

Sosyal Adalet Kavramı Sadece Bir İdeal midir?

Doç.Dr.Arslan Topakkaya (Erciyes Ünv.Felsefe Bl.)
arslan_topakkaya@hotmail.com

Özet

Adalet kavramı, oldukça zengin bir tarihsel gelişim sürecine sahiptir. İlkesel olarak bu süreç Platon'a kadar geri götürülebilir. Fakat hukuk felsefesi bağlamında bu kavramın politik açıdan önem kazanması Karl Marx ve arkadaşları tarafından geliştirilen devrimci toplum felsefesi sayesinde olmuştur. Sosyal adalet kavramının özellikle Fransız İhtilalinden sonra nasıl bir gelişim gösterdiği ve çağımızda bu kavramın nasıl anlaşıldığı konusu üzerinde durularak, konuyla bağlantısı noktasında özellikle Rawls'ın "Adalet Teorisi" ile Hayek'in buna karşı geliştirdiği görüşleri ana hatlarıyla dile getirilecektir. Buradan hareketle sosyal adaletin bir toplumda istenilen seviyede uygulanması noktasında hangi hususlara dikkat edilmesi gereği, bu uygulamalarda açığa çıkan engeller ve bütün bunların sağlanmasında etik değerlerin yerinin ve öneminin ne olduğu sorusu üzerinde durulacak ve bu bağlamda çeşitli çözüm önerileri sunulmaya çalışılacaktır. Fakat şu hususu belirtmekte fayda vardır: Sosyal adalet mutlak eşitlik bağlamında alındığı taktirde her zaman ulaşılması gereken bir ideal olarak kalmak durumundadır. Sosyal adaleti mutlak eşitlik olarak değil de çeşitli ortam ve şartlara görecelik gösteren bir kavram olarak aldığımızda gerçekleşmesi mümkün gözükün bir hedef olarak karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar kelimeler. *Sosyal adalet, Eşitlik, Hak, Devlet, Toplum.*

Is Social Justice Only An Ideal?

The concept of justice has a quite rich process of development. Principally, this process can be traced back to Plato. But, in terms of the philosophy of law, this concept has gained political importance by the revolutionary social philosophy which was developed by Karl Marx and his friends. How the concept of social justice has developed especially after the French revolution and how this concept is understood today will be emphasized. Regarding their relationship with this notion, Rawls' "theory of justice" and Hayek's criticisms of it will be substantially pointed out. Regarding this, what the cautions are in terms of applying social justice to a desirable level in a society, the problems encountered during the applications and what the value and importance of ethics are in supplying all these will also be accentuated and in this regard several proposals of solution will be offered. But there is one matter that needs to be expressed: Social justice when taken to mean absolute equality would always remain to be only an ideal which is supposed to be reached. But, when social justice is taken to mean a concept, which is relative to various situations and conditions instead of meaning an absolute equality, then it appears to be a realizable objective.

Key words: *social justice, equality, justice, rights, nation, society.*

Sosyal adalet kavramı insan topluluğunun yeryüzünde varolmasından beri bazen ulaşılması gereken bir hedef olarak, bazen de özellikle diktatörlükle idare edilen toplumlarda

kendisinden nefret edilen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Her durumda sosyal adalet kavramı insanlık tarihi boyunca güncelliğini korumuş, konuyla ilgili ideolojik, felsefi ve sosyolojik anlamda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Felsefi anlamda adalet kavramı bağlamında ilk sistematik değerlendirme Platon'a ait olup (Topakkaya, 2008;27-49); öğrencisi Aristoteles hocasının ideal adalet (devlet) anlayışına karşı kendi reel adalet ve onun üzerine yükselen devlet anlayışını geliştirir (Topakkaya, 2009;628-634).

Sosyal adalet kavramının belli başlı iki farklı tanımından bahsetmek mümkündür. Pozitif hukuk açısından sosyal adalet kavramı, demokratik bir ülkenin olmazsa olmaz bir kuralı olan kanunlar karşısında herkesin eşitliği (hem bağlayıcılık hem de fırsat eşitliği anlamında) ilkesidir. Sosyolojik açıdan bu kavram, üretim sürecinde ve üretim sonrasında paylaşımın mümkün olduğu kadar topluma yayılması ve toplum sağlığı açısından sosyal tabakalar arasında aşırı farklılaşmanın önüne geçmek için gerekli önlemlerin alınması olarak değerlendirilebilir (Topakkaya, 2006;97). Bu bağlamda bu kavramın ekonomi ve politika ile de yakından ilgili olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Biz bu tebliğde kavramın farklı tanımlarından ziyade onun özellikle Fransız İhtilalinden sonra ana hatlarıyla nasıl bir gelişim gösterdiğini ve çağımızda bu kavramın nasıl anlaşıldığı üzerinde durmak istiyoruz. Konuyla bağlantılı olarak özellikle Rawls'ın "Adalet Teorisi" ile Hayek'in buna karşı geliştirdiği görüşleri ana hatlarıyla betimledikten sonra tebliğin başlığında ifade edilen soruya cevap vermeye çalışacağız.

Adalet kavramı, oldukça zengin bir tarihsel gelişim sürecine sahiptir. Fakat hukuk felsefesi bağlamında bu kavramın politik açıdan önem kazanması Karl Marx ve arkadaşları tarafından geliştirilen devrimci toplum felsefesi sayesinde olmuştur. Meşhur "Komünist Manifestosu"nda artık adalet kavramının felsefesinden bahsedilmemekte; daha çok onun sosyal boyutuna vurgu yapılmaktaydı. Eski burjuva toplumu ve onun sınıfları yerlerini, bireyin özgür gelişimini bütün toplumun özgür gelişiminin şartı olarak gören yeni bir sosyal birlik anlayışına bırakmaktaydı.

Kavram politik anlamını, kapitalist toplumun verdiği zararları devlet yardımı ve işçi sendikalarıyla giderilebileceğine inanan Louis Blanc (1811-1882) sayesinde kazanmıştır. Blanc gibi kavramın politik anlamını güçlendiren diğer bir düşünür de Anarşizmin kurucusu Pierre J. Proudhon'dur (1809-1865). O, faiz ve emeklilikten doğan mülkiyeti "hırsızlık" olarak görmekte ve faiz ve para despotlarının ortadan kaldırılmasını istemektedir. 1848 İhtilali sırasında meydana gelen fikirsiz çarpışmalarda "dayanışma" kavramı "kardeşlik" kavramıyla birlikte kullanılmış ve Marx'ın etkisi altında olan Uluslararası İşçi Birliğinin programında yerini almıştır. Dayanışma kavramı Alman sınıf savaşçısı Ferdinand Lasalle (1825-1864)

sayesinde Alman İşçi Hareketinin merkezi kavramlarından biri haline gelmiştir. Dayanışma kavramı bir taraftan belirli ilgilerin eşitliği ve onların tatmin edilmesinde karşılıklı bağımlılığı ifade ederken; diğer taraftan sosyal problemlerde ortaya çıkan yalnızlık duygusunu gidermek üzere oluşturulan normatif ortak eylem planını ifade etmektedir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi adalet kavramının kendisi ve felsefesi çok eskilere dayanmasına rağmen; sosyal adalet kavramı politik anlamını geçen yüzyılın ortalarından sonra kazanmaya başlamıştır. 1848 Avrupa İhtilali yıllarında Frankfurt'taki Paulus Kilisesinde "Alman Halkının Temel Hakları Bildirgesi" hazırlandığı sırada İtalyan psikopos A.Rosmini-Serbatı (1797-1855) Milano'da sosyal adalet merkezli yeni bir anayasa projesini takdim etmekteydi. Bu sihirli kavram kısa sürede Fransada sosyal katolizm taraftarları tarafından da benimsenmişti. Katolik sosyal felsefenin Aristoteles-Thomasçı geleneği gözönüne alındığında sosyal adalet kavramı, Aristoteles'in zor anlaşılır evrensel adalet (*iustitia universalis*) kavramından hem daha anlaşılır hem de sosyal problemlerle daha yakından ilgili gözükmektedir. Sosyal adalet kavramının gelişimi felsefi bir düşüncenin kendi doğal bir gelişimi değildir. Bu kavram sanayileşmede ortaya çıkan kitlelerin fakirliği, hiçbir mülke sahip olamayan işçi sınıfının hayat mücadelesi gibi acı tecrübelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu durumdan ve ayrıca Fransız sosyalistlerden etkilenen ve bireysel özgürlüğün yılmaz savunucusu olan J.Stuart Mill (1806-1873) üretim sürecinde açığa çıkan verim ve karlılığın sadece sermaye sahiplerine değil, onları çalışarak ortaya çıkaran işçi sınıfına da dağıtılması gerektiği inancındadır. Ona göre paylaşım adil olmalıdır ve burada ortaya çıkan pürüzler tamamen insanidir. Yani adil olmayan paylaşım sisteminden insanlar sorumludur. Mill, sınıflar arasında varolan çatışmaların, zenginliğin eşit dağılımını sağlayacak yeni kurallarla çözüleceği inancındadır. Bunun içinde -Marx'ın aksine- özel mülkiyetin ve kapitalist üretim biçiminin ortadan kaldırılması da gerekmez. Sosyal adalet kavramının daha iyi tecellisi için ayrıca Mill, eşitliğe dayalı sendikal birliklerin kurulmasını tavsiye eder (Mill, 1965;450). Mill "Yararcılık Üzerine Deneme" adlı eserinde, bütün sosyal kurumların ve bireylerin yöneldikleri sosyal adaletin en yüksek ilkesinin "toplumu oluşturan insanların birbirlerine karşılıklı saygı içinde iyi davranması" (Mill, 1976;107;Schmoller, 1904) olduğu saptamasını yapar.

1929'da Amerikada başlayıp bütün dünyaya yayılan dünya ekonomik krizi beraberinde büyük bir işsizliği getirmiş ve bu kriz resmi katolik kilisenin yeni bir toplum felsefesi geliştirmesine sebep olmuştur. Sosyal adalet kavramı 1931'de yayınlanan katolik kilisenin yıllık resmi yayın organında Papa XI. Pius tarafından liberalizm ve sosyalizm karşıtı bir kavram olarak en az altı kez tekrarlanmıştır.

Bu kavramının gelişim sürecinde II. Dünya savaşı ve sonrasında ortaya çıkan geniş çaplı sosyal, ekonomik ve siyasi gelişmelerin büyük etkisi olmuştur. İkinci dünya savaşından ve Nazi Rejiminin son bulmasından sonra bir çok Avrupa devleti ve bu arada Almanya anayasalarına ‘sosyal’ kavramını eklemiştirlerdir. 1949’da kabul edilen ilk Alman Anayasası Alman Devletini ”sosyal hukuk devleti” olarak tanımlar. Bu Alman Anayasa tarihinde diğer bir çok ülkenin anayasasında olduğu gibi bir ilktir. Bunun anlaşılır bir yanı da vardır. Çünkü o zamana kadar yaşanan çöküntünün, kitleler halinde fakirliğin, mal ve sermayenin eşitsiz dağıtımının birinci sebebi olarak devletin bu problemlere yeterince el atmaması gösteriliyordu. Sosyal farklılıklara duyarsız kalan J. Locke’un özgürlük felsefesine karşı Hegel’in devlet felsefesi, sosyal eşitsizlik kavramına son derece duyarlıydı. Hegel fakirliğin ortadan kaldırılmasını modern devletin en önemli amacı olarak görmekteydi (Hegel, 1983;prag.244). Hegel aynı zamanda -İngiltere örneğinde olduğu gibi- zenginliğin tek taraflı artması ile işçi sınıfının fakirlik ve bağımlılığı arasında diyalektik bir yapının da farkındaydı. Fakat Hegel bu problemi devlet bazında ele alıp işlememişti. Bu açık Marx tarafından ele alınıp işlenir. Marx, Hegel’in bahsettiği devletin reforme edilemeyeceği inancındadır. O, insanların bu devletin boyunduruğundan ancak işçi devrimi sayesinde kurtulabileceklerini ve kurulacak devletde özel mülkiyet ve sınıf kavramının olmayacağını ilan etmişti. Stein ise -Hegel’i temel olarak- “hukuk devleti“ kavramının “sosyal devlet ilkesi”yle tamamlanması gereğine inanır (Von Stein, 1876;215). Hukuk devleti, devlet gücünü sınırlayan ve hukuk karşısında bütün bireylerin mutlak eşitliğini sağlayan devlettir. Böyle bir devlet aynı zamanda üyelerinin ekonomik ve toplumsal ilerlemelerini de garanti altına almalıdır. Bu şartları sağlayan devlet Stein’a göre sosyal devlettir. Stein’ın bu teorileri *Kaiserreich*’da pratik sonuçlar vermeye başlamıştır. Bismarck zamanında ilk defa işçilerin sosyal durumlarını iyileştirmek üzere emeklilik, hastalık (1883) ve iş kazası sigortası (1884) kanunlarıyla, bunları takiben yaşlılık ve işgörememezlik (1891) sigortaları çıkarılmıştır. Özellikle sosyal sigorta, sosyal devletin en önemli kurumsal bulgusu olarak değerlendirilmiştir. Bu amaç bağlamında fakir ve muhtaç insanlara yardım, her insanın varoluşunu devam ettirmek için asgari şartların sağlanması, ekonomik eşitsizliğin mümkün olduğunca giderilip; asgari refahın sağlanması ve ekonomik büyümenin desteklenerek bu refahın toplumun bütün kesimlerine dağıtılması ve yayılması da sosyal devletin amaçları arasında kabul edilmiştir. Bütün bunlar aynı zamanda “sosyal adaletin”de amaçladığı şeydir. Stein bütün bunların aynı zamanda “Sosyal Demokrasi” kavramının içeriğinde varolan şeyler olduğu kanatını taşımaktadır.

Sosyal adalet kavramı bağlamında paylaşım problemi gerek politik hayatta -kısmen gecikmiş olmasına rağmen- gerekse politik felsefede üzerinde sıkça durulan bir konu haline gelmiştir.¹ Bu anlamda konunun teorik tartışması J. Rawls'ın 1971'de yazmış olduğu "*A Theory of Justice*" adlı kitapla atılmıştır. Onun her türlü sosyal üretimin paylaşılması için öngördüğü 'birlikçi adalet ilkesi' yerini yavaş yavaş farklılaşmış ve somutlaşmış adil paylaşım teorisine bırakmış durumdadır. D. Miller "*Social Justice*" (1976) adlı kitabında sosyal adalet kavramını, birbirlerine indergemeyen ve önemi toplumdan topluma farklılık gösteren farklı kavramların bir ürünü olarak tanımlar. Pazar ekonomisinin gelişmişliğinin ifadesi olarak sosyal adalet postülası, sadece belirli bir kültürel çerçevede anlaşılabilir. Miller'in bu düşüncelerinden sonra M. Walzer "*Spheres of Justice, a Defence of Pluralism and Equality*" (1983) adlı eserinde çeşitli dağıtım alanlarından ve sosyal üretimin paylaşımında insanların "eşitlik" ilkesine uymaları zorunluluğundan bahseder. Paylaşılacak malların çeşitliliği aynı zamanda güvenlik ve refah, bürokrasi ve üretim, sıkı çalışma ve boş zaman, eğitim ve öğretim gibi alanların birbirlerinden ayrılması ve farklı değerlendirilmeleri gereğini de ortaya çıkarmaktadır. Adalet kavramı, herşeyden önce birbirlerini denetleyen ve bu şekilde haksız paylaşımına engel olan bu alan ayrımını temin etmek ve sürdürmek zorundadır. Sosyal malların adil paylaşımı için üç farklı dağıtım ölçütünün yerine getirilmesi gerekmektedir. Bunlar sırasıyla serbest alış-veriş, kazanç ve ihtiyaçtır. Bağımsız dağıtım alanlarının tabi bir sonucu, toplumda farklı insanlar için farklı alanlarda "farklı sonuçlar"ın açığa çıkması ve bu sayede "adalet" in sağlanmasıdır. Walzer'in bu teorisinin özü, belli sosyal mallara sahip olmanın diğer insanlara tahakküm etme aracı olarak kullanılmasının engellenmesidir. Bir toplum ona göre, ancak bireylerinin eşit ve sosyal anlamda herhangi bir tahakküme maruz kalmadıklarında adil ve adaletlidir (Walzer, 1992;18).

Sosyal adalet ve eşit paylaşım kavramlarına dair bu görüşler Rawls'ın "Adalet Teorisi" kuramı için birer hareket noktası olmuş; bu kavramlar felsefi anlamda asıl rönesansını Rawls sayesinde yaşamışlardır. Rawls'ın adalet teorisinin bu derece yankı bulmasının birinci sebebi onun Kant, Rousseau ve Locke'un toplum sözleşmesi teorilerini genelleştirme çabasıdır. Onun teorisinin temeli, herkes için geçerli olan doğru kural, norm ve ilkelerin öznel temellendirilmesi modelidir. Bu hareket noktasının eski toplum sözleşmeleriyle fazla ortak noktasının bulunmadığı açıktır. Bunun yerine Rawls, mevcut olan her türlü düzenin ötesinde,

¹ Toplumda üretim ve üretimin sonunda açığa çıkan karlılığın paylaşımı çağımızda büyük oranda sosyal adalet kavramının aleyhine işlemektedir. Yani karlılık belli bir zümre tarafından paylaşılırken aynı zümre eşit oranda risklere katılmamakta onu toplumun yoksul kesmine yüklemektedir. Halbuki Demeokrasinin özü olan 'toplumsal sözleşme' insanlara sosyal dayanışmayı öğütlemeştir. Bu anlamda J.E. Stiglitz'in şu tespitleri oldukça ilginçtir. "Toplumsal sözleşmenin bir kısmı "adaleti", toplum büyüdükçe toplumun kazançlarından fakirlerinde pay almasını, kriz zamanlarında ise toplumun acılarını zenginlerin de paylaşmasını gerektirir. Sızıntı ekonomisi ise, her zaman için yalnızca bir inanıştan, bir inançtan ibaret olmuştur." (Stiglitz, 2002;99).

fakat ortak etik değerlere de dayanan ve herkes için geçerli olacak bir hareket noktasının bulunmasını tavsiye eder. Bu hareket noktası yardımıyla insanlar karar alma sürecinde adaletli bir düzenin temel ilkelerini seçebilme imkanına kavuşabilirler. Rawls'a göre eski 'toplumsal sözleşme' kavramı sadece bir temsil aracı ya da bir doğruluk ölçütü olup; bunun dışında fazla bir etkisi sözkonusu değildir. Rawls adalet teorisinin özü, liberal-demokratik bir sistemde özgürlükten taviz vermeden nasıl adil bir sosyal politika geliştirilebileceği sorunsalıdır. Rawls bu soruya cevap ararken Kant'ın özgürlük öğretisine sıkı sıkıya sarılır. O bir taraftan Kant'ın özellikle toplum sözleşmesiyle ilgili görüşlerine karşı çıkarken; diğer taraftan adalet teorisinde Kant postülalarını kullanmaktan da çekinmez. Rawls'ın Kant'a karşı bu eğiliminin sebebi, kendi adalet teorisini anglo-sakson coğrafyada hakim olan utilitarist (empirik-pragmatik) felsefe'ye karşı geliştirmiş olmasındandır. Ona göre Kant felsefesi, bu amacı gerçekleştirmek için oldukça iyi bir dayanak noktası teşkil etmektedir (Rawls, 1979;283). Yine Kant ile birlikte Rawls, faydalı ve iyinin moral eşitliğini ve bunun tabii sonucu olan ortak refahı ahlakiliğin ölçütü olarak kabul eden J. Bentham (1748-1832)² ve J.S.Mill'e karşı çıkar. Ayrıca o adalet kavramının ölçütünü, şahsi menfaatler ve faydacılık olarak gören bu utilitarist filozoflara da katılmaz. Bunun yerine Rawls –Kant gibi- adalet kavramının ölçütü olarak, temelini insan özgürlüğünden alan fakat metafiziğe de bulaşmayan özel ahlaki bir ilke kabul eder. Kant'ın hukuk öğretisinde özgürlük felsefesini şekillendirmesi gibi, Rawls kendi adalet teorisini bireysel anlamda değil, yani bireylere ve onların yapıp etmelerine bağlı olarak değil; hukuk devleti ve politik çerçevede, yani kurumsal anlamda kurmaya çalışır. Bu özelliğine rağmen onu sosyal devlet teorisyeni olarak nitelemek doğru olmaz. Çünkü onun modeli, birlikte çalışan topluluklara karşılıklı yararlar sonuçlanacak anlaşma ve uyuşma zemini sağlamaya yöneliktir. Rawls'ın hem yukarıda değindiğimiz adalet kavramının temel prensibi hem de buna bağlı olarak geliştirdiği öncelik kuralı açık bir şekilde Kant hukuk felsefesinden etkilenmiştir. Bu prensipler bize ayrıca Kant'ın "kategorik imperatifi"nin biraz değiştirilmiş formunu hatırlatmaktadır. Buna göre birey karar alma aşamasında akli çıkış noktası olarak alan bir gereklilikle karşı karşıya kalmaktadır. Uzlaşma yetisine sahip birey uzlaşmayı bu şekilde kurmakta; akılsal olanı zorunluluk ya da adaletin normları olarak belirlemektedir. "Herkes temel özgürlük alanlarını belirleyen sistem üzerinde eşit haklara sahip olmalıdır." (Rawls 1979;81). Bu birinci ve öncelikli kural olup; aynı zamanda özgürlüğün de önceliğini gerektirmektedir. Bu bağlamda temel özgürlük alanları sadece özgürlük için sınırlanabilir; bunun dışında herhangi bir ortak amacı gerçekleştirmek için sınırlanamaz. Özgürlük ancak, bütün bireylerin özgürlüklerini artması ve özgürlüğü sınırlanan bireylerin bunu kabul etmeleri

² Bentham J.S.Mill ile birlikte Utilitarizmin kurucusu sayılmaktadır. Bentham üstün değer olarak, en büyük arzulara sebep olan şahsi menfaatleri kabul eder. Daha geniş bilgi için bak. (Bolay,1990).

şartıyla sınırlanabilir. Bu ilke görelî olarak anlaşılabilir bir ilkedir. Asıl zorluk Rawls'ın ikinci temel ilkesinde, yani farklılaşma ilkesinde yatmaktadır. Aristoteles anlamında bir adalet dağıtıcının imkansızlığı gözönüne alındığında; bu ikinci ilke aşağıda anlatılanların yapılmasını şart koşar. "Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler öyle bir şekilde yeniden düzenlenmelidir ki hem a) şartları en kötü olan insanlara en iyi perspektifler sunulmalı hem de b) herkese eşit şekilde resmi makam ve görevlere sahip olma hakkı tanınmalıdır."(Rawls,1979;81).

Bu kuralın sosyal anlamda en kötü durumda olanlar için düşünüldüğü açıktır. Adalet teorisinin bu ikinci temel ilkesi, en güçsüz insanların bakış açılarından sosyal eşitsizliğin izahı çabasıyla devam etmektedir. Rawls'ın farklılaşma ilkesi çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Adalet ilkesinin bu şekilde betimlenmesinin bir risiko ifadesi olduğu ve bu teorisinin insanlara içinde hiç bir şeye güvenilmeyecek bir anayasa önerdiği şeklinde anlaşılabilmesine dikkat çekilmiştir. Bu ve buna benzer eleştiriler Rawls'ın pozisyonunu ve bazı görüşlerini kısmen değiştirmesiyle bir anlamda cevaplanmış durumdadır. Buna en güzel örnek onun Rousseau kaynaklı devlet organizasyonunun anayasal çerçevesiyle, yasamanın operasyonel gücü arasındaki temel ayrımı kabul etmesidir. Özgürlükle ilgili olan ilk adalet ilkesi, artık anayasanın önemli kurumlarıyla ilişkilendirilmekte; ikinci ilke de yasamanın düzenleyici ilkesine indirgenmektedir. Dünya görüşlerinin çokluğunun kabulüyle, uzlaşya dayalı adalet teorisinin, liberal-demokratik anayasal devletin kurumlarına ve toplumun kültürel alanlarına uygulanma şansı azalmıştır.³ Rawls bu gerçeklerden sonra sadece teorisinin genel çerçevesini belirlemekle yetinmiş; Rousseau anlamında antropolojik tarih ve toplum felsefesi ve Kant'ta olduğu gibi pratik ya da ahlak felsefesi geliştirmekten kaçınmıştır. Başlangıçtaki amacına muhalif olarak da artık Rawls, kendi teorisinin evrensellik iddiasının da olmadığını söylemektedir. Eskiden ileri sürdüğü sözleşme düşüncesi, yerini karşılıklı özgürlüklerin ve hakların tanındığı, her türlü farklılıkları kucaklayacak bir eşitlik mekanizması arama çabasına bırakmıştır (Rawls, 1994;356 vd.).

Sosyal adalet kavramının şimdiye kadar gördüğümüz farklı belirlenimlerine karşı bu kavramın tam olarak betimlemenin imkansız olduğunu, ayrıca bu kavramla amaçlanan sosyal eşitlik ve adil paylaşımın bir yanılısamadan ibaret olduğunu savunan iktisat-hukuk felsefecileri de vardır. Bunların en önemlisi "Sosyal Adalet Kavramı İllüzyonu" (*Die Illusion der sozialen*

³ Bu konuyla ilgili olarak M. Choussodovsky'nin liberalizme getirdiği eleştiriler özellikle de Liberalizmin kendi anti-tezini kendisi yaratması ve onu manupüle etmesiyle ilgili eleştirileri oldukça önemlidir. O şöyle der: "Bu (...) liberal dogma, fazlasıyla manevi ve ahlaki bir söylemde somutlaşan kendi "karşı-paradigma"sını da yaratıyor. Bu sonucusu, yoksulluk, çevre korumacılığı ve kadınların sosyal hakları ile ilgili politik konuları çarpıtır ve "stilize" ederken, "sürdürülebilir kalkınma" ve "yoksulluğun hafifletilmesi" üzerinde yoğunlaşıyor. Bu "karşı-ideoloji" neo-liberal politika buyruklarıyla ender olarak ters düşüyor. Resmi neo-liberal dogmaya karşı çıkarak değil, onun yanında ve onunla uyum içinde geliyor." Bak.(Choussodosky, 1999;48).

Gerechtigkeit) adlı kitabın yazarı ünlü iktisatçı neoliberal F. August von Hayek'tir (1899-1992). Hayek sosyal adalet kavramını “anlamsız”, “yanıltıcı”, “sözde dinsel batıl inanç” gibi oldukça negatif sıfatlarla tanımlar (Hayek 1981;125). Ona göre sosyal adalet kavramını, sosyal sigorta, işçi haklarının korunması ya da sosyal yardım olarak anlamak yanlış ve eksik bir anlamadır. Sosyal adalet kavramı, genelde toplumda birbirleriyle çatışma halinde olan çeşitli grupların kendi bireysel çıkarlarını gerçekleştirmek için kullandıkları ya da başvurdukları bir söylemdir. Hayek'in bu kavrama bu kadar karşı olmasının güçlü bir teorik nedeni vardır. Ona göre, sosyal ekonomi kendi doğal (spontan) düzeni sayesinde insan ihtiyaçlarını, bu amaca yönelik herhangi planlı bir insani organizasyondan daha büyük oranda karşılamaktadır. Ayrıca ekonomik pazardaki özel avantajlar, kazanç ya da kayıplar bilinçli ve isteğe bağlı bir paylaşım olmayıp; tamamen önceden öngörülemez sistem faktörüyle ilgilidir. Bu sistem faktörü kendisini kaynakların değerlendirilmesinde ve ticaretin yönlendirilmesinde de gösterir. Sistemin bu özelliği sayesinde pazarda meydana gelebilecek olumsuz sonuçlardan kimse bireysel olarak sorumlu tutulmamaktadır. Bunun tabii sonucu olarak kendiliğinden gelişen bu pazarla ilgili insanlardan bireysel ahlaki ilkeler belirlemelerini beklemek anlamsızdır (a.e;93). Bunun gibi kendisinden adaletli bir paylaşımın çıkarılabileceği bireysel davranış ilkeleri de söz konusu değildir (a.e;118). Hayek'e göre sosyal adalet kavramının tesisi için insanlara bir takım davranış kalıplarının tavsiye edilmesi ekonomik pazarın bütün dengelerini bozar ve bu tür eylemler genelde totalitarizmle sonuçlanır. Bu açıklamalardan sonra Hayek sosyal adalet kavramının, ancak eksik ve yanlış yönlendirilmiş sosyalist planlı ekonominde bir anlam taşıyabileceği sonucuna ulaşır. Hayek, adil ya da adil olmayan kavramlarının sadece ve sadece bireysel davranışlar ve onların sonuçları için geçerli olan kavramlar olduğu, bunların doğrudan ekonomik kavramlar olmadığı inancındadır. ”Bu kavram [adalet kavramı] genel pazar ortamında piyasayı belirleyen ve piyasada hem mal hem de hizmet sökteğinde belirli güce sahip olan insanlar üzerinde herhangi bir etki alanına sahip değildir. Mal ve hizmet dağılımı ne adaletli ne de adaletsiz olabilir. Çünkü bunların sonuçları önceden kestirilemez ve tahmin edilemez. Aynı zamanda bunlar kimsenin önceden bilemeyeceği bir takım gelişmelere ve şartlara da bağlıdır. Bu süreçte sadece bireylerin davranışları adaletli ya da adaletsiz olabilir. Aynı zamanda bu eylemlerin sonucu daha önce öngörülmemeyen ve istenmeyen etki yapabileceğinden dolayı bu etkiler de ne adaletli ne de adaletsiz olarak değerlendirilebilir” (a.e;102). Hayek gibi ekonomik süreci bir oyuna benzettiğimizde buradan çıkan sonuç “sadece oyuncuların davranışlarının adil olup olmadığı, onların sonuçları için adil ya da gayr-i adil yorumunun geçerli olmadığıdır”(a.e;102). Fakat burada sorulması gereken soru oyunun kurallarının adil olup olmadığı, ayrıca sonuçların bu

oyuna katılmayanlar ya da sınırlı olarak katılanlar için nasıl değerlendirileceği sorusudur. Ayrıca Hayek'te geleneksel adalet teorisine bağlı kalarak; niçin düzenin adaletinden bahsedemeyeceğimiz ve adaletin bu yönünün niçin "sosyal" olarak betimlenemeyeceği sorusunun cevabı ne yazık ki yoktur.

Hayek –pazar özgürlüğünün dışında- sosyal adalet kavramının bir ölçütü olup olmadığı sorusuna olumlu bir cevap verir. Bununla birlikte Hayek, adalet kavramının nesnel önermeleri olması ve bu önermelerden genel-geçer bir kurallar dizisinin geliştirilmesi fikrine sıcak bakmaz. Ona göre bu kavramın ölçütü olarak elimizde sadece negatif bir seçenek yani bir şeyin gayr-i adil olup olmadığını sınamak kalmaktadır. Ve bu her zaman duygusal bir şey olmak zorunda değildir; aksine bu karşılıklı olarak tanınmış ilkelerin uyumluluğu ve mantıksal tezleri ilgilendiren bir durumdur. "Adaletin ne olduğuna dair farklı farklı yorumların olduğu gerçeği, negatif adaletsiz sınamanın nesnel bir sınama olabileceği gerçeğini dışlamamızı gerektirmez"(a.e;80). Bu metot aynı zamanda mevcut olan hukuk sistemini daha adil hale getirmek için de uygun bir metottur (a.e;60).

Eşit paylaşım ve sosyal adalet kavramı sadece ulusal bir problem olmayıp uluslararası bir boyuta da sahiptir. Adil bir hukuk sistemi artık sadece bir devletin kapsamı alanıyla ilgili değildir. Böyle bir sistem devletler arası kurumları hatta devletleri aşan siyasi toplulukları- Avrupa Birliği gibi- ilgilendiren bir konudur.⁴ Adil paylaşım konusu günümüzde global bir özellik göstermekte ve dünyanın güney ve kuzey yarım küresinde mal paylaşımı noktasında ortaya çıkan derin uçurumda kendisini göstermektedir.⁵ Bir tarafta açlıktan ve kuraklıktan ölen insanlar varken, diğer yarımkürede neredeyse tek başına Afrika'nın herhangi bir ülkesinin toplam milli gelirinden daha fazla gelire sahip olan insanlar vardır.⁶ Bu durumun

⁴ Avrupa Birliği Türkiye arasındaki ilişkiye aslında bir de bu açıdan bakmak ve değerlendirmelerde bulunmak yerinde olur. Aslında Türkiye'nin AB'ye katılım isteğinin temelinde bir türlü kendi başına gerçekleştiremediği sermaye ve paylaşımın tabana yayılması ve bu sayede toplumdaki gelir adaletsizliklerini giderme ve iyileştirme arzusu yatmaktadır. Formel olarak aslında müzakere süreci bu amaca hizmet etmekte bunun için ülkenin hukuk ve iktisadi sisteminin birliğe entegre olması zorunluluğu doğmaktadır. Malesef Türkiye haricindeki bütün üye ülkeler için bu amaç doğrultusunda müzakereler yapılmış ve sonuçlandırılmış olmasına rağmen Türkiye ile müzakereler ne yazık ki daha çok siyasi bir takım hedeflere yönelik yapılmakta, Türkiye'nin iktisadi yapısını düzeltmek için olmazsa olmaz olan bir takım desteklerin-tarımsal destekleme ve işçilerin serbest dolaşımının engellenmesi gibi- ta işin başında Türkiye için sözkonusu olamayacağı ilan edilmekte ve ne yazık ki ilgililer tarafından da buna hiçbir itirazda bulunulmamaktadır.

⁵ Bu adaletsizliği rakamlar en iyi şekilde ifade etmektedir. "Yüksek gelirli ülkelerin dünya gelirinin ezici çoğunluğunu, yaklaşık %60'ı almaları şaşırtıcı değildir. Dünya nüfusunun ise sadece %15'i bu ülkelerde yaşamaktadır. Bunun aksine dünyadaki yoksul ülkeler, dünya gelirinin %10'undan azını alırken, dünya nüfusunun % 35'ine sahiptir. Ve bu ortalamalar zengin ülkelerdeki üst gelir grupları ve yoksul ülkelerdeki en yoksul olanlar arasındaki çok daha çarpıcı sonuçları gizlemektedir. Oysa buralardaki tezat gece ile gündüz gibi keskindir. Açıkçası, ne ufukta eşitliği anımsatan bir şey ne de bu yönde bir eğilim vardır." Bak. Dornbusch, 2003;104).

⁶ Hemen işaret etmek gerekir ki sosyal refahı yüksek olan toplumlarda da alt gelir düzeyinde hatta açlık sınırındaki insan sayısı hiçte az değildir. Sosyal yardım kuruluşlarına bağlı olarak yaşayan insanların batı toplumunda –Amerika'da sosyal yardım kuruluşları devlet tarafından organize edilmemekte bu görev daha çok

giderilmesi her şeyden önce hukuk devleti olma ve demokrasinin tam anlamıyla uygulanması ve uluslararası organizasyonların bu işe önem vermeleriyle mümkün olabilir. Ayrıca burada dünyada ekonomik güce sahip olan birey ve devletlerin de en azından ahlaki sorumluluk içinde davranmaları ve üzerlerine düşeni yapmaları gerekmektedir. Kesin olan bir şey varsa o da, sosyal adalet kavramının tam anlamıyla hiçbir zaman ve hiçbir koşulda yeryüzünde uygulanamayacağı ve gerçekleştirilemeyeceği gerçeğidir. Fakat bu kavram bütün mal ve hizmetlerin mutlak eşitlik ilkesine göre paylaşımını da ifade etmemektedir. Böyle bir yaklaşım temelde adil olmayan bir yaklaşımdır ve böyle bir sistemde ütöpik bir sistemdir. Bu kavramdan anlaşılan ve beklenen toplumda herhangi bir emek sömürüsüne fırsat vermeden ve insanları bir takım sermaye ya da grupların tahakkümüne sokmadan herkesin çalıştığının karşılığını alması ve sosyal paylaşımında mümkün olduğu kadar sınıflar arasındaki farklılıkların giderilmesidir.

Sosyal adaletin hangi şartlarda mümkün olabileceğine dair bu genel değerlendirmelerden sonra, bütün bu teorik anlatımların ve tespitlerin kendisiyle anlamlı olabileceği şu soruyu kendimize sormak zorundayız: Gerçekten sosyal adalet kavramının pratikte uygulanma şansı ve ihtimali söz konusu mudur? Yoksa bu kavram sadece teorik olarak bir takım temennileri ifade eden bir kavram olup, sadece ulaşılması gereken bir ideal olarak kalmak mı zorundadır? Bu soruya iki farklı açıdan cevap vermek mümkündür. Sosyal adalet kavramı teorik olarak gerçekleşmesi ve gerçekleştirilmesi mümkün olan bir kavramdır. Bu gerçekleşmenin en güzel şekilde görüldüğü felsefi ve hukuki sistemler hiçte az değildir. Platon'un devleti (kendi içinde birtakım adaletsizlikler barındırsa da), Aristoteles'in orta yolu benimseyen siyaset felsefesi, I. Kant'ın ebedi barış içinde yaşayan dünya devleti buna örnek gösterilebilir. Bu bağlamda sadece felsefe, hukuk ve politika değil, aynı zamanda semavi dinlerde içerik olarak farklı açılardan da olsa sosyal adalet kavramının içini doldurmaya en azından teorik temellerini atmaya özel önem vermektedirler.

sivil toplum örgütleri tarafından karşılanmaktadır- karşılaştıkları güçlükler küçümsenemeyecek orandadır. Yani batı toplumlarında yaşayan her birey o ülkenin ortalama insanının yaşam standartlarına sahip değildir. Ayrıca Batılı zengin devletler durmadan -Almanya örneğinde olduğu gibi- sosyal yardımları kısma ve azaltma yoluna gitmektedir. Bu bağlamda şu tespitlere katılmamak mümkün değildir. "Neo-liberal felsefenin hakim olduğu 1980'li yıllardan bu yana başta ABD olmak üzere, gelişmiş ülkelerde, bir yandan yoksullukla mücadelenin önemli bir toplumsal hedef olduğu dile getirilirken, diğer taraftan, refah devletinin zayıflatılma süreci içinde istihdam yaratıcı programların, konut programlarının ve sosyal hizmetlerin kısıldığı ve hatta ortadan kaldırıldığı, yoksulların orta sınıfın değer yargılarına göre "hak eden" ve hak etmeyen" yoksullar olarak sınıflandırıldıkları ve kendi konumlarından sorumlu tutuldukları, yardım görenlerin kendilerine yapılan yardımın gerekli olduğunu ve bu yardımlardan en iyi şekilde yararlandıklarını kanıtlamalarının beklendiği ve sosyal politika uygulamalarında giderek serbest piyasa kurallarının hakim kılındığı bir süreç yaşanmaktadır. Sosyal koruma sistemlerinin etkinliği giderek azalırken gelişmiş ülkeler, ulaştıkları yüksek ortalama gelir düzeyine karşın önemli bir kesimin "bolluk içinde yoksulluğuna" göz yuman bir görünüm sergilemektedir." (Şenses, 2001;22-23).

Teorik açıdan bu olumlu yaklaşıma rağmen, sosyal adalet kavramının pratikte uygulanması ya da pratikte karşılaşılan sorunları çözmesi maalesef her zaman mümkün olmamıştır. Bu gerçekliğe rağmen teorinin mümkün olan en iyi şekilde pratiğe uygulanması için bir takım yollar da yok değildir. Biz böyle bir teorinin pratiğe nasıl daha iyi bir şekilde uygulanabileceğine dair kısa bir kaç tespitte bulunmak istiyoruz. Yapılması gereken ilk şey, insanlara kendilerinin insan olması hasebiyle moral bir varlık olduklarını ve dokunulmaz bir değer taşıdıklarını onlara hatırlatmaktır. Bu hatırlatmayı kanımızca en iyi felsefe yapabilir. Felsefi bir bakış açısına sahip olan bir insan, diğer insanlara bir “değer” olarak bakmayı öğrenmiş olan bir insandır. Bu bağlamda I. Kant’ın ahlak felsefesi bizim için yol gösterici olabilir. İnsanın sahip olduğu otonomi ve moral yasa ve bunun bir yansıması olan kategorik buyruk bize, insanın hiçbir zaman ahlaki edimlerde bir araç olarak kullanılmayacağını öğretmektedir. Bu diğer bir ifadeyle bireyin hemcinsine gerekli değeri ve saygıyı göstermesi, onun da adalet temelli dokunulmazlığa sahip olduğunun kabulü anlamına gelir. Bu dokunulmazlık hiçbir şekilde kaldırılamayan ve toplum için olsa bilede feda edilemeyen birşeydir. Bu aslında insanın “değerli” bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. İnsanın sahip olduğu bu değerde (*die Würde des Menschen*) Kant’a göre her türlü şeyin üzerindedir (Kant, 1923;434-436). Bu gerçekliği benimsemiş bir birey, davranışlarında kendi hemcinsinin de hakları olduğu gerçeğine her zaman dikkat edecektir. Bu tür bireylerden oluşan bir toplumda da sosyal adalet kavramının pratik anlamda gerçekleşmesi zor olmasa gerektir. O yüzden felsefenin ya da felsefi bakış açısının topluma yayılması vazgeçilmez bir şarttır.

Yapılması gereken diğer bir husus toplumda ve genel anlamda devlet aygıtında sosyal adalet kavramını destekleyen ve adaletsizlikleri gidermeye çalışan kurumların sayısını artırmaktır. Sosyal adalet kavramı bütün toplumsal kurumların önem vermeleri gereken bir kavram olmalıdır. Bu kurumlarla kastedilen sadece yargı organı değildir. Bu anlamda batıda olduğu gibi devletle din birlikte çalışabilir. Batıda özellikle Almanya, İngiltere, Hollanda vs. gibi ülkelerde devletle din sosyal problemlerin çözümünde, fakirlikle savaşa, eğitimde, hemen hemen her türlü alanda (devlet idaresi hariç) birlikte çalışmaktadırlar. Bizim toplulumuz içinde -siyasi egemenlik hariç- diğer alanlarda devletle din yukarıda sayılan alanlarda pekala birlikte çalışabilir. Böylece devletle din arasında sürüp giden anlamsız çekişmede bir anlamda son bulabilir.

Bu bağlamda değinilmesi gereken diğer bir nokta da hukuk sisteminin sosyal adaleti mümkün olduğu kadar temin edebilecek mahiyetde hazırlanması ve yürürlükteki mevcut hukuk sisteminde bu yönde değişikliklerin yapılmasıdır. Buda hiç şüphesiz siyasi iktidarların işidir.

Bütün bu çözüm önerilerine rağmen ideal anlamda ve pratikte sosyal adalet kavramının kusursuz bir şekilde uygulandığı bir toplum bulmak mümkün değildir. Bu sayılan çözüm önerileri bize pratikte görece bir çözüm sunmaktadır. Bu önerilerin kısmen gerçekleştiği bazı toplumlarda bu kavram pratik anlamını kısmen bulmaktadır. Yukarıda sayılan çözüm yollarının hepsi bizim toplulumuzda gerçekleşse dahi, kavramın pratikte tamamen gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun en büyük sebebi yine insanın kendisidir. Maalesef insan antropolojik açıdan, diğer bir ifadeyle doğası gereği bencildir. İnsan her zaman kendini ve kendi menfatını ön planda tutar. Diğergamlık insanlar için oldukça zordur. Kısaca sosyal adaletin tam olarak uygulanamamasında birinci etken bencilliğine yenilmiş insandır. En az bunun kadar önemli diğer bir etkende toplumun içinde bulunduğu ekonomik şartlardır. Fakir bir toplumda bu kavramın uygulanabilmesi, zengin herkesin temel ihtiyaçlarının karşılandığı refah toplumunda uygulanmasından daha zordur. Ayrıca toplumda hakim olan ekonomik modelde bu bağlamda oldukça önemlidir. Kapitalist bir ekonomide diğer insanların durumu sermaye sahiplerini fazla ilgilendirmemekte, liberaller ise fakirlikle mücadeleyi tamamen devlete ya da sivil toplum örgütlerine yüklemektedirler.

Bu sayılan nedenlerden (bu nedneleri uzatmak mümkündür) dolayı sosyal adaletin tam anlamıyla bir toplumda uygulanma şansı ne yazık ki yoktur ve bu anlamda (mutlak anlamda) o sadece bir ideali ifade eder. Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu kavramın göreceli olarak pratikte uygulanma şansı vardır. Bu tespit aslında Felsefe ve Politika tarihinde niçin sosyal adalet kavramı temelli bir çok ütopyanın ortaya çıktığının da bir cevabı niteliğindedir.

Son ve özet cümle olarak şunu söylemek mümkündür: Sosyal adaleti mutlak bir kavram ve ve mutlak eşitlik olarak anladığımız taktirde, o bir ideal olarak kalmak durumundadır. Fakat sosyal adaleti mutlak eşitlik olarak değil de, herkesin sahip olduğu statüye göre hakettiğini alması olarak tanımladığımızda, kavram ideallikten çıkarak mevcut reel durumla irtibatlandırılarak karşımıza gerçekleşmesi muhtemel bir amaç olarak çıkmaktadır.

Kaynakça

BERNSTEIN, E. (1910), *Die Arbeiterbewegung*, Frankfurt a.M.

CHOUSSODOSKY, M.(1999) *Yoksulluğun Küreselleşmesi*, (çev: Neşenur Domaniç), İstanbul.

DORNBUSCH, R. (2003), “Görülmemiş Bir Refah Yüzyılı”, (Çev:Metin Toprak), *Kapitalizm ve Küresel Refah* içinde, (Ed:Ian Vosquez), Ankara.

EUCKEN, W.(1952), *Grundsätze der Wirtschaftspolitik*, Freiburg i.Br.

HEGEL G.W.F.(1983), *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, Stuttgart.

HAYEK, F. A.(1981), *Recht, Gesetzgebung und Freiheit, cilt II: Die Illusion der sozialen Gerechtigkeit. Eine neue Illusion der Gerechtigkeit. Eine neue Darstellung der liberalen Prinzipien der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie*, Landsberg am Lech.

KANT, I.(1923), *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Akademie Ausgabe, cilt IV, Berlin

MILL, J.S.(1965), *Grundsätze der politischen Ökonomie*, 4.baskı, cilt II, Leipzig.

MILL, J.S. (1976), *Der Utilitarismus*, (çev. D. Birnbacher), Stuttgart.

RAWLS, J.(1979), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, (çev. H. Vetter), Frankfurt a.M.

RAWLS, J.(1994), *Die Idee des politischen Liberalismus, Aufsätze 1978-1989*, yayınlayan W.Hinsch, Frankfurt a.M.

SCHMOLLER, G.(1904), *Über einige Grundfrage der Sozialpolitik und der Volkswirtschaftslehre*, II.baskı, Jena.

STİGLİTZ J.E.(2002), *Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı* (çev:Arzu Taşçıoğlu&Deniz Vural), İstanbul.

ŞENSES, F. (2001), *Küreselleşmenin Öteki Yüzü Yoksulluk*, İstanbul.

TOPAKKAYA, A.(2006) “Bir Söylem Olarak Sosyal Adalet Kavramı“, *Erciyes Üniv.Hukuk Fak.Dergisi*, Cilt:I, sayı:2, s.97-111.

TOPAKKAYA, A.(2008), “Adalet Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması“, *Flsf, SDU Felsefe Bl.Dergisi*, sayı:6, s.27-49.

TOPAKKAYA, A.(2009) “Aristoteles’te Adalet Kavramı“, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt II/6, s.628-634.

VON STEIN, L.(1876), *Gegenwart und Zukunft der Rechts- und Staatswissenschaft Deutschlands*, Stuttgart.

WALZER, M.(1992), *Spheres of Justice, a Defence of Pluralism and Equality*, dt. Sphären der Gerechtigkeit, (çev. H. Herkommer), Frankfurt a.M.