinin temellerini atar. Bu evrensellik fikri, aslında Antik felsefeden çok daha önemli bir kopuŐu göstermektedir. Artık devlet nihai amaç ve kriter değildir; onun da üstünde devletin kanunlarına yön vermesi gereken evrensel bir doğal hukuk bulunmaktadır. Ona göre “doğaya uygun olarak bütün insanlar için geçerli olan, aynı kalan ve deđiŐmeden sonsuza dek süren gerçek bir yasa vardır; bu doğru akıldır.” (Aktaran Ağaoğulları: 184). Cicero'da da doğa yasasına uygunluk aynı zamanda sahip olunması gereken bir erdeme işaret eder. Cicero'dan Orta ağ'a doğru ilerlediğimizde aslında hem Antik felsefenin hem de doğa yasasının izleri ciddi olarak karşımıza çıkar, ancak bu sefer adalet denklemini yeni bir fonksiyon daha katılmıŐtır. Bu dönemde insan eliyle Őekillenmesi de insan aklı ile anlaşılabilen doğa yasasının üstüne Tanrısal/ilahi hukuk eklenerek Cicero'da doğaya uygunlukta bulunan adalet, yine insan yapımı olmayan Tanrı'nın ellerindedir artık. Aquinas, doğa yasası anlayışının Orta ağ'daki en önemli temsilcisidir. Aquinas da Cicero gibi aklı, insan eylemlerinin kuralı ve ölçüsü görürken bu anlayışını Türkeri'nin ifade ettiği gibi (2005: 145) ilahi yasa ile sentezleyerek bunların hiçbirinin birbiri ile çeliŐmediđini göstermeye çalışmıştır, bu anlamda akıl ve vahiy birbirinin düşmanı değil, birbirinin tamamlayıcısıdır (Ağaoğulları, 2014: 257).

Aydınlanma ile başlayan modern dönem ise, bireyin merkeziliği ve değeri, bunun sonucu olarak devletin ikincilliği, yapaylığı ve araçsallığı fikirleri etrafında ŐekillenmiŐtir. Locke'un bir manifestoya dönüŐerek dönemin devletlerinin anayasalarına eklenen her bireyin doğuştan gelen vazgeçilmez ve devredilmez olarak tanımlanan doğal haklar fikri ve Hobbes, Locke ve Rousseau'nun katkıları ile devlet anlayıŐında büyük bir deđiŐime sebep olan “yönetilenlerin rızası” fikri, sözleşme teorilerinin de temeli olarak modern dönemin sacayaklarını oluŐturur. Bu dönemde Kilise'nin gücünün zayıflaması ve dinin etkisinin azalması ile adalet de bu dünyada mümkün olmayan mistik bir ideal olmaktan çıkıp, modern dünyanın ve modern devletin kurucu öğesi

ve amacı olarak yerini alır. Bu süreç sonunda modern devletin iktidarıyla Tanrı'nın iktidarı arasında benzerlik kuran Berber'in ifadesiyle, "modern dönemin tanrısı olarak devlet" (2018: 143) ortaya çıkar.

Antik Yunan'dan 20. yüzyıla kadar gelen adalet mücadeleleri aslında ayrıcalıklı toplumlardaki alt sınıfların yasalar önünde eşit olmak için verdikleri mücadeleler etrafında şekillendi ve bu döneme kadar önemli olan, insanların hak ve onur bakımından eşit ve özgür doğması üzerine kurulu negatif özgürlük anlayışının yasalar tarafından tanınması ve güvence altına alınmasıydı. Doğuştan gelen ayrıcalıklar karşısında konumlanan, özellikle Aydınlanma dönemi ile başlayan ve herkesin en azından yasalar önünde eşit haklara sahip olması ve siyasi iktidarın herkese eşit muamele etmesi gerektiğini iddia eden bu düşünce, aslında o dönem için oldukça devrimci bir nitelik taşıyordu ve siyaset felsefesinde tartışılan bu yeni idealin pozitif yasalara yansımaları süreci, neredeyse (kadın haklarını ve siyahileri göz önüne aldığımızda) 20. yüzyıla kadar sürdü. Bu imtiyazların kaldırılması sonradan yeterli olarak görülmesi de o dönem için Sandel'in de hatırlattığı gibi doğumdan kaynaklanan hiyerarşiyi reddettiği için feodal sistem ve kast sistemine sahip toplumlara göre bir gelişmeydi (2020: 207).

Ayrıcalıklar üzerine kurulu toplumlarda yüzyıllara yayılan bu mücadelenin sembolü elinde terazi taşıyan gözleri bağlı *Justita* idi. Adalet tanrısı *Justita*'nın gözleri bağlanarak dili, dini, milliyeti, cinsiyetinden dolayı insanlara ayrımcılık yapılmaması gerektiğinin mesajı verildi. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise ikincil kuşak hakları da denilen ekonomik ve sosyal haklar önem kazanmaya başladı ve bunun sembolik tartışması, Waelder'in (1966: 2) muhteşem metaforu ile *Justita*'nın gözlerinin açılması üzerinden yapıldı. Artık *Justita*'nın gözlerinin, insanlar arasındaki sosyal eşitsizliği görmesini sağlamak için açılması gerektiğinin ve gerçek/asıl adaletin ancak bu eşitsizliğin giderilerek sağlanabileceğinin altı çizildi.

Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler giderilmeden sadece yasalar önünde eşitlikle adaletin sağlanamayacağı yönünde yapılan tartışmalar, adaletin en can alıcı noktasını tartışmaya açtı: *Kör talih* ya da *kötü şans*. Kör talih meselesi, ayrıcalıklar toplumunun da doğasına uygun olarak aslında modern döneme kadar bir problem olarak görülmedi. Platon'da karakterin baskın özelliğine göre toplumun sınıflara ayrılması ve adaletin herkesin kendi işini yapması ve başkasının işine karışmaması şeklinde tanımlanması tam da bu ayrıcalıklar toplumunu meşrulaştıran bir şekilde işlev gördü. Benzer şekilde Aristo bazı insanların akli kapasitelerinin yeterli olmadığını, hayatlarını idame ettirebilmek için başkalarının yönlendirmesine ihtiyaç duyduklarını ve bunun sonucu

olarak köleliğin hem doğal hem de köle ve sahibi için iyi bir şey olduğunu savunarak köleliği meşrulaştırdı. Onları takip eden filozoflar da ya köleleri ya kadınları ya da alt sınıfları ekseriyetle felsefelerinin dışarısında bıraktı.

Bu makalede sosyal adalet tartışmalarının felsefi temelini oluşturan “kör talih” konusu ele alınacak ve kör talihin dağıtımcı adalet politikaları için tutarlı ve güçlü bir temel oluşturup oluşturmadığı tartışılacaktır. Kör talih ya da kötü şans tartışmaları, çoğunlukla “başlangıç noktası”ndaki yani kişinin içine doğduğu koşullardaki adaletsizliğe vurgu yapar. Bunun anlamı, hangi ülkede, hangi sınıfa mensup bir ailede, hangi cinsiyette, hangi dinde doğduğunuzun sizin hak edişleriniz üzerindeki belirleyici etkisidir. Bu başlangıç noktasındaki eşitsizlik aslında, neye sahip olup neye sahip olamayacağınızın çerçevesini daha doğuştan çizer. Bu makalede başlangıç noktasındaki eşitsizlikler, farklı yollardan giderek aynı noktaya varan Rawls ve Dworkin üzerinden incelenecek ve tartışılacaktır. Makalede şans eşitlikçiliğinin işaretleri Rawls ve Dworkin üzerinde aranacak ve tartışılacak olsa da özellikle belirtmek gerekir ki her iki düşünür de bu düşüncenin temsilcileri değil, öncülleridir. Hatta Samuel Scheffl’in kendisini şans eşitlikçiliği düşünürlerinden biri olarak nitelendirmesine cevaben kaleme aldığı “Equality, Luck and Hierarchy” (Dworkin, 2003: 190) başlıklı makalesinin hemen başında açıkça buna karşı çıkmakta ve şans eşitlikçisi olmadığını dile getirmektedir. Bu noktada, Knight’ın (2003: 924) isabetle vurguladığı gibi Rawls şans eşitlikçiliğinin öncülü ve sonradan geliştirilen teorilerin ilham kaynağıdır.

Şansın Adalet Üzerindeki Etkisinin Azaltılması: Şans Eşitlikçiliği

Şans eşitlikçiliğinin (*luck egalitarianism*) Türkçesi kulağı biraz rahatsız ediyor olabilir. Türkçe literatürde çevirisine çok az kaynakta rastlandığı için¹ ve İngilizcesi kelime oyunu yapabilecek bir imkânı bize sunmadığı için, maalesef alternatif olabilecek yeni ve daha yerinde bir kavram bulunamamış ve kavramın bu şekilde kullanılması tercih edilmiştir.

Bu kavramın Türkçesinin yaygın bir şekilde kullanılmıyor olması aslında, konunun henüz Türkiye akademisinin dikkatini yeterince çekmediğine de işarettir. Elbette Rawls üzerine dünyada olduğu gibi Türkiye’de de yoğun bir literatür vardır. Rawls kadar olmasa da Dworkin de (daha çok hukuk alanında tartışılmış olsa da) çok sayıda makaleye konu olmuştur. Rawls veya

1 Cemal C. Tarımcıoğlu’nun sosyalbilimler.org sayfası için Michael Sandel’in Stanford Encyclopedia of Philosophy için kaleme aldığı “adalet” maddesinin çevirisi, <https://www.sosyalbilimler.org/wp-content/uploads/2021/11/Michael-Sandel-Adalet.pdf> (Erişim Tarihi: 18.8.2022) ve Demirer, H. A. (2020) “Dağıtımcı ve Sosyal Eşitsizlik Ekseninde Eşitsizliğin Farklı Yüzleri”, *Akademik Hassasiyetler*, C. 7, S. 14, ss. 519-549.

Dworkin'in karşısına Nozick veya Hayek konularak adalet teorilerinin karşılaştırılması olarak tartışıldığı kaynaklar da hatırı sayılır niteliktedir. Ancak bu kaynaklarda vurgu, çoğunlukla başlangıç ilkeleri üzerine değil, bu ilkeler izlenerek kurulan modeller üzerinedir. Bu makalede biraz daha başa dönerek başlangıç ilkeleri tartışılacaktır. Ancak, Rawls ve Dworkin'in rastlantısallık ve şans anlayışları tartışılmadan önce, her ikisinin öncülük ettiği şans eşitlikçiliği fikrini kısaca açıklamak gerekir.

Eşitlikçilik, 21. yüzyılın en güçlü ideallerinden biridir. Zengin ve fakirler arasındaki gelir farkının çok açıldığı ve arttığı bir dönemde yaşıyoruz ve gelişen iletişim teknolojileri sayesinde artık hiç kimse bu gerçeği görmezden gelmiyor. Gelir dağılımındaki eşitsizliğin giderilmesi yönünde en hâkim görüş ya da üzerinde en çok mutabık olunan yol yeniden dağıtım mekanizmalarının geliştirilmesidir. Ancak yeniden dağıtımın hangi kriterlere göre yapılması gerektiği ya da bu mekanizmanın nasıl meşrulaştırılabileceği konusunda da bir o kadar farklı görüşler bulunmaktadır. Dworkin (2002) refahın değil kaynakların yeniden dağıtımını önerirken, Arneson (1989) "refah için eşit fırsat" (*equal opportunity for welfare*) dediği ilkeyi esas alır. Rawls (2017) refahın yeniden dağıtımını planlayıp bunun için en dezavantajlının en çok yararına olacak şekilde bir dağıtım ilkesi geliştirirken, Anderson (1999) "demokratik vatandaşlık" kavramı altında kendi kusurları olmaksızın başkalarından daha kötü durumda olanların tazminat haklarını savunur. Sen (1979) ise yoksulluğu reel gelirin düşüklüğü olarak değil de kapasite eksikliği olarak ele alır ve "kapasite/yetenek/yapılabilirlik" gibi farklı şekillerde Türkçeye çevrilen teorisi (*Capability Approach*) ile kendi kapasitelerine uygun olarak bireylerin kendilerini geliştirebilecekleri ortamın oluşturulması gerektiğini vurgular.

Eşitlikçi düşüncenin bir çeşidi olan şans eşitlikçiliği vurguyu sonuçlardan ziyade sebeplere doğru kaydırır ve kör talih ya da kötü şansın "insanların hayatları üzerindeki dağıtıcı etkilerine karşı çıkarak" (Knight, 2013: 924), şansın etkilerinin azaltılması gerektiğini savunur. Şans ya da rastlantının hak edişin temeli olamayacağı fikrinden hareketle "kör talih" ya da "kötü şans" sonucu oluşan mağduriyetlerin tazmin edilmesi ile adaletin sağlanabileceğini iddia eder. Şans eşitlikçilerine göre, bir kişinin "gönüllü ve iradi seçimleri" ile "iradesi ve seçiminden bağımsız" ortaya çıkan ve öngörülemeyen durumlar arasındaki fark, aslında adaletin de yeni bir tanımını getirmektedir. Burada gönüllü ve iradi seçimler sonucu ortaya çıkan durum bireylerin kendi sorumluluğunda olduğu için adil sayılırken, kör talih sonucu ortaya çıkan durumlar, bireylerin bizzat kendi sorumluluğunda olmadığı için gayri adil sayılmaktadır. Kısaca şans eşitlikçiliği, insan hayatı üzerindeki ama insan seçiminden

bağımsız kötü şansın etkilerini azaltmaya ve bunlardan kaynaklı sorunları gidermeye yönelik bir yaklaşımdır.

Seçimli şans (*option luck*) ve kötü şans/kör talih (*brute luck*) arasındaki ayırım ilk olarak Dworkin (2002: 73) tarafından yapılmıştır:

Seçimli şans, planlı ve hesaplanmış bir kumarın nasıl sonuçlanacağı meselesidir. Bu kumarda, kişi, tahmin etmesi gereken ve reddetmiş/azaltmış olabileceği bağımsız bir riski kabul ederek kazanır ya da kaybeder. Kör talih ise planlı olmayan kumarın nasıl ortaya çıktığı meselesidir. Yükselen bir borsadan hisse alırsam, seçimli şansım iyidir. Rotası tahmin edilemeyen bir göktaşı bana çarparsa, o zaman kötü şansım kör talih olur.

Dahl da şansın kazanımdaki rolü sorununu vurgulayarak her ne kadar demokratik ülkelerde doğumdan gelen eşitsizliklerin giderilmesi için adımlar atılsa da başlangıç noktasındaki eşitsizliklerin birikme ve katlanarak artma eğiliminde olduğunu kabul eder ve bunu “Mathew etkisi” dediği bir alıntı ile dile getirir (Dahl 1996: 640): “Çünkü sahip olana daha çok verilecektir ve (o kişi) bolluk içinde olacaktır; ama sahip olmayandan, sahip olduğu bile alınacaktır.”

Doğmak için koşulları, zamanı, yeri, ebeveynleri, genetik donanımı, sınıf veya kastı, etnik grubu veya ırkı, ülkeyi veya dünya bölgesini hangimiz seçti? İnsanlık tarihinin büyük bölümünde çoğu insan için doğum kaderdi. Amerikalı bir kölenin bebeğinin (...) doğumda başka bir köleyle değiş tokuş edilmesi durumunda, kaderin tersine çevrileceğini kolayca hayal edebilirsiniz.

Şans eşitlikçiliği kavramını ilk kullanan “What is the point of equality?” (1999) makalesi ile Anderson olmuştur. Anderson bu makalesinde daha önce adı konulmamış olarak tartışılan şans eşitlikçiliği yaklaşımını, toplumun ortaya çıkardığı sosyal hiyerarşiye itiraz etmek yerine, yetenek ya da fiziksel çekicilikten kaynaklanan doğal eşitsizliklerin telafi edilmesine odaklanarak, aslında şans eşitlikçilerini çok daha önemli olan bir noktayı kaçırmakla eleştirir (Demirer, 2020: 522) ve bu yaklaşımın karşısına “demokratik eşitlik” (*democratic equality*) dediği bir teoriyi yerleştirmeye çalışır.

Bu akımın öncülleri Rawls ve Dworkin olsa da temsilcileri Richard J. Arneson ve Gerald Allan Cohen'dir. Felsefi gelişmenin belki de en güzel örneklerinden olan bu tartışma sürecinden ve bu süreçte adım adım şans eşitlikçiliğinin ayrı bir yaklaşım olarak ortaya çıkışı, felsefi tartışmanın ve gelişmenin nasıl olduğuna dair de güzel bir örnek teşkil etmektedir. Rawls 1971 yılında akademik camiada çok ses getiren *Bir Adalet Teorisi* başlıklı kitabını yayınladı ve bu eser tam anlamıyla davranışçı ekolün etkisiyle oldukça gerilemiş siyaset felsefesini neredeyse yeniden canlandırdı ve refahın yeniden dağıtımını öngören eşitlikçi liberalizmin güçlü bir savunusu olarak siyaset felsefesinin temel kitapları arasında yerini aldı. Rawls'un temellerini attığı

eşitlikçi liberalizmin ikinci önemli temsilcisi Dworkin, Rawls'un eksikleri üzerinden giderek refahın yeniden dağıtımını yerine kaynakların dağıtımını önerdi ve Rawls'un teorisinde olmayan "tercih" ve "bireysel sorumluluk" (*responsibility-sensitive argument*) kavramlarını eşitlikçi kurama ekledi. Rawls ve Dworkin'in liberalizm teorilerinin üzerine Arneson 1989 yılında "Equality and Equal Opportunity for Welfare" makalesini kaleme alarak Rawls'un "refahın yeniden dağıtımını" önerisi ile Dworkin'in "kaynakların yeniden dağıtımını" önerisini destekleyen tezleri eleştirerek, dağıtımcı eşitlik idealinin en iyi yorumu olduğunu iddia ettiği "refah için eşit fırsat" önerisini sundu. Bunun üstüne Cohen de "Currency of Egalitarian Justice" (1989) başlıklı makalesini yayınladı ve bu makalede Rawls, Dworkin ve Nozick'in tezlerine karşı çıkarırken, Arneson'un durduğu noktadan hareketle Dworkin'i bireysel sorumluluk fikrini teorisine yeterince güçlü bir şekilde yerleştirmede için, Rawls'u da farklılık ilkesiyle yetenekliler için ekonomik teşvikleri haklı çıkarmaya çalıştığı için eleştirdi (Albertsen, 2017: 38).

Şans eşitlikçiliği kavramı, özet olarak kötü şansın sonuçlarının bir şekilde tazmin edilmesi fikri üzerine kuruludur, bu konuda şans eşitlikçileri arasında bir fikir ayrılığı yoktur. Ancak şansın dağıtımdaki etkilerinin nasıl sınırlanacağı, neyin nasıl dağıtılacağı, kriterlerin ve kapsamın ne olacağı oldukça tartışmalıdır.

Rawls'un Piyangoları ile Dworkin'in Toplumsal Koşulları Bağlamında Rastlantısal Hak Ediş

Biyolojik, sosyal ve ekonomik olarak şanslı ya da şanssız doğmuş olabilirsiniz. Ama bu şans, hak edişe bir temel sağlar mı? Rastgele olarak içine doğduğunuz ailenin size sağladıklarını yani rastlantısal olarak sahip olduklarınızı hak etmiş sayılır mısınız? Adalet bu şanssızlıklardan doğan eşitsizliklerin düzeltilmesini gerekli kılar mı? Çabanın hak ediş üzerinde etkisi ne kadardır?

Eşitlikçi adalet teorilerinin başlangıç noktası aslında bu sorulara verilen yanıtlarda yatmaktadır. Bu çalışmada incelenecek iki filozof her ne kadar sonuçlarda uzlaşsalar da ilk başlangıç sorularına farklı yanıtlar vermektedir. Rawls şansın hak edişteki rolüne karşı çıkar ve bunu şöyle anlatır (2017: 102):

... Dağıtıcı paylar doğal piyangono sonucundan tarafında kararlaştırılmaktadır ve bu sonuç ahlaki açıdan keyfidir. Gelirin ve refahın dağıtımının tarihsel ve sosyal şans dışında doğal varlıkların dağıtımını tarafından yerleştirilmesine izin verilmesi için başkaca hiçbir neden yoktur. ... İsteklilik bir çaba, bir çalışma yaratsa dahi, olağan anlamda hak etmenin kendisi mutlu aileye ve sosyal şartlara bağlıdır.

Söz konusu alıntıdaki küçük bir hata, anlamı bir miktar değiştirmiştir. Orijinalinden bu cümleyi yeniden çevirerek ve bu büyük eseri Türkçeye kazandıran Vedat Ahsen Coşar’a teşekkür ederek devam edelim. Rawls diyor ki “Çabalama, deneme ve en sıradan anlamıyla hak etme arzusu/iteği bile mutlu aile ve sosyal koşullara bağlıdır.” Rawls’un bu düşüncesine farklı bir açıdan destek Barry’den de gelmektedir. Barry’ye göre ahlaki karakter, tamamıyla fırsatlardaki farkların bir sonucudur (Barry’den aktaran Burke, 2006: 156).

Bu konu 92. Oscar ödüllerinde dört dalda ödöl kazanan, 2019 yılı Kore yapımı Parazit isimli filmde çok yerinde bir şekilde işlendi ve bu bakış açısı felsefe, sanat, psikoloji, sosyoloji, siyaset gibi pek çok disiplinden insanın dikkatini çekti, hakkında çokça yazı yazıldı, filmin her bir sahnesi çokça tartışıldı. Zengin gibi yaşamak isteyen çok yoksul bir aileyi, zengin ve yoksul insanlarla ilgili çoğu klişeyi yıkararak anlatan bu filmdeki tartışmalardan biri tam olarak konumuzu ilgilendiriyor aslında. Filmin bir sahnesinde yanlarında çalıştıkları aile için “Onlar zenginler fakat iyiler” diyen yoksul oğluna cevap veren anne “Zengin oldukları için iyiler” diyerek oğlunun yaklaşımını alaşağı eder. Hayat mücadelesini çok daha sert ve zorlu bir şekilde sürdüren insanlar için, iyilik, nezaket, kibarlık, cömertlik, hoşgörü, vizyon sahipliği gibi erdemlerin pek de ulaşılabilir olmadığını anlatan bu sahneyi, Barry’nin dediği üzerinden yeniden düşünebiliriz. Bu yoruma göre, zenginleri iyi yapan zaten zenginlikleridir. Rawls da bu görüşe destek verir ve karakterin koşullara bağlı olduğunu vurgular.

Rawls’taki başlangıç noktası aslında şunu anlatmaktadır: İnsanın içine doğduğu ailenin sosyal, ekonomik ve siyasi koşulları sonucu oluşan sosyal piyangolar ve insanın doğuştan biyolojik olarak getirdiği yetenek ve güzellik gibi doğal piyangolar sonucu elde ettikleri hak ediş ile değil, şans ile ilgilidir: “Hiç kimse ne kendi büyük doğal kapasitesini ne de toplumda daha şanslı başlangıç noktasındaki değerini hak etmez... Doğal yeteneklerin dağılımı ve sosyal durumun ihtimalleri adaletsizdir” (Rawls, 2017: 129). Bunların sonucu sahip olunan kazanımlar üzerinde hak iddia etmenin tek yolu Rawls’a göre “keyfi argümanlardan geçmektedir (*Arbitrariness Argument*) ve elbette ki bu keyfilikten adalet çıkmayacaktır: “Karakterin önemli bir kısmı, kişinin hiçbir hak iddia edemeyeceği ailevi ve sosyal koşullardaki şansına bağlıdır. Hak ediş kavramı burada geçerli değildir” (Rawls, 2017: 132).

Burada Rawls, bir şeyi elde etme isteğinin bile içine doğulan koşullara bağlı olduğunu vurgulayarak, tam anlamıyla liberal adalet teorisinin temel argümanının karşısında konumlanmıştır. İsteme ve çabalamanın kişiye verili olduğunu iddia etmek, Locke’dan günümüze kadar gelen emek teorisine,

kişinin kendi bedeni ve emeği üzerinde mutlak hakimiyeti olduğunu iddia eden liberal argümana, modern liberteryenlerin öz sahiplik dediği ilkeye ve son olarak piyasa ekonomisinin üstüne kurulu olduğu meritokrasi/liyakat ilkesine bir itirazı göstermektedir. Çünkü Rawls'a göre, bunlar sonucu sahip olunan hak ediş rastlantısalıdır. Kişinin bedeni ve emeği üzerindeki hakimiyeti temelinden hareketle elde ettiği mülkiyet üzerindeki hak edişine itiraz, liberal teorinin en önemli ayağı olan mülkiyet hakkına da bir itiraz olarak değerlendirilmek mümkündür.

Eşitlikçi adalet kuramının kurucularından biri olan Dworkin, rastlantısallıkla ilgili daha farklı bir akıl yürütmede bulunmaktadır. Kişiliği ve çabayı bile sosyal koşullara bağlayan Rawls'un aksine, Dworkin'e göre birinin koşulları hem kişisel hem de kişisel olmayan kaynaklara dayanır. Dworkin'e (2002: 323) göre kişisel kaynaklar, onun fiziksel ve zihinsel sağlığı ve kapasitesi iken kişisel olmayan kaynaklar servet, emrindeki diğer mülkler ve mevcut hukuk sistemi altında bu mülkleri kullanması için kendisine sağlanan fırsatlar, kısaca bir kişiden diğerine aktarılabilen kaynaklardır.

İşte bu noktada Dworkin tarafından yapılan ayırım gelmektedir: *Tercihler ve Koşullar*. Eğer seçimler özgürce yapıldıysa, insanlar kendi tercihlerinin sorumluluğunu alır; yanlış bir tercih yaparsa, bunu sorgular ve bu tercihi yapmasının arkasındaki motivasyonları anlamaya ve üstesinden gelmeye çalışır. Ancak koşullar böyle değildir, insanların koşullar üzerinde etkisi ya hiç yoktur ya da sınırlıdır. Bu sebeple tercihlerin sonucu olmadığı sürece Dworkin'e göre koşulların sorumluluğunu almanın bir anlamı da yoktur (Dworkin, 2002: 323). Kısaca Dworkin, bireylerin kendi tercihleri sonucu ortaya çıkan eşitsizlikleri kabul ederken, bireyden bağımsız sosyal koşulların ortaya çıkardığı eşitsizliklerin tanzim edilmesi gerektiğini savunur ve insanların kişisel olmayan kaynaklarını seçimlerine duyarlı, ancak koşullarına karşı duyarlı hale getirmeyi amaçlar (Dworkin, 2002: 323). Bu noktada tercihin, bireyin her türlü eylemini kapsamadığına yönelik tartışmayı hatırlatalım. Örneğin Burke'un (2011: 152) ifade ettiği gibi tercih ne tutkular ya da duygular ne de dilekler ya da inançlardır; bir şeyi yapmak için verdiğimiz karardır, çünkü tercihler, akli ve düşüncüyü içerir ve bu anlamda alternatif eylem tarzları hakkında yapılan müzakerenin bir sonucudur. Tercihi, tutku, duygu, dilek ve inançtan kolaylıkla ayıramayacağımızı, bunların da bireyin sosyal koşullarının bir ürünü olabileceğini hatırlayarak, Dworkin'in bu ayırımının çizgilerinin çok belirsizleştiğini söyleyebiliriz.

Özetlemek gerekirse, Rawls ile Dworkin arasındaki ilk fark kendini kişisel tercihler noktasında göstermektedir. Rawls kişinin kapasitesini, onun içine

doğduğu koşulların bir ürünü olarak düşünürken, Dworkin bu kapasiteyi kişisel kaynak olarak değerlendirmekte ve bundan dolayı ortaya çıkan hak edişlerde bir adalet problemi görmemektedir.

Doğal Eşitsizliklerin/Kör Talihin Telafisi: Bilinmezlik Örtüsü ve Açık Artırma

Hem Rawls, hem Dworkin, her ne kadar farklı yollardan gelmiş olsalar da doğal ve sosyal piyangolardan kaynaklı eşitsizliklerin etkilerini azaltacak (*luck-neutralization*) ve bunların telafi edilmesini sağlayacak adalet ilkelerinin geliştirilmesi gerektiğini savunurlar. Rawls, sözleşme kuramlarını izleyerek adalet ilkelerinin belirlenmesi için kimsenin kendisi hakkında hiçbir şey bilmediği bir başlangıç durumu tasarlarlarken (bilinmezlik örtüsü/peçesi – *veil of ignorance*), Dworkin'in başlangıç durumu herkesin eşit alım gücüne sahip olduğu bir noktada yapılan açık artırma ile başlar.

Rawls, karakterin bile sosyal koşulların bir ürünü olduğu, buna rastlantısal bir şekilde sahip olduğumuz, bu sebeple hak edişin bir temeli olamayacağı fikriyle tutarlı bir şekilde, bir bilinmezlik örtüsü tasarlar. Bu örtü, aslında kişiye dair her şeyi gizlemekte, doğal ve sosyal piyangoları sıfırlamaktadır. Kişi ne içine doğduğu ülke, aile, sosyal çevre, sınıf gibi sosyal koşulları bilebilecektir, ne de doğuştan getirdiği güzellik, yetenek, sağlıklı bir beden gibi doğal özelliklerinin farkındadır. Rawls, bilinmezlik örtüsünün insanları, iki adalet ilkesinde uzlaşmaya getireceğini varsayar: eşit özgürlük ve fark ilkesi.

Rawls'un fark ilkesi, eşitsizliklerin en düşük gelir düzeyindekilerin (en dezavantajlıların) en fazla faydasına olacak şekilde işlemesiyle meşru görüleceğine hükmeder: "... Doğal yeteneklerden gelen eşitsizlikler bir şekilde telafi edilmelidir... Toplumun doğal yönden eksiklikleri olan varlıklara ve daha az şanslı sosyal pozisyonlarda doğanlara daha fazla özen gösterilmesi ön-görülmemelidir... Doğa tarafından iltimas geçilenler, ancak bu iltimasa sahip olmayanların durumlarını iyileştirme şartıyla, bu iyi talihlerinden kazanabilirler." (Rawls, 2017: 128-129). İnsanlar için başarılı olmanın önündeki sosyal ve ekonomik engeller kaldırıldığında, insanlar yeteneklerinden kaynaklanan ödülleri hak eder (Sandel, 2020: 215) Kısaca, doğal yeteneklere sahip kişiler, bu yeteneklerinin kendilerine kazandırdıklarını ancak diğerlerinin durumlarını iyileştirme yani bir ortak iyiye hizmet etme şartıyla meşrulaştırabilirler.

Dworkin de benzer bir anlatı ile başlar. Onun tasarımı ise bir başlangıç dağılımı üzerine kuruludur. Dworkin'in başlangıç noktasında herkesin eşit kaynağı bulunmaktadır. İnsanlar, kendilerine eşit olarak dağıtılan bu kaynağı

kendi yaşam amaçları ve isteklerine göre kullanmakta serbesttirler. Dworkin'in Rawls'tan farklılaşan noktası, denkleme tercihleri (*choice-sensitive decisions*) ve çabayı da eklemesidir. Bunlar zaten Rawls'un "fark ilkesi"ne yöneltilen eleştirilerin başında gelmektedir. Rawls'un tercihleri ve çabayı dışarıda bırakması hem Robert Nozick (2006) gibi liberteryenler hem de Michael Walzer (1983) gibi toplulukçu düşünürler tarafından eleştirilmiştir. Dworkin, Rawls'un eksiklerini tamamlayarak yol alır. Onun tasarımında herkes eşit gelirle başlar ancak kendi tercihlerine göre açık artırmada farklı kaynaklara farklı yatırımlar yaparlar. Böylelikle Dworkin kaynakları alan insanların zevkleri ve hırslarına duyarlı bir düşünce geliştirmiş olur. Ve bu yatırım süreci birbirlerinin sahip olduklarına karşı haset etmeyi bıraktıkları noktaya kadar sürer. Dworkin'in "haset/kıskançlık testi" (*envy test*) dediği bu süreç sonucunda başarılı bir açık artırma oluşur ve haset testi geçilir. Rawls'daki bilinmezlik örtüsü, Dworkin'de de vardır. Dworkin'in varsayımsal sigorta (*hypothetical insurance*) dediği bu modelde açık artırmanın iyi işleyebilmesi için insanların doğal ve sosyal piyango-larına dair bir bilgiye sahip olmaması gerekir. Başlarına gelebilecek tesadüfi olaylardan ve piyango-larından habersiz olan insanlar, bunların etkilerini azaltabilmek için sahip oldukları paranın bir kısmını sigorta olarak ayıracaklardır. Ancak bu şekilde, hastalık, engelli olma gibi bir dezavantaj durumunda, başlangıçta dağıtılan kaynağın ne kadarını sigortaya ayırmaları gerektiğine karar verebilirler (Dworkin, 2002: 65-70). Böyle bir durumda insanların iradeleri dışında yani Dworkin'in kavramıyla "seçimli şans" dışında başlarına kötü bir şey geldiğinde, sigortası işleyecek ve kör talihin etkisi hafifletilecektir.

Dworkin doğuştan gelen eşitsizliklerin giderilmesinde, refahın ve kaynakların eşit dağılımı şeklinde iki yol olduğunu ve bunlar arasında kendi adalet anlayışının, kaynakların eşit dağılımı üzerine kurulduğunu ifade eder. Çünkü Dworkin'e göre refah eşit dağıtılsa bile, bunun adil olup olmayacağı tartışmalıdır. Örneğin tüm çocuklara refahı eşit dağıtabilirsin ve bunun adil olduğunu iddia edebilirsin, ancak fiziksel ya da zihinsel engelli çocukların, refahın dağıtımında diğerlerinden daha fazla pay alması gerekir mi? Dworkin'e göre (1981: 189) bu çocukların engelleri yüzünden daha fazla masraf yapılması gerektiğinden, dağıtım eşit olsa da sonuç adil olmayacaktır

Sonuç Yerine: Eşit olan, Adil olan mıdır? Eşitlikçi Adalet Teorisine Eleştiriler

İnsanların eşit olmayan koşullarda rekabet etmeye çalıştıklarını gördüğümüzde, sezgisel olarak bunun adil olmadığını düşünürüz. Ancak benzer bir duyguyu işini iyi yapan bir kişinin hak ettiği ölçüde kazanmadığını,

ödüllendirilmediğini ya da emeğine el konulduğunu gördüğümüzde de his-sederiz. Bu durum, Rawls'un da karşı çıktığı adalet kuramlarından biri olan sezgisel adalettir ve kişiye, zamana, kültüre göre değişiklik gösterdiğinden, bizlere adalet için evrensel ilkeleri sağlamaz. Benzer şekilde Rawls, faydacı adalet anlayışına da karşı çıkar ve fayda toplamının bireyler arasında nasıl dağıtılacağı gibi hayati bir soruya faydacıların cevap veremediğini iddia eder (Rawls, 2017: 55). Faydacı ve sezgisel adalet anlayışlarına karşı çıkar-ken Rawls, adaletin evrensel ilkelerini geliştirmek için adaletin “özgürlük” ve “eşitlik” üzerinden yapılan iki çok farklı teorisini birleştirmeye çalışır. Bu çaba çok değerli olsa da maalesef içinde çelişkileri de barındırmaktadır.

Kötü talihin etkilerinin azaltılması amacıyla geliştirilen ve bu anlamda yeniden dağıtımı esas alan eşitlikçi liberalizm ve bunun bir çeşidi olan şans eşitlikçiliği argümanı, birçokları tarafından çok cazip görülse de aslında içinde devlete karşı oldukça iyimser bir bakışı ihtiva etmektedir. Tam da bu yüzden eşitlikçi liberalizme en büyük eleştiri yine liberalizmin içinden gelecektir. Tahmin edilebileceği gibi eleştirilerden ilki, dağıtımcı her türlü faaliyetin olması gerektiğinden çok daha büyük bir devleti gerekli kılmasıdır. Hayek'in *Kölelik Yolu* adlı eseri tam da bu eşitleyici sosyal adalet politikalarının eleştirisi üzerine kuruludur. Block bu kitabı “merkezi planlamaya karşı bir savaş çağlığı”, Hayek'i de “vahşi doğada özgürlük diye bağırın yalnız bir ses” olarak değerlendirmektedir (1996: 339-340). Çünkü Hayek bu kitabını tam da ekonomik ve sosyal haklar rüzgarının estiği bir dönemde, klasik liberal argümanlara büyük bir sadakatle kaleme almıştır. Hayek'e göre (2013: 146-147) “eşitlik talebi, topluma daha önceden düşünülmüş bir dağıtım kalıbını empoze etme arzusudur.” Ancak bu amaç, devletin zor kullanma araçlarını kullanması için yeterli bir gerekçe sağlamaz ve özgür bir toplumla bağdaşmaz. Çünkü yasalar önündeki eşitlikten fazlası bir eşitlik özgürlüğü tahrip edecektir. Bu çelişkili durumu Dworkin de ifade eder: (2006: 57) “Ne yazık ki özgürlük ve eşitlik genelde çatışma halindedir. Bazen, eşitliği sağlamanın tek fiili yolu özgürlüğü sınırlamaktır. Ve bazen özgürlüğün sağlanmasından doğan sonuçlar eşitliğin aleyhinedir.” Bu çelişkili durumu çözenin yolu, Hayek'e göre (2013) özgürlükten taraf olup sınırlı devleti savunmakken, Dworkin'e göre (2006: 57) bu iki rakip ilkeyi uzlaştırabilecek şey, güçlü ve dengeleyici bir hükümettir.

Eşitliğin ahlaki bir ilke olarak kabul edilmesinde denklemi tersten kuran Butler (2023:80), bunun etik düşünceden politik eyleme geçişin gerekçesini sağladığını, bu yolla yeniden dağıtımı meşrulaştırma işlevi gördüğünü iddia eder. Başka bir anlatımla, Butler eşitlik ideali için yeniden dağıtımdan değil, yeniden dağıtımı meşrulaştırmak için eşitlik idealinden bahseder. Bu durumda, eşitlik ideali de araçsallaşmış olur.

Burke (2011: 12), Rawls ve Dworkin tarafından geliştirilen sosyal adalet teorisine itiraz ederken, bu itirazını sadece eylemlerin adil olup olmayacağı, şartların adilliklerinden söz edilemeyeceği argümanı üzerine inşa eder. Şartların adillik meselesi, adalet talebini bireysel olmaktan çıkarıp toplumsal boyutta değerlendirilmesi gerektiğini iddia eden bir yaklaşımdır ve bu konu daha çok toplumsal yapıya ve gücün toplumda eşit dağılımına referansla tartışılmaktadır. Adalet artık, Erdoğan'ın özetlediği gibi (2017: 129) bireysel eylemlerin haklılığı ile ilgili olmaktan çok toplumsal durum, sonuç ve kurumların adillik üstünden anlaşılmaktadır ve bu yaklaşımın altındaki varsayım, üretimin toplumsal bir etkinlik olduğu, dolayısıyla zenginliğin de sosyal olarak üretildiğidir. Kısaca toplumsal koşullar gibi adaleti bozan her ne ise, onun yargılanmadığı durumda adaletten bahsedilemez. Adaletin her tanımı, Erdoğan'ın (2008:12) da vurguladığı gibi belli bir anlamda eşitliği içermektedir, ancak bu, zorunlu olarak "eşitlikçilik" (*egalitarianism*) teorisi ile bir uyuma da işaret etmemektedir. Hayek gibi klasik liberaller için eşitlik, sadece muamele eşitliği, yani siyasi otoritenin kişiler arasında keyfi ayırım yapmaması anlamına gelmekte ve bu anlamda toplumsal dağıtımla ilgili olmayıp sadece bireysel eylemleri kapsamaktadır.

Şansın adil olanı anlamadaki rolüne ilişkin Rawls ve Dworkin tarafından geliştirilen tezlerin, bu anlamda yeniden dağıtıma meşru temeller bulma çabalarının, hukuk ile değil, etik ile ilgili bir mesele olduğunun altına çizmek gereklidir. Her iki filozof da başlangıç noktası, bilgisizlik duvarı, doğa durumu gibi hipotetik tasarımlar geliştirmiş ve bu tasarımlar üzerinden evrensel olması beklenen dağıtım ilke ve yöntemleri geliştirmeye çalışmıştır. Bu yaklaşıma bir itiraz da toplulukçu (*communitarian*) düşüncenin önemli temsilcilerinden biri olan Walzer'den gelmektedir. Walzer, adalet ilkelerinin kendilerinin çoklu bir yapıya sahip olduğunu; farklı toplumsal malların/değerlerin farklı nedenlere göre, farklı yöntemlerle farklı aktörler tarafından dağıtılması gerektiği iddia eder; o yüzdendir ki, her toplumsal mal/değer, kendi alanında geçerli olan kriterlere göre dağıtılmalıdır." (1983: 5-12). Walzer'in Rawls'a yönelttiği bu eleştiri Dworkin'in tezine de uygulanabilir. Haset testi ve açık artırma modeli sonucu geliştirdiği adil koşullara atfen Walzer'in akıl yürütmesiyle bu koşullardaki seçimler belli bir yaşam, mekân ve zaman içinde yapılabilir. Kısaca, Walzer'e göre adaletin, evrensel olamayacak belli bir zamana ve mekâna bağlı kendi kriterleri vardır.

Waelder (1966), Rawls'un teorisinden hareketle eşitliğe dayalı adalet anlayışını sorgular ve fırsat eşitliğinin hangi noktaya kadar ilerletilebileceği üzerine düşünür. Fırsat eşitliği aslında hayattaki güzel ve iyi şeylere herkesin erişim sağlama şansı üzerinden kurgulanır. Eğitimde fırsat eşitliği, bir

noktaya kadar yarışa eşit başlama koşullarını sağlayacak gibi görünmektedir. Ancak herkesin yaygın kamu eğitimi ile okula gitme hakkının olmasının fırsat eşitliğini sağlayacağını varsaymak, onların aile koşullarının uygunluğunu görmezden gelmemizi gerektirmez. Çocukların aileleri tarafından eğitimleri için cesaretlendirilesinin ve evdeki diğer şartların da eşit olması eşitliği sağlayacaktır. Çocuğun evinde çalışmak için ayrı odası ve her türlü donanıma sahip olması ve ailesi tarafından özenle desteklenmesi bile diğer çocuklar açısından eşit olmayan bir başlangıç noktası olacaktır. Bunların eşitlendiği hipotetik bir durum varsaysak bile bu sefer de çocukların doğuştan sahip oldukları yetenekler, eşitliği bozacak ve kimilerini diğerlerinin önüne geçirecektir. Waelder tüm bu koşullar eşitlenmeden gerçek bir eşitlikten söz edemeyeceğimizi iddia eder. Waelder (bu sürecin, Hayek'in sonucuna benzer olarak otoriter bir yönetimle mümkün olabileceğini iddia eder ve ekler: "İnsanlar arasındaki her türlü farklılığı ortadan kaldırmak için yola çıkanlar, kaçınılmaz olarak daha önce var olanlardan daha büyük farklılıklar yaratırlar." (1966: 11).

Eşitlikçi yaklaşımın savunucularının da kabul ettiği gibi tüm koşulların eşitlenmesi mümkün değildir. Bu noktada hangi tür eşitsizliklerin ve kötü şansın tazmin edilmesi gerektiğine dair yeni bir eleştiri daha gündeme gelir. Dworkin'den hareket edersek, şans ve tercih arasındaki çizginin nerede çizileceğinin çok muğlak olduğu gerçeği ile karşı karşıya kalırız. Örneğin, bir kişinin uyuşturucu kullanması ve bağımlı olması bir tercih olarak görülebilir ancak son dönem yapılan çalışmalarda sigara, alkol, uyuşturucu gibi bağımlılıklarda sosyal faktörlere ek olarak genetik yatkınlık faktörü araştırılmaktadır.² Böyle olduğu ispatlandığında, artık uyuşturucu kullanımı seçim olmaktan çıkar ve doğal piyangoya dönüşür mü? Bu durum, tercihin alanını daraltırken, çok daha fazla mağduriyetin kötü şans sonucu ortaya çıktığı sonucunu getireceğinden, devletin bunları tazmin ve telafi etme görevi iyice zorlaşacaktır. Şans ve tercih arasındaki belirsizlik, bu teorinin en zayıf noktalarından biridir. Rawls, her ne kadar tercih gibi görünse de çabanın bile gerçekte rastlantısal faktörlere dayandığını iddia ederken, Dworkin, tercihi dışarıda bırakıp şansını temel alan bir sistematik geliştirmeye çalışmış, ancak Rawls'tan çok daha zor bir yol seçmiş ve kendinden sonraki şans eşitlikçilerine cevaplanması gereken çokça soru bırakmıştır. Birinin başarısının ya da başarısızlığının ne kadarının çaba, ne kadarının şans sonucu olduğunun belirlenmesi imkânsız görüldüğünden şans eşitlikçiliği bir anlamda imkânsızın teorisi olarak eleştirilmektedir (Butler, 2023: 73-74.)

2 Genetik yatkınlık ile ilgili bazı örnek çalışmalar için bkz. Çoşkunol H., Altıntoprak E. (1999), "Alkol Kullanımının Genetik Yönleri", *Klinik Psikiyatri*, 2: 222-229; Kuruoğlu, A. Ç. (2000), "Yeme Bozukluklarında Genetik Etkenler" *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*; 10: 32-37.

Sonuç olarak, adaleti sağlamak çok zor, çünkü neyin adil olduğunu hâlâ bilmiyoruz aslında. Siyaset felsefesi en başından beri bunu tartışıyor ve tartışmaya da devam edecek. Çok katmanlı, tartışmalı, çekişmeli bir konu. Neyin adil olduğunu bilmediğimiz gibi, bilsek bile adaleti kusursuz bir şekilde sağlayabilecek güç hiçbir devlette ya da siyasi bir aktörde yok. Üstelik kapsam çok geniş, günlük yaşam pratiklerimizden devletin makro politikalarına kadar uzayan, hatta bütün dünya düzenini kapsayan adalet ilkelerinden bahsediyoruz. İster Sokrat'taki gibi bireysel erdem olsun, ister Aydınlanma felsefesindeki gibi devletin varlık amacı ya da toplumu bir arada tutan değer olsun, her şekilde ona ihtiyacımız var. O yüzden tartışmaya devam edeceğiz çünkü yaşadığımız dünyayı ve hayatı daha çok sevmek istiyoruz.

Kaynakça

- Ağaoğulları M.A. (2014), *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, 4. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Albertsen, A. (2017). "The Luck Egalitarianism of G.A. Cohen: A Reply to David Miller", *De Gruyter*, 18(1), ss.37-53.
- Anderson, E. S. (1999). "What is the point of equality?", *Ethics*, 109(2), ss. 287-337.
- Arneson, R. (1989). "Equality and Equal Opportunity for Welfare", *Philosophical Studies*, No: 56, ss.77-93.
- Barry, Brian (2005). *Why Social Justice Matters*, Malden, MA: Polity Press.
- Berlin, I. (2007). "İki Özgürlük Kavramı", *Liberal Düşünce Dergisi*, 12(45), ss. 59-72.
- Block, Walter (1996). "Hayek's Road to Serfdom", *Journal of Libertarian Studies*, 12 (2):339-365, http://mises.org/journals/jls/12_2/12_2_6.pdf
- Burke, T.P. (2011). *The Concept of Justice: Is Social Justice Just?*, New York: Continuum International Publishing Group.
- Butler, E. (2023). *Ekonomik Eşitsizlik*, Çev. Yunus Furkan Arıcan, Ankara: Serbest Kitaplar.
- Dahl, R. (1996). "Equality versus Inequality", *Political Science and Politics*, 29(4), ss. 639-648.
- Demirer, H. A. (2020). "Dağıtımçı ve Sosyal Eşitsizlik Ekseninde Eşitsizliğin Farklı Yüzleri", *Akademik Hassasiyetler*, 7(14), ss. 519-549.
- Dworkin, R. (1981). "What is equality? Part 1: Equality of Welfare", *Philosophy and Public Affairs*, 10(3), ss. 185-246.
- Dworkin, R. (2002). *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, 4. Baskı, London: Harvard University Press.
- Dworkin, R. (2003). "Equality, Luck and Hierarchy", *Philosophy and Public Affairs*, 31, ss. 190-8.
- Dworkin, R. (2006). "Liberalizm", *Liberaler ve Cemaatçiler* (Der. Andre Berten, Pablo da Silveira, Herve Pourtois), Çev. Eylem Özkaya, Ankara: Dost Kitabevi.
- Erdoğan, M. (2008). "Adalet ve Eşitlik", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 4(15), ss. 9-22.

- Erdoğan, M. (2017). *Hukuk ve Adalet*, Ankara: Hukuk Yayınları.
- Hayek, F. (2013). *Özgürlüğün Anayasası*, Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, Ankara: Bigbang Yayınları.
- Knight, C. (2013). "Luck Egalitarianism", *Philosophy Compass*, 8(10), ss. 924–934.
- Kymlicka, W. (2006). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, İkinci Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Platon (2005). *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cingöz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rawls, J. (2017). *Bir Adalet Teorisi*, Çev. Vedat Ahsen Coşar, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Sandel, M. J. (2020). *Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?*, 8. Baskı, Çev. Mehmet Kocaoğlu, Ankara: Felix Kitap
- Schmidtz, D. (2010). *Adaletin Unsurları*, Çev. Hayrettin Özler, Ankara: Liberte Yayınları.
- Sen, A. (1979). "Equality of What?", *The Tanner Lecture on Human Values, delivered at Stanford University*, ss. 197-220.
- Topakkaya, A. (2008). "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 6 , ss. 27-49.
- Türkeri, M. (2005), "Etik Tarihindeki Temel Doğal Yasa Anlayışları ve Bu Anlayışlardaki Dini Unsurlar", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, ss. 135-164.
- Waelder, R. (1966). "The Concept of Justice and the Quest for a Perfectly Just Society", *University of Pennsylvania Law Review*, 115 (1), ss. 1-11.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Book.