

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Adaletin Unsurlari

David Schmdtz

David Schmdtz

Adaletin Unsurlari

ADALETİN UNSURLARI

David Schmdtz

Çeviren: Hayrettin Özler

Schmidtz, David

Adaletin Unsurları

Elements of Justice (2006, 1 ed.)

Çeviren: Hayrettin Özler

Liberte Yayınları: 165

1. Baskı, Mayıs 2010

© Liberte Yayınları 2010

Tüm hakları saklıdır. Hiçbir şekilde tamamı veya herhangi bir parçası fotokopiyle veya başka yöntemlerle çoğaltılamaz ve dağıtılamaz. Bunu yapanlar veya buna teşebbüs edenler hakkında yayınevimiz kanunî takibat yaptırma hakkına sahiptir.

Mizampaj: İbrahim N. Ayyıldız

Kapak Tasarım: Muhsin Doğan

Kapak ve İç Baskı: Cantekin Matbaası

Montaj ve Kalıp Baskı: Ahsen Repro

Liberte Yayın Grubu

GMK Bulvarı, No: 108/16

06570 Maltepe/Ankara

Telefon: (0312) 230 87 03

Faks: (0312) 230 80 03

E-posta: info@liberte.com.tr

İnternet Satışı:

www.liberte.com.tr

LiBeRtE
liberteyayin grubu

ISBN 978-975-6201-62-6

David Schmidtz

1955 yılında doğan David Schmidtz Arizona Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. Kanada'da Saskatchewan'da yetişen Schmidtz, Joel Feinberg ve Allen Buchanan'ın danışmanlığında doktora derecesini almış, Yale ve Bowling Green Eyalet Üniversiteleri'nde eğitim aldıktan sonra Arizona'ya dönmüştür. Ayrıca Florida Eyalet Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde de misafir öğretim üyeliğinde bulunmuştur.

Schmitz, *The Limits of Government: An Essay on the Public Goods* (Westview, 1991) adlı ilk kitabı nda ekonomi ve felsefe alanlarındaki analizlerini biraraya getirmiştir. *Adaletin Unsurları* isimli elinizdeki kitabın dışında, *Rational Choice and Moral Agency* (Princeton, 1995) başlıklı kitabın yazarı ve *Social Welfare and Individual Responsibility* adlı kitabın ortak yazarlarından olan Schmidtz, Robert Nozick üzerine yazıları derleyen *Contemporary Philosophy in Focus* serisiyle; Elizabeth Willot ile *Environmental Ethics: What Really Matters, What Really Works* adlı kitabın editörlüğünü yapmıştır (Bu kitabın ikinci baskısı 2010 yılında yayınlanacaktır).

Aralarında *Journal of Philosophy*, *Ethics* ve *Political Theory*'nin de bulunduğu pek çok dergide yazıları yayınlanmıştır. Kırkın üstünde makalesi İspanyolca, Portekizce, Çin Resmi Dili, Türkçe ve Almanca'ya çevrilmiş veya çevrilmektedir. Eserlerinden 13'ü, *Person, Polis and Planet* için 2008 yılında Oxford Press tarafından yayımlanmıştır. *The Purpose of Moral Theory* ve Jason Brennan ile editörlüğünü yürüttüğü *A Brief History of Liberty* (Wiley-Blackwell, 2010) halihazırda üzerinde çalıştığı kitaplar arasında bulunmaktadır.

İçindekiler

Takdim	9
---------------------	---

BİRİNCİ KISIM

Adalet Nedir?	13
1 Adalet Mahallesi	15
2 Temel Kavram	21
3 Rakiplerin Çeşitliliği	29
4 Bağlamsal Fonksiyonalizm	35
5 Teori Nedir?	41

İKİNCİ KISIM

Nasıl Hak Edilir	51
6 Hak Ediş	53
7 Bunu Hak Edecek Ne Yaptım?	57
8 Bir Şansı Hak Etmek	65
9 Hak Etmek ve Kazanmak	79
10 Hak Ediş Temellendirmek	85
11 Kurumsal Doku Olarak Hak Etme	93
12 Hak Edişin Sınırları	99

ÜÇÜNCÜ KISIM

Mütekabiliyet	105
13 Mütekabiliyet.....	107
14 Mütekabiliyet Nedir?	109
15 Mütekabiliyet Çeşitleri	119
16 Toplumsal Borçlar ve Çifte Sayım Hatası.....	129
17 Mütekabiliyetin Sınırları.....	135

DÖRDÜNCÜ KISIM

Eşit Saygı ve Eşit Paylar	147
18 Eşitlik.....	149
19 Eşit Muamele Eşit Payları İma Eder mi?	151
20 Eşitlik Ne İçindir?	157
21 Eşit İşe Eşit Ücret.....	165
22 Eşitlik ve Fırsat	173
23 Eşit Payların Faydası Üzerine	189
24 Eşitliğin Sınırları	201

BEŞİNCİ KISIM

İhtiyaç Üzerine Düşünmeler	211
25 İhtiyaç.....	213
26 İhtiyacın Hiyerarşileri	215
27 Dağıtıcı İlke Olarak İhtiyaç	219
28 Rakamların Ötesi	229
29 İhtiyacımız Olan Nedir?	233

ALTINCI KISIM

Dağıtma Hakkı	239
30 Entelektüel Borçlar	241
31 Rawls.....	243
32 Nozick.....	259
33 Düzeltici Adalet	271
34 Keyfiyetin İki Türü.....	281
35 Dağıtımsal (Distributional) Adaletle karşı Usule Ait (Procedural) Adalet	287
Kaynakça	297

Takdim

James Rachels ile bir konferansta ne zaman karşılaştım bir filozof olmanın ne kadar eğlenceli olduğunun farkında görünürdü. Jim'in, vefatından birkaç gün önce hasta yatağından, bana gönderdiği ve yaşadığı birkaç pişmanlıktan birinin beni yeterince tanımadığını söyleyen e-mailini alınca hayretler içinde kaldım. Bu tür mesajları benden başka daha kaç kişiye gönderdiği konusunda hiçbir fikrim yok, fakat Jim hakikaten düşünceli ve hayata âşık bir adamdı. Mesane kanserinden ölmek üzere olduğunu öğrenmeden önce Jim'in bu övgüsüne mazhar olmanın verdiği cesaretle, müstesna sadeliğiyle mukayese edemediğim bir sunuş niteliğindeki *Ahlak Felsefesinin Unsurları (the Elements of Moral Philosophy)* adlı eserinin başlığını ödünç alıyorum.

2003'ün Şubatı'nda Palm Beach'te yardım amaçlı bir partiye davet ettiği için Marty Zupan'a teşekkür ederim. Palm Beach'te tanıştığım ve bir hafta sonra beni ve Elizabeth'i Phoenix'deki evlerine yemeğe davet eden Randy Kendrick ve eşi Ken'e teşekkür ederim. Davetlerini, iki gün önce beynimde tümör olduğunu öğrendiğimi ve kendimi pek sosyal hissetmediğimi ifade ederek, geri çevirdim. Randy benden arkadaşı Dr. Robert Spetzler'e görünmemi istedi. Bir beyin cerrahının Spetzler için söylediği şu sözlerle katılmamak mümkün değil: "bir piyanisti sadece mükemmel ve bir diğerini virtüöz yapan

şeyin ne olduğunu izah etmek zordur, ancak Spetzler bir virtüözdür.” Doğrusu, onun hastaları diğer insanların hastalarına göre daha iyi sonuçlar alıyorlar. Hâsılı, Dr. Spetzler’e teşekkür ediyorum. Tüm beyin ameliyatları gibi benimki de oldukça hassas bir süreçti. Aksi takdirde, ölebilirdim veya geri kalan ömrümü bir midye gibi geçirebilirdim.

Operasyonu takip eden günlerde Kit Wellman ve John Tomasi, birçoklarının yaptığı gibi, benim için yapabilecekleri bir şey olup olmadığını sorma nezaketinde bulundular. “Aradığınız için teşekkür ederim ancak şimdilik bir şey yok, olunca sizi ararım” demem gerekiyordu herhalde. Oysa yaşamın kısılgının sığağı sığağına farkına varmış biri olmanın verdiği gözü karalıkla, “benim kitap üzerine bir atölye çalışmasına ne dersiniz?” deyiverdim. Özellikle Kit, John ve Dave Estlund’a bu etkinlikleri bir araya getirdikleri için minnettarım. Georgia State Çalıştay’ında, Andrew Altman, Andrew I. Cohen, Bill Edmunson, George Rainbolt, Geoff Sayre-McCord ve Kit Wellman yorumcu olarak katkı sağladılar. Alex Kaufman ve Ani Satz aktif katılımcılardı. Brown Çalıştay’ında resmî yorumcularım John Tomasi, David Estlund, Neera Badhwar, Corey Brettscheider, Peter Vallentyne ve Arthur Applbaum idi.

Kitabı tartışmak üzere Kazakistan Almaata Central Asian Resource Center’den Galina Bitukova’ya dokuz eski Sovyet Cumhuriyeti’nden 21 fakülteyi bir araya getirdiği için teşekkür ederim. Francisco Marroquin Üniversitesi’nin yeni ve eski başkanları Giancarlo Iberguen ve Manuel Ayau Guatemala iki haftalık bir ziyaret programı organize ederek farklı dinleyicilere dokuz konferans vermemi sağladılar. Michael Smith, Geoff Brennan ve Bob Goodin, 2002 yılında Avustralya National University Reserach School for Social Sciences’da on hafta geçirmemi sağladılar. Jeremy ve Pam Shearmur’a da Canberra dışındaki evlerine misafir ettikleri için teşekkürlerimi sunarım.

Michael Pendlebury’ye de 1999’da Witwater Üniversitesi’nde birkaç bölümün ilk versiyonlarını sunma imkânı bulduğum üç haftalık bir ziyareti düzenlediği için teşekkür ederim. Bu materyalin büyük bir bölümünü Buenos Aires’de Torcuato di Tella School of

Law'da sunma fırsatı veren çalışma ziyareti için Horacio Spector ve Guido Pincione'ye teşekkür ederim. David ve Laura Truncellito'ya Chen Chi, Chung Cheng ve Tayvan Üniversitelerinde organize ettikleri konferanslar ve ayriyeten bir haftalık unutulmaz ada turu için teşekkür ederim. 2000 yılının bahar döneminde British Columbia Üniversitesi'nin Applied Ethics ve Green College'ine ve aynı şekilde 1999 yılının güz döneminde gösterdikleri misafirperverlikleri için Bowling Green State Üniversitesi Policy Center'e teşekkür ederim. Tekli konferanslar için Michigan, Yale, UNC-Chapel Hill, Ohio, Rochester Institute of Technology, Santa Clara, Auckland, Alaba-Birmingham, Tulane, Georgetown, West Virginia ve James Madison'daki dinleyici ve organizatörlere teşekkür ederim.

Ameliyat sonrasında yeniden düşünmeyi öğrenebilmek için ihtiyaç duyduğum konforu sağlamada gösterdikleri cömert destekleri için Indianapolis'deki Liberty Fund'da çalışan muhteşem insanlara teşekkür ederim. Earthart Foundation'a ve Institute for Humane Studies'e sadece bana değil, Arizona Üniversitesi'nin diğer öğrencilerine yıllarca sağladıkları finansal destek için teşekkür ederim. Kendimi evimdeymişim gibi hissettirdikleri için iş arkadaşlarıma teşekkür ederim. Herkesten daha çok, fakültedeki yaşamı sabah girişten akşam birlikte eve yaptığımız yürüyüşüne kadar eğlenceye dönüştürdüğü için Chris Maloney'e teşekkür ederim.

Yukarda ve dipnotlarda yeri gelince andığım kişilere ek olarak bu kitap için ellerinden geleni yapan şu kişilere teşekkür ederim: Scott Arnold, Lawrence Becker, Matt Bedke, Jeremy Bendik-Keymer, Jason Brennan, Gillian Brock, Chris Brown, Allen Buchanna, Tom Christiano, Andrew Jason Cohen, David Copp, Tyler Cowen, Peter danielson, Jonathan Dancy, Stephen Darwall, Amitai Etzioni, James Fishkin, Ray frey, Gerald Gaus, Allan Gibbard, Walter Glannon, Charles Goodman, Rob Gressis, Chris Griffin, Allen Habib, Rosalind Hursthouse, Jenann Ismael, Frances Kamm, Scott Labarge, Jason Lesandrini, Loren Lomasky, Gerry Mackie, David Miller, Fred Miller, Chriss Morris, Jan Narveson, Cara Nine, Guido Pincione,

Steve Pink, Frances Fox Piven, Thomas Pogge, James Rachels, Peter Railton, Dan Russel, John T. Sanders, Steve Scalet, Daniel Shapiro, David Sobel, Horacio Spector, Christine Swanton, Mark Timmons, Mary Tjiattas, Kevin Vallier, David Velleman, Will Wilkinson, Elizabeth Willot, Matt Zwolinski ve kitabın bu baskısı için seçilen isimsiz okuyucular.

Daha önce yayınlanan bazı bölümler şunlardır:

2. Bölümün bazı kısımları “How to Deserve,” *Political Theory*, 30 (2002) 774-99, DOI:10.1177/0090591702238203. © Sage Publications 2002.

6. Bölümün bazı kısımları “History & Pattern,” *Social Philosophy & Policy*, 22 (2005) 148-77.

4. Bölümdeki bazı materyaller “Equal Respect & Equal Shares,” *Social Philosophy & Policy*, 19 (2002) 244-74’ten alındı.

22. Bahis ilk defa *Social Welfare and Individual Responsibility* (1998), ©Cambridge University Press, adlı yayında görünen bazı materyallerden güncellenmiştir.

23. Bahis’in ilk versiyonlarından biri, “Diminishing Marginal Utility,” *Journal of Value Inquiry*, 34(2000) 263-72. ©Kluwer Academic Publishers, olarak yayınlanmış olup Springer Science and Business Media’nın müsadeleriyle tekrar-baskısı bu kitapta yayımlanmıştır.

BİRİNCİ KISIM

ADALET NEDİR?

Adalet Mahallesi

Tez: *Teorisyenler anlaşmazlık içindedirler. Bu onların hatası değil. Teorileştirmek mutabakata yönlendirmez.*

Giriş

Adalet arazisini taradığımda şunları görüyorum. Adalet dediğimiz şey, bir bakıma, birbirleriyle bağlantılı öğelerden oluşan bir takım-yıldızıdır. Bir dereceye kadar bir bütünlük ve birlik görüyorum ama adaletin bütünlüğü bir binanın bütünlüğünden çok bir mahallenin bütünlüğüne benzeyen sınırlı bir bütünlüktür. İyi bir mahalle, içinde insanların hoşça yaşadıkları işlevsel bir mekândır. Ancak, iyi mahalleler iyi binalar kadar kapsamlı bir şekilde tasarlanamazlar. (Tasarlanmış cemaatler, hakikaten, tek bir aklın demode planına doğru izini apaçık sürebileceğimiz hikâyeleriyle film seti gibi sahte görünürler.)

Adalet mahallesinin tanımlayıcı bir mahiyeti, ögesi var mıdır? Evet, ilk bölümde açıklanacağı gibi var, ama oldukça genel ve biçimsel olup daha anlamlı ilkelere nasıl tercüme edileceği bağlamına göre değişir. 2, 3, 4 ve 5'inci bölümler dört önemli unsur –hak ediş, mü-

tekabiliyet, eşitlik ve ihtiyaç- açıklayacaktır. 6'ncı bölüm "yirminci yüzyılın son on yıllarında akademik siyasal felsefenin manzarasını tartışmasızca çerçeveleyen¹" John Rawls ve Robert Nozick'e tazimde bulunmaktadır. (Aralarında benzerlik belli belirsiz olsa da) benim teorileştiremem onlarınkinden ilham alır.

Teori Kurmak

Adalet bir mahalle ise, adalet teorisi bu mahallenin bir haritasıdır. En iyi teori, keşfedilmemiş bulvarlar hakkında yaratıcısının, doğruluk payı olsa bile, spekülasyon yapmayı reddederek bazı bölümlerini boş bıraktığı bir harita gibi, eksiktir. Bir teori, mahallenin kendisiyle birlikte, mahalleyi her yönden temsil edebilme yolunda daha fazla bilgiye ve daha farklı amaçlara sahip gelecekteki sakinlerinin elinde evrim geçirir.

Çoğulculuğu savunmakla beraber birden fazla çoğulculuk olduğuna inanıyorum. Ben ne yerel, ulusal ve uluslararası adaletin eşmerkezli "alanlarında" ne de farklı kültürlerin farklı sezgileri ne şekilde beslediği üzerine değil, her gün tecrübe ettiğimiz bağlamların çeşitliliğinin gerektirdiği hak ediş, mütekabiliyet, eşitlik ve ihtiyaç ilkeleri üzerinde odaklanıyorum. Gerçekte olduklarından daha fazla uyumlu bir bütünlüş gibi gösterme gayretiyle eğip bükme zahmetine katlanmadan bu dört unsuru bir noktaya kadar örmeyi, birbirlerine nasıl yer açtıklarını ve birbirinin sınırlarını nasıl tanımladıklarını göstermeye çalışacağım. Daha şık bir teori bu unsurların çokluğunu bire indirebilir miydi?

Monist bir teori daha faydalı olur muydu? Hatta daha basit olabilir miydi? Sadece dört veya bir elementi koysaydık periyodik cetvel daha basit olmaz mıydı? Bu bilimi geliştirir miydi? Hayır. Gökbilimciler bir zamanlar gezegenlerin dairesel yörüngelere sahip olduklarını söylediler. İki mihraklı elips şeklindeki yörüngelerin varlığını en sonunda kabul ettiklerinde teorileri daha basit, daha şık ve daha güçlü oldu. Yani sadelik teorik bir meziyettir, ancak bir fenomen karmaşık görüldüğünde -bir yörünge bir değil iki mihraka sahip görüldüğün-

¹ Fried 2005, 221.

de- en basit izah karmaşık görünen izahtır; çünkü fenomen karmaşıktır. Tek bir elementle her şeyi açıklamanın yolunu bulduğumuzda aslında bir dogma bulmuşuz demektir ve bu bilimin tam tersidir.

Sadece Tarihi Olmayan Şeyler Tanımlanabilir²

Sokrates bilindiği gibi sadece bir veya iki örnekle yetinmeyip tanımlamalar istemiştir, ancak gerçekte bizler örnekler sayesinde öğreniriz. Bu yüzden merak ederim: Acaba felsefe eğitimi tanımlamanın önemi abartmamıza mı neden oluyor? Köpeğin ne olduğunu bilmemiz için “köpeği” nasıl tanımlayacağımızı bilmeye gerek yoktur. Adalet neden farklı olsun ki?³

“Köpeği” analiz etme projesi adaleti analiz etme projesi kadar felsefi tahayyülleri cezbelememiştir. Fakat diyelim ki aramızdan sadece biri böyle bir imtiyaza sahip oldu ve bir şekilde çakalların köpek olarak sınıflandırılıp sınıflandırılmayacağı noktasına geldi. “Köpeğin” anlamı bir anda tartışılır olmaya başladı. Meseleye bizim baktığımız gibi bakmayı beceremeyenler makul görünmemeye başladılar. Buradan iki ders çıkarabiliriz: Birincisi, bir kavramın uç noktalarını ancak ihtiyaç ortaya çıktığında tanımlar ve inceltiriz. İkincisi, bizi adaletin uç noktalarını tanımlamaya iten gereklilikler çelişkili olmaya meyillidir. Böylece, adaletin (*justice*) kurallarının sadece birbirimizden beklentilerimizin neler olacağını değil, ayrıca neyin tahkir (*affront*) olacağını söylemesi yüzünden kabarmaya meyilli olan duygular kızışabilir. Eğer adaletsizlik sadece bir hayal kırıklığından ibaret olmayıp bir tahkir ise, adaletsizliği teorileştirmek güçtür. Daha ilginç, Joe’nun teorisinin bizim tahkir olarak kabul ettiğimiz şeyleri kınamakta yetersiz kalması bile bir miktar tahkirdir.

² “Only that which has no history is definable” (Nietzsche 1969, 80).

³ Harika ve özül bir tartışma için, bkz.: Gaus 2000, bölüm 1. Gaus, Wittgenstein’den (s.66) şu alıntıyı yapmaktadır:

“Örneğin, oyun diye adlandırdığımız merasimleri dikkate alalım. Tabla üzerinde oynanan oyunları, iskambil kağıtlarıyla oynanan oyunları, olimpiyat oyunlarını vesaire kastediyorum. Hepsinde ortak olan yön nedir? Ortak yanları olmalı yoksa oyun diye adlandırılmazlardı deme –sadece hepsinde ortak olan bir şey olup olmadığına bak ve gör. Eğer bakarsan benzerlikler ve ilişkiler dışında hepsinde ortak olan bir şey görmeyeceksin. Ve (benzerlik ve ilişkilerin) bir bütün halinde dizilerini (görürsün). Tekrar etmek için (söylüyorum): düşünme, bak!”

Anlaşmazlık

Makul insanlar bile neyin adil olduğu konusunda anlaşmazlığa düşerler. Neden? Bu sorunun kendisi bile makul insanların üzerinde anlaşmadığı bir konudur. Bizim adalete yönelik (tıpkı bilgi, özgür irade, anlam vs. gibi şeyler üzerine olduğu gibi) analizlerimizin hepsi karşıt örneklerle sahiptirler. İnatçı arayışlarımız o kadar zaman sürdüğü halde neden hâlâ aradığımız şeyi bulamadık?

Problem kısmen teorileştirmenin doğasında yatıyor. Herhangi bir veri setinin sunduğu gerçeklere uyabilecek sonsuz sayıda teori vardır ve bu, bilim felsefesinin bir gerçeğidir. Belirli vakalar üzerinde görüş birliğine varsak bile, vardığımız yargıların hepsini tüm ihtimaller dâhilinde teorileştirecek tarzda bir araya getirme sürecinde fikir ayrılıklarına düşeriz. (Sosyal baskı mutabakat üretse bile) teorileştirme bizatihi mutabakat üretmez.

Neden üretmesin ki? Bir görüş ya muteberdir ya da değildir. Peki, bir teori muteber ise neden hepimize birden ikna edici gelmez? Benim cevabım, teoriler muteber veya muteber olmayan görüşler demek değildir. Onlar bir haritadır. İyi haritalar bile tek başına ikna edici olamazlar. Hiçbir harita bir araziye anlamının *yegâne* mâkul yöntemini temsil edemez. (En azından ben böyle düşünüyorum).

Öyle ki, aynı araziye haritalandırmak için iki kartograf öğrencisini ayrı çalışmak için görevlendirsek ve bu ikisi karşımıza birbirinin aynı olan iki haritayla gelseler afallayıp kalırsınız. Bu iki öğrencinin haritayı hazırlamak için bireysel çalıştıkları iddialarına şüpheyle bakarız. Müstakel çalışan teorisyenler de, aynı şekilde, farklı teoriler inşa ederler. Arazinin nasıl haritalandırılması gerektiği konusundaki bireysel tercihlerini şekillendiren tek unsurun arazi olmadığının farkına varmayan kişi, rakiplerinin teorisi yanlış olmadıkça kendi teorisinin doğru olamayacağını düşünerek rakip teorilerin araziye ne yolla çarpıttığını belirleme sevdasına kapılırlar. Doğal olarak, rakiplerine göre zayıf, kendilerine göre kesin olan ispatlar bulabilirler. Rakipleri ise kendi ispatlarıyla ve göstergeleriyle daha fazla meşgul olduklarından bu yeni ispata kendi veçhelerinden bakar ve teveccüh etmezler.

Bizler teorik konularda anlaşmazlığa düşsek bile, günlük yaşamda birbirimize karşı nasıl davranmamız gerektiği konusunda daha az ihtilaf vardır. En azından teorik olarak adaletin, mevcut kurumları yerle bir edip yüce bir ölküye göre toplumu yeniden inşa etmek istediğine inanabilirim. Sizde aynı hissiyata sahip olabilirsiniz ancak, sizin yüce ölkünüz ile benim yüce ölküm birbirlerinden farklıdır. Oysa odamızın dışına çıktıktan sonra dünyayı olduğu gibi kabul ederek başa çıkmaya çalışıyoruz. Ben kendi arabamı park yerinde buluyorum, siz de kendinizinkini. Sonrada oradan olaysız bir şekilde uzaklaşıyoruz. Huzur içinde yaşayabilmek ve kendi sosyal dünyamızda davranışlarımıza yön vermek için, haksızlığın ne olduğu hakkında orta derecede de olsa bizi bilinçlendirecek ve pusula niyetine kullanabileceğimiz uzun ve net olarak ifadelendirilmemiş “yap” ve “yapma”lar listesi üzerinde yüksek düzeyde bir mutabakata ihtiyacımız vardır. Başarmak zorunda olduğumuz mutabakat birbirimize *nasıl (neden değil)* muamele edeceğimiz ve ihtiyacımız olan yerde bu mutabakatı başarmalıyız, gerçeklikte yani.

Aslında (yürütülebilecek) hemfikir olmanın iki türü vardır: Ya neyin doğru olduğunda ya da kimin yetkili olduğunda –yani kimin karar vereceği üzerinde- anlaşırız. Din özgürlüğü ikinci biçimi aldı; neye inanılması gerektiği konusunda değil, kimin bu konuda karar vermesi gerektiği konusunda mutabakata vararak dinî konularda liberal olmayı öğrendik. Konuşma özgürlüğü konusunda da aynı şekilde uzlaştık. Birlikte yaşamayı öğrenme konusunda, en büyük başarılarımızın neyin doğru olduğu konusunda anlaşmamızdan değil bunun cevabını insanların kendilerine bırakma konusunda anlaşmamızdan kaynaklanması tuhaf değil mi?

Temel Kavram

Tez: Adalet insanların neyi hak ettikleri ile ilgilendir. Kelimeyi normal olarak nasıl kullandığımız ile ilgili bir mesele olarak yukarıdaki ifadeye kimsenin itirazı olmaz. Ancak insanların tam olarak neyi hak ettiklerine sadece kavramsal analiz yoluyla karar veremeyiz.

Temel Kavram Hakkında Bildiklerimiz

Adalet nedir? Bu bir felsefe sorusudur ve filozof bu soruyu sorduğumuz andan itibaren “adaletin” anlamsız bir ses topluluğu olmadığının farkına vararak işe koyulur. Adalet hakkında tartışırız, ama tartışıyor olmamız bile belli bir seviyede ortak bir anlayış düzeyinin olduğunu gösterir. Ortak bir dili paylaştığımız için patlıcanın ne olduğundan, hava tahmininden veya Arjantin’in başkentinin neresi olduğundan bahsetmediğimizi biliriz. Adalet hakkında tartışırken bilmediğimiz birçok şey olabilir ancak, müşabih (benzer) vakalara müşabih muamele etmek gibi bir şey olduğunu biliriz.

Ancak müşabih vakalara müşabih muamelede bulunmanın adaletin tamamı olmadığını da biliriz. Ortaçağda bir kralın, dükkânlardan eşya çaldığına dair mahkeme kararına göre kişinin sol elinin kesilece-

ğine hükmeden bir yasa çıkardığını farz edelim. Bu cezanın adil olmadığını düşünüp protesto ederiz. Kral “Sorun nerede? Ben kimseyi kayırmıyorum, müşabih vakalara müşabih muamelede bulunuyorum” diye cevap verir. Kral doğruyu söylüyor olsa bile bu bizi ikna etmez. Her kim hırsızlık yaparsa onun elini kesmek herkesi aynı muameleye tabi tutmak demektir ancak, tarafsızlık (sözün gelişi) yeterli değildir. Müşabih vakalara müşabih muamele etmek amaca uygundur ama adalet bundan fazlasını gerektirir.

İkinci bir vaka düşünelim. Bu defa kral, dükkânlardan mal çaldığı görülen ve *masumiyeti* ispatlanan her kim olursa olsun sol elinin kesileceğine dair yasa çıkarır. Yine protesto ederiz. Kral, “müşabih vakalara müşabih muamelede bulunuyorum, yine sorun nerede?” diye cevap verir. Bu defa ne deriz? İlk durumda kralın adalet algısı barbarca idi. İkinci durumda kral barbar olabilir, ama bir adalet algısından bile yoksundur. Bunu biliyoruz, çünkü kral masum olanın elinin kesilmeyeceğini sadece para cezasına çarptırılacağını söylese bile -ceza barbarca değildir- sorun hala devam etmektedir. Problem kralın hala adaleti kavrayamamasıdır. Adalet hakkında tartışmak insanların neyi hak edip etmediklerini tartışmaktır.¹ Sadece kelimelerin anlamını kavramak bile bize cezalandırmanın, en hafifinden bile olsa, masum insanların hak etmediği bir şey olduğunu söyler.

Müşabih vakalara müşabih muamelede bulunmak masumları tarafsız olarak cezalandırmayı bertaraf etmez, ama onlara hak ettiklerini (layığını) de vermez. “Adalet nedir?” sorusuna ancak “her şey bir yana, adalet insanlara hak ettiklerini vermektir” dediğimizde doğru bir başlangıç yapmış oluruz. Dili analiz ederek kat edeceğimiz mesafe sınırlıdır, ancak sonuçta bir yere varırız (ve vardık).

İnsanların hak ettikleri ile ilgili olarak temel kavramı, kullanılan diğer bazı kavramlardan ayırtılabileceğimizi de biliyoruz. John Rawls’a göre,

1 Hayvanlara, fırsatlara ve kendi şahsımıza hakkını verebileceğimizi inkâr etmiyorum. Büyük Kanyon şöhretini hak ediyor. Benim gayem X’e adil davranmak ile X’e hakkını vermek arasındaki bağı göstermek, yoksa X’in ikamesi nedir sorusuna cevap bulmak değil.

Bu farklı ilkeler kümesinin ve farklı kavrayışların müşterek olan rolleriyle belirlenen adalet kavramının adaletin çeşitli kavrayışlarından farklı olduğunu düşünmek oldukça doğal görünür. Farklı adalet kavrayışlarına sahip olsalar bile, insanlar temel hakların ve görevlerin saptanmasında fertler arasında keyfi ayrımların yapılmadığı ve toplumsal yaşamın menfaatlerine yönelik rakip iddialar arasında doğru dengeyi bulan kuralların konulduğu koşullarda kurumların adil olduğu konusunda anlaşabilirler.²

Şimdilik fazla söze gerek yok. Keyfiyetin her zaman kötü olup olmadığına yönelik taraflı bir duruş sergilememize de gerek yok. (Nitekim seçimlerde oy kullanma hakkı tanırken on sekizinci yaş gününü kutlayanlar ile bir gün geç doğanlar arasında keyfi bir ayrım yaparız). Aynı şekilde “toplumsal yaşamın menfaatlerine yönelik rakip iddiaların” dengelenmesi gerekip gerekmediği sorusunu da şimdilik açık bırakabiliriz. Temel kavram şudur: Normal bir konuşmada X’e adil davranmak demek X’e hakkını vermek demektir. Bu paylaşılan kavram farklı kavrayışlar önermemize ve bu kavrayışların nispi yararlarını tartışmamıza imkân verir.

Adaletin gerekleri hakkında hemfikir olmayabiliriz, ancak bu varsayım bile nihayetinde adaletin bir şeyleri *gerektirdiği* konusunda hemfikir olduğumuzun bir göstergesidir.

Temel Kavramın Açıkta Bıraktığı

Öyleyse adalet hakkında bir şeyler biliyoruz. Bir insanın hakkı olarak sayılabilecek bir dolu şey varsa temel kavramın içi boş değil demektir. Daha önce bahsedildiği gibi cezalandırma masum insanın hakkı olamaz. Eğer kavramın içi boş değilse her soruya cevap verecek kadar kategorik değil demektir. Örneğin, Joe daha sıkı çalıştığı için Jane’den daha fazla ücreti hak eder mi? Jane’nin paraya ihtiyacı daha fazla ise ne olacak? Jane daha fazla almalı mı? Temel kavram bir şey söylemiyor. Sadece “hak” kavramını tanımlayarak Jane’nin hakkını belirleyemeyiz. Joe’nun daha sıkı çalışmasına yönelik gerçeklerin

² Rawls 1971, 5. Ve Blkz. Hart 1961: 155-9. DF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Jane'nin daha fazla ihtiyaç içinde olduğuna dair gerçeklerden daha önemli olduğunu nereden bileceğiz?

Sırf tartışmanın hatırına, Jane ve Joe'nun ilgili nitelikler açısından eşit olduklarını düşünelim, işverenleri her ikisine de aynı ücreti ödemelidir. Şimdi örneğimizi bir miktar değiştirelim ve Jane ve Joe her konuda eşit olsunlar ama işverenleri farklı olsun. Joe'nun işvereni Jane'nin işvereniyle aynı ücreti ödemeli mi? Jane'nin iyi bir aşçı olarak yirmi bin dolar kazanırken Joe iyi bir aşçı olarak hemen yanındaki restoranda çalışıp otuz bin dolar kazanması adil değil midir? Aynı işveren tarafından farklı miktarlar ödenmesi durumunda bir adalet sorunu ortaya çıkarken, *farklı* işverenler tarafından ücretleri birbirinden bağımsız olarak farklı belirlendiğinde bir adalet sorunu ortaya çıkmaz diyebilir miyiz? Neden?

Hakem Arayışı

Bu sorular bir problemi ileri sürmektedir. Rakip kavrayışlar asgari ölçüde geçerli oldukça (örneğin, masum insanların cezalandırılabilirliği fikrini kabul etmedikleri müddetçe), temel kavram bu kavrayışlardan hangisinin en iyisi olduğuna karar verecek bir içerikten yoksundur. Bunun yanında bu rakip kavrayışlardan birisine başvuru olarak da bir sonuca varılmaz. Veya şöyle söyleyelim: rakip oyuncular bir kural hakkında tartışıyorlarsa bu tartışmayı oyunculardan birine danışarak çözemeyiz. Bir hakeme ihtiyacımız olacaktır. Oyuncuların sahip oldukları itibar türlerinin de ötesine geçmeliyiz. Farklı tür bir otoriteye başvurmalıyız.

Örneğin, bizler kendimiz için ne tür bir yaşam vaat ettiğine bakarak bir kavrayışı seçeriz (kurumlaştırır, benimser ve ona göre davranırız)³. Bu düşünce (iyi bir yaşam sürme) bir adalet kavrayışı değildir ve herhangi birini de ileri sürmediğinden dolayı, önyargısız olarak başvurabiliriz.⁴ Bu (düşünce) kesinlikle bir hakem olabilir, çünkü adalet meydanındaki oyunculardan biri değildir.

³ Williams (1985, 115) ahlâkîlik kavrayışı hakkında bunları söyler.

⁴ Rawls (1971, 6), "Genel olarak bir adalet kavrayışını onun sadece deontolojik rolüne göre değerlendiremeyiz."

İyi bir yaşam sürebilme düşüncesinin adalet ilkeleriyle ilişkilendirilebilecek kadar güçlü bir *yerçekiminden* yoksun olduğunu kabul etmeliyiz. Ancak bu düşünce bir adalet ilkesi olmadığı gibi öyle de (hakem olarak, ç.n) kalmalıdır. Nihayetinde bize ilham veren oyuncular, hakemler değildir.

Muğlâklık

İyi yaşam düşüncesini mutlaka bağdaşabilir olmasa da farklı şekillerde anlamaya çalışabiliriz. Temel ihtiyaçları karşılama fikri genel refahı artırabilir mi, daha iyi fırsatlar sunabilir mi veya mükemmelliği teşvik eder mi? Uygulamada ve uzun vadede bu gayelerin tamamı aynı politikalar tarafından güçlendirilebilir. Bazı standartlar uyumsuz olsalar bile önemlidirler. Örneğin, bir politikanın mükemmelliği besleyip beslemediğini veya bir politikanın en az avantajlı olanları güçlendirip güçlendirmedini sormak bir hata değildir. Her zaman aynı yöne işaret etmeseler bile, öteberi şeylerin önemli olduğunu kabul etmek bir hata değildir. İlgili standartların bazen farklı yönler işaret etmeleri hayatın bir gerçeğidir. Karmaşıklık ve muğlâklık teorisel kalıntı değildirler.



Adalet: Ne İçin?

İyi yaşama fikrinin karmaşık ve muğlâk olduğunu kabul ettikten sonra, iyi yaşamı mümkün kılmada adaletin oynadığı rol (nispeten!) daha basit ve iyi tanımlanmış olabilir. Farz edelim ki adaletin her derde deva olduğunu düşünmüyoruz; yani, herkesin kendi hakkını almasının herkesin iyi yaşamasını garantilemediğini düşünüyoruz. Adalet bize çok şey verir ama her şeyi veremez. Öyleyse adaletin daha belirgin olarak amacı nedir? Şöyle bir öneri yapalım.

Bazen taşma maliyeti (spillover cost) olarak da adlandırılan *negatif dışsallık*, bir fiilin doğurduğu maliyetin o fiilin doğrudan konusu

olmayan kişiler üzerinde etkisi olan kısmına denir.⁵ Ekonomistler dışsallıkların içselleştirilmesi diye bir şeyden bahsederler; bu başka insanların tercihlerinin maliyetine masum insanların katlanma zorunluluğunun minimize edilmesi anlamına gelir. Bir ilkenin kabulü, bir anlaşmazlığı çözmesi, tek başına onun bir adalet ilkesi olması için yeterli değildir. Ancak bir ilkenin fiillerimizin sonuçları için sorumluluk almamızı gerektirmesi aynı zamanda etrafımızdaki insanların hakkına riayet etmeyi gerektireceğinden, o ilke sadece anlaşmazlığı çözmeye yatkın bir ilke olmanın ötesinde bir adalet ilkesi gibi işlev görür. Henry Shue “her kim ortalığı birbirine karıştırmanın maliyetine katlanmadığı gibi bundan bir yarar sağlarsa, o kişinin yeni rezaletliklerden kaçınmak için bir nedeni kalmayacağı gibi, fiilinin maliyetine katlanan diğer insanlara karşı da haksızlık etmiş olur” der.⁶ Dışsallıklar Plato’nun *polisinin* bazı semtlerinde ahengi bozar. Mesela komşularımız sarhoş sürücülere katlanmak istemedikleri gibi katlanmak zorunda da değillerdir. Adil olmak, yaptığımız ihmalkâr seçimlerin maliyetlerini komşularımıza ödetmekten mümkün olduğunca kaçınmak demektir.

Ben burada dışsallıkları içselleştirmeyi bir adalet kavrayışı veya ilkesi olarak gören bir buyruk önermiyorum. Aksine, negatif dışsallıkların hızla çoğalmasına bir sınır koymayı istememizin arkasındaki nedenlerin belli bir adalet anlayışına dayanmadığını söylüyorum. Böyle gerekçeler, bir adalet kavrayışından çıkarılamazlar ama insanları (dışsallıkları) içselleştirmeye yönelten herhangi bir kavrayışı *destekleyebilirler*. Herhangi bir adalet teorisi, bizi negatif dışsallıkları içselleştirmekten uzaklaştırdığı ölçüde, mâkul bir teori olma yolunda ilerliyor demektir. Negatif dışsallıkları içselleştirmek iyi yaşamak için ihtiyaç duyduğumuz şeyin sadece bir vechesidir ama iyi yaşamamıza katkı sağlayan adaletin özgün biçimlerinden birisi de olabilir. Adalet birlikte yaşamının maliyetini azaltan bir çerçevedir; bu çerçevenin daha geniş maksadı ise, nefsi müdafaaya değil karşılıklı yarara ve dünyayı daha iyi bir yer

⁵ Pozitif dışsallıklar “masum izleyicilerin” yaşamlarını zenginleştiren taşıma faydalardır. İzleyen tartışma daha çok negatif dışsallıklar ile ilgilidir.

⁶ Shue 2002, 395.

yapma fırsatlarına odaklanabilecek şekilde, bizi özgürleştirmektir; bir diğer ifadeyle negatif değil pozitif dışsallıklar üretmektir.

Bu adaletin özü olmayabilir. Ancak, eğer adalet dediğimiz şey bu amaca hizmet ediyorsa, adalet dediğimiz şeye hürmet etmemiz ve ona ne kadar fazla sahipsek o kadar hoşnut olmamız için nedenlerimiz var demektir.

Eğer adaletin kendisi bir kaide/temel ise kendisinin daha derin bir temeli olmayabilir. Bu durumda adalet neyin temelidir diye sorabiliriz. Bir evin temelini sağlamlığını onun temelinden daha temel bir şeyin varlığını öngörmeden değerlendirebiliriz. Bir evin sakinlerini acaba nasıl bir yaşam bekliyor sorusunu sorarken temelin her şey olmadığına farkına varırız. Temeller iyi yaşamı kolaylaştırır ama garanti edemez.

Kitabın bundan sonraki bölümleri birbirine rakip olan adalet kavrayışlarının test edilmesinde bu yöneme itimat etmeyecektir. Bunun nedenleri arasında kısmen sonraki bölümleri ilk önce yazmam, testin standart olmaması ve dolayısıyla tartışmalı olmasıdır. Ve kısmen, insanların neyi hak ettiklerine yönelik kavrayışlar olarak adalet ilkelerinin ne kadar haklı olduklarını değerlendirmek olan amacımın analitik olmasıdır. Eğer kavramsal analiz sonuçsuz kalırsa bir insanın hak ettiği olarak bir şeyden daha ziyade öteki şeyi aramaya yöneliyorum. Bir başka ifadeyle, “adalet nedir?” sorusuna birebir cevap veremediğimizde, “adaleti şu şekilde değil de bu şekilde kavrarsak nasıl bir yaşam sürdürülür?” sorusunu sorarak dolaylı bir yaklaşım deneyebiliriz. Tam olarak, insanları ve kurumları izleyip bazı insanları eşit muamele ve benzeri yasaları savunanlar olarak yorumluyor sonra ilkenin (mütekabiliyet, eşitlik) belli bir tarzda (fil, ilişki, felsefe veya kurum hakkında bilgi vererek) uygulandığında faydalı olup olmadığını soruyoruz. Bunu yaparken bu yorumların gözlemlerimizin sadece bir yönünü soyutladığını veya muhtemelen, fazla vurguladığının farkındayız.

Akılda tutmamız gereken şey şudur: adalet temel kavramı ekseriya, başka amaç ve değerlere başvurma ihtiyacı duymadan neyin adil olduğunu görebileceğimiz kadar açıktır. Örneğin, masum insanları

kasten cezalandırmanın adil olmadığını biliriz. Cezalandırmanın masumun hakkı olmadığı analitiktir. Buna karar vermek için sonuçlara bakmayız. Temel kavrama dışsal olan düşüncelere –meselâ bir fiilin sonuçları gibi- sadece temel kavramın rakip kavrayışları ayıştırmaya yetmediği zaman başvuracağız, hepsi bu.

Rakiplerin Çeşitliliği

Tez: Adaletin birkaç ögesi vardır. Hiçbir yalın ilke her şartta doğru olamaz.

Çoğulculuğun Görünümünü Hesaba Katmak

Bizler bir çocuk ihmali vakasıyla karşılaştığımızda haklı olarak adaletin, çocukların ihtiyaçlarının gözetimini ebeveynlerden istediğini söyleriz. Oysa yüz yıl öncesine kadar kadınlara oy kullanma hakkının verilmesi konusunda kararsız idik; burada mesele kadınların oy kullanmaya ihtiyaçlarının olup olmadığı değildi, çünkü o koşullarda söz konusu olan kadınların ihtiyaçları değil bir vatandaşlık hakkı olarak eşitliklerinin kabul edilmesiydi. Adaletin kadınların ihtiyaçlarının karşılanması meselesi olduğunu söylemek, kadınları çocuk olarak görmek demektir. Demek ki, farklı bağlamlar farklı ilkeleri gerektirir. Adalet, insanlara haklarını vermek ile ilgilidir; eğer insanların neyi hak ettiklerini tartışmıyorsak adaleti de tartışmıyoruz demektir. Ancak, insanların neyi hak ettiği duruma göre değişir.

İlkelerin Çoğulluğu

Adalet teorileri tipik olarak aşağıdaki dört esasın bir veya daha fazlasından türetilmişlerdir. *Eşitlik* ilkesi insanların eşit muameleye tabi tutulmaları –fırsat eşitliği sunmak, eşit işe eşit ücret ödemek ve benzeri- ya da her ne dağıtılıyorsa eşit pay almaları gerektiğini ifade eder.

Hak ediş ilkesi insanların hak ettikleri şeyi almaları gerektiğini ifade eder. İnsanlar işe koydukları gayret ya da verilen işi yaparken aldıkları risk ya da müşterilerine sağladıkları tatmin ölçüsünde ödüllendirilmelidirler. Özetle, eşitlik ilkesi müşterek sahip olduklarımız üzerinde odaklanırken, hak ediş ilkesi kendimizi nasıl farklılaştırdığımız üzerinde odaklanır.

Mütekabiliyet ilkesi derki, Joe'nun bana bir iyilik etmesi ile ben bir yükümlülük altına girmiş olurum. Şimdi benim Joe'ya olan iyilik borcumun onun nasıl bir insan olduğuyla değil sahip olduğumuz ortak geçmişle ilgisi vardır. Yine özetle, hak ediş ilkesi bireyin karakterine odaklanırken, mütekabiliyet ilkesi ilişkinin karakterine odaklanır.

Son olarak *ihtiyaç* ilkesi, bir ihtiyaçlar sınıfını tanımlar ve bir toplumun bu ihtiyaçları mümkün olduğunca insanî şekilde karşıladığı zaman âdil olabileceğini söyler.

Tartışma Soruları

- ☆ Hemen herkes adaletin eşitlikle ilgisi olduğunu düşünür. Fakat belli bir boyuttaki eşitlik diğer boyutlarda eşitsizlikler doğurabilir. Ne zaman bir politikacı vergi indirimi önerisinde bulunsa, vergi indirimlerinin % 90'ının zenginlere fayda sağladığını yazan köşe yazıları ortaya çıkar. Köşe yazıları bunun nasıl böyle olduğunu asla açıklamazlar. Farz edelim yoksul Jane 10.000 dolar kazansın ve % 10 sabit oranda vergi ödesin, zengin Joe 100.000 dolar kazansın ve sabit oranlı % 38 vergi ödesin. İkisi birden toplamda 39.000 dolar vergi ödüyor demektir. Her iki orandan da yüzde bir indirim yaparsak Jane 100 dolar kazançlı çıkarken Joe 1000 dolar kazançlı çıkar ki buda Joe'nun toplam kazanımının (100+1000)

% 90'ına sahip olduğu anlamına gelir. Yani usta gazeteciler haklı ama Jane'nin 900 dolarıyla karşılaştırıldığında Joe'nun hala 37.000 dolar ödediği gerçeğini dillerine almazlar, oysa toplamda 37.900 olan rakamın % 95'ini hâlâ Joe ödemektedir. Öyleyse eşitsizlik azaltılmalı mı? Hangi eşitsizlik? Jane ve Joe'nun ödedikleri arasındaki kırk kata ulaşan farklılık mı, yoksa vergi ödemelerini yaptıktan sonra ellerinde kalan para arasındaki yedi katlık farklılık mı? Bir boyuttaki eşitliği sağlamak için bir başka boyuttaki eşitsizliğe ne kadar tahammül edebiliriz?

Bir diğer bulmacayı Rawls'dan alalım. Farz edelim özendiricileri eşitleyerek zamanla eşitsizlikleri kaldıran bir sisteme kıyasla insanların eşit olmayan yeteneklerini geliştirebildikleri bir sistemde, herkes bir önceki koşullarından daha fazla kârlı hale geliyor. Bu durumda tek başına eşitliği ödüllendirmek irrasyoneldir.

İnsanların hak ettiklerini almaları gerektiğini düşünürüz, ama neden insanlar herhangi bir şeyi hak etsinler ki? Yaptığımız mükemmel bir iş için övgüyü hak ettiğimizi düşünürüz ama, sırf şanslı oluğumuz için değil. Rawls'un da fark ettiği gibi bulmaca şudur: Çalışma becerimizin kendisi sırf şans eseridir; sosyal koşullarımız, yeteneklerimiz ve hatta karakterimiz doğanın ve yetiştirilmenin bir ürünüdür ve bunlar için övgüyü hak ettiğimizi söyleyemeyiz. Bu yüzden hiçbir şey için övgü hak edilemez ve hak ediş fikri sadece bir seraptır. Doğru mu?

Birçoğumuz adaletin mütekabiliyetle ilgili olduğunu düşünürüz. Bize iyilikte bulunan insanlar aynı zamanda bizi bir borç altına sokarlar. Ancak iyiliğin açık olmayan vadesi de (ne zaman geri ödeneceği) bir adalet sorunudur. Robert Nozick'in gözlemlediği gibi talep etmediğimiz veya istemediğimiz bir iyiliği yaptıkları için insanlar bizi borçlu addedemezler.⁷ Adaletin mütekabiliyet istemediği yerler olabileceği gibi, adaletin mütekabiliyete hiç de hoş gözle bakmadığı zamanlar da olabilir. Karsten bana ilk akademik işimi verdi. Yıllar sonra Karsten'in benim bölümümde bir iş

⁷ Nozick 1974, 93.

için başvuru yaptığını hayal edin. Ona olan minnet borcumu nasıl geri ödeyeceğimi biliyorum ancak, sıra işe alınması konusunda oyumu hangi yönde kullanacağıma gelince ona olan bu borcumu dikkate almak gibi bir zorunluluğum veya hakkım var mı?⁸

Birçoğumuz adaletin ihtiyaca cevap vermesi gerektiğini düşünü-
rüz. Hakikaten adaleti bu kadar önemli yapan nedenlerden biri
onun ihtiyaçlarla ilgili olmasıdır. Normalde bizler insanların neyi
hak ettikleri ile neye ihtiyaç duyduklarının ayrı şeyler olduğunu
anlayabiliriz. Sırf Jane'nin X'e ihtiyaç duyduğu için X'in Jane'nin
hakkı olduğunu öne sürmek gereğinden fazla basittir. Böylesi ol-
dukça yanlış bir bağlantıdır. Peki, başka ne tür bağlantılar var?

Daha rahatsız edici bir bulmaca şudur: Biz X'e göre dağıtım ya-
parsak, bize X birimleri sağladıkları için insanları ödüllendiriyor-
uz demektir. X'e göre dağıtıyorsak daha fazla X almayı bekleriz.
Hak edişe göre dağıttığımızda bu iyi bir sonuçtur. Ya aynı şeyi
ihtiyaç için geçerli olursa, ihtiyaca göre dağıtırsak daha fazla ihti-
yaç önümüze konulmaz mı? Açıkçası bu sadece teorik bir endişe
değildir. Ailenizde çocuklarınızın ihtiyaç duyduğu şeylere sahip
olduklarından emin olmaya çalışırsınız fakat, çocuklarınızın sizin
ilginizi çekmek için ihtiyaç içinde görünmeyi bir alışkanlık hali-
ne getirmelerini istemezsiniz. Bu kötü çocuk yetiştirmenin iyi bir
yoludur.

Aile duvarlarının ötesine bakarsak neyle karşılaşırsınız? Farz edin
Tayland'ı ziyaret ediyorsunuz. Sokakta dilenen çocuklara sadaka
vermek istiyorsunuz ancak, rehberiniz bu çocukların Bangkok'ta
dilendirmek için Kamboçya'dan kaçırıldığını söylemektedir.
Onları esir tutan kişiler için yeterince para topladıklarında ka-
rınları doyurulmakta, toplayamadıklarında ise parmaklarından
biri kesilmektedir. (İşkence tehdidi çocukları çaresiz bırakırken,
parmak kesme onları zavallı gösterir, her ikisi de iyi iş yapar!) Bu

⁸ Bu hayali durumda oyumu Karsten için kullanmamış olsam da, bana tanıdığı şansa değer biri olduğumu göster-
me görevimi unutmadığımı bilmesi için en azından kitabımda ismini anmak gibi şeyleri yapmam gerektiğinin
doğruluğu sabittir.

çocukların sizin sadakanıza çaresizce ihtiyaçları olduğu ahlakî bir gerçeklik gibi ortadır. Rehberiniz haklıysa şayet, ihtiyaç üzerine dağıttığınız paranız ihtiyaç üreten bir endüstriyi finanse ediyor demektir. Buyurun karşınızdaki çocuğa para verip vermeyeceğinize siz karar verin. Adaletin bu durumda ihtiyaçla bir ilişkisi var mı? Varsa da yoksa da neden?

Sonraki bölümler bu sorulara geri dönecektir ancak basit ve yalın cevaplar sunmayacaklar. Bu sorunlarda üzerinde yapılan tartışmaları sonlandırmayı değil geliştirmeyi amaçlıyorum. Yukarıda verilen meydan okuyucu sorulara rağmen temel olarak aldığımız, hak ediş, mütekabiliyet, eşitlik ve ihtiyaç kategorilerimizin hiçbirini elemeye istekli olmamamızın haklı olan gerekçelerini göstermeye çalışacağım.

Bağlamsal Fonksiyonalizm

Tez: *Adaletin alanları farklı olup farklı ilkelerle yönetilir; ancak, bazen bu alanlar birbirleriyle çarpışır.*

Çoğulcu Bir Teori

Etiketlere karşı ihtiyâtlıyım, buna rağmen benim teorimi *bağlamsal fonksiyonalizm* olarak tanımlayabiliriz. Temel alınan dört unsurdan hiçbirini kapsayıcı ve diğerlerini azaltıcı bir ölçüt olmadığından bu teori *çoğulcudur*. Her unsurun hükmü sadece sınırlı bir alanda geçerli olduğundan teori *bağlamsaldır*.¹ Bu alanlar adaleti baştan sona taran az çok bağımsız konulardır. Kavrayışlarımız tekâmül ettikçe uçları değişime uğrayan bu alanlar, tektonik tabakalara benzerler. (Sivil haklar hareketi hukuk karşısında eşitliğin alanını genişletmeyi amaçlar). Tabakalardaki hareketlilik bazı yerlerde boşluklar bırakırken

¹ Christopher Wellman adaletin bu çoklu katmanlar (*sphere*) tanımı açısından benim teorimin Walzer'ın teorisine benzediğini ancak, Walzer'ın katmanlardan bahsettiğinde adaleti belli bir topluluk içindeki yaşam tarzlarına izafe edilmiş olarak aradığını; benimse belli ilkelerin uygulama alanlarından (*ranges*) bahsettiğimde bu alanların belli bir coğrafik sınırlılığa sahip olduğunu varsaymadığımı önermektedir. Yani, katmanlar metaforu benim alanlar metaforuna benzer ama gerçek olmayan bir benzerliktir. Walzer'da benzer olarak adalet ilkelerinin çoğulluğuna inanır ancak, teorisinin bu parçasını lyice döverek işlememiştir. Bunun dışında benim teorim ve başkalarının teorisi arasındaki benzerlik veya farklılıkları abartmamaya çalışacağım.

bazı yerlerde üst üste binmelere neden olur. Bu yüzden alan-sınırlı unsurlar bazı soruları yanıtsız bırakabilirken, bazı sorulara çatışan yanıtlar verebilir. İlkelerin çatıştığı alanlar kaotik olup “kelebek etkisi” misali detaylara inildiğinde farklı sonuçlar verebilirler. Öyleyse kuze-nimi işe almakta bir adaletsizlik var mıdır? Detaylar önemlidir.²

Adalet ne içindir sorusunu sorarak neye inanmamız gerektiği hakkındaki belirsizliği dağıtmayı deneyebiliriz dediğimizde, bu teorinin fonksiyonalist olduğunu ima ederiz. Adaleti aşan konular da vardır. Adalet için olsun veya olmasın bu konulardan bazıları gerçekten önemlidir. Temel kavrama (adalete) içsel olan kavramlar üzerinde düşünerek (örneğin hak kelimesinin analizi gibi) hangi rakip kavrayışa inanmak gerektiğine karar veremediğimizde alan dışında olup da önemli olan şeyin ne olduğunu, içsel olan fikirlere önyargıyla yaklaşmadan soracağız. Dışsal olanın içsel olanlara göre daha temel olduğu gibi bir varsayımımız yok. Temel mesajımız şu: hangi adalet kavrayışının asıl olduğuna karar vermeden alana içsel ve önemli olan her şeyi tüketsek bile, pes etmemiz gerekmiyor.

Olgunlaşmadan Açıklanmış Bağlamsal Teori

Farklı ilkeler farklı bağlamlar için geçerlidir. *Bağlam* bizi teorileştirmeye motive eden bir meseledir. “Çocukların hakkı nedir?” bir bağlamdır. “İşgörenlerimin (üzerimdeki) hakları nelerdir?” bir diğeridir. Bir menzil ve bir harita ikilisi bir soru ve bir teori ikilisi gibidir, bize rehberlik etmelerini umduğumuz şeylerdir. Bizim teorik bağlamımızı belirginleştiren şey, kendinde bir teori değil, teori öncesi sorumuzun konusudur (çocuklar, çalışanlar, hayvanlar gibi). Bu anlamda bağlam teori yüklü değildir.³ Şimdi gelin adalet mahallesinin

² Clark Durant’a tektonik plakalar metaforu için teşekkür ederim.

³ Gilbert Harman “saf gözlem yoktur. Gözlemler her zaman teori yüklüdür” der. Ne algıladığınız, bir noktaya kadar, bilinçli veya bilinçsizce sahip olduğunuz teoriye bağlıdır. Bir grup çocuğun bir kedinin başından aşağı benzin döktüğünü görüyorsunuz. Bunu gerçekten görmek için bir yığın bilgiye sahip olmanız gerekir... Ne gördüğünüz biraz da kafanızda var olan teoriye bağlıdır. Bu teorileri değiştirin başka bir şey göreceksiniz.” (1988, 120). Harman’ın teori-yüklü gözleminden çıkararak bizim ders “teori yüklü olmanın” göreceli bir kavram olduğudur. Yanan kediyi gözlemlemenin kendisi de teori yüklü görülebilir (teorininize bağlı olarak), ancak bir kediyi ateşe vermenin yanlış olduğu görüşünden daha az teori yüklüdür. Bu görüşte aşamalı olarak “kediye ateşe vermek yanlıştır, çünkü bu gereksiz yere bir canlıya ezi çektirilmektir” görüşünden daha az teori yüklüdür. Demek istediğim, bir bağlam “kediye karşı ne yükümlülüğü vardır” gibi bir soruyu doğuran bir kesil-durum demektir. Cevap teori yüklüdür ama

bir haritasını görelim. Konular, rafine edilmemiş bağlamları belirten rafine edilmemiş konulardır. Rafine işlemlerini tartışmaya birazdan geçeceğiz.

1. Çocuklar neyi hak ederler? İhtiyaç duydukları şeyi hak ederler.
2. Vatandaşlar neyi hak ederler? Eşit muameleyi yani kanunlar karşısında eşit olmayı hak ederler.
3. Eşler neyi hak ederler? Mütekabiliyeti hak ederler.
4. Rakipler neyi hak ederler? Gösterdikleri hünerin dürüstçe takdir edilmesini hak ederler.
5. İşgörenler neyi hak ederler? Kazandıklarını hak ederler.
6. Rawls'un "en az avantajlı" olarak tabir ettiği sınıfkabaca nüfusun % 20'lik dilimindeki en düşük gelirli ailelere tekabül eder. Bu aileler neyi hak eder? Herkesin sahip olduğu benzer özgürlüklerle bağdaşan maksimum özgürlüğü hak ettiklerini Rawls söylemiş olabilir. Yükseklen zenginleşme dalgalarının sınıfların tümünü geride bırakmadığı bir toplumda yaşama şansını hak ederler. Çocukları mütevazı kökenlerinin potansiyellerini tam olarak gerçekleştirilmeye engel olmadığı açık bir toplumda büyüme şansını hak ediyorlar. En azından kozmik bir şans herkes hak eder.⁴

Bir Bağlamı Nasıl Rafine Ederiz? : Bir Vaka Çalışması

Çoğulcu bir teoride insanların belli bir bağlamda eşit pay almayı hak ettikleri düşüncesi ile başka bir bağlamda başka bir şeyi hak ettikleri düşüncesi bağdaşabilir. Klasik tartışma yöntemi olan karşıt vakalar geliştirme -eşit pay almanın gaddarca bir şey olduğuna örnekler bulmak- eşit paylaşma fikrini reddetmek için yeterli değildir. Tersine daha yapıcı bir iştir; çünkü, bize eşit paylar ilkesinin ne zaman geçersiz olduğunu söyleyerek ilkenin sınırlarını tanımlamamıza yardım eder.

sorunun kendisi *nispeten* teori yüklü değildir.

⁴ Kozmik adaletten bahsediyorum çünkü Jane'nin neyi hak ettiğini söylemek Jane'nin hak ettiği şeyi almasını garantietmenin herhangi birinin görevine ya hakkı olup olmadığı sorusunu açık bırakmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz çocukların neyi hak ettiğini soran ilk maddeyi dikkate alalım. Akıllı biri bunun kabaca çizilmiş bir bağlam olduğunu görür ve “çocuklar ihtiyaç duydukları şeyi hak ederler” diye bir yanıt verildiğinde evrensel bir yasa ileri sürülmediğinin farkındadır. Tok bir bağlamın ayrıntıyla dolu olduğunu ve her *şifahi tanımlamanın* sadece kısmi olduğunu bilir. Bu yüzden kişi o anda hayal ettiği standart bir vakayı yeterince kapsayan genel bir kural ileri sürer. O, bu kabaca belirttiği kuraldan kastettiklerini çürütebilecek ve detaylarını o anda hayal edemediği karşı örnekler bulunabileceğinin farkındadır. (Bir mobilyanın parçalarını birleştirirken kullandığınız montaj kılavuzunu düşünün. Görev basit ve verilen yönergeleri anlamayı gerçekten istiyorsunuz ama, hâlâ hata yapmaktan elinizi alamıyorsunuz. Adalet nasıl algılanır gibi çok daha karmaşık bir konuda yazılan yönergelerin zekice ama kötü niyetle yorumlama konusunda uzmanlaşmış kişiler elinde nasıl saptırılabilceğini bir düşünün?) Çocuklar neyi hak eder diye sorulduğunda Jane “neye ihtiyaçları varsa onu” der. Ama John zekice “peki benim çocuğum bir yetişkinse?” diye cevap verir. Jane bu soruyu duyduğunda Joe’nun örneğinin kendi cevabını çürütmediğini sadece ilk soruyu rafine eden ek bir soru olduğunu düşünür. Doğru bir reddetme ise, Jane’nin genellemesinin genel olarak bile doğru olmadığını gösterir.

Analitik felsefe denen şey budur. “Kazanma felsefesini” aşarsak, analitik felsefe rafine edilmesi gerektiğini kabul eden bağlamlar için genellemeler formüle etme sürecidir. (Bunu da genelleyerek söylüyorum) Durmak için kötü ama başlamak için iyi bir yer olan ham bir şeyle işe başlarız. Bir vandalın yapacağı gibi önermeyi düşüncesizce parçalayabiliriz veya bunun üzerine inşa edilebilecek bir şey var mı yok mu diye keşfe çıkmış bakışlarla inceleyebiliriz. Jane’nin Joe’nun sorusunu ilk soruyu rafine eden bir soru olarak ele aldığını düşünelim. Soruya cevap olarak uygun ve daha rafine bir şekilde: “Ben ebeveynlerin çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamalarının çocukların hakkı olduğunu belirttiğimde 6 yaş civarında çocukları düşünüyordum. Sen bu cevabın uygulanamayacağı bir bağlam hakkında soru

soruyordun. Bu yeni soruna cevabım şu. Senin yetişkin çocuğun ya reşit bir vatandaşdır ya da bir iş ortağıdır ya da bir işgören; bu netleştirmeler benim cevabımda da netleştirme yapmama neden olur. (İnsan tek bir şey değildir)”

Neden genç bir çocuğun hakkı, yetişkin bir çocuğun hakkından farklı olsun? Bazen bir çocuğun ihtiyacı hünerli performansının ödüllendirilmesi veya takdir edilmesidir. Veya çimleri biçme karşılığında harçlık almak gibi müteakabiliyete dayalı bir ilişki kurmanıza ve böyle bir ilişkiyi kabul etmenize ihtiyaç duyarlar. Daha genel olarak, çocuklarınız nihayetinde onlara bir çocuk gibi değil, bir yetişkin gibi davranmaya başlamanıza ihtiyaç duyarlar.⁵ Onlara yetişkin gibi davranmanız için kısmen onların yetişkin sorumluluklarına sahip olduklarını kabul etmeniz demektir. Onlara yetişkinlerin sorumluluklarına sahip kişiler olarak muamele etmek kısmen sizin, onların yetişkin ihtiyaçlarını karşılama ödevinizin keskin sınırlarını kabul etmeniz demektir. Sorumluluk alabilecekleri zaman çocukları kendi hâllerine bırakmak iyi birer ebeveyn olma sanatının bir parçasıdır. Öyle bir noktaya geldik ki, ihtiyaca göre dağıtmak artık çocuklarınızın ihtiyaç duyduğu şey değildir. Sizin onlarla ilişkileriniz adalet ilkelerinin uygulanacağı bir bağlamdır ama, bu bağlam statik değildir. Çocuklar olgunlaştıkça, bağlam da tekâmüle uğrayarak aşamalı bir şekilde farklı bir ilkenin uygulanması gereken farklı bir bağlama dönüşür.

⁵ John Locke (Second Treatise, chap.6, sec.55) çocukların tam bir eşitlik durumunda doğmadığını ancak bu eşit durumuna doğduklarını söyler. Chaim Kaufman bu hatırlatma için teşekkür ederim.

Teori Nedir?

Tez: Başarılı teoriler haritalardır, gerekli ve yeterli koşulları belirten çabalar değil.

Teoriler Haritalardır

Bir teorinin ne olduğunu ve ne yaptığını görmek için bir harita olarak teori fikrini irdeleyelim.¹ Bir arazi (elimizdeki bir mesele olarak) ve bu arazi ile ilgili sorular sorarak başlıyoruz. Sorularımız bizi kolay anlaşılır ve sistematik cevaplar vermemize yarayan teoriler inşa etmeye - arazi haritası- teşvik eder. Detroit'e gitmek için bir tür haritaya ihtiyacımız vardır. İyi bir insan olmak için ise başka bir tür haritaya ihtiyacımız vardır. Hatırlatma: *haritalar* bize nereye gitmemiz gerektiğini söylemez.² Teori inşa etmemizin asli nedenleri olan sorularımız teori inşasından önce gelir.

¹ Jenann Ismael'e haritalar olarak teoriler üzerine yaptığımız eğitici ve zevkli konuşmalar için teşekkür ederim.

² Bilimsel teoriler için de bu doğrudur. Örneğin, seküler bağlamda doğayı anlamak için Darwinizm işe yarar bir haritadır. Her şeyi açıklamaz ama, çok şey açıklar. Ancak Darwinizm yaratılışçılar tarafından reddedilir. Neden? Çünkü ulaşmak istedikleri nokta seküler anlamda türlerin orijinini anlamaktan farklıdır.

Teoriler Soyutlamalardır

Bir Detroit haritası bir insan ürünüdür, icattır. Adalet haritası da öyledir. Her iki vakada da haritalandırılan arazi gerçekte olduğunun tıpkısı gibi görünmez. Bir Detroit haritası stilize edilmiş, soyut ve basitleştirilmiştir. Zaten başka türlü iyi bir harita olamaz. Yanlış yönlendirmeme açısından hassas bir doğruluğa ancak bir harita sahip olabilir. Bir harita amaçları doğrultusunda ince detaylara sahip olabileceği gibi, aşırı basitleştirilmiş de olabilir.

Harita gerçekliğin kendisi değildir. En iyi ihtimalle işe yarar bir temsildir. Ahlâkî teoriler de aşağı yukarı bir arazinin işe yarar bir temsildirler. Bundan daha fazlası olamazlar.

İnce Detaylar Amaca Ulaştıran Araçlardır

Bir harita inşa ettiğimizde kullanıcıların kafasını karıştıracak detayları dışarıda bırakırız. Çünkü ince detaylar amacımızın kendisi değildir. Yolum kenarında duran her aracın gerçek ve o an ki konumunu göstermeye çalışmayız ve böyle detayları atlayan bir haritaya kötü demeyiz. Asıl sorun, verilen istikametleri dosdoğru takip etmeyi isteyen kullanıcıların yanlış yola sapıp sapmayacaklarıdır.

Kapsama Alanı Amaç İçin Araçtır

Mevcut teoriler geniş kapsamlı olma –her şeyi içeren ilke ve ilkeler setine ulaşma- çabasının bir sonucu olarak yerküre haritasına benzemeye meyillidirler. Gerçek ahlâkî sorular ise daha çok havaalanından kampüse nasıl gidileceği sorusuna benzer. Bir yerküre haritası etkileyicidir ama, kampüse nasıl gidileceği konusunda yardımcı dokunmaz. Hatta tümüyle alakasızdır.

Mahallî haritalar o mahaldeki bütün noktalara nasıl ulaşılacağını söylemezler. Kapsayıcı olmamalarına rağmen iyi bir mahallî harita istediğimizde tam aradığımız şeydir. Neden? Çünkü elimizdeki problemleri çözmek için ihtiyaç duyduğumuz detayları bize o verir. Ahlâkî küreye uzaktan bir bakış zeminin pürüzsüz görüldüğü bir bakış açısı

sıdır. Tüm küreyi kapsasın diye gerdiğimiz ilkeler ahlâkî yaşamın valilerine ulaşamazlar. Bu coğrafyada gezinen insanların ahlâkî kararlar almalarına yardım edemezler.

Teoriler Karşıt Örneklere Sahiptirler

Tipik olarak, karşıt örneğin amacı bir teorinin algoritmik olmadığını göstermektir. Bir teoriyi harfîyen izlediğimiz hâlde kendimizi yanlış yerde bulabiliriz. Analitik felsefede popüler bir teoriyi ele alalım: işe yarayacak kadar basit bir teori karşıt örneklere sahiptir. (Bu basit bir teoridir. Bu yüzden, eğer doğruysa, karşıt örnekleri vardır.)

Karşıt örnekler teorilerin körü körüne izlenmemesi gerektiğini söyleyen uyarı işaretleridir, tıpkı ilerideki köprüünün sel sonucu kullanılmaz olduğunu gösteren bir trafik levhası varken elimizdeki haritaya körü körüne uymayacağımız gibi. En basit seyahat talimatları bile anlaşılacak için yorum, yargı ve deneyim ister. (Carbury dönüşün “bir mil sonra” olduğunu söyledi. Çok mu ilerledik? Bize dikkat etmemizi söylediği benzin istasyonu bu muydu?) Sadece talimatları takip edin diye bir şey olamaz.

Teoriler C Koşulundayken Ne Yapmamız Gerektiğini Söyler, Ama C Koşulunda Olduğumuzu Söyler

Hoşumuza gitse de gitmese de bizler teorileri sadece izlemekle yetinmez onlara müracaat ederiz. Şöyle söyleyelim: *kurallar* belirlerken çabamız aktörlerin takip edecekleri talimatları yazmaktır; ama kurallar yerine *ilkeler* koyarken, aktörlerin zahmetsizce uyabilecekleri talimatlar verme gibi bir çabamızın olduğu söylenemez bile. (Uyma düşüncesinde bir rahatlatıcılık vardır. Sanki sorumluluğu üzerimizden kaldırıyor, oysa bir teoriyi uygulamak ciddiyet, feraset ve deneyim gerektirir ve tüm bunlar sonuçlardan kimin sorumlu olduğu veya kimin tercihi olduğu gibi konularda şüpheye izin vermez.) Adalet ilkelerinin zekâ-gerektirmez (*idiot-proof*) olmasını isteyenler, bir teorisinin neye yaradığı konusunda yanlış fikre sahiptirler.

Eğer gitmek istediğiniz yere göre, bir şehir haritası First and Broadway'den sağa dönmeniz gerektiğini belirtebilir ancak, deneyim ve gözlem size First and Broadway'ın tam köşesinde olduğunuzu söylemiyorsa sıradan bir harita şu anda neyi yapmanız gerektiğini söyleyemez. Normal bir harita size kırmızı bir X işareti ile “şu an buradasınız” demez. Normal haritalar nerede olduğunu ve nereye girmek istediğini bilen kullanıcıya tabi olur.

Teoriler bu anlamda normal haritalara benzerler. Bir teori su götürmez bir şekilde C durumunda P ilkesi uygulanır dese bile, bizim yine de şu andaki durumumuzun P'yi uygulayacak kadar yeterince C olduğunu bilmemizi gerektirir. P ilkesi ne kadar su götürmez bir gerçek olursa olsun, P ilkesinin uygulanması için zaman gelmiştir yargısına varabilecek kadar feraset ve deneyime ihtiyacımız vardır.³

Farklı Hedefler Farklı Haritalara İhtiyaç Duyarlar

Amaçlarımız değişir. Yeni sorulara cevaplar aradığımızda yeni haritalara başvururuz. Bir şehir haritasının amacıyla bir güneş sistemi haritasının amacı aynı değildir. Bir bürokratin görevlerini resmeden bir teori ile bir ebeveynin görevlerini resmeden bir teori birbirlerinden tamamen farklıdır.

Hatırlatma: Ortada tek bir münferit gerçeklik olsa da, eğer birden fazla amacımız varsa birden fazla haritaya ihtiyacımız var demektir.⁴

Haritalar Örtüşüklerinde Birbirleriyle Çellşebillirler

Farz edin birbirine uymayan iki haritam var. Birine baktığımda çevre yolundan gitmek daha uygun gibi görünürken, öteki haritadan çevre yolunun kapalı olduğu anlaşılın. Haritalardan herhangi birini ortadan kaldırdığımda uyumsuzluk ortadan kalkar, ancak bu benim so-

³ Aşağıdaki düşünceleri Fred Miller ile yaptığımız bir konuşmaya borçluyum: Partenon'un (Zela tanrıçası Athena'ya ait tapınak) plastik bir modelinin hatasız olup olmamasının onun plastikten olup olmamasıyla bir ilgisi yoktur, çünkü ona bakan insanlar Partenon'un (mermer değil) plastikten yapılmadığını farkındadırlar. Ama model Partenon'un dairesel olduğunu gösterse kusurlu olurdu, çünkü modelin yapıldığı malzeme değil, şekli bir göstergedir.

⁴ Teorilerin haritalara benzediği bir teoridir: Ben teori inşa etme işini bu şekilde sistematik ve kolay anlaşılabilir göstermeye çalışıyorum. Teori inşa etme işi ise bir gerçekliktir; benim bu “harita teorim” bu gerçekliği tanımlama yöntemimdir. Benim bu teorimin de diğer haritalar gibi bir harita olduğu düşünülür. <https://rantey.org>

runumu çözmez. Uyuşmazlık bilgilendiricidir, bana dikkatli olmam gerektiğini söyler. Hiçbir haritaya körü körüne güvenemem. Yani haritalar mükemmel değilse, birden fazla haritaya sahip olmaktan daha kötü şeyler de var demektir. Uyuşmazlık gördüğümde haritalardan hangisinin eski olduğuna bakabilir veya o civarda yaşayan birine danışabilirim. Birbirleriyle uyuşmayan teorilerde hakikat taneleri bulursam aralarındaki uyuşmazlığı ortadan kaldırmak için birini eleyebilir miyim?⁵ Teoriler haritalar gibiyse bunu yapamazsınız.

Teoriler Ödün Vermelerdir

Bir teori inşa etmekteki gayemiz bildiğimiz şeyi anlaşılabilir, ifade edilebilir ve uygulanabilir derecede basitleştirmektir. Adaletin karmaşıklığının her ayrıntısını şifahen ifade etmeye kalktığımızda ortaya teori olmayan hantal bir şey çıkar. Adaletin özüne koyabilecek kadar basitleştirecek bu defa eksiklik ve kusurluluk elde ederiz. Bu iş biraz da üç boyutlu araziye iki boyuta indirgemeye benzer. Haritacılar üç boyutlu olanı iki boyutlu olarak tasarlarlarken ya boyutu ya şekli tam olarak gösterebilirler, ikisini birden değil. Merkator projeksiyonlar boylam çizgilerini paralel olarak gösterirken kıtasal şekilleri aşağı yukarı doğru gösterirler ama nispi boyutlarını çarpıtmak zorunda kalırlar. Grönland adası gerçekte Afrika'nın on dörtte biri iken Merkator sistemde aynı boyutlarda görülür. Peters projeksiyonlar hem boylamları paralel gösterirler hem de "Grönland" problemlerini çözerler ancak bunu kutupsal enlemlerde düşey alanları daraltarak başarırlar. Goode'nin Homolosin projeksiyonu ise bireysel kıtaları daha orantılı gösterirler ancak, bu sefer de bir küre olarak dünya yüzeyi kabukları soyulmuş bir portakal gibidir.

Sözün özü harita inşası teori inşası gibi karmaşık bir iştir. Haritacılar dünyayı gösterirken seçim yaparlar ve üç boyutlu gerçeği iki boyuta indirmenin mükemmel bir yolu yoktur. Ahlak teorisyenleri adaleti nasıl sunacakları konusunda bir seçim yaparlar ancak, inandığımız her şeyi kelimelerle ifade etmenin mükemmel bir yolu yoktur.

⁵ Robert Louden (1992, 8) şöyle der, "ahlaki teorilerin çatışan türlerinin varlığı hem zihinsel olarak sağlıklı hem de kaçınılmazla yakın bir şeydir".
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>



Şekil 5.1. Farklı haritalara örnek olarak sırasıyla Mercator
Projection, Peters World Map ve Goode's Homolosine.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://trantoy.org>

Ancak bu kuşkucu bir bakış açısı da değildir! Haritanın faydalı bir şekilde gösterebileceği (ve gösteremeyeceği) nesnel bir gerçeklik mutlaka vardır. Merkator veya Peters taraftarları belli bir kullanıcının amaçlarına en iyi şekilde hizmet edebilecek bir sunum konusunda uzlaşsın veya uzlaşmasın meselenin üç boyutlu gerçekliği varlığını devam ettirmektedir.

Düsturu İfade Etmek

Tucson dağlarında gezinirken rastladığım iğnedenlik kaktüsü ile kirpi kaktüsü arasındaki farkı görebilirim. Şüphede kalsam bile aradaki farkı görebilir ve onu ifade edebilirim. Bu farkı ifade etmeye kalkıştığımda ise ifadelerimde bir eksiklik veya bu ifadelerime zıt olan örnekler aklıma gelebilir. Benzer bir şekilde, adalet normlarının izinden gitme becerimiz bu normları dille ifade etme becerimizi hem aşar hem önceler. Hakikaten, X'in izinden gitmek üniversitede geliştirebildiğimiz sözel yeteneklerimizin varlığını mutlaka gerektirseydi, adalet normları olarak X toplumdaki işlevini yerine getiremezdi.

Sözle ifade edebileceğimiz herhangi bir düstur deneyimlerimizden (yani nerden geldiğini bilmek anlamında) derlediğimiz ham bir bilgelik özetinden başka bir şey değildir. Konuşulan bilgeliğimiz geleceğe doğru yürürken işimize yarar çünkü gelecek bir şekilde geçmişe benzer. Ancak gelecek farklı da olabilir. Hiçbir düstur her ihtimali önceden öngörmeyi garanti edemez ya da hiçbir formül her koşul için tercihlerimizi hatasızca belirleyemez.

İnsanların hak edebileceği her şeyin listesini çıkardığımızdan asla emin olmadan adaletin dört veya daha fazla unsurunu sıralayabiliriz. Aynı şekilde, adaletin bir kavrayışını neden ötekine tercih ettiğimizin bir nedeni olarak sayabileceğimiz her şeyi listelemen de meta etiksel standartları listeleyebiliriz.⁶ Tanıdığım teorisyenlerden

⁶ Hukuksal akıl yürütmeler "mâkul insan" standardına sıklıkla başvurur. Bob'un minibüsüyle geri giderken komşunun bisikletini ezmesinde ihmali olup olmadığına dair vereceğimiz karar mâkul bir kişinin aracıyla geri geri giderken alması gereken önlemlere ve bu önlemlerin Bob'un bisikleti ezmesini engelleyip engelleyemeyeceğine bağlıdır. Mâkul insan standardı hakkında güzel olan şey bir teori oluşturmak için sıraladığımız nedenlerin ne kadar kapsayıcı ve tam olabileceği konusunda aşırı umutlar beslememize engel olmasıdır.

hiçbiri teorilerinin öğrenciye vereceği notu, işe alına kurulu toplantılarında vereceği oyu veya bir dersi iptal etme kararını belirlemesini beklemez. Ne yapmamız gerektiğini anlamamızı sağlayan bilgelik ve basiret bir teorinin görülebilen eserleri değildirler ancak, teori inşa etmek onların (bilgelik ve basiretin) gelişmesine katkı sağlayabilir.

Hangi ilkeye müracaat edileceğini bilmek muhakeme ister. Muhakeme bir şekilde düsturlaştırılabilir ancak, muhakeme yapmak bir kanunu izlemeye benzemez. Daha kolay bir örnek vermek gerekirse, bir düstur yatırımcılara hangi hisseleri alıp satmalarını söyleyebilir mi? Piyasa analizcileri fiyat dalgalanmalarının tarihsel izlerine bakarak okunabilecek bir düzen ararlar. Bu düzenler formüller önerir. Arada sırada birileri çılp geliştirdikleri formülü son elli yılda her büyük fiyat dalgalanmasını tahmin ettiğine dair kanıtlar sunarak satmaya çalışır. Yatırımcılar da bir sonraki büyük hareketi doğru tahmin edemeyen formülü satın alırlar. Demek istediğim, birçok olgu vuku bulduktan sonra formülleştirilebilir bir düzen oluşturabilir, ancak bu formül gelecekte doğru kararı vermemize mutlaka yardımcı olur diyemeyiz.

Yani, iş etiği dalında uzman olanlar izlenildiği takdirde gelecekteki bütün iş kararlarının hüsrana uğramasını engellemeyi garantileyen bir şifre -prensipte böyle bir düsturun keşfedilmeyi beklediğine inansak bile- arıyorlarsa buna bir itirazımız yok. İşletme uzmanları doğru hisseyi bulmaya yardımcı olacak bir şifreden (*stock-picking code*) ne beklenebileceğini bilecek kadar borsayı yeterince anlamaya kabildirler. Bir muhakemede bulunmanın nihai sorumluluğu şifrede değil kendilerindedir. Bu uzmanlardan bazıları ahlâkî bir düsturdan ne bekleyebileceklerini bilecek kadar ahlâk felsefesi almamış olabilirler. Ama onlara hakikati söyleyebiliriz: felsefeciler ilkeler ortaya koyma işindedirler, kurallar veya düsturlar değil. Ahlâkî erdem test sorularının cevaplarını bilmeye değil, daha çok testin başladığından haberdar olmaya benzer.⁷

Ahlâk psikolojisi alanında yapılan deneylerde başkalarına yardım etmeleri beklenirken baskıya yenilip doğruluktan yana bir duruş sergileyemeyen ve diğer deneklere işkence eden deneklerin durumunu düşünün. Şimdide laboratuvar önlüğü içindeki adamın deneklere deneyin amacının deneklerin ahlâkî sağlamlıklarını ölçmek olduğu şeklinde uyanda bulunduğunu düşünün. Benim görüşüm böyle bir uyarının deneklerin davranışlarını etkileyeceği yönündedir. Neden? Önlük içindeki adam gereken cevabı verdiği için değil elbet. Bunu yapmaz da. Önlük içindeki adamın yaptığı tek şey deneklere test edilmek üzere olduklarını bildiren uyarısıdır. Hayatın bir karakter

Haksız Olabilirdim

Periyodik cetvel teorik bir yapı olsa da tamı tamına bir analizden çok bir haritadır. Aynı zamanda benim teorim gibi baştan sona metaforik olarak elementler familyasını nasıl davrandıklarına göre –alkali metaller, soy gazlar- tanımlar. (Benim dört unsur da bir aileye dönüşüyor: en az iki tür hak etme, mütekabiliyetin üç yolu, eşitliğin iki boyutu ve ihtiyaçların karmaşık bir hiyerarşisi). Benim adalet teorim gibi, periyodik cetvel de açık uçlu olup yeni elementlerin keşfedilmesine ve icat edilmesine müsaade eder. Tablolar sahip olduğumuz bilgileri organize etmenin basit, zevkli ve verimli bir yoludur. Mutlaka öyle olması gerekme de en iyi yol bu olabilir. Sahip olduğumuz bilgileri organize etmenin en iyi yolu olması için gereken koşul yeni bilgiler geldikçe de aynı şekilde kalmasıdır.

Şu ana kadar X'in âdil olabilmesi için gerekli ve yeterli koşulları formüle etmeye çalışmadım. Bu koşulları ifade etme çabasından kazanılacak çok şey var ve daha diğer analiz türleri de var. (Ekonomistler gerekli ve yeterli koşulları aramak yerine fonksiyonel ilişkiler bulmayı tercih ederler: X'in bir fonksiyonu olarak Y nasıl değişir? Para arzındaki bir artış enflasyonun yükselmesi için ne gerekli ne de yeterlidir, ama mesele o değil. Mesele her şeyin aynı olduğu koşulda para arzındaki artışın fiyatları etkilediğidir.)

Tutarlı bir adalet teorisi geliştirme başarısı gösterdiğine genel olarak inanılan bir filozof yoktur. Benimkinin ilk olacağı şeklinde de bir yanılsamam yok. Bunların hiçbirinin zorlayıcı bir şekilde geçerli olduğunu iddia etmiyorum. Sizin adalet anlayışınız benimkinden farklı olabilir. Belki farklı cevaplara belki farklı sorulara sahipsiniz. Problem bu değil.

Kendi vardığım sonuçları bir çıkarım olarak değil bir meditasyon olarak öneriyorum. Teorideki boşluklar düşünce gücünü artırır (ya da en azından yanıtlar ilham eder), bu yüzden boşlukları gizlemeye çalışmadım. Sokrates'in bize öğrettiği gibi erdem ne kadar çok şey bildiğimiz değil, öğrenecek ne kadar çok şey olduğunu görmektir. Bu

arazinin bazı yönleri benim için hâlâ saklıdır. Yapabileceğim en iyi şey daha fazlasını öğreninceye kadar adaletin bana saklı olan yönlerine dokunmamaktır.

Tartışma Soruları

- ☆ Acaba adalet teorileri yol haritalarına benzetilebilir mi? Bir görüş: yol haritasının doğruluğunu araziye kontrol ederek değerlendiririz, ahlâk felsefesinde ise kontrol edilecek bir arazi –bir olgu- yoktur. Diğer bir görüş: biz (veya kurumlarımız) adaletin bir kavrayışına göre değil başka bir kavrayışına göre yaşarsak nasıl bir hayat sürecimize dair gerçekler, dışarıdadır. Elbette bir yol haritasının bizi doğru yöne yönlendirmesinden önce bizim nereye gitmeyi istediğimize karar vermemiz gerekmektedir. Haritaya göre bir varış noktası belirlemez daha önce belirlediğimiz amaca uygun bir haritayı seçeriz. Bu şekilde düşünüldüğünde adalet teorileri yol haritalarına benzer mi? Bize bir noktayı gösteren bir tür define haritası için mi hasretlik çekiyoruz? En sevdiğimiz gerekçelerin (eşitlik, mütekabiliyet gibi) gerekçeden fazla bir şeyler olmasını istiyoruz. Belirlediğimiz amacın (adalet dediğimiz noktanın) karşı konulmaz geçerlilikte olmasını istiyoruz. Bir define haritası için bekleyelim mi yoksa bir yol haritasına razı olalım mı?

İKİNCİ KISIM

NASIL HAK EDİLİR

Hak Ediş

Arabayı kenara çektim. Poliste arkamdan kenara çekti. Pencereye yanaştı, içeri baktı ve ehliyet ve ruhsatımı sordu.

“Bu kasabaya yeni geldin galiba?”

“Evet” dedim. “Beş dakika önce geldim”

“Hangi kuralı ihlâl ettiğinizi biliyor musunuz?”

“Özür dilerim. Bir dur işareti veya lambası yoktu. Karşı yoldaki araçlar duruyordu, bu yüzden durmadan devam ettim.”

Polis başını salladı. “Beyefendi bu kasabada biz hak edişe göre dağıtıyoruz. Bu yüzden, sürücüler bir kavşakta kesişince, ne kadar yolları kaldığını karşılaştırmak için durup aralarından hangisinin öncelik vermeye daha değer olduğunu tespit ederler. Bizim yarınki liselerarası atletizm karşılaşmasına gelerseniz, aynı yöntemi orada da göreceksiniz. En hızlı koşana değil, en fazla çaba sarf edene altın madalya veriyoruz. Her neyse, diğer araçlar mesafeleri karşılaştırmak için durmadığınız için size korna çaldılar.”

Polis durakladı ve sessizce gözlerimin içine baktı.

“Özür dilerim, memur bey” diyebildim sonunda. “Şaka yaptığınızı biliyorum ama espriyi anlayamadım.”

"Beyefendi adalet şakaya gelmez. Ben sizi sadece uyarıp gönderecektim. Ama bunu söyleyince, iş değişir."

İnsanlar neyi hak ediyorlarsa onu almalıdırlar. Ve neyi hak ettiğimiz çabaya, performansa ve rekabette mükemmelleşmeye bağlıdır, mükemmellik kısmen Tanrı'nın bize bir armağanı olsa bile.

Ya da birçok insan böyle olduğuna inanıyor. Felsefeciler bazen başka şeyler de söylerler. Karl Marx kapitalist toplumu işçilerin emeğinden kaynaklanan artı değeri sömürdüğü ve işçilere haklarını vermediği konusunda eleştirdiğinden bu yana klasik liberal düşünürler adaletin insanlara hak ettiklerinin verilmesi olarak algılanması durumunda bunun özgürlüğe müdahale etme hakkı vermek anlamına geleceğini düşündüklerinden hak ediş fikrine kaygı ile yaklaşmışlardır.

Rawls'da hak etme ilkelerinin empoze ettiği kalıpları reddederek şöyle ifade etmektedir:

Hiç kimsenin doğal yeteneklerin dağıtımında sahip olduğu konumu, toplumsal yaşama başladığı ilk konumu hak ettiğinden daha fazla hak etmediği muhakemelerimizin değişmez düsturlarından birisidir. Bir insanın kendi doğal yeteneklerini terbiye etmeye çaba sarf etmesini sağlayan üstün niteliklerini hak eder şeklinde bir sav da aynı şekilde sorunludur; çünkü onun bu niteliği büyük ölçüde hiçbir mutalebede bulunamayacağı ailevi ve sosyal koşullardaki talihinden kaynaklanmaktadır. Hak etme mefhumu bu tür vakalar için müracaat edilebilir görünmemektedir.¹

Rawls'un bu görüşünde belli bir ikna gücü vardır. Kaçınılmaz olarak çabalarımızın yardımına doğal lütuflar, sosyal konumdan kaynaklanan avantajlar ve de sırf şans yetişebilir, peki sahip olduklarımızın ne kadarını hak ediyoruz? Ve eğer kendi karakterlerimiz yukarıda

¹ Rawls 1971, 104. Rakowski (1991, 112) bu pasajı "Nozick gibi liberteryenler için bile tartışmaya mahâl bırakmayan bir sav" olarak görür. Scheffler (1992, 307) aynı şekilde pasajı "tartışma götürmez" olarak nitelendirir. Hayek (1960, 94) "İyi bir kafa ya da güzel bir ses, güzel bir yüz ya da beceriklî bir el ve hazırcıvaplılık ya da çekici kişilik elline geçen fırsatlar ya da deneyimler büyük ölçüde kişinin çabasından bağımsızdırlar" der. Hayek ısrarla hak edişe göre dağıtan temel bir yapı istemenin ne arzulanabilir ne de uygulanabilir olmadığını belirtir. Gauthier (1986, 220) "kimsenin doğuştan gelen kapasitelerini hak etmediği konusunda Rawls ile hemfikir olabiliriz. Olduğun kişi olmak bir hak ediş meselesi değildir," demekle beraber bu gerçekten ahlaki sonuçlar çıkarılabileceğinden yana kuşkuları vardır.

saydığımız faktörlerin bir cilvesi ise, bizler (aynı şekilde kapitalistler ve işçiler) herhangi bir şeyi nasıl olurda hak ederiz?

Acaba Rawls hak ediş bir yer bırakıyor mu? Rawls'un niyeti daha dar olabilir, yani temel yapının adilliğinin bir test edicisi olarak fark ilkesine (Bölüm 31) karşı olası rakipleri elemek. Rawls'un niyeti ne olursa olsun, hak ediş eleştirisi söylendiği kadar cerrahî doğruluğa sahip değildir. Rawls kendisinin geliştirdiği *iki ilkeyi* yalnızca toplumun temel yapısına uygulamayla sınırlama niyetini taşıdığını biliyoruz ancak, onun hak ediş karşı eleştirisi aynı şekilde sınırlandırılmamıştır, zaten ilkelerin sınırları niyet veya nasihatle belirlenemez. Rawls, doğal avantaj veya karakterin etkisiyle belirli sonuçların söz konusu olduğu vakalarda "hak ediş kavramı uygulanabilir görünmemektedir" derken sadece temel yapıyı değil daha geniş bir ahlâki evreni kastetmektedir. Rawls, özellikle, daha geniş ahlâki evrende temel yapının adilliğinin test edicisi olan fark ilkesinin (kendi ilk ilkesinin ötesinde) yerini alabilecek başka ilke olmadığını söylemek ister. Şayet Rawls'un hak ediş saldırısına ruhsat verilirse o zaman gerekleştirdiği kuşkuculuk evrensel bir doğaya sahip demektir.²

Samuel Scheffler, "felsefî liberalizmin hiçbir seçkin güncel versiyonu hak ediş temel ilke düzeyinde bir rol tanımamaktadır" demektedir.³ Madem öyle, bende diyorum ki, felsefî liberalizmin en seçkin güncel yorumcuları hata etmişlerdir. Literatürde tartışılmamış olabilir, ancak hak etmek için yaptıklarımızın gündelik ahlâki yaşamda merkezi bir rolü vardır ve bu rol sağlam gerekçelere sahiptir.

Rawls bazen hak ediş ilkesine her haliyle değil sadece kurumsallık öncesi bir mefhum olarak karşı çıktığını söylemektedir. (Bkz.: 11. Bölüm) Matt Bedke'ye, benim 4. Bölümü anımsayarak, Rawls'un görüşünü bir genelleme olarak ele alabileceğimizi ancak, kabul edemeyeceğimiz mütalaasından dolayı teşekkür ederim. Ancak bu daha fazla irdelenmesi gereken bir konudur.

³ Scheffler 1992, 301.

Bunu Hak Edecek Ne Yaptım?

Tez: Kuşkucular hak etmek için çok çalışmanın yeterli olmadığını ısrar ederler: çok çalışmaya kararlı bir yönelişe sahip olduğumuz içinde övgüyü hak etmeliyiz. Bu kuşkucu teori tutarsız olmakla beraber inanmamızı gerektirecek bir neden de yoktur.

“Big Bang” Teorisi

Nerdeyse herkes, insanların neyi hak ediyorlarsa onu almaları gerektiğini söyler. İnsanların neyi neye dayanarak hak ettiklerini sorduğumuzda ise fikir ayrılıkları başlar. Bir şeyi hak etmek için insan olmanın veya ihtiyaç içinde olmanın yeterli olduğunu çok az kişi iddia edecektir. Hak edişlerin dayandırılacağı temellerin tam bir listesini yapmak mümkün olmayacağı gibi lüzumsuz bir çabadır. Şimdilik insanların hak edişleri gerekçelendirmede en çok kullandıkları standartların karakter, çaba ve başarı olduğunu söylemek yeterlidir.¹

¹ Feinber (1970, 58) “hak ediş temelli” kavramını hak ediş iddialarının hangi zeminlerde yapıldığını belirtmek için kullanır. Ana fikir şudur: İyi bilgilendirilmiş hak ediş iddiaları “P’nin X’i hak etmesi F vasfının yetkisiyledir” tertibinin üç haneli ilişkileridir.

Bir insanın hak ediciliğini sorgularken, yani bir insanın karakter, çaba veya başarısını onaylarken ne yapıyoruz? Bob'un hak ettiğine hükmetmek onun layık olduğuna karar vermektir. Bu, belirli çıktıları Bob'un adil mükâfatı yapan bazı niteliklerin Bob'da bulunduğu yargısına varmak demektir.² Bob'un hak etmek için yapabileceği şeylerin var olduğunu kabul etmek demek, yüksek sesle ikrar etmesek bile, Bob'un tercihte bulunabilen ve bu tercihlerinin sorumluluğunu alabilen bir şahıs olduğunu kabul etmek demektir.³ Şahsiyet kabulü, bir insanın neyi hak ettiği hakkında normal bir mütalaaya, içsel olan bir şeydir.

Kuşkucu teorisinin en radikal formuna göre, X'i hak etmek için hak ediş iddiamızı dayandırabileceğimiz (varsayılan) girdileri sunmak yeterli değildir; aynı zamanda bizi bu girdileri sağlayabileceğimiz pozisyona getiren çevre ve hayat hakkındaki her şeyi hak etmemiz gerekir. Bu da demektir ki, hak edişimizi sağlayacak olaylar silsilesini gerisin geri Big Bang'a kadar götürebiliriz.

Hepimiz Şanslıyız Ama Bazılarımız Sadece Şanslı

Rawls'un "Karakterin önemli bir kısmı, kişinin hiçbir hak iddia edemeyeceği ailevi ve sosyal koşullardaki şansına bağlıdır" iddiasını hatırlayalım.⁴ Rawls "en olağan şekliyle bir çabayı ortaya koymadaki isteklilik, çabalama ve nihayetinde hak etmenin bile mutlu aile ve sosyal koşullara bağlı olduğunu" tekrarlar vurguladığına göre besbelli önemsemektedir.⁵ Pek çok yazar böylesine bir bakışı onaylamaktadırlar ve birçoğu da Rawls'dan esinlenerek bunu yapmaktadırlar.⁶

Sahip olduğumuz her şeyde şansın bir payı vardır ve şans bir hak ettirici değildir. Her çıktı ahlâkça rastgele (arbitrary) faktörler tarafından etkilenir. ('Rastgele' kelimesi olumsuz bir çağrışıma sahip ol-

² Blz., Sher 1987, 195 ve Narveson 1995, 50-1.

³ Morris 1991.

⁴ Rawls 1971, 104.

⁵ 1971, 74.

⁶ Örneğin, Brock 1999. Özellikle onun "bireysel vasıflarımızı hak etmezken herhangi bir şeyi nasıl hak ederiz?" üzerine yazdığı bölüme bakınız. Bu önermeyi (hak edici olmak için girdilerinde hak edilmiş olması gerekir) kabul etmeyenler arasında Narveson 1995, 67; Sher 1987, 24 ve Zaitchik 1977, 373.

makla beraber, burada şansın ahlâkî olarak tarafsız ve atıl olduğunu belirtmekle yetineceğim. Kelimeyi bu anlamda kullanıyorum.) Peki, bir çıktının sebebi olan girdilerden bazılarının rastgele olması hepsinin öyle olduğunu söylemeyi gerektirir mi?

Elbette ki gerektirmez. Herkes bir dereceye kadar şanslıdır ancak, kişinin ortaya koyduğu çaba ve mükemmellik arttıkça kaçınılmaz eleman olan şansa daha az paye veririz. Elbette şanslı olmak ve sadece şanslı olmak arasında ciddi bir fark vardır. Şanslı olmak demek bir şeyi hak etmediğimiz anlamına gelmez. *Sadece* şanslı olduğumuzu söylemek ise hak etmediğimiz anlamına gelir çünkü, bu hak iddialarını dayandıracığımızı gerekli girdileri (çaba ve mükemmelliği) ortaya koymadığımızı söylemek demektir.

Bir vakada hak iddiasını çürütmek için hak iddiasının dayandırıldığı girdilerin o vakada olmadığını göstermeliyiz. Asılsız olmayan bir hak ediş kavrayışında, kişinin sunabileceği girdiler olmalı ve kişinin bu girdileri sunamama olasılığı olmalıdır. Örneğin, genellikle X'in her hangi bir kümenin dışında kalmasının bizim ilgimizi çekmesi ancak X'in söz konusu küme içinde kalmasının gerçekten ihtimâl dâhilinde olmasına bağlıdır.

Dahası, hak ediş iddialarını zayıflatacak sonsuz sayıda neden (Şans, Big Bang) bulunabilir. Bulunsa ne bulunmasa ne? Kuşkucular tüm sebepler zincirinde (illiyet bağı) rastlantısal halkalar vardır derler, iyi hoş, bunda zaten kimsenin bir şüphesi yok. Rastlantısal olmayan halkalara sahip hiçbir illiyet bağı yoktur düşüncesi gerçek manada bir kuşkuculuktur. Kuşkucu biri “bizi bir birey yapan karakter, yetenek ve diğer kişisel nitelikler, rastgele halkalar içeren illiyet bağının ürünleri olduğu müddetçe rastlantısaldır. Her illiyet bağının aslı rastgele olan bir şeye varır, yani Big Bang. Bu yüzden, hiçbir şey hak edilemez” der.

Bazı illiyet bağları yolunu bireye içsel olan özellikler arasından çıkarır; bir kuşkucunun sorgulamaksızın bunun önemsiz olduğunu farz etmesi görülmemiş bir saflık olurdu. Öylesine bir kuşkucu “karakter rastlantısaldır” dediğinde gerçekten dürüst bir kuşkucu “neye

kıyasla bu böyledir?” diye sormalıdır. Bizler kişinin karakterine bir şeyler borçlu olan çıktılar ile olmayanları ayırt ederiz. Eğer bir hak ettirici varsa, ki vardır, kişinin içsel nitelikleri ile çıktılar arasındaki ilişkilerdir. Kişinin bu nitelikleri neye borçlu olduğuna dair zanlarda bulunmaya ihtiyaç duymayız (ve normalde de bulunmayız).

Geçmiş Önemsiz Olduğunda

Bir hak ettiricinin nedensel geçmişine dair çoğu zaman hiç bir zanda bulunmayışımız tuhaf bir şey midir? Ya şahıs nitelikleri olmayan bir şeyin özellikleri söz konusu olsaydı? John Feinber “Sanat eserleri takdir edilmeyi hak ederler; problemler dikkatli düşünmeyi hak ederler; yasa önermeleri görüşülmeyi hak ederler” gibi bir gözlemde bulunur.⁷ John Kleinig, Büyük Kanyon’un ününü hak ettiğini söyler.⁸ Bu gözlem ve düşünceler konudan saptığımızı düşündürebilir ancak, çok önemli bir şeye işaret etmektedirler. Kimse asla, Büyük Kanyon ancak ününü borçlu olduğu doğal güzelliklerini hak ettiği zaman ününü hak eder, demez. “En şahane tablolar bile bizi hayran bıraktıran özelliklere sahip olmalarına neden olunmuşlardır. Bu özelliklere neden olan herhangi bir şeyi hak etmek için hiçbir tablo bir şey yapmamıştır” diyerek sanatsal yargıları sorgulamayız. Bunun önemsiz bir ayrıntı olduğunu düşünmeden biliriz.

Kuşkucular ise bireyler söz konusu olduğunda böyle bir sorgulamanın anlamlı olduğunu zannederler, ancak bu zemini olmayan bir zandır. Bildiğim kadarıyla bugüne kadar da savunulmadı. Şahıslar dışındaki şeylerde olduğu gibi, bir şahsın içsel nitelikleri hak ediş iddialarını destekleyen şey bu özelliklerin bizatihi kendilerinin takdir edilmesidir, yoksa bu özelliklere hiçbir şeyin neden olmadığını gösteren delillerin varlığı değil.

Bazı insanlar tablolara dair hak ediş iddiaları ile insanlara dair hak ediş iddialarının aynı anlama gelmediğini söyleyecektir. Öyle değil. Anlam aynı, değişen şey riske konu olan çıkarlardır. Çok sevilen ilke-

⁷ Feinberg 1970, 55.

⁸ Kleinig 1971.

miz dağıtımsal adalet savunuculuğuna soyunmak için tabloların hak ettikleri şeye dair iddiaları reddetmeye ihtiyacımız yoktur; ihtiyacımız olan şey şahısların neyi hak ettiklerine dair iddiaları reddetmektir. Big Bang teorilerinin sadece şahıslar adına yapılan hak iddialarına karşı kullanılmasının nedeni işte riske konu olan bu çıkarlardır. Çıkarları bir kenara koyarsak Big Bang teorilerinin nesneler için kullanılması ne kadar motive edici ise insanlar için kullanılması da o kadar motive edicidir.

Sıkı Çalışmaya Yazgılı Olmak

Hak edişe dair tartışmanın durduğu yer burasıdır işte. İnsanlar ancak X'i yapabilmelerini sağlayan beceri ve fırsatları hak etmişlerse X'i yaptıkları için takdiri hak ederler gibi bir düşünce güncel pratiklerde kabul görmedikçe, kuşkuculuk için bir malzeme olamaz. Ancak güncel alışılmış usullerimizde böyle bir varsayıma rastlanmaz ve böyle bir sorun da yoktur. Geriye iki seçenek kaldı. Birincisi, eğer çok çalışmaya mecbur olduğumuz için takdiri hak ettiğimizi varsayıyorsak gerçekten çok çalıştığımız için de takdiri hak ederiz yoksa, kimse hiçbir şeyi hak etmiyor diyebiliriz ve bu diyeceğimiz şeydir. İkincisi ise, çok çalışmaya mecbur olduğumuz için değil zaten yaptığımız şey çok çalışmak olduğu için takdiri hak ederiz. İkinci şık bizim alışılmış ve olağan pratiğimizdir.

İki şık da pek ikna edici değildir. Kimse bizi hak edişe inanmaya zorlamadığı gibi hak ediş kuşkuculuğuna da zorlamıyor. Buna biz karar veriyoruz. Yaptıkları şeyden dolayı takdir ettiğimizde mi yoksa böyle bir takdirden mahrum bıraktığımızda mı insanlara hürmetkâr davranmış oluruz? Ya iki kavrayıştan birini seçersek nasıl bir hayatımız olurdu? Bunlar farklı sorulardır ve sorabileceğimiz sorular bunlarla sınırlı değildir. Belki tüm cevaplar bizi tek bir yöne yönlendiriyordur. Kapsamlı kuşkuculuk insanların çoğuna pek cazip gelmese de kuşkuculuğun bir seçenek olduğunu ve bazılarının onu tercih edebileceklerini kabul ediyoruz.⁹

⁹ Walzer (1983, 260) "eşitlik taraftarları hak ediş gerçekliğini inkâr etmeye kendilerini mecbur hissederler" de-

Kuşkucuları reddetmek ile “herhangi bir şeyi nasıl hak edebiliriz?” sorusunu yanıtlamak farklı şeylerdir. Soruya cevap verebilir ama, kuşkucuları reddedemeyiz. Amacım, bir cevap isteyenler –kuşkuculuğa bir alternatif isteyenler- için “hak etmek için yapabileceğimiz şeyler vardır” düşüncesine felsefi olarak saygın bir adalet teorisi içerisinde yer vermektir.

Bunu Hakediyor muyum?

Bugün bulunduğumuz konuma gelmek için ne kadar şansa ihtiyaç duyduğumuzu düşündüğümüzde, “bunu hak ediyor muyum?” diye merak etmemiz doğaldır. Peki, bu soru ne ifade eder?

Soruyu “Big Bang anında ne yaptım?” diye telaffuz edersek cevabımız “Hiçbir şey. Ne olmuş yani?” olacaktır. Eğer soruyu, “Doğmadan önce bunu hak edecek ne yaptım?” diye sorarsak, cevabımız yine “Hiçbir şey. Ne olmuş yani?” olacaktır. Ancak soruyu “Bunu hak edecek ne yaptım?” şeklinde sorarsak, bu defa gerçek bir cevap vermemiz gerekecektir. Fazlasıyla duyarlı biri “Bunu hak edecek ne yapabilirim?” diye sorabilir. Bu sorunun da bir cevabı vardır. Cevap genellikle olduğu gibi, “yapabileceğim hiçbir şey yok fakat, bu önceden takdir edilmiş de değil” olacaktır. Bu soruyu sormaya ve cevaplamaya müsaade eden bir teori hak ediş kavramını beşerî meselelerde olması gereken biçime sokan bir teoridir; bir umut mesajı olduğu gibi hayatın en büyük ahlâki meydan okuyuşudur. Böyle bir teori insanları, seçim yapan ve yaptıklarını seçimlerden dolayı hesap veren bir varlık olarak kabul eder.

Özet olarak, hak edişin özgün bir teorisi belli insanların ne yaptığını incelerken neye bakmamız gerektiğini söyler. Özgün bir teori “Big Bang” teorilerinin söylediği şeyi, “biz belli kişilerin yaşanmış geçmişlerini incelemek zorunda değiliz, çünkü apriori biliriz ki hiç kimse hiçbir şeyi hak etmiyor” demez.

mektedir. Walzer bir dipnotta Rawls’u kastettiğini söylemektedir. Walzer, Rawls’un görüşüne dair algıları hakkında şunları yazar “çaba gösterme veya acıya katlanma kapasitesi tıpkı diğer kapasiteler gibidir, doğanın ya da yetiştirilmenin rastlantısal armağanıdır. Bu oldukça garip bir görüştür, amacı bizleri eşit salahlıyete sahip kişiler ile baş başa bırakmayı öngörürken sonunda elimizde *kişi* namına bir şey kalması dahi zorlaşmaktadır. Biz karşılaştığımız erkek ve kadınların kapasitelerini ve başarımlarını sadece giyiyor oldukları şapkalı ve paltolar gibi eskaza aksesuarlar olarak görürsek onları nasıl bir birey olarak algılarız? Onları fiilî olarak kendilerini nasıl algılayacaklardır?”

Tartışma Soruları

- ☆ Karakterin, doğanın/yetiştirilmenin bir kazası olduğunu ve bu yüzden hiçbir şey hak etmediğimiz düşüncesini göz önünde bulundurduk. Bu bir bakıma doğru olsa gerek ama bunun sonu nereye varır? Tamamen başka bir karaktere sahip olabilir miydim, dahası, bu kişinin ben olmama ihtimâlinin olduğu bir nokta var mı? Bir martı olabileceken bir insan olarak doğduğum için şanslı mıyım? (Bir yerlerde ben olabileceğim bir martı var mı?) Şans başıma gelen şeyle ilgilidir oysa, benim temel doğam (senin karakterine değil de kendi karakterime sahip olmam gerçeği) başıma gelen bir kaza değil “bu benim kendim” dediğimizde hata mı ederiz?
- ☆ Özgür iradeye sahip olup olmadığımızı tartışabiliriz ama acıyı hissetmeye kâbil olup olamayacağımızı tartışmayız. Neden?¹⁰ Birini ispat etmek ötekinden daha mı zor? Birini ispat etme ihtiyacımız diğerinkinden daha mı fazla? Bir şeyin doğru olduğunu öğrenmenin genel yolu bunu ispat etmek mi? Yarın güneşin doğuşunun gerçekleşeceğini bu şekilde mi öğrendim ya da bazı arkadaşlarımla inandığı gibi her olayın bir nedeni mi var? (Bilincin nasıl doğduğu gizemini saf materyal olan bir dünyada çözmeyi bekliyorsak, özgür iradeyi ilgilendiren bir gizem kalıntısı bulabileceğimizi sanmıyorum.)

¹⁰ Eğer özgür irade kendimiz gibi hissetmek için istediğimiz zaman açıp kapatacağımız bir şey olsaydı özgür iradeye sahip olmayı istemenin bir anlamı kalmazdı, tıpkı atomlardan oluşmayı istemek gibi. İstenmeye değer bir özgürlük kazanılabilen ve kaybedilebilen bir şey gibi riske atılabilir bir tür olacaktır. Bir dereceye kadar sahip olduğumuz özgür iradenin böyle bir şey olduğunu, açılıp kapatılabilen bir şey olmadığını düşünüyorum. Güncel psikolojiyi bilinç ve özgür iradenin (1) verili olmayan ve (2) derecelere başarılan şeylerle birlikte geldiğini görece kadar inceledim. Ek olarak, (3) zihinlerimizin ne ölçüde bilinçli ve özgür olduğu kurumlarımızın ne ölçüde özgür (özellikle dersliklerimizin) olduğuna bağlıdır.

Bir Şansı Hak Etmek

Tez: *Hak etmenin, özellikle bir fırsatı hak etmenin birden fazla yolu vardır. X'i hak edişimizin temelinde bazen X'i almadan önce yaptıklarımızdan daha fazla X'i aldıktan sonra yaptıklarımız yatar.*

Bunu *Nasıl* Hak Ederim?

Bir şahsın hak ediyor olması için *ne* yapması gerektiğini bildiğimizi varsayalım. Peki, yapması gereken şeyi *ne zaman* yapmalıdır diye sorabilir miyiz? James Rachels “insanın neyi hak ettiği daima geçmişte ne yaptığına bağlıdır” demektedir.¹ David Miller “hak ediş muhakemeleri bireylere dair şimdiki ve geçmiş zamanda var olan gerçekliklerine dayanılarak gerekçelendirilirler, asla gelecekte yaratılacak olan işlerin durumuna dayanılarak değil” der.² Joel Feinberg “Bir kişi herhangi bir muameleyi hak ediyorsa, bu kişi mutlaka ya sahip olduğu nitelikler veya daha önce yaptığı faaliyetler nedeniyle bunu hak etmelidir” demektedir.³

Rachels 1997, 176.

² David Miller

³ Feinberg 1970, 48. Vurgu bana aittir.

Dikkatsiz davranırsak bu ifadelerin çok önemli, hatta en önemli, hak ettirici ilişkiyi umursamadığını düşünebiliriz. Neyi hak eder olduğumuzun neyi yapar olduğumuza bağlı olduğu ve yapacağımız şey hakkında (maddî veya manevî, ç.n.) takdiri o şeyi yapıncaya kadar hak eder olmayacağımız yaygın toplumsal teamüllerimizden biridir. Akademik teamüller için bundan daha fazlasına ihtiyacımız vardır, yoksa örneğin doğal veya konumsal avantajlar elimize ilk geçtiği anda onları hak etmek için önceden bir şeyler yapmamış durumda isek, iş isten geçmiş demektir (hak etmediğimiz bir şeyi aldık demektir, ç.n.) Bizler şans eseri olarak birçok avantajla dünyaya geliriz ve yalnızca şansımız nedeniyle gelen bu avantajlar asla hak edilemezler.

Teamüllerin ima edebileceği bu tür yorumları kabul etmiyorum. Daha önce katıksız şansın hak etmeyi engelleyeceğini söyledim. Ancak T1 anında yalnızca şanslı olmanın T2 anında hak etmeyi engellediğini söylemediğim gibi buna inanmıyorum da. Örneği biraz daha açarsak, Tanrı vergisi yeteneklerimizi *doğduğumuz anda* hak etmeyişimiz bir sorun teşkil etmez. Bunlar (şans/fırsat/nimetler) verildikten sonra yaptıklarımız oldukça önemlidir.⁴ İlk bakışta pek alışılmamış görünen bir iddiada bulunalım:

Bazen, X verildikten, sonra yaptıklarımız nedeniyle X'i hak ederiz.

Hiç beklemediği harika bir iş teklifini alan kişi bunu hak etmek için çok çalışacağına söz verir. Hiç kimse verilen bu sözün paradoksal olduğunu düşünmez. Hiç kimse onu bir kenara çekip, "Kendine gel. Yapabileceğin hiçbir şey yok. Sadece geçmiştir anlamlı olan" demez. Her gün verilen bu sözler yanıltıcı değilse eğer, verildikten sonra yapacağımız şeyler nedeniyle X'i hak edebiliriz.

Bu nasıl mümkün olur? "Birinin X'i hak edip etmediğini sorguladığımızda ileriye değil geriye dönüp bakarız" şeklinde ifade ettiğimiz teamülü nasıl değerlendireceğiz? Sorunun hakkını teslim etmek gerekirse elbette geriye bakarız deriz, ama yine de "hangi noktadan geriye

⁴ Sırası gelmişken söyleyelim, "Büyük Kanyon ününü hak ediyor" dediğimizde olduğu gibi, herhangi bir faaliyet içermeyen hak ediş dayanaklarını da vardır. (Büyük Kanyon) ününü yaptığı şey için değil *olduğu* şey için hak etmektedir. Sırf şanslı olmak sadece bazen (her zaman değil) hak ediciliği geçersizleştirir implikasyonuna dikkatimi çektiği için Neera Badhwar'a teşekkür ederim.

bakmalıyız?” sorusunu sormamız gerekir. Belki şu an bulunduğumuz noktadan bakarsanız, ancak bir an için hata edip Jane’e iş fırsatının verildiği andan önceki durumuna baktığımızı varsayalım. Yaptığımız teklifi hak edip etmediğini anlamak için, yine de Jane terfi ettikten bir yıl sonraki durumuna bakmaktan geri duramayız. Yani verilen fırsatla Jane’in neler yaptığına bakarız. Bu perspektiften bakınca verilen şansları da sonradan hak edebileceğimizi görürüz.⁵ Sözün özü fırsatlar (şans ve nimetler), çarçur edilmeyerek ve gereği yerine getirilerek hak edilebilirler.⁶

Bu yüzden hak iddialarını değerlendirmek için geçmişe bakmak zorunda olsak -ve fayda X verildikten sonra gerçekleşmiş olsa da- hak etme genellikle kişinin bu fırsata değer olup olmadığına bağlıdır gerçeği sabittir. İki öğrenci öğrenim bursu kazanmış olsun. Biri çok çalışıp mükemmel notlar almıştır. Öteki ise ilk yılını partilere takılarak harcamış ve sonunda bir sınavda kopya çektiği için okuldan uzaklaştırılmıştır. Burs sonrasında gerçekleştirilen bu davranışlar bize öğrencilerden hangisinin bursu daha çok hak ettiğine dair bir şey söylemiyor mu?

Öğrencilerin bu sonraki davranışları aslında onların bursu almadan önce de gerçekte nasıl kişiler olduklarını ortaya sermiştir deyip, teamülü (X’i hak edip etmediğimiz tamamen X’i almadan önceki durumumuza bağlıdır) kurtarabilir miyiz? Hayır. Atılan öğrencinin utanç verici öğrenim yılına bakıp onun bu bursu hak etmediğini söylemek ile atılan öğrencinin daha lisedeyken ne yaptığına dair zanlar üretmenin hiçbir alakası yoktur. Her iki öğrencide bursu almak için gerekli vasıflara sahip olabilirler. Ya da ikisi de eşit olarak bu vasıflardan yoksun olabilirlerdi: diyelim ki, her ikisine de sehven hatalı olarak burs verilmiştir ve eğer bu hata olmasaydı her ikisinin de kaderi hayat boyu başarısızlık olacaktı. Fark yaratan bursu aldıktan sonraki performanslarıdır, önceki nitelikleri değil. Birinin ötekine göre fir-

⁵ “Bir şans hak etmek”, “bir şans hak ediyor olmak” veya “bir şans verilmeye değmek” gibi tümceleri birbirinin yerine kullanıyorum. Bazen birini kullanmak diğerini kullanmaya göre daha doğal görünebilir. Bu sadece şifahlı bir şeydir.

⁶ Bu yeterli bir koşul mu? Hayır. Eğer fırsatın kendisinde bir eğrilik varsa, örneğin bir şeyi çalmak için elimize fırsat geçince, bu fırsatı iyi değerlendirmek onu hak ettiğimiz anlamına gelmez. Ödüller için de aynı teorik standart geçerlidir. Örneğin, ödülün alınmış bir mülk olduğunu biliyorsak ödül için gerekli koşulları sağlamış olsak bile ödülü hak ettiğimizi gösteremeyiz. Daha önceden kimsenin mülkiyetinde olmayan bir şeye emeğimizi yatırdığımızda onun üzerinde tasarruf hakkına sahip olduğumuzu düşünürüz, ancak başkasına ait bir mülkiyete emeğimizi katmamızın bize o şey üzerinde tasarruf hakkı verdiğini düşünmeyiz.

sat/şans niteliğinde olan bursa daha fazla layık olduğuna dair kanaatimizin dayanak noktası birinin kendisine sunulan fırsatın hakkını vermiş ötekinin ise vermemiş olmasıdır. Yinelerseniz:

Bazen X'i hak ediyoruz X'i aldıktan sonra ne yaptığımıza bağlıdır.

Teraziye Dengelemenin İki Yolu

Kuşkucuların bu sonuca kuşkuyla baktıklarını söylemeye gerek yok. Neden? Bunun bir nedeni, biz felsefecilerin hak edişi *telafi* edici (*compensatory*) bir mefhum olarak öğrenmiş olmamızdır. Telafi edicilik şu demektir, X'i almadan önce yerine getirdiğimiz hak ettiriciler ahlâk terazisinin dengesini bozmaktadır ve bu dengesizlik ancak X'i alınca düzeltilmektedir. Hak edişi mutlak *telafi* edici bir mefhum olarak görenler için; bozulan ahlâkî dengenin yeniden kurucusu olarak X hak edilebilir ancak X'i yalnızca bir ödül olarak almışsak eğer onu hak etmiş oluruz -X'i almamız açık veren hesabı kapatmak demektir.

Günlük kullanımda ise hak ediş bazen *taahhüt* (*promissory*) edici bir mefhumdur. Bazen X'i alınca ahlâk terazisinin dengesi bozulur ve dolayısıyla X'e lâayık olduğumuzu sonradan ispatlamamız ile denge yeniden sağlanır. X önceden sunduğumuz hak ettiriciler için bir telafi edici olmak zorunda değildir. Bazen tersi bir ilişki vardır. Bazen hak ettiricileri sunmanın açık veren hesabı kapattığı zamanlar da vardır.

Her iki olayda da iki şey olur ve bunlardan biri hesabı kapatır. Telafi edici vakalarda, hak ettirici girdiler önce sunulur ve sonra gelen ödül hesabı kapatır. Taahhüt edici vakalarda ise fırsat önceden verilir ve hak ettiricileri devamında sunmak hesabı kapatır. Taahhüt edici vakalarda, "Bu fırsatın hakkını vereceğim. Bunu hak ettiğimi size göstereceğim" diye söz veren yeni işgören gelecekteki olayların mabkale şamil (geriye dönük) olarak X'i almasının nedeni olduğunu ve verdiği bu sözle açılan hesabı şimdi kapattığını ima etmez. O zaten karşılığını verdiği şeyi aldığı iddiasında değildir, gelecekte karşılığını ödeyeceği bir şeyi aldığını iddia eder.⁷

⁷ Feldman (1995, 70-1) İntihar suçuna gönüllü olan bir askerın madalyayı peşinen hak ettiğini söyler. Belki, ama önce 9. Bölümeye bakınız. Her durumda, Feldman'ın örneği bir ödülü hak etme örneğidir, bir fırsatı değil. (Feldman

Öyleyse niçin James Rachels “insanın neyi hak ettikleri daima geçmişte ne yaptığına bağlıdır” demiştir?⁸ Rachels, “Geçmiş davranışların hak edişin neden yegâne sebebi olduğuna dair bir açıklama ile insanlar kendi davranışlarından asla sorumlu olmasalar idi –radikal determinizmde olduğu gibi- hiçkimse hiçbir zaman hiçbir şeyi hak etmezdi gerçeği arasında bir bağ vardır” der.⁹ Rachels’in “geçmiş davranışlar hak edişin yegâne temelidir” ifadesinin düğüm noktası “geçmiş” değil “davranışlara” yapılan vurgudur. Rachels’in kabul edilemez dediği alternatif, benim yukarıdaki teorileştirmemden daha çok, Tanrı vergisi niteliklerinden dolayı insanlar ödüllendirilmeyi hak ederler görüşüne daha çok benzemektedir. Rachels geçmiş faaliyetlerin karşısına geçmiş faaliyetsizliği koyar, X verildikten sonraki davranışların önemsiz olduğunu ima etmez. İşte bu yüzden Rachels “Eğer insanlar kendi davranışlarından dolayı sorumlu değillerse, (...) hiç kimse hiçbir zaman hiçbir şeyi hak etmez” derken, kendi “geçmiş davranışlar hak edişin yegane temelleridir” tezini savunuyor olarak görür. Dikkat edin, bu tartışma hak ediş temellerini X’in alınmasından önceki olaylara bağlamamaktadır. Tartışma hak edişi faaliyete bağlamaktadır fakat geçmiş faaliyete değil.¹⁰

Rachels aynı zamanda “insanlar çalışma yönündeki kararlılıkları için değil, gerçekten çalışmış oldukları için hak ederler” demektedir.¹¹ Bunu söylerken mâkul nedenleri vardır ve ödüller konusunu tartışırken söylediklerinde de haklı olabilir. Ödüller geçmiş performansa

insanların fırsatları hak ettiğini iddia etmemektedir).

Jeremy Waldron ve Fred Miller Aristo’nun siyasal mevkilerin dağıtımında meritokrasi tartışmasında ileriye dönük unsurları görmektedirler. Aristotle (Politics, Book III, Chap. 12, 1282b, line30ff) “belli bir sayıdaki flütçüler sanatlarında eşittirler, doğuştan iyi olana daha iyi flütlerin verilmesi gerektiğini savunmak için bir neden yoktur çünkü bu daha iyi flüt çalacakları anlamına gelmez, daha iyi çalgı aleti daha iyi olan sanatçı için saklanmalıdır” der. Bkz. Fred D. Miller 2001. Waldron şaşırtıcı bir şekilde bir okulun adaylardan birini diğerine tercih ederken hangisinin okulu daha övgüye değer kılacağına dair bir karşılaştırma yapıp adaylar arasından seçim yapabileceğini söyler. Bkz. Waldron 1995, 573.

⁸ Rachels 1997, 176.

⁹ Rachels 1997, 180.

¹⁰ Önemli bir boşluk: Rachels ve David Miller (1976) “neyi hak ettiğimiz geçmişte yaptıklarımıza bağlıdır asla gelecektekilere değil” derken, bunun benim, X’i onu aldıktan sonra yaptıklarımızla da hak edebiliriz, önermemi reddettiği şeklinde yorumlamak anakronizmdir. Çünkü o tarihte hiç kimsenin aklına benim önermeye taraf veya karşı bir tartışma getirmek gelmemiştir.

¹¹ Rachels 1997, 185.

bağlıdır ifadesi analitik olabilir. Ancak, ödüller hak edilebilecek olunan yegâne şeyler değildir. Bazen “o bir şansını hak ediyor” dememizin mâkul bir nedeni vardır. Genç bir adayın, zaten yapmış oldukları için değil, düpedüz yetenekli olduğu için, işi isteyen sahih niyetli biri olduğu için ve bir şans verildiği takdirde kendini işine adayacak biri olduğu için bir şans verilmeyi hak ettiğini söylüyor olabiliriz.

Daha kıdemli kendi içimizden bir aday farklı bir nedenle, yani geçmiş performansından dolayı ödüllendirilmeye lâyık olduğu için, bu şansını hak ediyor olabilir. Ancak tecrübesiz bir adayın önceki paragrafta bahsedilen nedenlerden dolayı bir şansını hak etmesi fikri birçok insan tarafından kabul edilebilir görünmektedir. Hatta böyle düşündükleri için insanlara minnet duyabilir, çünkü bu düşünceleri sayesinde taahhüt edici anlamda işe layık olan insanlara bir şans verirler ve bu insanlar kendilerine bir şans verildiğinde bu fırsatın gereğini yerine getirirler.¹²

Adayın bir şansını hak ettiğini söyleyip işe aldıktan sonra kendini işe adamak bir yana onu küçümsemesi bizi hatalı konuma sokar. Hak edişin taahhüt edici veçhesi gerçekleşmemiştir. Adaya hesabı dengeleme şansını verilmiş ve başarısız olmuştur. Aday verilen işi küçümsemediği takdirde, işe alma komisyonunun umduğu performansı da gösterilen itimadin gereğini de yerine getirmemiş demektir.

Eğer aday kendi kusuru olmayan sebeplerden dolayı başarısız olmuşsa başarısızlığını ona karşı kullanamayız. Yine adayın başarısızlığı öngörülemeyen bir talihsizlikten kaynaklanıyorsa onu işe alan komisyon yanlış tercih yaptığından dolayı kendini de suçlayamaz. Komisyon üyeleri geçmişe dönük düşünerek, işgörenin adayken kendisine verilen fırsatın hakkını veremediğini çünkü, adaya vermeye niyet ettikleri fırsatı adayın gerçekten alamadığını söyleyebilirler. Bir benzeşimsel örnek verebiliriz: tuza suda çözülme şansını vermeye niyetlendik ancak, neticede nasıl olduysa tuza zeytinyağında çözül-

¹² Neyi hak ettiğimize dair her doğru beyan hak edilmiş iddiası statüsüne sahip değildir. Konuyla bağlantılı iddialar karşılıklı sorumlulukları (görevleri) ima ederler. Örneğin, müddetle (hak iddia edene) hak ettiğini verme görevi gibi. Jane kendine verilen fırsatın hakkını verdi derken birisi bir hakikatı, Jane adına başkasına karşı bir iddiala bulunmayı kastetmeden ifade ediyor olabilir.

me şansı vermiş olduk dileyim. Tuz zeytinyağında çözülmesine bile bir şans verildiği takdirde tuzun suda çözülebileceğinde ısrarlı olabiliriz.

Adayları ayıklamamızın amacı dikkate alındığında kötü şans ihtimali pek sağlam bir argüman olarak durmamaktadır. Adayları ayıklamadaki amacımız genellikle geçmiş davranışlarından dolayı ödüllendirmek değil işi yapabilecek birini bulmaktır. İşte bu yüzden T2 zamanına ulaştığımızda sorduğumuz şey adayın kendisine tanınan fırsattan önce ne yaptığı değil T1’de verilen fırsatla ne yaptığıdır. T2’de ki soru T1’de sonuca bağlanan meseleye geri dönmesi için bir neden yoktur ve normal koşullarda da dönmez nitekim.

Verilen örneklerle ilgili bazı hatırlatmalar yapalım. Gerçekçi örnekler oldukça karmaşıktır ve teorisyenlerin bu örnekleri verirken amaçladıkları şeylerin daha ötesindeki mevzuları ortaya çıkarırlar. Bu durumda, gerçek dünyada işe alma komisyonları sadece hak edişle ilgili olan değil, başka birkaç standarttan daha faydalanmalıdırlar. Sözleşme uzatma veya terfi etme komisyonları ile konuşularak bazı noktalar daha iyi aydınlatılabilir. Bu komisyonlarda alınan kararlar daha saf bir şekilde hak ediş konusuyla ilgilidir ancak, adayların yeterince uzun bir geçmişlerinin olduğu durumlarda hangi adayın daha fazlasını hak ettiğine karar verirken geçmişe dönük bir kıyaslama geleceğe dönük bir kıyaslama yapmaktan daha zor olabilir. Adaylar kendi durumlarının katıksız bir şekilde geçmişe dönük olduğunu düşünürken, sözleşme yenileme komisyonları geleceğe dönük bakabilirler. Sözleşme komisyonu adayın bir takoza dönüşmeyeceğini bilmek ister çünkü, bir *ödül* niteliğindeki sözleşme uzatımı beklentisi adayın geçmiş performansını artıramaz. Komisyondakiler yıllar sonra geriye dönüp “adaya görev uzatımını bir *fırsat* olarak iyi ki de vermişiz, bak bunu hak etmiş” demek isterler.

Cezalandırma

Acaba bir taahhüt edici cezalandırma teorisi düşünülebilir mi? (“O şimdilik masum olabilir ama bir hapse koyalım bak gör tam hapishanelik birine döner.”) Hayır. Ödül ve cezayı aynı telafi edici madalyo-

nun iki yüzü olarak görebiliriz fakat, fırsat ve ceza arasında böyle bir paralellik yoktur. Beklentilerin dönüştürücü rolü (bazen onlara ulaşmak için bazen de unutmak/kurtulmak için yaşadığımız, bir gerçektir) birisine fırsat verirken koyduğumuz inancı haklılaştırabilir ancak, bir cezayı haklılaştıramaz.¹³ Jean Valjean haksız yere mahkûm edilse ve “öyle olsun, bana bir suçluymuşum gibi davranıyorlarsa bende öyle davranırım” derse, bu haksız verilen mahkûmiyetin karşılığı olamaz. Nitekim cezalandırma cezalandırılmaya değer davranışları uyarır kuralı cezalandırmayı kınamayı gerektiren ilave bir nedendir. Valjean sonradan bir papazın şefkatiyle irkilip “Tamam, onlar bana adam gibi davranırlarsa bende onlara öyle davranırım” demesi ise papazın bir suçluya gösterdiği şefkatin karşılığı olabilir.¹⁴

Hak etme üzerine felsefi tartışmalar ekseriya iki kümeli bir model önerir: Yani iki şey hak edilir: ödül ve ceza. Felsefi olmayan gündelik düşünceler ise üç kümeli bir modeli takip eder. Bizler ödül veya cezayı hak edebiliriz, bundan eminiz, ancak bizler bir şans da hak edebiliriz. Bir şans hak etmeyi (hatta cezalandırmayı) ödül hak etme türü olarak görebiliriz fakat, bu faydasız ve yapay bir kavram tutumluluğu (cimriliği) olacaktır. Üç kümeli bir model normal ahlâkî pratiklerin mahiyetini ve hikmetini takdir etmemize yardım etme açısından daha iyidir.

Taahhüt Edici Modelin Sadeleştirilmesi

Taahhüt edici modelin mahiyetini daha fazla netleştirmek için bu modeli iki farklı ögeye ayırabiliriz. İlk model T2 perspektifinden bakınca Jane hakkında neler söyleyebileceğimizi açıklar. İkincisi ise T1 perspektifinden bakınca Jane hakkında neler söyleyebileceğimizi açıklar.

Öge (a): T1’de X fırsatını alan bir şahıs, bir şans verildiğinde gösterdiği performans için T2’de hak ediyor olabilir.

¹³ George Rainbold, taahhüt edici modelimin düşündüğümünden daha fazla açıklayıcı güce sahip olduğunu söyler. Daha bellirleyici olarak örneklersek, şiddet suçlarından hüküm giyen bir mahkûmun iflah olmaz ve tekrar suç işlemeye niyetli olduğuna inanmak için güçlü nedenlerimiz varsa, şartlı tahliye vermemek içinde nedenlerimiz var demektir. Burada toplumun suçu kanıtlanmış ve henüz rehabilite olmamış bir suçlusundan korunma hakkına sahip olmasının yanında, mahkûm şartlı tahliyeyi hak etmemiştir. Sonuç olarak, taahhüt edici model cezalandırmanın bazı yönlerini de üstlenebilir.

¹⁴ Jean Valjean, Victor Hugo’nun *Sefiller* adlı romanından bir karakterdir.

Öge (b): T1'de X fırsatını alan bir şahıs, bir şans verildiğinde *göstereceği performans* için T1'de hak ediyor olabilir.

(a) ögesi neyi ifade etmektedir? Öge (a) bize T2'de hesabın denkleştığının doğru olabileceğini söyler. Jane X'in hakkını verecek girdileri sağlamıştır. Jane'nin bu girdileri T1'de sağladığını varsaymamıza gerek yoktur. (a) ögesinin belirttiği gibi Jane'ni T2'de hak edici olarak görebiliriz fakat, bu onun T1'de sadece şanslı olduğunu (veya olabileceğini) inkâr etmiyoruz. Söylediğimiz tek şey, lâyık olduğunu ispatlasın diye bir şans verildiğinde Jane lâyık olduğunu ispatlamıştır.

(a) ögesi, T1'de sadece şansı yaver gitmiş olsa bile Jane'nin T2'de hak edici olması için ne yapabileceği ile ilgilenir. (b) ögesi ise Jane'nin T1'de X'i nasıl hak edebileceği ile ilgilenirken X'i geçmiş performansına karşı bir ödül olarak değil gelecekteki performansına bir fırsat olarak görür. Diğer bir ifadeyle, (b) ögesi komisyonun diğer adaylara tercihen keyfi olmamak koşuluyla Jane'i nasıl seçebildiği ile ilgilenir. Jane eğer verilen fırsatın hakkını verecek bir kişi olacaksa tercihe değerdir. Jane geçmiş performansının bir sonucu olarak tercih edilmeye lâyık olabilir ama burada komisyon geçmiş performansı ödüllendirmeye çalışmamaktadır. Yapmak istedikleri şey Jane'nin geçmiş performansının X fırsatına hakkını vereceğinin bir delili olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğine karar vermektir, bu delil bir şans verildiğinde hesabı denkleştireceğine dair bir delildir.

(b) ögesini formüle etmenin türlü yolları vardır. Hiçbiri kusursuz değildir. İşe alma kararları bağlamında düşününce, işe alma komisyonunun teorik olarak *işi yapabilecek* birini değil bir şans verildiğinde *işi yapacak* birini aradıklarını söylemek oldukça normaldir. Bu öngörülelemeyen bir musibet veya başka bir şey olmazsa ona önerdiğimizde ve bu öneriyi kabul ettiğinde verilen işi yapar demektir. T1'de (b) ögesine inanmamız sonuçta T2'ye geldiğimizde (a) ögesine müracaat etme pozisyonunda olacağımıza dair bir tahmindir. T2'ye kadar Jane'nin gerekli hak ettirici girdileri sunmuş olacağını tahmin ediyoruz. Ancak biz bunu yaparken sadece gelecekteki performansı üzerine bir bahse girmiyoruz. Daha çok, beklenmedik talihsizlikleri bir

kenara bırakıp, Jane'nin gelecekte performansla d n st rebileceği hak ettirici içsel niteliklere sahip olduğuna dair bahse giriyoruz. Bir  ans verildiğinde i i yapacak türde biri olduğunu söylüyoruz.¹⁵

(a)  gesi Jane'nin verdiği ile Jane'e verilen arasında bir denge gerekse bile Jane'nin eyleme ilk geçen kişi olmasına gerek yok demektir. (b)  gesi, Jane  zerine d  eni yapmadan önce de X fırsatını (tercihe değer anlamında) hak edebilir demektir. (a)  gesi ise, Jane  zerine d  eni yapmadan önce X'i hak edebileceğini nihai noktayı koyacak şekilde söylemez. (a)  gesi, Jane X'i ancak üzerine d  eni yaptıktan sonra hak etse bile, X'i almadan önce üzerine d  eni yapmak zorunda olduğunu vurgulamaz.

Bu yüzden (a)  gesi taahhüt edici modelin, X'i mutlaka geçmiş performansımıza bir ödül olarak hak ederiz düşüncesinden kopu unun resmidir. Buraya kadar ki amacımız, (b)  gesine ihtiya ımızın olmadığını göstermekti. Sadece gündelik pratiklerimizi haklı çıkarma arayışı i erisindeyse  – zellikle bir şans verirsek yapabileceği ve yapacağı şeyler için adayın bir  ansı hak ettiğini söylemek gibi eğilimlerimiz olduğunda- (b)  gesinin bir türüne ihtiyaç duyabiliriz.¹⁶

Tahmine Dair Bir Tartışma

(b)  gesini formüle etmenin türlü yolları olduğunu ve hiçbirinin k sursuz olmadığını söyledim. (b)  gesini dile getirirken tercihe değer olmayı, aday hakkındaki *gerçek nedir* veya komisyon aday hakkında *haklı olarak neye inanmaktadır* soruları olarak yorumlayabiliriz.¹⁷ Her

¹⁵ Bir makineye şans verdiğimizde iyi performans göstereceğini düşündüğümüzde, makinenin bir  ansı hak ettiğini kastetmiyoruz. "Denemeye değer" derken bir makinenin vasıfları hakkında konuşurken kastettiğimiz şeyin aynısını bir kişinin karakteri hakkında konuşurken ima etmeyiz. Bu noktayı Michael Smith'e borçluyum.

¹⁶ David Miller bildiği kadanyla (b)  gesini savunma noktasına herhangi bir felsefecinin yakla tığından daha fazla yakla mı tır. Miller, i leri geçmiş performansa verilen bir ödül olarak kabul etmenin ötesinde üstesinden gelmesi zor olan engeller olduğunu söyler (1999a, 159). Birinin bir  d l  hak ettiğini söylediğimizde yargılarımızı standart olarak geçmiş veya gelecek performansa dayandırırız, fakat i e alma karan verirken en nitelikli aday, hak eden aday olarak, diğer şeyler eşit olduğunda en iyi performansı gösterecek adaydır (162). Ve i  örneklerinde "geçmiş performans kişinin mevcut nitelikleri hakkında sadece bir delil olarak önemlidir" (170).

¹⁷ David Miller'in (1976) "hak ediş yargıları bireylerin geçmiş ve şimdiki zamandaki gerçekler temelinde me rula tırıldığı" iddiasını hatırlayın. Hak ediş iddialarının epistemolojik g r  elendirmelerinin geçmişe dönük olduğu görüşüne katılabiliriz    nk  bilgi oradadır, ama bazı hak ediş iddialarını doğrulamayıcıların gelecekte serili olduğuna inanıyorum. (Genel olarak tahminler içinde bunu söyleyebiliriz)

iki yolun da artıları ve eksileri vardır. Jane'nin başarılı olacağının *delilini* (*evidence*) Jane'nin başarılı olacağı *gerçeğinden* (bu bir gerçeklik olursa ve olduğunda) ayırt etmek için bazen bir nedenimiz olabilir. Epistemolojik olmaktan çok metafiziksel olarak Jane'ni (a) ögesine göre tercihe değer kılan şey, (öngörülemeyen felaketleri bir kenara bırakırsak), gerekli hak ettiricileri sunacak ve T2'de hak edici olacak doğrulukta bir insan olduğu gerçeğidir.

Eğer komisyon Jane'nin T1'de tercihe değer olduğuna karar verirse, komisyonun (doğru insanı seçtiklerine dair inançlarında haklı oldukları değil gerçekten doğru insanı seçtikleri yönünde) doğru bir yargıda bulunup bulunmadığını zaman gösterecektir. Bu bir muamma mıdır? Eğer muamma ise, muammalı *hak ediş* için değil *genel olarak tahmin* için geçerlidir. Diyelim ki, Jane'nin T2'de evleneceğine dair T1'de bir tahminde bulunduk. Jane'de evlenmiş olsun. Bu durumda T2'de olanlar T1'de ortaya atılan bir iddianın doğruluk değerini belirlemiştir. Bunu bir muamma olarak gören var mı? Gelecekte olan tahminin doğru olmasına geriye doğru neden olmaz sadece tahminin doğru olduğunu ortaya koyar. T2'de olanlar "bir şans verildiğinde Jane evlenir" gibi bir iddianın doğruluk değerini belirler. Aynı zamanda "bir şans verildiğinde X'in hakkını verir" gibi bir iddianın doğruluk değerini de ortaya koyar. "Onun evleneceğini söyledin ve haklı olduğun ortaya çıktı" diyebileceğimiz veya bir komisyonun "bu fırsatın hakkını verir dedik ve haklı olduğumuz ortaya çıktı" dediği bir zaman gelmiştir. Her iki durumda da, Jane netleşmemiş bir şeyi netleştirmiştir. Bir şans verilirse X'in hakkını verecektir anlamında "Jane X'i hak eder" demek, bir şans verildiğinde suda çözülecektir anlamında "tuz çözülür" demekten daha fazla yadsınılacak bir şey değildir.

Jane T1'de bir şans hak eder düşüncesi Jane'nin beklenen sonucu doğurabilecek niteliklere T1'de sahip olması anlamında ve bu düşüncenin doğruluğunun gelecekte sınanacağı anlamında (b) ögesi hayatın belirsizlikler altında karar vermeyi gerektirdiğini ima etmektedir. İşe alma komisyonu hangi adayın tercihe değer olduğu yargısına doğru yargıladıklarına dair hiçbir garantileri olmadan varır.

Komisyon Jane'nin bir şansı hak ettiğine T1'de karar verdikleri zaman bir bahse girmektedirler. Jane'nin karakterini yargılamaktadırlar. Onların Jane'e duydukları bu güven, Jane'nin bu yargıya uygun birine dönüşmesini telkin edecek kadar karakter dönüştürücü olabilir. Fakat Jane'nin komisyonun T1'de yargıladığı tipte biri olup olmadığını veya olup olamayacağını zaman gösterecektir. Jane bunun çaresine sonra bakacaktır çünkü, kendisinin güvenilir, çalışkan ve bunun gibi biri olup olmadığını epistemolojik anlamda ispat etmek veya belki de metafiziksel anlamda gerçekten öyle olmaya karar vermek zorunda kalacaktır. Komisyonun bekleyip görmekten başka çaresi yoktur. Hayat bu anlamda gerçekten zordur ve hayatı olduğundan daha basit göstermeye çalışmadan bu zorluğu doğru bir şekilde gözler önüne serecek bir teoriye sahip olmak iyi bir şeydir.¹⁸

Asla Bir Şansı Olmayanlar

Taahhüt edici model başarısız adaylar veya daha genel olarak fırsat yoksunu insanlar için neler söyleyebilir? Ya doldurulacak pozisyonların sayısından çok daha fazla bu pozisyonları hak eden adaylar varsa? (a) ögesi hiçbir şansa sahip olmayan insanlar hakkındaki sorulara karşı sessiz kalır, fakat (b) ögesi başarılı adaylar için söylediğine benzer şeyleri başarısız adaylar içinde söyleyebilir. Yani bir şans verildiğinde X'e hakkını vermiş oldukları kadar X'i hak edebilirler. *Benim teorimin fırsatlardan yoksun olan insanların hak edici olmadıkları gibi bir iddiası yoktur.*

Benim teorime göre, acaba insanlar hak ettikleri şeyleri elde ediyorlar mı diye sorarak bir toplumun değerlendirilmesi düşüncesinde bir miktar yanıltıcı olan veya en iyi ihtimalle tam olmayan bir şeyler vardır. Hak ediş meselesi önemliyse, *insanlar elde ettiklerini hak edecek bir şeyler yapıyorlar mı* sorusu genellikle daha yerinde bir sorudur. Fırsatlar, bu fırsatlara layık olmak için bir şeyler yapacak olan insanlara gidiyor mu?

¹⁸ Guido Pincione ve Martin Farrell'a bu kavrayışlarımdan dolayı teşekkür ederim.

Benim amacım, hak etmek için yapabileceğimiz bir şeyler vardır düşüncesine, güvenilir bir adalet teorisi içerisinde, yer açmaktır. Özellikle, bir fırsatı hak edebiliriz. Ve dahası, bir fırsatı hak edip etmediğimiz o fırsatla ne yaptığımıza bağlıdır. İlk olarak, fırsatın verildiği andan sonra teraziye dengelemek için yapabileceğimiz şeyler vardır, öyle ki geriye dönüp baktığımızda T1’de kendimizi ispatlamak için bir şans elde ettik diyebilelim. İkinci olarak, bir komite sunulacak fırsata hakkını vereceğimizi görebildiği (veya isabetli olduğu) kadarıyla T1’de tercih edilmeye değer olabiliriz. Benim hak ediş teorimin merkezinde olmasa dahi ikinci madde imkânları zorlamanın ve gündelik yaşamın merkezî bir veçhesine anlam verebilmenin bir yoludur.

Hak Etmek ve Kazanmak

Tez: ‘Hak etmek’ ve ‘kazanmak’ kelimeleri gündelik kullanımda birbirinin yerine geçen terimlerdir ama hak etme fırsatlarından bahsederken aralarında anlamlı bir fark vardır.

Kazanmak

Bir insanın başardığı bir şeye duyduğumuz saygıyı gösterirken genellikle “bunu hak ettin” veya “bunu sen kazandın” deriz. ‘Hak etme’ ve ‘kazanma’ kelimeleri gündelik kullanımda neredeyse aynı anlama gelirler. Oysa aralarında, vurgulanmasında yararlar olabilecek, bir fark vardır.

Bir ücret verilen iş bitinceye kadar kazanılamaz. İşe alınmam üzeri-ne, maaş çekini kazanmam için gerekeni yaparım fakat, gelecekte alacağım maaş çekini *şimdi* hak ettiğimi söyleyemem. İş yapıncaya kadar onu kazanmış olmam. Bu yüzden bir insanın gerekli girdileri sağlama-dan önce bir şans verilmeyi hak ettiğini söylemek, gerekli girdileri sağ-lamadan maaş çekini kazandığını söylemek değildir. Jane’nin bir şan-sı hak etmesi daha çok karakteri ile ilgiliyken maaş çekini hak etmesi daha çok yaptığı iş ile ilgilidir. Jane’nin karakteri gerekli girdileri henüz sağlamamışken aşikâr olabilir. Soru Jane’nin ne kazandığı ile ilgili ol-

duğu zaman ise yaptığı iş gerekli olan girdidir ve bunlar karakteri ile aynı ölçüde ilk anda aşıkâr olamazlar. Jane T1'de bir şans verildiğinde yapacağı şeyler yüzünden şansı hak ediyor olabilir. T1'de verilen maaş çekini kazanmak için ise işi T1'de yapmış olması gerekir. (b) ögesine göre T1'de bir şans hak etmesi ile Jane'nin T2'de kazanacağı çek arasında bir ilişki olsa da, T2'de kazandığı çekle T1'de kazandığı çek arasında bir ilişki yoktur. Bu yüzden T1'de taahhüt edici model kazanmak için geçerli değildir. (b) ögesinin (kazanmak ile) benzeşeni yoktur.

Beni hayrete düşüren şey (a) ögesinin (kazanmak ile) benzeşeninin olmasıdır. İş yapınca kadar maaş çekini kazanmadığımı kabul ediyoruz. Fakat bu, benim ancak çek ortaya çıkmadan önce işimi yaparsam çeki kazanırım anlamına gelir mi?

Hayır! Gündelik hayatta yeni ancak güvenilir bir eleman avans aldıktan sonra da avans olarak aldığı parayı kazanabileceğinden şüphe duymayız. Para T1'de ödenir daha sonra T1'de doğru olmayan T2'de doğru olur, yani T1'de ödenen para T2'de kazanıldığı için terazi dengelenmiştir. Jane'nin kendisine ödenen şeyin karşılığını yerine getirdiği T2'de doğru olmuştur.

Bu nedenle, hak edişin sadece tazmin edici bir mefhum olduğu söyleyen akademik bir teamülü savunamayız. Bu *hak ediş* kavramını yeterince kavramaz. Bu teamül *kazanma* içinde geçerli değildir.¹

Kefaret Olarak Kazanma

Kazanılmamış bir fırsat kazanılmamış demektir ancak kazanılmamış olsa bile kişi bu fırsatın hakkını verebilir. Bir şahsın bir şansı hak ettiğini söylediğimizde ekseriya aklımızdan bu ihtimal geçer. Bu ihtimali görmezden gelmek bir fırsatın hakkını vermek için gösterilen çalışmadaki kefareti ihtimalini görmezden gelmek demektir.

¹ Buna rağmen Feldman'ın (1995) tezinin bir versiyonunu bu şekilde savunabiliriz. Misyonunu yerine getirmeden peşinen bir madalya ile ödüllendirilen asker, onu ne hak eder ne kazanır. (Madalya bir ödüldür fırsat değil. Eğer hak edilmişse bu bir ödül olarak hak edilmiştir; yani, tazmin edici model tarafından belirlenen çizgiye paralel olarak kazanılmalıdır.) Bunu böyle kabul etmemiz askerin yapmak üzere olduğu şeyden dolayı onurlandırılması gerektiği anlamına gelmez. Bir kahramana yakışır fedakârlıkta bulunduktan sonra, askerin madalyayı kazandığını söylemek anlşıdır.

İkinci Dünya Savaşı konulu haklı bir üne sahip olan *Er Ryan'ı Kurtarmak* adlı filmde Yüzbaşı Miller Er Ryan'ı kurtarıırken ölümcül bir şekilde yaralanır. Son nefesini verirken Ryan'a "bunu kazan!" (*Earn it!*) der. O an için her iki karakterden hiçbiri Ryan'ın kurtarılmayı kazanıp kazanmadığına dair bir yanılsama içerisinde değildir. Bunu kazanmadığını ikisi de biliyorlardı. Her ikisi de (b) ögesi bağlamında Ryan'ın tercihe değer olmadığını biliyorlardı. (Hikâyenin gidişatından anlaşıldığı gibi başkomutanın Ryan'ı kurtarma emri vermesiyle Ryan'ın değerliliği arasında bir bağıntı yoktur. Ryan'ın kurtarılma nedeni annesine tüm ailesinin yok olduğunu bildiren bir telgrafi göndermekten kaçınmaktır.) Yine her iki karakterinde bildiği gibi bu hikâyenin bittiği an değildir çünkü, artık Miller'in fedakârlığının boşuna olup olmadığını gösterme işi Ryan'a kalmıştır.² Ryan bu fedakârlığı hak edebilecek bir insan olmaya çalışıp kefarecini ödeme konusunda geç kalmamış olabilir.³

Eğer Ryan'ın kurtarılmayı kazanmak için yapabileceği bir şey varsa bu taahhüt edici modelin (a) ögesine benzeşen olarak T2'dedir, T1'de değil. Miller "bunu kazan" dediğinde Ryan'ın üzerine düşeni henüz yapmadığının tamamen bilicindedir. Ryan'ı kurtarmak bir ödül veya mükâfatın hak edildiği şekilde asla hak edilemez. Kurtarılanın kısmen de olsa kazanılması (hak edilmek) için bir ücret avansının kazanılması gibi kazanılması gerekir; yani filvaki olduktan sonra (aposteriori). Tam buna uygun biçimde film yıllar sonrasını gösteren bir sahneyle biter. Artık yaşlanmış olan Ryan, Miller'in mezarını ziyaret eder. Ryan kederli bir şekilde karısına "bana iyi bir adam olduğumu söyle" diye yalvarır. İmplikasyon: Eğer o günden bu güne iyi bir adam olduysa Ryan, kendisine iyi bir adam olma şansını veren kurtarılmayı kazanmak için elinden gelen her şeyi yapmış demektir.

² Abraham Lincoln'un *Gettysburg Hitabı* şimdye kadar yapılan en etkili konuşmalardan birisidir. Belagatine özgü gücünü tam da bu noktadan almaktadır. Savaşta ölenlerin henüz bilmeyen görevlerinden bahsederken adanmışlığın son noktasını gösteren bu insanların fedakârlıklarının boşuna olmadığını göstermek için bizleri göreve davet ediyordu.

³ Yüzbaşı Miller'in "bunu kazan" dediğinde kastettiği şeyi yorumlamanın başka bir yolu daha var. Miller Ryan'a ölen insanların fedakârlıklarına mümkün olduğunca layık olmasının onlara karşı bir borç olduğunu söylemektedir. Böyle yorumlandığında, Miller'in sorusu hem tazmin edici hem taahhüt edici modeli hatırlatır. Mümkün olduğunca buna layık olabilmek Ryan'ın toprağa düşen askerlere fedakârlıklarını takdiredebilme ve haklarını ödeyebilme noktasına en fazla yaklaştıracak şeydir. Bu düşünceyi Bas van der Vossen ile yaptığım bir e-mail görüşmesine borçluyum.

Fırsatlarımıza Hakkını Vermek

Dikkat ederseniz Ryan'ın hikâyesi hak edişin alternatif temellerinin uygunluğu konusunda tarafsızdır. Yaşlı Ryan'ın karısı uygun olan temel çabadır diyebilirdi ve böylece Ryan elinden gelen her şeyi yapmış olması nedeniyle hak ediyor olurdu. Ryan'ın kendisi başarıyı uygun temel olarak görebilir ve tüm çabalarına rağmen canını kurtarıırken biten hayatlara layık olmak için yeterli başarıya yaklaşmadığını bile düşünebilir. Problem oldukça geneldir. Bizi muvaffak olacağımız bir pozisyona koymak için büyük fedakârlıklar yapılmışsa, bu fedakârlıklara değer olmak için yapabileceğimiz bir şeylerin olup olmadığını düşünmek zorundayız. Yapabileceğimiz her şeyi yaparsak herhangi birisinin bizden isteyebileceği kadarını yapmış oluruz deyip bu sorudan kolayca sıyrılabiliriz. Ama eğer mütefekkir isek kolay bir cevabın o kadar da kolay olmadığını düşünmekten kendimizi alamayız ve “yapabileceğimiz her şeyi yapmanın” yeterli olduğuna dair bir garanti veremeyiz.

İyi talih insanları hak ediciler yapacak şekilde hareket etme şansını bizden kaçıramaz ancak kötü talih bu şansını elimizden alabilir, işte bu yüzden kötü talih kötüdür. Örneğin, Er Ryan kurtarıldıktan birkaç dakika sonra kör bir kurşun isabet edip ölseydi, kendisine sunulan iyi bir yaşam sürme fırsatının hakkını verip vermeme gibi bir sorunu olmazdı, çünkü buna fırsatı olmazdı. Kötü talih bu şansını elinden almış olurdu.

Ryan'ın durumu birazda piyango talihlisinin durumuna benzer. Miller, Ryan'nın eline kazandıracak piyango biletini sıkıştırırsa ve son nefesinde “bunu kazan” dese, Ryan onu kazanabilir mi? Kimse Ryan'ın T1'de kazandığını söyleyemezdi⁴, ancak bu hikâyenin sonu değil çünkü talih kuşu katıksız şans olsa bile, sadece katıksız şans değildir. Aynı zamanda bir meydan okumadır ve birçok meydan okumada olduğu gibi karşılık vermenin doğru bir yolu vardır. Bir

⁴ Eğer bu daha çok (b) ögesinin kapsamın girebilen bir vaka türü olsaydı, Yüzbaşı Miller Ryan'ın bileti hak ettiğini makul olarak söyleyebilirdi. Örneğin, Miller'in adaylar listesinden birini seçmeye ihtiyaç duyduğunu ve Ryan'ın buna değer olduğunu kanıtlamak için dağları yerinden oynatmaya hazır olduğunu gördüğünü farz edelim. Bu durumda Ryan'ı bu temelde tercihe değer bulması Miller'in en makul opsiyonu olabilirdi.

gün Ryan'nın iyi karşılık verip vermediğine dair maddî bir delil ortaya çıkacaktır.

Er Ryan'ın durumu biraz da doğal ve konumsal avantajlara sahip olarak doğan kişilerin durumuna benzer. Sahip olduğumuz avantajlara, tıpkı ödül veya mükâfatların hak edilmesinde olduğu gibi, sahip olmak için hak ettirici şeyleri yapmış olarak dünyaya gelmeyiz. Bu yüzden standart bir tazmin edici model, doğum anında hak ediş iddialarını güvence altına alacak kaynaklara sahip değildir. Doğumda sadece şanslıyızdır. Yine doğumda bizi tercihe lâyık kılan hiçbir temel yoktur, eğer tercih etme diye bir şey varsa. Bu yüzden, taahhüt edici modelin (b) ögesi doğum anında hak ediş iddialarını güvence altına alamaz. Avantajlarımızla ilgili olarak ilerde (a) ögesi gereğince yapabileceğimiz bir şeyler vardır. Bu avantajların hakkını verebiliriz.

Özet

Taahhüt edici modelin (a) ögesinin mânâsı ahlâken gelişigüzel olanın öyle kalmak zorunda olmadığıdır. Hayatta bize verilen en değerli şey fırsatlarımızdır ve onları hak etmek için yapabileceğimiz ana şey bize bahşedildikten sonra onlara hakkını vermektir. (b) ögesini dikkate alırsak bu defa teori insanlar şans verilmeyi hak ederler tarzındaki sağduyuya bir yer açar. Eğer onlara bir şans verirsek verilen bu şans, yaptıkları için değil, yapabilecekleri ve yapacakları için hak ederler.

Terazinin dengede olması elzemdir. Dengeyi sağlayan parçaların sunuluşunun belli bir düzende olması ise elzem değildir. Eğer önce X tevdi edilmişse ve hak ettirici gerekçe daha sonra sunulmuşsa ahlâk terazisinin dengesi yine de sağlanmış olur.

Tartışma Soruları

- ☆ Thomas Nagel “ruh göçü teorilerine başvurmadığımız takdirde Rawls'un, hiç kimse üstün doğal kapasitesini veya toplumda daha avantajlı başlangıç noktasını hak edemez iddiasına karşı koymak

zordur”⁵ der. Bu imkânsızlık Nagel’in söylediği kadar açık seçik mi? Ya da, madem insanlar kendilerine verilen fırsatların hakkını verebilir başlangıçta hak edilmeyen şey neden öyle kalmak zorunda olsun ki? Sorusunu sorgulamaya başlamalı mıyız?

⁵ Nagel 1997, 309.

Hak Edişi Temellendirmek

Tez: Fırsatlarını iyi değerdendirdikleri için insanları takdir etmenin bir gerekçesi böyle yaparak fırsatları iyi değerdendirmeleri yönünde insanları güçlendirmek, dolayısıyla birlikte yaşamaya yardımcı olmaktır.

Bir Kavrayışı Ötekine Tercih Etmemizin Nedeni

Tazmin edici ve taahhüt edici modeller gerçek birer hak ediş modelleri olabilirler mi? Bu önemli mi? Ödüllerini almadan önce ve fırsatlar verildikten sonra ellerinden geleni yapan insanlara atıfta bulunurken aynı kelimeleri kullanıp kullanmadığımız önemli değildir. Bunu gerçekten yaparız ama daha büyük bir soru, hak ediş iddiaları üzerinde düşünürken her iki duruma da aynı önemi verdik mi?

Gündelik hayatta bir şansını önceden yaptıklarımız veya sonradan yapacağlarımız temelinde hak etme mefhumlarını nasıl kavradığımızı açıkladım. Ancak, sağduyusal anlamalarımızı gerekçelendirmek için sağduyuya başvurmayı düşünmüyorum. Gerekçelendirme için başka bir yere bakıyoruz. Bu bölüm (sadece) nereye bakabileceğimizi göstermektedir.

Böyle bir tartışmaya başlamayı zorlaştıran şey gerekçelendirmelerin önemsizleştirme riski taşımasıdır. Yani, bir şeyi kendisinden daha az önemli olan bir şeyle gerekçelendirme riski vardır. Bu bir adalet kavrayışını gerekçelendirirken de önemli bir problemdir. Alternatif adalet kavrayışlarını kıyaslarken, daha gösterişli ancak daha tartışmalı bir adalet idealine başvurarak bir kıyaslamayı sonlandıramayız. Ama başka bir şeye müracaat edersek bizim olan bir adalet kavrayışından başka bir şey- daha az önemli görünen bir şeye müracaat etmek zorunda kalırız. Bu mümkündür. Çünkü biz burada kafamız dağınık bir şekilde zaten kendisi kaidesel olan bir kaide arayışı içerisinde değiliz.

En Az Avantajlı Olan

Elde etmek istedikleri şey, olmak istedikleri şey

Margeret Holmgren adaletin “hayattaki herkes için benzer faydalarla uyumlu en temel faydaların her birey için güvence altına alınmasını talep ettiğini” belirterek “kendi çabalarımızla ilerleme fırsatının temel bir menfaat” olduğunu ekler.¹ Richard Miller “insanların birçoğu (en kötü durumda olanlar dâhil) kendi yağlarında kavrulmak için aktif olarak sahip oldukları kaynakları kullanmak ister ve bu, insanî kabiliyetlerin doğru değerlendirilmesini ifade eder” sonucuna varır.²

Eşitsizlikler en az avantajlı olanı en fazla yararlandıracak şekilde düzenlenmelidir diyen Rawls’un fark ilkesi (*difference principle*) bir açıdan insanların yetenekleri ve çabaları topluma daha fazla katkı sağladığı zaman (ve için) daha fazlasını hak ederler –ve daha fazlasını elde etmelidir- fikrini hükümsüz kılmaktadır. Holmgren, Rawls’un orijinal pozisyonundaki insanların sadece kendilerine öteberi bir şeyler verilmesini değil aynı zamanda başarılı olmak ve bu başarılarını hak etmek istediklerini bildiklerine (çünkü hipoteze göre orijinal pozisyonda insanlar, insan psikolojisinin genel yönlerinin eksiksiz bir şekilde farkındadırlar) dikkatimizi çeker. Dolayısıyla en az avantajlı ekonomik sınıfları düşünen

¹ Holmgren 1986, 274.

² Richard W. Miller 2002, 286.

ve riske karşı aşırı derecede duyarlı sözleşmeciler bile bu sınıfların kendi çabalarıyla ilerleyebilmelerine imkân verecek fırsatların güvenceye alınması konusunda istekli olacaklardır. “Onlar yalnızca gelirden veya refah-tan alacakları payı düşünmektense her birinin sahip olacakları bu fırsatı garantiye alan bir dağıtım ilkesini tercih edeceklerdir.”³

Eğer Rawls’un fark ilkesini Nozick’in yaptığı gibi dağıtım için uygulanacak bir düstur olarak yorumlarsak Holmgren’in bu iddiası Rawls’un fark ilkesiyle bağdaşmaz görünmektedir. Bu durumda Jane’nin maaşını hak ettiği fikri, en az avantajlı olanların Jane’nin maaşı üzerinde hakları olduğu yolundaki buyruğumuzu geçersiz kılmakla tehdit eder. Ancak, fark ilkesini yorumlamanın tek yolu Nozick’in ki değildir. Gelin biz bu ilkeyi dağıtım için bir buyruk olarak değil, temel yapıyı değerlendirmenin bir yolu olarak ele alalım. Yani, temel yapıyı en az avantajlı olanların lehine işleyip işlemediği sorusunu sorarak değerlendirelim. Bu son yorumda, “insanlara hak ettiklerini vermeye çalış” ve “her şeyi en az avantajlı olanlara vermeye çalış” gibi buyruklardan hangisinin fiili uygulamada en az avantajlı olanlar lehine en iyi olduğu sorusunu sorarak aralarında bir seçim yapalım.

Son yorum fark ilkesinin şüphesiz en standart kabul edilmiş yorumudur. Maalesef, müzakerecileri bir dağıtım planını seçerken düşünme aceleciliğine kapılıyoruz. “Yaygın olan anlayışta gelir ve refah gibi genel olarak hayattaki iyi şeylerin hak edişe göre dağıtılması yönünde bir eğilim vardır(...) Şimdi hakkaniyet olarak adalet bu kavrayışı reddediyor. Böyle bir ilke orijinal pozisyonda tercih edilmeyecektir” derken Rawls’un kendisi bile bu aceleciliğe kapılır.⁴ Böyle bir ilkenin orijinal pozisyonda seçilmeyeceği konusunda mutabık olmamızın nedeni dağıtımsal ilkelerin münhasıran (*per se*) seçim yapılacak menüde olmamalarıdır. Dağıtımsal ilkeler müzakerecilerin seçim yaptığı şeylerin *benzeri* bile değildirler. Çünkü müzakereciler hak edişe göre dağıtım gibi ilkelerin değerlendirilmesinde kullanacakları meta-düzey ilkeleri seçmektedirler.

³ Holmgren 1986, 275.

⁴ Rawls 1971, 310.

Fark ilkesi standart olan bu anlamda yorumlandığı zaman hak ediş ilkeleriyle rekabet etmekten ziyade insanların bir şansı hak ettikleri düşüncesini destekleyebilir. Şayet Holmgren'in en az avantajlı olanları gerçekten kendi hünerleriyle muvaffak olmak ihtiyacını duyup istemekte iseler fark ilkesinin de hak ediş ilkelerini desteklemesi gerekir. Eğer en az avantajlı olanların dürüstçe çalışmanın saygı gördüğü ve ödüllendirildiği bir sistemde inkişafa meyilli oldukları tarihsel bir doğru ise, fark ilkesi hak ediş ilkelerini destekler. Böyle bir sistem vasıfsız işçilerin umabileceklerinin en iyisi olabilir; ücretli işçiler olarak, diğer işçilerin ürettiklerini tüketenler olarak, çocuklarının bir şansı hak ettiğini düşünen ebeveynler olarak ve hatta bir gün sadece sağlıklı bir ekonominin kaldırabileceği bir güvenlik sistemine (kamu veya özel sigorta) ihtiyaç duyabilecek insanlar olarak. Rawls'u takip eden veya etmeyen herkes bu düşüncelerin hatırı sayılır olduğunu görebilir.

Orijinal Pozisyon Bir Deneyim Makinesi mi?

Robert Nozick'in "Deneyim Makinesi" beyinlerimizi olası en iyi hayatı yaşadığımızı düşündürmeye programlı bir bilgisayara bağlamaya izin verir. Yaşadığımızı düşündüğümüz hayat aslında bilgisayar güdümlü bir rüyadır ancak, biz bunu bilmiyoruz. Her türlü deneyim bizim hissettiğimiz deneyimin bir parçasıdır. Nozick, "Bu bilgisayara bağlanır mıydınız? Hayatlarımızın içerden nasıl hissettiğinden daha önemli olan başka bir şey var mı?" diye sorar.⁵

Nozick, Rawls eleştirisine bu soruyu eklememiştir ancak daha az avantajlı olanların, hoş deneyimlere sahip olmalarını sağlayacak şeylerin basitçe verilmesini değil de, bir şeyler başarmayı isteyip istemediklerini en azından merak edebiliriz. Yani, daha az avantajlı olanlara çocuklarından kaçının büyüyüp patent kaydı yapacaklarını, kaçının doktora derecesi elde edeceklerini veya kaçının profesyonel müzisyen olarak geçinebileceklerini sorabiliriz. Rawls'un fark ilkesi bu soruları mı soruyor veya sadece daha az avantajlı olanların hoş bir deneyime sahip olmalarıyla mı ilgileniyor? (Bkz 31. Bölüm)

⁵ Nozick 1974, 43 (İtaliik orijinal)

Sonuçları Nasıl Önemseriz?

Faydacılar ve faydacı olmayanlar benzer olarak sonuçları önemserler. Feinberg, “ödüllerle mükâfatlandırma rekabetin temelini oluşturan becerilerin gelişmesini doğrudan teşvik eder” demektedir.⁶ Rawls, “normal kuşullar altında daha geniş sonuçları itibariyle daha fazla arzu edilebilir olan bir adalet kavrayışı diğerlerine tercih edilebilir” der.⁷ Bu düşünürlerin birer faydacı olmamaları, onları hak ediş iddialarına saygı duymanın sonuçları (Feinberg örneğinde) hakkında gerçekçi iddialar öne sürmekten veya iyi sonuçların kötü sonuçlardan daha iyi olduğunu fark etmekten (Rawls örneği) alıkoymamaktadır.

Feinberg ve Rawls, her ikisi de, faydanın hak ettirici olmadığına haklı olarak ısrar ederken, aynı zamanda (a) hak ettirici olan şeylerin (çaba, nefaset) insanları eskisinden daha iyi duruma getirebileceği gerçeğini ve (b) insanları daha iyi duruma getirmenin ahlâkî olarak önemli olduğunu kabul etmektedirler. Rachels, “hak edişlere saygı duyan bir sistemde başkalarına iyi davranan kişi karşılığında kendisine de iyi davranılacağını bekleyebilirken, başkalarına kötü muamele edenler bunu bekleyemezler. Eğer ahlâkî yaşamın bu yönü dışlanırsa, hem ahlaklı olmanın hiçbir mükâfatı olmaz hem de ahlâk dışılığın kötü sonuçları olmaz, böylece birinin bunları umursaması içinde daha az nedeni olur” der.⁸

Sözün özü, bizim sıradan hak ediş mefhumlarımız bir amaca hizmet etmektedirler. Toplumun, insanları faydalandırmasının bir yolu (tek bir yol varsa eğer o yol budur), işbirliği sonucunda ortaya çıkan ürünlerin müşterek çabaya yapılan katkılar oranında dağıtılmasıdır. Toplumlar bireylerin katkı sağlamasını en başta bu şekilde teşvik ederler zaten. Hak edişe hürmet etmek normalde toplumları verimli bir girişim olarak bir arada tutan tutkalın bir bölümü olarak anlaşılabilir. Hak edişe hürmet normalde anlaşıldığı gibi (insanların sunduğu girdilere saygı göstermek) insanları genel olarak daha müreffeh yapar. Elbette, maaşına zam yapma-

⁶ Feinberg 1970, 80.

⁷ Rawls 1971, 190.

⁸ Rachels 1997, 190.

mızın bir faydası olacağı için Bob zammı hak ediyor demek kavramların yanlış kullanılması demektir. Bob, çok güzel bir iş çıkardığı, üzerine düşenden fazlasını şikâyet etmeden yaptığı için bir zammı hak eder demek mümkündür. Bob'un maaşını artırmanın faydası vardır demiyoruz. Ancak neden "Bob'un harika bir işçi olduğunu kabul etmeliyiz" diye sorarsak, Bob'un çabalarını takdire şayan kılan şeyin büyük bir kısmının herkesi eskisinden daha iyi duruma sokan çabaları olduğunu kabul ederiz. "Bob neden hak ediyor" diye sorarsak, cevabımız; çünkü Bob gereken hak ettiricileri sunmuştur olacaktır. "Bob'un bir insanın hak edici yapan girdileri sunup sunmadığını neden önemseyelim" diye sorarsak, cevap; bu girdileri sunmak Bob'u komşularımızdan, çocuklarımızdan ve kendimizden ne tür insanlar olmamızı istiyorsak o türde bir insan yapar ve hem de hepimizin yaşam koşullarını iyileştirir.

Mesele insanları daha iyi duruma sokan gelenekler, kurumlar ve karakterlere saygı gösterecek kadar faydayı maksimize etmek değildir. (Ne de olsa, hak ediş her çabayı değil yapıcı olan çabayı izler. Çaba emareleri başarıyla sonuçlanmak zorunda değildir ama değerli sonuçlar doğurmaya eğilimi olan türden çabalar olmalıdırlar.) Bireylere haklarını vereceksek ve bireysellikleri bu yapıcı çabalarda kendini gösterecekse, bu çabaları besleyen umutlara ve hayallere saygı duymaya ve sonra bu çabaları onurlandırmaya hazırlıklı olsak iyi olur.

Hak Etmek ve İhtiyaç Duymak

"Bir şansı hak ediyor" ile "bir şansa ihtiyacı var" ifadeleri arasında ne fark vardır? "Hak ediyor" ifadesi kişinin fark edilen veya potansiyel bir hüneri olduğunu ve bu yüzden ona bir şans verilmesi gerektiğini ima ederken, "ihtiyacı var" ifadesi ise kişinin gerçek veya potansiyel her hangi bir hünere sahip olduğunu ima etmemektedir. Ancak "tek ihtiyacı olan şey bir şans" ifadesi o bir şansı hak ediyor ifadesine oldukça yaklaşıyor. O, fırsatın hakkını verecek türde bir insandır demekle nerdeyse aynı anlama gelir.

Hak ediş ne kadar yer açarsak açalım insan ihtiyaçlarının en azından belli bir düzeyde önemli olduğu gerçeği bâkidir.⁹ Birazda,

⁹ Bu konuda başkalarıyla aynı fikirdiyim, örneğin Brock 1999, 166.

ihtiyaçlar önemli olduğu için hak ediş önemlidir, diyecek kadar ileri gidebilirim. X'in faydası Bob X'i hak eder demek için bir neden olmadı gibi Bob'un X'e duyduğu ihtiyaç Bob X'i hak eder demek için bir neden değildir. Ve eğer bu doğruysa ihtiyaç bir hak ediş temeli olamaz. Ancak ihtiyacın bu meseleyle ilgili olmasını gerektiren başka nedenler de vardır.

Sırf sadelik adına X'i hak etmenin tek yolu X için çalışmaktır diyelim. Bu durumda kurgusal olarak, ihtiyaç duymanın Bob'un X'i hak edip etmediği konusuyla hiçbir ilgisi yoktur. Kurgusal olarak, önemli olan tek şey Bob'un X için çok çalışmasıdır. Hala, kurgusal ihtiyacın Bob'un X'i hak ettiğini düşünmemizi gerektirecek nedenle bir ilgisi yoksa da, ihtiyaç hak ediş önemsememiz için bir neden olarak kalır. İnsanlara hak ettikleri şeyi vermemizin nedenlerinden biri de insanları (ve onların etrafındakileri) ihtiyaç duydukları şeyi elde etme yolunda faydalı olacak şekilde davranmaya istekli ve ehil yapmasıdır. Refah mütalaaları hak ediş temelleri değildir, ancak verili bir hak ettiriciyi ciddiye almamız (örneğin, çok çalışan insanlara saygı duymak) için gereken nedenleri sunabilirler.

Kantçı Bir Temellendirme

Acaba bir insan bir fırsatın hakkını verdi mi diye merak ederken, fırsat alındıktan önce olan olaylara alâmet kabilinden dönüp bakmayız. Sonuççu (consequentialist) zeminde bu mealde nasıl tartışılabileceğini gösterdim. Kantçı zeminde de bu iyi bir şey olabilir. Mevzu üzerinde durmamakla beraber, insanların masaya koyduklarına en sade hürmete dair sesi gür ve gerekli olan tarih dışı bir şeyler vardır. Yaptıkları işi takdir ediyoruz, bitti. İnsanların doğanın/yetiştirmenin ürünleri olduklarını ve ahlâkî övgüye hakları olmadığını söylemiyoruz (veya daha kötüsü bir dogma olarak şart koşmuyoruz). Bazen insanları başardıkları şey için veya sırf oldukları şey için övgüye değer buluyoruz (alacaklandırıyoruz). Nihayetinde insanları takdir etmek, onları tarihsel faktörlerin kesişme noktalarının sonuçlarından öte bir birey olarak değer vermenin, en temel yoludur.

Jane'nin kendi karakterini hak edip etmediğinden şüphe duymak tuhaf, çünkü Jane'nin karakteri onun başına gelen bir kaza değildir. O Jane'nin ta kendisidir. Veya biz Jane ve karakterini iki ayrı şey olarak telakki edersek takdir ettiğimiz şey Jane'nin karakteri olacak ve dolayısıyla Jane bundan dolayı niçin takdiri hak etmesi gerektiği sorusu tartışmalı hale gelecektir. Hakikaten, sıkı çalışan insanlardır, onların karakterleri değil. Bu yüzden, örnek karakterler ahlâkî olarak rastlantısaldır dediğimizde sadece karakteri değil aynı zamanda insanları da ciddiye almayı reddettiğimiz görülecektir.

Martin Luther King bir zamanlar şöyle demişti, “benim bir hayalim var, dört çocuğum bir gün öyle bir ülkede yaşayacaklar ki orada derilerinin rengiyle değil, karakterlerinin muhteviyatına göre yargılanacaklar.”¹⁰ Bu uğruna yaşanılacak ve ölünecek bir hayaldi. King çocuklarının karakterlerinin takdir edilmeyi hak etmeyen birer kaza/rastlantı olarak görüldüğü bir ülkede yaşayacaklarının hayalini kurmuyordu. King bizden çocuklarını karakterlerinin muhteviyatına göre yargılamamızı istemektedir, nedenleriyle değil. Bu istenilmesi doğru olan bir şeydir çünkü, biz karakterleri (yani insanları) bu yüzden ciddiye alırız.

Eğer King'in çocuklarının karakterleri ciddiye alınmazsa, ne hak ettikleri ödüller ne de fırsatlar ellerine geçer. Özellikle Rawls'un fark ilkesinin ışığı altında, bu önemli olmalıdır, çünkü kimsenin bir şeyi hak etmediği düşüncesiyle beraber giden özgüven boğucu kinizm en az, en az avantajlı olanların kaldıracabileceği bir şeydir. En az avantajlılar, kimsenin bir şey hak etmediği inancıyla beraber büyüyen ve daha fazla avantajlı olanların elinde olan baskı kurma gücüyle başa çıkamazlar.

Bu düşünceler bir şans hak etme ihtimalinin sağduyudan öte bir şey olduğunu gösteriyor. Sonunda tartışmayı deneyimle test edilmeye müsait pratik bir soruya indirdik: İnsanların hak ediciler olmak için ne yapabilecekleri sorusu hakkında söylediklerimizden hangisi insanlara ellerindeki fırsatları değerlendirme konusunda güç verir?

¹⁰ *Bir Hayalim Var* Hitabından alınmıştır.

Kurumsal Doku Olarak Hak Etme

Tez: *Hak etmenin kurumsal olan ve kurumsallık öncesi olan yönleri vardır.*

Kurumsal ve Doğal Adalet

Feinberg'e göre "hak ediş doğal ahlâkî bir mefhumdur (yani, mantıksal olarak kurumlara, pratiklere ve kurallara bağlı değildir)."¹ Rawls hak edişin bu anlamda doğal olduğunu reddeder ama hak ediş iddialarının meşruluğunu kurumsal dokular olarak kabul eder. Bu yüzden, daha hızlı koşucular madalyayı, daha hızlı koşuculara madalya verme amacına uygun olarak yaratılan kurallara göre hak ederler. "Sistemin ödüllendireceğini bildirdiği şeyi yapanlar beklentilerinin karşılanmasına hak kazanırlar. Bu anlamda daha şanslı olanlar daha iyi koşullara sahip olmaya hak kazanırlar; iddiaları sosyal kurumlarca kurulmuş meşru beklentilerdir ve topluluk bunları yerine getirmekle yükümlüdür. Fakat hak edişin bu algılanışı bir yetkilendirme (salahiyyet) algısıdır. Devam ede gelen müsterek bir planın varlığını önceden

¹ Feinberg 1970, 56.

varsayar.”² Burada söylenmek istenen fikir şudur: belli bir noktada bizler hak ediş iddialarını tanımlama ve sonra kabul etme konumunda oluruz ancak, bu iddiaların (1) belli kurumsal kuralların bağlamını haricinde bir itibarları yok ki (2) hangi kurallara sahip olmamız gerektiği konusuyla da bir ilgileri olsun.³

Hak edişin diğer algılanışları ise kurumsal yapılara daha az bağlıdır. Yıllarca idman yaparak madalya sahibi olan sporcu sadece genetik niteliklerinin verdiği gücü kullanarak madalya kazanandan, kurumsal kurallara göre her ikisi de eşit derecede madalyayı hak ediyor olsalar bile, daha fazla takdiri hak eder. Kurumsal kurallar bu çabalara karşı sessiz kalsalar bile atletler ailelerinin ve antrenörlerinin itimatlarına değer olduklarını ispatlamak için de kazanmaya çalışırlar ve bu süreçte başkalarına rol-model olurlar.

Bizler gerçekten hak ediş söz konusu olduğunda önemli olan tek şeyin var olan kurumsal kurallar olduğuna inanıyorsak, bazı kurumların kurallarını ve mevcut kurallara uygun olan sonuçlarını neden eleştirdiğimizi açıklama gereği duymalıyız. 1988 Olimpiyatları’nda Kanadalı Ben Johnson, 100 metre yarışlarında en hızlı zamanı gerçekleştirdi. Ancak genetik özelliklerini veya rekabetçi karakterini veya antrenörlerinin ustalığını hak ettiğini göstermek için hiçbir şey yapmadı. Yaptığı tek şey rakiplerinden daha hızlı koşmaktı ve sırf bu yüzden altın madalyayı hak etti.

Ancak, yapılan kan testleri Johnson’ın steroitler kullandığını tespit etti. Bu bir şeyi değiştirdi mi? Evet değiştirdi. Steroit aldığı gerçeği hak edip etmediğine dair şüpheler doğurdu oysa, görünen gerçek hak ettiğine yönelik bir geçmişe (gerekli genlere ve koşullara) sahip olduğunu gösteriyordu. Big Bang’in ardından dünyaya gelmek Johnson’ın

² Rawls 1999a, 89. 1971 baskısında son cümle “Ama hak edişin bu algısı devam ede gelen müşterek bir planı önceden varsayar” (1971, 103). Böylece hak edişin yetkilendirmeye açık asimilasyonu sonradan gelir. Ancak 1999 baskısının bir sonraki paragrafı sanki önceki paragrafta yapılan değişiklikten habersizmişçesine ters yönde giden bir değişiklik yapar. Rawls işte bu sonraki paragrafta, bizler ne sosyal teberrularımızı ne de karakterimizi hak ederiz, derve “böyle bir karakter büyük ölçüde erken yaşlarda sahip olduğumuz ve hiçbir takdir bekleyemeyeceğimiz şanslı bir aile veya sosyal koşullara bağlıdır. Hak ediş mefhumu burada geçerli değildir. Emin olun, daha fazla avantajlı olanların kendi doğal yetenekleri üzerindeki hakları ancak diğer herkes kadardır” (1999a, 89).

³ Rawls 1971, 103.

bir madalyayı hak etmesine engel olmazken steroit almanın yarışçının aldığı madalyayı hak ettirici girdilerini geçersiz kılıp kılmadığı gerçek bir sorundur. “Steroitler gerçekten yasak mı?” diye sorabiliriz. Bu kurumsal bir sorudur. “Steroitler yasaklanmalı mı?” diye de sorabiliriz. Bu soru kurumsallık öncesi bir soru olup buna verilecek cevap (1) belirli kurumsal kuralları başlatan değil en başında (2) sahip olmamız gereken kuralları ilgilendiren bir cevap olacaktır.

Kurumsallık Öncesi Veçhe

Rawls’un, “sistemin ödüllendireceğini bildirdiklerini yapanlar beklentilerinin karşılanmasını talep etmeye yetkilidirler” dediğini daha önce kaydetmiştik. Rawls bu gibi beklentilerin kurumsal statüye sahip olduğu konusunda ısrarcıdır. Hakkı olduğu ve olmadığı yönler vardır. Kazananın platin madalya değil altın madalya almaya yetkili olması bir bakıma kurumsal bir eserdir (*institutional artifact*). Diğer yönden, eğer sistem kazanana altın madalya vermeyi taahhüt ediyorsa kazanana altın madalya vermesinin gerekirliği kurumsallık öncesi (*preinstitutional*) ahlâki bir gerçekliktir.

Uyarı: Sistem taahhütleri yerine getirilmek zorundadır diye bir bildirimde bulunmuyor. Bu yüzden, yetkilendirmelerin belirlenmesi sürecine dâhil edilen birçok faktör kurumsal dokular olabilir ancak bu değildir.

Açıkgası bazı hak ediş iddialarının kurumsal dokular olarak ahlâki ağırlıkları vardır. (Sadece ve eğer sistem galip çıkanı böyle bir beklentiye yönlendirmişse, galibin platin madalyayı hak ettiğini iddia etmesi anlamlı olabilir.) Yine de bazı iddiaların kurumsal dokular olarak ağırlık taşıması tesadüfî değildir. Bazı iddiaların kurumsallık öncesi ahlâki ağırlıkları oldukları için kurumsal dokular olarak ağırlıkları olmalıdır. Bir sistemin galibe altın veya platin madalya taahhüt edip etmemesi tarafsız kalılabilecek bir meseledir. Ancak sistemin üstün başarıyı mı yoksa yolsuzluk ve beceriksizliği mi cesaretlendirdiği tarafsız kalınacak bir mesele değildir. Biz kazanan atletlerin becerilerini yıllar süren bir adanmışlığın ürünü olarak gördüğümüzde kazanma-

yı hak ettiklerini düşünürüz. Oysa kazanmanın yolunun daha fazla ilaç almaktan geçtiğini düşünseydik, kazananları hak ediciler olarak görmezdik. Bu fark kurumsal bir eser değildir. Performans geliştirici ilaçlar kurallar tarafından meşru olsa bile biz bu iki durumu (ilaçla kazanmak, ilaçsız kazanmak) farklı algıladık.

Bunları önemsememizin bir nedeni de yarışların amacının bir insanın ne kadar mükemmelleşebileceğini göstermesidir. Eğer kurumsallık öncesi anlayışta hak iddialarını dayandırdığımız başarıyı insanların nitelikleri bağlamında değil steroidler bağlamında açıklarsak, kurumlar çalışmıyor demektir. Eğer yarışma duyarlı izleyicilere yeteneklerini geliştirme yönünde değil steroid kullanma yönünde ilham veriyorsa, kurum işlemiyor demektir. Eğer yarışma bir veçhesi ile yarışmacıların hayatını riske atması, onları kahramanlaştıran çocuklar için tehlikeli örnek teşkil etmesi, steroidleri yasaklamanın herkes için daha sağlıklı olması dikkate alındığında steroidleri yasaklamak, duyurmak ve yasağı uygulamak için kurumsallık öncesi bir zemine sahip olduğumuz ve memleketlim olan Ben Johnson'un madalyayı hak etmediği anlamına gelir.⁴

Tartışma Soruları

☆ Hangi modelin (tazmin edici ve taahhüt edici) geçerli olduğundan emin olmadığımız durumlarla sık karşılaşır mıyız? Örneğin, bir ödülün aynı zamanda mücadele edeceğimiz bir meydan okuma olup olmadığını nasıl biliyoruz? Farz edelim Jane bir burs kazansın, sonra da buna değer birisi olduğunu ispatlamak için onu bir meydan okuma olarak ele alsın. Jane yanılıyor olabilir mi? Onu yanıltan şey nedir? Bursu veren kurumun bunun Jane'nin geçmiş başarılarının bir sonucu olduğunu söylemesi, soruyu cevaplar mı? Ya Jane yinede bu ödülü farklı algılamayı tercih ederse? Jane illa da bir yanılığa düşmek zorunda mıdır?

⁴ Bu sonuç taahhüt edici model öngörmemektedir. Kurumsallık öncesi hak ediş ihtimali tazmin edici çerçevede bile bulunabilir.

☆ David Miller, “farz edin ben yerel okçuluk kulübünü beni de bu yılki turnuvaya kabul etmeleri için ikna ettim. Sırf şansım sayesinde milyon kez denesem başaramayacağım şeyi, üç okla on ikiden vurmuş olmayı başardığımı varsayın. Bana sunulan kupayı bu *koşullarda* hak etmiş olamam” der.⁵ Miller haklı mı? Kurumsal kurallara göre önemli olan tek şey okların nereye indiğidir, böyleyken Miller’ın örneği hak edişin kurumsallık öncesi bir parçası olduğu yönündeki sıradan düşünceyi doğrular mı?

⁵ David Miller 1999a, 134. Vurgular bana aittir.

Hak Edişin Sınırları

Tez: *Hak ediş kavrayışları insanları aktif failler olarak kabul eder. Salahiyet kavrayışları insanları müstakil failler olarak görür.*

Kimin Performansı?

Wilt Chamberlain doğal piyango çekilişindeki şansı sonunda kendisine verilen (sporcu) potansiyelin hakkını vermiş midir?¹ Bu kimseyi ilgilendirmez diyebiliriz. Bahşedilmiş nitelikleri için Wilt'in kimseye minnet borcu yoktur. Kaldı ki, sahip olduğu yetenekleri ortak bir havuzdan ödünç almamıştır. Wilt'i kendisi yapan niteliklere sahip olduğu için hiçbir hesapta dengesizlik de yoktur. Tüm bu söylenenlerin doğruluğu vardır ama şu da bir gerçektir ki, bir gün Wilt sahip olduğu potansiyellerin hakkını ya verecek ya da veremeyecektir.

Wilt'in performansındaki üstünlükten dolayı sizin veya benim değil Wilt'in takdiri hak ettiğini düşünmemizin nedeni, David Miller'in ifadesiyle "performansın tamamen ona ait olmasından"

¹ Paul Dotson ve Peter Dietsch'e kişi olma statüsünün muhtevası hakkında yaptığımız fikir teatisi için teşekkür ederim.

kaynaklanmasıdır.² Burada meselenin özü performansın Wilt'e mi yoksa Bing Bang'e mi ait olup olmadığı değildir; mesele bu performansın Wilt'e mi yoksa başka birine mi ait olduğudur. Performansı için Wilt övülmeli mi sorusunun, Wilt kendi karakterinin ve yeteneklerinin yaratıcısı mı ki sorusuyla ilgisi yoktur. Aksine son tahlilde mesele karakter, yetenek veya diğer hak ettiricilerin Wilt'e mi yoksa başka bir kişiye mi ait olup olmadığıdır.³

Wilt'i çabasından dolayı alkışladığımızda övgünün, elbette bana değil, ona ait olduğunu ifade etmeye çalışırız. Neden? Çünkü bu çaba Wilt'e aittir, yoksa bu çabayı hak etmesi (artık ne mânâya geliyorsa) değildir. Çabanın tamamı Wilt'e mi aittir diye sorarsak, genellikle evet deriz. Diğer zamanlar, Wilt'in antrenörünü, öğretmenlerini veya ailesini onun bu çabalarına gözle görünür katkı sağladıkları için takdir ederiz.⁴

Bir insanı takdir etmek ve övmek sıfır toplamalı bir oyun değildir. Wilt'in anne ve babasına teşekkür etmesi onun (çabasının) değerini azaltmaz. Doğrusu övgüyü hak eden yerlere bir teşekkür veya sözlü gönderide bulunmazsa Wilt hakkında daha olumsuz düşünürüz. Diploma teslim töreninde Wilt'in ailesine ve antrenörlerine dönem ödevlerini hazırladıkları için teşekkür etmesi, her ne kadar başkalarının haklarını teslim etmek olsa da, bu akademik unvanı almasının arkasındaki çaba kendisine ait olmadığı için başta hak ettiğini düşündüğümüz övgüye artık lâıyk değildir.

Hak Ediş Kıyaslanamaz Olarak Görmek

Hak ediş aslında kıyaslanabilir bir mefhum değildir. Burada geliştirdiğimiz hak ediş modelleri, avantajlı olanları avantajlı olmayanlara

² David Miller 1999a, 144.

³ Charles Beitz "hiç kimse belli bir kapasite, örneğin Rubinstein gibi piyano çalma, ile doğmayı asla hak edemeyeceği için doğal yeteneklerin dağıtımının rastlantısal olması böyle bir yeteneğe sahip olmanın haklaştırılmasını gerekli kılmaz. Tam aksine, bir yeteneğe sahip olmanın kendisi yetenekli olanın bu yeteneğini mümkün ve istenilebilir şekillerde kullanmasına aksi kanıtlamadıkça ruhsat verir. Kimse ben bu yeteneği hak ettim diyemese bile kişi bu yeteneğini haklaştırmaya gereği duymaz çünkü bu yetenek zaten onundur; yetenekleri kullanma ve kontrol etme hakkı aksi kanıtlamadıkça doğal gerçeklik tarafından mukarrerdir" der. (1979, 138)

⁴ Bu şekilde, hak etmenin künhüne erdiğimizde, hak edişin ilkel bir salahiyet veya en azından zilyetlik algılamasını varsaydığını görürüz. Bir yeteneğin ne zaman bana ne zaman Wilt'e ait olduğunu kavrayacak bir algılamaya sahip olmalıyız.

göre daha fazla onurlandırma gayretinde olmayıp daha çok avantajlarını hak edebilmek için yapabilecekleri şeyleri yapanları onurlandırmaya yer vermektedirler. Daha geniş bir adalet teorisinin bu öğeleri kişinin istenilen hak ettiricileri ortaya koyup koymadığını sorarken başkalarından daha fazla bir şeyler yapıp yapmadığıyla ilgilenmez. Aşağıdakine benzer vakalar vardır:

a. Wilt Chamberlain'in X'i seninde Y'n var,

b. Wilt X'i hak etmek için bir şey yaparken, sende Y'yi hak etmek için bir şeyler yaptın,

c. X, Y'ye göre daha fazla bir şeydir (şu ana kadar ki hak edişler düşünülünce), ancak,

d. *Bu tanımlama altında*, Wilt "senden daha fazlasını" hak etmese bile X'in Y'den daha fazla bir şey olmasında bir yanlışlık yoktur.

Bir başka deyişle, Wilt hakkındaki soru Wilt'in *senden daha fazlasını* hak edecek bir şey yapmış olup olmaması değildir, soru acaba Wilt *sahip olduğu şeyi* hak edecek bir şey yaptı mı şeklindedir. Belki de, tarafsız bir hakemin her ikinizin de performansını karşılaştırıp Wilt'in ödülünün seninkinden daha büyük olmasına karar vermesi asla söz konusu olmamıştır. Olan tek şey, Wilt'in kendine verilen fırsatın hakkını vermesi, senin de sana verilen fırsatın hakkını vermiş olmandır. Senle Wilt arasında olduğunu varsaydığımız ilişkiye mi odaklanalım yoksa Wilt ne yaptı ne aldı ve sen ne yaptın ne aldın şeklindeki ikili ilişkilere mi odaklanalım? Her iki odaklanmada adalet hakkındaki tüm gerçeği yakalayamayabilir, ama ikinci odaklanma (ilişkiler çifti) tarzı hak ediş üzerine bir odaklanma iken, birinci odaklanma daha kıyaslanabilir, mesela eşitlik gibi, bir şey üzerinedir.⁵

Hak edişe göre dağıtma niyetinde olan merkezi bir dağıtıcı hak edişleri mukayese edip ona göre dağıtma gereği duyacaktır. Merkezi bir dağıtıcı yoksa durum değişecektir. Eğer Wilt X ücreti için ve siz Y ücreti için çalışmışsanız, Wilt'in X ve sizin Y ücretini almanız arasında

⁵ Olaretti (2004, 166-8) hak etme teorileri eşitsizliği kolayca meşrulaştırmayacağını tartışır. Haklı, ancak hak ediş teorilerinin eşitsizliği meşrulaştırma gelişimindeki başarısızlıkları yüzünden değil çünkü, böyle bir gelişimlerin zaten yoktur. Eşitsizliğin meşrulaştırılmaya ihtiyacı olduğunu düşünmüyorlar.

bir uyum vardır. Her ikinizde söz konusu ücreti almak için gerekli hak ettiricileri sağlamışsınız demektir. Merkezi bir dağıtıcı için Wilt'in sizden daha fazlasını hak ettiğine dair bir hükmü meşrulaştırması oldukça zordur, ancak (hipotez olarak) böyle bir yargılama yoktur.

Wilt'e Ne Kadar Ödenmeli?

Ortaya koyduğu performansına belli bir ücreti eşleyen ekonomik sistem için Wilt'in takdir edilmeyi hak etmediğini söylemeye lüzum yoktur. Öte yandan, Wilt'in sistem için takdir edilmek gibi bir ihtiyacı da yoktur. Sadece performansı için takdir edilmeye hak iddiasında bulunur. Wilt kendi performansı için siz değil o takdiri hak ettiğine göre sistemin (ya da işverenin) performansı için takdir ettiği ücreti iddia etme hakkına da Wilt sahiptir.

Wilt'in mesleğine sizinkinden daha fazla ücret ödenmesi gerektiği iddiasına kuşkuyla bakabilirsiniz, bunun nedeni sizin zirvedeki mesleklerinin aldıklarını hak etmediklerini düşünmeniz değil bu kadar eşitsizliğe karşı bir haddi aşma olduğunu düşünmenizdir. Bu haddi aşmayı tersine döndürmeye yetecek bir hak edişin olamayacağını düşünebilirsiniz. Haklı olabilirsiniz. Bunun eşitlik teorisi bağlamında tartışılması gereken bir şey olması, bize hak ediş perspektifinde bir sonuca varmamız gerektiğini hatırlatıyor. "Bir şansı hak etmek" dediğim şey hak edişle ilgili her şeyi kapsayamaz. Hak ediş adaletin tamamı olmadığı gibi adalette ahlâkın tamamı değildir. Kapsamlı bir teorinin bu parçası bize her şeyi değil, sadece fırsatları meydan okumalar olarak değerlendirmemizi ve bu meydan okumaları yakışır biçimde karşılayan kişilere saygı göstermemizi söylemektedir. Teorinin bu parçası bize Wilt Chamberlain'e ne kadar ödenmesi gerektiği veya ona ne kadar fırsat tanınması gerektiğini söylemiyor. Bir soruya cevap veriyor: İyi talihle ödüllendirilen Wilt veya bir başkası bunu hak etmek için ne yapabilir? Cevap, sahip olduğu avantajları hak ediyor mu acaba diye Wilt'in kariyer çizgisine baktığımızda, sadece bu avantajlara ulaşmadan önce yaptıklarına bakmakla sınırlandırmamalıyız kendimizi. Önemli olan onun bu avantajlarla ne yaptığıdır.

Hak Ediş mi Salahiyet mi?

Hak edişe hürmeti gerektiren nedenlerle hak edişin sınırlılıklarına hürmeti gerektiren nedenler aynıdır. Özellikle insanların hak ettiklerini elde etmeleri söz konusu olduğunda, bir toplumun yapabileceklerinin ve bir toplumun vatandaşlarından bekleyebileceklerinin bir sınırı vardır. Öyle ki, insanların hak ettiklerini almaları gerektiği gibi temel bir ilkenin dahi sınırları vardır.

Adil bir sistem, insanların salahiyetlerinin onların hak ettiklerine saygısızlık yapma ihtimalini en aza indirmeye çalışır ve ancak bunu hayatlarını barışçıl ve üretken bir tarzda devam etmelerini ve salahiyetleri konusunda istikrarlı beklentiler şekillendirmelerini zaafa uğratacak şekilde yapmamalıdır. Hak edişin yasal salahiyetlerin aşırı heveslerini doğrulttuğundan olumlu etkisi iki yönde gerçekleşir. Örneğin, bir mutasarrıf işgöreninin belli bir ücreti almaya salahiyeti olduğunu bilir ancak onun aynı zamanda olağanüstü üretken (hep taahhüt edici hem tazmin edici anlamda) biri olduğunu görüp bir zammı hak ettiğini düşünebilir. Eğer hak edışı yeterince önemsiyorsa, mutasarrıf hisse ve ödemelerini ona göre yeniden yapılandırır, böylece sadece çalışanın değil bir ihtimal şirketinin ve müşterilerinin de menfaatine bir şeyler yapmış olur.

Salahiyet ilkeleri statümüzü *müstakil* failer olarak kabul eder. Hak ediş ilkeleri statülerimizi *aktif* failer olarak kabul eder. Bir toplum insanların yaşamlarını planlayabilmelerine izin verecek birikim ve kazanımlarını güvence altına alan “hukukun hükümranlılığına” dayalı bir sistem olmadan işlemez.⁶ Hukukun hükümranlılığı insanların hak etmek için yapabilecekleri şeylere saygı duyan bir değerler sisteminin (*ethos*) yokluğunda hakkıyla işleyemez.⁷ Ahlaki failer olarak işimi-

⁶ Waldron 1989.

⁷ Bir ücretin sunduğumuz hak ettirici girdilere uygun karşılık olup olmadığını belirleyen şey nedir? Bir hak ediş teorisi bunu soyutlanmış bir genellemeyle söyleyemez. Carl ücretler salahiyet sistemlerinin ürünleridir ve salahiyet sistemleri de çalışanı neyi hak ettiği hakkındaki gerçeklerin salt karşılığı değildirler. Onlar aynı zamanda mütakabil, eşitlik ve ihtiyaç mefhumlarıyla beraber adalet konusuyla doğrudan ilgili olmayan (arz ve talep gibi) diğer her türlü faktörle verilen karşılıklardır. Bu yüzden, bir çalışanın Carl ücretli hak edip etmediği bu çalışanın onu hak etmek için bir şeyler (beklenen hak ettirici girdileri sağlayıp sağlamadığına) yapıp yapmadığına bağlı olsa da, bir iş için geçerli olan Carl ücret sadece belli bir çalışanın hak ettiği şey tarafından belirlenmez.

Hak edişin bazı mefhumları karşılıklı avantaja sağlayan salahiyet sistemlerine saygı duymamızı cesaretlendirmek

zin bir parçası salahllyetlmizde vücut bulan fırsatlara hakkını vermek-
tir. Bu meydan okumaya karşılık vererek salahllyet sistemlerini işler
hale getiririz.

İçin savunulabilir (Bölüm 24. Bahis ve genel olarak 5. Bölümde belirtiriz). Salahllyetin bazı mefhumları karşımıza
gelen bu tür fırsatlara hak edecek bir şeyler yapmamızı cesaretlendirmek için savunulabilir. Hangi mefhum daha
temeldir? Bu meselenin bağlamsal olmayan bir doğrusu yoktur. Salahllyette olduğu gibi bir hak ediliş mefhumunu
gerekçelendirmeyi amaçlayan bir bağlamda ise, sırf tartışmanın hatırına, temel olan başka bir şeyi ele almamız
gerekir. Gerekçelendirmek istediğimiz şey bağlamı tanımlar ve neyin temel alınıp neyin alınmayacağını belirler.

ÜÇÜNCÜ KISIM

MÜTEKABİLİYET

Mütekabiliyet

Savcı hayretler içinde kaldı. Hiddetten köpürmüş bir halde fısıldadı. "Altı ay göz hapsi! Adam günah kadar suçlu! Altı ay kürek cezası verilmeli!"

Yargıç sersemlemiş mahkeme salonuna tekrar konuştu. "Bu bir adalet mahkemesidir ve ben adalet ilkelerini her şeyin üstünde tutmaya yemin ettim. Bir hüküm verirken bu yemin benim rehberimdir. Gereken mütalaadan sonra bu vakada baskın ilkenin mütekabiliyet ilkesi olduğu sonucuna vardım. Sanığın suçlu bulunduğu suç son derece ciddi ama cezayı belirlerken baskın olan düşünce, şeyyyyy, şu ki, bu adama bir iyilik borcum var. Verdiğim hüküm adalete bağlıdır. Dava bitmiştir."

Hak edişte olduğu gibi mütekabiliyet ilkesi de şüphe uyandırır. Öte yandan bize iyi davranan birine iyiliğin karşılığını ödediğimizde (diğer şeylerin aynı olduğu durumda) en az o iyilik kadar iyi bir şey yaparız ve bu ahlaki olarak istenilir olabilir. Fakat Allen Buchanan yakınlarda yazdığı bir makalesine şöyle başlıyor, "Etnik tarihi içinde güçlü düşünürlerin çalışmalarıyla zaman zaman yüzeye çıkan bir düşünsel gerilim vardır, yasal sistemimizin ve sağduyusal ahlakın adalet problemlerini formüle ettiği temel kavramsal çerçeveyi par-

çalamakla tehdit eden bu düşünce mütekabiliyet olarak adalet diye adlandırılabilir.”⁸ Buchanan’a göre mütekabiliyet olarak adalet, adaletin vecibelerinin sadece birbirine iltifat eden kişiler arasında yerini bulacağını ima eder.⁹ Buchanan haklıysa mütekabiliyet olarak adaletin en iyi ihtimalle adaletin sadece bir parçası olabileceğidir- bu parça birbirlerine ikram edecekleri bir iltifatı olmayan insanlar arasındaki vecibelerde sessiz kalır.

Yine de mütekabiliyet en mütevazı kök bir fikir olarak –yapılan iyiliğin karşılığını verme fikri olarak- bile saygı uyandırıcıdır. Bu kök fikir adına ne söyleyebiliriz? 14. bölüm mütekabiliyeti özellikle hak etme ilkeleriyle karşılaştırarak tanımlamaktadır. 15. bölüm mütekabiliyet temasının sağduyusal ahlakı parçalamakla tehdit etmeyecek, aksine onun vazgeçilemeyecek parçaları olan varyasyonlarını araştırmaktadır. 16. bölüm topluma karşı yükümlülüklerin mütekabiliyet üzerine konumlandırılabilirliğini tartışmaktadır. 17. bölüm bu yükümlülüklerin ne zaman icbar edilebilir olduğunu soruştururken mütekabiliyetin ahlaki sınırlarını genel olarak sorgulamaktadır.

⁸ Buchanan 1990, 227. Buchanan’ın temel karşıtı burada David Gauthier’dır.

⁹ Buchanan 1990, 228.

Mütekabiliyet Nedir?

Tez: *Mütekabiliyet ilkeleri çoğulcu bir adaletin teorisinde önemli roller oynar.*

Mütekabiliyet, Hakediş, Haysiyet

Lawrance Becker, az ilgi gören harika kitabında mütekabiliyeti; “kabul ettiğimiz yarar ile orantılı değerde olan bir karşılığın verilmesi ve verdiğimiz bir zararın telafi edilmesi yönünde” bir temayül olarak tarif eder. “Üstüne üstlük, mütekabiliyet temel bir erdemdir. (Mütekabiliyet) lüzumu itibariyle diğer birçok rakip hassasiyetler üzerinde muhtemel bir otoriteye sahiptir.”¹ Bu temayül her yerdedir. “Hediyeler ve hayırlar hayatımızı sarmalamıştır. Kötülükler ve fenalıklar da aynı şekilde. Her yerde ve tescilli her toplumda buna benzer şeyler hakkında bir mütekabiliyet normu vardır.”²

Becker 1986, 3. Becker’in eserinde bu konu üzerinde çok zengin bir içeriğe sahip olup, orada unutulup buraya ekleyeceğimiz çok az yararlı şey vardır.

² Becker 1986, 73.

(Bu norm ile ilgili) detaylar yerden yere, zamandan zamana çarpıcı farklılıklar gösterir ve her toplum farklı biçimlerin cömert bir alanıdır. Hediyeleşme ritüelleri, aşıklar arasında dillendirilmemiş anlayışlılık, aile yaşamı örüntüleri, dostlardan beklentiler, adil oyun yükümlülükleri, vatandaşlık ödevleri, sözleşmeler ve hepsi mütekabiliyet olarak anlaşılır. Bunların hepsi için girift bir etiket olup (teoride ve pratikte) basiret, kişisel menfaat, diğerkâmlık, temel insan ihtiyaçları, sosyal refah, liyakat ve ödev mefhumları, adalet ve hakkaniyet ile bağlantılıdır.³

Mütekabiliyet biri bize bir iyilik yaptığında buna nasıl yanıt vermeliyiz sorusuyla ilgilidir. Becker' e göre mütekabiliyeti bu şekilde anlamak "adalet kavramı için temeldir".⁴ Bu fikir bir ilke olarak formüle edilirse:

Kabul ettiğin bir iyiliğin karşılığını aynı ölçüde bir iyilikle verebileceğin zaman ver.

Bazen dengi bir karşılığın ne olduğunu tam olarak bilebiliriz.⁵ Biri size yirmi dolar borç verirse sizin bu borcu ödemeniz gerekir ve benzer bir durumda benzer bir iyiliği teklif etmek bir teveccühtür. Ancak, size geçmişte yirmi dolar borç veren birini batmaktan kurtarmak için bankadan ikinci bir konut kredisi çekmeyi o iyiliğin karşılığı olarak görmezsiniz. Yani mütekabiliyetin gerçek ama muğlak sınırları vardır, bazı jestler çok yetersizken bazıları çok fazladır.

Bazı zamanlar, bir jestin münasip miktarda olup olmadığını sorguladığımız gibi münasip olup olmadığını da sorgularız. Arkadaşınız Jones sizi havaalanına arabasıyla bıraktığı için yirmi dolar vererek karşılığını ödemeye çalıştığınızda, yaptığınız jestin büyüklüğünde bir yanlışlık yoktur. Yirmi dolar miktar olarak doğru bir rakam olabilir ve bundan iyisi can sağlığı diyebilirsiniz. Sorun şurada, arkadaşınızdan gelen böyle bir iyiliğe karşı dolar önermek yanlış bir karşılıktır. Bir

³ Becker 1986, 73.

⁴ Becker 1980, 417.

⁵ Meseleyi daha karmaşık hale getirmekle beraber, bir iyiliğin birden fazla bellirgin dengi karşılığı olduğunu söyleyebiliriz. Karşılık verirken, kabul ettiğimiz iyiliğin bize sağladığı faydayı mı yoksa karşımızdakinin bu iyiliği yaparken katlandığı zahmeti mi ölçüt alacağız? Bazen bu iki yoldan birini es geçip ötekini yapmakla yetinmeyiz.

iyiliğin başarılı bir şekilde karşılanmasında büyüklük kadar, işin espri-
risi de (maneviyatı) önemlidir.

Bir şeyin karşılığında bir şeyler yapmak borcu defetmekle saplantılı olmak demek değildir. Mütekabiliyet sanatı kısmen yapılan iyiliği zarif bir şekilde teyit etmektir. Bazen, sadece teşekkür ederiz, elbette bunun hesabı kapatmaya yettiğini ima etmeden. Bu sanatın bir başka boyutu zamanlamadır, karşılığında bir şeyler yapmayı istemek onu anında yapmayı istemeyi gerektirmez. Arkadaşlar arasında her bir mübadele için anında karşılık verilmez, mütekabiliyet ilişkinin bütünlüğü çerçevesinde uzun dönemli bir bakışı gerektirir. (Sonu ne olursa olsun bu hakikat en samimi ilişkilerimizin özüdür. Bizler alışkanlıklarımızın esiriyiz. Samimi ilişkilerimizin arada bir muhasebesini yapmazsak, alışkanlıklarımız bizi sömürmeye ve sömürülmeye doğru çeker ve sonunda partnerimizi yabancılaştırır.)

Mütekabiliyet ilkesi James Rachels'in insanların neyi hak ettiği üzerine aydınlatıcı tartışmasında güzel bir şekilde tasvir edilir. Rachels aşağıdaki gibi bir örnek üzerinde düşünmemizi ister:

"Arabayla işe gitmek. Siz, Smith ve Jones aynı iş yerinde çalışmaktasınız. Bir sabah arabanız çalışmaz ve bu müşkül durumdan çıkmak için Jones'dan giderken sizi de almasını istersiniz. Ancak, Smith sizin bu isteğinizi geri çevirir. Rahatını bozmaktansa size bir mazeret sunar. Sonra Jones'dan rica edersiniz ve sizin istediğiniz şeyi yapar. Birkaç hafta sonra Smith'den bir telefon gelir. Bu defa onun arabası çalışmamakta ve kendisini iş yerine kadar götürmenizi istemektedir. Ona yardım etmeli misiniz?"

Acaba ne yapmalı? İki çıkarım akla geliyor. Birinci çıkarım en azından size daha önce yaptığı şey göz önüne alınca (Rachels böyle yapar) Smith'in yardım edilmeyi hak etmediğidir. İkinci çıkarım ise, Smith'e bir mütekabiliyet olarak arabanızla işine götürmek gibi borcunuz yoktur. Rachels ikinci çıkarıma varmamakla beraber muhtemelen onu desteklerdi.

Daha ileri gidelim. Rachels'in örneğini bir miktar değiştirelim ve birkaç hafta sonra yardım için arayan Smith değil Jones olsun. Bu en azından iki yönden farklı bir durumdur. İlk olarak, önceki tecrübeniz-

⁶ Rachels 1997, 189.

den yola çıkarak Jones'un insanlara yardım eden nazık biri olduğunu düşünerek yardım edilmeyi hak ettiği sonucuna varabilirsiniz. Bariz bir şekilde bunun herkes için mantıklı bir gerekçe olduğunu söyleyebiliriz. İkinci olarak, Jones zaten size daha önce bir iyilik yaptığı için özellikle sizin ona yardım etmek için ek bir nedeniniz vardır, yani böyle yaparak bir iyiliğin karşılığını ödemiş olacaksınız.⁷ Bu ikinci neden Jones'un nasıl bir insan olduğuna dair bir yanıt olmaktan çok Jones ile paylaştığınız geçmişe yönelik bir yanıttır. Özellikle siz ona borçlusunuz.

Rachels örneğini bizimkinden farklı bir şekilde değiştirerek şöyle devam ediyor:

"Eşzamanlı ricalar. Smith arayıp onu da almanızı istiyor. Tam o sırada Jones telefon hattının öbür yanında aynı müşkül vaziyette. Bir birine zıt iki yönde olduklarından her ikisine birden yardım etmeniz imkânsız. Hangisine yardım edersiniz?⁸"

Rachels sizin Jones'a yardım etmeniz gerektiği konusunda hiçbir şüphe olmadığını düşünüyor. Neden? Çünkü Rachels'a göre, Jones daha fazlasını hak ediyor. Jones'a yardım etmenizin doğru olduğu konusunda hemfikir olabiliriz. Sadece şunu eklemek istiyorum: burada başka şeyler de olabilir. Evet, Jones bu iyiliğe daha layık görünüyor, ama ek olarak, Smith ve Jones sizi arıyor ve özellikle sizin her ikisiyle de bir geçmişiniz var.

Diyelim ki Smith ve Jones, Bloggs'u arıyorlar. Bloggs daha önce hiçbirine bir iyilik yapmış değil ve dolayısıyla Bloggs için mesele (öyle farz ediyoruz) Jones'un daha hak eder biri oluşudur. Bloggs Smith'e yardım ederken, Jones'u kendi başına bıraktığında Smith hak ettiğinden fazlasını alırken Jones hak ettiğinden daha azını almış olur. Rachels'ın *eşzamanlı ricalar* hikâyesinde ise Smith ve Jones sizi arıyor, Bloggs'u değil. Eğer aranan sizseniz ve Jones'a değil de Smith'e yardım ederseniz, meselenin boyutu değişir. Smith'e yardım edip Jones'u kendi başına bırakırsanız, sadece onların neyi hak ettiklerini değil Jones'a bir borcunuz olduğunu da gözardı etmişsiniz demektir. Sizin eksikliğiniz Jones'a hak ettiğini vermemekten de öte bir şeydir.

⁷ Rachels 1997, 189.

⁸ Rachels 1997, 190.

Bu bir ahde vefasızlıktır. Bu bir haysiyet meselesi olarak düşündüğümüzde, Jones'un size iyi davranmasına karşın Smith'in aksi yönde bir davranışı seçmiş olmasının sizin için bir anlamı olmalıdır.

Bu arada haysiyet (*self-respect*) ve bencilliğin (*self-interest*) bir arada olması gerekmediğine dikkatinizi çekerim. Smith'in ekmeğine yağ sürerek kendi kariyerimi desteklerken, böyle bir şeyi Jones için yaptığım da kazancım önemsiz olabilir, ama burada sırf kariyeriniz için Jones ile paylaştığınız geçmişî görmezden gelirsenez haysiyetinizi korumakta başarısız oldunuz demektir ("tükürdüğünü yalamak" misali).

Bunlar Rachels'in *Hak ediş ilkesi* ile uyumlu çıkarımlardır: "insanlar başkalarına (gönüllü olarak) nasıl muamele ediyorlarsa onlara da öyle muamele edilmelidir. Başkalarına karşı iyi davrananlara iyi, kötü davrananlara kötü davranılmalıdır."⁹ Bu ilke tartışmaya açık olmakla beraber kabul edilebilir, ancak sizin ve Bloggs'un durumu arasında bir ayırım yapma konusunda yetersizdir. İlke Jones'un geçmişte bir iyilik yapmak için sizi tercih ettiği ama Bloggs'un böyle bir sorunu olmadığı gerçeğini tam olarak kapsamı içine alamamaktadır.

Rachels'in söz konusu ilkesini mütekabiliyet borcu gibi meseleleri dikkate alacak kadar genişletebiliriz, ama buna ihtiyaç duymuyoruz. Çünkü Rachels'in ilkesi kendisinin de tanımladığı gibi bir hak ediş ilkesidir daha fazla bir şey değil. Jones'a karşı Bloggs'un değil sizin ödemeniz gereken borç meselesi ayrı bir mütekabiliyet ilkesi başlığı altında daha iyi kavranır.

Başka bir mevzuya geçmeden önce, bedbaht dostunuz Smith adına bir iki kelime edelim: ilk işe *arabayla bırakma* hikâyesindeki valoda sizin Smith'e yardım etmenize karşılık Smith'in sizi geri çevirmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Smith önce sizi aramış olsaydı ve siz ona yardım etmiş olsaydınız ve sonrasında siz Smith'i yardım etmesi için araysaydınız büyük olasılıkla yaptığınız iyiliğin karşılığını memnuniyetle ödeyecektir. Smith'in size yardım etmek istememesi yanlış olabilir ancak bu bir iyiliğin karşılığını ödemekten imtina etme gibi bir durum değildir. (İlk adımı

⁹ Rachels 1997, 190.

atmakta gösterilen başarısızlık güven sağlayamamak veya paylaştığımız insanlığın gereğini yapmakta başarısız kalmak demektir. İkinci adımı atmama durumu ise bir iyiliğin karşılığını verememek demektir.) En azından John sizi, zamanınızı alma önceliğine sahip olarak, aramadan önce, Smith'den neden sizi geri çevirmesinin üzerinden daha çok az bir zaman geçmişken hangi gerekçeyle sizden yardım etmenizi istediğini sormak alternatif bir davranış olabilir. Vereceği cevaba bağlı olarak, Smith lehine düşünebilme hakkını kendinize tanıyabilirsiniz.

İşbirliğini Teşvik Etmek

İlginç olan Rachels'in insanlara hak ettiklerini vermenin önemli olduğunu tartışırken açıkça mütakabiliyet ilkesini de hak ediş ilkesini savunduğu kadar bu tartışmaya katmasıdır. Rachels şunu söyler:

"Eğer karşılık beklenemez olsa idi başkalarına iyi muamele etme ahlâkî insanların hayatında daha önemsiz bir yer tutardı. Hak edişlere hürmet eden bir sistemde başkalarına iyi davranan kişi karşılığında kendisine de iyi davranışlarda bulunulmasını bekleyebilir, başkalarına kötü davrananlar ise bunu bekleyemez. Ahlâkî yaşamın bu veçhesi ortadan kaldırılsa ahlâkîlik ödüllendirilmezken, gayrlahlâkîlik olumsuz sonuçlarla karşılaşmaz, böylece birilerinin tüm bunları önemsemesi için daha az nedeni olur."¹⁰

Rachels'in mütakabiliyetin adillliği lehine olan tartışması mütakabiliyetin insan toplumu üzerindeki gündelik etkilerine müracaat eder. Tartışma: diyelim ki biz toplumun (veya bir ilişkinin) karşılıklı avantajlar elde etmek için müşterek bir teşebbüs olmasını ve öyle kalmasını diliyoruz. Ve adaletten de bu ideali gerçekleştirmeye engel değil destek olmasını bekliyoruz. Bu durumda sorun bir kavrayışın işbirliğini *telkin* edip etmemesi değil, bu kavrayışa göre davranmanın işbirliğini *teşvik* edip etmeyeceğidir. Kabul edilen iyiliğe dengi bir iyilikle yanıt vermek bu testi geçer. İnsanlar iyiliklerin karşılığını verirse etraflarındaki insanlara işbirliğini öğretmiş olurlar. Bu süreçte sadece adaletle saygı göstermekle kalmayıp onu sağlamlaştırırlar da. Özellikle insanların karşılıklı saygıya dayalı barışçıl bir şekilde yaşamalarını mümkün kılan bir adalet formunu korumuş olurlar.¹¹

¹⁰ Rachels 1997, 190.

¹¹ Frances Kamm (James Rachels'in hatırasına düzenlenen 2004 Birmingham Atölye Çalışmasında) ben Jones'a bir

Mütekabiliyetin pedagojik işlevini dikkate alınca, Smith'e yardım edip Jones'a yardım etmede gösterilen zaaf iyi davranışı güçlendirmede gösterilen iki farklı zafiyettir. İki farklı mesaj gönderdiniz ve ikisi de yanlış mesaj. Yanlış mesaj gönderme riski bağlamında bir yarara karşılık vermek ile bir zarar vermek aynı şey olabilir. Zarara karşılık vermeyle ilgili bir başka örnek insanların olumsuz mesaj alıcılar olarak pek maharetsiz olma temayülleri. İnsanlar kavgayı başlatanın kendileri olduğunu nerdeyse hiçbir zaman düşünmezler. Bir misilleme olarak gönderilen mesaj alıcı tarafından ateşlenen ilk atış olarak algılanır, dolayısıyla bunu misilleme yapmaya bir çağrı olarak alır ve bir şiddet döngüsü başlar. Becker gibi bende iyiliğe karşı iyilikle, kötülüğe kötülükle karşılık verme temayüllülerinin farklı temayüller olduğunu düşünüyorum. Her özel durum için geçerli olmasa bile iyiliğe iyilikle karşılık vermeyi genel olarak hepimiz alkışlarız ancak, kötülüğe karşı kötülük vermek tehlikeli ve karmaşık bir süreç olup hiçbir toplum bunu doğrudan alkışlamaz. Benim teorim kötülüğe karşı kötülük üzerine bir duruş sergilememektedir. Söyleyebileceğim bazı şeyler kişinin kötülüğe karşı kötülükle karşılık verme davranışlarını meşrulaştırmasına yardım edebilir, ama ben iki davranış seçeneği içinde bir iddia ortaya koymayacağım.¹²

Çoğulculuk

Mütekabiliyet ilkesini kabaca; kabul ettiğiniz iyiliğin dengi bir iyilikle karşılık verebileceğiniz zaman karşılık verin, şeklinde tanımladım. Bu ilkeyi karşıt örneklerle başışıklık kazandıracak şekilde formüle etmedim. İlk görev bu fikri masaya yatırmaktı. Bu şekil bir mütekabiliyet tanımının adil olmayan sonuçlar doğuracağı örnekleri tahayyül etmek zor olmasa gerek. Jones ve Smith işyerinde bir mevki için iki ra-

iyilik borçluyken Smith ve diğerleri bana kötü davranırlarken neyi mütekabiliyete uygun değerlendirtiriz. Bende, benim Jones'a bir yıllık borcumun olması benim Jones' a yıllık etmem için bir nedendir ve bu başkalarının bana nasıl davrandığından etkilenmez. Smith ev diğerlerinin bana iyi davranmalarını ve bu konuda bir şeyler yapabilmeyi arzulayabilirim ama mutlaka yapabileceğim bir şeyler vardır diyebilmek için bir şart yok. Bu şekilde insafı olmamız için dünya bize garanti sağlayan bir yer değil ve hiçbir teori bize gerçek başka türlüymiş gibi ahkam kesmemelidir. Mâkul olarak *garantilemeyi* amaçlayabileceğim tek şey daha iyi muamele görmeyi *hak* etmektir. Jones'a gelince bir karşılık veren olarak yapabileceğim bir şey vardır, o da borçlu olduğum iyiliği yerine getirmektir.

¹² Bölüm 8 neden benim liyakatin taahhüt edici modelini bir cezalandırma teorisine dönüştürecek şekilde genişletmediğimi açıklıyor. Cezalandırmanın mütekabiliyet temelli teorilerini reddedebileceğim benzer ağırlıkta karşıt nedenlerin varlığına dair bir bilgiye sahip değilim ama şu ana kadar gördüğüm kadıyla mütekabiliyete dair tartışmaların böyle bir cezalandırma teorisi için bir zemin sunmamaktadır.

kip aday olabilir, ben burada Jones'un bana yaptığı iyiliğin karşılığını vermek için lehine oy kullanma hakkım yoktur. Jones'un insanlara iyi davranan biri olduğu bilgisi bu seçimde kimin daha iyi aday olduğu üzerinde etkili olabilir ancak benim ona bir iyilik borcumun olmasının ise kimin iyi aday olduğu konusunda bir etkisi olmaz. Bir iyiliğin karşılığını ödeme isteğini anlamak kolaydır. Adil olmayan ödeme ise, iyiliğe karşı verdiğim şeyin gerçekte bana ait olmamasıdır.

Yani adalet arazisinde görünen o ki, mütakabiliyetin menzili sınırlanabilir. Mütakabiliyet ilkesinin gölgesinde kaybolmayan diğer başka ilkeler de var. Adalet ve mütakabiliyet arasında bir bağ olduğu açıktır. Ancak her adalet meselesinin bir mütakabiliyet meselesi olmadığı da en az o kadar açıktır.¹³ Buchanan "mütakabiliyet olarak adalet en iyi olasılıkla verili bir işbirliği şemasına bir şekilde katkı sağlayan kişilerin birbirlerine borçlandıkları anlamına gelecek bir düşünceye mukavemet kazandırır" demektedir.¹⁴ Açıkçası Buchanan bir değere karşı değer temel fikrinin bir hükmü olduğuna karşı bir iddiada bulunmuyor. Yanlış bulduğu şey, bizim biricik ödevimizin değer karşılığında değer vermek olduğunu düşünmektir.

Benzer tema *courtroom* un üçüncü bölümünün başlangıç sahnesinde işlenir. Bu sahnede yargıç mütakabiliyetin bırakın diğer tüm ilkelerden daha fazla geçerli ilke olduğunu, düşünmeyi doğrudan konuyla ilgili olduğunu bile göremez. Neden? Çünkü adalet mahkemelerini yöneten ilkeler mütakabiliyet ilkeleri değildir. Mütakabiliyet kabaca insan ilişkileri âleminin kralıdır. Mahkemede yargıcin kişisel geçmişi mevzu bahis olmamalıdır. Benzer şekilde çalıştığım bölüm birini işe alacağı sırada oyunu geçmişteki bir borcu ödeme aracı olarak kullanmamak benim için bir ödevdir. Benim olmayan şeylerle ihsanda bulunamam. Bazen benim olmayan amaçların hizmetine özsel olan bir rolü oynama ödevim vardır.

Monist adalet teorileri adaletin tümünü tek bir ilkeye indirgemeye çalışan teorilerdir. Plüralist teoriler ise adaleti tek bir unsura indirilemeyecek muhtelif unsurlardan oluşan bir şey olarak gösterir. Monist

¹³ Buchanan 1990, 244.

¹⁴ Buchanan 1990, 238.

bir mütekabiliyet olarak adalet teorisi mütekabiliyetin alanının neden sınırlı olduğunu açıklamakta güçlük çeker. Nedenini bir örnekle anlatırsak *courtroom* da yargıç borcu olan iyiliği gerçekten ödemelidir ancak, bunun yeri mahkeme değildir. Monist bir mütekabiliyet olarak adalet teorisi bize yardım etmeyenlere karşı ödevlerimizi açıklamakta güçlük çeker ve bu yüzden bize yardım edemeyecekleri karşı ödevlerimizi de açıklayamaz. Problemlili olan monizmdir, mütekabiliyet değil.

Buchanan ahlâkî ödevlerimizin bizimle mütekabiliyet ilişkisi olanların ötesine geçer demekle yerden göğe kadar haklıdır. Çocuklara işkence etmenin adil olup olmadığı onların (toplumun) müşterek girişimlerine katkı sağlayıp sağlamadıklarına göre değişen bir şey değildir. Ancak, Buchanan'ın mütekabiliyetin adalet teorisi içinde bir yeri olmadığı sonucuna varmaması gerektiği kadar mütekabiliyetin tek ilke olarak adalet teorisi içinde yeri olduğu sonucuna da varılamaz. Adalet mütekabiliyet ilkesi tarafından yenilip yutulamaz ancak, mütekabiliyet iyi bir toplumun kumaşında mutlaka olması gereken bir ipliklidir.

Mütekabiliyet Çeşitleri

Tez: *Hak ediş ve daha genel olarak adalet gibi mütekabiliyet de bir küme kavramdır.*

Mütekabiliyetin Katı Formu

Mütekabiliyet standart formatında otonom bireyler arasındaki ilişkilere uygulanır, çaresiz olan insanlarla ilişkilerimize değil. Eğer mütekabiliyet, doğru *alıcı* (*recipient*) nasıl olunur sorusuyla ilgili bir şey ise, kendi payına düşeni yapmayan insanlara neyi borçlu olduğumuz hakkında hiçbir şey söylemez çünkü mütekabiliyet kendi payına düşeni *hali hazırda* yapmış olan kişilere neyi borçlu olduğumuz sorusuyla ilgilenir. Mütekabiliyet ilkesi bizi kendilerine borçlandıracak hiçbir şey yapmamış (veya yapamayacak) olan insanlara yönelik ne yapacağımızı söylemez. Bunun nedenini de söylemez. Daha genel olarak, bize ne zaman, nasıl veya neden ilk adımı atacağımız hakkındaki da çok az şey söyler çünkü, mütekabiliyet öncelikli olarak ilk adımı atanın başkası olduğu zaman nasıl karşılık vereceğimiz ile ilgilenir.

Bize bir iyilik yapan kişiye nasıl karşılık vermeliyiz diye sordumuzda mütekabiliyetin nüfuz alanına girmiş oluruz. Eğer soru bu değilse mütekabiliyet de bir cevap değildir.

Mütekabiliyetin Geçişken Formu

Katı formunda mütekabiliyet aradığımız yanıt değildir. Ahlaki ödevler hakkında daha kapsamlı sorulara cevap veren bu kavramın farklı varyasyonları vardır. Katı formunda mütekabiliyet bizden karşılıkları ilk bağışçıya yönlendirmemizi ister. Mütekabiliyetin bu formuna *simetrik* mütekabiliyet adını veriyorum.

Bazen bir iyiliğe karşı verilecek en iyi cevap onu ödemekten ziyade “aktarmak” olabilir. Öğretmenlerimizden biri bize yardım ettiğinde minnettar kalırsınız. Ancak hem garip hem normal olmakla beraber öğretmenlerimize olan borcumuzu yardım edebileceğimiz başka insanlara yardım ederek, tıpkı öğretmenlerimizin bize yaptığı gibi, ikrar ederiz. Ben buna *geçişken* mütekabiliyet adını veriyorum. Kazanılmamış bir iyiliği kabul etmek bizi borçlu kılar. Ahlak terazisinin dengesi bozulur. Katı metot, simetrik mütekabiliyet, bize dengeyi yeniden sağlamamız için iyiliğin karşılığını orijinal bağışçıya göndermemizi ister. Ancak katı form tek yol değildir. Öteki yol, *geçişken* mütekabiliyet, iyiliği aktarmaktır. Geçişken mütekabiliyet bir iyiliği geri ödemekten çok onu onurlandırmak/hakkını vermektir. Bir iyiliği aktarmak başlangıçtaki bağışçıya olan borcu ödemez belki, ama bir teşekkür etme yoludur. Profesyonel atletler üniversite öğrenci derneklerine para verirler. Bazıları okullarına duydukları minneti geri ödemek isterken, diğerleri gelecek nesillerin yararına bir şeyler yaparak okullarıyla birlikte hareket eder ve itibarını artırır.¹ Niyet, borcu geri ödemekten çok aktarmaktır.²

Simetrik ve *geçişken* mütekabiliyetin her ikisi de kabul edilen iyiliğin dengi bir iyiliği yapmaya çalışmaktır. Elbette aynı şey değildir ama, mütekabiliyet çeşitlenebilen bir temadır.

Simetrik mütekabiliyette iyilik geri ödenir. Ancak bazen bu mümkün olmayacağı gibi doğrudan olmayabilir. Eğer başlangıçta yapılan iyilik bir hediye ise, onu geri ödeme çabası yapılan iyiliği onurlandır-

Burs alıp mezun olan kişiler hayırseverliklerinden faydalanan genç nesli öğrencilerle birlikte büyümemiş olabilirler ancak, öğrencilerin benzer zorluklarla karşılaştıklarını düşünerek bir yakınlık hissedebilirler. Walter Glannon'a bu fikir için teşekkür ederim.

² Geçişken misillime diye bir şey de vardır ki burada saldırgan millet veya dine mensup olan masum kişileri cezalandırarak intikam alınır. Geçişken misille ne kadar kâbusa geçişken mütekabiliyet o kadar ilham vericidir.

manın tam aksi bir anlama gelebilir. Bunun farkına vardığımız anda o iyiliği, iyiliği yapan kişinin adına zahiren veya zımnen aktarabiliriz. Bu iyiliği aktararak bize verilen ve bizim verdiğimiz arasındaki simetridi sağlamış oluruz. Eğer başlangıçtaki bağışçı lehine doğrudan bir simetri (bağışçının verdiği ve aldığı arasında ki simetri) sağlayamayacaksa ve sağlamamamız gerekiyorsa, geçişken mütekabiliyet teraziyi dengelemek için yapabileceğimizin en iyisi olabilir.

Mütekabiliyet ödevlerinin doğasında bir muğlaklığın olduğunu söylemiştim. Sezgisel olarak geçişken mütekabiliyet ödevlerinin Kantçı tamamlanmamış (*imperfect*) ödev alametlerinin tümünü barındırır. (Yani, ödevi yerine getirecek kişi veya bunu yapması konusunda güç kullanabilecek kişi için yapılması gerekenlerin sınırsız olma eğilimi vardır.) Her ne kadar geçişken mütekabiliyet ödevleri mükemmel olarak tatbik edilemez olsa da, belirsizliğin de bir limiti vardır. Örneğin, öğrenim gördüğüm okula minnet duyguları beslememe rağmen rakip bir okula yüklü miktarda bağış yapmam iyi bir davranış olabilir fakat, bu kendi okuluma teşekkür etmek için iyi bir yol değildir.³

Bazı insanlar bizatihi topluma borçlu olduklarını hissederler ve yine topluma bir şeyleri geri vermek isterler. Biz buna simetrik mütekabiliyet bir türü diyebiliriz, toplum hem yardım eden hem yardım alandır. Bazen bu tür davranış ile geçişken mütekabiliyeti ayırtamayız. Bob ve Hilda Kızıl Haç'a kan bağışında bulunabilirler. Bob bunu oğlunun yaşamını kurtardığı için Kızıl Haç'a (ilk bağışçı) borcunu ödemek için bir yol olarak görürken, Hilda yaşam kurtaran bir iyiliği isimsiz bir alıcıya yaparak kızının yaşamını kurtaran isimsiz bağışa teşekkür etmek için bir yol olarak görebilir.⁴ Hilda kendini esas bağışçıya (isimsiz bağışçı) olan borcunu ödüyor olarak değerlendir-

³ Mütekabiliyet fillilerinin başanlı olması için ilk bağışçının yaptığı iyiliğe bir teşekkür niyeti taşıdığını alıcılara iletmek mi gerekiyor? Bence şart değil, bir iyiliğin karşılığını tamamen kişiye özel bir görev olarak geri ödeyerek ve bunun nedenini kimseye izah etmeden kendi içimizde başarı duygusunu yaşayabiliriz. Ancak yine de, bir borcun ödenmesi olarak bu filli yerine getirdiğimizi duyurduğumuzda kendimizi bir hesabı başarıyla kapatmış olarak görebiliriz.

⁴ Örneği kız ve erkek evlat olarak veriyorum çünkü mevcut Kızıl Haç kuralları Bob ve Hilda'yı kendileri kan bağışı almışlarsa birer bağışçı olarak kabul etmemektedir.

memekte bu bağışçıya bir saygı duruşu sunuyor olarak algılamaktadır. Ben bunun çok önemli olduğunu düşünmüyorum. Bob ve Hilda motivasyonlar arasındaki farkı kolaylıkla kaçırıp görmeyebilirler.

Birilerinin eğitim bursuna ebeveynlerinin veya eski öğretmenlerinin adını verdiği bir durum, simetrik mütekabiliyetin standart bir örneği olamaz. Bu tam olarak bir sosyal yapıyı sürdürürebilmek için kolektif bir çabaya basit bir katılım meselesi de değildir. Bu topluma duyulan belirsiz bir minnete verilen jest de değildir. Bu belli bir kişiyi onurlandırmanın bir yoludur.⁵ Elbette bazen belirsiz bir minnet duygusu taşıyabiliriz ve bu geçişken mütekabiliyeti motive etmeye yardım eder. Bir zamanlar gecenin geç bir vaktinde Vancouver'da otobüsle seyahat ediyordum. İngilizce bilmeyen Asyalı bir bayan otobüs sürücüsüne belli bir misafirhaneyi aradığını ancak kaybolduğunu anlatmaya çalışıyordu. Derdini anlatamayınca تنها bir yerleşim yerinde kış ortasında ve saat gecenin onunda otobüsten inmeye kalkışmak üzereydi.

Ona, en azından simetrik mütekabiliyet anlamında hiçbir borcum yoktu. Fakat yüzündeki ifadeyi görmek dilini konuşmadığım yalnız ve yabancı olduğu bir yerde kaybolmanın ne tür bir şey olduğuna dair eski acı anıları getirdi aklıma. Ona yaklaşarak aradığı yere götürebileceğimi söyledim. Başka bir durakta indik, haritadan faydalananarak bir başka durağa gittik ve otobüse bindirirken de şoförü doğru noktada bayanı bırakması için tembihledim. Otobüs uzaklaşırken bana camda başıyla teşekkür ederim anlamına gelen bir şekilde selamladı. Ne için şükran duyuyordu? Açıkçası emin değilim. Sanırım çoğu zaman hayırsever olan bir dünyada yaşadığı için ve bu hayırseverliğine teşekkür edebilecek fırsatları sunduğu için bu dünyaya minnet duyuyordu.

5 Becker (1986, 111) eğer başlangıçtaki bağış "belli bir kişi amaçlanarak değil de birçok kişiye bu tür bir faydayı sağlayabilecek sosyal bir yapıyı sürdürmeyi amaçlamışsa (aklı yönde bir kanıt olmadıkça) aynı amaç için yapılan bir bağışın yerinde olduğu sonucunu çıkarabiliriz" demektedir. Becker bu konuda haklıdır ve benim geçişken mütekabiliyet dediğim türün bir alt kategorisini tarif etmektedir. Daha kapsamlı bir kategori başlangıçtaki iyiliğin belli bir bireyi amaçlamaması şartını gerekli kılmamaktadır. Öğretmeniniz yıllar önce size ve özellikle size yardım etmiş olsa bile (sizde başkalarına yardım etmeniz) hala bir geçişken mütekabiliyet olarak adlandırılabilir. Çünkü iyiliği simetrik olarak geri ödemek imkânsız veya kabul edilebilir olmayabilir. Dolayısıyla bazen bir iyiliğe verilen en iyi yanıt onu aktarmaktır.

Bir Değer Olarak Mütekabiliyet

Simetrik mütekabiliyet, borcu ödemenin ilk bağışçıya yapılması gerektiğini belirtir. Geçişken mütekabiliyet ise tema olarak farklıdır çünkü kabul ettiğimiz borçların geri ödenmesini değil aktarılmasını daha munasip görür. Her iki fikir de minnettarlık -mütekabiliyetin bizi nasıl kısıtladığı- hakkındadır. Mütekabiliyetin bir değer olduğunu ve onu özellikle desteklememiz gereken bir değer olarak düşünebilir miyiz?

Çocuklarımızın karşılık verebilen ve bunda kararlı otonom bireyler olarak yetişip yetişmeyeceklerini ucu açık bir soru olarak görelim. Bu şekilde yetişmelerinin sadece gelecekteki komşuları ve eşleri için değil, kendileri içinde daha iyi olduğunu düşünelim. Bu durumda kendimizi sadece borçları ödeme değil bir değeri desteklemekle görevli biri olarak düşünürüz. Özellikle, borçlarını ödeme kapasitesini güçlendiren ve bu kapasitesini kullanmaktan zevk alan bir karakteri yetiştirmeye çalışan biri olarak görürüz kendimizi.⁶

Mütekabiliyete bu açıdan baktığımızda kendimizi basitçe karşılık veren kişiler olarak değil gelecek nesillere bir şeyler borçlu olan kişiler olarak görürüz, bunun çocukların bizim için daha önce yaptıkları bir şeyle ilgisi yoktur, bizim desteğimizle kim olabilecekleri ile ilgisi ise çoktur.⁷ Çocuklar büyüdükçe sorumlu yetişkinler gibi bazı görevleri, mütekabiliyet dâhil, üstlenirler. Askıya alınmış bir yükümlülük sayesinde çocukları bu yükümlülüğü onurlu bir şekilde yerine getirebilecekleri konuma yerleştiririz.

Buchanan'ın mütekabiliyet olarak adalete karşı öne sürdüğü suçlama şudur: her kim ahlâklı bir topluluğa üyeliği sadece karşılık verebilecek olanlarla sınırlandırıyor ise mütekabiliyeti fazlasıyla ciddiye alıyor demektir. Bizler karşılık veremeyecek şekilde dünyaya geliriz. Yaşanılabilir bir toplumun merkezinde mütekabiliyet olduğundan

⁶ Mütekabiliyetli kendî içinde bir değer olarak kabul ediyoruz ama desteklediğimiz ise karşılığını ödemeye hazır bir irade ve melekedir, çünkü bir noktadan sonra özgür irade başa geçmelidir. Michall Smith'e bu nokta için teşekkür ederim.

⁷ Çocuklara onların ne olabilecekleri adına davranışta bulunuruz. (Mesele bir değerli desteklemek olunca) yetişkin varisler ile sezgisel olarak daha yüksek standartlar belirleriz; yani, ödevleri bu yüksek standartları davranışa dönüştürecek veya gerçekçi olursak dönüştürme niyetinde olan kişilere yükleriz.

ahlâkî bir topluluk karşılık verme kapasitesini alelâde bir şey olarak kabul edemez. İyiliklerin karşılığını verebilir kıldığından dolayı ve toplumlarının mütekabiliyeti destekleyebilmesi için ahlâklî vatan-daşlar bazı bireysel sorumlulukları kabul ederler.

Normal olarak biz ahlâkî mütalaaya girerken mütekabiliyeti iyilik-leri geri ödeme görevi olarak tasavvur ederiz. Bir değer olarak müte-kabiliyet ise ahlâkî mütalaada farklı bir işlev görür. Bir değer olarak mütekabiliyet bir gayedir bir sınırlama değil.

Yabancılaşma, Mütekabiliyet ve Eşitlerarası İşbirliği Yapabilme İdeali

Becker, eğer A davranışı bir *karşılık* olarak iyi algılanmazsa ve *gelecekteki etkileşimi etkileyecek* bir şey olarak algılanırsa, A'yı bir mütekabiliyet davranışı olarak görmenin bir anlamı yoktur der.⁸ Bu niteliklere sahip olmayan mütekabiliyet davranışları sürekli karşılıklı fayda sağlayan ilişkiler kurmamızı sağlayan mütekabiliyetin katı araçsal değerine sahip olamaz. Oysa mütekabiliyet bu noktayı kaçırıyorsa hiçbir anlamı yoktur demek abartılı bir ifadedir. Mütekabiliyetin bu katı amacından öte amaçları vardır. Karşılık vermek daima gelecekteki etkileşimleri kolaylaştırmak için yapılan bir şey olmak zorunda değildir. Bir iyiliğin karşılığını ödemek için onu bir borç olarak görmek yeterli bir nedendir. Veya yapılan davranışın manevî değerini onaylamak veya paylaşılan insanlık anlayışımızı kutlamak için bir iyiliğe karşılık verebiliriz.

Marx'ın yabancılaşma üzerine yazdığı pasajları fazlasıyla aydınlatıcı bulurum.⁹ En önde gelen eleştirmeninin Marx olduğu bir toplumda yaşadığım için kendimi şanslı kabul ederim ancak yine de onun yabancılaşma üzerine düşüncelerini doğru bulurum. Liberal toplum bazı insanları yabancılaştırmaktadır: Yaptığımız iş, kendi benliklerimiz, sahip olduğumuz şeyler, kendi gruplarımız ve hatta doğanın kendisi bazı-larımızı yabancı güçler olarak karşılırlar. İnsanları kendi gönül-lerince işbirliği yapmalarına (bağdaşmalarına) izin verdiği için liberal

⁸ Becker 1986, 107.

⁹ Örneğin, Bkz. Easton ve Guddattarafından derlenen Genç Marx'ın Denemeleri (1967, 287-301).

toplum, en azından eleştirmenlerinin söylediklerinden daha az yabancılaştırıcı olabilir. İnsanların “kalın” cemaatler yaratmalarına izin verir. Ancak bu onları yabancılaştırmıyor anlamına gelmez.

Belki yabancılaşma beşerî koşulların kalıcı bir özelliğidir. Belki bir tedavisi de yoktur, en azından geniş kapsamlı ve uzun soluklu. Buna rağmen problemi birey temelinde çözebiliriz. Bireysel bağlamda, mukabele etmemek yapabileceğimiz en yabancılaştırıcı şeydir. (Bir an düşününce, bir iyilik teklifini geri çevirmek de yabancılaştırıcı olabilir). Mukabele etmekte gösterilen başarısızlık, karşılıklı desteğin sağlayacağı dünyevî faydalardan kendimizi koparmak anlamına gelebileceği gibi bizleri görünür ve değerli biri olma hissinden de koparır. Müdavımı olduğum diş hekimini tam olarak kavrayamadığım bir nedenle verdiği hizmetin karşılığını almayı reddetti. Diş hekimime sonradan bir çek postalamak yanlış olurdu ancak, ona bir teşekkür kartı göndermemek veya şükranlarımı belirtmemek de yanlış olurdu. Bu basit bir sağduyu meselesi değildir. Bu daha çok, benim ve diş hekimim gibi insanların kendilerinin hakkıyla saygın bir dünyada, hakkıyla saygın failer olarak inandırıcı bir tasvirini muhafaza etmeleri için yapma ihtiyacı duydukları şeyle ilgilidir.

Mukabele fırsatını heba etmek karşılıklı teyit etme –muhababımızın bizi güvenine lâyık biri olarak görmekte haklı olduğunu teyit etme- şansını heba etmektir. Mukabele etmek muhababımıza, ona bir araç değil bir amaç olarak değer verdiğimizizi gösterir. Daha gizil ancak anlaşılır olan bir şey de, bizi bir amaç olarak görenleri onurlandırmanın *kendimize* amaç olarak değer verdiğimizizi göstermesidir.

Buna uygun olarak, mütekabiliyet ve şükran duymanın sadece görev duygusunun ötesinde yapılan şeyler için gerekli olduğuna inanmıyorum. Mütekabiliyet ve teşekkür karşılıklı teyit etme şekilleri olduğu için sadece görevini yaptığı için birine teşekkürle cevap vermek tamamen anlaşılır bir şeydir. Sürücülerin yoğun trafikte doğru şeyi yaptıklarını gördüğümde bir takdir selamı vermekle, yolu daha güvenli ve hatırlı bir yer yaparım. Görev gereği olsa bile verilen kaliteli hizmetten dolayı kasiyere teşekkür ederek müşterisi olduğum mağazayı çalışılacak ve alışveriş yapılacak iyi bir yer haline getiririm.

Normal beceriler de bir başarıdır, çabasız bir gerçekleşme değildir. Bir görevi yapmayı göze almak başarıdır; görevini yapan insanları takdir etmek bir hata değildir. Normal beklenen bir davranışa normal beklenen bir karşılık vermek teyit edici bir tepki sayılmasa da normu (normali) aşan (olumlu) bir karşılık vermekte hata yoktur. Mukabeleciler takdir etmekten kaçınmazlar; bir iyiliğin azamî değerine karşı asgarî geri ödeme yapma arayışı içinde olmayıp kendilerinin ve başkalarının müşterek girişimlerde oynadıkları rolleri memnuniyetle teyit ederler.¹⁰

Bu mecrada eşit saygı ve eşit muamele ögesi yer alır ki, bu mukabeleci olmanın özünde olan bir şeydir. Ayrıca verilen boyutlarda insanlar eşit olmasalar dahi birbirlerine an fazla yarar sağlayacakları boyutları vurgulayacak etkileşimin şartlarını geliştirebilirler. Mukabeleciler olarak insanlar eşitler olarak ilişki kuracakları boyutları *desi-*se edebilirler. Bu tür bir *desise* toplumsal hastalıkların her derde dava ilacı değildir ancak mukabeleciler bireysel yabancılaşma problemlerine tavr koyabilirler.

Mütekabiliyet liberalizm eleştiricilerinin liberal toplumun yanı sıra gördükleri bir özelliği olan “atomizmin” karşıtıdır.¹¹ Mukabeleciler başarılı ilerleyen bir alışverişin karşılıklı teyit etme olduğunu bilirler ve dolayısıyla böyle bir etkileşimde yer almak kendini teyit etmektir. Yabancılaşma temelde bireysel bir problemdir. Çaresi paylaşılan insanlığımızın aktif teyididir –bu mütekabiliyet davranışında gösterdiğimiz teyit etme türüdür. Bilhassa geçişken mütekabiliyet paylaştığımız insanlıkta şad olmanın bir yoludur. Bunlardan hiçbirisi sıg bir “ikinci en iyi” değildir.

İki uyarı. Birincisi, mütekabiliyet grup içinde dayanışmayı güçlendirerek gruplararası yabancılaşmayı alevlendirebilir ve bunu bazı bireyler öteki grubun üyeleriyle kişisel ilişkiler kurarak gruplararası problemleri hafifletmeye çalışmasına rağmen yapabilir. Mukabele edenlerin

¹⁰ Burada Gauthier'in “kısıtlı artıncılık” (*constrained maximizer*) azamî kişisel kazanımı güvence altına almanın bir yolu olabileceği görüşünü tezip etmeyi amaçlamıyorum. Belirli koşullarda sınırlandırıcılar altında hareket etmenin mübadelecilerin aradığı insan olmanın bir yolu olduğunu ifade ediyorum, “basitçe” azamîleştirme girişimi ise bireyi başkalarının kaçıdığı biri yapar.

¹¹ Atomizm problemi üzerine aydınlatıcı bir tartışma için, Taylor 1995, 139ff.

sınıflar değil failler olması nedeniyle mütakabiliyet, engelleri topyekûn olarak değil kişisel temelde ortadan kaldırır. İkinci olarak, piyasa etkileşimlerinin karşılıklı teyit etmenin ideal noktasına ulaşması şart değildir. Müşteriler ve kasiyerler göze göze gelmekten kaçınarak ötekinin yabancılaşmasının önüne geçmiş olmazlar. Bir müşterinin yaptığı işte iyi olduğunu fark ettiğine dair işgörene bir jestte bulunması gerçekten bu dünyayı daha az yabancılaştıran bir yer haline getirir. Bir işletmecinin müşterilerden istediği tek şey para değildir.

Toplumsal Borçlar ve Çifte Sayım Hatası

Tez: İnsanlar sırf bir toplumun üyesi oldukları için borçlu değildirler. Eğer borçlu iseler bu onların benzersiz bireysel geçmişlerinden dolaydır.

Çifte Sayım Problemi

Mütekabiliyet ilkesi bazen siyasal yükümlülüklerle (özellikle vergi ödeme yükümlülüğü) dayanak olarak kullanılır. Lawrence Becker'in "hiç kimse kendi kendine bir noktaya gelmez. Hayatımızda iyi olan ne varsa bir ölçüde başkalarının fiillerinin bir sonucudur"¹ şeklinde ifadelendirdiği söyleme komüniteryenler ve milliyetçilerce ekseriya başvurulur. Becker ne demek istiyor? Becker'in bunu söyleyerek, bizim için yaptıklarından dolayı topluma borçlu olurken topluma kazandırdıklarımız karşılığında hiçbir şeyi hak etmiyoruz, sonucuna varmak üzere olduğunu düşünebiliriz. Ama varmıyor. Hakikaten Becker bunu bir kıssa olarak şöyle anlatmaktadır:

¹ Becker 1980a, 9. Aynı zamanda Becker 1980b, 414.

"Borç içinde yaşadığını düşünen bir adam tanıyorum...

Bu adam hiçbir zaman hiç bir şeyi tam olarak hak etmiyormuş gibi davranıyor. Başkalarının kendine gösterdiği hüsnü zan, iyi niyet ve vicdanlılığı ne bir hak ne de bir karşılık olarak değil, her zaman takdir edilecek bir şey olarak görüyor.

Ana babasına, yaşlılıklarında onlara baktığı halde, minnet duyuyor. Yaptığı iş ve ortaya koyduğu değer zar zor fark edilse bile işverenine sadık ve minnettar. Ülkesi için çektiği çilelere rağmen ülkesine de minnettar (bu duyguların gücü ayıp derecesinde).

Başkaları için yaptıklarının da farkında. Bu adam, varlığı dâhil sahip olduğu her şeyi başkalarına borçlu olduğuna inanıyor. Onlar olmadan, hiçbir şey olamazdım, çöpten yapılmış bir ev gibi çökerdim diye düşünüyor.

Bu ona göre asla ödeyemeyeceği bir borç. Bir atom olmadığına yani kendi iyi yaşamını destekleyen yalnız, ıssız ve kendi kendine yeter biri olmadığına inanıyor...

Bu adam bir budaladır.²

Becker kitabı içinde serpiştirdiği bu ve diğer kıssaları anlatan kişiyle aynı safta olduğunu düşünmemiz gerektiği konusunda bizleri uyarıyor. Yani, Becker bu kıssadan hissede geçen kahramanımızın bir budala olup olmadığından emin olmayabilir. Becker "tepeden tırnağa" minnet duymanın budalaca bir şey olmadığı konusunda mutabık olabilir. Burada budalaca olan şey borcun sınırlı ve ödenebilir bir şey olduğunu görememektir. Kendimizi "atomistik" olarak görmek budalaca olabilir fakat üzerimize düşeni yapmış olabileceğimizi düşünmek ne atomistiktir ne de budalaca. Kendi üzerimize düşeni yapmış olma duygusu ile nankör olmak aynı şey değildir. Kendimizi gerçekten borçlu hissetmemiz için bir nedenimiz olmasa bile minnet duymak ve daha fazlasını yapmak istemek için nedenlerimiz olabilir.

Belli bir ticarî mübadeleden nemalandığımız gibi üretken ve müreffeh bir toplumda yaşıyor olmaktan da nemalanabileceğimizi söylemeye gerek yok. Bu ek bir iyilik mi? Öyleyse nasıl ödenir? Muhatabımızın ve bizim (ortaya çıkmasına aynı anda hizmet ettiğimiz) bu arka plan faydalardan nemalandığımız bir mübadeleye iştirak etmiş olarak borcumuzu ödemiş sayılamaz mıyız? Toplumun her üyesi sunulan hiz-

² Becker 1986, 6.

metlerin karşılığı için tam bir bedel ödedikten sonra bile geriye toplum için yapmamız gereken belirlenmemiş bir görevimiz olabilir mi?

Bu sorulara verilecek cevapların basit olabileceğini iddia etmiyorum. Demek istediğim, toplumsal ödevlerin kaynaklarını araştırırken dikkatli olmalı ve bu sorulara ne tür cevaplar verirsek verelim çifte sayın yapma temayülüne karşı direnmeliyiz. Her gün işe gelen ve yapabileceğinin en iyisi yapan bir işçinin yaptığı sadece bir alma davranışı değildir. Milyonlarca insanın yaptığı ticaretin hayatımıza bir değer kattığı gibi bizim yaptığımız ticaretin de milyonlarca insanın hayatına bir değer kattığı gerçeğini akılda tutmamız lazım. Bu eşitliğin herhangi bir tarafının değerini azaltmak bir hata olurdu. Başkalarının kendi hayatına yaptığı katkıyı Jane'nin düşük değerlendirmesi kötü bir şeydir, ancak bu bizim onun diğerlerinin hayatına yaptığı katkıyı düşürmemizden daha kötü değildir; her iki durumda aynı hatanın birer örneğidir.

Bazen topluma "geri vermenin" tek yolunun vergi ödemek olduğunu söyleriz, oysa işinin hakkını veren bir tamirci arabaları tamir ederek toplum için vergi ödemekten daha fazlasını yapmaktadır. Eğer bu yeterince açık değilse Thomas Edison'u düşünün. Edison'un ampülü topluma kazandırarak topluma yaptığı katkı ile karşılaştırılabileceğimiz değerde ödeyebileceği bir vergi miktarı yoktur. Edison'a bir servet ödedik ancak ona verdiğimiz ile onun bize verdiği arasında dağlar kadar fark vardır.

Yetenek Sizinse Bundan Sadece Siz mi Faydalanmalısınız?

Ben öyle düşünmediğim halde bazen bana neden yetenekli insanların yeteneklerini konuşturarak ürettikleri faydanın tamamını almaları gerektiğini düşündüğüm soruluyor. Yetenekli insanların bu yeteneklerini piyasaya sunduklarında karşılıklı fayda dalgasının harekete geçtiğini düşünüyorum. Teknolojik (ve kültürel) atılımlarla ve maalesef trajedilerle dolu tek bir asır içinde yaşam beklentisi neredeyse iki katına yükseldi ve bildiğimiz kadarıyla gelecek asırda da yükselmeye devam edecek. Özgür toplumlar ilerlemeyi doğurur. Thomas Edison

gibi (buluşu yaşam beklentisinin uzamasına kesinlikle katkı sağlamıştır) insanlar olmasa bu toplumlar ilerlemez ancak özgür toplumlar Edison gibi insanları üretmeye daha müsaittir.

Jane'nin normal olarak bir şeyleri alabilmesi için piyasaya bir değer sunması gerekir. Piyasaların bu gerçeğini herkes sevmez fakat bu gerçeği görüp sonrada sanki hiçbir şey yapmamış gibi Jane hala borçludur demek bir çelişkidir. Jane'nin sunduğu ve karşılığında aldığı arasında pozitif farkı görmek ve dolayısıyla daha fazlasını sunması gerektiğini düşünmek bir hatadır gibi bir anlam çıkarmıyoruz. Hata, "madem Jane eskisinden daha iyi durumda demek ki üstüne düşeni yeterince yapmadı" diye düşünmektir.³

Jane karşılıklı fayda sağlayan ilişkisel ağlara katılmak sayesinde bu ağları oluşturmak ve sürekliliğini sağlamak açısından üzerine düşeni şöyle veya böyle yapıyor demektir. Bizimki gibi bir toplumda ortalama bir ödül alıyorsa kuşkusuz (yüzyıl önce Edison'un hayal edeceğinden daha fazla) şaşırtıcı ölçüde bir değer paketi alıyor demektir. Herkesçe yapılan küçük şeylerin herkes için büyük kazanımlar yaratması bu girişimin bir parçası olmaktan dolayı Jane'nin minnettarlık duymasını haklılaştırır. Madem herkes küçük şeyler yapıyor öyleyse Jane'nin de payına düşen küçük şeyler yapmaktır. Açıkçası ortalama bir insan çok şey alıyor olabilir fakat bu *yapılanların* içindeki ortalamayı vermez.⁴

Sonuç

Bu sonuç ihtilafı olduğu ve yaygın bir kabul görmediğinden bu noktaya farklı kelimelerle tekrar değineceğim. Eğer toplum Jane olmadan daha iyi durumda olacaksa bizimde "Jane'in ödenmemiş borcu vardır" demek için mâkul gerekçelerimiz vardır. Jane "kendi hacminden

³ Aslında Jane piyasaya hiçbir şey arz etmeden de bazı faydalardan –kamusal faydalardan– yararlanabilir fakat Jane'nin payın ne olduğunu belirlemeye geçmeden önce Jane'nin payına düşeni yapmış olduğunu söyleyebileceğimiz bir durumdur. Eğer Jane'in komşusu yılbaşı süslemesi yapmışsa bu Jane'i zenginleştirir fakat, Jane'de aynı işi hâlihazırda yapmışsa eğer, payına düşeni yapmış demektir.

⁴ Jane bundan daha fazlasını borçlu olabilir ancak, bu ekstra borçlar bir mütakabiliyet meselesi değildir. Ya da, Jane'in neyi borçlu olduğu konusunda birinci veya üçüncü kişi perspektifleri arasında farklılıklar olabilir. Yani, Jane için yapılan her iyiliğin karşılığı ödenmiş (mutlaka Jane tarafından değil) olsa bile Jane'in kendini borçluymuş gibi hissetmeyi tercih ederek minnet duyması anlamlı olabilir. Bu tür tutumlar hayırseverler arasında yaygındır ve bunu sorgulamak için bir neden görmüyorum.

bekleneni” yapmamıştır. Ancak Jane hâlihazırda toplumun bir parçası olarak toplumu ziyade kılacak şekilde katkı sağlamışsa, “Jane’nin ödenmemiş borcu vardır” demenin bir gerekçesi yoktur. Bir başka deyişle, Jane’in bu toplumun bir parçası olduğu için daha iyi durumda olmasına bakarak borçlu olup olmadığını belirleyemeyiz. Jane’in borçlu olup olmadığı toplumun nihayetinde daha ziyade olup olmadığına bağlıdır.⁵

Tartışma Soruları

- ☆ Biz yokluğuyla karşılaştırdığımızda toplumun varlığıyla daha zenginiz. Aynı şekilde güneşin varlığı yokluğuna göre bizi daha ziyade kılar. Güneş bize bir iyilik mi yapıyor yani? Peki ya toplum?

⁵ Kolektif yapıların iyilik alıp verebilecekleri meselesini açıkta bıraktım. Bazı kolektif yapılar –şirketler, örneğin- önemli ölçüde fall veya fallımsıdırler. Bkz. Rovane 1998. Toplamların ise bir niyet ve irade sahibi olmalannı bir yana bırakalım, zar zor bir yapı olarak görülürler. Belki de toplum bir iyilik yapılabileceğimiz ancak kendisi bir iyilik yapamayacak bir yapıdır.

Mütekabiliyetin Sınırları

Tez: *Hiçbir tekil ilke bir adalet ögesi olmaktan daha fazla bir şey değildir. Mütekabiliyet ilkeleri ise adil bir toplumun çekirdeğini oluşturur.*

Mütekabiliyet ve Temel Yapı

Allen Buchanan’a göre “mütekabiliyet olarak adaletin kavramsal olarak bir işbirliği için gerekli olan temel çerçevenin, binaenaleyh işti-
rakçiler zümresine katılım şartlarının, belirlenmesi sürecinde bir ada-
letin veya adaletsizliğin olup olmadığının mütalaasını yaparken dışa-
rıda bırakılması yüzeyseldir (önemsizdir). Hakikaten, mütekabiliyet
olarak adalet bireyin muzdarip olabileceği en büyük adaletsizliğin ne
olduğunu gösterme konusunda bile yetersizdir: adaletin tebaası olan
zümrelerden ahlâken keyfi olarak dışlanmak.”¹

İlkin bir başlangıç yapalım: Buchanan’ın yüzeysel dediği şey öyle
kötü bir şey değildir. Temel yapı maarif olan tek varlık değildir. Top-
lumumuzu sadece temel yapısı itibarıyla hakkımız olan şeyi almamı-
zı garantileyen bir şey olarak düşünmek ahmaklıktır. Hakkımız olan

¹ Buchanan 1990, 239.

şeyin bize ulaşması büyük ölçüde temel yapı vasıtasıyla değil bir başkası vasıtasıyla mümkündür. Vatandaşlar elzem olarak kendilerinin ve o mahaldekiilerin adil muamele görmelerini mâkul sınırlar içerisinde temin etme sorumluluğunun birçoğunu üzerlerine alırlar (veya alacakları konusunda güvenilir olmalıdırlar). Her adalet meselesi bir temel yapı meselesi değildir.²

Bu başlangıcı bir kenara bırakırsak Buchanan ile hemfikir olduğum şey bir teoremin gündelik mukabil mübadelelerin gerçekleştiği zemini oluşturan temel yapılar hakkında söyleyecek bir şeyinin olmamasında bir tuhafılık olduğudur. Bulundukları yerden kazan-kazan tarzında devam eden insanlar toplumu bir yandan da mukabil intifa için toplumu müşterek bir teşebbüs yapar. Ancak bu durumu köleliği kaldırmanın bilfiil (her durum için özel olarak) köleler ve köle sahipleri için kazan-kazan hamlesi olduğu koşullarda doğru olabileceği şeklinde yorumlamak çılgınlık olurdu.

Kimse bunu iddia etmiyor elbette. Nitekim mütekabiliyet böyle karikatürvari bir mefhum olmak zorunda değildir. Öncelikle mütekabiliyet, simetrik olanı bile, böyle bir şey ima etmez. Simetrik mütekabiliyet insanların velinimetlerine neyi borçlu oldukları ile ilgilenir. Mütekabiliyetin (özellikle bir sınırlama olarak mütekabiliyet) adaletin daha geniş olan alanının bir alt alanı olduğunun bilinciyle temel yapı konusunda suskun kalmayı tercih eder. Simetrik mütekabiliyetin köleliğin yanlış olan taraflarını açıklama iddiası yoktur.

İkincisi, bir değer olarak mütekabiliyet temel yapıyı tartmaya yarar. Simetrik mütekabiliyetin cevaplandıramayacağı, köleliğin yanlışları nelerdir gibi sorulara verebileceği cevaplar olabilir. Bir değer olarak mütekabiliyet kavramını kullanarak mütekabiliyet normlarını barındırıp barındırmadığına, bireyleri otonom yetişkinler olarak karşılıklı fayda sağlayacak şekilde ilişki kurabilecekleri ve birbirlerine komşu olmaktan hoşnut olabilecekleri pozisyona koyup koymadığına bakarak temel yapıyı değerlendirebiliriz.³

² Bu konuda bkz. Tomasi 2001, bölüm 6.

³ Burada bir değer olarak mütekabiliyetin köleliğin yanlışlarını hesap edecek tam veya temel bir zemin olduğunu

Buchanan'ın vurguladığı gibi katkı sağlayabilirlik birazda toplumsal olarak belirlenmiştir. Bizler kendinden menkul (*self-made*) varlıklar değiliz, kabul. Birkaç nesil öncesine göre bugünkü teknolojinin kaba kuvvetten yoksun olanların (özellikle kadınlar) daha eşit –ve mütekabil- koşullarda ekonomiye devasa katkılar sağlamalarına imkân verdiği doğrudur. Yani? Böyle olması bizim kendinden menkul olmayan insanların katkılarının değerini aşağı çekmemiz gerektiği sonucunu çıkarmamıza izin vermez. Tam aksine bizim kendinden menkul bireyler olmadığımız fikrinin bir anlamı varsa bu kadınlara (veya erkeklere) katkıları için daha az minnet duymamızı değil kadınların (ve erkeklerin) bu noktaya gelmelerine imkân verdiği için toplumumuzu kutlamamızı gerektirir.

Buchanan'ın sosyal yapıların insanların katkı sağlamalarını kolaylaştırdığı fikrinin isabetliliği bizim sosyal yapıların bu rolünü ne kadar iyi oynadıkları konusunda değerlendirme ve kınama (kölelik dâhil) ihtimalimizi engellemekten ziyade *sağlamlaştırır*. Mütekabiliyeti bir değer olarak kendine eklemleyen bir teorinin sosyal yapı hakkında söyleyecek çok şeyi vardır.

Bir zorlama olarak mütekabiliyet ve bir değer olarak mütekabiliyet arasında önemli bir karşıtlık vardır. Mütekabiliyeti bir zorlama olarak sosyal yapıya uyguladığımızda sosyal yapının işbirliğinden doğan faydaları insanların katkılarına göre dağıtması gerektiği sonucuna varırız. Buna karşın mütekabiliyeti bir değer olarak tanımlama ile insanların katkı payına göre değil, karşılıklı olarak birbirini teyit eden bir doku içinde mukabele etmeye yeterli ve istekli vatandaşlar yetiştirecek dağıtımı kastederiz.

Engelliler ve Mütekabiliyet

Bazı insanların diğerlerine göre daha kolay mukabele etmeleri diğerlerinin mukabele etme ödevleri açısından farklı bir konumda olup ol-

madıklarını düşünmemizi gerektirebilir. Doğrusu bu farklılığın doğasını tam olarak belirlemek zor olsa da bazı insanlar farklı bir konumda olabilirler. (Ayakta tedavi gören bir hastanın tekerlekli sandalyedeki hasta için kapıyı açma inceliğini gösterdiğini hayal edelim. Tekerlekli sandalyedeki hasta bu defa ilerideki kapıyı öteki için açarak mukabele etmek ister. İyiliğin karşılığını ödemek isteyen kişi kapıyı açmanın kendisi için biraz daha zor olmasının önemli bir farklılık yaratmadığını düşünürken ayakta tedavi gören hasta ise ötekinin mukabele etme konusunda bu kadar eziyete girmesinin bir gereği olmadığını ve sadece bir teşekkür edip geçse daha iyi olacağını düşünebilir.) Hiçbir örnek durumda birbirimize borçlu olduğumuz şeyleri mütekabiliyet tartışmalarıyla bitiremeyiz ve bu hakikat özellikle engellilere yönelik ödevlerimizi tartıştığımızda daha geçerlidir.

Mütekabiliyet hakkındaki kuşku­ların bir kısmı mütekabiliyet ahlâkı üzerine kurulu bir toplumun engellilere karşı önyargılı olabileceği kaygısından doğmaktadır, yani ahlâkî bir duruş için ölçüt olarak alındığında mütekabiliyet engellileri dışlayabilir. Oysa mütekabiliyet ahlâkı tam aksine gerçek yaşamda engelli insanların toplumsal katılımına yardımcı olur. Bu iki nedenden dolayı böyledir.

Öncelikle birçok engel sadece belli koşullara bağlı olarak insanı yapamaz hale getirir. Mütekabiliyet normları sosyal ve teknolojik ilerlemenin dinamosu olarak işlev gördüğünde takdirde mukabele etmekten alıkoyabilecek engelleri olan bireylerin otonom mukabeleciler olarak yaşamlarını sürdürmelerini de sağlar. Ben ileri derecede miyop biriyim örneğin. Ancak herhangi bir alışveriş merkezinden gözlük alabildiğim için hiçkimse beni engelli olarak sınıflandırmayı düşünemez. (Yaygın kullanımda olan bir etiket olarak “engelli” yanıltıcıdır çünkü, sadece şartlara bağlı olarak mâlûliyet doğuran problemlere atıfta bulunur). Kısacası mütekabiliyet benim gibi insanların taşınmaya muhtaç olmayacakları koşulları sağlayabilme kapasitesine sahiptir.

İkinci husus, mütekabiliyet ahlâkının (*ethos*) gerçekten ihtiyaç duyduklarında, geri kalanlarımızın engelli komşularımızı taşıyabilecekleri koşulları güçlendirme temayülü vardır. Mütekabiliyet kavramı

engellilere yönelik özel yükümlülüklerin konulması amacını taşıyan teoriler için yeterli gerekçeleri sağlamıyor olabilir ancak, yukarıda belirtilen iki nedenden dolayı engelli insanlar topluma mütekabil bir girişim olarak sahip çıkmada gerçek faydalar görürler.

Mütekabiliyet bizden komşularımızı sırtımızda taşımamızı istemez ve zaten bu mütekabiliyetin işi de değildir. Eğer engelleri olan insanları taşımak bir adalet meselesi ise bu tür ödevleri yerine getirmenin yolunu çoğulcu bir teorinin farklı öğeleri belirler. Ancak bu gözlem, engelliler açısından bakılsa bile, kendi sınırlılıkları içerisinde mütekabiliyet ilkesinden bir şey eksiltmez.⁴ Özetlersek, mütekabiliyet engellilere yönelik yükümlülükleri belirleyen bir adalet ögesi olmasa bile, orta düzeyde engelli insanların az çok normal bir yaşam sürebilecekleri; ciddi anlamda engelli olan insanlara ise ihtiyaç duyduklarında özel ilgi ve himaye görebilecekleri bir ekonomi ve kültürün ayakta kalmasını sağlayabilir.

Kabul Edilen İyilikler ve Öylesine Alınan İyilikler

Bir iyiliğe mukabele etme ödevini ne zaman üstlenirim? İyiliği *kabul* ettiğimde mi? Yoksa kendi irademle kabul edip etmediğime bakmaksızın sadece bu iyiliği almış olmamdan dolayı mı mukabele etme ödevini üstlenmiş olurum? Robert Nozick hayali bir örnek verir. Bu örnek komşularınızın organize ettiği bir halka açık konuşma sistemidir. “Her gün için bir ismin yer aldığı ve içinde sizin adınızın da olduğu bir liste gönderilir. Kendisi için belirlenen bir günde (kişiler günleri karşılıklı olarak değiştirebilirler) kişi bir halka açık konuşma sistemini yürütmekle -yani o günle ilgili rapor tutma, haber bülteni sunma, duyduğu eğlenceli hikâyeleri anlatma gibi- görevlidir. 138 gün boyunca herkes kendi payına düşeni yapmıştır ve sonunda sıra size gelir. Sıranızı yerine getirmekle yükümlü olur musunuz?”⁵

⁴ Aynı zamanda bir engelli olan Becker bu meseleler üzerinde düşünceler geliştirmektedir (1998).

⁵ Nozick 1974, 93. Nozick'ın bu hikâyesi üzerine tartışırken Simmons (1979, bölüm.5) bu iştirake katkı sağlayacak kişi için tüm bu sistemin sağlayacağı faydanın katlanacağı maliyete değip değmediğinin önemli olduğunu söyler. Daha garibi eğer dinleyici bir fayda elde etmişse sezgisel olarak bu dinleyicinin o mahallenin bir sakını mı yoksa o gün orada çalışan biri mi olup olmadığına bakılır.

Nozick hiçbir yükümlülüğünüzün kesinlikle olmadığını söylemektedir. Komşularınızın tek tarafı olarak sizin için bir şey yapmaya karar vermeleri ve sonrada tek tarafı olarak size mukabele etme borcu yüklemeleri aşınıktır. Bu hikâye, komşularımızın tek tarafı olarak onlara neyi borçlu olduğumuza karar vermeye hakları olmadıkları konusunda hemfikir olmakla beraber, bizim ne şekilde karşılık vereceğimize karar verme açısından en azından bir sorumluluğumuzun olduğunu ima eder. Burada ima edilen bizim için en doğru karşılığın hiçbir borcumuz olmadığı kararına varmak değildir. (Konu halka açık konuşma sistemi değil de, daha tartışmasız bir şekilde faydalı ve önemli olan, mesela anı sel baskınına karşı gözlem görevi olsa ne olurdu? Fayda ikna edici ölçüde önemli olduğunda, katkı sağlama konusunda onay vermemiş olsan bile, sıranı tamamlamak bir yükümlülük olur mu?)⁶

Çoğu zaman istenmeyen iyilikleri kabul ederiz. Akliselim ahlaki bir fail hiçbir mukabele düşüncesi olmadan bu iyiliklerin keyfini süremez. Sorunun gerçekten mütekaliliyetle ilgisi varsa (gönüllü olarak kamusal fayda sağlamaktan farklı bir şeydir bu) faydayı alanların nasıl bir karşılık vereceklerine karar vermeleri gerektiğini akliselim komşularda teyit edeceklerdir. Burada düşünürler bir muammayla baş başa bırakılırlar. Mukabele etme ödevini üstlenmek için bir iyiliği mukabele etmek koşuluyla kabul etmek mi gerekir yoksa bu yardımı almak kendi başına mukabele için yeterli bir koşul mudur? Sezgisel olarak, pasif bir şekilde iyiliği almak her zaman yeterli değildir ancak tam bir açıklıkla (mukabeleyi öngörüp) kabul etmekte şart değildir.⁷

⁶ Becker'in mütekaliliyet zorla yaptırılmayacak ödevler üreten bir erdemdir iddiası Wellman'ın (1999) minnettarlık bir ödev değil erdemdir iddiası ile benzerdir. Ayrıca bkz. McConnell 1993. Simmons (1979, bölüm. 7) mukabele etmenin iki yükümlülüğünü tanımlar: hakşinaslık ve minnettarlık. Siyasal yükümlülüklerle zemin arama çabasında olsaydık bu aynı önemli olabilirdi fakat, Simmons her iki zemin arayışının da işlerliğin olmadığı sonucuna varıyor.

⁷ Pasifçe almak ve isteyerek kabul etmek arasında tarafsız bir alan vardır. Peki, bana önerilseydi F1 zaten kabul ederdim diyeceğiniz bir durumda ne olur? Bir kaza sonucu komaya girmiş bir hastaya acil müdahale gerektiği için doktor bir ameliyat gerçekleştirir. Hasta bilincini kazanır ve doktor "eğer sorma şansım olsaydı sizin bu ameliyata razı olacağınızı addetmek zorunda kaldım" der. Eğer doktor kusursuz ise görünen o ki hasta doktora borçlanmıştır. Farz edelim hasta ölme istiyordu ve sorulma şansı olsaydı cerrahlı müdahaleye razı olmazdı. Ancak intihar eğilimli olan hasta hayatta olmaktan şimdiki coşku duymaktadır ve bu yüzden normalde razı olmayacağı gerçek bir yardım almıştır. Bu durumda hasta doktora minnet duyuyor ise varsayımsal rıza her zaman gerekli değil demektir. En azından icra edilebilir siyasal yükümlülükleri dayandırmaya çalışırken varsayımsal rızanın yeterli olmadığı genei bir kabul görmektedir. Dolayısıyla bu tarafsız alan önerimiz sorunu çözmek için yeterli değildir ancak, Steve Biggs'e bu önerisi için teşekkür ederim. Ayrıca varsayımsal rıza üzerine yazdığım (Schmidtz 1990a) makaleye karşılık verdiği ve acil cerrahlı müdahale örneğini varsayımsal rızayı anlamlı kılan bir paradigmatik örnek

Mütekabiliyette spekülasyon başkalarını yükümlü kılmak için onlara sormadan –geri çevirme fırsatı vermeden- yardım etmeyi kapsamaktadır.⁸ Eğer komşularımız spekülasyon yaparsa uygun olduğunu düşündüğümüz tepkinin ne olacağı ile ilgili olarak hayâl kırıklığına uğratılma riskine katlanırlar. Eğer spekülasyon yapmaktansa bize gerçekten fayda sağlamayı istiyorlar ise ve biz gerçekten faydalıyoruz isek hayâl kırıklığına uğramayacaklardır. Veya spekülâtör değil de tüccar (mübadeleci) iseler, uygun tepkinin ne olacağı hakkında yanlış anlaşılmadan kaçınmak için ve eğer önceden buna imkânları varsa bizimle müzakere etmeyi tercih edeceklerdir.

Becker spekülâtörler bize fayda sağlamadıklarından onlara bir borcumuz olamayacağını söyler.⁹ Ancak bu yanlış bir gerekçeyle doğru bir sonuca varma durumudur. Bize fayda sağlasalar bile spekülâtörlere bir borcumuz olmadığının bir diğer gerekçesi ise danışmanın (istişarenin) muteberliğidir.¹⁰ Spekülasyonun arkasındaki düşünceler zararsız değildir. Bir spekülâtörün niyeti bize bir iyilik yapmak değil borçlu hissetme eğilimlerimizden yaralanmaktır. İyiliğin arkasındaki düşüncenin iyi niyetli olmadığı durumda ancak istekli olarak kabul ettiğimizde yükümlülük altına girebileceğimiz konusunda Becker ve Nozick mutabık olabilirler. Spekülâtif yardımlar, aktif rıza olmadan alınmasının yükümlülük altına sokmaya yetmediği iyilikler kategorisi içindedir.

Gerçek iyilikler ve iyiliklerin ladesi

Spekülâtif iyilikler, alıcıları bir şeyleri yapmak zorunda bırakma amacıyla yapılır. Bazı teorisyenler siyasal yükümlülüklerle -vergi ödeme, askerlik hizmeti yapma gibi- dayanak arayışı içerisinde iyilik olarak görülebilecek şeyleri bulmaya çalışırlar. Eğer bir iyilik gerçekten yapılmışsa onu geri ödemek için yükümlülük altına gireriz. İyiliği borçlu olduğumuz taraf bize bir iyilik yapmış olan ve adı konulabilen

olarak önerdiği için Nick Sturgeon'a teşekkür ederim.

⁸ "Spekülasyon" fikri Becker 1980b, s. 419'dan alınmıştır.

⁹ age.

¹⁰ "Önemli olan görüşlerdir" diye bir söz vardır. Sadece görüşler önemlidir gibi bir düşünceye inanmak için bir gerekçe görmüyorum ama görüşler önemlidir. Biz teyit edilmek isteriz.

bir taraftır. Ampulü bulduğu için Thomas Edison'a hepimiz bir şeyler borçlu olabiliriz. Ancak, Edison'a icadı için tam bir ödeme yapılmışsa artık geç kalmışız demektir iyiliğin eksikliğiyle fazlasıyla beraber karşılığı zaten ödenmiş demektir.

Belki bizler Thomas Edison'a ödeme yapan insanlara borçluyuzdur ve bu şekilde Edison'a olabilecek borçlarımızdan muaf tutuluruz? Bunu söyleyerek Edison gibi adı konulabilir bir tarafa bir iyilik borcumuzun olduğunu ifade etmekten öteye gitmemiş oluruz. Yükümlülük artık topluma olan müphem bir borca dönüşür. Bir ampul alan veya ampul üreten bir fabrikada çalışan veya ampulün pazara ulaşmasına ve bizim gibi müşterilere satılmasına yardım eden herkeşe bir iyilik borcumuz olur artık.

Bu düşüncenin içinde bir parça doğruluk vardır. Bu insanlara borcumuz nedir? Muhtemelen borcumuzu bu insanlara ödemektir. Bizde onlar gibi aldığımız ampulün ve tükettiğimiz şeylerin parasını ödeyerek, üretici veya pazarlayıcı firmalarda çalışıp işemizi kazanarak veya diğer türlü şekillerde insanları ziyade kılarak borcumuzu ödemeliyiz. Bunları yaptığımızda onların bizim için yaptıklarının karşılığını ödemiş oluruz. Yaptıkları iyilik karşılığında geçimlerini sağlıyorlar ve bizde karşılığında geçimimizi sağlamak için kazanıyoruz.¹¹

Mütekabiliyet Ödevleri Ne Zaman İcra Edilebilir?

Spekülatif yardımları Nozick belirlemiş ve Becker adını koymuştur. Becker aynı zamanda kısmi bir çözüm üretmiştir: Eğer komşularımız spekülatif iyilik yapıyor ve biz onları pasifçe alıyorsak mukabele etme yükümlülüğümüz yoktur. Ancak bu yanıt, komşularımız spekülasyon yapmayıp içtenlikle bir kolektif fayda üretmeyi amaçlıyorsa ne yapmalıyız, sorusunu cevapsız bırakmaktadır.

Bizler bu soruları cevapsız bırakabilir veya bireysel vicdan meselesi olarak sınıflandırabiliriz. Mütekabiliyet ödevlerini bir zorlamanın meşrulaştırılmasına dönüştürmek istemiyorsak mütekabiliyet ödev-

¹¹ Becker (2003) esprile karşık "seçmediğimiz ve terk edemediğimiz siyasal bir sistemde, öyle bir sistem ki bizleri Terminator benzeri filmlere boğmaktadır, yaşama hali bizde mütekabiliyet yükümlülükleri yaratamaz" der.

lerinin natamam olduğu gerçeğini kabul edebiliriz. Bizler dağınık ve kopuk kaynaklardan faydalar elde ederiz. Sezgisel olarak minnet duyabilir ve insanları ziyade kılan bu yardımseverlik ağının bir parçası olmaya istekli olabiliriz. Eğer bu ağa memnuniyetle katılamıyorsak ters giden bir şeyler var demektir. Diğer insanların irademiz dışında bizi katılma zorladıklarında da aynı şekilde ters giden bir şeyler vardır. Çatışan sezgilerimizle farklı yönlere çekştirilen bizler iyiliklerin karşılığını ödemeyenleri hapse atmıyoruz. Yaptığımız bu insanlara güvenmemek, ilişkilerimizi bitirmek ya da muhtemelen dedikodusunu yapmaktan öteye geçmez. Öteki yanağımızı çevirmiyoruz ama resmi kanallara yönelip intikam arayışına da girmiyoruz. Adam Smith'in kelimeleriyle "kendini borçlu hissederek yapması gerektiği veya imkân dâhilinde olsa tarafsız her gözlemcinin yapılması gerektiğini düşündüğü bir şeyi yerine getirmeyen insanları zorlamak, bireyin o şeyi yapmamasından daha fazla uygunsuzdur."¹² Mütekabiliyet kavramı bu yüzden siyasal yükümlülükleri cebren yaptırmaya bir yol bulma açısından kesinlikle faydasız bir modeldir.

Burada sözleşme hukukunun amaçlarının bir parçası karşımızda durur. Standart formunda mütekabiliyet cebren yaptırılamaz. Sözleşme hukukunun amacının bir parçası yükümlülükleri zorlanabilir bir forma sokmaktır. Bir sözleşme katılımcı tarafların karşılıklı fayda yaratacak bir mübadelenin bir parçası olan ortağın sözleşmede razı olduğu şeyleri yapacağına güvenmesine ruhsat verir. Ek olarak taraflardan birinin söz verdiği şeyi yerine getiremediği takdirde öteki ortağın tazminat istemesine ruhsat verir. Söylemeye gerek yok ama ortada gerçek bir sözleşme yoksa gerçek bir ruhsatta yoktur. Siyasal yükümlülüklerin varsayımsal rıza modelleri bu şekilde sözleşmeyi ve dolayısıyla rızayı ve dolayısıyla mütekabiliyeti ciddiye alma konusunda son derece başarısızdır.

Hipotezim şudur: Nozick'in komşularına bir sahneye çıkma günü borçlu olmadığı yargısını reddetmemiz bizim mütekabiliyete Nozick'ten daha fazla değer verdiğimiz anlamına gelmez. Reddiye-

¹² Smith 1982, 79.

mizin nedeni kamusal fayda konusunda Nozik'ten daha fazla endişe duymamızdır. Bu nazarda en büyük endişemiz bir bütün olarak kolektif çabadan elde edeceğimiz doğru çıktılar kadar her bir bireyden doğru girdiler alamayacağımızdır. Birçok insan bazı kamusal faydaların (askerlik hizmeti gibi) gönüllü katılıma bırakılmayacak kadar kritik olduğunu söyler. Bu faydaları alacağımızın açık bir garantisinin olması gerekir diye düşünür.

Bu yüzden mütekabiliyet bahsi dikkatimizi zor kullanmayı göze alacağımız gerçek nedenleri veren sosyal ve siyasal endişelerden uzaklaştırır. İnsanları zorlamak için iyi bir nedenimiz olduğunu düşünebiliriz ama bu neden, birilerinin bir yerlerde bir iyiliğin karşılığı ödeme başarısı göstermemesi düşüncesine tahammül edemiyor olmamız değildir. İyi neden başka bir nedendir: örneğin, muhtemelen kamusal faydaların yetersiz üretilmesi riskine katlanamıyor olmamızdır (ve en azından hükümet bizden vergi alarak bu riski azaltabilir diye umuyoruzdur).

Özet

Buchanan bir adalet ilkesi olarak mütekabiliyetin çok az şeyi gerekçelendirdiği olgusundan rahatsız olmaktadır. Ben çoğulcu bir teori içinde gerekçelendirmeye değer her şeyi gerekçelendirmenin mütekabiliyetin işi olmadığını söyleyerek cevap verdim. Bunun ötesinde Buchanan'ın dikkate aldığı şeylerin ötesinde boyutlarının olması mütekabiliyetin onun önerdiğinden daha fazlasını gerekçelendirebileceğini gösterir. Eğer her şeyi gerekçelendiremiyorsa bu bir problem yaratmaz. Mütekabiliyet olarak adaletin bir adalet teorisi olarak yetersiz kaldığı görüşüne katılıyorum. Ancak Buchanan'ın mütekabiliyet olarak adalet dediği şeyin bir mütekabiliyet teorisi olamayacak kadar yetersiz olduğunu da tartıştım. Daha iyi bir mütekabiliyet teorisi makul bir adalet teorisi içinde önemli bir rol oynayabilir.

1. Özerk olarak faaliyette bulunan eşitler birbirlerine nasıl davranırlar? Yakın ilişkiler içinde olan ortaklar birbirlerine nasıl davranmalıdırlar? Tam olarak ehliyetli olan yetişkinler kalıcı olarak engelli

olmadan önce kendilerine katkıları olan insanlara –mesela yaşlı ebeveynlerine- nasıl davranmalıdırlar? Bir *simetrik* mütekabiliyet türü olarak insanlar yapılan iyiliklere mukabele etmelidirler cevabı bu üç soru içinde bir ölçüde geçerlidir.

2. Ya borçlarımızı kabul etmek istememize rağmen bunların bir fil ödenmesi uygunsuz veya yapılabilir değilse? Cevap: *Geçişken* mütekabiliyet türü olarak bunları aktarmanın gerekeceği zamanlar olabilir.

3. Tam ehliyetli yetişkinler henüz katkı sağlayamayacak olan kişilere –mesela çocuklara- nasıl davranmalıdırlar? Cevap: tam ehliyetli bireyler mütekabiliyeti bir *değer* olarak görmeli ve gelecekte otonom ve karşılıklı destekleyici mukabeleciler adına davranışta bulunmalıdırlar.

4. Asgari ölçüde dahi hiçbir zaman ehliyetli yetişkinler gibi olmamış veya olamayacak ve hiçbir zaman anlamlı bir yardımda bulunmamış veya bulunamayacak kadar engelli olan bireylere karşı tam ehliyetli yetişkinler nasıl davranmalıdırlar? Bu sorular mütekabiliyete müracaat edilerek cevaplanmazlar. Bu sorulara bir adalet ilkesi ile cevap vermek zorunda kalırsak bu daha kapsamlı bir teorinin bir diğer parçası olabilir. Mütekabiliyet bu tür sorulara cevap vermese bile bu soruların dile getirileceği zamanları etkiler. Adil bir toplumda (benim zayıf görme gücüm gibi) bazı engellerin insanı sürekli olarak acze düşürme derecesini azaltan bazı güçler faaliyettedirler ve bu güçler mütekabiliyetin kapsamı dışında kalabilecek insanların sayısını azaltmaktadırlar. Mukabil mübadele, ilerleme ve refahın dinamosu olarak bu güçlerden birisidir. Mukabil mübadele insanları ileri ölçüde engelli olan komşuları için adaletin talep ettiği veya daha fazla neler yapabilecekleri konusunda anlamlı konuşmalar yapmalarına yetecek kadar müreffehleştirir.

Bir toplumda bireyleri topluma katkıları ölçüsünde ödüllendirecek temel yapılar yer vardır. Toplum içinde buna denk veya daha büyük önemde olan ve insanları mukabeleciler olarak yaşamak isteyenleri ve yaşayabilecekleri konuma yerleştiren yapılar da yer vardır. Mütekabiliyetin geleneksel sağduyu ilkeleri için önemli bir konuma bir adalet teorisi içinde yer verilebileceğini ifade ederek bitiriyorum.

Mütekabiliyet olarak adalet dâhil hiçbir tekil adalet ilkesi adalet ögesinin kendisinden daha fazla bir şey değildir. Yine de mütekabiliyetin adil bir toplumun merkezi bir ögesi olarak teorilerimizin merkezinde kendine yaraşır bir yeri olmalıdır.¹³ Mütekabiliyet ilişkileri mukabil fayda için müşterek bir teşebbüs olarak ideal toplumun en yüksek örnekleridirler.

13 Becker "mütekabiliyetin ayrıntılı bir kavrayışını geliştirmekten yoksun olan bir adalet kavrayışını ayrıntılı olarak inşa etme çabalarını reddetmeyi düşünmeliyiz. Rawls'un adalet teorisi elimizde bir örnek olarak yıllar boyunca ve gittikçe daha fazla mütekabiliyete referanslar verme gereği duymakla beraber, dilimin vardığı kadarıyla söylemek gerekirse, genel ve iyi bir mütekabiliyet kavrayışı elde etmek için hiçbir zaman ciddi bir şekilde mücadele vermemiştir" demektedir (2003, 12).

DÖRDÜNCÜ KISIM

EŞİT SAYGI VE EŞİT PAYLAR

Eşitlik

"Merhaba canım, Billy'nin doğum günü partisinin tadını neden çıkarmıyorsun?"

"Babacım, Billy bir bisiklet alırken ben neden almadım?"

"Ah, Cindy. Gel sana bir sarılayım. Bu Billy'nin sekizinci yaş günü, tatlım. Sende sekizinci yaş gününde tıpkı Billy gibi bir bisiklet alacaksın. Söz veriyorum. Ama sen sadece altı yaşındasın. Birazcık beklemek zorundasın."

Cindy isyanla kendini geri çeker. "Babacığım bize eşit davranman gerekir. Eğer Billy'ye bir bisiklet alırsan bana da almalısın. Ve o onu şimdi alıyorsa bende benimkini şimdi almalıyım."¹

Hepimiz eşitiz, yani. Bizler fiziksel veya zihinsel kapasite anlamında eşit değiliz. Ahlaki olarak hepimiz eşit ölçüde iyi değiliz. Eğer bizler eşit varlıklarsak bu eşitliğin nedeni mevcut niteliklerimiz değildir, aksine bu niteliklerimize rağmen bir eşitliktir.

Hakikaten eşitlikten neyi kastettiğimiz metafiziksel (veya ahlaki) olarak değil siyasal olarak daha iyi anlaşılır. İnsanların eşit olmasını beklemiyoruz ama farklılıklarımızı bir vatandaş olarak nasıl bir mu-

¹ Gerry Mackie'ye bu hikâye için teşekkür ederim.

ameleye tabi tutulacağımızın belirleyicileri olarak da görmüyoruz. Veya farklılıklar, önemli olduğu zamanlarda, hiyerarşik bir zümre yapısı için temel alınamaz. İnsanlar bir zamanlar toplumu ayrı sınıflardan oluşan –avam ve soylular olarak- bir yapı olarak görüyorlardı ama bu başka bir çağa inançtır. Bir toplum olarak ahlaki ilerlemeler kat ettik. Bu ilerlemenin önemli bir alanı siyasal ve kültürel eşitliktir.

Rawls tartışmalarının belirli bir aşamasında insanları eşit kılmayan ve hatta aynılaştırmayan her şeyi “ahlaken keyfi” olarak ele almaktadır. Adilane müzakereciler birbirlerinin farklı mizaçlarını, yeteneklerini ve en çarpıcısı bazılarının diğerlerinden daha fazlasını yaptıklarını görmezden gelmeleri gerekir.² Dolayısıyla Rawls’un vardığı sonuçların eşitlikçiliğin katı bir formu olması şaşırtıcı değildir. Bir başlangıç konumu tasarlanarak insanları eşit kılmayan *her şey* bir kenara bırakılır ve böylece eşit olmayan paylar için kapı ardına kadar açılır. Rawls’un kalıcı katkısının bu olduğu söylenebilir.

Rawls’u bu şekilde anlarsak (bu kitabın) 4. Bölümü Rawls’a bir övgü olarak görülebilir. Rawls’un eşitlikçilerin bile bazı (en az avantajlı olanlara faydalı) eşitsizlik formlarını kabul etmeleri gerektiğini tartıştığı yerde, ben eşitlikçi olmayanların bile bazı eşitlikleri kabul etmeleri gerektiğini söylüyorum. İnsanlar eşit olmasalar da, adaletin çoğulcu bir teorisinde eşitlikçi öğeler için yer vardır.

On dokuzuncu bahiste eşitlikçi olmayan adalet teorilerinde bile “eşit paylar” ilkesine göre dağıtım için (sınırlı) bir alanın varlığı tartışılacaktır. “Eşit paylar” yinede eşitlikçi hassasiyetleri ifade etmenin sadece bir yoludur. Yirmi ve yirmi birinci bahisler eşitlikçiliği hümanizm ve meritokrasi ile ilişkilendirecektir. Yirmi ikinci bahis bir fırsat eşitliği rejiminden uzaklaşıp uzaklaşmadığımız gibi hileli bir ampirik soruyu irdeleyecektir. Yirmi üçüncü bahis, azalan marjinal fayda kavramına dayandırılan eşit paylar rejimi lehine faydacı bir görüşü ele alacak ve çürütecektir. Yirmi dördüncü bahis ilk zilyetlik kurallarının adalet ilkelerine uygun (sadece eşitlikçi ilkelere değil) dağıtım çabalarını sınırlandırma nedenlerini ele alacaktır.

² Rawls 1971, 72.

Eşit Muamele Eşit Payları İma Eder mi?

Tez: Eşit muamele ve adalet arasında derin bir ilişki vardır ama eşit muamele ile eşit paylar arasında böyle bir ilişki yoktur.

Eşit Paylar Adına

Bruce Ackerman'ın "Hak Etmediklerimizi Alına Üzerine" makalesi zenginlik ve gelirde farklılıklar hakkındaki eşitlikçi hassasiyetin özünü yakalayan güzel bir diyalogdur. Ackerman kendisini ve sizi bir bahçede hayal eder.¹ Bir ağacın dalında iki elma vardır ama siz onları bir lokmada mideye indirirken Ackerman şaşkınlıkla sizi izlemektedir. Sonra Ackerman size döner ve bir insan olarak sorar: Bu elmalardan birini ben almalıydım, değil mi?

Alınalı mı? Neden? Neden sadece birini? Kabul edilir ve ikna edici bir sezgi olarak, Ackerman'ın ne az ne çok ama tam bir elmayı alması gerektiğinin gerekçesi nedir? Ackerman iddiasını ihtiyaç ile temellendirmedeğini ve dolayısıyla hümanist bir kaygıyla söylemediğini

¹ Ackerman 1983, 60-70. Ackerman'ın "düşünce deneyi" üzerine yazılan eşitlikçi bir eleştirisi için Galbraith 2000: 387-404.

ima eder. Aksine Ackerman eşit bir pay olarak bir elma talep eder. Ackerman için eşit paylar kuralı ahlaki bir hükümdür. Ahlaki olarak eşit hisseler kuralı, başka bir kuralın haklılaştırıcı olarak bulunamadığı durumda, otomatik olarak norm kabul edilir. Ackerman'ın varsayımsal olarak bahçede eşit hisse şartını emretmediğini söylemek en azından bu kurala saygı duymayı da emretmediği anlamına gelir.

Ackerman haklı mı? Soruya serinkanlı bir şekilde bakarsak ve hatta Ackerman'ın ön varsayımını kendi lehine reddetsek bile "eşit hisseler" adına söyleyebileceğimiz birkaç şey vardır. Ackerman'ın bahçesinde eşit paylar kimin daha büyük hisseyi alacağı gibi gereksiz tartışmalar yoktur. Hiç kimse ötekinin hissesini kıskanmaz. Bir çırpıda sonuca gidersek eşit hisseler statükodan (henüz hiç kimsenin dağıtılacak faydadan bir payının olmadığı durum) müşterek ve karşılıklı hürmetkâr bir kopuştur. Eğer her birimiz her iki elmayı da almak istiyorsak, "farklılığı kaldırmak" hem kolay hem de dağıtımsal problemlerimizi çözmenin ekseri sevimli görünen bir yoludur. Bu süreçte sadece problemi çözmekle kalmıyor aynı zamanda birbirimizi bir tür onurlandırıyoruz demektir. Ackerman'ın bahçesinde eşit hisseler en kötü ihtimalle birbirimize kötü duygular beslemeden, en iyi ihtimalle onurlu insanlarca onurlandırılmış olma duygusu ile hayatlarımızı sürdürmenin bariz bir yoludur.

Bu fikirler eşitliğin temeli olamayabilir ama eşitliğin meziyetleri arasındadır. Bunlar eşitlikçi olmayanların bile şüphe duymadan kabul edecekleri erdemlerdir. Öyle ki, eşitliği eleştirenler bile bazı faydaların eşit hisseler halinde dağıtılmasının adil bir toplumda yeri olduğunu kabul edebilirler. Özellikle "semadan inen kudret helvası" vakalarında, daha önce kimsenin bir hisse iddia edemediği bir faydayı bölüşmek için pazarlık masasına aynı anda oturan insanlar için eşit hisse her çeşit bakış açısından adil bir bölüşümü gerçekleştirmenin bir yoludur. Birlik yolu olmayabilir ama bir yoludur. (Örneğin bu düşünce deneyine biraz detaylar ekleyip pazarlıkçıların eşit olmayan ihtiyaçlarını vatan-
daş olarak eşitliklerinden daha belirgin hale getirebiliriz).

Eşitliğin Boyutları

Amartya Sen “sabır sınavında ayakta duran her normatif teori veya sosyal düzenlemeler bir şeylerin eşitliğini arzuladığı için” hepimiz bir anlamda eşitlikçiyiz demektedir.² Bundan başka eşitlikçi olanları dâhil her sosyal teori bir eşitsizliği gerektirir. Bir eşitlikçi eşit olmayan bir muameleyi daha önemli (olduğunu düşündüğü) bir eşitlik türünü güvenceye almak için kabul eder. (Üçüncü bahiste geçen vergi indirimlerinin sonuçta vergi ödeyen mükellefleri orantısız olarak faydalandırdığını gösteren tartışmayı hatırlayın.)

Bir işverenin Jane’dan, Joe’ya göre, daha fazla ve daha iyi iş çıkarmasını beklediğini ancak farklı ücret ödemek için bir neden görmediğini varsayalım. Problem ücret farklılığı değil (çünkü varsayımsal olarak ücretleri eşittir) katkı ve tazmin arasında eksik olan orantılılıktır. Bu orantısızlık bir tür eşit olmayan muameledir. İnsanları gücendiren bu eşit olmayan muamele ve bıraktığı hürmet eksikliği emareleridir.

Çocuklar kardeşlerine verilen payla kendilerinininkini karşılaştırıp kendilerine daha az verildiğini düşününce kıskanırlar. Neden? Çünkü ebeveynlerinin kendilerine daha az pay vermelerinden yola çıkarak kendilerine daha az değer verildiği işaretini alırlar. Zengin komşuların çocuklarından daha azını alıyor olmaları onları üzmez çünkü burada kendilerine bilinçli olarak daha az pay verilmemektedir ve dolayısıyla daha az sevildiklerine dair bir ipucu almazlar. Burada da gerçekleşen şey eşit muameleden bir uzaklaşmadır eşit hisseden bir uzaklaşma değildir.

Bir uyarı: çocuklar büyüdükçe onlardan kardeşlerine değil komşularına daha fazla güvenmelerini bekleriz. Kardeşlere daha az güvenmek bir olgunluk belirtisiyken, komşulara daha fazla güvenmek böyle bir belirti değildir.

Eşzamanlı Olmayan Varışlar

Eşit olmayan muamele bir muameleyi öngörür. Eşit olmayan hisseler bunu yapmaz. Ackerman eşit olmayan bir tarzda muamele görün-

² Sen 1992, 12.

ce, bu muameleyi düzeltmesini isteyeceği birisi vardır. Daha ötesi Ackerman'ın bahçesinde her iki elmayı da almanız eşit olmayan muamelenin tartışılır bir işaretini vermektedir.

Ackerman yıllar sonra, sizin o iki elmayı serpilmiş bir elma bahçesine dönüştürdükten çok sonra, bahçeye gelse ne olur? Ackerman'a borçlu olduğunuz bir şey var mı? Varsa ne? Bir elma? İki elma? Tüm bahçenin yarısı? Eşzamanlı olmayan varışlar başlangıçtaki alışınızı bir muamele olarak görmemizi bile güçlendirmektedir, eşit veya eşit olmayan bir öncelden yola çıkarak eşit olmayan bir muamele olduğu sonucuna varmamız zordur.

Ya siz tüm bahçeyi tek bir elmadan yola çıkarak büyütürseniz? Varsayalım elmanın birini Ackerman için ayırdınız ama o bundan faydalanmak için çok geç kalmış olsun. Bu Ackerman'ın suçu değil ama sizin de suçunuz değil. Bu sizin Ackerman'a şimdi neyi borçlu olduğunuzu değiştirir mi? Neden? Sizin bu elmayı, herhangi bir zaman diliminde ortaya çıkma ihtimali olan Ackerman için ve onun hak iddiasında bulunabileceği ikinci bir bahçeye dönüştürmek gibi yükümlülüğünüz olabilir mi?

Ackerman'ın başlangıçtaki bahçesinde her iki elmayı da alırsanız kendimizi rencide edilmiş hissederiz. Gerçek hayat nedense bundan çok farklıdır. O kadar farklı ki Ackerman kafeteryaya girse ve size "bu elmalardan birini benim almam gerekmez miydi?" diye bir serzenişte bulursa biz rencide edilmiş oluruz, siz değil. Gerçek yaşamda Ackerman'ın böyle bir şey yapmayacağını söylemeye gerek yok. (O medeni bir dünyanın içindedir.) Açıktır ki Ackerman'ın düşünce deneyinden yola çıkarak bazı genellemeler yapmamız sakıncalıdır. Neden? Kabaca problem şudur: şu yaşadığımız dünyadaki hayatımıza sanki bir pazarlık masasına kendi kendine yolunu bulmuş bir torba elmayı bölüştürür gibi başlamıyoruz. Biz bazılarının üretimine yardım ettiği bazılarının ise etmediği, başkaları tarafından hâlihazırda sahiplenilmiş ve kullanılan, ötekilerin ise sahneye yeni çıktığı emtialarla güne başlıyoruz. Sözleşmeci düşünce deneyleri herkesin pazarlık masasına aynı anda vardığını tasvir ederler; oysa dünyanın bu şekilde

olmadığı merkezi bir ahlaki öneme sahiptir. (Daha geniş bir tartışma için 24. bahse bakınız).

Ackerman'ın kısa diyalogu eşitlikçi hassasiyetlerin özünü kavrama konusunda mükemmel ve ilham verici bir iş başarmıştır. Benim yargıma göre ise bu tür endişelerin gücü ve özü eşit muamele idealine dayanır. Bu ideali burada sorgulamıyorum. Burada söylediğim tek şey eşit muamelenin eşit hisseler almamız gerektiği fikriyle aynı şey olmadığıdır.

Eşitlik Adilane İse Eşitleme Nedir?

David Miller eşitliğin iyi bir şey olduğunu söylemekle eşitliğin adaletin bir gereği olduğunu söylemenin aynı şey olmadığını farkındadır.³ Eğer ilkokulumuz düzenlediği bir atletizm müsabakası olsaydı ve bu müsabakada tek bir çocuk bütün yarışları kazanıp ödülleri toplamış olsaydı bile adaletin yerini bulduğunu kabul ederdik. Çünkü ödüller adilane bir şekilde kazanılmıştır. Ama hala az çok bir hayal kırıklığı vardır. Ödüller tek bir elde toplanmasaydı daha iyi (en azından daha eğlenceli) olurdu. Miller ise hayal kırıklıklarımızı süslemenin gereği olmadığını gözlemler. Önemli olan her mesele, mutlaka bir adalet meselesi olmak zorunda değildir.

Biraz daha fazla eşitliğin dünyayı daha iyi bir yer haline getireceğini düşünebiliriz ancak her çocuğun, bir adalet meselesi olarak, ödül iddiasında bulunmasının dünyayı daha iyi (ve adil) yapacağına ısrar edemeyiz.

Tartışma Soruları

☆ İnsanların başka bir yerde gördükleri eşit olmayan muameleyi dengelemek için çaba harcarken onları eşit mi yoksa eşit olmayan bir muameleye mi tabi tutuyoruz?⁴

³ David Miller 1999a, 48.

⁴ Iris Marion Young eşit muamele etmediğimizi ve doğru yaptığımızı savunuyor. Marion "telafi edici eylem programlarını geçmişteki ayrımcılığın tazmin edicisi olduğu için değil baskıyı ortadan kaldırmanın önemli bir aracı olduğu için" savunur. Ve ekler, "Telafi edici eylem programları liberal eşitlik ilkelerine birçok savunucusunun kabul etmeyi istemeyeceği kadar meydan okumaktadır" ... "Telafi edici eylem politikalarını savunanlar bu politikaların ayrımcılığa karşı olma ilkesi ile uyumlu veya onun bir uzantısı olduğunu tartışmaktan ziyade bu politikaların ayrımcı olduğunu olumlayarak kabul ettiklerinde kanımca kendilerini daha az savunma pozisyonunda hissedecek-

Dördüncü bölümün başladığı sahneyi hatırlayın. Altı yaşındaki Cindy'ye bisikletini şimdi almak mı yoksa sekizinci doğum gününde almak mı eşit paylaşma düşüncesiyle daha uyumludur? Bir eşitlikçi Cindy'ye beklemesi gerektiğini söyler mi? (Eğer ona bisikleti şimdi verirse bu defa kardeşi ondan iki yıl daha fazla beklediği için öfkele-necektir elbette. Fark edeceğiniz gibi bir boyutta eşitlik olan bir başka boyutta eşitsizliktir.)⁵ Genel olarak eşitlikçi perspektiften bakınca he-pimizin mutlaka sırasının gelmesi önemli midir? Yoksa önemli sıra-mızın aynı zamanda gelmesi midir? Farklı zamanlarda doğan insanlar için ikinci soru ne anlama gelir: aynı gün mü aynı yaş mı?

lerdir." (Young 1990, 12, 192, 195)

⁵ Herkesin kendi sırasını aynı zamanda alması gerektiği üzerine bir tartışma için, bakınız McKerlie 1989.

Eşitlik Ne İçindir?

Tez: Tarihsel olarak her ikisinin de liberal gelenek içinde ilerlemiş olmasına rağmen hümaniteryan olmadan da eşitlikçi olunabilir, işte bu yüzünden liberal eşitlikçiliğin bir anlamı vardır.

Eşitlik ve İnsanlık

Hümaniteryanizm genel olarak acı çekenlere yardım etmemiz gerektiği görüşüdür ve bu gereklilik daha eşit olmanın bir yolu olduğundan değil sırf acı çekmenin kötü olduğu düşüncesinden doğar. Hümaniteryanizm, insanların ne halde oldukları ile ilgilenirken, eşitlikçilik insanların birbirlerine göre ne halde oldukları ile ilgilenir. Larry Temkin'in tarifıyla, hümaniteryanlar "eşitliği sadece daha kötü durumda olanlara yardım etmek için desteklerken daha iyi durumda olanlardan daha kötü durumda olanlara doğru yeniden bölüşüm ile her iki kesimin kazanımlarındaki denklik gibi iki alternatif arasından ilkini ötekine tercih etmek için bir neden görmezler... Bana göre bu insanlar eşitlikçi değildirler..."¹ Gerçek eşitlikçiler hiçbirimiz eski-

¹ Temkin 1993, 8.

sinden daha müreffeh olmasak bile bizi eşitlemek isterler.² Temkin bunu bir eleştiri olarak ifade etmemektedir; o eşitlikçiliği bu şekliyle onaylamaktadır.³ Temkin'in itirazı hümaniteryanizmin bu şekilde bir eşitliğe olan ilgisizliğidir.⁴ "Eşitlikçinin gerçekten değer verdiği şeyin ne olduğunun akla yakın bir analizine başlangıç olarak, ... hümanitarizm umutsuz bir vakadır."⁵

Elizabeth Anderson "Akademik eşitlikçi düşüncedeki güncel akımlardan muhafazakâr ve liberteryanlara göre daha az endişelenmeleri için solun bir nedeni yoktur" der.⁶ Akademik eşitlikçiler, eşitliğin neden önemli olduğunu görme yeteneklerini kaybetmişlerdir.⁷ Anderson'a göre hümaniteryan olabilecek her şeyin eşitlikçi olduğu varsayıldığından, akademik eşitlikçilik hak edilmemiş bir itibar kazanmaktadır, oysa aradaki bağ otomatik değildir.⁸ Anderson "güncel eşitlikçi edebiyatı, eşitliğin en temel amacının insanların hak edilmemiş kötü şanslarını tazmin etmek olarak gören yaklaşımların egemenliği altına girmiştir" der. Oysa Anderson "eşitlikçi adaletin adamakıllı negatif amacının kara talihin etkilerini insan yaşamından silmek değil baskıyı ortadan kaldırmak"⁹ olduğuna inanır ki böylece "bizler hiyerarşik bir topluluğun aksine demokratik bir topluluğun içerisinde birlikte yaşayabilelim."¹⁰

Çiftliğinizin bir kasırga tarafından tahrip edilmesi sonucunda sahip olduklarınızda gerçekleşen azalmanın nedeni eşit olmayan bir muameleye maruz kalmanız değildir. Aslında ortada bir muamele bile yoktur. Ancak bir kral derinizin renginden hoşlanmadığı için çiftliğinizi

² Temkin 1993, 248.

³ Temkin 1993, 249.

⁴ Temkin 1993, 246.

⁵ Temkin 1993, 247.

⁶ Anderson 1999, 288. Anderson Temkin'i ismiyle kullanmamaktadır.

⁷ Price 1999 benzer bir sonuca varıyor. Bakınız Carter 2001.

⁸ Anderson 1999, 289.

⁹ Anderson 1999, 288. Burada Anderson makul "negatif" amaçtan bahsederken egaliteryanizmin makul pozitif amacının ne olduğunu düşündüğüne değinmemiştir.

¹⁰ Anderson 1999, 313. Gaus (2000, 143) liberal egaliteryan geleneği tarif ettiği gibi, "en temel insan eşitliği bireyleri emredenler ve itaat edenler olarak herhangi bir doğal rütbeleşmenin yokluğudur".

elinizden aldığında sahip olduklarınızda bir azalma gerçekleştiği gibi eşit olmayan bir muameleye de maruz kalmışsınız demektir. Her iki vakada da acınızı azaltacak bir şeyler yapmak isteriz ancak sadece ikinci vaka eşit olmayan bir muameleyi içerdiğinden bize protesto etmemiz için bir neden verir. Anderson, yeniden dağıtımın amacının kör talihin izlerini, bu başkalarından daha az ehliyetli olma talihsizliğini de kapsar, telafi etmek olduğunda gerçekleşen sonucun kişiye hürmetsizlik olduğunu savunur. “İnsanların eşitleştirici yeniden dağıtım kaynakları üzerinde hak iddiasında bulunma nedeni temelde diğer insanlar ile eşit olmaları değil, diğerlerinden aşağı (madun) olmalarıdır.”¹¹

Siyasal eşitliğin bu tür sonuçları yoktur. On dokuzuncu yüzyılda kadınlar oy verme hakları olduklarını ileri sürdüklerinde kendilerini eşit paylaşım hakkı olan muhtaç madunlar olarak değil, eşit muamele görme hakkı olan otonom eşitler olarak takdim ediyorlardı.

Buradan iki sonuç çıkarılır. (1) Eşitlikçilik kendini Hümaniteryanizme tezatlık içinde tanımlayamaz. Hiçbir adalet kavrayışı bunu kaldıramaz. (2) Siyasal eşitlik ekonomik eşitliğin gerekmediği zamanlarda da gereklidir. Önceki bölümün vardığı çoğulcu bir adalet teorisi eşit paylara yer verir sonucuna ek olarak çoğulcu bir teori bir ikinci eşitliğe, öncelikle siyasal bir ideal olarak eşit muameleye yer verir.

Siyaset ve Ekonomide Küresel Eşitlik

Iris Marion Joung, adaleti daha özgül bir gaye olarak dağıtımsal adalete indirgenme çabasını bir hata olarak nitelendirir. Onun vurgusunun yerindeliği özellikle eşitlik tartışmaları için geçerlidir. Eşitlikçilik tarihsel bir tasa olarak öncelikle ve başlıca nasıl muamele gördüğümüzle ilgilidir, aldığımız payın büyüklüğü ile ilgili değildir. Elizabeth Anderson’dan önce Young “bir adalet kavrayışı dağıtım üzerinde odaklanmaktan öncelikle tahakküm ve despotluğa dokunmalıdır.”¹² Young “dağıtımcı paradigma” hakkında iki sorun tespit eder. İlk sorunu, bizi maddi faydanın bölüştürülmesi üzerinde odaklanmaya yön-

¹¹ Anderson 1999, 306.

¹² Young 1990, 3.

lendirmesidir. İkinci sorun, her ne kadar güç, fırsat ve öz-saygı gibi metaforik olarak maddi olmayan sosyal faydaları kapsayacak şekilde genişletilebilse de bu paradigma bu faydaları devam eden ilişkilerin evrimleşen nitelikleri olarak değil sanki bölüştürülebilir durağan miktarlarını gibi görür.¹³

Bazı eşitlikçiler aynı görüşleri paylaşırlar. Özellikle Michael Walzer'e göre, kendi başına servetin dağıtımı servet farklılıklarının siyasal güç farklılıklarına ve dolayısıyla otoriteye boyun eğmeye dönüşmesi ihtimalinden daha önemli değildir.¹⁴ İnsanlar paranın satın alabileceği her şeyi alabilecek kadar zenginleştikçe siyasetçileri de satın almaya başlarsa ne olur? Maalesef demokrasilerde olduğu gibi diktatörlüklerde de gücün alınıp satılması gündelik hayatın bir parçası olduğundan eşitlikçiler bunu bir problem olarak görmekte haklıdır.

Buna bir çare bulunabilir mi? Eğer siyasal gücü alıp satanlar bir ülkenin sadece kendi vatandaşları olsaydı insanların meclis üyelerini etkileyecek kadar zenginleşmelerini illegalleştirerek bu problemi çözebileceğimizi düşünebilirdik. Kendi vatandaşlarımızın zengin olmalarını yasaklayabilsek bile yasama üyelerini satın alanlar sadece kendi vatandaşlarımız değildir. (Kuvaytli vergi olarak ödediğimiz dolarları bir nedeni olmadan Kuveyt'e harcamalarını bizim yasama üyelerimizden isteyebilirler.) Eğer siyasilerin satılık gücü varsa hiçbir vatandaşın (veya vatandaşların oluşturduğu bir özel çıkar grubunun) bu gücü satın almaya yetecek kadar zengin olmadıklarından emin olsak bile problem çözülmüş olmaz. *Dünyada* hiç kimsenin siyasetçileri satın alabilecek ve bu gücü baskı yapmak için kullanabilecek güçte olmadıklarından emin olmamız gerekirdi.

Eğer güç alınıp satılan ve sonra bize karşı kullanılabilen bir şey ise yapmamız gereken asıl şey insanların gücü satın alabilecek kadar zenginleşmelerini engellemek değil, siyasetçilerin böyle bir gücü yaratıp satmalarını engellemeyi öğrenmektir. Ekonomik payları eşitlemek problemin gerçekçi bir çözümü olamaz. Eğer bir dolar karşılığında

¹³ Young 1990, 15-16.

¹⁴ Walzer, 1983, 17ff. Aynı konuda Rawls 2001, 138.

X'i satmak yanlış ise X'i satan insanın yakasını tutmalıyız bir doları olan insanın değil.

Toplumsal Yaşam Birilerinin Kazanma İhtiyacı Duyduğu Bir Yarışma Değildir

Toplumsal vaziyet bir yarışma değildir. Bir yarışta insanlar aynı yerden başlamak zorundadır. Niye? Çünkü yarışın amacı yarışmacıların birbirlerine göre nispi performanslarını ölçmektir.¹⁵ Toplum nispi performansı ölçmenin değil yaşamın emin olarak sürdürüldüğü bir yerdir. Emin olunan bir yaşam alanı olması için toplum insanların peşin hükümler veya dışlamalarla karşılaşmadıkları bir yer olmalıdır. En mükemmel haliyle liberal bir toplum, kadınların, erkeklerin, siyahların, beyazların ve her dine mensup insanların özgür ve sorumluluk sahibi bireyler olarak pekâlâ yaşama şansına sahip oldukları bir yerdir. İnsanların sağlam adımlarla yürümeye ihtiyaçları vardır eşit adımlarla değil.

Eşitlikçi düşüncede yeni gelişmeler bu görüşü üstü kapalı olarak iki şekilde yansıtmaktadır. Walzer, Young ve Anderson gibi eşitlikçiler kökleri 19.yy baskıcı düzenine başkaldırmış hakiki bir liberal hareket olarak ve aynı dönemin otoriter aristokrasisine muhalif olan faydacılık akımıyla ittifak halindeki bir eşitlikçilik (eşitlikçilik) sancağı altında yeniden toplanmaktadırlar. Bu ilk gelişmenin 19.yy klasik liberallerinin ve 1960'ların sivil haklar hareketinin liderlerinin sivil liberteryanlığını anımsatırken, ikinci gelişme bu aynı hareketlerin hümaniteryanlığını anımsatmaktadır. Richard Arneson gibi eşitlikçilerin, kendini radikal eşitlikçi ideolojiye kaptırmamış olan kişiler tarafından bile değer verilecek bazı noktalara sahip bir eşitlikçiliği yeniden formüle ettiklerini düşünüyorum. "Eşitliğin temel vurgusu, insanların yaşam beklentilerini (life prospects) daha kötü durumda

¹⁵ Bazı insanlar toplumu bir yarışma olarak görür ve başkalarından geri kalmadıklarından emin olmak için kendilerini tartıp dururlar, kabul ediyorum. Ancak bu başkalarının, kendimizi karşılaştığımız insanlarla aynı ayak hizasından yarışa başlanıp başlanılmadığını önemsemeleri için bir neden değildir. Farklı bir bakış olarak: benzer hizmetleri sunan alternatif sağlayıcılarla rekabet ederiz fakat öyle olmasalar bile alternatif sağlayıcılar yan gözle baktığımız insanlardır. Gerçekte birlikte zaman geçirdiğimiz kişiler rakip değil ortaklardır.

olanlar ve kaderin dağıttığı kartlardan makul bir oyunu kuracak kadar bir şeyler yapmış insanlar lehine iyileştirmektir, diyebilirim.”¹⁶

Gaye beklentileri iyileştirmektir eşitlemek değil. Bugün bizler üniversite denen bir şeye sahibiz. Üniversiteli olmak için erkek veya beyaz veya zengin olmak zorunda değiliz. Bu fırsatların daha eşit olmasının değil, fırsatların daha iyi olmasının getirdiği bir ilerlemedir.

Bilge Bob Herbert der ki, “Amerikan rüyasını bir kenara koyun. Geldiğimiz nokta çalışan Amerikalılar için sınıf atlamanın gittikçe zorlaşmakta olduğudur.” Bir teşbihte bulunup, “bir sandalla bir sürat teknesini yakalamaya çalışmak gibi bir şey” demektedir.¹⁷ Herbert Amerikan Rüyasını kenar mahalle klişesi olan “komşuda var bende niye yok (orijinal metinde, “keeping up with the Joneses”)” ile bir tutmaktadır. Bu konuda şüphelerim var. Göçmen adaylarının sürat teknelerini yakalamak gibi bir meydan okumadan gözleri korkup ve en zenginlerinin bile sandal kadar oldukları ülkeleri tercih ettiklerini sanmıyorum.

Kapitalizm eleştirmenleri bir zamanların klişesi “komşuda var bende de olsun” kenar mahalle hayaliyle dalga geçtiler. Eleştirmenler bazı grupların komşuyla kafa kafaya gidemeyip geride kaldıklarını bir delil olarak alıp kapitalizmin başarısızlığına inanıyorlar. Herbert ve David Cay Johnston gibi bazı bilgiler bazı grupların gelirden aldıkları *payın* artmadığına dair ağıtlar yakarken bunları söylüyorlar.¹⁸ (Gelir *payları* %100’e toplanır; hiçbir pay bir başkasında azalma olmadan yükselmez. Toplumun mukabil olarak avantajlı olduğunu gizlemek istediğim ölçüde, “başarmayı” birinin artan *geliriyle* değil gelirden aldığı *payla* değerlendiririm.) Diyalektikteki bu değişim utanç vericidir. Kapitalizmin eski eleştirileri düşünce yüklüydü. Komşuyla denk olma amacını küçümsemek doğrudur. Ama bu ilkeyi bir adalet ilkesi statüsüne yükseltmek akılsızlıktır.

¹⁶ Arneson 1999. Birçok yazar Nozick’e üstü örtülü bir şekilde karşılık verirken Anderson (2003) daha açık ve yapıcı bir şekilde karşılık vermektedir.

¹⁷ Kaynak: Bob herbert, “the Mobillity Myth,” New York Times op-ed, June 6, 2005.

¹⁸ David Cay Johnson, “Richest Are Leaving Even the Rich far behind,” New York Times op-ed, June 5, 2005.

Durağan bir dağıtım kalıbını (örneğin, çocuk yardımı gibi) zorla tutundurma görevi olarak eşitlikçilik düşünsel bir tefişten sağ salım çıkamaz fakat liberal eşitlikçilik hiç bu anlama gelmedi ki. Büyüme-yen, değişmeyen ve kendini farklılaştıramayan üyelerden oluşan bir toplum hayatta kalmaz; uygulanabilir bir eşitlikçilik büyüme ve değişime imkân verir.¹⁹ Hakiki bir liberal teori genel olarak yaşam şanslarını *geliştirmeyi* –insanların kendilerini ziyadeleştirmeleri önündeki engelleri, eşitsizlikleri sağlama aldıkları için değil, sırf engel oldukları için kaldırılmasını- amaçlayan bir eşitlikçiliği barındıracak bir yeri bünyesinde bulabilir.²⁰ Eşitliğin daha diktatörce şekillerini deneme arzusuna yenik düşen toplumlar ya bu deneylerden en kısa sürede vazgeçmeli ya da boğulmayı göze almalıdırlar.

¹⁹ Aynı husus uluslararası arenada da geçerlidir. David Miller meseleyi şöyle aktarır: eğer Fransa'da birileri İngiltere'deki Miller'dan daha iyi bir sağlık hizmeti alabiliyorsa, Miller'ın ilk sezgisi ona Fransa'da iyi bir sağlık sisteminin olduğunu ve İngiltere'nin de bu sisteme sahip olması gerektiğini söyleyecektir, yoksa eşitliği sağlamak için kaynakların Fransa'dan alınıp İngiltere'ye verilmesi gerektiğini değil. Neden? Çünkü Miller'ın vurguladığı ana tema egaliteryanizmin yaşam beklentilerini, eşitlemek değil, geliştirmektir. David Miller 1999b.

²⁰ Thomas Christiano (2005) neticede sadece iyi ve mutlu olmaya götüren bir araç olarak değil ancak bu amaçla el ele yürüyeblecek bir egaliteryanizmi savunmaktadır. Bilimkabele Christiano İnsanları aynı seviyeye indirmenin bir yolu olarak eşitliği sağlama fikrini reddeder. Herkes için ulaşılabilir bir eşitlik düzeyinin sağlayabileceğinden daha iyi olan bir sonuç varsa, bu fark sonucun egaliteryan bir bakışla bile daha iyi bir sonuç olduğunun görüleceğini savunur. Christiano üretkenliğin egaliteryan adaletin meşru bir kaygısı olduğu müddetçe herkesin üretken olmak için gereken koşullara eşit erişime sahip olması gerektiğini de ayrıca vurgular. Bu koşullar altında hiper-üretken insanlar aynı derecede olmasa bile herkesi (en ulaşılabilir eşitlikten daha fazla) ziyadeleştirecek yolları bulurlar ise oh ne ala.

Eşit İşe Eşit Ücret

Tez: Eşitlik ve meritokrasi arasında bir seçim yapmak zorunda değiliz. Tarihsel olarak, en azından liberal gelenek içerisinde, ikisi birlikte yürür.

Meritokrasi

20. bölüm eşitlikçiliğin Hümanİteryanizm ve siyasal baskıya direnme ile ilişkisini sorguladı. Bu bölümün destekleyici amacı ise eşitlik ve liyakat (merit) arasında ne tür bir ilişki olduğunu sormaktır.

Çok ham bir şekilde bir rejimin meritokratik olup olmadığı, insanların gösterdikleri performansın yararlılıklarına göre muhakeme edildiklerine bakılarak söylenebilir. Meritokrasi “eşit işe eşit ücret” ilkesini karşılar. Ödüller en azından uzun vadede performansı izler. Saf meritokrasinin ne olduğunu idrak etmek güçtür çünkü herhangi bir rejimin meritokratik unsurları barındırması mümkündür. Bir işletme terfi etme sistemini performansla bağladığında meritokrasiye yaklaşmış olurken, kıdeme bağladığında meritokrasiden uzaklaşır. Hiç kimsenin ödüller performansı takip eder gibi bir *niyetinin* olması gerekmez. (Şunu demek istiyorum) meritokratik bir kültür ekseriya

tam bir bilinçli tasarımın ürünü değildir ve bir kurum (özellikle tüm bir toplumun) herhangi bir kılının böyle olması gerektiğine karar vermemiş olsa bile bir ölçüye kadar meritokratik olabilir.

Bize yaptığımız işin değeri kadar bir ücret ödenmesi eşit muamele örneği gibi görünebilir ancak eşit olmayan ücretle de sonuçlanabilir. Norman Daniels “birçok meritokrasi savunucusu meritokratik olmayan atamalar gibi daha önemsiz bir belayla o kadar hem hal oldular ki sonunda hiçte eşitlikçi olmayan ödüllendirme planlarından kaynaklanan belaları başıboş bıraktılar. Bu tür ödüllendirme planlarına kapılan elitist sevdalar meritokratik atamalar için duyulan hevesin arkasında pusuya yatmaktadırlar” demiştir.¹

Anderson’un akademik eşitlikçilik adını verdiği şeyin bu olduğunu sanıyorum. Bana eşitlikçi olduğunu düşünmem öğretilen görüşün meritokrasiyi “elitist bir sevdadan” daha fazla bir şey olarak görmeme imkân tanımadığını kabul ediyorum. Akademi dışındaki liberal eşitlikçilik ise meritokrasi kavramını babadan oğla devredilen aristokrasiye karşı kullanan eski ve halkçı bir geleneğe sahiptir.² Sosyalist gelenek bile işçilerin hak ettikleri ücreti almalarını engelleyen toplumsal hiyerarşiye karşı bir zamanlar gösterilen kısmen meritokratik bir tepki idi. Daniels’in belirttiğinin aksine meritokratik liberalizm, elitizm adına değil elitizme karşı mücadele etmiştir.³ Liberalizm kazandı. Gerçekten liberalizm o kadar kesin bir zafer kazandı ki bir mücadele verildiğini bile zar zor hatırlıyoruz. Bugünün batı dünyasında kimse bizden önlerinde eğilmemizi beklemiyor. Ne kadar zengin veya yoksul olursak olalım kendimizi birilerine takdim etmenin en uygun yolu eşitler olarak tanıştığımızı ima eden tokalaşmadır.⁴ Tokalaşma, bu kadar olağan ve sorgulanmadan kabul edilen bir gerçek olmasına rağmen, oldukça ilham vericidir.

¹ Daniels, 1978, 222.

² Galston, 1980, 176.

³ Liberalizm aynı zamanda Reformasyon öncesi Katolik kilisesinin dini hegemonyasına karşı sağlam bir başkaldırıdır. Rawls (1996, 303) “liberalizmin kritik faraziyelerinden biri eşit vatandaşların farklı ve gerçekten mukayese edilemez ve bağdaşmayan iyi kavrayışları olduğudur.” Belki de bu liberalizm hakkındaki güncel akademik teorileştirmenin kritik bir farazyesidir. Ben bunun tarihsel pratikteki liberalizm ile ilgili olduğu konusunda şüpheliyim.

⁴ Walzer 1983, 249-59.

Eşit Değer mi?

Farz edelim belli bir ahlaki değere sahibiz ve kendimizi daha az veya çok değerli kılmak için yapabileceğimiz hiçbir şey yok. Bu durumda eşit değerde olduğumuz görülecektir. Şimdi tam aksine farz edelim ki ahlaki değerimiz yapmış olduğumuz tercihler tarafından bazı açılardan etkilenbilir olsun. Bu durumda, doğrusunu söylemek gerekirse, bir anlığına bile olsa herkesin bu açılardan eşit değerde olması mümkün değildir.

Bir liberal ideal olarak siyasal eşitliğin asli amacı nedir? Şüphesiz tercihlerimizden etkilenebilecek olan boyutlarıyla ahlaki değerimizin artmasını engellemez, aksine bizim daha değerli olmamızı *kolaylaştırır*.

Liberal siyasal eşitlik ideal koşullarda hepimizin eşit değerde olacağımız şeklinde abes bir umuda dayanmaz. Sadece yaşamın insana yakışır yollarını seçme şansını (gerçekçi olarak mümkün olduğu kadarıyla herkese) vermenin sonucu olarak ortaya çıkan bir topluma dair klasik liberal iyimserliğe dayanır. İnsanların farklı katkılarını eşit olarak değerli görmüyoruz, evet; iyide bu hiçbir zaman fırsat eşitliğinin vurgusu olmamıştır, olamaz. Neden? Çünkü bırakın başkalarını, bizim kendi katkılarımızı bile eşit değere sahip katkılar olarak görmüyoruz. Daha çok veya daha az başarıma konusunda tamamen kayıtsız değiliz. Bazı çabalarımız mükemmel sonuçlar verirken, bazıları vermez ve aralarındaki bu farkı önemseriz. Gündelik hayatta insanlardan gördüğümüz samimi saygı, kendi farklı potansiyellerimizi farklı şekillerde geliştirerek ne ölçüde kendimizi farklılaştırdığımıza bağlıdır.⁵

Geleneksel liberaller tüm insanların hayallerine ulaşmaları için mümkün olduğu kadar özgür olmalarını istediler. Buna uygun olarak liberal geleneğin fırsat eşitliği, fırsatları eşitlemekten yana değil onları geliştirmeden yana tavır almaktı.⁶ Bağrından çıktığı gelenekte “eşit

⁵ Temkin İlyakate yer vererek: “Hak edilmiş eşitsizliklerin kötü bir şey olduğunu hiçte düşünmüyorum. Aksine itiraz etmeye değer olan eşitsizlikler kendi hatalarımız sonucunda oluşmayan eşitsizliklerdir” (1993, 17). Maalesef Temkin İlyakatten kaynaklanan eşitsizliğe ayırmaya çalıştığı bu yerin bazı uygunsuz sonuçları vardır. Bill’in benden daha fazla şeye sahip olmasının nedeni daha iyi bir işte çalışması ise yukardaki alıntının ilk cümlesine göre bu eşitsizlik yerindedir ve bu yüzden hiçte kötü değildir. Ancak aynı zamanda benim ondan daha kötü durumda olmamın nedeni benim olmayan bir hatadan dolayıdır (yaptığım işten dolayıdır) ki bu yukarda ki alıntının ikinci cümlesine göre itiraz edilebilir bir durumdur.

⁶ Richard Miller “İnsanlar makul derecede etkili bir kapitalist ekonomide ilerlemenin önündeki sosyal bariyerler

işe eşit ücret” ideali, meritokrasi ve meritokrasinin eşit saygı ideali ile ortak yönleri sahiptir, eşit paylar ideali ile değil.

Neyin eşitlenmesi gerektiği konusunda akademi camiasında çok fazla tartışma vardır. Akademi içerisinde lafını esirgemeyen meritokrata zor rastlanır ama şöyle bir öne çıksalar, kendi aralarında, tıpkı eşitlikçilerde olduğu gibi, görüş ayrılıkları olduğunu görecektir. Peki, netice olarak meritokratik ödüller neyi takip etmelidir? Eşitlik gibi liyakatin de çok sayıda boyutları vardır: çalışma süresi, miktarı, becerisi, alması gereken eğitim, topluma sağladığı katkı gibi.

Meritokrasi ve Piyasa Toplumu

Yetenek Avcısı Olarak Piyasalar

Meritokrasi piyasa toplumuyla eş anlamlı değildir. Meritokratlar genellikle piyasanın çok zayıf olarak meritokratik öğelere sahip olduğunu söylerler; dehaler piyasada genellikle fark edilmez. Eşitlikçiler ise aksine piyasada bu niteliğin gereğinden çok daha güçlü olduğunu söylerler; Daniels milyonlarca müşteriyi tatmin etmenin sonucu olarak piyasanın sunduğu ödüllerin aşırı olduğu kaygısı duyar. (Özellikle bıktırıcı ölçüde hassas olan kişileri her ikisi de gücendirebilir). Her iki şikâyetin altında yatan şey ise bir hakikattir: piyasalar sadece piyasaya getirilen ve satış için sunulan performansa karşı tepki verir. Şiirlerini kilitli çekmecesinde tuttuğu müddetçe piyasa Emily Dickonson’ın meziyetleri hakkında bir fikre sahip olmamıştır. Yeteneği ne kadar olağanüstü olursa olsun müşterilerin karşılık vermesi için ürünlerinin piyasaya getirilmesi gerekir.⁷

Fark edilmesi gereken bir başka şey, piyasaların zenginlik yaratırken boş zaman olanakları da yarattığıdır. Şiirin karın doyurup doyurmayacağı hakkında endişelenmeyi bir yana bırakıp insanları mutlu ettiği müddetçe piyasalar insanların şiir yazmaya (ve üzerine yazabilecekleri kâğıdı almayla) güç yetirebilecekleri zamanı ve mekânı yaratırlar. Piyasa insanların

tarafından yaygın olarak mağdur edildiler... Diğer yandan gelişmiş endüstriyel bir düzende makul derecede etkin olan kapitalist bir sistem adalet tarafından sınırlandırılmış herkes için en iyisidir” der. Bunda bir tutarsızlık olmakla beraber “bazı gerçeklikler tarafından modern endüstriyel sahnenin gözlemcilerin çoğu farklı nedenler tarafından müteessir olmuşlardır: Merkezi planlama işe yaramıyor, ama geleneksel sosyalistler kapitalist eşitsizliğe karşı saldırılarında haklıdır” (1992, 38).

⁷ Cowen 1998 ve 2000.

kendileri için zaman ayırabilecekleri bir noktaya gelinceye kadar sermaye birikimi yapmalarına imkân verir. Bunun dışında insanların piyasa için olmayan aktiviteleri için ayırdıkları zaman içinde ne yaptıkları konusunda piyasalar bir yargıda bulunmazlar ve ödüllendirmezler.

Kusurlu Olarak Piyasalar

David Miller “insanların hak ettiklerini elde ettikleri bir toplum meritokrasidir” der.⁸ Miller ekonomilerin herhangi bir sistematik anlamda meritokrasiler olmadığını ve piyasa mekanizmasına yapılan hükümet müdahalelerini bertaraf etmenin onları meritokratik yapmayacağını not eder.⁹ Daha sonra Miller zorunlu ihtiyaçların giderilmesini sağlayan dağıtım mekanizmasının idaresinin liyakate devredilmemesi gerektiğini söyler.¹⁰ Sıkça duyduğumuz bu hissiyatlar ne anlama gelir? Miller yaşamsal gerekliliklerin hak eden insanlara gitmemesi gerektiğini mi kastediyor? Muhtemelen hayır.¹¹ Alternatif bir yorum: Miller temel gereksinimlerin makro düzeyde merkezi planlama ile dağıtımının liyakate göre yapılmaması gerektiğini söylüyor. Bu Miller’in muhtemel niyetidir ve ben de hemfikirim. Miller tarihsel olarak “piyasa ekonomisinin merkezi bir rol oynadığı toplumların varlığa gelişi ile beraber malların dağıtımını değerlendirmede hak ediş bir anahtar ölçüt olarak karşınıza çıkar. Belki de ilk defa hemen herkes liyakatinin tanındığı ve tekdüze olarak ödüllendirildiği bir ahvali arzuladığını” yadsımadan kabul eder.¹² Miller, piyasa fiyatlarının müşterilerin bir malı ne kadar istediğinin, malın müşteriler için ne kadar değerli olduğunun ve böylece üreticinin bu kadar bir değeri müşterilerin yaşamına katarak neyi hak ettiğinin bir ölçütü olduğunu ifade etmektedir.¹³

Oysa merkezden planlanan bir meritokrasi kâbus gibi bir fikirdir. Liyakatin belirli şekilleri tanınmalı ve ödüllendirilmelidir ancak planlamacılar yönettiğinde onlar tarafından tanınmayan liyakatler zayıf olacaktır,

⁸ Miller 1999a, 198.

⁹ Miller 1999a, 193.

¹⁰ Miller 1999a, 200.

¹¹ Miller 1999a, 127. Miller’in özellikle dişil zamirlerin yerinde kullanımı tercih ettiğini fark ediyoruz.

¹² Miller 1999a, 199-200.

¹³ Miller 1999a, 180-9.

o kadar. Emily Dickinson veya Thomas Edison yeni bir fikir bulabilirler ancak planlamacı onaylamayabilir, meslektaşlarının onaylamayacağını düşünebilir veya yeni bir fikrin kendi fikirlerini anlamsız kılacağı için meslektaşlarının karşı çıkacağından da emin olabilir. Ve bir planlamacının muhtemelen böyle arkadaşları olacaktır. Merkezi planlanan bir meritokrasi pratikte merkezi planlanan bir sıradanlığa (mediocrity) dönüşecektir.

İşte bu yüzden geçerli bir meritokrasinin, Miller'in elzem olduğuna inandığı, çeşitliliğini korumak için liyakatin değerlendirilmesinin radikal bir âdemi merkezîyetçiliğe bırakılmasıdır. Elbette mükemmeliyet bir seçenek değildir. Hayal edeceğimiz en tatmin edici meritokratik toplum (bizim sunmak zorunda olduğumuz şeyleri takdir edecek kişilere doğru bir çekime müsaade eden yani liyakatin değerlendirilmesinin âdemi merkezîyetçi olduğu bir toplum) hiçbir zaman tamamen tatmin edici olmayacaktır. Diğer insanlar en büyük başarılarımızı verdiğimiz değerinki kadar değer vermeyeceklerdir.

Sonuç

Martin Luther King “dört evladımın tenlerinin rengiyle değil karakterlerinin muhteşimliği ile yargılandığı bir millet içinde yaşayacakları bir günün düşünüyorum” derken düşünüyordu dünyada evlatları eşit paylara değil eşit muameleye güveneceklerdi. Düşünü kurduğu eşitliğin türü meritokrasiye karşı olmayıp meritokrasinin temeliydi.

20. bölüm eşitlikçiliğin hümaniteryanizme karşıt olarak kendini tanımlamayacağı; hiçbir adalet kavrayışının bunu göze alamayacağı sonucuna varmıştı. Benzer şekilde buraya şunu ekleyebiliriz: hiçbir adalet kavrayışı meritokrasiyi inkâr ederek kendini tanımlamayı göze alamaz.

Tartışma Soruları

- ☆ Hangisi bir ideal olarak daha önemlidir: insanların temel gereksinimlerini karşılayabilme becerilerini teşvik etmek için elinden gelen her şeyi yapan bir toplum mu yoksa mükemmelliği teşvik etmek için elinden geleni yapan bir toplum mu?

☆ Teorisyen bazen cinsiyetçiliği telafi etmek için annelere sadece anne oldukları için bir ücretin ödenmesi gerektiği önerisinde bulunurlar. Geleneksel bir ailede olan şudur, baba işe gider anne evde kalır ama ikisi de çok çalışır. Babaya bir ödeme yapılır. Ya anneye? (Eğer değerlin emek teorisini terk edip ücretin emekten değil müşteriden geldiğini kabul edersek soru değişir: Babaya yapılan ödeme sattığı şeyin müşterilerin istediği şeyin karşılığı ise, neden anneye bir ödeme yapılmıyor?) Çözüm bekleyen birçok problem vardır. Hane içi ücretler bir cinsiyet eşitliği meselesi mi? Müşterisi olan satıcılar ile müşterisi olmayan satıcılar arasındaki bir eşitlik meselesi mi? Çocuk yetiştirme becerilerini ticarileştirebilenler (örneğin günlük çocuk bakım hizmeti sunanlar) ile bunu yapamayanlar (ev hanımları) arasındaki bir eşitlik problemi mi? Hane içi ücretler nasıl finanse edilecek? Bürokratlar parayı kadınların aileleri arasında (veya içinde) devşirip duracak mı?

☆ Eşitlikçi perspektiften bakınca problemlili görünen şey özellikle şudur: üst sınıftan anneler işçi sınıfından annelere göre daha fazla ücretlendirilirler miydi? Hayırsa, ücret ne olacak? Ücret üst sınıftan anneler için anlamlı olamayacak kadar düşük mü olacak, yoksa işçi sınıfından babaların maaşını cüceleştirecek kadar yüksek mi olacak? Her çocuk için ek bir ücret ödediğimizde ve bu ücretin işçi sınıfından aileler için anlamlı büyüklükte olduğu durumda, çalışan erkekler eşlerine ve kızlarına daha fazla çocuk yapmaları konusunda baskı yapmaya teşvik etmez mi? Bu kadınların özgürleşmesine hizmet eder mi? Sonuçlarından pek emin olmasak bile bunu yapmaya kalırsakabilir miyiz?¹⁴

¹⁴ Çocukların bakımını "sevginin alanından" "parasal alana" taşımanın sonuçları konusunda bakınız Folbre ve Nelson 2000. Ulrike Heuer, Ani Satz ve Elizabeth Willot'a bu tartışmaya sağladıkları katkılardan dolayı teşekkür ederim.

Willot daha genel meseleleri tanımlar: üretken çalışanlarımızın çoğu sadece bize ödeme yapan müşterilerimiz için değil diğer insanları da ziyadeleştirecek pozitif dışsallıklar yaratır. Diğer işler için geçerli olan bu durum annelik ve babalık yapma işi içinde geçerlidir. Diğer insanların çalıştığı bir toplumu hem ayakta tutar, hem ondan faydalandıkları için tam zamanlı ebeveynler pozitif dışsallıklara katkı sağlarlar ve karşılığında da pozitif dışsallıklardan faydalanırlar. Fark, tam zamanlı ebeveynlerin ödeme yapan müşterilerden yoksun olmaları ve bu yüzden sadece bu dışsallıklara katkı sağlamaları ve onlardan faydalanmalarıdır. Ya da bir tür müşterileri var, yani çocukları, ancak çocukların bu hizmetin karşılığını ödemeleri konusunda son onlu yıllarda görülen bir azalma var. (1) çocuklardan yaşlı ebeveynleri için günlük bakım hizmeti yapmalarını artık bekleyemiyoruz. Sosyal güvenlik sistemi, iyi veya kötü, ebeveynlerin bir zamanlar çocuklarından aldıkları bu geri ödemenin yerini almaktadır. (2) Çocuklar bir zamanlar miras olarak toprağı devralmak için evde kalıyorlardı fakat toplum zamanla zenginleşti ve toprağın değerli çocukları evde tutmaya yetmediğinden onlarda evden uzaklaştılar. (Willot'un (2002) belgelediği doğurganlık oranlarında kıtlık hızlı düşüş muhtemelen bu yüzden şaşırtıcı değildir)

Eşitlik ve Fırsat

Tez: İstatistikler yanıltabilir ancak rakamlar Birleşik Devletlerin dikey olarak hareketli ve zenginleşen bir toplum olduğunu gösteriyor –tam bir fırsat eşitliği ülkesi değil ama hala bir fırsatlar ülkesidir.

İlerleme

Ekonomik eşitliğe giden bir ilerleme gerçekleştirdik mi? Nereden bilebiliriz? (Bazı ülkelerde) en az avantajlı grupların bile yaşam beklentilerinin ve standardının arttığını (ölçülebilir boyutlarıyla) gösteren istatistikler vardır. Çok fazla idealist isek yükselen yaşam standartlarının yeterli olmadığını söyleyebiliriz: bir çocuğun yetiştiği sosyal çevre ve geçmişi sonunun ne olacağını belirlemez. Ya da daha ayaklarımız yere basarak çocukların ebeveynlerinden, kendi yaşlarındayken olduklarından, daha zengin olmalarını sağlayacak fırsatlara sahip olmalıdırlar diyebiliriz. Bu şekilde ölçüldüğünde ilerleme, yetiştirmenin bir çocuğun yaşam beklentisini etkilediği şeklindeki bilmişlik tarafından gölgelenemez.

Birileri ilgili istatistiklerin elde bir ve yorumu kolay olduğunu düşünebilir. Ama öyle değil. Gazeteler sıklıkla konu üzerinde oldukça hatalı makaleler yayınlarlar ve daha iyisini yapmak o kadar kolay değildir. Bazı ilgili istatistiksel rakamları ve bunların ne kadar basit bir şekilde yanlış olabileceğinin acı bir gerçek olduğunu göstereceğim.¹ Enformasyon yığını sürekli değişiyor ve ayrıntılı bir gözden geçirmede örneklendirilmesi gerekiyor. Bunun ötesinde mevcut verilerle çalışmak, kaybettiğim anahtarları düşürdüğüm yerde değil orada ışık daha fazla olduğu için sokak lambasının altında aramaya benziyor.² Mevcut istatistikler aydınlatıcı olabilir ancak aydınlattıkları şeyler en önemli gerçekler değildir.³

Burada tartışılan istatistikler 2002 ve civarı tarihlerdeki ekonomik durgunluk yıllarının Birleşik Devletleri'ni gösteriyor. Ekonomik durgunluk döneminde bütün gruplar ekonomik gerileme yaşar. Tahmin edilebileceği gibi gruplar arasındaki fark daralır. Gerçektende bu durgunluk büyük ölçüde menkul kıymetler borsasındaki çöküşle ilgili olduğu ve gelirlerinin çoğunu borsadan kazanan daha zengin insanların gelirinde bir azalma yarattığından gelir uçurumunun önemli ölçüde daraldığını tahmin ediyorum. Hatalı olabilirdim.⁴

Hanehalkı Gelir Dağılımı

Hane halklarını yüzde yirmilik gelir gruplarına ayırdığımızda 2002⁵ yılında gelirlerde gerçekleşen azalma aşağıdaki gibi görülmektedir:

En düşük d11m:	0 - 17,916\$
İkinci d11m:	17,917 - 33,377

¹ Analysis & Inference Inc.'in başkanı ve danışman İstatistikçisi Dr. William Fairley

² İrk ve cinsiyet ile bağlantılı eşitsizlikler üzerine toplanan veriler biraz üstünkörü olmakla beraber bireysel kontrolün ötesindeki faktörlere bağlı olan eşitsizliğin nedenlerini gösterebilme adına bu verilerin daha enteresan olduğunu söyleyenlere sempati duyuyorum.

³ Rakamların nasıl aldatıcı olduğuna yönelik klasik bir değerlendirme için bakınız McCloskey 1985.

⁴ Ya da en azından en yukarıdaki beşte birin istatistiklerini kontrol ettiğimde görmeyi umduğum şeyle karşılaşmadım. Ancak bunları yazdığım sıralarda henüz okumadığım ve sonradan karşılaştığım bir çalışmada, Piketty ve Saez (2004) "En yüksek gelir grubunun paylarındaki 2000'den 2002'ye gerçekleşen düşüş en fazla en zengin %1 üzerinde yoğunlaşmakta olması ayrıca dikkate değerdir. Bu sonraki fenomen hisse senedi opsiyonlarının değerinde önemli düşüşe neden olan ve dolayısıyla rapor edilen en yüksek ücret ve maaşlarda bir daralmaya neden olan borsadaki çöküşün muhtemel bir sonucudur" demektedirler.

⁵ Kaynak: U.S. Census Bureau, Current Population Reports, P60-221, Tablo A-3.

Üçüncü dilim: 33,378 - 53,162

Dördüncü dilim: 53,163 - 84,016

En yüksek dilim: 84,017+

En yüksek dilimdeki hane halkı geliri en düşük dilimdekini 4,7 katıdır.⁶ Bu kötü mü? Bu soru en düşük dilimdeki yaşam kalitesinin kötü olup olmadığından daha az önemlidir. 17,916 dolar kazanmak ne kadar kötüdür? Bu o kadar basit bir soru değil. Ancak konum bir farklılık yaratmaktadır. Eğer “hane halkı” orta batı kasabasında yaşayan bekâr bir kişiye işaret ediyorsa, 17,916 dolar iyi bir miktar ancak Boston’da yaşayan iki çocuklu bekâr anne için bu para faturaları bile ödemeye yetmeyebilir.⁷

Geniş Hane Halkı, Geniş Gelir

Gelir dağılımı çalışmaları tipik olarak nüfusu hane halkı gelirine göre beşte birlik (%20’lik) dilimlere ayırır. Her hane halkı gelir dilimi tanımsal olarak tüm hane halklarının %20’sini kapsar, 1997’nin verilerine göre en alttaki dilimin %14,8’ini bireyler oluştururken en yüksek dilim %24,3’ünü bireyler oluşturmaktadır. En alt dilimdeki ortalama bir hane halkı 1,9 kişi ve 0,6 çalışandan oluşur. En yüksek dilimdeki hane halkı ise ortalama 3,1 kişi ve 2,1 çalışandan oluşur.⁸ Bu ne anlama gelmektedir? İstatistiksel eşitsizliğin bir nedeni bazı hane halklarında daha fazla çalışan olmasıdır. Eğer her çalışan aynı gelire sahip olsaydı bazı hane halkları birden fazla çalışana sahip olduğu için hane halkı gelirlerinde kayda değer bir eşitsizlik olurdu.

İlgili diğer bir nokta da artan boşanma oranları gibi nedenlerle hane halkı içinde ücretli çalışan nüfusun düştüğü toplumlarda hane halkı gelirindeki değişimleri çalışmanın bizi yanlış yönlendirebileceğidir. Hane halkına düşen ücretli çalışan sayısındaki azalma bi-

⁶ Hane halkı geliri en üst dilim içerisinde eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştır. Örneğin 95.yüzdede gelir 150,002 dolar iken 80.yüzdenin gelirinin 1,8 katıdır.

⁷ Tyler Cowen bir zamanlar bana homojen nüfusa sahip ülkelerde eşitliği savunmanın kolay olduğunu hatırlatmıştı. Bir ülke coğrafik ve etnik çeşitliliğe sahip oldukça veya yoksul göçmenleri kabul ettikçe eşitlemenin maliyeti artmaktadır. İsveç veya Kansas’ta bir ölçüde eşitliği sağlamak bir şey. Birleşik Devletler veya Avrupa gibi geniş ve çeşitli bir nüfus üzerinde aynı eşitliği sağlamak ayrı bir şeydir.

⁸ Rector ve Hederman 1999, 12’de ABD Nüfus Sayım Bürosundan aktarıyor.

reysel gelirden artışa ortalama hane halkı gelirinde ise düşüşe neden olabilir.⁹ Birleşik Devletler Ticaret Bakanlığının Ekonomik Analiz Dairesinin verilerine göre ortalama hane halkı gelirinin 1969 ve 1996 arasında %6,3 büyümesi tek başına ekonominin bu dönemde durgun olduğunu gösterir. Oysa aynı dönemde *kişi başına düşen* gerçek ortalama gelir %62,2 artmıştır.¹⁰

Nasıl olurda bireysel gelir %62,2 büyürken hane halkı geliri bunun ancak onda biri kadar artar? İlk başlarda bir yanlış olabileceğini düşündüm. 1969'da on kişiden oluşan her birinin 100 dolar toplamda 1000 dolar kazandığını farz edelim. 1996'ya gelindiğinde %6,3 gibi bir büyümeye bu miktar 1,063 dolardır. Peki, hane halkı üyelerinin bireysel gelirleri 100 dolardan 162 dolara yükselmiş olabilir mi? Evet. Eğer hane halkı üyelerinin sayısı aynı anda 10'dan 6,56 gibi bir rakama düşmüş ise fert başına düşen gelir 162 dolara yükselmiş demektir. 1969 ile 1996 arasında hane halkı sayısında bu oranda bir düşüş olup olmadığını doğrulayacak bir veriye ulaşamadım, yani Ticaret Bakanlığı'nın rakamlarının yanlış olması olasılığı hala vardır. Ancak biz bu rakamların (bireysel gelirden %62,2 gibi bir büyümeye karşı hane halkı gelirinde %6,3 gibi bir büyüme) matematiksel olarak doğru olabileceğini gösterdik. Bu da sadece hane halkı gelirindeki değişime bakarak resmin sadece bir kısmını görebileceğimizi ispatlamak için yeterlidir.¹¹

⁹ Eğer günümüzde tipik bir öğrenci hanesi iki kişiden oluşuyorsa bir nesil öncesinde üç kişi idi bu durum istatistiklere en alt dillimdeki gelirde bir düşme olarak yansiyacaktır. Oysa hane halkı gelirindeki azalmanın nedeni bireylerin eksiksinde daha zengin olmasıdır, yani öğrenciler artık bir evi daha az kişiyle paylaşarak kirasını karşılayabilmektedirler.

10 McNeill 1998, Tablo 1.

¹¹ Hane halkının demografisi üzerine ek bilgi olarak, Hinderaker ve Johnson'a (1996, 35) göre: İstatistik Dairesi rakamları "alleler" ve "bireyler" olarak aynı aynı tutmaktadır. İstatistik Dairesi rakamlarına göre 1980 ile 1989 arasında orta dillimdeki allelerin gerçek gelirleri %8,3 büyürken aynı dillimdeki bireylerin gelirleri %16,3 büyümüştür. Meclis Bütçe Dairesi bu verileri tek bir kategori, "alleler" içinde toplayarak manipüle etmiştir. 1980'lerde demografik trendin alle üyesi olmayan bireylerin sayısında bir artışa neden olması ve iki yetişkinin alle reisi olduğu alleler akraba olmayan bireylere göre daha fazla kazanıyor olmaları gibi nedenlerden dolayı bunları tek bir kategoride toplamak ortalama "alle" gelirlerini büyük oranda düşürmektedir. Orta dillimdeki allelerin gelirlerinde %8,3 lük ve aynı dillimdeki bireylerin gelirlerindeki %16,3 lük büyümeye rağmen Meclis Bütçe Dairesine göre orta dillimdeki "allelerin" toplam gelirleri aynı dönemde %0,8 düşmüş olarak görünmektedir.

Eğer hala bir grubun geliri düşerken grubu oluşturanların gelirinin artmasının (%8,3 ve 16,3) nasıl olması gerektiği net değilse şu basit örneği düşünmekte yarar var. X ailesinin geliri 1000 dolar ve Y kişinin geliri 100 dolar olsun. Ortalama gelir 550 dolar olsun. Sonra X ailesinin geliri 1,080 dolara çıkarken Y kişinin geliri 116 dolar olacaktır. Ekstra gelir sonucunda X ailesinin kızı evden ayrılır ve kendi başına yaşamaya karar verir. Şimdi 116 dolar kazanan iki kişi vardır. Bu üç gelirin ortalamasını alırsak ortalama gelir 437 dolar olacaktır, bu da kişi başına düşen gelir gerçekte artışa da ortalama gelirden 113 dolarlık görece bir düşüş var demektir.

Özetle hane halkı gelirlerindeki fark bir dereceye kadar hane halklarının sayısındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Ayrıca hane halkı bireylerinin sayısında görülen azalma hane halkı gelirinin gerçekten daha durgun bir seyir göstermesine neden olacaktır. Robert Lerman 1980'lerin sonu ve 1990'ların başında görülen gelir eşitsizliğinin tek ebeveynli ailelerin sayısındaki artıştan kaynaklandığını hesaplamıştır.¹²

Daha Yaşlı Hane Halkı, Daha Fazla Gelir

Demek ki, gelir dilimlerindeki eşitsizliklerin bir kısmı hane halkı büyüklüğündeki farklılığın sonucudur. Yaştan kaynaklanan farklılıklar hakkında ne diyebiliriz? Bazı hane reisleri para kazanma çağlarının başında iken bazıları daha ileriki dönemlerdedirler. Bu defa hane reislerini beş farklı yaş sınıfına ayırarak 2002 yılı itibariyle hane halkı gelirlerini karşılaştıralım.¹³

- a. \$27,828 ortalama gelir, hane halkı reisi 25 yaşın altında
- b. \$45,330 yaş aralığı 25-34
- c. \$53,521 35-44
- d. \$59,021 45-54
- e. \$47,203 55-64

Çalışanlar kırklı yaşlara yaklaştıkça kazançları artarken, ellili yaşlara doğru azalan oranda artmaya devam ediyor. Sonrasında gelen emeklilik veya çalışan kişinin erken yaşlarda ölümü gibi nedenlerle gelirleri ortalamaya doğru azalıyor. Michael Cox ve Richard Alm "1951'de 35-40 yaş arası bireyler 20-24 yaş arası bireylerin kazandıklarının ortalama 1,6 katını kazanırlardı. 1993'e gelindiğinde en fazla kazanan grup 45-54 yaş arası grup oldu. Bu kesim 20-24 yaş arası gruptan yaklaşık 3,1 kat daha fazla kazanmaya başladılar" diye rapor etmektedirler.¹⁴

İstatistiksel eşitsizliklerdeki artış içgüdüsel olarak göreceğimiz basit bir eşitsizlik midir, yoksa sadece yaşam süresince gelirlerimizde

¹² Lerman 1996.

¹³ Kaynak: U.S. Census Bureau 2003. Tablo 3.

¹⁴ Cox ve Alm (1995, 16), U.S. Census Bureau verilerine göre.

görülen bir artış mıdır? Bugün kırklarının sonuna yaklaştıkça insanların gelirleri artmaya devam ederken (birkaç on yıl öncesinde normalde aynı yaşlarda kazançlarda bir düşme beklenirdi) 45-54 yaşlarında bile insanların istatistiksel eşitsizlikleri genç insanlar aleyhine artmaktadır. Peki, bu kötü bir şey mi? Veya bunun kendisi için kötü olduğunu düşünen biri var mı? 45-54 yaş arasındaki bireylerin topluma artan oranda değerli katkılar sağlamaya devam etmelerini olanaklı kılan bir toplum ilk bakışta Rawls'un fark ilkesinin gerçekleşmesi olarak görülebilir. İstatistiksel olarak daha az eşit bir toplum ama herkesin eskisinden daha müreffeh olduğu bir toplum. Beklenen yaşam boyu kazanç herkes için daha yüksek.

Bu rakamlar en üst dilimdeki insanların gittikçe daha fazla kazanan aristokratik bir kast olmadığını gösteriyor. Aksine medyan gelir (elbette ki herkesin kişisel hikâyesi değildir bu) böyle bir yörüngeye sahip: Medyan aile reisi geliri aile reisinin 25 yaşın altında olduğu ikinci dilimdedir, medyan gelir 25-34 yaşları arasında üçüncü dilime yükselir ve sonra dördüncü dilime yükselir ve emekliliğe kadar orada kalır.

Böylece 1967 ve 2002 arasında on sekizinci yüzdeliikteki medyan gelirin reel olarak %55 (enflasyona göre ayarlanmış olarak) arttığını okuduğumuzda¹⁵ şu durumda yaşam boyu elde edilen kazançtaki bu artış yirminci yüzdeliikteki çoğunluğun kazancında bir artış demektir, sadece ayrı bir elit sınıfın değil. 45-54 yaş aralığında olanlarını bugün daha iyi durumda olması gerçeği ve dilimler arasındaki genişleyen fark sadece bu yaş grubunda olan insanlar için değil genel olarak iyi bir haberdır.

Özetle hane halkı gelirleri arasındaki fark bir ölçüye kadar yaşa bağlı bir farktır. Büyüyen bu fark kısmen insanların en üst kazanç elde ettikleri yaşa ulaştıkça herkes için fırsatların artmasının bir sonucudur. Gary Burtless gelir eşitsizlikleri içinde yaşa bağlı gelir eşitsizliklerinin payının erkeklerde %28 kadınlarda %14 olarak hesaplamaktadır.¹⁶

¹⁵ Kaynak: ABD U.S. Census Bureau 2003, Tablo A-4.

¹⁶ Burtless 1990.

Ekonomik Canlanma Zamanlarında Zengin Daha Zengin Olur Ancak Sınıf Üyelikleri Sabitlenmemiştir

En üst dilimin gelirleri artar demekle zengin daha zengin olur demek aynı şey değildir. Rakamlar genel olarak söyledikleri tek şey zenginlerin daha zenginleşmekte olduğu değildir. Aynı zamanda zenginleşen daha fazla insan olduğunu gösterir. 1962'de Amerika'da hane halklarının sadece %3,1'i 2002 yılı değerlerine göre 100,000 dolar kazanıyordu. 2002'de bu oran %14,1'e yükselmiştir. Beyazlarda 3,3'ten %15'e siyahlarda 0,9'dan %6,6'ya yükselmiştir.¹⁷ (Diğer yerlerde olduğu gibi buradaki rakamlarda enflasyona göre ayarlanmıştır.) 1967'de çok parası olan küçük bir kadro vardı ve bugün de bu kadro daha fazlasına sahiptir ve diğer kesimlerden daha yükseğe sıçramıştır diyemeyiz. Aksine görünen o ki, milyonlarca insan zenginler halkasına katılmıştır. Bu insanlar genç yaşlarında zengin değillerdi. Anne babaları da zengin değildi. Ancak bugün zenginler.

Para Zenginden Fakire Doğru Akmasa da Yaşam Kalitesi Artıyor

Gelirler arasında büyüyen fark yaşam kalitesinde azalan farkı maskeleyebilir. Zenginlerin yaşam kalitesi artarken yoksulun yaşam kalitesinde bir azalma olsaydı eşitsizliğin artması bir sorun olabilirdi. Gerçekte her ikisi de artmıştır. Zenginlerle yoksulların yaşam beklentileri arasındaki farkın daraldığını düşünüyorum (aşırı yoksul insanların daha az kazanmaları ve o kadar uzun yaşamamaları alt dilimlere gerilemelerinin bir nedeni olabilir ve bu gerçekler en alt dilimdekilerin ortalama yaşam sürelerini etkileyebilir). Bu sonuca varmamı sağlayacak doğrudan bir veriye ulaşamadım fakat beyazlar ve siyahlar üstüne şu bilgileri buldum: 1990 ve 2002 arasında beyazlarda yaşam beklentisi 47,6 yıldan 77,7 yıla çıkarak %63 artmıştır. Siyahlar için yaşam beklentisi 33 yıldan 72,2 yıla çıkarak %119 artmıştır.¹⁸

¹⁷ Kaynak: U.S. Census Bureau 2003, Tablo A-1.

¹⁸ Kaynak: Hastalık Kontrol Merkezine bağlı Sağlık İstatistikleri Ulusal Merkezi (<http://www.cdc.gov/nchs/fastats/>). Değişim bebek ölümlerindeki azalmanın ötesine gitmektedir. AIDS, cinayet, kanser ve kalp hastalıkları daha az

Gelirler Durgun Değildir

Ekonomistler arasında küçük bir azınlık ve sayısız gazete, orta sınıf ücretlerinin taş çatlasa durgun olarak nitelendirilebileceğini tekrar edip durdular. Ancak kanıtlar karşı yöndedir. 1975 ve 1997 arasında ücretlerin %9 oranında düştüğünü gösteren araştırmalar güvenilir olmayan bir enflasyon düzeltme yöntemine dayanmaktadır (ayrıca maaş dışında verilen haklardaki artışı görmezden gelmektedir). Bugünlerde kabul gören enflasyon düzeltme yöntemlerini kullandığımızda ortalama ücretlerin 1975'ten beri %35 arttığı görülecektir.¹⁹ Aralık 1996'da Senato Finans Komisyonu tarafından görevlendirilen ve Michael Boskin tarafından yönetilen beş ekonomistten oluşan bir panel, tüketici fiyat endeksinin enflasyonu her yıl için yaklaşık %1,1 oranında (%0,8'den az %1,6'dan fazla değil) abarttığı sonucuna vardılar.²⁰ Boskin'in verdiği %1,1 rakamı doğru ise "resmi istatistiklerde kaydedilen durgunluk yerine daha düşük bir enflasyon ölçümü *real* anlamda medyan aile gelirin 1973'ten 1995'e %36 artmış olması demektir."²¹

1996-99 dönemine (bir ekonomik durgunluk dönemi değil ancak bulabildiğim en son veriler bu döneme ait) ait rakamlar bu 48 aylık dönemde yoksulluk çekenlerin %51,1'inin iki veya dört ay arasında %5,7'sinin otuz altı aydan daha az bir süre yoksulluk çektiklerini göstermektedir.²² Daha güncel veriler muhtemelen son durgunluk dönemi boyunca daha uzun dönemli yoksulluk deneyimleri verecektir. Yoksulluk düzeyi civarında dikkate değer aşağı ve yukarı yönde gelir hareketliliği görüntüsü vardır. İnsanlar iş bulmakta ve işini kaybetmektedir. İnsanlar aynı zamanda emekliye ayrılmakta ve aşağı yönde bir hareket oluşturmaktalar. Son olarak çok sayıda insan ABD'ye göç ediyor ve ilk nesil göçmenler geçici de olsa yoksullaşma eğilimi taşıyor.

can almakta ve bebekler, yetişkinler ve yaşlılar arasında ölüm oranları azalmaktadır." Kaynak: Hastalık Kontrol ve Engelleme Merkezine bağlı Sağlık İstatistikleri Ulusal Merkezi, the Associated Press, 16 Eylül, 2002.

¹⁹ Her iki rakam Norris 1996'da bulunmaktadır. İlk rakam zamanın Standart Tüketici Fiyat Endeksinin İkinci rakam Philadelphia Federal Reserve Bank'ta ekonomist olan Leonard Nakamura tarafından verilmektedir.

²⁰ Kaynak: The Economist (7 Aralık 1996) 25. Boskin vd. 1996.

²¹ Kaynak: U.S. News and World Report (8 Eylül 1997) 104. İtalik vurgu yazara aittir.

²² Kaynak: U.S. Census Bureau 2003, Şekil 6.

Dikey Olarak Hareketli Bir Toplum Olduğumuz Görülmektedir

En alt dilimdeki gelirin bir nesil boyunca gerçekte artmadığını düşünelim. Bu ne anlama gelir? Bir nesil önce hamburgercide çalışan bir grup insanın bugün hala aynı düşük ücret için hamburger çevirdiği anlamına gelmez. Eğer 1967'den beri ücretlerde durgunluk olsaydı bu şu anlama gelirdi: Bu sene liseyi bitirip bir yıl boyunca hamburgercide çalışan kişilerin 1967'de aynı durumdaki ebeveynlerinin aynı iş için aldığı ücrete yakın bir ücret almaları anlamına gelir. En düşük %20'lik dilimdeki ücretler durgun olsaydı neticede düşük ücretli işlerin her zaman ödediği kadar ödemesi anlamına gelirdi, düşük ücretli işlerde çalışan insanların aynı işlerde çakılıp kaldıkları anlamına değil. Bu durumun iki çehresini göstermeme izin verin. İlk olarak en düşük yüzde yirmilik dilimdeki ücretler durgun değildir. Enflasyon oranları dikkate alınarak düzeltilmiş rakamlara göre yirminci yüzde birlik dilimdeki medyan gelir 1967 ve 2002 arasında %31 artmıştır.²³ İkincisi yirminci yüzde bir (en düşük %20) için bu reel artışların, olumlu olmakla beraber, şu anda hamburger çeviren ancak yükselmeyi planlayan yirminci yüzde birdelilerle sadece geçici bir süreliğine ilgisi vardır.

Bugün kırk veya üstü bir yaşta olan tanıdığınız Amerikalıların tamamını gözünüzün önüne getirin, bahse girerim onlar bugün, yirmi yaşlarında olduklarından daha fazla zengindirler. Evleri ve işyerleri yirmili yaşlarda satın almaya güç yetiremeyeceği (o tarihte bu araçlar vardıysa tabi) araç gereçlerle doludur. Bu her ülke için doğru olmayabilir ancak burası (ABD) için doğrudur.

ABD Hazine Bakanlığı'nın Vergi Analiz dairesi (The U.S. Treasury Department's Office of Tax Analysis) bulgularına göre 1979'da en alt gelir (yüzde birlik) dilimindeki insanların %65'i 1988'e geldiğinde iki veya daha fazla basamak yukarı çıkmıştır.²⁴ %86'sı en az bir basamak yukarı atlamıştır. Bu sonuçlar istisnai değildirler. Michigan

²³ Kaynak: U.S. Census Bureau 2003, Table A-4.

²⁴ Hubbard, Nunns ve Randolph 1992.

Panel'inin Gelir Dinamikleri üzerinde topladıkları bağımsız verilerden yararlanan Cox ve Alm 1975'te en düşük dilimde bulunan bir grup insanı tespit ettikten sonra bu insanların %80,3'nün 1991'e gelinceye kadar iki veya daha fazla basamak yukarıya hareket ettiğini görmüştür.²⁵ %95'i en az bir basamak yukarı hareket etmiştir.

Bu çalışmalar bireysel hareketliliği izlemişlerdir. Bireyler yerine hane halkını izleyen çalışmalar bu çarpıcı bulguları doğrulayabilir mi? Hayır. Bireysel gelir yerine hane halkına bakan Greg Duncan, Johanne Boisjoly ve Timothy Smeeding,²⁶ 1975 yılında en alt yüzde birlik dilimdekilerin %47'sinin 1991'de hala yerlerinde saydıkları hükmüne varıyor. (Duncan ve diğerleri sadece göçmen olmayan hanelere bakıyorlar oysa bu, vardıkları sonucu etkileyebilir. Göçmen hanelerin yukarı doğru hareketliliği bireysel çalışanlardan daha fazla sahip olduklarını tahmin ediyorum.) Bu kesimin geri kalan %20'si dağılımın üst yarısına, %6'sı en üst yüzde birliğe çıkmıştır.

Görünen o ki bireysel hareketlilik ile hane halkı hareketliliği arasında bir fark vardır. Neden? 1975 yılı dolayında iki yeni yetmeli bir hane hayal edin. Bu hanenin sonraki hikâyesini takip eden iki farklı çalışma olsun. Çalışmalardan biri hane üyelerini bireysel olarak izlemeye alıyor ve 16 yıl sonra yeni yetmelerin gelirlerinde birkaç yüzdelik artış olduğunu buluyor. Diğer çalışma sadece başlangıçtaki haneyi izlemeye alıyor ve hanenin evden ayrılan gençlerinin aileleri ile birlikteyken ve okula devam ettikleri yıllarda yaz dönemi işlerinden kazandığı ücretlerin artık söz konusu olmadığını görüyor. Evden ayrılan gençler ikinci çalışmada görünmemektedirler artık çünkü yukarı doğru tırmanış gösteren yeni kurdukları haneler 1975 yılında ortada yoktu; ikinci çalışma sadece 1975'te var olan haneyi izlemeye almıştır. Yani aynı verilerden yola çıkarak 1975'te var olan aileyi boylamsal çalışan araştırma hane hareketliliğinde mütevazı bir düşmenin resmini verirken, bireyleri boylamsal olarak izleyen araştırma volkanik bir yukarı yönlü hareketin resmini çizmektedir. Hangi resim daha gerçek?

²⁵ Cox ve Alm 1995, 8 Panel Study of Income Dynamics verilerine atfen.

²⁶ Duncan et al. 1996. Online ulaşılabilir.

Cox ve Alm'ın çalışması ile Duncan ve diğerlerinin çalışması arasındaki daha önemli olabilecek bir farkın varlığı muhtemeldir: her iki çalışmada bir grup gencin birkaç yıllık yaşam dönemleri izlenmiştir. Ancak Cox ve Alm bir grup üyesinin genel nüfusa oranla gelirinin nasıl değiştiğini araştırırken, Duncan ve diğerleri bir grup üyesinin gelirinin gruba kıyasla nasıl değiştiğini incelemiştir. 25 yaşındaki bireyler 16 yıllık araştırma süresi boyunca en yüksek kazanca sahip oldukları yaşa ulaşacaklarından genel nüfusun gelir dağılımı içinde yukarı doğru hareket etmeye meyillidirler. Oysa en alt yüzdelikteki 25 yaşları araştırma sürecinde kendileri gibi en çok kazandıkları yaşa doğru tırmanıştaki bir kontrol grubuyla karşılaştırsak, normal süreç kontrol altına alındığından bu grup içerisinde hiç kimsenin konumu aynı pozisyonadaki bir diğerine göre değişmeyecektir. Sadece normal olmayan bir süreç –komşuyu geçme durumu- nispi pozisyonlarda bir yükseliş olarak görülecektir. Yani mesele gelir hareketliliği nedir sorusuna indirildi? Yoksul insanların gelir hareketliliği denince yavaşça yükselen bir ölçü çizgisinin mi (genel nüfus) yoksa hızla yükselen bir ölçü çizgisinin mi (en çok kazanılan yıllara doğru yaşlanan bir nüfus) ötesine geçmek olarak algılanmalıdır? Eğer amacımız insanların nasıl gittiklerini öğrenmekse Cox ve Alm'ın çalışmasına bakmamız daha iyi olur.²⁷ Eğer temel amacımız insanların birbirlerine göre karşılaştırmalı olarak nasıl gittiklerini öğrenmek ise Duncan ve diğerlerinin çalışmasına başvurmak daha doğru olur.²⁸ Bu konulardan bahsetmemdeki gaye her iki çalışmaya bir eleştiri getirmek değil daha çok gelir hareketliliğinin farklı yorumlarının bizi ne kadarda farklı sonuçlara götürebileceğini göstermektir. Sadece rakamları anlamak için değil ilk etapta rakamları üretmek içinde yorum yapmalıyız. Bu kararları vermenin bir algoritması yoktur. Bu bir bilim konusu olmaktan çok bir sanat alanına girer.

²⁷ Ben olsam bir ekleme yapardım bu çalışmaya, sırf öğrenci oldukları için en alt yüzde birlikte olanların sayısını da dikkate alırdım. Onları bu çalışmadan dışlamazdım çünkü sonuçta onlarda yoksul olarak kabul edilebilir. Fakat serbest ve canlı bir ekonomide %95'inin yukarı doğru hareket etmeleri şaşırtıcı olmazdı. En alt beşte birlik dilimde olup öğrenci olmayanları (ve emekli olmayanları) ayrıca dikkate almaya çalışırdım. Onlarda yukarı doğru bir hareketlilik gösteriyor mu? Yoksa en alt dilimin çok küçük bir parçası olduklarından yerlerinde sapsalar bile alt oldukları grubun %95'i yükseliş göstermeye meyilli mi? Bu problemi çözmek isterdim.

²⁸ Greg Duncan'a bu sonuca varmamda yardımcı olduğu için teşekkür ederim.

Çocuklar

Peter Gottschalk ve Sheldon Danziger çocukları aile gelirlerine göre yüzde birlik dilimlere ayırmıştır.²⁹ Michael Weinstein onların verilerinden yola çıkarak “1970’lerin ilk yarısında en düşük grupta –en yoksul %20- olan yaklaşık 10 çocuktan 6’sının 10 yıl sonra bile en alt grupta olduklarını ve hareketliliğin hiçbir yorumunun, hayali veya gerçek, bu insafsız gerçeğe mazeret bulamayacağını” söyler.³⁰

Weinstein sadece Gottschalk ve Danziger’in araştırmasına dayanarak bunları söylediği için orijinal çalışmayı kontrol ettim. Gottschalk ve Danziger on yıllık çalışmalarının başlangıcında beş yaş veya altındaki Amerikalı çocukları incelemişlerdir, yani on yıl sonra bu çocuklar hala çocuktur.³¹ Öyleyse elimizdeki grup büyük ölçüde bebekli genç çiftlerdir ve 10 yıl sonra bu ailelerin %40’ı üst dilimlere atlamış demektir. %40 kötü bir rakam mı? Bağlam dışında konuşursak ne iyi ne de kötüdür. Bundan daha iyisini başaran bir toplum var mı?

Bir bakıyoruz bundan daha iyisini yapan bir toplum var, o da ABD’nin kendisidir. Weinstein’in verdiği rakamlar 20 yıllık bir çalışmanın ilk 10 yılına aittir. Weinstein 1970’lere ait bu rakamları (sadece %43 yukarı hareket ediyor) bugünkü Amerika’yı itham edercesine kullanırken bu çalışmanın 1980’lerdeki sonuçlarının %51’i gösterdiğini dikkate almıyor. Her iki rakamda Gottschalk ve Danziger’in çalışmalarındaki aynı tabloda (Tablo 4) yer almış olmasına rağmen Weinstein daha güncel olan rakamın gösterdiği yukarı yönlü trendi rapor edilmeye değer hissetmemiştir. Weinstein’in başyazısı ülkenin en itibarlı gazetesinde yayınlanmıştır.

Gottschalk ve Danziger’in hakkında konuştuğu çocuklardan birisi ben olabilirdim. Saskatchewan’da bir çiftlikte büyüdüm. 11 yaşına geldiğimde ailem çiftliği sattı ve şehre taşındı. Babam bir kapıcı, annemde bir kumaş dükkânında kasiyer olarak çalışmaya başladılar. Daha çiftlikten ayrılmadan mutlak anlamda yukarı doğru hareketliliğimiz başlamıştı –su tesisatını evin içine almayı başarmıştık- ama

²⁹ Gottschalk ve Danziger 1999. Gottschalk’ın web sitesinden ulaşılabilir.

³⁰ *New York Times* başyazı, 18 Şubat 2000.

³¹ Gottschalk ve Danziger 1999, 4.

hala en alt yüzde birlik gelir dilimindeydik. Sifonlu tuvalete sahip olsak bile su kamyonla taşındığı için oldukça pahalıydı ve biz (sekiz kişilik aileye hizmet eden) sifonu günde sadece bir kez çekebilirdik. 40 yıl sonra benim hane gelirim en üst dilimde (bu 40 yıl öncesinin karşılaştırmalı durumundan çok daha yüksek ve mutlak anlamda bir refah düzeyi demektir). Eğer Gottschalk ve Danziger çalışmasının bir parçası olsaydım, Weinstein 10 yaşındayken henüz hayattaki hamlemi yapmamış olduğumun “insafsız” gerçeğini öfkeyle haykırıracaktı.

Çalışmaya geri dönersek: henüz onlu yaşlarının ortalarına varmamış süjelerden oluşan bir çalışmadan yukarı doğru hareketlilik hakkında bir ipucu bulacağımı tahmin etmiyorum. Ama yine de bir bakalım. Gottschalk ve Danziger 1980’lerde bir çocuğun yoksulluktan kurtulma şansının 1970’lere göre daha fazla olduğunu ama bu şansın çok önemli bir fark yaratmadığını söylemektedirler.³² Gottschalk ve Danziger’e göre “sadece bir demografik grupta (iki ebeveynli ailelerdeki çocuklar) yoksul kalma olasılığında anlamlı bir düşüş görülmektedir.”³³ Bu grup içinde yoksulluktan kurtulma şansı (bununla en alt beşte birlik dilimi kastediyorlar) 1970’lerden 1980’lere gelindiğinde %47’den %65’e yükselmiştir. İlginçtir, yazarlar “iki ebeveynli ailelerdeki çocukların” kitlesel olarak gelişen yaşam beklentilerini öylesine kabul edip geçiriyorlar sanki bu sınıf yoksulluktan kurtulma olasılığının gelişmediği şeklindeki iddiaları üzerinde hiçbir etkisi olmayan küçük bir anomalidir.³⁴

10-15 yaş makasını aşmadan önce yoksulluktan kurtulan insanlar hakkında konuştuğumuzu son bir kez ve tekrar hatırlatalım. Şayet yukarı doğru hareketliliğin olamayacağını garanti eden bir deney uydurmayı amaçlamış olsak bile bundan daha iyisini beceremezdik. Her şeye rağmen ilginçtir, Gottschalk ve Danziger’in verdiği rakamlara göre da-

³² Gottschalk ve Danziger 1999, 9.

³³ Gottschalk ve Danziger, 1999, 10.

³⁴ Gottschalk ve Danziger “yoksulluk” kelimesini kullanırken en alt beşte birlik dilimi kastetmektedir. ABD’de yoksulluk oranı 2000 ve 2002 yılları arasında %11,3’ten %12,1 yükselmiştir. Yani ekonomik durgunluk döneminde bile en alt beşte birlik dilim (en alt %20) 1929’daki yoksulluğun (yoksulluk oranı %40 idi) eş anlamı karşılığı değildir. (Kaynak: Levitan 1990, 5-6). Daha güncel veriler için başvurulacak kaynak: U.S. Census Bureau 2003, Table 2. Yoksulluk eşliği hane halkı büyüklüğüne göre değişmektedir (ve daha az sezgisel olarak hane sahiplerinin yaşına göre). 2004 yılı için resmi yoksulluk eşliği 65 yaşın altında iki yetiştikenden oluşan bir hane için 12,649 dolardır. Kaynak: U.S. Census Bureau 2005.

ğilmamış ailelerde yaşayan yoksul çocukların %65'i daha ilk maaş çeklerini almadan yoksulluktan kurtulmakta olduklarını söyleyebiliriz.

Bir Fırsatlar Ülkesi Ama Eşit Fırsatlar Değil

ABD bir kast sistemi veya durağan bir aristokrasi gibi görünmemektedir. Irkçılık ve cinsiyet ayrımcılığı acı bir gerçeklik olarak varlığını sürdürüyor ancak bırakın bir asır öncesini, bir nesil öncesi kadar bile yaygın ve yıkıcı değil. Yukarı doğru toplumsal hareketlilik sadece mümkün değil aynı zamanda olan bir şeydir.

Bunları savunarak ailevi koşulların ve yetiştirmenin önemsiz olduğunu ima etmiyoruz. Elbetteki ailevi geçmiş hala önemli. McMurrer, Concon ve Sawhill kanıtların şunu ifade ettiğini söylüyorlar:

Oyunun oynandığı meydan gittikçe daha düzleşmektedir. Sosyoekonomik köken eskiden olduğundan daha az önemlidir artık. Ayrıca bu türden bir köken sayılan artmaya devam eden üniversite diplomalı bireyler için çok az veya hiçbir etkiye sahip değildir. Yüksek öğrenime kabullerdeki artış, fırsatları genişletmenin önemli bir aracını temsil etmektedir. Ailevi geçmiş hala bir sorun olmaktadır. Mücadelenin yapıldığı meydan daha da düzleşmektedir ancak ailevi faktörler çocukların ekonomik çıktılarına hala anlamlı ölçüde şekillendirmektedir.³⁵

Gottschalk ve Danziger'e göre en alt beşte birlik dilimdeki çocukların tek ebeveynli ailelerde yaşayanları, ikinci dilimin ötesine geçme konusunda sadece %6,4 oranında bir şansa sahiptir.³⁶ Bekâr anneli hanelerin gelir dağılımının orta noktasını temsil etme olasılıklarının düşük olduğunu düşünmek mantıklıdır.³⁷ İlginçtir 1971'de başlayan on yıllık bir dönemi kapsayan çalışma sonuçları "siyahî çocukların beyaz çocuklara nispeten yoksulluktan kurtulma şanslarının, eğer dönem sonuna kadar tek ebeveynli aileden iki ebeveynli aileye geçiş söz konusu olmuş ise, daha yüksek (%67,9'a karşı %42,6) olduğunu göstermektedir."³⁸ 1981'de başlayan ikinci çalışma bu olasılığın si-

³⁵ McMurrer, Condon ve Sawhill, 1997. Alıntı çalışmanın on-line versiyonunun sonuç kısmından alınmıştır. Bakınız www.urban.gov.

³⁶ Gottschalk ve Danziger 1999, 8.

³⁷ Tekrar ediyorum, istatistikler her zaman göründükleri gibi değildirler. Eğer ebeveynler evli olmadan birlikte yaşıyorlarsa sadece annenin geliri çocuğun hanesine alt olarak hesaba alınır. Yani birçok çocuk istatistiksel yoksulluktan sadece ebeveynleri evli olduğu için kurtulmaktadır, gerçek gelirden bir değişim olmasa bile.

³⁸ Gottschalk ve Danziger 1999, 11.

yahlar için %87,8 beyazlar için %57,6'ya yükseldiğini göstermektedir (a.g.e. Tablo 6). Daha az cesaretlendirici bir not olarak evlilik dışı doğumların İspanyol kökenli olmayan beyazlar için %21,9 ve İspanyol kökenli olmayan siyahlar için %69,3 olduğunu belirtmeliyiz.³⁹ İnaniyorum ki, çetin ceviz eşitlikçiler için bile kötü olan şey bu rakamların ne kadar yüksek olduğudur yoksa ne kadar eşit olduğu değil.

Bu Bölüm Hakkında Endişeli Olmamın Nedenleri

Birçok kaynağa atıfta bulundum ama hiçbirine sonuna kadar güvenmiyorum. Dürüstlük iyi insanların bastığı kötü insanların ise görmediği bir düğme değildir. Bu alanda dürüstlük uzun dönemli zorlu kavgaların verildiği bir savaşın sonunda ki kazanımdır.

Çalıştaydaki panelistlerden biri (a) yaşın gelirdeki farklılıkların nedeni olduğu ve (b) en düşük beşte birlik dilimin gelir payının arttığı şeklindeki iddialarıma karşı çıkmak üzere Census Bureau'ya ait sayfalarının fotokopisini dağıttı. Diğer panelistler benim bu tür iddialarda bulunmadığının farkında olduklarından şaşkınlık yaşadılar. Sonradan fotokopilerdeki tabloların en düşük dilimin gelir payı azalsa da gelirin reel olarak arttığını gösterdiğini fark ettik. Daha sonra panelist bu tutarsızlığı daha önce fark edemediği için özür dilemeye başladı. Diğer panelistler ise herhangi bir çelişki görmediler; Rawls'un fark ilkesinde olduğu gibi genişleyen bu fark, en alttaki gelirlerde bir yükselmeye eşlik etmektedir ve optimal fark en az avantajlı olanların bakış açısıyla bile hiçte küçük değildir. Eğer bu panelist iddialarını toplantı halindeki arkadaşlara o anda sunmamış olsaydı elindeki verilerin benim görüşlerimi çürüttüğünden emin olacaktı. Panelist yanlış anlaşılmanın genellikle çalıştaylarda ortaya çıkıp tartışılmadığını ve düzeltilmediğini, bu yüzden ilerde alabileceğim tepkileri bana önceden gösterdiği için yaptığı davranışın bir iyilik olarak görülmesini umduğunu ifade etti. Bende ona gösterdiği özen için ve bu kitabın daha iyi bir kitap haline gelmesine yardımcı olduğu için teşekkür ettim.

³⁹ National center for Health Statistics, "Births: Finan Data for 1998."

Kanıtların eksik olduğu bir dünyada yaşıyoruz. İstatistiklerin nihai olduğunu düşünüyoruz ama değildirler ve bir gün önemli ölçüde zaman aşımına uğrayacaklar. Veriler çok farklı yorumlara açık olmaya daima devam edecekler ve yeni verilerle reddedilme ihtimaliyle karşı karşıya kalacaklar. Dolayısıyla benim veya bir başkasının yorumlarının doğru olduğuna dair bir garanti yoktur. Eğitimim ve mesleğim icabı felsefe ve ekonomi disiplini arasında bir köprü kuruyorum ve analitik araçların bu bileşimi oldukça ender bir durumdur. Bu yüzden görünürde doğrudan konuyla ilgili ve mevcut olan verileri analiz etmek üzere masaya yatırma riskini almamak bir hata olarak görüldüğünden bunu bir gereklilik olarak görüyorum.

Tartışma Soruları

- ☆ Ekonomik büyüme oranlarındaki minicik bir farklılığın bir asır gibi kısa sürede refah anlamında devasa farklılıklara neden olacağını biliyoruz. Eğer fark ilkesine inanıyor ve gelecek nesilleri önemsiyor isek, ekonomik büyümeyi azaltacak refah dağıtım yöntemleri hakkında ne düşünmeliyiz?
- ☆ Çakışan nesillerin olduğu bir dünyada artan gelir elimizdeki verilere göre eşitsizlik olarak görünmektedir. Farz edelim Smith ve Jones'lar aynı fabrikada aynı işlere sahipler ancak Jones'lar kıdemli olduklarından her yıl için zam alırken Smith'ler üç yıl beklemek zorundalar. Yaşam boyu elde edilen gelirler eşitlenmektedir ancak hiçbir zaman diliminde aldıkları ücretler eşit değildir. Bu bir sorun teşkil eder mi? Farz edelim aralık üç yıl değil de bir nesil boyu ve aradaki uçurum ücretlerde değil yaşam beklentisinde olsun. Yine farz edelim yaşam beklentileri bir asır boyunca Jones'lar için %63 Smiths'ler için %119 oranında artıyor. Ancak Smiths'lerin yaşam beklentileri 5,5 yıl daha az yaklaşık Jones'ların yirmi yıl önceki durumu gibi. Eğer Smiths'lerin yaşam beklentileri 5,5 yıl artması için yirmi yıl geçmesi gerekiyorsa bu bir sorun teşkil eder mi? Jones'ların da aynı dönemde yaşam beklentilerinin artması ve aralığın devam etmesi daha iyi veya daha kötü olur mu?

Eşit Payların Faydası Üzerine

Tez: Önceki bölümlerde meritokrasi, hümaniteryanizm ve eşit muamele arasındaki sinerjiyi tartıştık. Bu bölüm ise eşit paylar ve fayda arasında olduğuna yaygın şekilde inanılan sinerji ve bu sinerjinin en temel dayanağı olan azalan marjinal fayda düşüncesini inceler. Bu sinerji ve dayandığı iddialar geçersizdir.

Azalan Marjinal Fayda

Thomas Nagel gayrişahsî ve tarafsız bir açıdan adil dağıtım ilkeleri seçilecek olsa seçilecek ilkelerin genellikle radikal eşitlikçilikten yana olacağına inanmaktadır.¹ Diğer yandan Nagel meseleleri tarafsız olarak ele almak istediğimizde benimseyebileceğimiz yegâne ilkelere eşitlik ilkeleri olmadığının da farkındadır. Özellikle kendi tarafsızlık anlayışına sahip olan faydacılık, eşitleme buyruğunun faydayı maksimize etme veya temel ihtiyaçları karşılama buyruğundan daha önemli olduğu görüşüne katılmayacaktır.

Nagel'e göre eşitlik ve fayda arasındaki teorik gerilimi kaldırmak çok tartışma götürür. Eşitlikçilik ve faydacılık teorik anlamda birbirlerin-

¹ Nagel 1991, 65.

den uzaklaşmaktadırlar. Tatbiki bir mesele olarak ise azalan marjinal fayda (AMF) fenomeni nedeniyle yakınlaşmaktadırlar. R. M. Hare'in ifadesiyle zenginlik ve tüketimin AMF'si, eşitliğe yaklaşmanın toplam faydayı artırma eğiliminin varlığına delildir.² Edwin Baker, eğer zenginliğin azalan marjinal faydası varsa "gelirin kısmen yeniden dağıtımı bireylerin toplam faydasını maksimize eder" diyor.³ Bu yüzden "eşitliği artırmak için en azından sınırlı bir müdahaleye faydacı ilkeler altında her zaman hak verilebilir."⁴ Abba Lerner "bir toplumdaki tüm bireylerin gelirlerinin marjinal faydalarını eşitleyen bir dağıtım ile toplam tatmin maksimize edilir" demektedir.⁵ Lerner şu çıkarımında bulunur, "bir toplumda toplam tatmini maksimize etmek arzu edilir ise rasyonel usul geliri eşitlikçi kaidelere göre dağıtmak olacaktır."⁶

Bir ihtiyaçlar hiyerarşimiz olduğunu düşünelim.⁷ Yeterince iase elde etme peşinde koştuktan sonra duyduğumuz tatmin yiyeceklerden aldığımız tatminden daha fazla olsa da yiyecek bizim ilk önceliğimiz olacaktır. Bu yüzden ilk önceliğimiz olan şeyle en üst faydaya sahip olan şey örtüşmek durumunda değildir. (Bu sabah uyandıktan sonra yazmadan önce kahvaltı yaptım ancak günün sonunda bu günü anlamlı kılan şeyin kahvaltı değil yazı yazmak olduğunu düşünüyorum.) Teorisyenler ise bu tür vakaların alışılmışın dışında olduğunu zannederler.

Jane Yoksul'un kişisel düşüncesine göre bakkaliye için ihtiyaç duyulan parayı sanat eserlerini korumak için harcamamak daha rasyoneldir. Buradan yola çıkarak bakkaliye için harcanabilecek bir parayı sanat eserlerini korumak için harcamaktan kaçınmanın bir topluluk için *gayrişahsi* bakışla rasyonel olduğunu iddia edebilir miyiz? Kendimizi Jane Yoksul'un yerine koyarsak önce yiyecek daha sonra sanatı desteklemek rasyonel olarak gerekli olabilir. Peki ya tarafsızlık, kendimizi hiç

² Hare 1982, 27. Benim savunduğum kanıtlan önceden gören bir yazar Narveson'dur (1997, 292). Bakınız ayrıca Narveson 1994, 485.

³ Baker 1974, 45.

⁴ Baker 1974, 47.

⁵ Lerner 1970, 28.

⁶ Lerner 1970, 32.

⁷ Bölüm 26 psikolog Abraham Maslow'un ufuk açıcı çalışmasını kısaca tartışmaktadır.

kimsenin yerine koymamak gibi bir şeyse? Bu durumda açlıkla mücadelelenin gayrişahsî yegâne değer olmadığını görürüz; piramitleri veya Partenon'u inşa etmek için harcanan kaynaklar aşevlerinde kullanılsa idi dünyanın daha iyi bir yer olup olmayacağı net değildir.

Felsefecilerin çoğu için eşitlik ve etkinlik birliktedir ve bu yüzden tarafsız gözle bakınca eşitliği desteklemek gerekir. John Broome bu argümanı “eşitliğin standart faydacı argümanı” olarak ifade etmektedir.⁸ Thomas Nagel,

Tarafsızlık bu anlamda başlı başına eşitlikçi olmamakla beraber azalan marjinal fayda aşinalığı yüzünden dağıtımsal sonuçları itibarıyla eşitlikçi olabilir. Herhangi bir insanın yaşamı için elli bin dolara eklenen fazladan bin dolar, beş yüz dolara eklenmesine göre daha az ve önemli şeylere harcanacaktır –çünkü önce daha önemli olan ihtiyaçlarımızı tatmin eder, sonra diğerlerine geçeriz. Ve insanlar temel ihtiyaçlar ve arzular açısından birbirlerine oldukça benzerler, yani bir şeyin bu veya şu kişi için anlamı benzerdir.⁹

Nagel daha önemli ihtiyaçlarımızı daha az önemli ihtiyaçlarımızdan önce tatmin ederiz der. Pek öyle değil. Daha acil ihtiyaçlarımızı önce tatmin ederiz ama en acil ihtiyaçlarımız mutlaka en önemli ihtiyaçlarımızı değildir. Nagel'in fayda dediği şey, daha çok acillik ile ilgilidir önemle değil. Bu anlamda fayda uzağı göremez çünkü sadece elimizde kalan sıradaki dolarla ne yapacağımız sorusunu sorarken büyük işler sıralamasında en fazla yapmaya değer şeyin ne olduğunu sormaz. Yine de AMF Nagel'in dediği gibi aşına olduğumuz bir temadır. Adamın birinin ötekine “Bak, senin buna benden daha fazla ihtiyacın var” dediğine birçok defalar şahit olmuşuzdur. Hepimiz bu sözlerin sadece anlaşılır değil doğru olduğu birçok bağlamı tahayyül edebiliriz.

Ancak bu Nagel ve ötekilerinin AMF'nin eşitlik ve etkinlik arasında varolan görünüşteki gerilimi çözeceğine dair düşüncelerine katılmamız gerektiği anlamına gelmez. Bu bölüm bu gerilimin görünürde değil gerçekten var olduğunu gösterecektir. Dahası, bu gerilim sadece AMF'ye rağmen var olan bir gerilim değildir bazen AMF'nin bir sonucudur.

⁸ Broome 1991, 176.

⁹ Nagel 1991, 65.

Bunu faydacılığın mı yoksa eşitlikçiliğin mi bir eleştirisi olarak göreceğimiz bir perspektif sorunudur. Burada dikkat edilmesi gereken nokta eşitlikçiliği veya faydacılığı reddetmek değil daha çok AMF'nin bu ikisi arasında genellikle ileri sürülen bazı koşullar altında bir birleştirici özelliğinin aksine ikisi arasındaki gerilimi artırıcı özelliğidir.

Öncüller

Harry Frankfurt AMF'nin yanlış öncüller üzerine kurulduğundan dolayı zayıf bir görüş olduğuna inanmaktadır. Frankfurt'a göre AMF argümanı iki varsayımda bulunur: "N'inci dolar tarafından sağlanan veya çıkarılan fayda herkes için aynıdır ve herhangi bir 1 doların (n-1) faydasından düşüktür. ... Takiben her marjinal bir dolar zengin birine yoksul birine göre daha az fayda sağlar. Zenginden alınan bir doların daha yoksula verilmesiyle eşitsizliğin azalması ve böylece toplam faydanın artması beklenmelidir."¹⁰ Frankfurt her iki öncülünde yanlış olduğuna inanmaktadır. Bir defa paranın marjinal faydası devamlı (veya değişmez) olarak azalmaz. İkincisi, bireyler birbirinin aynı olmadığı gibi fayda fonksiyonlarının da aynı olduğunu varsaymamızı gerektirecek bir neden de yoktur. Dolayısıyla fayda veya tatmini bireyler arasında mukayese etmek sorunludur. Farklı insanlar zenginlikten farklı tatmin elde ederler ve öyle ki her marjinal dolar zengin biri için yoksul birine göre daha fazla tatmin edici olabilir. Eğer argüman sağlam olsaydı bile üçüncü bir eleştiri olarak eşitlikçi dağıtımı gerçekleştirmek üzere oluşturduğumuz bürokrasilerin müsrif olduğunu ekleyebiliriz. Dördüncüsü yeniden dağıtım maliyeti yönetilebilir olsaydı bile müşevvik problemleri olabilir: Yeniden dağıtım hem zenginin hem de yoksulun çalışma müşevviklerini çalabilir. Faydacı perspektiften bu maliyetler en azından konuyla ilgilidir.

Bu dört cevap şüphesiz haksız değildir ama bu bölüm, (1) marjinal faydaların problemsiz ve kolayca azaldığı durumda, (2) bireylerarası karşılaştırmayı kolaylaştıracak şekilde herkesin aynı fayda fonksiyonuna sahip olması durumunda, (3) yeniden dağıtımın maliyetsiz

¹⁰ Frankfurt 1987, 25.

olduğu durumda ve (4) ortada hiçbir müşevvik problemi olmadığı durumda, ne olacağını sormaktadır. Faydacı düşüncenin en düzgün işleyeceği bu saf koşullarda bile 1 doların daha az ihtiyacı olan birinden alınıp daha çok ihtiyacı olan birine transferinin katı faydacı perspektiften meşrulaştırılamayacağı bir durum vardır.

Frankfurt, eşitliğin standart faydacı perspektiften savunusunun her son birim dolar zengin insana her zaman daha az fayda sağlarken daha az zengin olana daha fazla fayda sağlar çıkarımına dayandığını, söylemektedir. Sırf tartışmanın hatırına bunu kabul edelim. Bu görüş, Frankfurt'un ifadesiyle, "eşitsizlik azalırken toplam fayda artmalıdır" gibi zorunlu bir sonucu doğurmaktadır.¹¹

Pek değil. Bu bölüm neden böyle bir sonucun zorunlu olmadığını açıklayacaktır. Nedenini anlamak için, Jone Zengin ve Jane Fakir'in aynı ve doğrusal olarak azalan marjinal fayda fonksiyonları olduğunu varsayalım. Konuyu sadeleştirme adına dağıtım söz konusu olan tek faydanın (malın) mısır olduğunu varsayalım. Her son birim mısırın mısır-zengini bir insan için mısır-yoksulu bir insana göre daha az değerli olduğunu elde bir olarak kabul edelim.

Yoksul olanın elindeki mısır miktarının sıfır olduğunu zengin olanın ise iki birim mısırı olduğunu varsayalım. Bir birim mısırın yiyecek ihtiyacını karşılamak için yeterli olduğunu ve zengin olan ikinci birimi yemeye kalksa bile bu fazladan miktarın onu hasta edeceğini düşünelim. Bir birim mısıra sahip olmanın bir ölüm kalım meselesi olduğunu ima etmiyorum. Sadece mısır olmazsa zengin ve yoksulun iğrenç bir yiyecekten beslenmesi gerekeceğini, ancak mısır varken bu yiyeceği yemeye asla tahammül edemeyeceklerini varsayalım. Bu yüzden ilk birim mısırı tüketmek hem zengin hem yoksul için yüksek marjinal fayda sağlarken, ikinci birimi tüketmek düşük marjinal fayda sağlar. Böylece bir birimi zenginden alıp hiç mısırı olmayan yoksula verince toplam faydanın arttığını ve buradan yola çıkarak eşitlikçi dağıtımın AMF destekli görüşünün en azından bu koşullarda su geçirmez sağlamlıkta olduğunu söylemek kolaydır.

¹¹ Frankfurt 1987, 25.

Görüş

Gerçekten bu kadar sağlam mı, peki? Bu saf varsayımsal ortamda bir birimin zenginden alınıp yoksula verilmesinin faydayı maksimize etmesinin kaçınılmaz olmadığını ispat edebilirsek söz konusu iddianın zayıflığı anlaşılabilir. Tekrar ediyorum, marjinal fayda gözetilerek yapılan yeniden dağıtımın hiçbir zaman faydayı maksimize etmeyeceğini ispat etmeye çalışmıyorum. Kaçınılmazlık iddiasını yenmek için göstermemiz gereken sadece böyle bir transferi yapmanın her zaman faydayı maksimize etmediğidir.

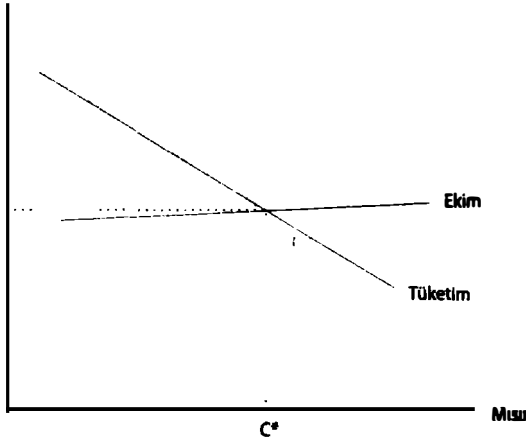
Jane Yoksul verilen bir birim mısırı en yüksek değere sahip şekilde kullanacaktır, yani derhal tüketecektir. Joe Zengin ise bir birimi tüketmiş olmanın ve bunun getirdiği doyumlukla ikinci birim mısırı kendi perspektifinden daha az acil olan bir şeye harcayacaktır. Yoksul mısırı yiyecektir, Zengin için ise, yeterince yediğinden, elinde kalanı ekmekten başka yapabileceği daha iyi bir iş yoktur.

Bir birime sahip kişi için tüketim o birimin en değerli kullanımıdır. İki birime sahip biri için tüketim ilk birim için en yüksek değerde kullanımdır ve tüketimin azalan faydasından dolayı ikinci birim için en yüksek fayda sağlayan kullanım yeniden üretimdir. Dolayısıyla eğer Joe Zengin'in ikinci birim mısırı Jane Fakir'e verilseydi her iki birimde tüketilecekti, eğer Joe Zengin ikinci birimin sahipliğini korusa bir birim tüketilecek ikinci birim ekilecektir.

Şekil 23.1'de C^* bu miktarda mısıra sahip bir kişinin fazladan mısırını yemektense ekeceği noktadır. Zengin ve Yoksul'un hikâyesinde C^* bir birime eşittir. Tüketimin azalan marjinal faydası (aşağı yönlü eğri) nedeniyle üretim zenginlik (yatay düzlemde görülen eğri, mısır birimi olarak) arttıkça üretim daha değerli bir kullanım şekli olacaktır.

Not: Üretim eğiliminin tüketim eğilimine göre daha arzu edilir olması tüketimin AMF'sının genel bir sonucu olup sıra dışı bir durumun eseri değildir. Genel sonuç: Eğer bir toplumda fayda eğrisinde bu noktaya ulaşan, yani son birim mısırı ekmekten başka yapacak daha iyi bir şeyi olmayan, kimse yoksa toplum en iyi ihtimalle ekonomik durgunluk yaşayacaktır.

Dolayısıyla eşitlikçi dağıtım için verilen belirgin faydacı destek tüketimin AMF'sının olması düşüncesinde bulunamaz. Bu sonuç AMF görüşünün öncüllerini sorgulamaya hiçbir şekilde bağımlı değildir.



Şekil 23.1 Mısırın Marjinal Faydası: Ekime karşı Tüketim¹²

Tam tersine görüş AMF içinde kurulmuştur. Nagel'in aksine, eğer herkese aynı hesabı uygularsak daha eşit bir dağıtımın daha iyi olacağı şeklinde bir AMF'yi takip etmemiştir. Joe Zengin'in elindeki ikinci birimi alıp Jane Fakir'e veren bir toplum, bu birimi ekmekten başka yapacak daha iyi bir şey bulamayan birinin elinden alıp bundan daha iyisini yapacak birine vermekten ibarettir. Bu kulağa hoş geliyor ancak bu süreçte aslında toplum mısır tohumlarını üretimden çekmekte ve mevcut durumdaki tüketime yönlendirmektedir, yani kendi kendini tüketmektedir.

¹² Şekil 23.1 çok dönemli dinamik bir modelin anlık resmidir. 1. Periyottaki AMF'ye göre dağıtım yaparsak her iki tarafta bir birim tüketir. Bir birim tüketmenin faydası U ise 1. periyot için toplam fayda 2U olur ve sonrasında sıfır fayda çünkü üretime katılacak bir birim bulamayız. Hipoteze göre devam eden periyotlarda ne Zengin ne de Yoksul'un mısırları vardır ve asla yemeyi göze alamayacakları (eğer mısırları olsaydı) kadar tadı berbat olan bir şeyi yemek zorundadırlar artık.

Eğer mısır 1. Periyotta yeniden dağıtmısaydık Zengin bir birim tüketecek ve geri kalanı ekecekti. Böylece 1. periyotta toplam tüketim faydası 1U olacaktı. Farz edelim ekilen birimden elde edilen hasat 2+e birim olsun, bu durumda Zengin her periyot için bir birim tüketecek ve elinde geçen periyota göre daha fazla tohumluk mısır kalacaktır. Nihayetinde Zengin'in tahıl ambarları dolacak ve ya artan birimlerin tekrar üretim amaçlı kullanımının getirisi azalacak ya da bunları Zengin'in tek başına ekip biçmesi için yeterli zamanı olmayacaktır. Zengin bu defa yatırım için, Yoksul'a ödünç verme, bağışlama veya kendisinin yerine ekip biçmek için ona ödeme yapacaktır. Yani belli bir noktaya kadar her periyot için tüketim faydası 1U olacak daha sonra Zengin bu fazlalıkları kullanmak için başka yollar arayacaktır. Eğer her periyot için bir birim mısır Yoksula satar veya verirse bu noktadan sonra her periyot için tüketim faydası sonsuza kadar 2 birim olacaktır.

Cevaplar

Görüş Bir Felsefecinin Fayda Kavrayışını Varsaymaktadır

Hare ve Nagel ve Frankfurt tarafından kullanılan toplam kişilerarası fayda kavramı büyük ölçüde iktisat söylemindeki yerini kaybetmiştir. Kenneth Arrow “bir ölçüde, geçerli bir neden olan, kişilerarası karşılaştırılabilir faydaların tanımlanmasındaki güçlüklerden dolayı faydacı yaklaşım şu an iktisadi bir moda değildir” demektedir.¹³

Görüş Dinamik Bir Modeli Varsayar

Görüşün öncülleri hakkındaki bu uyarıya rağmen, Arrow görüşün geçerli olduğunu söylemektedir. “Gelir dağılımının faydacı tartışmasında, eğer bireylerin her biri azalan marjinal faydasıyla beraber aynı fayda fonksiyonlarına sahip oldukları kabul edilirse gelir eşitliği maksimizasyon koşullarından türetilir.”¹⁴ Arrow görüşün geçerli olduğunu düşünen Nobel ödülü kazanmış tek iktisatçı değildir. Paul Samuelson, eğer insanlar aşağı yukarı aynı iseler, “faydaları toplanabilir sonra zenginler tarafından kazanılan bir dolar yoksullar tarafından kaybedilen bir dolar kadar fazla sosyal refah veya toplam fayda yaratmaz” diye bir muhakemede bulunur.¹⁵ Samuelson başka bir yerde “eğer her bir ek dolar bir adama gittikçe daha az fayda sağlıyorsa ve zengin ile yoksul tatmin olmanın zevkine varma kapasitesi olarak benzer iseler, bir milyarderden vergi olarak alınan ve medyan gelire sahip bir bireye verilen bir dolar toplam faydadan çıkardığından daha fazla toplam faydaya ekler” demektedir.¹⁶

Şüphesiz Arrow ve Samuelson bunları söylerken AMF görüşünün üretim dünyasında geçerli olduğunu kastetmediklerini söyleyebileceklerdir. Fayda üreten malların stokunun sabit olduğunu, eğer açıkça değilse bile örtülü olarak, varsaydıklarını söyleyerek burada elde ettiğimiz sonuçların kendilerini çok şaşırttığını kabul etmeyeceklerdir.

¹³ Arrow 1971, 409.

¹⁴ Arrow 1971, 409.

¹⁵ Samuelson 1973, 409.

¹⁶ Samuelson 1973, 423.

Bu cevabı kabul ediyorum. Eğer AMF görüşü, üretim olmayan bir dünya için geçerli olarak kabul edilirse yeterince geçerli olarak kabul edilebilir. Maalesef birçok kişi muhtemelen Arrow ve Samuelson dâhil şöyle bir muhakemede bulunacaktır. Eğer AMF görüşünün son derece eşitlikçi kanıları üretim dünyasına uymuyor ise muhtemelen aynı eşitlikçi kanıların daha zayıflatılmış versiyonlarının bu dünyaya uyabileceği iddia edilebilir mi? Pek söylenemez. Üretim yapılan bir dünyada AMF ağırlığını, başlangıçtaki dağılımın veya üretim fonksiyonunun doğasına bağlı olarak, eşitlikçi dağılımdan yana değil ona karşı olan tarafa koyacaktır.

Görüş Üretimin Marjinal faydasının Azalmadığını Varsayar

Şekil 23.1'in ekimin marjinal faydasını yatay bir çizgi olarak temsil etmesini çıktılardaki artışın girdilerde ki artışla eşit olduğu (constant returns to scale) şeklinde yorumlayabiliriz. Bu varsayım altında AMF'nin eşitlikçi yeniden bölüşümden yana değil karşıt olarak ağır geldiği bir C^* noktası olacaktır. (Diğer değişkenleri, üretimin marjinal faydası gibi, sabitlememiz sayesinde tüketimin AMF'sinin, C^* noktasında üretimin (tüketimden) nispeten daha yüksek kullanım değerine sahip bir eylem olmasına nasıl yol açtığını daha iyi görmemize izin verecektir.) Çıktılardaki artışın girdilerdekinden daha fazla olduğunu (increased returns to scale) varsaysaymış olsaydık, yani ekimin marjinal ürünü çizgisi yükselen bir eğri şeklinde temsil edilirdi, C^* yine var olacaktı. Çıktılardaki artışın girdilerden fazla olduğu durumda (decreasing returns to scale) ekimin marjinal üretim eğrisi aşağı yönlü olacaktır. Eğer üretimin marjinal faydası aşağı yönlü bir eğri olursa, üretim çizgisi eğiminin tüketim çizgisi eğiminden daha az meyilli olursa, C^* noktası yine var olacaktır. (Yani Joe Zengin o kadar çok mısır yemiş olacak ki bu noktadan sonra fazladan bir birim daha yemektense gömmeyi tercih edeceği durum).¹⁷ Bir C^* noktası olduğu müddetçe ekme tercihinin kişiyi daha ziyade kılabilceği bir alan var demektir. Hal böyleyse, tüketimin AMF'si eşitlikçi dağıtımın lehine veya aleyhine olsun yeniden dağıtım

¹⁷ Eğer tüketim çizgisi üretim çizgisinin üstünde başlayıp aşağı doğru karşılaşırlarsa, bu nokta Y ekseninin sağında olacaktır. Eğer ilk birim, olası olmasa da, tüketilmek yerine ekilse bile C^* y ekseninin üzerinde olacaktır.

eğrinin neresinde olduğumuza, yani C^* noktasının sağında mı yoksa solunda mı olduğumuza bağlıdır.

Hiçbir durumda üretimin AMF göstereceğini varsaymıyorum; (şekil 23.1'i çizme amacının dışında) aksini de varsaymıyorum. Benim münakaşa ettiğim nokta tüketimin AMF'sinin mutlaka eşitlikçi yeniden dağıtım lehine olduğu fikridir.

Üretim ve Tüketim Faydalarını Birleştirsek Ne Olur?

Refah transferi sürecinde oluşacak kayıpları kabul eden Nagel, buna rağmen “marjinal faydanın azalma oranı ne kadar hızlı olursa olsun yinede eşitlikçi sonuçları olacaktır, hatta birçok durumda daha varlıklı olan daha fazla kaynak kaybederken daha yoksul olan kazanmaya devam edecektir” demektedir.¹⁸ Oysa Şekil 23.1 Joe Zengin için tüketimin AMF'si yeniden dağıtımına karşı olan görüşü sağlamlaştırmıştır.

Bu görüşün geçerli olması için Zengin'in son birimini bir şekilde tahsis edeceği zaman gelmeden önceye yetiyecek kadar Zengin'in tüketiminin marjinal faydasının ekimin (üretimin) marjinal faydasının altına düşecek hızda olması gerekir. **Yoksa üretken aktivitenin nispeten çekici olduğu bir C^* noktası olmayacaktır.** Bu durumda Zengin'in kalan son birimi tüketim menziline kilitlenmiş olduğundan bu birimi tüketimden sağlayacağı marjinal faydası daha yüksek olan birine transferi faydacı açıdan anlamlı olur.

Tekrar vurgulamak isterim ki, bu görüş genel anlamda yeniden dağıtımına karşı olmayıp, faydacı perspektiften tüketimin AMF'sinin eşitlikçi yeniden dağıtım lehine ağırlığını koyacağı varsayımına karşıdır. Bu görüş sermaye yatırımının hatırı için vergilendirmeye karşı da değildir. Bu yatırımlar üretken faydaları açısından değerlendirilmek zorundadır. Yoksul çocukların eğitimini sübvansetmeyi amaçlayan programlar toplumun geleceği için akıllı bir yatırım olabilir. Fakat AMF bu durumlar için kanıt türünden bir ağırlık taşımamaktadır.

Mısırı, onsuz asla üretken olamayacak insanların eline teslim ettiğimiz bir yeniden dağıtım üretimi artırabilir ama bu durumda Zengin'den

¹⁸ Nagel 1991, 65.

alıp Yoksul'a transfer ettiğimiz bir yeniden dağıtım yapmıyoruzdur. Aksine tam olarak yoksul kabul edemeyeceğimiz ve üretken faydaya ek fayda sağlama konusunda daha iyi konumlanmış alıcılara doğru bir dağıtım yapıyoruz demektir. Bu alıcılar zaten C^* birim mısıra sahip olmaya meyilli kişilerdir ve dolayısıyla feragat ettiklerimizi üretim faydasına yatırma lüksüne sahip kişilerdir. Böyle bir yeniden dağıtım zenginden yoksula veya yoksuldan orta sınıfa doğru gidebilir. Ya da öyle bir orta sınıf tahayyül edin ki yiyebileceğinden daha fazlasına sahip ama optimal olarak yatırım yapabilecek kadarına sahip değil.¹⁹ Ekim ve tüketim faydalarını birleştirmek zenginliği bu sınıftan (orta sınıftan) her iki yöne –daha az yiyeceğe sahip yoksul tüketiciye ve ölçek ekonomisinden daha fazla yararlanabilecek zengin üreticiye (normal koşullarda)- transferi lehine bir durumu ortaya çıkarır.

Sonuç

Tüketicinin AMF'sinin tutarlı olarak eşitlikçi sonuçlar vermesi ancak üretimin olmadığı bir modelde mümkündür. Üretimin olmadığı bir dünyada aşağı doğru eğime sahip marjinal fayda fonksiyonu marjinal refahı gittikçe artan anlamsız bir tüketim olarak temsil eder. Böyle bir dünyada faydanın maksimizasyonu kaynakları en fazla fayda sağlayacağı kişilere vererek gerçekleştirilir. Bu üretim dünyasına uymaz. Üretimin olduğu bir dünyada tüketimin AMF'si tüketmek için daha az neden sunarken göreceli olarak uzun dönemli üretim için daha fazla neden sunar. Böyle bir dünyada kaynakları daha fazla fayda sağlayacak kişilere transfer ederek faydanın maksimizasyonunun olup olmayacağı açık uçlu bir sorudur. Aksine fayda, kaynakların onları en üretken şekilde kullanacak kişilere transferi ile maksimize edilebilir.²⁰

Modelleri basitleştiren varsayımların bir amacı vardır fakat üretim olasılıklarını yok saymak fayda eğrisindeki adımları görmezden gelmeye benzemez. Bu basamakları görmezden gelmek doğruyu ba-

¹⁹ Kar etmeyecek kadar küçük (80 dönüm) bir çiftlikte büyüdüm yani muhtemelen böyle bir sınıfa örnek olabilirim.

²⁰ Muhtaç görünmeye teşvik eden ödemelerin, üretken görümleri için insanlara ödeme yapan kurumlara zarar veren ters teşvik edici etkisi olduğunu söylemeye gerek yok. İkinci problem büyük şirketlerde hiçte ender rastlanmaz.

sitleştirir. Oysa üretimi görmezden gelmek sadece basitleştirmekle yetinmiyoruz demektir, gerçek dünyada ihtiyaçları karşılamak için en başta gerekli olan şeyi görmezden geliyoruz demektir.

Eşitliğin Sınırları

Tez: Tüm adalet ilkeleri birlikte ve iyi bir yaşam sürmemizi sağlayacak sosyal ön koşullara göre sorgulanmalıdır. Bu ön koşullar arasında ilk sahipliğin kuralları bulunur.

Liberalizm Atomlar Gibi Birbaşınalık Değil Özgür Birliktellik Meselesidir

Şu ana kadar eşitlikçilerin eşitliği, meritokratik, hümaniteryan ve faydacı düşüncelerle ne şekilde ilişkilendirebileceklerini düşünerek liberal eşitlikçilik içindeki çatışmalardan bahsettim. Bu bölümde eşitlikçilik ve ilk zilyetlik yoluyla mülkiyet geleneğini temellendiren pragmatik düşünceler arasındaki huzursuz ilişkilere bakmak üzere bu çerçevenin dışına çıkacağım.

Gerçek hayatta eylemlerimizin neredeyse hiçbirisi saf olarak dağıtımsal değildir. Birinden alıp ötekine vermek sadece bir dağıtımı değiştirmez. Aynı zamanda ürünlerin üreticileri tarafından kontrol edilme derecelerini de değiştirir. Gerçek yaşam koşullarında yeniden dağıtmak için üreticileri ürettiklerinden yabancılaştırmak gerekir.

Üreticilerin ürettiklerinden yabancılaştırılması Karl Marks tarafından tanımlanmış bir problemdir ve haklı olarak hangi açıdan bakarsak bakalım bir problem olarak kabul edilmelidir.

Eşitlikçi ideallerden sistematik olarak uzaklaştırılmaya terk edilmiş bir dünyada, eşitlikçi felsefe bu yabancılaşmış ve yabancılaştıran tavırları cesaretlendirebilir. Bu yüzden akademik eşitlikçiler bazen şansı kınanması gereken ahlaki bir problem olarak görürler. Başarının sırf şans eseri olmaması, kazanılması gereken bir şey olması gerektiğini söyleyen katı bir meritokrat bu konuda hemfikiridir. Meritokratik ideallerin bizi böyle bir dünyadan kaynaklanan yabancılaşmışlık duyguları ile baş başa bırakması ise üzücüdür. Sadece ve özellikle eşitlikçiliğe yönelik olmayan bir husus şudur; bir radikal felsefenin görünürde çekici olması bavulunda taşıdıklarının da çekici olması anlamına gelmez.

Birçokları gibi Elizabeth Anderson'da eşitlikçilerin ekonomiyi "daha aşına bir figür olarak kendi kendine yeten ve ticaret yapacak noktaya gelinceye kadar her şeyi kendileri için üreten Robinson Crusoe'lar" toplamı bir sistem olarak değil "işbirlikli müşterek üretim sistemi olarak görmekte" olduklarını kaydettikten sonra bizlerin de "ekonominin her ürününü herkesin birlikte çalışarak müşterek ürettiği şeyler" olarak görmemiz gerektiğini söyler.¹ Crusoe figürü oldukça ünlüdür, ama en çok liberalizmin cemaatçi eleştirmenlerinin yazısında ünlüdür. Liberal ülkü insanların özgür birlikteliğidir atomlar gibi bir başınalıkları değildir.² Bunun ötesinde özgür birlikteliğin gerçek tarihinde insanların keşişler gibi inzivaya çekilmelerinin aksine özgürce örgütlenip "kalın" cemaatlere dönüşmeleri vardır.³ Huttercılar, Mennocular ve diğer gruplar Kuzey Amerika'ya göç ettiler çünkü liberal toplum kalın cemaatler kurulabilecek bir toplumdu, tersi değil.

Anderson her şeye rağmen doğru bir noktaya parmak basmıştır. Biz her şeye sil baştan başlamıyoruz. Mevcut katkılar danteline kendi

¹ Anderson 1999, 321.

² Komüniteryan eleştirinin önemli bir anlatımı için, bakınız Taylor 1985.

³ Bugün devlet dediğimiz şey olmadan çok önce, insanlar kendilerini özgürce örgütleyerek uygun kafaya sahip insan cemaatleri oluşturmuşlardır. Bakınız Lomasky 2001 ve Morris 1998.

katkılarımızı işliyoruz. Ne kadar mütevazı olursa olsun bir üretim sistemine katkıda bulunuyoruz ve belirli sınırlar dâhilinde bu katkıların sahibi olarak görünüyoruz. İşte bu yüzden katkı sağlıyoruz ve bunun karşılığında bir üretim sistemimiz var.

Besbelli ki böyle bir “işbirliksel ve müşterek üretim sisteminde” yaşadığımız ve bu sistemi işler kılan şeye minnettar olmak için birçok nedenlerimiz vardır. Yaşayan bir teşebbüsün tarihi üzerine düşündüğümüzde kendimizi Thomas Edison’a ve onu fiiliyatta mümkün kılan diğer herkese karşı haklı olarak şükran duyarız. Elbette ki bu insanların karakterinin “üzerinde hiçbir tesiri olmadıkları aile ve sosyal koşullardaki talihlerine bağlı olduğunda”⁴ ısrar ederek bu minnet duygusuna karşı direnebiliriz ama ortaya koydukları hiçbir yetenek ve çaba için onları takdire layık görmesek bile en azından farazi olarak bu insanlara duyduğumuz bir nebze saygı vardır. Bir problem: Üreticileri ortaya çıkaran bu tür bir “saygı” değildir. Toplulukları etkili kılan nitelik bu değildir.⁵

Tarihi Olan Dünyada Adalet

Bruce Ackerman, koloniler kuracağımız yenedünyalar arayan bir uzay gemisindeki insanlar olduğumuzu hayal ederek, eşitlikçi adaletin şartları hakkında düşünmemizi istiyor.

Beklenmedik bir şekilde yeni bir dünya keşfedip onu uzaktan tarayınca tek bir kaynağa sahip olduğunu görüyoruz, kudret helvası... bu yeni dünyayı vatanımız yapmaya karar veriyoruz. Gezegeni yaklaştıkça uzay gemisi heyecanlı konuşmalara şahit oluyor. Kudret helvasının tüm talebi karşılayacak miktarda olmaması ve herkes tarafından arzu edilmesi nedeniyle başlangıçtaki dağıtımın nasıl olacağı sorusu herkesin kafasını meşgul ediyor. Başlangıçtaki dağıtım problemini bir çözüme kavuşturmak ve meseleyi enine boyuna tartışmak üzere toplantı salonuna geçmek için gereken zaman sürsünce otomatik pilota gezegenin etrafında tur atmasını emrediyoruz.⁶

İşte problem: Ya gezegen zaten başkalarının iskân edilmişse? Ackerman gezegenin boş olduğunu şart koşabilir elbette ve biz bu du-

⁴ Rawls 1971, 104.

⁵ Yetenek ve çabaya gösterilen saygının bir topluluğun etkililiğini sağlayan tek saygı türü olduğunu söylemiyorum. Elizabeth Willot bölüm 8 de verdiğim bir örneği hatırlatıyor, orada piskoposun Jean Valjean’a gösterdiği merhamet Valjean’ı merhamette içkin olan saygıyı hak eden birine dönüştürüyor.

⁶ Ackerman 1980, 31.

rumda vardığı sonuçları gönöl ferahlığıyla kabul edebiliriz. Ama ya gezegen boş değilse? Ya gezegen mesela dünyamız gibi bir yer ise?

Bu yersiz bir soru değil. Ackerman kendi düşünce deneyinden Dünya'da eşyanın yeniden dağıtımının nasıl olması gerektiği sorusunu aydınlatmasını istiyor. Kendi gezegenimiz üzerinde daireler çizerek bir yandan da kaynakları nasıl paylaşacağımızı hayal ediyoruz ya hani, benim sorum hala havada: ya gezegen zaten meskûn mahalse? Dünyadaki kaynaklar insansız gezegende bulunan kudret helvasına benziyor mu? Ya da Ackerman'ın şu anda dağıtmak istediği gerçek kaynaklar zaten keşfedilmiş, yaratılmış, sahiplenilmiş ve başkaları tarafından kullanıma sürölmüş normal mallar gibi bir şey mi?

Filozoflar dünden bugüne adaletin özünün ne olduğunu, insanların bundan böyle içinde yaşayacakları bir toplumun taslağını çizmek için pazarlık masasına geldiklerinde hangi konuda mutabık kalırlardı acaba diye sorarak, tanımlama arayışı içindedirler. Ackerman ancak şu kadar haklıdır: eğer pazarlık yapanlar masanın üstündeki yığına bakarak nasıl bölüşeceklerini merak ediyorlarsa pazarlık fazla sürmeyecektir çünkü mutlaka biri çıkıp herkese eşit pay verilmesini önerecektir. Mevcut koşullarda da bu anlamlı bir uzlaşmadır.

Ya koşulları sadece bir lokma değiştirirsek? Mesela insanlar masaya aynı anda gelmemiş olsalar? Mesela oraya ilk başta gelenler yerli bir kabile ise? Şimdi, gemideki yolcular ve mürettebat kabilenin malını nasıl bölüşeceklerine karar verirken bir mürettebat ürkek bir tavırla, "bize bu hakkı veren nedir?" diye sorar.

Veya farz edelim ki insanlar nesiller boyunca sırayla dünyaya gelirler yani yeni bir kişı vardığında sahipsiz ve bölüşölmeyi bekleyen mallar olmasın. Mallar üzerinde hali hazırda başkaları hak iddiasındadır ve en azından yılların ve yaşamların emeğinin bir sonucudur. Yeni gelenlerin hakkının ne olduğunu bilmenin çok zor bir iş olduğunun derhal farkına varırız. Hala Ackerman'ın, adaletin bir tür eşit payı gerektirdiği tarzındaki yargısına katılabiliriz ancak açıkça söylemek gerekirse bizler farklı bir bakışa ihtiyaç duyan farklı bir durumdayız.

Sözleşmeci düşünürlerin hayal ettikleri kadar tarihi olmayan bir dünyada adaleti sağlamak daha kolay olurdu. Oysa bizler (ve toplumlarımız) iyi veya kötü bir tarihe sahibiz ve tarih önemlidir. Mevzu ettiğimiz şey nasıl olursa olsun geçmişe saygı duyulması gerekir gibi bir norm olmayıp, insanların karşılıklı saygıya ve faydaya dayalı bir geleceğe sahip olmalarını sağlayan bir geçmişe saygı göstermenin birçok yolunun olduğudur.

Eşit Paylara Bir Alternatif Olarak İlk Sahiplik

19. bölümde Ackerman'ın "eşit payların" ahlaki bir olağan durum (default) olduğu görüşü tartışıldı: gerekçelendirilmiş başka bir kural veya yöntem olmadığında otomatik olarak başvurduğumuz kural. Hakikatte bu işi böyle yapmadığımızı söylemeye gerek yok. Gerçek dünyada değişik kaynaklar için olağan bir durum vardır ama bu eşit paylar değildir. Pratikte olağan durum her şeyi olduğu gibi bırakmak yani önce gelenin hak iddiasına saygı göstermektir.

Carol Rose ilk zilyetlik kuralının (bir objenin iyeliğini kesin olarak alan ilk kişiye sahip statüsünü veren yasal kurallar) buluşları teşvik ettiğini söylemektedir. Buluşları teşvik eden bu kurallar sonuçta üreten faaliyetleri de teşvik eder. Bu tür kurallar aynı zamanda anlaşmazlıkları en aza indirir.⁷ Bu kurallar kan dökmeden veya onurlar zedelenmeden icabına göre geçiş önceliği hakkını iddia etmek veya kabul etmek gibi muhtemel hakları saptarlar.⁸

Felsefe tartışmalarında sanki ilk zilyetlik ile kaba kuvvet uygulama karıştırılmaktadır oysa ilk zilyetlik, hayvanlar âleminde kaba kuvvete göre dağıtmanın iki alternatifinden birisi olarak hizmet etmektedir. Kaba kuvvetin öteki alternatifi baskınlık hiyerarşisidir, daha kuvvetli erkekler bu sayede eğer iş kavga noktasına varacaksa gerçekte kavga etmeden de kavgayı kendilerinin kazanacaklarına dair inançları pekiştirirler. İlk zilyetlik kaba kuvvetten ve baskınlıktan farklıdır çünkü

⁷ Rose 1985.

⁸ İlk zilyetlik kalıcı mülkiyete yol açmayabilir. Bir patentli ilk alan kişi olmadan kaynaklanan mülkiyet geçiciliği olarak sınırlayıcıdır. Veya intifa hakkı sahipliği sadece sahiplenilen objenin alışılmış amaçlar için kullanıldığı müddetçe geçerlidir. Yani, bir parkta banka oturarak Bob onu alışılmış amacı için kullanma hakkını alır ve Bob banktan kalkınca bank eski sahipsiz statüsüne geri döner.

baskın olmayanlar ve hatta kendi haklarını koruyacak kaba kuvvetten yoksun olanlar için sahipliği güvence altına alır.⁹

Maalesef bir tür olarak hatalarımızdan biri ilk sahipliğin saygınlığı sık rastlanılan bir şey olsa da iç-gruba özgü bir geçerliliğinin olduğunu düşünme eğilimimizdir. Bireysel psikoloji ilk sahipliğe sistematik olarak hürmet ederken grup psikolojisi kaba kuvvetten anlar. Gruplar diğer gruplara ancak kendi iddialarını savaşta savunabildikleri takdirde saygı duymaya meyillidirler. Burada ilk sahipliğin her zaman saygı gösterilen bir şey olduğunu ima edecek hiçbir şey söylenmedi. Tam tersine, dünya genelinde yerli halklar vahşice boyun eğdirilmiştir. İlk sahipliğe gereken hürmet gösterilseydi insanlık tarihi birçok trajik sahneye şahit olmayacaktı.

Bunları bilebile her nasılsa hala, adaletin, insanların katkılarına nasıl *hürmet* edilmeli kaygısı taşımayan bir şeymiş gibi, daha çok insanların katkılarını nasıl *bölüşmeli* sorusuyla ilgiliymiş gibi konuşmaya devam ediyoruz.

Eşitlik Aradığımız Yerde Değilse

Sözleşmecî düşünce deneyleri 19. bölümde bahsettiğimiz gibi herkesin masaya aynı anda geldiğini tasvir eder. Dünyanın böyle bir yer olmadığını aslı derecede ahlaki öneme sahip olduğunu söyledim. Adalet iddialarının geçerliliği, buna benzer varsayımların doğru olduğu bir dünyaya ne kadar uyduğuna bağlıdır. Bizim dünyamızda bu herhangi bir müzakerecinin sahneye vardığında dünyanın çoğunun nesiller boyu gösterdikleri çaba nedeniyle başkaları tarafından sahiplenilmiş olduğunu kabul etmesi demektir (ve çabalayanlar için işi yapanların kendileri olduğu gerçeği hiçte “keyfi” bir değerlendirme değildir). Statükoya ayrıcalık sağlamaktan kaçındıkları için teoriler gerçekte nerede olduğumuza aldırma eğilimindedirler ama eğer bir teori yerinde ve anlamlı olmak istiyorsa bir şekilde statükoya ayrıcalık tanınmalıdır.

Dünyadaki mülkiyet sistemlerinin tarih boyunca ve sürekli olarak eşit paylar yerine ilk zilyetlik normlarına göre işlemelerinin nedeni ne-

9 Bakınız, Kummer 1991.

dir? Bence bunun nedeni insanların dünyamıza aynı anda değil farklı zamanlarda varmaları gerçeğinde aranmaya başlanmalıdır. İnsanlar farklı zamanlarda vardıklarında, eşit paylar aynı anda varma durumundaki sezgisel çarpıcılığına artık sahip değildir. Jane sahneye ilk vardığında ve keşfini barış içinde kullanıma koyduğunda ondan eşit bir parça olsa bile sebeplenmek için ileri atılması barışçıl bir davranış değildir.

Yabancı Düşmanlığı

İlk sahipliğin gözden kaçan bir meziyeti yeni gelenleri bir tehdit olarak görmeden birlikte yaşamamıza izin vermesidir. Şayet yeni gelenlerin bizim mallarımızdan eşit pay talebinde bulunacaklarını düşünseydik onların ortaya çıkışları doğal olarak tehdit edici olurdu. Yüz kişiden oluşan bir kasaba düşünün. Her birinin yüz *yarda* ölçüsünde arsaları olsun. Yeni biri gelince arsa sınırları yeniden çizilir. Her yeni birinin varışında herkes için eşit pay ilkesini gerçekleştirmemiz için her parçadan bir *yarda* eksiltilir. Soru: Bu kasaba ne kadar dost yanlısı olabilir? Oysa yaşadığımız dünyada bile dünyayı sıfır toplamı bir yer olarak görenler göçmenleri hor görmektedirler. Bu kişiler göçmenlerin üretim yapmaktan çok mevcut işleri ellerinden aldıklarını, yeni yapıların üretimini artırmaktan çok kiraların artmasına neden olduklarını düşünmektedirler. Buradaki husus yabancı düşmanlığının ahlaki gerekçelerinin olduğu değil, bunun bir gerçeklik olduğu ve eğer başarabilirsek yabancı düşmanlığının en aza indirilmesi gereken bir değişken olduğudur. İlk zilyetlik kuralları yardımcı olabilir. Yardımı dokunmayacak şey ise insanlara yeni gelen göçmenlerin eşit pay hakları olduğunu söylemektir.

Ackerman “rasyonel bireylerden oluşan bir topluluğa layık olan tek özgürlük her bir bireyin diyalogu ayakta tutmaya istekli ve hazır olmasıdır” der.¹⁰ Ayakta durabilen herhangi bir toplumda günlük yaşamın birçok düzlemi konuşmadan ve tartışmaya gerek duymadan devam ederek insanların birçok şeyi olağan olarak görmelerini ve böylece enerjilerini, sözlü veya başka şekillerden kendilerini savunmaktansa, üretime saklamalarını mümkün kılar.

¹⁰ Ackerman 1983, 63.

Ayakta durabilen bir kültürde ilk sahipliğin insanlık tarihi boyunca yerine getirdiği rol eşitlikçiler için bir meseledir ama sadece onlar için değil. Her adalet kavrayışı ilk sahipliğe yer verme gereği duyar. Aynı derecede Meritokrasi de ilk sahipliğe saygı gösterme normuna riayet etmek zorunda olduğu bir mevkide sahiptir. Ayakta durabilen bir kültür pozitif toplamı oyunların bir şebekesidir ancak oyun ancak oyuncuların sahip oldukları ne varsa onu bir başlangıç noktası olarak almaya ve oradan devam etmeye istekli olmaları ile mümkündür. Ayakta durabilen bir adalet kavrayışı bunu (pozitif toplamı oyunların diğer ön koşullarıyla beraber) bir başlangıç noktası olarak ele alır.

Yarışı Kaybetmek

İlk zilyetlik ile ilgili problem elbette ki daha sonra gelenlerin eşit payları elde etmemeleridir. Bu hakkaniyete uygun mu peki? Duruma göre değişir. Tam olarak ne kadar kazanacaklar? Bazı sözleşmeci düşünce egzersizleri sıfır toplamı oyunlardır: Yani bu oyunlarda ilk zilyetlik kuralları sonradan gelenlere hiçbir şey bırakmaz. Örneğin Ackerman'ın meyve bahçesinde siz her iki elmayı da (veya tek bir elmayı) aldığınızda Ackerman veya sonradan gelen başka biri için daha az bir şey bırakmış olursunuz. Böylece Heller Steiner'in vurguladığı gibi¹¹ eşit paylar rejimi altında ilk gelenler yeni gelenleri bir tehdit olarak algıladıkları gibi, ilk zilyetlik rejimi altında da son gelenler ilk gelenleri bir tehdit olarak göreceklidir. Ya da en azından, ilk zilyetlik rejimi içinde erken gelmek geç gelmekten daha iyi olduğu gerçekten doğru ise, sonradan gelenler ilk gelenleri bir tehdit olarak görürler.

Fakat bu doğru değil. Her gelişmiş ekonomi için söylenebilecek çok önemli bir hakikat vardır: Geç gelenler ilk nesil sahiplenicilere göre daha avantajlıdır. Bugün emsali görülmemiş bir zenginliğe sahip olmanızın nedeni, seleflerimizin buraya bizden önce gelmeleri ve toplumun karşılıklı avantaj sağlayan işbirliğine dayalı teşebbüsler ağına dönüştürmenin zahmetli yolculuğuna başlamalarıdır. İlk zilyetler (sahipler veya sahipleneler) kaynakları verimli kullanıma dönüştürmenin

¹¹ Bir konuşma esnasında, 24 Eylül, 2000.

cefasını çekmişlerdir. Sonradan gelenler semeresini alırlar.¹² Temellük etme yarışında ilk zilyet olma bahtiyarlığının aslında bir ödül olmadığını idrak etmeliyiz. Ödül ümrandır ve sonradan gelen büyük kazanır; bu, oraya ilk varanların gösterdikleri meşakkatlerin bir teveccühüdür.

Öyleyse birisi kalkıp “Neden ilk zilyetler temellük ettiklerinin tüm kıymetini himaye eder hale gelmeli?” diye sorarsa cevap “gelmiyorlar ki” olacaktır. Bu dünyada zilyetler, diğerleri için bırakılacak stoktan eksiltme yerine ona artırımda bulunma süreciyle, temellük ettiklerinin sadece bir cüzünü himaye ederler. İlk zilyetlik kaidelerinin sonradan gelenlere eşit paylardan daha azını tevdi ettikleri inancı doğru değildir. Bizimkine benzer bir toplumda sonradan gelenler, hakikaten ilk gelenlerle karşılaştırıldıklarında, çok daha iyisine ulaşırlar.

Sonradan gelenler eşitler olarak nasiplenmiyorlar ama komşularından daha azına sahip olanların ilk zilyetler tarafından mağdur edildikleri gibi bir düşünce eşitlikçi yakınmanın bahanesi olamaz. Sonradan gelenler, genel olarak, (her hangi bir şekilde en az avantajlı sınıfta olabilecekler arasında olmaları özellikle muhtemeldir) daha iyi durumdadır, daha kötü değil.

İlk Zilyetlik Kaidelerini Kurmak

4. bölüm eşitlik ilkelerinin bir adalet teorisinde hakkıyla yerine getireceği görevleri irdelemiştir. Muhakkak, eşitlik ilkeleri (diğer adalet ilkeleri gibi) ilk zilyetlik kaidelerine yer verebilecekken vermelidirler. İlk zilyetlik kendi başına bir adalet ilkesi olamayabilir ama her mesele insanların neyi hak ettikleri meselesi değildir. Bazen insanların neyi hak ettiklerine dair ihtilafların nasıl çözülebileceği bir meseledir. Bazen ihtilafları düdüğü ilk kimin çalacağına karar vererek çözeriz. İlk

¹² Bakınız Sanders 2002. Locke'un “nasıl bulduysan öyle bırak (as much and as good be left for others)” koşulu önceleri temellükü olduğu gibi yasaklamanın bir gerekçesi olarak düşünülmüştür. (Bu düşüncenin temeli: Dünyada sınırlı olan birçok şey vardır ve dolayısıyla her alış mutlaka diğerlerine daha azını bırakmak demektir.) Bir dizi makale (Schmidtz 1990b, Schmidtz 1994, Schmidtz ve Willot 2003) temellükün, akabinde sınırlı kaynaklara erişimi nizam sokmanın, umumi malların kaybını (tragedy of the commons) bertaraf etmede insanın bulunduğu en isabetli yol olduğunu ve bu sayede kaynakların yarımlar için korunduğunu ve nihayetinde Locke'un Koşulunu (proviso) yerine getirdiğini müşahade etmiştir. Kaynaklar gani olduğu zaman Koşul temellüğe izin verir; Kaynaklar kıt olduğunda Koşul temellükü icap ettirir. İnsanlar gelecek nesilleri zarara uğratmadan temellük edebilirler. Hakikaten kaynaklar kıt olduğunda onları umuma açık bırakmak gelecek nesilleri iflas ettirmek demektir.

zilyetlik bir ölçüye kadar adalet sınırlarının dışındadır ve bir ölçüye kadar adaleti sağlar ve yerini sağlamlaştırır çünkü öyle anlar vardır ki, insanların hak ettiklerinden konuşmak çatışma çözümünde yararı dokunacak en son şeydir. Adaletin maksadını irdelerken kavramak zorunda olduğumuz şey bazen ihtiyaç duyduğumuz temel şeyin kullanma hakkına kimin sahip olduğunu netleştirmektir.

Zilyetliklerimizi güvence altına alacak ve böylece birbirinden ayrı kendi yaşamlarımızı planlamamızı sağlayacak kaideler olmaksızın birlikte yaşayamayız. İlk zilyetliğe umumiyetle hürmet edileceğine güveniyorsak, kimin neye sahip olacağı üzerinde süregelen bir savaşta kimin kazanıp kimin kaybedeceğini merak ederek günlerimizi muallâkta harcamayız. İlk zilyetlik kaideleri toplumsal yaşamda seyrederken yararlandığımız işaretlerdir.

Dahası, bu işaretler sadece egemenlik sınırını gösteren kültürel kalıntılar değildir. Görünür olarak hareket kabiliyeti olan herhangi bir hayvanın belli bir seviyede anlayabileceği kadarıyla ilk zilyetlik kaidesi bir “yaşa ve yaşat” kuralıdır. İlk zilyetlik insanlar dâhil tüm hayvanların neyin tahkir etmeye dair neyin kendi işine bakmak gerekliliğine dair delil olduğunu sayesinde anladıkları bir kaidedir. İlk zilyetliği teoride (ki teoride saldırmak teoride savunmaktan daha kolaydır) sorgulayabiliriz ama günlük pratiklerimizde sorgulamaz ve sorgulayamayız. Onsuz yolumuzu kaybederiz.

BEŞİNCİ KISIM

İHTİYAÇ ÜZERİNE DÜŞÜNMELELER

İhtiyaç

"Baba! Bitirdim"

"Bütün çimleri bitirdin mi, Billy? Bu harika. Bugün sen de 1'ı iş çıkardın. Söyle bakalım, sana ne kadar ödeyecektim?"

"Beş dolar, Baba."

Can sıkıcı bir sessizlikten sonra Billy alçak sesle telvırladı, "sen beş dolar dedin."

"Galiba dedim, öyle değil mi? Baksana, düşündüm de bu paraya senden daha çok ihtiyacım var. Üzgünüm."

"Ba-baa..."

"Billy, bana öyle bakma. Ben sadece adalet neyi icap ediyorsa onu yapıyorum."

Billy'nin babası beş doları vermeli mi? Neden? Eğer Babası Billy'e beş dolar vermeliyse, verilen mesaj nedir? Adaletin ihtiyaçla bir ilgisi olmadığı mı? Yoksa ihtiyacın tek ilgisi olan şey olmadığını mı? Yoksa adalet ihtiyaçla ve hatta sadece ihtiyaçla ilgili olan bir şeydir ancak in-

sanların neye ihtiyaç duyacağını belirleyen koşullar mıdır? Örneğin Billy ve babası arasında geçen olayda Babasının Billy'e ödeme yapması gerekir diyebiliriz çünkü Billy'nin hakikaten çok ihtiyacı vardır, paraya olmasa bile babasına güvenmeye ihtiyacı vardır.

26. bahis büyük resme odaklanıyor, yani insanların en geniş anlamda ihtiyaç duyduklarına. 27. bahis ne zaman ihtiyaca göre dağıtmak gerekebileceğini sorgular. 28. Bahis, ihtiyaca göre dağıtmak insanların ihtiyaç duymadıkları bir şey ise ihtiyaçlarının neler olabileceğini sormaktadır. 29. bahis, fonksiyonel bir mahallede adalet normlarının yeri nedir, sorusu üzerinde duruyor.

Yanlış ümitlere kapılmamak için izninizle vurgulamak istediğim birkaç nokta var: Burada ihtiyacı tartışmamın nedeni kavram hakkında başkalarının söyledikleri üzerine ben daha fazlasını söyleyebilirim gibi bir düşünce değildir, aksine bu neden, ihtiyaca dayalı taleplerin adaletin yadsınamaz öncelikte unsurlarından birisi olduğunu düşünmemdir. Bir de, ihtiyaç kavramının diğer temel unsurları açıklama konusunda oldukça faydalı bir rol oynayacağına inanıyorum.¹ İnsanların neyi hak ettikleri hakkındaki teorimle karşılaştırsak benim burada insanların neye ihtiyaç duydukları hakkında söylediklerim bir teori olarak görülemez ve zaten teoriye benzetmeye de çalışmıyorum. Söylemem gerekenleri söyleyip duracağım ve bunun hiçbir şey söylememekten daha iyi olduğunu umacağım.

Mükemmel İncelemeler için bakınız örneğin (hiçte uzun bir liste değil!) David Miller 1999a, chap. 10; Griffin 1986; Braybrooke 1987. Vetabil ki Maslow 1970.

İhtiyacın Hiyerarşileri

Tez: *Bir toplumu diğerinden daha iyi yapan şey nedir diye sorduğumuzda, ihtiyacın en engin kavrayışından daha az bir şeyle çalışmak için bir neden yoktur: bu kavrayış insan serpişinin tüm tayflarıdır.*

İhtiyaçlara Karşı İhtiyaç-Mutalebesi

Mikelanjelo'nun bir taşta şekil verirken çok kritik bir aşamaya geldiğini varsayalım. Asistanına dönerek "küçük iskarpelaya ihtiyacım var" diye seslenir. Asistan "küçük iskarpelaya gerçekten ihtiyaç duyuyor musun?" diye karşılık verir.

Asistanın niyeti nedir? (1) Asistan Mikelanjelo'nun amacının iç yüzünü öğrenmeye çalışmadığını tahayyül edebiliriz çünkü üstadın işini yapmaya devam edebilmesi için iskarpelaya ihtiyaç duymakta olduğu açık seçik görülmektedir. (2) Asistanın Mikelanjelo'nun amacını kavradığını ancak küçük iskarpelanın bu amaç için uygun bir araç olduğundan kuşku duyduğunu tahayyül edebiliriz. Eğer bu durum geçerli ise asistanın "ihtiyaç" kelimesine vurgu yapması gerekmezdi. Bunun yerine "küçük iskarpelaya ihtiyacınız olduğundan

emin misiniz?” gibi bir şey uydurdu. (3) Mikelanjelo’nun asistanının felsefe öğreniminde çok oynak bir aşamaya geldiğini, kelime oyunu yaptığını, ihtiyaçlar ve istekler arasındaki ince farkı idrak edebildiğini ama ince ayrımların künhüne varacak fazilete henüz sahip olmadığını tahayyül edebiliriz. Veya (4) asistanın ihtiyaç-temelli dağıtım ilkesine göre Mikelanjelo’nun iskarpela hakkına sahip olduğunu iddia ettiğini düşündüğünü, biraz zorlama da olsa, tahayyül edebiliriz.

Dördüncü ihtimal, aslında, hangi durumlarda ihtiyaçlar ve istekler arasındaki ince ayrımlara gerçekten ihtiyaç duyduğumuza dair bir örnektir. “İhtiyaç” kelimesinden neyi kastettiğimizi kabaca biliyoruz. (Ekseriya, X’e ihtiyacım var demek onu şimdi istiyorum demektir. Bu ancak nadiren, X olmasa ölürüm, şeklinde algılanır.) Çok özel bir bağlama işaret eden daha belirgin bir vurgulama olmadığı müddetçe, bu, iyi veya kötü, kelimenin takriben sahip olduğu bir anlamdır. İhtiyaçlar ve istekler arasında doğal ve net olan bir sınır yoktur.

Bu bir sorun değil. *Doğal* net bir sınır çizgisine ihtiyacımız yok. Net bir sınır çizgisine ihtiyacımız olduğunda *yapay* net sınır çizgisi de işimizi görür. Güvenli bir hızda araba kullanmak ile çok hızlı araba kullanmak arasında da doğal bir sınır çizgisi yoktur. Yapay bir çizgi çizebiliriz ancak sınırın yanlış olan tarafında kalan insanları cezalandırmak gibi bir amacımız yoksa buna gerek yoktur. Bazen bunu yapmak istediğimiz de oluyor ve fosforlu yasal sınır çizgileri *imal edip* saatte 50 km hızı meskûn mahalde hız limiti olarak seçiyoruz. Yapay fosforlu çizgiler güvenli hız sınırının doğasındaki belirsizliği aşmayı amaçlıyor. Aynı şey ihtiyaç içinde geçerlidir. İhtiyaç-iddialarının sınırlarını koymak için yapay belirginlikte parlak çizgiler imal ediyoruz. Bunu yapıyoruz çünkü Mikelanjelo’nun iddialarının net bir şe-

kilde sınırlı olmasına gerek duyuyoruz yoksa bir iskarpelaya ihtiyaç duymak ve istemek arasındaki çizgide doğal olan bir netlik yoktur.

Bir Aciliyet Hiyerarşisi

Abraham Maslow'un teorisinde bir ihtiyaçlar hiyerarşisi vardır, fiziksel ihtiyaçlar piramidin zeminini oluştururken ruhani aşkınlık piramidin çatısını kurar, güvenlik, aidiyet, itibar ve kendini gerçekleştirme piramidin ara katlarıdır. Bu katlardan herhangi birinin bir ayrıcalığı var mı? Pek var olduğu söylenemez. Hepsisi önemlidir.¹ Mikelanjelo için susuzluktan perişan olduğu bir anda su içmek, heykel yapmak için duyduğu her hangi bir ihtiyaçtan daha acil olacaktır. Maslow'un kısmen kastettiği şey, içinde bulunulan durumun veya bağlamın hangi ihtiyacın daha acil olduğunun belirleyicisi olduğudur. İyi de, en önemli olan ihtiyaç hangisidir? Bu bir hayatın hakkıyla yaşandığını gösteren şeyin ne olduğu ile daha yakından alakalı bir mevzu olduğundan uğrayan her hangi bir zamanda hangi ihtiyacın daha acil olduğu sorusundan farklıdır. Bir toplum vatandaşlarının kendi temel yaşamsal ihtiyaçlarını karşılayabildikleri ölçüde daha iyidir. Aynı zamanda vatandaşlarının uğrayan zamanın ötesine bakabilmeye ve gerçekten neyin önemli olduğunu sorabilmeye güç yetirebildikleri bir toplum da daha iyidir. Maslow piramidinin tabanının önemli olmasının bir parça nedeni de tepesinin önemli olmasıdır.

Bazı bağlamlar (mesela insanların hak olarak neyi talep edebilecekleri hakkında teori oluştururken) bizi daha dar ve uygun bir ihtiyaç kavrayışını tertip etmeye görevlendirir ancak biz bu görevi ihtiyaç belirdiğinde üstleniriz.² Eğer Mikelanjelo'nun ihtiyaç-mutalebelerini sorgulamıyor sadece bir temel yapının Mikelanjelo'ya ihtiyaçlarını karşılama salahiyetini ne ölçüde verdiğini soruşturuyorsak, piramidin bir boyutunu keyfi olarak kesip almaktansa, tümünü göz önüne almak daha fazla malumat sağlar. Bir toplumun Mikelanjelo'ya ihti-

Güvenlik, sevgi ve itibar temel ve çatı arasındaki katlardır. Anlatısının bir yerinde konusu gelmişken Maslow "Ahlak felsefecisi insanın güdüler dünyasını yakından inceleyerek öğreneceği pek çok şey vardır. Asıl dürtülerimiz atların dizginleri olarak değil atların kendileri olarak görülürse ve eğer hayvansal (animal) ihtiyaçlarımız en yüce ihtiyaçlarımızla aynı doğaya sahip olarak görülürse aralarındaki net bir ayrılmayı nasıl muhafaza ederiz?" der. (Maslow 1970, 102).

² Mesela Galston (1980, 163) terimi şöyle tanımlar, "İhtiyaçlar evrensel olarak değilse bile geniş çapta arzu edilen acil sonuçları elde etmek için gerekli olan yollar/araçlardır".

yaçlarını karşılamada ne kadar salahiyet tanıdığını merak ediyorsak şu bariz olan soruyu sormakta özgürüz: ne için ihtiyaç duyuyor? Farklı amaçlarımız olduğunu ve farklı amaçların farklı ihtiyaçlar anlamına geldiğini kabul edebiliriz. İhtiyaçlarını karşılamamızı bir hak olarak talep etmediği müddetçe samimi, önemli ve besbelli olarak Mikelanjelo'nun heykel yapmaya ihtiyacı olduğunu kabul edebiliriz.

Nesnellik

Mikelanjelo'nun bir iskarpelaya olan ihtiyacı, eğer Mikelanjelo, iskarpela ve Mikelanjelo'nun iskarpelayı kullanacağı bir amaç arasında içkin olarak üç-konumlu bir ilişkiye sahipse nesneldir. Mikelanjelo heykel yapımında bir sonraki adım için iskarpelaya ihtiyaç duyduğunu söylediği zaman, bu beyanatı mukarrer bir hakikat değerine sahiptir, Mikelanjelo'nun İskorbütten (C vitamini eksikliğinden kaynaklanan bir hastalık) kaçınmak için portakal suyuna ihtiyaç duyduğunu söylemesi ile aynı değerde bir hakikate sahiptir.

Böyle bir nesnellik ölçümünün bir maliyeti vardır. İhtiyacı; bir insan, ihtiyaç duyulan nesne ve ihtiyacı gerektiren amaç arasında üç konumlu bir ilişki olarak tanımlarsak, bu demektir ki bizatihi ihtiyaç müstakil bir ahlaki ağırlıktan yoksundur. X'e olan ihtiyacımız, X ile ulaşmak istediğimiz Y amacıyla aynı ağırlığa sahiptir.³ Belki bu önemli bir maliyet değildir; bildiğim kadarıyla X'in ne için gerekliliği olduğundan bağımsız olarak X gereklidir ve dolayısıyla ahlaken önemlidir demeyiz.

³ David Miller (1999a, 206) "Y için X'e ihtiyacım var" beyanına daima "peki, Y'ye ihtiyacın var mı?" sorusuyla karşılık veremeyeceğimizi söyler. Miller'ın gördüğü gibi, bu ihtiyacın araçsal olmayan bir yönünün olduğunu gösterir. Eğer kişi bir ziyana uğratılmaktan kaçınmak için X'e ihtiyaç duyuyor ise X özgün bir ihtiyaçtır. Biz artık bunun üzerine "iyi de, ziyana uğratılmaktan kaçınmaya ihtiyacın var mı" diyemeyiz.

Dağıtıcı İlke Olarak İhtiyaç

Tez: *İhtiyaca göre dağıtım sadece ihtiyaç-temelli dağıtım içsel tutarlılık (self-inspection) testini geçerse yapılmalıdır.*

İçsel Tutarlılık Testinden Geçmek

İhtiyaca göre dağıtım ihtiyaçları karşılamayı garantilemez. Şu ana kadar görebildiğim kadarıyla ihtiyaca göre dağıtmanın kesin olarak bir nedeni vardır. Bu neden, ihtiyaca göre dağıtmanın bir sorunu çözmesidir.¹ İhtiyaca göre dağıtmaktan kasıt, iyi ve merhametli kalplere sahip olduğumuzu ispatlamak değil, bir ihtiyacı karşılamaktır.

Ana tema şudur: ihtiyaca göre dağıtım insanların ihtiyaç duydukları şey olma vasfını kaybettiği anda, insanların ihtiyaç duydukları şeylere ulaşmaları ihtiyaca göre dağıtımı icap ettirmez artık. İhtiyaç-temelli dağıtım belli koşullar altında iç tutarlılık (self-inspection) testinden geçmelidir.

¹ Burada ihtiyaç-temelli dağıtımın bütün ihtiyaçları karşılaması gerekir demiyorum. Mazeret olarak ileri sürdüğü ihtiyaçları karşılamasını kastediyorum. Ayrıca, self-inspection testini geçmesi ihtiyaç-temelli dağıtımın adil olması için yeterlidir demiyorum sadece gereklidir diyorum. Bu ve benzeri uyarılar için Arthur Applbaum'a teşekkür ederim.

Ebeveynler çocuklarının ihtiyaçlarını, makul ölçüde karşılayabilecekleri kadarıyla, –çocuklar eğer bu (toplumca makul görülen) kadarını hak ediyorsa- karşılamaları gereken durumda adalet ihtiyaca göre dağıtımı gerektirir. Fakat ihtiyaç-temelli dağıtım her zaman adaletin gerektirdiği şey değildir. “Çim biçme” hikâyesi (25.bahis) ilk bakışta ihtiyaç-temelli dağıtımın iç tutarlılığa takıldığı bir vakadır. “Çim biçme” vakasında Billy’nin ihtiyaç duyduğu şey babasının bağlam ve koşulların salahiyyete (entitlement) göre dağıtımı gerektirdiğini kabul etmesidir. Söz konusu bağlamda salahiyyet, herhangi bir ihtiyaç ilkesinden çok mütekabiliyet gibi bir şeyle daha doğrudan ilgilidir. İhtiyaç temelli dağıtım iç-tutarlılık testinden kalır çünkü alternatif ilkeler insanların ihtiyaçlarını karşılamaları amacına ekseriya daha uygundur.

İhtiyaçları Karşılama Becerisini Güçlendirmek

Farz edelim kural gereği altın madalya en hızlı koşucuya gitsin. Sonra da birileri altın madalyayı en fazla ihtiyaç duyan kişiye vermeyi bir kural olarak önerisin. Ne olur? Bir kısa koşu müsabakasında amaç sürati ortaya çıkarmaktır. Peki, ihtiyacı ödüllendirerek neyi ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz? Ana tema: birçok bağlamda ihtiyaca göre dağıtmak insanların ihtiyaç duydukları şeylere ulaşmasıyla sonuçlanmaz. (İhtiyaca göre dağıtmak) İnsanları ihtiyacı karşılayacak şeyi yapmaya değil ihtiyacı tezahür ettiren şeyleri yapmaya teşvik eder.

İhtiyaçları karşılamak önemliyse eğer, P ilkesinin ihtiyaçlar bir şekilde karşılanmalıdır emrini verip vermediği soruşturmasıyla test edilemez. Test etmek demek, P ilkesini tayin etmenin (uygulamanın veya benimsemenin) ihtiyaçları karşılama becerisini güçlendirip güçlendirmediğini soruşturmadır. Kısacası ihtiyaç gerçekten önemliyse –ve onu gerçekten umursuyorsak- insanların gerçekten işe yarar bir şeyler yapmalarına izin veren ve cesaretlendiren sosyal yapıları istiyoruz demektir. İhtiyaçları etkin olarak karşılayan toplumlar, tarihsel

olarak, her zaman ihtiyaçlarını karşılamalarına yönelik üretken kapasitelerini kullanmaları yolunda insanlarını güçlendirilen ve ödüllendiren toplumlardır.

Uzun vadede, geniş kapsamlı bir ihtiyaç-temelli dağıtım, insanların genel olarak daha az muhtaç duruma gelmelerinin önünü açmamıştır. Tek meselemizin ihtiyaçları karşılamak olduğu durumda bile, farzı misal, maaş çekleriyle ödüllendirme ile gerçekten ihtiyaçları karşılayan şey, namı diğer üretken işi, birbirinden ayırmayı aklınıza bile getirmemeliyiz. Çünkü bu durumda kaynakların büyük ölçüde üretkenliğe göre dağıtılmasını isteyeceğiz.²

Birincil Kurallar ve Kabul Kuralları

İhtiyacın ikili rolünü telaffuz etmenin bir diğer yolu daha vardır. Başka bir çalışmamda H.L.A. Hart'ın birincil ve ikincil kurallar ayrımına itimat etmiştim.³ Hart'ın Yasallık (legal) teorisine göre birincil kurallar normalde yasa olarak düşündüğümüz kurallardır. İkincil kurallar ise, özellikle kabul kuralları, bize yasanın ne olduğunu söyler. Yani, yaşadığım şehrin birincil kurallarından birisi yasal hız sınırının saatte 50 km (30 mil) olduğunu belirtir. İkincil kural, bir hız sınırını kabul kuralı olarak, şudur: Trafik işaretlerini oku. Hız sınırını aşmak illegaldir fakat bizim hız sınırlarını gösteren trafik işaretlerini okumamızı emreden ek bir yasa yoktur. Hız sınırı içerisinde kaldığım müddetçe polis işaretleri okuyup okumadığımın ilgilenmez. İşaretleri okuyarak ikincil bir kurala uyarız birincil bir kurala değil.

Tanuma kuralları davranış kuralları evreninin kralı değildir, davranış kurallarını gölgede bırakmazlar. Bir kurallar çatışmasında kazanan taraf olamazlar. "İşaretleri oku" kuralı trafik kurallarını tanımamızdan kaynaklanan ikincil bir kuraldır, ama kendimizi içinde bulduğumuz, bir trafik kuralına uyarken trafik işaretlerini okuyamama, durumu hız

² İhtiyaçları karşılamada üretkenliğin rolü ile üreticinin hakkı olan ödül arasında sadece bir adımlık mesafe vardır demek istemiyorum. Bu kitabın tamamında ana fikir meta (aşkın) etikseldir. Fayda cinsinden bir sonucu gerektlendirmeye çalışmıyoruz; gerekçelendirmeye çalıştığımız şey fayda temasını da aşan bir kavrayıştır.

³ Bkz. Schmidtz (1995) Part II.

sınırı kuralını gölgede bırakamaz (önümüzde giden bir kamyon varsa ve bu bizim trafik işaretlerini okumamıza engel oluyorsa onu sollamak için hız sınırını aşamayız). Karayolu devriyesi trafik kurallarına (birincil kurallara) göre davranışımızı yargıladığından bizim işaretleri okumamızı gerektiren daha aşkın bir kurala uymak için trafik kuralını çiğnemek zorunda kaldığımızı söylememizden hiçte etkilenmeyecektir.

Dolayısıyla hız sınırı ve benzeri trafik kuralları “işaretleri oku” gibi kapsayıcı bir kurala indirgenemediği gibi karşılıklı vermez. Tanıma kurallarının ana teması trafik kurallarının şunu değil de bunu –başka bir hız sınırına değil de belli bir hız sınırına uymak gibi- gerektirdiğini düşünmemizi sağlayacak nedenler sunmasıdır. Trafik kurallarını kavramamıza yardım edecek işaretler olmasaydı (yani sadece trafikte uyulması gereken kurallar olduğunu ve bu kuralların güvenli sürüşü cesaretlendirmeyi amaçladığını bilseydik) kendimizi adalet ilkelerinin ne olduğu hakkında ekseriya hissettiğimiz gibi (muğlak, ç.n.) bir durumda hissederdik. Hangi bağlamda hangi adalet ilkesinin uygulanacağını açıkça gösteren çok az işaret vardır, ama şunu biliyoruz ki bizim (kendi) adalet kavrayışımızı *gereçlendirmek* (haklılaştırmak) için adaletin ötesine geçmeliyiz. Savunusunu yapmayı amaçladığımız kavrayışı bir koşul olarak gerektirmeyen bir argümana (delile) ihtiyacımızın olduğu görülmektedir.

İhtiyaç bir tanıma kuralı olarak bu rolü yerine getirebilir. Davranış kuralları (hak ediş, mütekabiliyet, eşitlik ve ihtiyaç) tanınırken tanıma kuralları (davranış kurallarını, ç.n) tanımayı sağlar. Bir tanıma kuralı olarak ihtiyaç (ihtiyaç-temelli dağıtım ilkeleri dahil) bizim değerlendirdiğimiz kavrayışı oluşturan davranış kurallarının hiçbirini bir ön koşul olarak varsaymaz. Bir tanıma kuralı olarak kullandığımız ihtiyaç kavrayışı başta olmak üzere ihtiyaç ilkesini bir davranış kuralı olarak formüle ederken gereklilik duyduğumuz ihtiyaç kavrayışını bir ön koşul olarak gerektirmez. Bir davranış kuralı içine inşa edilen ihtiyaç mutalebeleri (hak iddiaları) az veya çok yapay bir şekilde budanacaktır. Bir tanıma kuralı olarak ihtiyaç böyle bir budamayı dikte edecektir. Başka bir şekilde ifade edersek, bir teorinin ihtiyaç-temelli dağıtım ilkelerini içerip içermeyeceği ihtiyaç-temelli dağıtımın in-

sanların gerçekten ihtiyaç duyduğu şey olup olmadığına bağlıdır. Bu demektir ki, belli ihtiyaçların mutalebe olarak kullanılacağı zaman (ve kullanılıp kullanılmayacağı), insanların birlikte daha iyi bir şekilde yaşamalarına gerçekten yardımcı olup olmayacağına bağlıdır.

İhtiyacın bir tanıma kuralı olarak gördüğü rolün bir bakıma plüralist olması bazı açılardan bir problemdir. Bir insani ihtiyaçlar hiyerarşisi içinde en önemli ihtiyacın ne olduğu sorusunu bir karara bağlayamamak (birlikte daha iyi koşullarda yaşamak için açlıktan ölmeyeceğimizi garantilemek veya heykeltıraşlık yapabilmemize bir şans tanımak arasında emin olamadığımızda) elimizde hiçbirinin hatasız olmadığından emin olamadığımız birden çok haritanın var olması gibidir. Özellikle kısa dönemli bir bakışla yaklaşırsak elimizde birbiriyle çatışan meta-teorik desideraturlar (ihtiyaçlar) buluruz: Mikelanjel'o'yu desteklemek ile en az avantajlı olana yardım etmek arasında bir tercihte bulunma zorunda kalırız. Uzun dönemde ise çocuklarımızın (sağlam bir gelirden, vitaminlerden, aşılarından ve hatta her şeyden daha çok) ihtiyaç duyabilecekleri şey, her tür ihtiyacımızı –vitamin, aşı vs.-karşılayabilmemizi sağlayan daha iyi yöntemleri sürekli olarak icat eden başarılı insanları, yani mükemmelliği, destekleyen bir kültürde yaşamalarıdır.

Adalet hakkındaki teorileştirmede ihtiyaç kavrayışlarının önemli roller taşıyabileceği iki sahayı tanımladım. Birincisi, ihtiyacın münasip ve *dar* bir kavrayışı adaletin birincil unsurları arasında en iyisi olarak görülebilecek ihtiyaç mutalebeleri (hak ediş, müteakabiliyet ve eşitlik temelli mutalebelere indirgenemeyecek) hakkında malumat sağlama rolüdür. İkincisi, uygun ve *geniş* bir ihtiyaç kavrayışının bir tanıma kuralı olarak hizmet görmesi sayesinde özgün bir adalet ilkesi olarak tanımayı hak eden şeyleri ortaya koyarız. Birlikte daha iyi yaşayabilmemiz için içselleştirmeye gerek duyduğumuz dışsallıklar kavrayışı da bir tanıma kuralı –bir adalet kavrayışını değil de ötekini kabul etmemizi sağlayan neden-olarak hizmet verir. Tüm sorulara basit ve kuşku taşımaz doğrulukta cevaplar sunan tek bir özgün nedenimiz olsaydı çok iyi olurdu ama yok ve iyi bir teori de böyle bir nedene sahipmiş gibi davranmaz.

Tartışma

- ☆ Tıp faköltesine girmek için “A” notuna ihtiyaç duyan bir öğrenci, hak ettiğı notu mu yoksa ihtiyaç duyduğı notu mu almalıdır? Neden? Bir an için ihtiyaç hariç hiçbir şeyin önemli olmadığını varsayalım. Bu bizim beyin cerrahisinde gözü olan arkadaşımızın ihtiyaç duyduğı notu mu yoksa hak ettiğı notu mu almasını gerektirir? (Buradan alınması gereken ders nedir?)

Rakamların Ötesi¹

Tez: İnsanların birbirlerinden karşılıklı beklentilerini bilmeye ihtiyaçları vardır.

Tramvay ile Hastane

Bir değeri *terakki* (promote) ettirmek (yapabileceğin kadar iyilik yapmak) önemli olan yegâne şey midir yoksa bir değere *hürmet* etmek ayrı bir ideal midir? Hangi koşullar altında bağdaşmazlar?² İşte iki mahut felsefi düşünce deneyi:

TRAMVAY: Tramvay raylar üzerinde kendi rotasında ilerlerken beş kişiyi öldürüyor. Eğer tramvayı üzerinde bir insanın olduğu raylara yönlendirirseniz beş kişinin hayatını kurtarıp bir kişiyi öldüreceksiniz.

İnsanların çoğu beş kişiyi kurtarmak için bir kişiyi öldürmeyi göze alıp rayları değiştirmenizin gerektiğini söylüyorlar. Aşağıdaki vaka ile karşılaştırın:

¹ Guido Pincone ve Jerry Gaus'a bu bölümde çok yararlandığım e-mailleri için teşekkür ederim.

² Bu soru ahlak felsefesinin belli başlı muammalarından birisi olup türlü şekiller alabilir. Andrew Jason Cohen (2004) otonomi ile karışmayacak ödevler ile otonomiyle terakki ettirecek ödevler arasında farklılıklar ortaya koyar.

HASTANE: Beş hasta uygun donör bulunamadığından ölmek üzeredir. Bir UPS kargo personeli hastaneden içeri girer. Siz onun beş hastayı kurtaracak kadar uygun donör olduğunu bilmektesiniz. Onu alıkoyup organlarını alırsanız bir kişiyi öldürüp beş kişiyi kurtarmış olacaksınız.

İnsanlar burada farklı görüşlere sahiptir. Öğrenciler (ve ara sıra seminer verdiğim ABD meclis personeli) arasında yaptığım gayri-resmi kamuoyu yoklamalarında neredeyse herkes **HASTANE** olayında yaşam kurtarmak için bile olsa kargocunun asla alıkonulup öldürülemeyeceğini söylediler. Kazakistan'a yaptığım bir yolculukta bu vakaları dokuz eski Sovyet cumhuriyetlerinden gelen 21 profesöre sundum. Onlarda aynı şekilde fikir belirttiler. Neden? Bu vakalar birbirinden o kadar farklı mı? Farklıysa, hangi açıdan?

TRAMVAY rakamların önemli olduğunu söylüyor. **HASTANE** her ne kadar **TRAMVAY** ile aynı mantıksal yapıya sahip olsa da, farklı bir sonuca yönlendiriyor. Neden? Literatür birkaç farklılıktan bahsediyor ama daha önce duymadığım bir farklılık şöyle demektedir: **HASTANE** önemli olan şeyin başkalarına, bize ayrı bireyler olarak saygı duyacakları konusunda, güvenilebilmemizi söylüyor. Hepimizin kendimize ait yaşamlarımız olduğunu teyit edemezsek hastaneler var olamaz ve dahası birlikte daha iyi yaşayamayız. **HASTANE** bazen bir sonuca odaklanmanın güvenilir olmak kadar en iyi sonuçları –birlikte mutlu yaşayan bir topluluk olmak gibi- doğurmayacağını ve dolayısıyla karşılıklı fayda sağlayacak şekilde birbirimize muamele etmeyi planlayamayacağımızı söylüyor.

TRAMVAY vakasında faydacı düşüncenin minyatür bir versiyonu rakamların her şey olduğunu söyleyecektir. Fakat **HASTANE** gibi daha realist kurumsal bir bağlamda, daha mühim bir noktayı sezgisel olarak kavrarız. Yani hakları ve şahsiyetliği ciddiye almazsak adaleti bulamayız; filvaki iyi rakamlara bile ulaşamayız.

Eylemler ve Usuller

Geniş anlamda sonuççu teori bazı konuları faydacı hesaplamanın dışında ele alma gereği duyar. Haklar, geniş anlamda sonuççu perspektiften baksak bile faydacı hesaplamayı gölgede bırakabilir (sadece

daha ağır basmaz). Neden? Çünkü sonuççu perspektiften sonuçlar önemlidir ve ampirik bir sorun olarak belli başlı parametreleri değişmez olarak –duruma göre faydacı akıl yürütmelere müsaade etmese bile- ele alabilmekte muazzam faydalar vardır.

Kısıtlanmamış maksimize ediciler tanım gereği ulaşabildikleri her türlü kaynakları –komşularının organları dahil- optimal kullanırlar. Gerçek dünyada iyi sonuçlar elde etmek için ise, kısıtlanmamış maksimize ediciler arasında değil, haklara hürmet eden böylece bir güven ve beklentiler sistemine sahip olmamızı sağlayan insanlar arasında olmaya ihtiyaç duyarız. Bu sistem dünyamızı daha yüksek potansiyele sahip bir dünyaya (kargo şirketlerinin hastanelere tedarik sağladıkları bir dünya) dönüştürmemize izin verir. Bize ayrı yaşamları olan hak sahipleri olarak muamele edecekleri konusunda başkalarından emin olamazsak daha az potansiyele sahip bir dünyada yaşarız.

John Stuart Mill'in mükemmel gözlemlediği gibi “tatmin olmamış Sokrates olmak tatmin olmuş domuz olmaktan evladır”.³ Şüphesiz normal koşullar altında optimuma ulaşmak ulaşmamaktan iyidir. Diğer taraftan Mill'in öngörüsü koşulların sabit veya aynı olmadığıdır. Olumsuz koşullarda en iyisini yapmak ile çok olumlu koşullarda en iyisini yapamamak arasında bir seçim yapmak zorunda kalsak ikincisini yani tatmin olmamış bir Sokrates olmayı tercih ederiz. Mill toplumunun fayda alanında en yüksek seviyede işleyen bir toplum olmasını istediğinden daha yüksek bir tavana sahip bir dünyada yaşamının her eylemin tavana çarptığı bir dünyada yaşamaktan daha evla olduğunu düşünmüştür ve bunda da haklıdır.⁴

³ Mill 1979, chap.2.

⁴ Geoffrey Sayre-McCord'a (1996) göre, Hume özel durumların sonuçlarının bir genel kural olarak önemlinin olmadığı konusunda daha çok ısrar etmiştir. Sayre-McCord "Bauhaus" teorisine göre hasletleri ahlaki olarak onaylamamız gerçek veya beklenen faydalana bağlı değildir, bu onay normal koşullar altında hasletlerin taşıma eğiliminde oldukları faydaya bağlıdır. İlgili bir koşul: Dikkatimiz haslete sahip olan kişiyle normalde etkileşime girecek olan insanlarla sınırlıdır. "Bakışımızı kişinin ahlaki karakteri hakkında bir yargı oluşturmak için insanların hareket ettiği bu dar daire ile sınırlandırınız. Bu kişinin arzularının doğal temayülü onu içinde bulunduğu dairede işe yarar ve faydalı olmaya itiyorsa biz de onun karakterini onaylarız..." (Hume 1978, 602). Son olarak, Hume'un değer teorisi çoğulcu olup mukayese edilemezlik ve birleştirilemezliğe müsaade eder. Bu da, Hume taraftarlarının Rawls ve Nozick ile hemfikir olmalarına yani bazı şeylerin diğer bazı şeyler uğruna feda edilemez olduğuna dair varsayımını kabul etmelerine müsaade eder. Sayre McCord neyi onaylayacağımızın ve neden onaylayacağımızın açıklayıcısı olarak Hume'un teorisini onaylar. Kendi ahlak teorisi Schmidtz'te (1995) ortaya koydum. Ahlakın kurumsal yönü olarak adlandırdığım şey Sayre-McCord Bauhaus teorisine benzerdir. Geoff ve aramda geçen bu

Tüm optimize edişler bir kısıtlar ve fırsatlar setine göre yapılır. Bazı kısıtlarımız dış dünyanın doğal gerçekliğinden kaynaklanabilir ancak çoğu, bir ölçüde kendi koyduğumuz kısıtlardır; bazıları ahlakın gerektirdikleri hakkındaki inançlarımızı yansıtır. (Bir daire aramak için harcayacağımız zaman sınırlıdır, akşam yemeğine harcayacak paramız sınırlıdır ve para için yapmayacağımız şeyler vardır).⁵ Cinayet işlememeye kısıtlanmış olabiliriz- bu kısıtlama kendi tercihimiz olabileceği gibi dışsal faktörlerce de (örneğin öldürmek istediğimiz adamın koruması yüzünden) konulmuş olabilir. Diğer insanlar onları öldürmeyeceğimiz konusunda bizden emin olurlarsa yeni fırsatlar doğar -bu fırsatlara kısıtlamalar olmadan sahip olamayabiliriz. Diğer yandan insanlar onları öldürmeyeceğimiz konusunda bizden emin olamazlarsa bizim canice davranışımız mevcut koşulların izin verdiği ölçü kadar iyi olabilir- fayda tavanına vurabilir ama bu tavan cinayetin kural dışı olduğu koşullardaki tavandan daha alçaktır.⁶

Doktorlar sağlıklı hastaların organlarını rızalarını almadan nakletmeye karşı konulan yasağı benimseyerek optimize etme -tavana vurma- fırsatlarından feragat ederler, ama hastalar doktorları güvenli bir şekilde ziyaret etme fırsatı kazanırlar. Daha yüksek bir tavana sahip bir dünyayı kazanırlar. Bu fayda bir hastayı öldürmenin optimal olup olmayacağı sorusunu sormayı bile reddeden doktorlardan gelir.

Ya doktorunuz bir kişiyi öldürerek beş hastayı gerçekten kurtarabilecekse ne olur? Doktorunuzun bunu sadece bir kereliğine yapmasına izin veren bir kural en iyi sonucu veren bir kural olur muydu?Bunu Rawls'un sorduğu şu soruyla karşılaştıralım: Beysbolda topa vuran oyuncuya üç hak verilir ama sadece bir kereliğine, dört vuruş hakkının daha iyi olacağı bir durumla karşılaşsak ne olur?⁷ Rawls'un öngörüsü bu sorunun, "üç vuruşu" duruma göre değerlendirilecek bir

konu hakkındaki sohbetlerimizde o kadar çok şey borçluyum ki görüşlerimin ne kadanni ona borçlu olduğumu tahmin etmem neredeyse imkânsız.

⁵ Bkz. Schmidtz 1991 veya 1995, chap. 2.

⁶ Gerçek bir faydacının her şeyi hesaba katacağını söylemek gerçek faydacının usullerin sonuçları hakkında düşündüğü kadar eylemlerin sonuçları hakkında düşünmeyeceğini söylemektir. Usuller bazı eylemlere izin verirken diğerlerine vermeyerek vatandaşların bazı planları yapabilmelerini bazıları yapamamalarını sağlar. Katılıyorum. Benim vurguladığım nokta işte bu bağlamda gerçek faydacının eylem-faydacısı değil usul-faydacısı olduğudur.

⁷ Bkz. "Two Concepts of Rules" (Rawls (1999b)'de yeniden yayınlanan haliyle).

yordam (kural değil) olarak öngörüyor. Yordam (rule of thumb) “çiğ-nemek için konulan kurallardır”. Ama beysbolda “üç vuruş” bir usul kuralıdır bir yordam değildir. Eğer hakem dördüncü vuruşa istisnai durumlarda izin verecek olsaydı beysbol, beysbol olmazdı.

“Yordam” faydacıları, cinayet karşıtı kurallara saygı duyduklarını söyleyebilirler ve hatta buna inanabilirler, ancak kurala riayet etmeyi duruma göre verilecek bir karar olarak görürler. Tam tersine “usul” faydacıları ise özel durumlarda özel bir davranışın faydasını sorgulamayı dahi reddederler. Bir kuralı çiğnemenin daha fazla fayda sağlayacağı bir durumla karşılaştıklarında usul faydacılarının kuralı şunları söyler, “bizim teorimiz, üçe karşı dört vuruş gibi, üzerinde hakemlerin dahi duruma göre değerlendirmeye hakları olmadığı alternatif usullerin hangisinin daha fazla fayda sağlayacağını sorgulayarak çözümler. Bizim teorimiz bizi sonuçları daha duruma özel şekillerde sorgulamaktan *meneder*. Neden diye sorma gereği duymayız, buna gerek duyduğumuzda ise duruma özel sonuçları dikkate almaktan menedilmek daha iyi sonuçlar verir diye cevaplarız. Her şey bir yana bu diğer insanlara bize güvenmeleri için akılcı bir neden sunar”⁸.

Hiç kimsenin ne yaptığımızı asla öğrenemeyeceğinden ve dolayısıyla güvenin sarsılmayacağından emin olduğumuz HASTANE örneği hakkında ne söyleyebiliriz? Neyse ki, UPS şirketinin hastanemize gönderdiği kargo elemanlarına ne oluyor sorusunun akıllarına bile gelmeyeceğinden emin olacağımız bir dünyadan bahsetmiyoruz. Gerçek dünya ahlakının aldığı biçim bir ölçüde gerçek dünyada belirsizliğin niteliği ile ilişkilidir, demek yeterlidir.

Bazı faydacılar ahlakın, faydayı maksimize edici her neyse, onu yapmanın dışındaki kısıtlamaları kendi bünyesine neden dâhil ettiğini bir muamma olarak görürler.⁹ Kurumsal bir perspektiften bakınca ortada bir muamma yoktur. Ahlaki kurumlar fayda arayışlarını

8 Kural-faydacılığının bu ilkeyi doğrudan eylem yönergelerine uygulamayı reddetmeleri garip midir? Hayır. Kant’ın koşulsuz buyruğu (categorical imperative) eylemleri değil ilkeleri (maxims) belirler. Mutlulukçuluk (eudaemonism) erdemleri belirler eylemleri değil. Tarihsel olarak ahlak felsefesinde kural faydacılığı değil eylem faydacılığı çizgiyi aşarak ahlaki hayatın mantıksızcasına basıt bir resmini verir.

⁹ Bkz Kagan 1989, 121-27. Scheffler (1982, 129) diğer birçok bakımdan faydacılıktan uzaklaşsa da benzer kuşkuları dile getirir.

kısıtlar çünkü fayda bireylerce aranır. Eğer fayda gerçekleştirilecek ise kurumlar –hukuki, siyasal, iktisadi ve kültürel kurumlar- doğru kısıtlar koymalıdır ki, böylece bireyleri faydanın genel anlamda üretimini kolaylaştıracak şekilde faydayı arama konumuna getirebilsin.

Rasyonel failler ile ahlaki kurumlar arasında, faillerin gerçek dünyanın karmaşıklığı karşısında nasıl faaliyet gösterecekleri anlamında, bazı benzerlikler vardır. Örneğin, bireyler özel hedeflerini gerçekleştirme arayışlarında (optimum değil) tatmin sağlayıcı stratejileri benimserler. Kısmi (local) hedefler üzerinde kısıtlamalar koyarak farklı hedeflerin birbirleriyle ahenk içinde olmalarını ve böylece bir bütün olarak hayatın olabildiğince geçinilebilir olmasını sağlarlar.¹⁰ Bilmukabele, ahlaki kurumlar en iyi sonuçlara, en iyi sonuçları amaçlayarak değil, bireysel arayışlara kısıtlar koyarak onları diğer arayışlarla ahenk sağlayacak şekilde bir araya getirmeyi amaçlayarak ulaşırlar. Kurumlar (örneğin hastaneler) birlikte iyi geçinen ve sonra birbirine güvenen bireylerin karşılıklı faydalanabilecekleri fırsatlar yaratarak ortak faydaya hizmet ederler. İşte bu şekilde (faydacı bir perspektiften bile) kurumlar, ortak faydanın sadece kendi faydalarını maksimize etmeyi amaçlayan sıradan ahlaki faillerin vekâletinde başarısızlığa uğramaması için, ortak faydaya hizmet edecek ahlaki bir vekâlete sahiptirler. Aslında kurumsal faydanın güvene bağlı olmasının iki yönü vardır. Birincisi, insanlar toplumlarına, kendilerine haklara sahip kişiler olarak muamele edeceği konusunda, güvenebilmedirler. İkincisi, toplum da karşılığında insanına, toplum içinde haklara sahip bireyler olarak, fırsatları kullanması konusunda güvenir.

Kafamdaki sonuççuluk türü bizden faydayı maksimize etmemizi değil, hakkıyla fayda sağlayan mevcut geleneklere ve kurumsal düzenlemelere hürmet etmemizi ister. Düşünceli bir sonuççu ahlakın “bire karşı beş meselesi” ile ilgisi yoktur. Hatta maliyete karşı fayda meselesi ile de ilgisi yoktur. Birbirimize komşu olmaktan hoşnut olabilmek için nasıl yaşamak gerektiği ile ilgilidir. Komşularımızın kendi hayatlarını devam ettirmelerini engelleyecek değil tamamlayacak şekilde kendi hayatımızı devam ettirmemiz ile ilgilidir.

¹⁰ Blz Schmidtz (1992).

Düşünce Deneyleri

Felsefi düşünce deneyleri HASTANE vakalarından daha çok TRAMVAY vakaları gibi olma eğilimindeyken dünya daha çok HASTANE gibidir. Bu bir problemdir çünkü TRAMVAY benzeri vakalar tarafından meydana çıkarılan sezgiler HASTANE benzeri vakalar için, riske edilen rakamlar açısından benzer vakalar olsalar bile, yanıltıcı bir rehberdir. HASTANE için önemli olan şeyi TRAMVAY soyutlayarak aşırır. HASTANE hakkında düşünürken bu dünyada insanların belirsizliğe ihtiyaç duymadığı görülür. İnsanlar kısıtlanmamış fayda maksimize ediciler tarafından kuşatılmaya ihtiyaç duymazlar. Mükemmel bir adalete de ihtiyaç duymazlar. Huzur içinde yaşamlarını sürdürmeye ihtiyaç duyarlar. *Birbirlerinden ne bekleyeceklerini bilmeye ihtiyaç duyarlar.*¹¹ Ve eğer işbirliği yapmaya ve dolayısıyla rekabet etmektense koordine etmeye çalışırlarsa *diğerlerinin de kendilerinden ne beklediklerini bilmeye ihtiyaçları vardır.* Tahmin edilebilir olmaya gerek duyarlar. Bu bir hakikattir, aşağı yukarı insanların C vitaminine ihtiyaç duydukları kadar objektif bir hakikattir. (Bu hakikat) bir adalet kavrayışını önceden varsaymaz. Tam tersine, bir adalet kavrayışı geliştirmek için bir nedendir.¹²

Durumlar hakkındaki sezgilerimizi kataloglamak yapabileceğimiz bir şeydir. Sahip olduğumuz sezgilere neden sahip olduğumuz hakkında teorileştirme yaparken kaybolma riski alınır (ben bu riski burada alıyorum). Ancak, insanların çoğu TRAMVAY ve HASTANE hakkında farklı sezgilere sahiptir ve bunun nedeni rakamların farklı oluşu değildir. Rakamlar aynıdır. Başka bir şeyler var. HASTANE birlikte yaşamamızda-

Birbirimizden ne bekleyeceğimizi bilmeye ihtiyacımız olduğunu söylerken aklımdan geçen şey (iyi veya kötü olsun) tek başına beklentiler değildir. Özgür ve sorumlu bireyler olarak birbirmizle iyi geçinerek yaşamlarımızı sürdürmeye yardımcı olacak beklentilerdir. Arthur Applbaum'un (Brown atölye çalışması, 8 Mayıs 2004) fark ettiği gibi uygun ikazlar ile kademeli vergilendirme, ulusal sağlık hizmeti, kira kontrolleri, zorunlu askere alma, kölelik ve zorunlu organ bağışi hakkında beklentiler oluşturabiliriz. Applbaum'un kastettiği şey: vergi oranınızın politik futbol olduğunu bilmek vergi oranınızın sabitlendiğini ve bu yüzden endişelenmeye mahal olmadığını bilmek demek değildir. Bazı beklentiler enerjimizi pozitif toplamı oyunlara yönlentmemize izin verirken, bazıları sıfır toplamı oyunlar kazanmamıza yardım eder. Şüphesiz, sıfır toplamı bir oyunda isek, beklentileri bilmek iyidir fakat sıfır toplamı oyunda olmadığımızı bilmek çok daha iyidir.

¹² Sayre-McCord'un temel öngörülerinden biri (1996, 28off, bkz not 11) şudur: sezgilerimiz, şartların standart olmadığını fark ediyor olsak da ve bizim böyle öngörülebilir oluşumuzun güvenilirliği sallansa da ayakta kalırlar ve "Bauhaus" testini geçerler. Neden? Sezgilerimizin sağlamlığı bizi daha kolayanlaşırlar kılar, birbirmizden ne bekleyeceğimizi bilmeye yardım eder, dolayısıyla birlikte iyi yaşamamıza yardım eder.

ki hayırların çoğunun optimize etmekle değil en basit şekliyle birbirimize güvenmekle başladığını bize söylemektedir.

“Eğitilmemiş” Tepki

Gittiğim her yerde beni dinleyenler ister öğrenci ister meclis personeli ya da eski Sovyet profesörleri olsun TRAMVAY vakasını sunduğumda ve onlara siz olsanız rayları değiştirir misiniz diye sorduğumda çoğunun verdiği tepki “başka bir yolu olmalı!” şeklindedir. Bir felsefe profesörünün buna ilk tepkisi “lütfen, konuyu değiştirmeyelim. Burada sizleri bir hususta aydınlatmaya çalışıyorum! Bu noktayı görmek için başka hiçbir yol yokken ne yapacağınıza karar vermeniz gerekiyor” demek olur. Ve ben bunu eski Sovyet profesörlerine söylediğimde aralarında kısa bir konuşma geçti ve sonra aralarından iki kişi sessizce (diğerleri başarıyla onaylayarak), “Evet anlıyoruz. Bunu daha önce de duyduk. Tüm hayatımız boyunca bize söylenen çoğunluğun hatırına birkaç kişinin feda edilmesi gerektiği idi. Bize başka yolu olmadığı söylendi. Fakat bu söylenenler yalandı. Her zaman başka bir yolu vardı” dediler.

Bu tepkiler üzerinde kafa yordukça ne kadar haklı olduklarını daha iyi anlıyorum. Gerçek hayat başka bir yolun olmadığı şartını koşmuyor. (Siz veya tanıdığınız biri TRAMVAY vakası kadar trajik durumla karşılaştınız mı? Neden hayır? İstisnai bir şansa mı sahipsiniz?) Her halükarda ben, şimdilerde TRAMVAY’ın başlangıçta göstermeyi amaçladığı şeyden farklı bir yolun olduğunu söyleyen eğitilmemiş sezgilerde daha fazla erdem görüyorum.¹³ Rawls ve Nozick’in (farklı şekillerde) ifadelendirdikleri gibi, adalet şahısların ferdiliğine hürmet göstermektir. Eğer çoklarını kurtarmak için birkaç kişiyi feda etmek gerektiğine dair bir çağrıyla karşı karşıya kaldığımızı düşünürsek, adalet başka bir çare bulmakla ilgilidir.

¹³ Tartışma çoğunlukla filler ve ihmaller arasındaki farkları irdelediler. Tartışmanın bir kısmı çifte etki (bir ereğe araç olarak öldürme (HASTANE) ile başka bağlamlarca (TRAMVAY) zorunlu kılınan bir davranışın önceden görülebilen fakat kasti olmayan etkisi olarak birini öldürme arasındaki fark) doktrini ile meşgul oldu. Bkz Foot 1967. Filler ve ihmaller üzerine bir değerlendirme için, bkz Spector 1992. HASTANE benzeri bir vaka üzerine bir klasik olan tartışma için, bkz. Thomson 1976.

İhtiyacımız Olan Nedir?

Tez: *Bir adalet kavrayışı iyi bir komşu olmanın ne demek olduğunu bilmektir.*

Gelişmiş Bir Ekonomi

Çocuklarımızın kaliteli bir yaşam sürmeleri için ihtiyacımız olan şey nedir? En geniş çerçevede bir algılamayla ihtiyacımız olan ilk şey gelişmiş bir ekonomidir. Yeni nesiller, sırf daha gelişmiş bir ekonomi çağında reşit oldukları için eski nesillere göre daha ehven durumdadırlar. Yeni nesiller bunun farkında olmayabilirler –her nesil hayatın eski günlerde daha kolay olduğunu zanneder- ama doğrusu kendileri daha iyi durumdadırlar.

Bir çalıştayda Thomas Aquinas’ın bulunduğu konuma gelmek için bugünün koşullarına göre çok az bir maddi zenginliğe ihtiyaç duyduğu ve benim gelişmiş bir ekonomide yaşamak “fetişimin” bu gerçeği görmezden geldiği öne sürüldü.¹ Bu ilgi çekici bir örnek: Aquinas’ın

Kapitalizm ve ahlak üzerine Chapel Hill Çalıştayı, Nisan 2004. Chris Morris’e müteakip cevapları için teşekkür ederim

yaşamının (1225–1274) kısa ama hoş olduğunu varsayalım. Yine de Aquinas en azından kendi toplumunda en az avantajlı olan değil *en avantajlı* durumda olanlar arasındaydı. Yüksek rütbeli bir papazın maddi olarak yoksul bir toplumda iyi yaşadığını söylemek bir şey, *en az avantajlı* olanın iyi yaşadığını söylemek başka bir şeydir.

Barışçıl Bir Kültür

İhtiyaç duyduğumuz ikinci şey geçmişte kimin kime yanlış yaptığı (veya daha kötüsü hangimizin dedesinin hangisinin dedesine yanlış yaptığı) değil içinde bulunduğumuz konumdan nereye gidebileceğimiz üzerinde düşünen barışçıl bir kültürde reşit olmaktır. İki yanlışın bir doğru etmediğini kabul etmeliyiz. Neden? Çünkü her yanlış bir ikincisiyle bitmez; ikinci yanlış yaparsak onu bir üçüncü takip eder ve bu böyle sürüp gider. Bir kan davasındaki tüm taraflar kendilerini sadece skoru eşitlemeye çalışan bireyler olarak görürler. Fakat tarihimiz sonu gelmeyen skorlarla doludur. Meselenin özünün skoru eşitlemek değil yola devam etmek olduğunu kabul etmedikçe ilerleyemeyiz. Skoru da eşitleyemeyiz.

Şahsi Sorumluluk Kültürü

İhtiyacımız olan üçüncü şey kişisel sorumluluk kültüründe reşit olmaktır. Benim teorime göre bizler bir toplumu değerlendirirken insanların hak ettikleri şeyi elde edip etmediklerini değil elde ettikleri şeyi hak etmek için bir şeyler yapıp yapmadıklarını sorarız. İkinci soru bizi muhasebenin metafiziğine bakmaktan çok insanların neler yapabileceklerine bakmaya davet eder. Benim teorime göre çocukların giderilmesi gereken ihtiyaçları vardır. Bu ihtiyaçları karşılamak için bir toplumun sorumluluğu kabul etmesi veya ebeveynleri sorumlu tutması gerekir. Aynı şekilde toplum yetişkinliği saygı gerektiren bir başarı olarak görmeli ve yeni bir yetişkinin ihtiyaçlarının asli olarak kendi sorumluluğunda olduğu gerçeğine parmak basmalıdır. Eğer çocuklarımızı başkalarının kesesinden geçinmeye hakları olduğu şeklinde cesaretlendirirsek, onları içine koyduğumuz bu beklentilerin faydadan çok zarar vermesi bir sürpriz olabilir mi?

İptidai Yardımseverlik

Dördüncü bir şeye daha ihtiyaç duyacaksak bu yaşamın meydan okumalarını iptidai yardımseverlikle karşılamak olabilir ve bu sayede yaşamı sıfır toplamlı bir oyun olarak görmekten vazgeçeriz. Bazıları bazılarından daha fazlasını elde edince, hatta herkes kendi yaşam beklentilerini ikiye katlasa bile, bazı insanlar devam eden eşitsizlikleri birilerinin başkalarının sırtından kazanımlar elde ettiğinin bir delili olarak görmekte ısrar ederler. Rawls, “öyle görülüyor ki, toplum başlangıçta daha avantajlı olanlar için yapabileceğinin en iyisini yapmamalıdır” demektedir fakat bu ifadeyi biraz insaflıca okursak Rawls’un düşündüğü şey sadece, daha avantajlı olanlar için en iyisini yapmanın daha az avantajlı olanların maliyetine sonuçlandırıldığı durumlardır.² Bu tür durumları normal olarak kabul etmek sıfır toplamlı düşünmek demektir.

İyi bir komşu olmak bir özveri değildir.

İhtiyacımız Olan Şey Kusursuzluk Değildir

Bir toplumun adalet kavrayışı bir insanın omurgasına benzer, tekâmül halindeki bir probleme işlevsel tepkiler verir. Eğer omurganın tasarımı bir mühendislik sorunu olsaydı, işlevsel bir perspektiften bakınca insan omurgasının idealin altında olduğunu söyleyebilirdik. Onu sil baştan bambaşka tasarlardık. Fakat hiç bir şeye sil baştan başlamıyoruz.

Şayet yeniden başlasaydık, tasarladığımız (omurga) sayesinde başa çıktığımız sorun bugün yüzleştığımız bir sorun olurdu, yarın yüzleşeceğimiz değil. Bir tasarım burada ve şimdi ideal ise, (yarın ve başka bir yerde) idealin altına düşecektir. Atalarımızın ağaçlarda yaşadığı dönemlerde karşılaştıkları problemi çözecek bir omurga tasarlasaydık, o zaman için ideal olan omurga bugün ideal olanın altında olacaktı. Bazen yapabileceğimiz en iyi şey, toplumumuzun mükemmel olmayan normlarının sorunları çözdükçe tekâmüle uğramasına müsaade etmektir. Hakikaten bizi bugün rahatsız eden herhangi bir

² Rawls 1999a, 88.

soruna yönelik çözümümüz sorunla beraber tekâmüle uğramıyorsa zaten hiçbir zaman çözüm olamamış demektir.

Biyolojik olarak bir türün benzersiz bir ekolojik ortama mükemmel uyum sağlamasına neden olan nitelikleri bu benzersiz ortam ortadan kalktıkça kaybolma eğilimindedir. Varlığını devam ettiren nitelikler genellikle türleri esnek kılan –yani eski ortam kaybolunca yenisinde varlıklarını sürdürmeyi sağlayan- niteliklerdir. Sanırım bir toplumun adalet normları içinde aynı şey geçerlidir. Meselenin özü şimdi ve burada olan problemlere kusursuz çözümler bulmak değildir, yeni problem ve fırsatlara uyum sağlamamızı engelleyecek beklentileri güçlendirmeden şimdi ve buradaki sorunlarla başa çıkmamıza izin veren çözümler bulmaktır. (Yaptığı iş artık hiçbir fonksiyonu olmayan fayton kamçısı üretmek olsa bile hiçbir işgörenin kendi rızası olmadan işten çıkarılamayacağını emreden bir yasa düşünün. Durmaksızın değişen fırsatlar dünyasında özgün bir gayeye sahip olmaya devam etmek istiyorlarsa işgörenler değişen zamanla birlikte değişmelidirler).³

Adaletin bazı parçaları (arazi, harita değil) sabit kalacaktır. Örneğin adalet her zaman insanların hak ettikleri ile ilgili olacaktır. Ve işte bu yüzden hiçbir zaman masumları cezalandırmakla ilgili olmayacaktır. Adaletin bazı parçaları kavram içerisine analitik olarak inşa edilemeyebilir ve değişmez olamayabilir ancak bir teorinin onları dışladığına inanmak çok zor olacaktır. Gördüğüm kadarıyla adaletin her zaman hak ediş, müteakabiliyet, eşitlik ve ihtiyaç ile bir ilişkisi olacaktır.⁴

Sonuç

Buraya kadar her şeyi açıklama çabasına girmeyen ve bu açıklamalarda farklı araçları kullanan bir teorinin olasılığını araştırdım. Bir

³ 2, 3, v3 4. B&Omler sorunla birlikte tekâmüle uğrayan çözüm olarak adalet konusunda yoğunlaşmadılar çünkü onları daha önce yazdım. (Bu kitabın kendisi bir tekâmülün ürünü olarak görülecek kadar uzun bir süreçten geçti. Kitapların tamamlanmasını uzatan problemlerden biri yazarların bazı şeylere gençken öngöremedikleri şekilde bakmayı öğrenmeleridir. Sayfayı çevirince temel terimlerin iki sayfada farklı anlamlarda kullanıldığı görülebilir çünkü sayfalar çok farklı yıllarda yazılmış olabilir).

⁴ Adalet normlarının tekâmüle uğradığını ve biyolojik tekâmül analojisinin bir gösterge olduğunu kabul edersek, adalet normlarının oynadığı rollerin çeşitliliği bedensel organların oynadığı rollerin çeşitliliği kadar zengin olacak demektir. En genel düzeyde bütün organlar aynı işleve yani replikasyona (tekrara), katkı sağlamaktadırlar, ama yine de farklı rolleri yerine getirmektedirler. Bu düşüncüyü Matt Bedke'ye borçluyum.

gün birileri adalet hakkında bütün olası soruları yanıtlayan büyük ve birleşik bir teori bulabilir. Benim böyle bir teorim yok ve salıksal doğaya sahip bir adalet kavramının büyük ve birleşik bir teoriyi imkânsızlaştıracağından şüphe ediyorum.

Adaletin birden fazla bir şey olduğunu ve onu oluşturan unsurların da birden fazla olduğunu savundum. Belli kurumların belli adalet kavrayışlarına uygun olarak işlemesini sağlamaya çalışan önerileri, bu kavrayışlara bir şans verildiğinde ne olacağı sorusunu sorarak değerlendirebileceğimizi söyledim. Ne olmasını istediğimiz ya da bir kavrayışa bir şans verildiğinde ne olduğu konusunda, tamamen hemfikir olabileceğimizi sanmıyorum. Ancak yoksulluktan ziyade varlıklılığı teşvik etmenin bir artı olduğunda hem fikir olabiliriz. Sadece teorileştirmekten öte kurumlarımızın gerçekte nasıl işlediğini soruşturmamız gereken yeterince önemli bir artıdır bu.

ALTINCI KISIM

DAĞITMA HAKKI

Entelektüel Borçlar

Adalet üzerine çağcıl felsefi çalışmaların gündemi, bu çalışma dâhil, 1970’lerde John Rawls ve Robert Nozick tarafından belirlenmiştir. Nozick, “siyaset filozofları bugün ya Rawls’un teorisi içinde çalışmalı, çalışmıyorlarsa nedenini izah etmelidirler” der.¹ Bu övgüde bir doğruluk payı vardır ancak çalışmamanın nedenlerini izah etme konusunda Nozick’ten daha fazlasını kimse yapmadı.

Rawls takip eden 30 yılı, önce Nozick’e sonra her yönden gelen eleştiri yayılım ateşine cevap vermeye harcadı. Kısmen bu yüzden Rawls’un tekâmül halindeki teorisinin her nüansını kavrayabilecek kestirme bir yol yoktur. John Mandle’ın liberalizm üzerine hazırladığı yakın tarihli bir kitabının 133 sayfasını Rawls’a “genel bir bakış” için ayırması Rawls’u birkaç paragrafa sığdırarak özetlemeye çalışmanın ne kadar kadirbilmez ve beyhude bir çaba olduğunu göstermektedir.² Ancak önceki bölümlerden anlaşılacağı gibi bu kitap, adalet üzerine bugünlerde yapılan teorileştirmeler gibi benim teorileştirmem de, kısmen Rawls ve Nozick’e bir cevaptır, bu yüzden 6. bölüm bu kitabın içinde meşgul olduğu geleneği şekillendirme ko-

¹ Nozick 1974, 183.

² Mandle 2000.

nusunda bu filozofların nasıl yardımcı olduklarını düşünme amacını taşımaktadır. Şüphesiz erdem bir nesilden ötekine geçer, sonra papağan gibi tekrar edilir ve sonra bir erdem olmaktan çıkar. Dolayısıyla Rawls ve Nozick'i oldukları gibi yani önemli öngörülerde bulunan düşünürler olarak ele alacağım, tanrılar olarak değil.³ Her nesil yeniden öğrenmeli ve keşfetmelidir.

31. bahis Rawls'un teorisinin sezgisel çekirdeğini yeniden inşa etmektedir. 32. bahiste izah edildiği gibi, Nozick adalet ilkelerinin "kallıplandırılması" gerektiğinin filozoflarca üstü kapalı olarak kabullenildiğini fark etmiştir. Nozick'in alternatif tarihsel teorisinde düzeltme ilkeleri önemli bir rol oynar. 33. bahis bu konuyu irdelemektedir. 34. bahis keyfi olmak ile haksız olmak arasındaki farkı irdelemektedir. 35. bahis eğer amacımız katıksız olarak usule ait (procedural) bir adalet kavrayışını telaffuz edebilmek için Rawls'lu düşünce deneyini yeniden nasıl tasarlayabileceğimizi sorgulamaktadır.

³ Bu düşüncemi Bill Edmundson'a borçluyum.

Rawls

Tez: Rawls'un felsefe yapış tarzı –neyin bir görüş olarak kabul edilebileceğine dair anlayışı- benimkinden farklıdır. Ancak Rawls bu disiplini ileri taşımıştır, bir ilerleme sağlamıştır.

Faydacılığa Bir Alternatif

Rawls, toplumu, karşılıklı avantaj için müşterek bir girişim olarak düşünmemiz gerektiğini söyler. İşbirliği tüm insanlığın serpilmesine önayak olur. Fakat herkesin işbirliğinin meyvelerinden daha fazla pay istemesi işbirliğinin kaçınılmaz olarak çatışmayı da içermesine sebebiyet verir. Çatışmayı çözmenin bir yolu meyveleri toplam faydayı maksimize edecek şekilde dağıtmaktır. Ancak bu öneri, müşterek teşebbüste bulunan bireylerin kendi meşru umutlarını ve hayallerini gerçekleştirme amacı ile bu girişimlere katılan bireylerin ayrı şahsiyetler olduğunun kabulü konusunda başarısızdır. Katılımcıların farklı proje ve katkılarına hürmet edememek bir haksızlıktır.¹ Bu temel bir adaletsizlik olabilir.

¹ Şahıslar tam olarak ne kadar müstakildir? Acaba Rawls şahısları, feministlerin ve komünlteryanların dokunaklı ifadeleriyle, kendine yeten Robinson Crusoe olduklarını mı varsaymaktadır? Bkz Andrew Jason Cohen 1999.

Faydacılığın standart biçimleri toplam faydayı artıracığına inanıldığı zaman çoğunluk uğruna azınlığın feda edilmesine (veya azınlık uğruna çoğunlukta olabilir) yol verir –hatta ister. Oysa Rawls, bir şahsın kazanımının diğerinin kaybına neden olacağı zaman yalnızca kazananların kazandıklarının kaybedenlerin kaybettiklerinden fazla oluşundan yola çıkarak gerçekleşen ödünleşmeleri (trade offs) meşrulaştırmaya başlayamayacağımızı söyler. Rawls için adalet, faydacı hesaplamanın çıktılarından daha çok pazarlık sürecinin çıktılarına benzer. Rasyonel sözleşmeciler, kimsenin ötekiler daha gönençli olsunlar diye daha azına razı olmaya mecbur edilmeyeceğini hisseder, aralarında gerçekleşecek olan etkileşimlerin idaresini sağlayacak kurumsal yapıları müzakere etmek için buluşurlar. Daha büyük fayda uğruna hiç kimseyi feda etmeyecek ve herkese fayda sağlayacak bir sistemi arzularlar.

Rawls'un teorisi hakkında istediğimizi düşünebiliriz fakat adalet kavrayışlarının, faydacı buyruğu "toplam değer maksimizasyonu" yerine mütekabiliyet (karşılıklı avantaj) ideallerine karşılık vermesi gerektiği gibi bir düşünce ile faydacı ahlakın temel bir problemini telaffuz etmedeki bu başarısı gerçek bir katkıdır.

Hakkaniyet Olarak Adalet

Rawls adaleti, bir hakkaniyet türü olarak modellemeye çalışmıştır. Birçok şey hakkaniyetli olabilir. Değerlendirmeler hakkaniyetli olabilir veya olmayabilir. Rawls'un teorisinin arkasındaki sezgiyi ortaya koymak için Christopher Wellman bir pastanın iki kişi arasında (sen ve ben) bölüşüldüğünü tahayyül eder. Pastaya kimse sahip olmadığı için adil paylaşımın nasıl olacağı konusunda anlaşmak gibi bir sorunları vardır. Burada payların eşit olması gerektiği sezgisel açıdan doğrudur, ancak pastanın dilimlere kesilmesinde nasıl bir usul uygulanacaktır? Cevaplardan biri: ben pastayı iki dilime böleyim, sen de birini seç, öteki bana kalsın. Wellman'ın belirttiği gibi siz isteseydiniz öbür dilimi alabilirdiniz ve ben pastayı farklı bir şekilde dilimlere ayırabilirdim. İşte sonucu hakkaniyetli yapan şey, payımıza düşen dilim-

lerin eşit olması değil –olmayabilirler de- ortada hiçbirimizin şikâyet etmesini gerektirecek bir nedenimizin olmamasıdır.² Usul yansızdır, bu da demektir ki, hakkaniyetlidir.

Dikkat: Ben kendi çıkarını düşünen bir maksimize ediciysem, amacım en küçük payı olabildiğince büyümektir çünkü senin benim için bırakacağı pay en küçük paydır. Bunun için tam yapmam gerekenin pastayı eşit paylara bölmek olduğu sonucuna varacakken sen bana işinin pasta yapmak olduğu bilgisini vererek beni şaşırtıyorsun. Benim hatırım için pasta yapmak konusunda önemli bir çıkarın olmasa da bıçak bende olduğu için yaptığın pastadan kendim için ekstra bir dilim kesmeme razı oluyorsun. Böylece benim senin yeteneğini uygun bir bedel aldığın müddetçe katkı olarak sağladığın ortak bir değer olarak görmeme razı oluyorsun. Bunu gören ben size bir teklifte bulunuyorum. Eğer ortada tek bir pasta varsa onu iki eşit parçaya bölerim her birimize bir yarısı düşer. Eğer sen pasta yapmaya başlar ve bana dilimlere kesmek için iki mislini verirsən, toplamın üçte birini kabul ederim. Bu durumda ben üçte ikisini, sen dörtte üçünü alırsın. Her ikimizde kazanırız. Kabul edersen el sıkışır ve topluluğumuzu müşterek bir ortaklık olarak faaliyete geçiririz.

Özetlersek, başlangıçta pasta üzerinde eşit paylara hakkımız olduğuna karar verdik fakat sonra birbirimizi daha fazla çalışmaya cesaretlendirerek pastayı artıracığımızı fark ettik. Miktarı büyütecek çabaları mükâfatlandırarak –daha fazla çalışana daha fazla pasta önererek- birbirimizi cesaretlendiririz. Sonuç olarak bizi daha iyi duruma getireceği takdirde eşitsizliklere izin veririz. Ben bunu hazırlayıcı (precursor) olarak adlandırıyorum.

² Wellman 2002, 66. Rawls "ben dilimleyeyim, sen seç" kuralını "kusursuz" usule alt adalet olarak resmetmektedir. "Burada elzem olan şey hangi çıktının adli olacağına karar vermek için bağımsız bir standart ve söz konusu çıktıya götürmesi garantili olan bir usulün var olmasıdır. Birçok tatbiki konularda usule alt adaletle, imkânsız olmasa da, nadiren rastlandığı açık bir gerçektir" (1971, 85). Rawls "kusursuz" usule alt adalet ile "salt" usule alt adaleti karşılaştırır. "Salt usule alt adaletin ayrırt edici özelliği şudur: adli olduğu malum olabilen muayyen bir çıktıya ilişkin bağımsız bir kriterin olmadığı durumlar için adli olan sonucu belirleyecek usul bilfiil yerine getirilmelidir" (1971, 86, vurgu eklenmiştir). Bu tanımlamalar Rawls'un teorisinin salt değil kusursuz usule alt adalet olduğunu göstermekle beraber Rawls "başlangıç konumu (original position) varılan her uzlaşının hakkaniyetli olduğu bir durum olarak tanımlanmıştır... Dolayısıyla hakkaniyet olarak adalet salt usule ait adalet fikrini rükun olarak kullanabilir. Öyleyse, başlangıç konumunun salt nazarl bir vaziyet olduğu anlaşıldır. Başlangıç konumuna benzer bir şey vuku bulmak zorunda değildir ..." demektedir (1971, 120).

HAZIRLAYICI (PRECURSOR): Eşitsizliklerin ilgili herkesin avantajına olacak şekilde düzenlenmesidir. Herkes daha eşit ama daha az üretken bir tertip içinde *elde edebilecekleri eşit paydan* daha fazlasını elde etmelidirler.³

Gerçi hazırlayıcı ilke bizi cevaplanmamış bir soruyla baş başa bırakmaktadır. Pasta meselesine geri dönersek, neden üçte bir/üçte iki paylaşımını önerdim ki? Daha düşük bir teklifte de bulunabilirdim. Bu yanlış mı olurdu? Benim hazırlayıcı diye ifadelendirdiğim şey “en iyi ihtimalle dağıtımları düzenlemek için tamamlanmamış bir ilkedir.”⁴ Bu ilke eşit paylardan uzaklaşmanın (vazgeçmenin) yalnızca herkesi daha ziyade kılacaksa (make better off) adil olacağını söyler. Ancak “eşitliğin başlangıçtaki tertibi bir referans (benchmark) olarak alınır-sa herkesin daha avantajlı olacağı sonsuz sayıda yol vardır. Öyleyse bu ihtimaller arasında nasıl seçim yapacağız?”⁵ Eksiksiz bir teori kazanımları nasıl bölüştüreceğimizi belirtmelidir.

Rawls’un hazırlayıcıyı tamamlama yolu bir pozisyonu hedef alıp o pozisyonadaki şahısların beklentilerini maksimize etmektir. Hangi konum bu şekilde kayırılmalıdır? Bazıları pastacıyı seçecektir. Rawls ise en az avantajlı olanı –aksi halde hayatın kendileri için en az müşfik olacağı grubu- seçmektedir. Kabaca, bu en küçük payı olabildiğince büyütme demektir. Bu şekilde bizler fark ilkesine ulaşmış oluruz.

FARK İLKESİ: Eşitsizliklerin en az avantajlı olanlara en fazla avantaj sağlayacak şekilde tertip edilmesi.

³ Bkz Rawls 1971, 60, 62. Benim hazırlayıcı olarak adlandırdığım şey daha 1958 gibi bir tarihte Rawls’un yazılarında görünmektedir ve fark ilkesinden öyle görünüyorki geçicilde olsa önce ortaya atılmıştır. İki ilkeyi anlattığı ilk basılı beyanlarında, İkinci İlkenin fark ilkesi olmaması oldukça şaşırtıcıdır. İkinci ilke benim hazırlayıcı dediğim şeye daha yakındır. Söz konusu pasaj şudur:

Benim geliştirmek istediğim adalet kavrayışı şu iki ilke formunda ifadelendirilebilir: İlki, bir tatbikata katılan veya ondan etkilenen iki kişi, hepsi için mümkün olan özgürlükte bağdaşan en geniş özgürlük hakkına eşit ölçüde sahiptir; ve İkincisi, herkesin avantajı için çalışacaklarına dair beklentiye sahip olmanın makul olmadığı ve ilişkili olunan veya elde edilebilecek konumlar ve makamların herkese açık olmadığı durumda eşitsizlikler keyfidir.

Bkz Rawls’s “Justice as Fairness,” (1999b, 48; 1.baskı 1958). Ayrıca bkz “Constitutional Liberty and the Concept of Justice,” (1999b, 76; 1.baskı 1963).

⁴ John Rawls, “Distributive Justice,” (1999b, 135, 1.baskı 1967)

⁵ Rawls 1971, 65.

En Az Avantajlı Sınıf

En az avantajlı olanlar kimlerdir? Öncelikle Rawls bu sözcüğün en az avantajlı şahsa değil en az avantajlı sınıfa işaret ettiğini söyler. İkinci si bu sınıf demografik olarak değil zenginlik ve gelir durumuna göre tanımlanır.⁶ Rawls'un teorisinde “en az avantajlı” ile tatbikatta sadece ve sadece en düşük gelir sınıfının tipik temsilcileri kastedilir.⁷ Onların dezavantajları ve ihtiyaçları istisnai bir durum olmayıp “normal sınırlar içinde” öngörülen şeylerdir.⁸

Neden Rawls “en az avantajlı” etiketini gerçekten (harfiyen) en az avantajlı olan insanları kastetmek için kullanmamaktadır? Rawls ince bir çizgide yürümeye çalışmaktadır. Rawls hem daha talihsiz olanlar için şefkati hem de kendi teorisini faydacılıktan ayıran ideal bir mütekabiliyeti kapsayan bir adalet anlayışını ifade etmek istemektedir. (Bir başka ifadeyle, ifadelendirmek istediği sadece faydacılığın en az avantajlı olanlara çok az bir ehemmiyet izafe ettiği değil aynı zamanda ehemmiyetin haksız gerekçelerle izafe edildiğidir.) “Adaletin ilk problemi toplumda olayların güncel akışı içinde tam ve aktif olarak katılımda bulunan insanlar arasındaki ilişkileri ilgilendirir.”⁹ Bu nedenle Rawls, diğer sınıfların ihtiyaç duymadıkları hiçbir sınıf olamayacağını tahayyül eder. “Sezgisel fikir şudur, herkesin iyiliği yokluğunda hiç kimsenin tatminkâr bir hayatının olamayacağı bir işbirliği düzenine bağlı olduğundan, avantajların taksimi daha kötü konumda olanlar dâhil herkesin gönüllü işbirliğini çekecek şekilde yapılmalıdır.”¹⁰ Rawls'un tanımladığı şekliyle “en az avantajlılar”, en az avantajlı *insanlar* değil en az avantajlı *çalışanlardır*. Toplumsal üretimden ihtiyaçları olduğu için değil, gerçekleşmesinde katkı sahibi oldukları için bir pay talep ederler. “En az avantajlılar merhametimizin

⁶ Bu temel hakların herkes için güvence altında olduğunu varsayar. Örneğin, hiçbir sınıf köleleştirilme nedeniyle yoksun bırakılmaz. Rawls 2001, 59n.

⁷ Rawls (“Distributive Justice,” 1999b, 139), (1971, 98), (2001, 59).

⁸ Rawls 1999a, 83.

⁹ Rawls 1999a, 84.

¹⁰ Rawls 1971, 15.

ve hayırseverliğimizin yöneldiği veya acıdığımız bahtsız veya talihsiz kişiler değildirler, bir mütakabilliyet alacaklısı olan kişilerdir.”¹¹

Taahhüt Yükü

En az avantajlı olanlar önemli olan tek sınıf mıdır? Yüzeysel bir bakışla fark ilkesinin ifade ettiği şey (Rawls’un örneğinden yola çıkarak) şudur: eğer en az avantajlı olanları bir kuruş miktarınca ziyade kılabilirsek, bunun geri kalanlara maliyeti milyarlarca lira olsa bile bunu yapmalıyız. Bunun en azından “olağanüstü görüldüğünü” söylemeliyiz.¹² Ancak Rawls “fark ilkesi böylesine soyut ihtimallerle uygulanmak için amaçlanmamıştır” der.¹³ İlkenin uygun düşüp düşmeyeceği bir yana, söz konusu ihtimallerin soyut olup olmaması ile de bir ilgisi yoktur. Hatta ilkenin uygun düşüp düşmemesinin Rawls’un uygulama *niyetinin* olup olmadığıyla da bir ilgisi yoktur. Diyelim ki Ahmet “iki haneli asal sayı yoktur” desin. Mehmet’te “peki ya 11 için ne demeli” diye karşılık versin. Ahmet “bu ilke böylesine soyut olasılıklara uygulanmak için amaçlanmamıştır” diye cevap verir. Açıkçası, Ahmet bundan daha iyisini yapabilmelidir. Aynı şey Rawls için de geçerlidir, daha iyi cevaplar bulunabilir.

Birincisi, Rawls aşırı “taahhüt yükü” dayatma niyetinde değildir.¹⁴ Razı olmayı ihtimal dışı bırakacak kadar çok şey istememeliyiz. Rawls’un aklındaki temel düşünce daha az avantajlı olanlardan çok fazla istememek gerektiğidir ancak daha elzem olan şey sistemin katkıları en hayati olan kişilerden çok fazla şey (razı olmayı engelleyecek kadar) istememesidir. Göç ettirecek kadar onları zorlamak –bir mil-yarını aldığımız için veya sadece bir kuruşu en az avantajlı olanlara ulaştırıldığı için- en az avantajlı olanlar dâhil herkes için kötüdür.

¹¹ Rawls 2001, 139. Ayrıca bkz Stark 2004.

¹² Rawls 1971, 157.

¹³ Rawls 1971, 157. Rawls iki ek cevap önerir. İlki, fark ilkesi bu tür sorulara uygulanmaktan adaletin sözcüksel öncelikli ilkelere tarafından engellenmektedir. İkincisi, bu problem tatbikatta ortaya çıkma eğilimi yoktur çünkü “açık sınıf sistemine sahip rekabetçi bir ekonomide (özel mülkiyet olsun veya olmasın) aşırı eşitsizlikler standart (yaygın) değildirler... Büyük farklılıklar uzun sürmezler”

¹⁴ Rawls 2001, 104.

İkincisi, ilke birçok “soyut” ihtimale uygulanabilir olmasına rağmen durum bazında dağıtım problemine uygulanamaz. Fark ilkesi bir toplumun temel yapı tercihine uygulanabilir. Bu eleştirmenlerin ekseriya vurguladıkları gibi özel amaçlı (*ad hoc*) bir kapsam daraltma mıdır? Hayır! Neden? Çünkü ilkeyi her karara uygulamaya kalkmak –adeta Ahmet’in en az avantajlı olana en fazla fayda sağlamadığı müddetçe çalışmaması ve bir kuruluş harcamaması gibi- ekonomiyi felç eder ve en az avantajlı olanlar dâhil herkes zarar görür. Fark ilkesi en az avantajlı olanın aleyhine işleyen kurumları, hatta en az avantajlı olanların aleyhine işleyen ancak fark ilkesinin hevesle uygulayan kurumlar olsalar bile, reddeder. Bu daraltmada *ad hoc* olan hiçbir şey yoktur. Dosdoğru fark ilkesinin kendinden türeyen bir daraltmadır.

Bilgisizlik Peçesi

Rawls’un teorisindeki temel ilkeler şunlardır:

1. Her şahsın en geniş özgürlük alanına, başkalarının benzer özgürlükleri ile bağdaşacak şekilde, eşit olarak hakkı vardır.

2. Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler, (a) en az avantajlı olanların en büyük avantajına ve (b) adil fırsat eşitliği koşulları altında herkese açık olan makam ve konumlara bağlı olacak şekilde, tertip edilmelidirler.¹⁵

Rawls, birinci ilkenin önceliği olduğunu ve bu önceliğin “özgürlük ancak özgürlüğün kendisi uğruna kısıtlanabilir anlamına” geldiğini söyler.¹⁶ İlk ilke üzerinde yapılan münazaralar göreceli olarak az olup anlaşmazlıklar çok daha azdır.¹⁷ İhtilaf ikinci ilkeyi ve özellikle fark ilkesi olarak bilinen ilk (a) kısmını çevrelemektedir.

¹⁵ Rawls 1971, 302. Rawls bazen (a) kısmına fark ilkesi adlı birikimler ilkesi ile tutarlı olmalıdır şeklinde bir yeterlilik koşulu ekler.

¹⁶ Rawls 1971, 244.

¹⁷ Çok az farkına varılan bir pasaja, Rawls ilk ilkenin ikinci ilkeye göre sözcüksel (ifade edilme-lexical) önceliği olduğunu belirtir: “Bir sözcüksel sıralama düzeninin kesin-doğru olamayacağı genellikle aşıkardır ancak bu düzen özel ve mühim koşullar altında aydınlatıcı bir yaklaşık-doğru olabilir” (1971, 45). Rawls keza, ilk ilkenin kelimesi kelimesine “en kapsamlı” özgürlük sistemini icap ettirdiği şeklindeki iddiasını geri çekmiştir ve “bu tür bir özgürlüğe, ‘özgürlük’ olarak adlandırılan bir egzersiz üstün bir değere sahipmişçesine, hiçbir öncelik verilmemiştir” diyecek kadar ileri gitmiştir. Bkz Rawls 1996, 291. Ayrıca Rawls 2001, 42. Rawls’un başlangıçtaki maksimalist formüllemesinden geri adım atmasının bir eleştirisi için, bkz Loren Lomasky 2005.

Vasıflı işçilerin fark ilkesine şöyle diyerek itiraz ettiklerini görebiliriz, “bizi işbirliğinin şartlarını müzakere ederken düşünüyorsunuz, sonrada *hakkanîyetin* başkalarının mümkün olduğunca çok alması demek olduğunu mu söylüyorsunuz? Sizden asla bizi kendi kendine yeten Robinson Crusoe’lar gibi görmenizi istemedik, sadece ‘sizin’ toplumunuzda yetişmemizin bizim müstakil şahıslar olarak statümüzü etkilemediğini ve (sizin toplumunuzda yetişmemizin) kendiliğinden, masaya bizim koyduğumuz hiçbir vasıf üzerinde size bir söz hakkı vermediğini kabul edin”.

Rawls’un buna esas itibarıyla iki yanıtı vardır. Birincisi, Rawls’a göre, vasıflı işçiler kendilerini daha az avantajlı olanların çıkarına bir yol olarak görmekte hatalıdır. İşçiler vasıflarını bir tesadüf eseri olarak başlarına gelen bir şey olarak değil benliklerinin bir parçası olarak gördükleri için bu hatayı yaparlar. Vasıflı işçiler kendilerini genetik veya toplumsal piyangoda hak etmeden kazanan kişiler olarak görürlerse vasıf dağıtımını ortak bir varlık (değer) olarak görecektir. Böylece kendilerinin bireysel olarak masaya hiçbir şey, çıkarlarından başka, getirmediklerini görecektir.

İkincisi, Rawls’a göre, vasıflı işçiler fark ilkesini adil bir pazarlık durumunda tercih edecekleri bir şey olduğunu görselerdi şikâyetçi olmayacaklardı. Adil olacak olan şey nedir? Jane’in *bilgisizlik peçesi* ardından, dağıtımda hangi konumu işgal ettiğini bilmeden, alternatif dağıtımları değerlendirdiğini varsayalım. Eğer Jane vasıfsız bir işçi mi yoksa orta kademe yönetici mi olduğu hakkında bir bilgiye sahip olmasa anlaşılmayı yöneticiler lehine taraflı olacak şekilde etkilemeye çalışmayacaktır. Herkes için iyi olacak bir seçeneği arayacaktır.¹⁸

“En Az Avantajlı” Katı Bir Kategori Değildir

Jane işçi mi yoksa yönetici mi olduğunu bilmezse düzenlemenin yöneticiler lehine olmasını sağlamaya çalışmayacaktır, dedim. Herkes

¹⁸ İleri tarihli bir çalışmada Rawls, (kantçı terminolojide) doğal-rastlantısal-gerçek (phenomenal) özelliklerimizden sıyrılıp salt-kendinde olan-bilinmeyen (noumenal) benliğimizi seçtiğimizde olabilecek tasavvur etme açısından, sözleşmeli düşünce deneyinin sezgisel kestirme-keşfetme (heuristic) yolunun vazgeçilmez bir yöntem olmadığını söyleyerek farklı bir yaklaşımı benimser. Bizim noumenal benliklerimiz –salt aklın bir belirtisi olarak–özdeş oldukları için müzakere (pazarlık) lüzumsuzdur ve böylece artık tekli noumenal benliğin seçimini biçimlendiren bilgisizlik peçesidir. Böylece varsayımsal pazarlığın karşılaştığı problemlerden kaçınılır fakat bu defa sözleşmeli teorisinin temeline açıkça konulmuş olan şahısların müstakilliklerine hürmet ilkesine olan sadakati terk edilir. Bknz. John Rawls, “Kantian Constructivism in Moral Theory,” (1999, 1.baskı 1980).

için iyi olan bir seçeneği bulmaya çalışacaktır. (Bilgisizlik peçesi ardındaki) Jane madem bir işçi olduğunu bilmiyor, neden işçiler lehine taraflı olduğu görünen fark ilkesini benimsesin ki? İşte Rawls uzmanlarını ayrılığa düşüren bu sorudur.¹⁹

Fark ilkesinin, görüldüğünün aksine, belli bir grup lehine yansız olarak görülmesinin bir nedeni “en az avantajlı” olmanın akışkan bir kategori olmasıdır. Yani Joe en az avantajlı olarak başlayıp lehine işleyen bir sistem tarafından Jane’den daha iyi bir konuma konulur, sonra aynı sistem bu defa Jane için ne yapacağını düşünür, Jane yeterince ziyade olunca bu defa bir başkasının sırası gelir ve böyle devam edip gider.

Problem: Bu akışkanlık gerçek midir? Evet, en azından Rawls’un fark ilkesini tatmin eden bir toplumda gerçek olurdu. Karl Marks 19. yüzyılın ortalarında yazarken, Avrupa doğumla belirlenen oldukça katı sosyal sınıflara ayrılmıştı. Rawls 1950’lerde yazmaya başladığında Marksizm aydınlar arasında hala etkili idi ve Marksistler hiçbir şey değişmemiş gibi konuşmaya devam ediyorlardı. Eğer vasıfsız işçilerin çocuklarının da vasıfsız işçi olmaktan (ve kız kardeşlerinin de vasıfsız işçilerle evlenmekten) başka yazgılarının olmadığı katı bir kast toplumunda yaşıyor olsaydık onlar için en iyi oyun asgari ücreti işe alınmalarının (işverene) kar sağladığı noktaya kadar yükseltip orda durmak olacaktı.

Şimdi işçinin bir alternatifinin olduğunu farz edelim: vasıfsız işlere daha düşük ücretin ödendiği ancak çocuklarının üniversiteye gidebilecekleri ve yukarı yönde toplumsal hareketliğe sahip olabilecekleri bir topluma göç etmek. Kalır mı, göçer mi? Yoksul insanların hayattan istedikleri bizim onların avantajına olan şeyin ne olduğunu düşünmemiz üzerinde bir etkisi olmalı mı?

İşte daha akışkan bir dünyanın ilgi çekici bir özelliği, yüksek gelire sahip sınıflar büyük ölçüde bir zamanlar kendileri (veya ebeveynleri) vasıfsız işçi olan kişilerden oluşabilir. Yüksek gelir sınıfları büyük ölçüde avantajlı insanlardan oluşabilir çünkü –kendileri gibi– yoktu

¹⁹ Birçok okuyucu fark ilkesinin niçin hakkaniyetli olduğunu veya rasyonal bir fallını neden tercih edeceğini anlamakta zorlanmaktadır. Bazılarının bilgisizlik peçesi düşünce deneyinin güçlü olarak görülen John Harsanyi (1955), peçe arkasından bakınca rasyonal tercihin bizi fayda ilkesine götürdüğünü savunur.

olarak dünyaya gelen ancak yükselme şansına sahip oldukları bir dünyada büyümüşlerdir.

Dikey hareketliliğe sahip bir toplumda, yükselmek için gereken şeye sahip olan ile herhangi bir nedenle bu şeye sahip olmayan vasıfsız işçiler arasında büyük bir fark vardır. Dikkat edin bu büyük fark *sadece* dikey hareketliliğe sahip toplumlar için geçerlidir. Bilgisizlik peçesi arkasındayken, dikey hareketliliğe sahip bir toplum yaratmaya henüz karar vermemişsinizdir; Rawls'a ait çerçevede, bu alt gruplar *-aksine karar vermediğimiz müddetçe-* benzer geleceklere sahiptirler. Peçe arkasından, yetenekli gençler cinsiyet veya sınıf kazalarına uğrayarak durdurulmalı mı yoksa durdurulmamalı mı diye *karar* veririz.

Rawls'un aklındaki şey böyle bir akışkanlık değildir. Rawls, emekçi sınıfın üyesi olan Joe'nun hayatının ileri dönemlerinde onu zengin yapacak becerileri elde edebileceği bir dünya tasavvur etmemektedir. Ancak bu akışkan dünya Joe için en iyisi ise o zaman Rawls haklıdır: Joe'nun işine gelen her sınıfın işine gelir çünkü böyle bir dünyada yüksek gelir sınıfları önemli ölçüde hayata Joe (veya ebeveynleri) gibi başlayan ve sonra fırsatları en iyi şekilde değerlendiren kişilerden oluşur. Gelir hareketliliği daha az kazanan genç insanların faydasına ise, aynı şekilde bir zamanlar düşük ücret alıp sonra yükselen yaşlı insanların da faydasınaydı demektir. (Nozick eleştiricileri onu zengini savunan biri olarak göstermeyi ister ancak o kendi fikrinde (Nozick yoksul biri olarak dünyaya gelmiştir) yoksul insanın daha iyi bir hayat hayalinin meşru olduğunu savunmaktadır.)

Kapımıza gelip dayanan soru şudur: hakkaniyet ile güvenlik aynı şeyler midir? Değillerse, fark ilkesinin hakkaniyeti mi yoksa güvenliği mi düşünmesi gerekir? Cevabın hakkaniyet olduğunu farz edelim. Bu durumda hangi temel yapının en az avantajlı olan için en iyisi olduğunu sorarsak, cevabımız en yüksek asgari ücreti garantileyen yapı olacaktır. Ya da, en iyi sistem hiçbir şeyi çok fazla garanti etmeden insanların becerilerini, yüksek asgari ücretlerin ancak daha az dikey hareketliliğin olduğu bir sistemde olduğundan daha fazla geliştirebilecekleri ve dolayısıyla daha fazla kazanabilecekleri bir sistemdir.

Bu teoriyle değil, daha çok tecrübeyle doğruluğu sabitlenebilecek bir önermedir. Teorinin sabitleyeceği şey, Rawls'un gözüyle bakınca, daha az avantajlı olanları ziyade kılmak, toplumları değerlendirirken arayacağımız bir niteliktir.

Artık Rawls'un, (bu teorisinin) bireyler hakkında değil sınıflar hakkında konuştuğu şeklindeki, ısrarları için de bir şeyler söylememiz gerekir. Bir klişe vardır: med ile beraber bütün tekneler yükselir. Rawls'un da bildiği gibi bu klişe gerçekten doğru değildir ancak iyi toplumlar bunu doğrulayabilir. Rawls, kendi kayırdığı sistemde bile insanların çatlaklardan aşağı düşebileceğini görmüştür. Med asla gerçek anlamda herkesin faydasına olmaz ancak iyi kurumlar bunu yapabilir ve bir medin tüm gelir sınıflarını kalkındırmasını sağlayabilir. (Oysa bunu bile garanti etmek zordur. Rawls, kendi kayırdığı sistemde bile "en düşük (yoksul ve işsiz) sınıfın olmadığını sadece umut edebiliriz veya böyle küçük bir sınıf varsa bu nasıl değiştirebileceğimizi bilmediğimiz sosyal koşulların bir sonucudur" derken gerçekçiliği elden bırakmamaktadır)²⁰. En az avantajlı sınıf bile işbirliği tarafından yaratılan sağlık (yaşam beklentisi, temiz su, aşılama) ve refah (elektrik, ayakkabı) faydalarından pay alır. Her şey yolunda giderse, yani Rawls'un fark ilkesi tatmin edilirse, özgür bir toplumdaki müşterek girişimlere yetenekleri ile katkı sağlayan insanlar tarafından yaratılan medin ardında hiçbir sınıf kalmaz.

Şu ana kadar fark ilkesini bir dağıtım ilkesi olarak ele almadım. Okuyucular genellikle bu şekilde yorumluyorlar fakat Rawls'un kendisi bile (bu ilkeyi bir dağıtım ilkesi olarak ele almamış) en az avantajlı olanların gerçekte ne ölçüde iyi yol aldıkları anlamında temel yapıları değerlendirme aracı olarak görmüştür. Rawls'u okumanın en standart biçiminde, en az avantajlılar (sistematik olarak) X sisteminde Y sistemine göre daha iyisini yapıyorlarsa, X sistemi fark ilkesinin ışığı altında daha adil demektir. X sisteminin hükümeti hiçbir resmi taahhütte bulunmasa ve Y'nin hükümeti Ay'ı vaat etse bile bu böyledir.

²⁰ Rawls 2001, 140.

Ancak ve ancak eğer hükümet kendisini resmi olarak Rawls'un ilkelerini tatmin etmeye adanmış olursa Y adildir diyen bir Rawls'u hayal edebiliriz.²¹ Fakat bu Rawls'un katı eşitlikçiliği reddettiği aynı argümanlarla reddedilebilir: Yani, sistem olarak daha az eşit, daha az taahhütte bulunan veya resmen ifadelendirilmiş farklı bir vizyona sahip olmasına bakılmaksızın eğer X, herkes için daha iyi ise rasyonel failler tarafından Y'ye tercih edilecektir.

Maksimum Eşit Özgürlük İlkesi Önceliği Almalı mıdır?

Rawls reddiyecilerinin çoğu, Rawls'un teorisinde özgürlüğün önceliğine çok az yer verildiği inancı üzerine gerekçelerini kurarlar. Rawls'u kabul edenler ise benzer olarak onun ilk ilkesini üstün körü geçme eğilimine sahiptirler. Rawls'un ilk ilkesinin gerçekten ilk önce geldiği ve özgürlüklerin en az avantajlı olanlar için bile feda edilmemesi gerektiği fikrini ciddiye alma nedenlerimizden biri şudur. Farz edelim Jim Crow yasalarının gerçekten en az avantajlı olanların en fazla faydasına işlediğini öğrenmiş olalım.²² En azından bu tür sorulara cevap bulmak için teorimiz yüzünü fark ilkesine döndüğü takdirde, böyle bir bulgu fark ilkesinin inanırılığını zorlaştıracaktır. Peki ya teorimiz en fazla eşit özgürlük ilkesine dönerse ne olur? Rawls'un teorisindeki (özgürlük ile ilgili) ilk ilke Jim Crow kanunlarını baştan geçersiz kılmaktadır. Yani Rawls'un teorisinde Jim Crow tarzı yasaların fark ilkesini tatmin edip etmemesinin *hiçbir önemi yoktur*. Ve bu çıkarılacak doğru bir sonuç gibi görünmektedir.

Rawls'un mevcut teorisinde özgürlük birinci derecede önemlidir. Ayrıca, fark ilkesini öncelemek en az avantajlı olanlara zarar verirdi. Özgürlüklerinin, siyasal olarak avantajlı olanların ellerinde –Jim Crow yasalarını destekleyen yasama üyeleri gibi- olması (en az avantajlı olanların) kendi çıkarlarına aykırıdır. Toplumun en az avantaj-

²¹ Rawls (2001 sayfa 137 ve 162'de) bunu söylemeye oldukça yaklaşıyor. Ayrıca bkz Brennan 2004.

²² "Jim Crow" güney eyaletlerinde ırk ayrımcılığını amaçlayan kanunlar topluluğuna işaret etmektedir. Örneğin, Birmingham ırk Ayrımı Yönetmeliği paragraf 369 "Kent sınırları içinde lokanta veya yiyecek hizmeti sunan herhangi bir yerin zeminden 7 fit veya daha fazla yükseklikte yukarı doğru uzanan sağlam bir bölme ile etkili bir şekilde ayrılmış caddeye açılan farklı girişleri olan farklı odalar dışında beyazlara ve renkli ırka aynı odada hizmet vermesi yasaları aykırıdır" der. (Kaynak: Birmingham Civil Rights Institute)

lı olan üyeleri, özgürlüklerinin bir siyasi futbol maçına bağlı olınayacağından -veya uygulamada her zaman daha acil ve somut olan meseleleri özgürlük ideallerinden daha fazla önemsedikleri görülen (örneğin, reçeteli ilaç yardımı) yasama üyelerinin paternalist gayeleri uğruna feda edilmeyeceğinden- emin olabilmelidirler.²³

Rawls'un teorisindeki fark ilkesi ne kadar özgürlüğe sahip olmamız gerektiğini dikte etmez. Bunun tam aksi yönünde: en fazla eşit özgürlük taahhüdü yasama üyelerinin temel yapıyı ne ölçüde en az avantajlı olanların en fazla faydasına olacak şekilde tertip edeceklerini dikte eder. Özellikle en savunmasızların perspektifinden bakınca en iyi hazırlanmış planların bile sapma olasılığının sapmama olasılığından daha fazla olduğu siyasal bir dünyada bunun böyle olması gerekir. Tekrar ediyorum, Rawls'un teorisine ne kadar eleştirel bakarsak bakalım, bu gerçek bir başarıdır. Veya şu sezgileri bir takım halinde başarılı olarak zikredebiliriz: (a) birinci sınıf bir toplum karşılıklı avantaj sağlayan müşterek bir girişimdir, (b) hiçbir tekne sınıfı, en az avantajlı sınıf olsa bile, modern bir ekonomide yükselen med tarafından geride bırakılmamalıdır ve (c) özgürlük yükselen medin, özellikle *tüm* sınıfları kaldıran bir med türünün, var oluşunun ön koşuludur.

Konsensus Sağlamak

Nozickin Rawls'a verdiği cevapları incelemeye başlamadan önce tekrar etmeliyiz ki, Rawls'un en yakın takipçileri onu nasıl yorumlamak ve savunmak gerektiği konusunda bazen oldukça sert fikir ayrılıkları yaşamaktadırlar. Rawls'un argümanlarını toparlamak, bazılarını seçip ayırmak ve böylece geriye kalanları içsel tutarlılığa sahip bir bütün haline getirmek için yüzlerce teori vardır. Rawls son yıllardaki çalışmalarını *iki ilkenin* doğruluğunu ispatlama çabası olarak değil çağcıl batı demokrasilerinde içselleştiğini düşündüğü inançları telaffuz etmenin bir yolu olarak değerlendirmiştir.²⁴

²³ Rawls, "adil bir toplumda eşit vatandaşlık özgürlükleri (yasayla) sabitlenmiştir; yargı tarafından güvence altına alınmış haklar siyasal pazarlık konusu olamaz" der (1971, 4).

²⁴ Bu bakış "Justice as Fairness: Political, Not Metaphysical," içinde geliştirilmiştir (Rawls 1999b; 1. basım 1985).

Rawls'un takipçilerinin birçoğu bu şaşkıncı görülen geri çekilmekten üzüntü duymuşlardır. Ancak, Rawls'un sonraki değerlendirmelerinde isabet vardır. Bazı insanların arzu ettiği kadar tümünden gelimci bir delil olarak tetkike karşı koyamasa bile Rawls bize bir vizyon verdi, ihtiyaç yüklü bir vizyon. Rawls kapsamlı ahlaki görüşlerimizdeki farklılıklara rağmen Batı demokrasilerinde birlikte yaşama biçimimize içsel olan "örtüşen bir görüş birliğinin" olduğunu söylemiştir.

Bu yüzden görevimiz detayları kurcalamak değil paylaştığımız bu büyük vizyon üzerinde düşündürmektir: (a) özgürlük ilk önce gelir ve (normal koşullar altında) hiçbir şey için feda edilemez; (b) bir toplumu, hepimiz için iyi olup olmadığına, gerçekten bir fırsatlar ülkesi olup olmadığına ve seçkin olmayan üyelerinin ulaşabilecekleri yaşam kalitesine bakarak değerlendiririz; ve son olarak (c) tarafsız olarak seçiyorsak seçeceğimiz şeyin bu olduğuna inanırız. Rawls'un en temel ve güneş gibi inkâr edilemez vurgusu özgür bir toplumun sıfır toplamı oyun olmadığıdır. Özgür toplum karşılıklı fayda sağlayan müşterek bir girişimdir. İşte bu yüzden insanlara bir şans verildiğinde hemen her zaman birlikte yaşamayı tercih etmektedirler: Birlikte daha iyidirler. Nozick, benim gibi, yazarların çoğu gibi, Rawls'a karşı eleştireldir. Fakat son tahlilde, bu büyük vizyonda temelde doğru (ve hatta güzel) olan bir şeyler yok mudur?

Tartışma Soruları

- ☆ Rawls'un sıfır-toplamı olmayan oyun olarak toplum vurgusunu az önce "güneş gibi inkâr edilemez" olarak tarif ettim. Acaba neden insanlar hala yaşamı sıfır-toplamı oyun olarak görüyorlar? Sıfır-toplamı tutumları nasıl izah ederdiniz?²⁵
- ☆ Eğer üniversiteniz finansal bir darboğaza girse kısıtlı kaynakları nasıl tahsis edersiniz? Hâlihazırdaki çok üstün olan araştırma merkezlerini koruyup, zayıf fakültelerin bütçesini azaltır mısınız?

²⁵ Bir cevap: İnsanlar gelir paylarına önem verirler. Gelir payları toplamda %100 dür. Hiçbir pay bir başka pay aşağı inmedikçe yukarı çıkmaz. Genel ilerleme diye bir şey de yoktur. Tüm payların toplamı hiçbir zaman %100'ü aşmaz, yani durgunluğun ortaya çıkması garanti.

Yoksa bütçeleme usulünüz en zayıf fakültenin en büyük faydasına işleyen bir süreç mi (artık bu uygulamada ne anlama geliyorsa)? Neden? Bir üniversitenin temel yapısı bir toplumun ki ile aynı değil mi?

- ☆ Başlangıç konumunda bir çıkmaza girmiş olan ve en sonunda meseleyi yazı-tura ile sonlandırmaya karar veren müzakereciler düşünün. Bu düşünce deneyinde ortaya çıkan sonucun arzu edilen sonuç olduğunu, yani müzakerecilerin X ilkesini tercih ettiklerini ve yazı tura sonucunda da X ilkesinin kazandığını düşünelim. Bu düşünce deneyi X ilkesini meşrulaştırır mı? Şüphesiz meşrulaştırmaz ama neden? Sonuç usul olarak hakkaniyetli olmayabilir ama (madem herkesin istediği sonuç bu) sorun nerede?²⁶ X'in bir adalet ilkesi olduğuna inanmamız için bu hikâyeye eklememiz gereken husus nedir?
- ☆ Hayvanlar başlangıç konumunda temsil edilmeliler mi? Eğer müzakereciler pazarlık süreci başlayınca hangi hayvanı temsil ediyor olacaklarını bilmezlerse, eşitsizlikleri en az avantajlı hayvanın en büyük faydasına olacak şekilde tertip etmeye karar verirler mi? İsteseydik eğer, rasyonel müzakerecilerin bu şekilde karar vereceklerine kendimizi ikna edecek şekilde başlangıç konumunu tasarlatabiliriz. Bu, bu ilkeyi bir adalet ilkesi olarak görmemiz için bir gerekçe sunar mı? Sunmazsa neden?

²⁶ Varsayımsal rıza tartışmaları ile ilgili problemlerin kesin ve belirgin bir sonuca ulaştırmaya çalıştıkça neden daha kötüye gittiğini Schmidt 1990a'da izah ediyorum.

Nozick

Tez: *Nozick'in zaman-kesitli (time-slice) ilkeleri olarak adlandırıldığı ilkelerde temel bir problem vardır; oysa her kalıp (patterned) ilke, zaman-kesitli ilke değildir.*

Tarih ve Kalıp

Nozick adaletin tarihsel ilkelerini kalıpsal ilkelerinden ayırmaktadır. Ayrım yüzeysel bakıldığında basittir fakat Nozick'in tartışmasının sonuna varıncaya kadar iki kategori üçe, belki de dörde çıkmakta ve kolaylıkla ayırt edilememektedir. Nozick'in bazı beyanlarından neyi amaçladığını çıkarmak zordur fakat niyeti aşağı yukarı aşağıdaki gibi özetlenebilir.¹

Cari zaman-kesitli ilkeler verili bir andaki bölüşüm durumunu değerlendirir. Baktığımız şey bir çıktılar setidir. Bu çıktıların kime ait olduğunun bir önemi yoktur. Örneğin, eşitlikçi zaman-kesitli ilkeye göre çıktıların eşit olmayan dağılımı ortada bir adaletsizlik olduğunu

Ayrımları nasıl çizmem gerektiği konusunda verdiği öneriler için Richard Ameson'a teşekkür ederim. Onun önerilerini bir yere kadar takip ediyorum ama bu onu, karşılaştığımız sonuçlar dolayı sorumlu tutmamız için yeterli değildir.

söylemek için yeterlidir. Kimin hangi çıktıyı aldığının veya nasıl aldığıın önemi yoktur. Tarihlin hiçbir önemi yoktur.

Son-durum ilkeleri çıktıların zaman-kesitli olmasını şart koşmadan benzer şeyleri söylemektedir. Örneğin, eşitlikçi son-durum ilkesi hayat boyu kazanca bakmamızı söyler; hayat boyu kazançların eşit olmaması bir adaletsizlik olduğunu söyleyebilmek için yeterlidir. Zaman-kesitli ve son-durum ilkeleri arasındaki fark bundan ibarettir. (22. bahisteki gibi) Farz edelim Smithler ve Joneslar aynı fabrikada aynı işlere sahip olsunlar ancak Joneslar üç yaş daha büyüktürler, üç yıl daha erken iş başı yapmışlardır ve bu kıdemlerine bağlı olarak Smithlerin üç yıl sonrasında alabilecekleri zammı bugün alırlar. Hiçbir zaman kesitinde ücretleri eşit olamayacaktır ama yaşam boyu kazançları en sonunda eşitlenecektir. Bu örnekte egaliteryan zaman-kesiti ilkelerine göre bir adaletsizlik olmasına rağmen son-durum ilkesi, belli bir zaman kesitinden daha ötesine baktığı için, adalet tarafından istenilen eşitliğin başarıldığı sonucuna varır.

Kalıpsal ilkeler yukarıdakilerin her ikisini de altkümeler veya numuneler olarak kapsamakla beraber, daha geniş bir kategori içinde kalıplar ne zaman kesitli ne de son durumudur. “Eşit işe eşit ücret” kalıpsal eşitlikçi ilkeye bir örnektir ve ne son durum ne de zaman kesitli bir ilkedir; çıktıların ne ile –bu örnekte kalitatif ve/veya kantitatif emek girdileridir- *uyumlu olması gerektiğini* buyurur ama *çıktıların eşit olmasını* buyurmamaktadır.

Tarihsel ilkeler açısından asıl mesele çıktılar değil, onları ortaya çıkaran süreçtir. Tarihsel ilkelerin oldukça karışık olmalarının nedeni kalıpsal ilkelerde tarihsel ve tarihsel ilkelerde kalıpsal unsurların, Nozick’in amaçladığı kıstas ile uyuşmasa bile, olabilmesidir. “Eşit işe eşit ücret” hem tarihsel hem kalıpsaldır; yani şart koşulan çıktılar (ücret) insanların yaptıklarının bir kalıbı (iş/emek) ile uyumludur (onu takip eder).

Kalıplarla İlgili Bir Problem

Nozick, Rawls’un fark ilkesini tarihsel değil kalıp kategorisine yerleştirir (yani bir dağıtımı buyururken dağıtılacak faydaları kimin

ürettiğinin herhangi bir ağırlığı yoktur). Oysa Nozick'in (bir sonraki bölümde tartışılacak olan) *salahiyet* (entitlement) teorisi tarihseldir, fakat kalıpsal değildir.

Kalıp ilkelerinin başlıca problemi Nozick'in, "özgürlük kalıpları (numuneleri) bozar" cümlesiyle ifadelendirilebilir. "Herhangi bir son durum ilkesi veya kalıpsal dağıtım ilkesine göre adaletin devamlılığının sağlanması insanların yaşamlarına devamlı olarak müdahale edilmesini gerektirir".² Örnekleme için Nozick, tercih edeceğimiz herhangi bir ilkeye göre kusursuz bir adalet kalıbını başarmış bir toplum hayal etmemizi ister. Sonra biri Wilt Chamberlain'i basketbol oynarken izleme ayrıcalığına sahip olmak için ona bir dolar önerir.³ Biz daha harekete geçmeden Wilt her sahaya çıkışında binlerce insanın bir dolar ödemeye hazır olduğunu ve ödediğini görürüz; Wilt zengin olmuştur. Bölüşüm artık eşit değildir ama kimse bundan şikâyetçi de değildir. Bu açıdan hepimiz birazcık Wilt'e benzeriz. Her bir doları kazandığımızda veya harcadığımızda bir kalıbı değiştiririz. Nozick'in sorusu: Eğer adalet verili bir anda başarılabilir bir kalıpsa mükemmelliğe ulaşırsanız ne olur? Daha fazla tüketim, üretim, ticaret ve hatta bağış yapmayı bu mükemmel kalıbı bozmamak için yasaklamalı mıyız? Dikkat edin, Nozick insanların mülkiyetleri altında olan şeylerle her şeyi yapabileceklerini ne varsayıyor ne de tartışıyor. Nozick'in kastettiği şey şudur: insanların yapabilecekleri herhangi bir şeyin olması bile –bu bizi eğlendiren kimseye bir dolar verme özgürlüğü bile olabilir- yani en küçük özgürlükler bile zamanla kalıplandırılmış dağıtımı bozar.⁴ Nozick, son durum ilkelerinin insanlara yetkili kılma ilkelerinin verebileceği şeylerin aynısını verebileceğini düşünmenin bir hata olduğu sonunca varır. Salahiyet ilkeleri insanlara, son durum ilkelerinin tanıyamayacağı, tercih alanları tanımaktadır. Son durum ilkelerince yönetilen kaynakların hiç biri hiç-bir zaman insanların (ya da bir milletin) tasarrufu altında olamaz.⁵

² Nozick 1974, 163.

³ Nozick 1974, 161-4. Wilt Chamberlain dönemin en etkili basketbol oyuncusu olup, tek bir maçta (1962) 100 puanlık skor yapmıştır.

⁴ Nozick 1974, 161-4. Ayrıca bkz Feser 2004, 71.

⁵ Nozick 1974, 167. Rawls'un cevabı: "Fark ilkesinin belirli dağıtımları sürekli düzeltmeyi ve özel işlemlere kaprisli

Nozick zaman-kesitli ilkelerdeki büyük bir sorunu doğru tespit etmiştir fakat kalıpsal ilkelerin tamamı zaman kesitli değildir. Nozick'in son durum ve zaman kesitli ilkelere karşı argümanlarını sunmakla daha genel bir şekilde kalıpsal ilkeleri zayıflattığını varsaydığını bazı pasajlarında görebiliriz. Bu varsayımları o kadar doğru değildir. Çünkü kalıpsal ilkelerin hepsi aynı değildir ve hepsi de (insanların yaşam ve tercihlerine) önemli bir müdahaleyi gerektirmez. Varlıkların bir andaki (dağıtım) kalıbını değil insanların birbirlerine zaman içerisinde nasıl muamele ettiklerinin (davranış kalıplarının) asıl sorun olduğu zamanlarda zaman kesitlerine odaklanmamız, ya-lıtılmış anlara odaklanmak ve bu anları aşırı ciddiye almak demektir. Bu konuda Nozick haklıdır. Ufacık özgürlükler bile statik bir anın numunesini bozmalıdır fakat özgürlüğün adil muamelenin süregelen bir numunesini bozması için bir neden yoktur.

Örneğin Irk ayrımcılığını yasaklayan bir ahlak ilkesi belli bir son durum tayin etmez. Böylesi, Nozick'in adlandırdığı haliyle, zayıf kalıplandırılmış, belli bir son durum dağıtımını öngörmeden insanların nasıl muamele görmesi gerektiğini tayin eden, kalıba olduğu kadar tarihe karşı da duyarlı bir ilkedir.⁶ Böyle bir ilke bir kalıp (veya daha doğrusu bir son durum) *tayin etmeden* (salt tarihsel bir ilke olarak bile) kalıbı *etkiler*. Ve eğer ırk ayrımcılığını yasaklayan bir ilke yasal müdahale olmaksızın kültürel ilerleme sayesinde bir topluma yerleşirse, hiçbir şekilde müdahale içermesi gerekmez.

Martin Luther King'in hayalini kurduğu ve çocuklarının derilerinin rengiyle değil karakterlerinin içeriğiyle değerlendirildikleri bir toplum olmayı başardığımızda, ten rengini değil liyakati esas alan akı-cı ve tekâmül halinde bir kalıbı başarmış oluruz. Bu süreçte toplum,

müdahaleleri emrettiği şeklindeki bir itiraz bir yanlış anlaşılardan kaynaklanmaktadır." Bir sonraki sayfada Rawls bunu netleştirir: "Bireylere empoze edilebilecek makul ve uygulanabilir kurallarla tanımlandığı şekilde herkesin adilce hareket etmesi durumunda bile, birbirinden ayrı çok sayıda işlemlerin sonuçları önceki adaleti nihai olarak zora sokacaktır. Eğer toplumu nesiller boyu işbirliğini içeren bir şey olarak görüyorsak (ve görmeliyiz zaten) bu aşılırdır. Dolayısıyla iyi düzenlenmiş bir toplumda bile temel yapıda ayarlamalar yapmak her zaman gereklidir" (1996, 283-4). Bu açıklama aslında Nozick'in neyi yanlış anladığını göstermeyi daha da güçleştirmektedir. (Bu konuda Tom Palmer'a teşekkür ederim.) Her halükarda, bir anayasal demokrasi kurarken karşımıza çıkan meydan okumalardan biri vatandaşlara gelirlerinin siyasal bir futbol olduğunu ve bu ölçüde hukuk tarafından değil de insanlar tarafından yönetildikleri sinyali veren "gerekli ayarlamaları" sınırlamaktır.

⁶ Nozick 1974, 164.

acımasızca cebri ve ayrımcı olan bir topluma göre daha az müdahale talep etme noktasına gelir. Böylece Nozick bazen eleştirisinin bütün kalıplara uygulanabilir olduğunu ima ederek konuşsa da onun “zayıf” kalıplar özgürlük ile bağdaşabilir şeklindeki tavizini ciddiye almalıyız. Nasıl uygulandığına ve müdafaa edildiğine bağlı olarak bazı kalıplar özgürlüğü destekleyebilir. Problem genel olarak kalıpsal ilkelerden çok, özellikle son durum ve zaman-kesitli ilkelerle birliktedir.

Nozick’in Rawls eleştirisinin zayıf noktası işte budur. Zaman kesitli ilkelerin günlük yaşamımıza yoğun, sürekli ve tahammül edilemez müdahalelere ruhsat verdiği konusundaki eleştirisinde Nozick haklı olmasına haklıdır fakat Rawls’un savunduğu görüş acaba bu mudur? Rawls ilk makalesinde “bir durumun adillliğini tek bir zaman kesitini inceleyerek belirleyemeyiz” demiştir.⁷ Yıllar sonra Rawls “Bireylerin göreceli değişken konumlarında dikkatimizi odaklamak ve her değişimin yalıtılmış tek bir işlem olarak kendi içinde adil olmasını beklemek bir hatadır. Muhakeme edilmesi gereken ve genel bir bakışla muhakeme edilmesi gereken şey temel yapının tertibidir.”⁸ Dolayısıyla Rawls’a göre temel yapının işi her işlemin (bırakın işçi sınıfının *her üyesini*) işçi sınıfının avantajına işlemlerini sağlamak değildir. Rawls çok daha gerçekçidir. Aksine işçi sınıfını *bir sınıf olarak* zaman içinde faydalandıracak şey, bir bütün olarak toplumsal trenddir. Şüphesiz Rawls bir tür eşitlikçidir ama bir zaman kesiti veya son durum ilkelerini savunan bir eşitlikçi değildir. Toplumsal kumaşın içine örmeyi ve bir dağıtma değil süre gelen bir ilişkiye uygulamayı amaçladığı kalıp eşit statü kalıbıdır.⁹

Ancak Nozick’in eleştirisinin hiçbir anlamının olmadığı sonucuna varmak bir hata olur. Nozick, Wilt Chamberlain’i müstakil bir şahıs olarak Rawls’dan daha sağlıklı bir anlamda betimlemesini yaparak (topluma karşı belirlenemeyecek borçlarla ipotek altına alınmamış) alternatif bir teoremin neye benzeyeceğini göstermiştir. Nozick’e göre Wilt’in avantajı, masada *bulduğu* değil masaya *getirdikleridir*. Ve

⁷ John Rawls, “Outline for a Decision Procedure for Ethics,” (1999b, 14: 1.baskı 1951)

⁸ Rawls 1971, 87-8.

⁹ Bu konuda üzerinde yaptığımız tartışmalar için Alyssa Bernstein’a teşekkür ederim.

Wilt'in masaya getirdiklerine hürmet etmek ona müstakil bir şahıs olarak hürmet etmenin ta kendisidir.¹⁰

Günümüz eşitlikçilerinin, özlem duymaya layık eşitliğin zaman-kesitli dağıtımın bir özelliği olarak adalete nazaran insanların nasıl muamele gördükleri, katkıları için nasıl mükâfatlandırıldıkları ve zaman içinde mükâfatlandırılmaya değer katkılar sağlamaya yetkilendirildikleri üzerinde daha çok odaklanacağının farkına varmalarını bir ölçüde Nozick'in çabalarına borçluyuz. Ve bu bir gelişmedir.

Gönüllülük

Nozick salahiyyet (entitlement) teorisinin ilkelerinin üç kategoriye ayrıldığını belirtir. Birincisi, *ilk temellük* (initial acquisition) ilkesi bir şahsın veya grubun daha önce sahibi olmayan bir şeyi meşru olarak nasıl elde edebileceğini izah eder.¹¹ Evvelce sahibi çıkmamış bir toprak, icatlar ve fikri mülkiyet, gibi tarihsel olarak merkezi bir örnektir. İkinci olarak *transfer* ilkeleri sahipliğin bir şahıstan ötekine meşru olarak nasıl transfer edileceğini izah eder. Son olarak, *düzeltilme* (rectification) ilkeleri gayrimeşru temellük veya transfer işlemleri hakkında ne yapılması gerektiğini belirler.

Nozick salahiyyet teorisinin gönüllülük idealinde yerleşik olan bir versiyonunu beğenir. Nozick, adil başlangıç konumundan adil adımlarla yükselen bir dağıtımın adil olacağını söyler. Buradaki adil adım paradigması gönüllü mübadeledir. Salahiyyet teorisıyla uyumlu olacak toplum türünün bir modeli olarak Nozick, minimal devlet (kabaca, kendini barışı sağlamak ve sınırlarını korumakla sınırlandıran devlet)

¹⁰ Şüphesiz Rawls en az avantajlı olanların sadece bazı şeyleri tecrübe etmelerini değil o şeyleri yapabilecek fırsatlara sahip olmalarını istemiştir. Ancak Rawls'un başlangıç konumu müzakerecilerin masaya varmadan önce yaptıklarını ahlaki açıdan rastlantısal olarak değerlendirmeyi taahhüt eder. 10.bahsin Rawls'un başlangıç konumunu ne şekilde Nozick'ın deneyim makinesine benzettğini anımsayın. Hürmet etmenin çıkarlarına olması nedeniyle, adalet ilkelerinin daha az avantajlı olanların yapmakta olduklarına hürmet edilmesi olarak kabul etmemiz, onların sadece *bugünden itibaren* yapacaklarına hürmet etmeyi kabul etmemiz anlamına gelmez. Biz daha az avantajlı olanların öteden beri yapı geldiklerine hürmet göstermeyi tercih ediyoruz. Onların çıkarına olan hürmeti göstererek onların neyi hak ediyor olduklarını ve hak ettiklerini kabullenmiş oluruz. Yoksa onlara karşı tavırlarımız gerçek bir saygı yerine büyüklük taslamak ve hürmetin paternalist bir simülasyonu olurdu. Aslında Rawls bizim müstakilliliğimizde müşteriler olarak, Nozick ise üreticiler olarak hürmet etmektedir.

Nozick'ın ilk temellük haklaştırması birçok kişinin gözüne teorideki en zayıf halka olarak ilmiş, fakat biz Schmidtz 1994.

tarafından yönetilen sivil liberteryen bir serbest piyasa toplumu önerir. İnsanlar karşılıklı rıza ve kabul edilir şartlar ile etkileşimde olduklarından böyle bir toplumda kalıplar *dizisi* olacaktır; insanlar, kendi kabiliyetleri ölçüsünde, müşterilerini ziyade kılacak fiyatlarda faydalar sunarak servet biriktirirler. İşgörenler kabiliyetleri ve çabaları terfi edilmeyi hak ettirdiklerinde terfi edilecektirler. Toplum her ne kadar bu ölçüde meritokratik olacaksa da bu kalıp birçokları arasından sadece biridir. Hak etmek için hiçbir şey yapmamış olan alıcılara malların sunulduğu miras ve hayırseverlik gibi transferlerde olacaktır.¹² Bu bir sorun teşkil eder mi? Nozick'e göre etmez. Nozick liyakatin (merit), dağıtımın (ve transferlerin) cevap vermesi gereken bir ilke olduğunu reddetme konusunda Rawls'a katılır. Nozick'e göre mesele en temel haliyle insanların birbirleriyle barış ve uzlaşma içinde geçinebilmeleridir.

Rawls "salt usule ait adaletin ayırt edici özelliği adil sonucu belirleyen usulün gerçekten yerine getirilmesidir; çünkü bu vakalarda adil olacağı bilinebilecek belirgin bir çıktıya işaret eden hiçbir bağımsız kriter yoktur" der.¹³ Bu tanımlamayla Rawls'un teorisi salt usule ait bir adalet teorisi değildir fakat Nozick'in teorisi böyledir. Nozick'e göre mesele uygun usulün takip edilip edilmediği meselesidir. Adaletin gidebileceği nokta budur. Bundan öte gaye yoktur.

Nozick'in teorisi özetle şudur: önceden takdir etmemiz gereken bir çıktı yoktur. Gönüllü mübadeleden nasıl bir kalıbın çıkacağını bilmeye gerek yoktur. Adil adımları izleyerek ortaya çıkan adil dağıtımın çıktısı adildir. İnsanlar Wilt Chamberlain'e onu izleme heyecanını yaşamak için para vermek istiyorlarsa ve bu Wilt'in etrafındaki insanlardan daha fazla parasının olmasına neden olacaksa, helal hoş olsun.

Wilt'in yaşadığı bu tarz bir hayata sahip olma hakkını ve bizim ona yaşam tercihindan dolayı para ödeme hakkımızı desteklemek için söyleyeceğimiz bir şey şudur: Wilt bizim gibi bir ben-sahibidir. Nihayetinde, insanların yeteneklerinden konuşurken *onların yetenek-*

¹² Nozick 1974, 158.

¹³ Rawls 1971, 86.

leri olarak anmamız boş yere değildir.¹⁴ Şu veya bu şekilde birileri Wilt'in atletik yeteneğini nasıl kullanması gerektiğini söyleyecektir. Eğer bu çağrıyı yapan kişi Wilt olmayacaksa kim olacaktır?

C.A. Cohen'e göre liberalizmin özünde insanların ben-sahibi olmaları yatar. Hayatları kendilerine aittir; barış içinde yaşadıkları müddetçe istedikleri gibi yaşayabilirler. Cohen'in tanımladığı şekliyle, Nozick gibi sağ-kanat liberaller insanların dışsal nesneler üzerinde de benzer hakları elde edebileceklerine inanırken sol-kanat liberaller buna inanmazlar. Rawls'u hangi sınıfa dâhil etmeliyiz? Cohen,

Rawls ve Dworkin yaygın olarak liberal gözüyle bakılırlar fakat başka bir şekilde, sosyal demokrat gibi, adlandırılmalıdırlar çünkü anlamlı bir şekilde ben-sahipliğini inkâr etmekte olduklarından geleneksel anlamda tanımladığımız liberaller değildirler. İnsanların sahip oldukları yetenekler bir doğal şans meselesidir, ahlaki olarak yetenekleri kendilerine ait olmayıp toplumun bir bütün olarak meşru temelde kullanabilecekleri uygun değer verildiği kaynaklardır.¹⁵

Rawls ve Nozick (1) Jane'in kendi yeteneklerine sahip olduğunu söylemek ve (2) Jane yeteneklerini tatbik edince ürettiği şeylerin parasal değerine sahiptir demek arasındaki uçurumu kabul etmişlerdir. Fakat Nozick, Jane'ni ayrı bir şahıs olarak ciddiye almanın Jane'nin dış dünya ile ilgili planları dâhil kendi planlarını yapma ve gerçekleştirme hakkının olduğunun baştan kabul edilmesi gerektiğini düşünür. Jane ne isterse onu yapabilir *sadece* dış dünyayı değiştirmek istediğinde bizim iznimizi *alması* gerekir demek, ben-sahipliğiyle dalga geçmektir. Demek ki Rawls'un (1) ve (2) arasındaki boşluğu kucakladığı yerde Nozick, aksi takdirde sahipsiz bir dış dünyanın kırıntılarını elde etmek için üzerinde çalıştığımızı kabul eden bir teoriye göz kırparak, bu boşluğu kapatmak için mücadele etmektedir.

¹⁴ Feser (2004, 43) ben-sahipliği argümanını Nozick'ın öncelikli argümanı olarak görür.

¹⁵ G. A. Cohen, bu doğal mı yoksa zoraki bir sonuç mu? Rawls fark ilkesinin "özgür eşitlik" yorumunu "demokratik eşitlik" lehine reddetmektedir. (1971, 73ff). Rawls (2001, 75-6) "İnsanlar yeteneklerinin sahibidirlir" derken oldukça liberaldir ancak devam eden açıklamalar şöyledir, "ortak varlık olarak görülecek şey o zaman doğal yeteneklerin dağıtımıdır yani insanlar arasındaki farklılıklardır. Bu farklılıklar aynı türden yeteneklerde olabileceği gibi (kuvvet, hayal gücü ve benzerindeki farklılıklar) farklı türden yeteneklerde de olabilir". Liberal ben-sahipliği, Cohen haklı olarak ısrar edebilir, bizleri farklılaştıran yönlerimiz de kapsar.

¹⁶ “Göz kırptı” dedim çünkü Nozick teorisinin zıt uçlarda nasıl çalıştığından emin değildir. Emek değer katmalı mı? Emek zor ve yorucu olmalı mı? Domates suyumu okyanusa dökersem neden bu benim okyanusa sahip olmama yetmez? ¹⁷

Nozick, “Joe’nun tek başına sahibi olduğu su kaynağı kasabanın kalan son kaynağıdır ve bundan kimse tek başına sorumlu değildir” gibi bir vakıa hakkında ne söylemesi gerektiğini bilmediğini aynı açık sözlülükle dile getirir. Bu sonuç kimsenin haklarının çiğnenmediği bir süreç sonunda ortaya çıkmış olması sonucu haklı kılar mı? İlk başta, Joe suyunu müşterilerin ödemeye hazır olduğu fiyattan satabilir. Joe kazara bir tekelci olduktan sonrası için Nozick pek emin değildir. Burada hiçbir basit mülkiyet kavramını kabul edemeyiz. Bu topluluğu ne için var olduğunu ve mülkiyet haklarının (ve yasal sahipliği kurmanın, emek katmanın az çok ritüel şekilleri, spesifik yolları) bir topluluğun amaçlarına nasıl hizmet ettiği ve olağanüstü hallerin bu amaca hizmet eden mülkiyet haklarının rolünü nasıl aşacağı gibi sorular sormalıyız. Belki de olağanüstü durumlarda farklı bir şey bu amaca hizmet etmektedir. Burada Nozick’in basit hikâyesinin önerdiklerinden daha fazla ağırlık taşıyan kalıplar dizisi işbaşındadır.

Haklar

Nozick’in teorisinde haklar sadece diğer görüşlere karşı denge sağlayıcı ağırlıklar değil aynı zamanda koz veya *yan-kısıtlamalar*dır. Peki, yan-kısıtlamaları meşrulaştıran şey nedir? Nozick bazen hiçbir temelle sahip olmamakla ve sadece ispat etmeye çalıştığı şeyin var olduğunu saymakla suçlanır. “Kök fikir, yani ayrı yaşamlara sahip ve birinin öteki için feda edilemeyeceği farklı insanların varlığı, ahlaki yan kısıtlamaların temelidir” derken Nozick, iyi veya kötü Rawls’un temelini

¹⁶ Nozick bu teoriyi John Locke’dan (1960) ödünç almaktadır (Second Treatise, Chap.5)

¹⁷ Cohen “İnsanların kendi emeklerinin meyveleri üzerinde hak iddia etmeleri dağıtım eşitsizliklerinin en güçlü temeli olduğundan ben-sahipliği reddedilmedikçe bu iddiaları reddetmekte zordur” der (2000a, 253). Nihayetinde Cohen sol liberalizmin kendi ayakları üzerinde duramayacağını söylemektedir. Ya ben-sahipliğini inkâr ederek sol liberalizmi sosyalizm için terk edeceğiz, ya da insanların eşit olmayan yeteneklerini özgürce kullanmalarının sonucu olan eşitsizlikleri kucaklayarak sol liberalizmi terk edip sağ liberalizmi benimseyeceğiz. Ayrıca bkz G.A. Cohen 2000b, 273-4.

yani şahısların müstakıllığı ve dokunulmazlığı hakkındaki öncülü ödünç almıştır.¹⁸ Eğer bu bir temel değilse, Rawls'da bir temelden yoksun demektir. Nozick'in hareket noktası, insanların herkes için benzer özgürlüklere sahip olduğu en geniş özgürlük alanında salahiyetleri vardır ve bu hakkın diğer kaygılar üzerinde önceliğı vardır demenin yanında bunu gerçekten kastederek söylersek ne olur?

(Yan kısıtlamaları meşrulaştıran nedir sorusuna) bir diğer cevap, bazı haklar karşılıklı avantaj sağlayan ve müşterek bir girişim olan bir toplumun önkoşuludur. Çünkü bazı haklar insanların başkalarından ne bekleyeceklerini bilmelerini ve yaşamlarını buna göre planlayabilmelerini sağlarlar. Bu açıdan, haklara *temellerini* kazandıran şey aynı zamanda hakların alanını sınırlar. Neden haklarımız var? Cevap: Birbirimizi haklara sahip olarak görmezsek birlikte iyi yaşayamayız. Neden sınırlı haklara sahibiz? Cevap: Haklarımızı sınırlı olarak ele almazsak birlikte iyi yaşayamayız. Yani bu sayede Wilt'in mülklerinin keyfini kendi halinde bir mahallede huzur içerisinde sürme hakkının garajında biyolojik silahlar üretme hakkını kapsamadığını biliriz.

Yine bu sayede Wilt'in spor araba alma hakkının okul çevresinde son sürat araba kullanma hakkı vermediğini biliriz.¹⁹ "Sürücülerin yayaların hayatlarını riske atmadan ihtiyaç hissettiklerinde bir yerden bir yere gitmelerine izin verilmesi gerekir" ilkesiyle yol-yöntem belirten bir toplum, 30 ila 50 km hız arasından birisini seçebileceğimiz sonucuna varmamıza imkân verir. Bir topluluk 30 km hız sınırına uyulması gerektiğini ilan etmişse, sürücüler artık 50 km hızın makul olup olmadığına dair bir yargıda bulunma hakkına sahip değildirler. Bu andan itibaren yayalar sürücülerin ilan edilen sınıra uymalarından kaynaklanan bir hakka sahiptirler.

Böyle bir hak yan-kısıtlamaya uygun bir örnektir. Kendi halinde sürücülerin normal koşullarda bu sınırın kendileri için haddi aşan bir sınır olduğuna hükmetme hakları yoktur. Bir kısıtlama uygulanacaksa

¹⁸ Nozick 1974, 33. Ayrıca bkz. Lacey 2001, 25ff.

¹⁹ Nozick 1974, 171.

kararlı bir şekilde uygulanır. Ancak sınırlı bir alanı olabilir. Örneğin, topluluk bu sınırlayıcı yasanın ambulanslar için geçerli olmadığına karar verebilir. Eğer sıradan bir sürücünün karısını hastaneye yetiştirmek gibi bir acil durumu varsa ve oraya daha erken varmak için yasaı çiğnemeyi göze alıyorsa yasaı çiğnemenin karşılığı olan cezayı -cezanın kaldırılması mahkemelerin insafına bağlı olabilse bile- ödemekle yükümlüdür. Eğer sürücü ambulansın içinde ise mahkemelelerin insafına muhtaç değildir. Yasa ambulansları bağlamıyorsa eylem sahip olunan hak sınırları içindedir.

Doğal hakları alaya aldığınızı varsayalım. Onları, Jeremy Bentham'ın yaptığı gibi, anlamsız bulmaktasınız. Hala bu haklara hürmet eden bir toplumda yaşamak ister misiniz? Diyelim kendiniz bir araştırma yapıp özgürlüğe hürmet eden (Rawls'un ilk ilkesine öncelik veren) toplumların daha özgür ve zengin, daha az kıskanç, kültürel çeşitliliğe daha açık, insanların ürettiklerine daha saygılı ve benzeri özelliklere sahip olduğunu gördünüz. Ve sonunda özgürlüğe hürmet eden bir toplumda yaşamak istediğinize karar verdiniz diyelim. Bu argüman bizden insanlara karşı hak sahipleriymiş gibi mi yoksa haklara gerçekten sahip olan kişiler gibi mi davranmamız gerektiğini söyler? Fark nedir?

Tartışma Soruları

- ☆ Nozick sıkıntı duyarak hakların bizi korkunç ahlaki felaketlerden sakındıracak şeyleri yapmaktan alıkoymayacağını öne sürer. Öyleyse felaketlerden sakındıracak hakları çiğnemek ile etkinliği artıracak hakları görmezden gelmek arasındaki sınır nerededir?
- ☆ Nozick dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek için bağ kurma ve çalışmayı hayatımızı anlamlı kılmak için her zaman yaptığımız şeylerin bir parçası olarak görür. Nozick, ayrıca, tarih âlicenaplığı zorlamanın gereği olmadığını çünkü insanların rahat bırakıldıklarında kendi topluluklarına serbestçe katkı sağladıklarını göstermektedir der. Nozick haklı mı? Hangi koşullarda? Ya bundan emin değilsek? Nozick haklı olabilir: komşularımız Nozick'in

umduğu kadar âlicenap olabilir. Ancak bunun bir garantisi yok. Aslına bakarsanız bundan pek emin değiliz. Bu emin olmayışımız birbirimize karşı hangi, eğer verirse tabi, salahiyeti verir?

- ☆ Bahsettiğimiz gibi komşularımız garajlarında biyolojik silah yapamazlar. Alkollü araç kullanamazlar. Neden? Tam olarak bize zarar verdikleri veya incittikleri için değil fakat bizi riske attıkları, yani insanları incitme ihtimali olan şeyleri yapıyor olacakları için.
- ☆ Elbette hız sınırları içinde araç kullanmakta risk taşır. Aradaki fark, hız tutkunları ve alkollü sürücüler tarafından taşınan riskin çok fazla ve anlamsız olmasıdır. Uç bir örnek vermek gerekirse, onları gerçekten vurmadığınız müddetçe insanlara ateş etmek makuldür (hani zarar-ziyan yok öyleyse kusur da yok demek gibi), dediğimizi hayal edelim. Bir diğerk uç örnek, sakar insanlara üzerlerine dökebilecekleri sıcak kahve satma riskini alamayız, dediğimizi düşünün. Çok az insan her iki uç örneğe birden inanır elbette, ancak çizgiyi nereye çiziceğiz? Bu çizgiyi adalet ilkeleri ile belirleyebilir miyiz? İlkeler (yordam, örfi hukuk veya tekâmül halindeki cemaat kurallarının tersi olarak) her zaman bu çizgileri çizmede doğru araçlar olabilirler mi?

Düzeltilici Adalet

Tez: *Adalet, mevcut mülklerin nasıl hâsıl olduğunun umursanması ölçüsünde tarihsel bir vaka olup geçmiş adaletsizliğin nasıl düzeltileceğine dair sorular doğurur. Zalimlerin cezalandırılması veya mağdur olanların tazmin edilmesi konusunda iş işt en geçmiş ise düzeltmek, yapılan yanlışları geri almaktan daha farklı bir şeydir.*

Nozick'in Bir Adil Dağıtım Teorisi Var mı? Olmalı mı?

Nozick'in salahiyyet teorisinin; ilk edinme, transfer ve düzeltme ilkelerini bünyesinde topladığı belirtilmişti. Salahiyyet teorisinin Nozick versiyonu, iradeci ideale sarılmaktadır: bir dağıtım adil başlangıç ko-numundan başlayarak adil adımlarla (paradigmatik olarak, gönüllü mübadele) hâsıl olmuşsa adildir.

Nozick'in bunu dediğinden emin değilim. Çıtayı yüksek tutmaktadır: bir tarih teorisi çok az salahiyyetin (mülkün) lekesiz bir geçmişe sahip olduğu bir dünyaya dair ne söyleyebilir? Belki de, beğenelim veya beğenmeyelim, bulunduğumuz yerden dağıtımların adil olduğu bir dünyaya giden hiçbir yol yoktur. Her halükarda, teorisi başka bir yöne gitmek isterken Nozick'in kendi kendini bir dağıtımsal adalet konusu-

nu işliyormuş gibi görmesi bir hata olabilir. Yani, onun teorisi dünyayı ilk günahın dağıtımından temizlemek olarak adalet ile ilgili olmayıp birbirimize nasıl muamele edeceğimiz olarak adalet ile ilgilidir.

Bir diğer ifadeyle, Nozick'in teorisinin can alıcı noktası daha önce söylendiği gibi değildir. Adil başlangıç konumundan adil adımlarla hâsıl olan dağıtım adildir demek Nozick'in gerçek iddiası olmasa gerek. Bunu demekle Nozick gerçekten sağladığı katkının üstünü örtmüştür. Doğrusu, Nozick'in bir adil *transfer* teorisi vardır, adil *dağıtım* teorisi değil: Özetle, bir şahıstan ötekine yapılan transfer tepeden tırnağa gönüllü ise adildir. Görüldüğü kadar basit değildir ama teorisinin gerçek özü budur.

Gönüllü transfer ilk günahla lekelenen mülkü (salahiyeti) temizleyemez fakat nihayetinde olan herhangi bir adaletsizliğin faili transferin kendisi değildir çünkü adaletsizlik fiilden önce mevcuttur. Geçmiş adaletsizliklerin bugünkü dünyasında yaşamak bizim ortak kaderimizdir, hepimiz hem mazlumların hem zalimlerin soyundan geliyoruz, bu yüzden Nozick'in teorisinin fazileti, sadece "skoru eşitlersek" mükemmel adaleti gerçekleştiririz deme ikiyüzlülüğünde bulunmamasıdır. Hala, kendi halinde hayatlarını sürdüren ahlaki failer olarak; Nozick'in adil transfer ilkesine riayet etmek ve o (kuşkusuz mükemmel olmayan) derecede ellerimizi kirletmemek mümkündür.

Nozick'e göre sorun, kalıpsal ilkelere tezat, bir dağıtımın barışçıl işbirliğinden hâsıl olup olmadığı sorunudur. Daha fazla ihtimam göstererek ifade edersek, sorun dağıtımda gerçekleşen *sürekli* değişimlerin barışçıl işbirliğinden hâsıl olup olmadığıdır derken, Nozick, adaletsizlikler tarihini kurcalamanın zarar verici sonuçlarından kaçınmamızı amaçlamış olabilir.

Özetle, Nozick iradeciliği (voluntarism) adil transfer teorisi için bir temel olarak önermiştir. Sahipsiz kaynakların gönüllü olarak transferinin (temlik) yapılabileceği bir mecraya nasıl çekileceği hakkındaki fikirlere göz kırpmıştır. Adaletin bir kolunun haksız transferleri geri almak ile ilgilenmek zorunda olduğuna dair fikirlere de göz kırpmıştır. Ancak, Nozick'in düşündüğü haksız transferi düzeltme

amacı sadece haksız transferi düzeltmektir, yani var olanı (dağıtımı) kayırılan bir kalıpla uyumlu hale getirmeye çalışmak değildir.

Örneğin, adalet bazen çalınmış bir cüzdanı sahibine geri vermektir. Cüzdan neden o şahısa geri verilmelidir? Çalınmadan önce varsayılan, adil kalıbı yeniden inşa etmek değildir, cüzdanı çalınan kişiye cüzdanı geri kazandırmaktır. Adalet bazen cüzdanı geri vermektir içindikleri paylaşmak değil. Cüzdanın kendi tarihi, en iyi şekilde nasıl paylaştırılması gerektiğine dair düşünceleri geçersiz kılar.

Sıfır Toplamlı Oyun Olarak Özgürlük

G. A. Cohen, Nozick gibi mülkiyet haklarına, barışçıl işbirliğine yönelik bir taahhüdü içerdiği gerekçesiyle, inanan insanları bir soruna dikkat etmeye çağırır. Bu başlık söz konusu problemi izaha çalışır; bir sonraki ise Cohen'in tarihsel adaletsizlikleri düzeltme hakkımızın sınırlarına dair öngörülerinin ne anlama geldiğini izah etmektedir.

Cohen mülkiyet haklarını cebren uygulamanın soygunculuk kadar cebri olduğu kanısındadır. Mülkiyet hakları cebir kullanmamızı (devreye sokmamamızı) ister. Devletler bu isteği cebir kullanma tehdidiyle desteklerler fakat bu tehdidin kendisi cebirin devreye girmesidir.

Diyelim ki, meşru veya gayri meşru bir şekilde elime geçirdiğim bir çadırı geniş olan arka bahçenize belki sırf sizi kızdırmak belki de yaşayacak başka yerim olmadığı veya bana ait bir toprağın olmadığı gibi daha makul bir gerekçeyle kurmak istiyorum. Eğer İstedğim şeyi yaparsam devletin sizin lehinize olaya müdahale etme şansı oldukça fazladır. Müdahale ederse, özgürlüğüm üzerinde bir kısıtlamadan muzdarip olacağım.¹

Cohen'e göre "basmakalıp gerçek şu ki, eğer devlet yapmak istediğim şeyi yapmaktan beni alıkoyarsa özgürlüğüm üzerine bir sınırlama koyar."² Onun genel vurgusunu "özel mülkiyete tecavüzler kaynaklar üzerindeki hakları sahip olmayanlara transfer ederek sahip olmayanların özgürlüklerini artırır, sahip olanların özgürlüğünü azal-

¹ Cohen 1995, 56.

² Cohen 1995, 55.

tır. (Özel mülkiyete tecavüzün) Her şeyden önce, kaynak transferi üzerindeki net etkisi belirlenemezdir” olarak ifade etmiştir.³

Cohen’in temel noktasını inkâr edemeyiz: Devletin özgürlüğü-müzü korumaya çalışırken bile kullandığı metotlar zorlayıcıdır. Ancak buradan yola çıkarak özgürlüğün net değerinin değişmeyeceği ve hatta değişimin farkına varma sorunu yaşayacağımız gibi bir çıkarım-da bulunamayız. Cohen’in verdiği örnek sizin bahçenizi ilgilendirir. Ya söz konusu olan bahçenizin kontrolü değil de kendi vücudunuzun kontrolü olsaydı -benim sizi köleleştirmem yani? Benim sizi köleleştirmem, net etkisi belirsiz bir şekilde, beni daha çok özgür sizi daha az özgür kılar mı?⁴ Cohen bizimle hemfikir olarak “hayır” diyebilir ancak bedeniniz hakkında değil, bahçeniz hakkında konuştuğunu da hatırlatacaktır. Dahası net bir etkinin olmadığını asla söylemedi sadece net etkiyi görmemiz için daha fazla kanıt ihtiyacımız olduğunu söyledi. Cohen’in noktası sadece dışsal nesneleri, bahçeniz üzerindeki mülkiyetiniz gibi, kapsadığını varsayarsak ne gibi ek kanıtlar özgürlük üzerindeki net etkiyi anlaşılabilir kılar?

Bir öneri: Cohen’in iddiasını kavramsal analiz olarak değil test edilebilir ampirik hipotez olarak ele alıp sonra da mülkiyet unvanlarının istikrarlı olduğu ülkeleri olmayanlarla karşılaştırdınca ne olur? Zimbabwe’de Robert Mugabe ve ordusu istedikleri yere çadır açar ve Bay Mugabe’yi arka bahçesinde bulacak bahtsız adam için orada olmaktansa olamamak hayrınadır. Zimbabwe’nin mülkiyet hakları parçalandıkça, bir özgürlüğün diğeriyle net sonucu belirlenemez basit bir takas işlemine tabi tutulduğuna, yayılan felaketten haberdar olan hiç kimse inandırılmaz.

Evimize daha yakın olan bu yerde benim yeşil ışıktaki geçme özgürlüğüm senin kırmızı ışıktaki geçme özgürlüğüne mal olur. Bunun net so-

³ Cohen 1995, 57.

⁴ Cohen’in “özgür” kelimesi ile bazen (1) dışsal engellerin yokluğu olarak özgürlüğü kastettiği görülmektedir. Bunda bir sorun yok ama başka tür özgürlükler de vardır, (2) diğer şahıslar tarafından *sebeplenen* engellerin yokluğu olarak özgürlük, (3) diğer şahıslar tarafından *kasten* sebep olunan engellerin yokluğu olarak özgürlük; (4) *kaldırılabilir* engellerin yokluğu olarak özgürlük; yani başkaları tarafından sebep olunmayan ancak başkalarının kaldırmaya gücünün yettiği engeller; (5) kendi kendimize empoze ettiğimiz yüklerin yokluğu olarak özgürlük (hiçbir taahhüt altına girmeden yaşamımızın geri kalanını nasıl harcayacağımız konusunda özgür olmak gibi). Filozoflar bunlardan hangisinin “gerçek” özgürlük olduğunu tartışmaktadırlar ama doğrusu farklı özgürlükler farklı amaçlar için uygundur.

nucu hakkında belirlenemez olan ne var? Hiçbir şey. Mülkiyet hakları da sahip olduklarımızın trafiğini adeta trafik ışıklarının yollarımızdaki trafiği idare etmesi gibi idare eder. Her iki sistem de, diğer insanların davranışları hakkındaki beklentilerimizi biçimlendirmemize ve ona göre plan yapmamıza yardım eder. İyi bir trafik düzenleme sistemi herkesi, şu an kırmızı ışığa takılanlar dâhil, istedikleri yere gitme konusunda daha özgür kılar. Şüphesiz, bazılarımızı karşılayan kırmızı ışık belli aralıklarla yeşile dönecektir. Bekleyen, ışığın yeşile döndüğünü fark etmek için hazırda beklemelidir. İnsanlardan sonsuza kadar beklemeleri istendiğinde veya böyle hissettiklerinde sistem dağılacaktır.

Trafik kuralları birbirimizin yolunda durmamızı engeller. Mülkiyet hakları daha fazlasını yapmamıza izin verir; (bu taşıma ve takas) trafiğinin sonucunda diğer yolcular engellenmemiş oldukları kadar zenginleşmiş de olurlar. Sağlıklı bir ekonomi trafiği sadece katlanmamız gereken bir olumsuzluk değil bir nimet olarak görür.

Cohen yetersiz paranın yetersiz özgürlük olduğunu söyler.⁵ Cohen aynı zamanda paraya sahip olmak bir sürü şeyle değiştirilebilecek bir bilete sahip olmaktır der. Ve yine kendisi, böyle bir bilete sahip olmak özgürlüktür der. Cohen'in analizini biraz açmak gerekirse, özgürlük, sadece değer yüklenmiş kâğıt parçalarına değil gerçek zenginliğe ulaşmaktır. Bir devlet bir stadyumda daha fazla oturulacak yer yaratmak için daha fazla bilet basamaz ve benzer şekilde sırf para basarak daha fazla zenginlik yaratamaz. Zenginliği yaratan çalışmaktır ve bu mülkiyet haklarının istikrarlı olduğu herhangi bir yerde sadece teorik bir ihtimal değil tarihi bir hakikattir. Eğer Cohen zenginliği özgürlükle kıyaslıyorsa (bu konuda Cohen tam olarak haklı değilse, tam olarak haksız da değildir) o zaman istikrarlı mülkiyet hakları dünyası sıfır-toplamlı değil demektir. Mülkiyet haklarına hürmet edilen bir yerde hemen herkesin dede ve ninelerinden daha zengin olduğunu görürüz –Cohen'in anlayışıyla daha özgür diyebiliriz.⁶

⁵ Cohen 1995, 58.

⁶ Belki de Cohen'i gereğinden fazla kelimesi kelimesine okudum. Belki de o, polisın benim arka bahçeyi kendi amaçlarınız için gasp etmenizi engellememesinin belirlenemeyen net sonuçları hakkında konuşmuyordur. Belki de bu tür gaspları yasalılaştıran ve idare eden alternatif bir mülkiyet sistemi düzenlemesinden bahsediyordur.

Düzeltenin Sınırları

Cohen'in (mülkiyeti korumak zorlayıcılıktır) iddiası düzeltici adalet bağlamında gerçekten önemlidir. Geçmişte yapılan adil olmayan transferleri düzeltme, mağdurlar ve mağdur edilenlerin ölüp gittiği ve dolayısıyla mülkiyetin masum nesillerin birinden alınıp ötekine transferinden başka yapılacak hiçbir şeyin olmadığı durumda, gerçekten zorlama olarak görülmeye başlanacaktır.

Cohen hakların uygulanması ile ilgili düşüncesinin yukarıda bahsedilen niteliği kapsamamasını amaçlamamıştır fakat yine de bu, düşüncesinin en dokunaklı ve makul kapsamıdır. Çoktan ölüp gitmiş insanların mülkiyet haklarını, şiddeti başlatmamış olan ve yeterince geriye gidip baktığımızda kendilerinin de mağdur olanların soyundan geldikleri anlaşılan insanlardan zorla almalı mıyız?⁷

Richard Epstein "Herhangi bir mülkiyet sistemi geçmişe bakarak mevcut varlıkların artmasını sağlayan "mülk zincirini" belirler. Ancak bu geçmişle saplantılı olmaktan değil muamelelerdeki istikrarın ileriye dönük mantıklı planlama için gerekli olduğundan kaynaklanır" der.⁸ Tarihi gereğinden fazla kurcalamak yanlıştır diyen aynı nedenden ötürü geçmişini görmezden gelmekte yanlıştır. Her iki yönde aşırılık muamelelerdeki istikrarı azaltır ve dolayısıyla barış içinde geleceğe yürümeyi güçleştirir. Bir ev alırken (satıcının tartışmasız tasarruf hakkına sahip olduğunu doğrulamak için) yapılan rutin mülk araştırması bir şey; toprakların asırlar önce işgal edildiği güne kadar gitmek başka bir şeydir.

Savunmakta olduğu sisteminin cebren uygulanma tehdidiyle desteklenmesi durumu soygun kadar cebridir diye ısrar eder miydi? Bilmiyorum.

⁷ Chandran Kukathas İnsanların doğmadan önce yapılan haksızlıklardan sorumlu tutulamayacağını belirtir: Onlar kabahatli değildirler. Toplumlarda kabahatli olamazlar. Toplum bir seçim yapıp onu yerine getirmez, dolayısıyla kabahatli olabilecek bir varlık değildir. Fakat geçmişin tüm mesuliyetlerini inkar etmenin adaletin kendisi inkar etmeye yakın bir anlamı vardır. Bu yüzden Kukathas üçüncü bir seçeneğe ihtiyacımız olduğunu söyler ve bu seçenek mevcuttur. Bugün yaşayan insanlar suçsuz olsalar bile aralarından bazıların alt olduğu birlikler söz konusu fillerli işledikleri için sorumlu tutulabilirler. "İlk koloniler kurulduğundan bu yana, yerlilerin tarihinin detaylarına inmek için pek çok adaletsizliğin Avustralya'nın çeşitli eyaletleri tarafından gerçekleştirildiğini doğrulamak için gereğinden fazla delil vardır. Daha küçük çapta da olsa kilisenin günahları da kayıt altındadır. Bu koşullarda sorumluluğu dayandırabilmek bir problem değildir: bu suçları işlemiş olup hala varlıklarını sürdüren birliklerin kapısına açığa serilebilirler" (2003, 183).

⁸ Epstein 2003, 130.

Çalınmış bir cüzdanı geri götürdüğümüzde eski sahibinin de bu cüzdanı bir başka kişiden çalmamış olduğundan emin olmamız gerekir mi? Nozick bulunduğumuz konumdan barış içinde devam edebileceğimiz özgürlükçü bir toplum tasavvur eder. Ancak geçmiş i düzeltme yükümlülüğümüzün bir sınırı olmadığı müddetçe yaşamlarımızı barış içinde sürdüremeyiz. Öyleyse, ne tür bir sınır felsefi olarak saygı göstermeye değerdir?

Geçmiş i Unutamayanlar Geçmiş i Tekrar Etmeye Mahkûmdurlar⁹

İnsanların asırlardır “skoru eşitlemeyi” ısrarla sürdürdükleri yerler vardır ve eğer geçmiş i arkalarında bırakmayı amaçlamadıkları sürece karşılıklı yıkım döngüsü durmayacaktır. Linda Radzik’e göre asıl düzeltme mağdurlar ve mağdur edenlerin (veya çocuklarının) ilişkileri onarmak ve barışçıl bir gelecek için sahneyi hazırlamakla ilgilidir.¹⁰

Maksat tedavi etmektir fakat tedavinin başarısı için anlayış gereklidir: Mağdurlar ve onların ahfadı kendi iyilikleri için bir kapanışın gerçekleştirilmesini amaç olarak benimsemek zorundadır. Mağdurların soyundan gelenler suçluluğun, kendi iyilikleri için, suçluların soyundan gelenlere karşı sonsuza kadar kullanılacak bir silah olmadığını görmelidirler.

Skoru eşitlemede bir gelecek yoktur. Düzeltilemez adaletsizliklerin tarihine ve asla eşitlenemeyecek skorlara sahibiz. Masum nesillerden intikam alındıkça, her intikam fiili başkalarının soyundan gelen masum nesillere karşı alınması gereken bir intikama, eşitlenmesi gereken başka bir skora dönüşür.¹¹

Bir başka açıdan skoru dengelemek gerçekten mümkündür: Yani, Radzik’e göre bir skorun eşitlenmesi geçmiş te yapılan haksız transferleri geri almak veya intikam almak olarak değil onarmak olarak algılandığında. İnsanlar başka amaçlar koymadıkları müddetçe masum

⁹ Bu başlık Brian Barry’ye (2005, 254) alt bir nükteden ödünç alınmıştır.

¹⁰ Radzik 2004.

¹¹ Sher (1997) geçmiş zulümlere alt iddiaların zamanla (unutulup) kaybolması gerektiğini savunur.

nesillere yüklenen intikam döngüsü bitemez. İnsanlar bir kere karşılıklı özür ve affı amaçladıklarında daha başka bir şeyi amaç edinmektedirler: daha barışçıl bir gelecek için sahneyi düzenleme şansı.

Mandela'nın dediği gibi bir şeydir bu. "Refaha ya da intikama ulaşabiliriz. Ama her ikisine birden değil. Bir seçim yapmalıyız."¹² Bu geçmişini düzeltme görevimizdeki sınırı bulabileceğimiz yeri ima eder. Ne kadar geçmişe gitmeliyiz diye sorduğumuzda, şematik ama öğretici cevap şudur: Kopan ilişkileri onarabilmek için ihtiyaç duyduğumuz kadar. Amaç (kan davasını) sonlandırmayı başarmayı amaçlayan insanlar arasında bir sonlandırma başarmaktır. (Herkes bunu amaçlamaz elbette, dolayısıyla insanların sürekli suçluluk kartını oynamaya bağımlı olmalarına izin verme konusunda bir katkımızın olmadığından emin olmalıyız. Başarılı düzeltme (bacağını kopardığımız adama) bir koltuk değneği (hediye etmek) değildir). Charles Griswold'un ortaya koyduğu gibi amacımız derinden bozulduğunu kabullendiğimiz bir dünyada yapıcı bir şekilde yaşamaktır; düzeltmenin bir anlamı da mükemmel olmayan bir dünyada yaşamayı kabullenmektir.¹³

Radzik'in bakışıyla, haksız transferleri geri almanın amacı, skoru dengelemek değil haksız transferler tarihine bir son vermektir. Güney Afrika'nın Hakikat ve Barışma Komisyonu (Truth and Reconciliation Commission) 1960 ve 1994 yılları arasında gerçekleşen insan hakları ihlallerini belgelemek amacıyla 1995 yılında bu yüzden kurulmuştur. İlgili gerçeklerin belgelenmesinde işbirliği yapan kişileri af kapsamına almak (bu komisyonun) yetkisi altında olan işlerden birisiydi. Bu suçlar çok eskiden işlenmiş suçlar değildi. Güney Afrika örneği, masum insanlardan atalarının işlediği suçların hesabını vermelerinin istendiği bir vaka değildir. Irk ayrımını gerçekleştiren insanların birçoğu hayatta ve kanunun elinin ulaşabileceği yerdeydiler. Buna rağmen Mandela'nın amacı (Desmond Tutu gibi) intikam almak değil barışmak idi. Irk ayrımcılığının izlerinin gelecek nesillerin üzerinde sallanmaya devam etmesini engellemeyi istemiştir.

¹² Güney Afrika'ya 1999 yılında yaptığım bir ziyarette bu beyan diyaloglar içinde birkaç kez dile getirilmiştir.

¹³ Bireysel görüşme, 2003.

Sahneyi, geçmişte olanları öğrenmek, kabullenmek, yasını tutmak ve sonra tarihin bir daha kendini tekrar etmemesi için elimizden geleni yapacağımıza dair ant içmek üzere hazırlarız. Geçmişte olanları telafi etmenin mümkün olmadığı durumlarda bile gelecek önem arz eder. Devam etme konusunda gönüllü olmakta bir adaletsizlik yoktur.¹⁴ Devam etmek, doğru olmayan bir şeyler olsa bile, sonu gelmeyen intikam döngüsüyle karşılaştırılınca her zaman daha iyidir.

Bir diğer örnek: Masum Japon kökenli Amerikalıların II. Dünya Savaşı sırasında hapsedilmeleridir. Birileri hatayı telafi etmek için bir şeyler yapmak zorundaydı. Karşılığında Japon Amerikalı mağdurlar (veya onların çocukları) ne tür bir özü kabul edeceklerine karar vermek zorundaydılar. Neyi kabul edeceklerine dair karar verirken jesti yapacak insanların suçlu olmadıklarını, sadece suçluyu temsil ettiklerini ve muhtemelen bunu sırf suçluyla aynı ırka mensup olmalarından dolayı yaptıklarını göz önüne alacak kadar duyarlı olmak zorundaydılar. Başkan Reagan mahkûm edilenler ve onların soyundan gelenlere tazminat olarak 1,25 milyar dolar (Başkan Bush tarafından artırılmıştır) ödemesini şart koşan 1988 Civil Liberties Act'ı imzaladı. 1999'da Clinton ulus adına özür dilediğinde ve bunu temsil eden ulusal anıtın temellerini attığında mağdurların yaralarını sarma konusunda yapılabilecek şeyler için hem çok geçti hem de işlenen kabahate göre önemsizdi,¹⁵ fakat mağdurlar veya onların nesilleri bu özü (jesti) kabul edip etmeyeceklerine yinede karar vermek zorundaydılar. Tüm taraflar geçmişin tazmini üzerinde odaklanmaktansa devam eden ilişkileri iyileştirmek, ileriye gitmek için karşılıklı saygı için bir temel kurmak ve hayatlarına devam etmek üzerine odaklanmak zorundaydılar.

¹⁴ Chris Griffin ve Cindy Holder bu konu üzerinde yaptığımız fikir teatisinden dolayı teşekkür ederim.

¹⁵ Jeremy Waldron'un gözlemiyle, para ödemenin mantığı "söz konusu zulmün gerçekten yapıldığını, bu zararın Amerikan halkı ve devletince verildiğini ve bu insanların mağdurlar arasında olduklarının resmen ve açıkça kabul edilmesini -Amerika'da önemli kabul edilen bir şeyle- sembolize etmektir." (1992, 7)

Keyfiyetin İki Türü

Tez: Geçmiş adaletsizlikler düzeltme gerektirir fakat doğal dağıtımlardaki keyfiyet adaletsizlik değildir ve düzeltmeyi gerektirmez.

Dağıtma Hakkına Ne Zaman Sahip Oluruz?

Nozick müstakil şahıslara hürmete karşı önyargının, *dağıtımsal* adalet düşüncesinin kendisinde gizlendiğini düşünmüştür. Bu düşünce insanların, malları sorumlu olduğumuz bir mekanizma tarafından dağıtılıyormuş gibi görmelerine yol açar. Nozick genel olarak böyle bir mekanizmanın ve sorumluluğun olmadığına inanır. “İnsanların evlenecekleri kişileri (eşlerini) seçtikleri bir toplumda eşlerin dağıtımından ne kadar bahsedilebilirsek, hissemize düşen payların dağıtımından da o kadar bahsedilebilir, daha fazla değil”¹.

Nozick 1974, 150. David Gauthier tarafından yapılan müteakip değerlendirmeyi bana hatırlattığı için Jerry Gaus’a teşekkür ederim. “Doğal varlıkların bir dağıtıcısı veya toplumsal tercihten kaynaklanan bir faktör sahipliği dağıtımı varsa, makul olarak payların mümkün olduğu kadar eşit olmasını ve eşit paylardan daha fazlasının sadece herkesin faydası için gerekli olduğu durumda meşrulaştırılabileceğini varsayabiliriz... Toplumun karşılıklı avantaj için müşterek bir gelişim olduğu konusunda Rawls ile mutabık olmakla beraber, onun doğal yeteneklerin ortak bir varlık olduğu şeklindeki görüşüne katılmamalıyız. Bu iki görüş hem birey hem toplumun zıt kavrayışlarını önermektedir” (1986, 220-1)

Ders: Eğer X'i dağıtmaya ruhsatımız varsa adil bir şekilde dağıtmalıyız ve Rawls bize bunu nasıl yapacağımız hakkında bir teori vermiştir. Fakat eşleri dağıtma ruhsatına sahip değiliz. Bu yüzden eşleri ne adil olmayan bir şekilde ne de adil bir şekilde dağıtma hakkımız vardır. Bize ait değıller ki dağıtalım.

Ya eşitsizliklerin dağıtımı? Aynı şey eşitsizlikler için de geçerlidir. Belli bir eşitsizlik tertip edilmek üzere bizim sorumluluğumuzda değilse, teoriler neyin adilane olacağı konusunda dilsizdir. Ana hatlarıyla, verili bir plan çerçevesinde benim X'i dağıtma hakkımın olduğunu göstermem için belli bir aşamada planımın *adil* olduğunu göstermem gerekir ve bundan önce X'in dağıtımının benim yetki alanıma girdiğini göstermemiz gerekir.

"Keyfi" Kelimesinin İki Anlamı Vardır

Rawls doğal piyangoda şansın keyfi etkilerini azaltmaktan bahseder.² Jane'nin sırf şansıyla piyangodan para kazanması ile sırf Jane kazan-sın diye hile karıştırılmış bir çekilişten kazanması arasında bir fark var mı? Bir yetişkin olduklarında Joe'nun vasıflarının Jane'nin vasıflarından daha az olduğunun görüldüğü bir durum ile Joe'nun bilinçli olarak sırf Jane daha vasıflı olsun diye engellenmesi durumu arasında bir fark var mıdır? Rawls, iki ilkesini sahneye sürmenin bir yolu olarak şöyle der, "Doğa tarafından (doğuştan) veya toplumsal koşullar tarafından verilen nimetleri (farklılıkları) *boşa çıkaran* bir adalet kavrayışı aramaya karar verdiğimizde... bu ilkelere varırız. Bu ilkeler toplumsal dünyanın keyfi görünen niteliklerini bir yana bırakmanın sonuçlarını izah eder."³

Keyfilik mi? Bu kelimenin iki anlamı vardır. Doğal dağıtım keyfi olabilir, yani *tesadüfi*. Veya tercihler keyfi olabilir, yani *kaprisli*. İlk durumda bir seçim yapılmamıştır. İkincide ilkesiz bir tercih yapılmıştır.⁴ Aralarında bir fark vardır. Adil piyangolarda kazananlar

² Rawls 1971, 74-5.

³ Rawls 1971, 15.

⁴ Bir tercihi keyfi olarak nitelendirildiğimizde, sadece gerekçelendirilmemiş olduğunu değil, sadece yanlış olduğunu-

rastlantısal olarak seçilirler. *Hileli* bir piyango adil değildir. Neden? Çünkü olumlu anlamda keyfiliği becerememiş, olumsuz anlamda keyfi bir değerlendirme yapılmıştır. Peki ya doğal piyango? Doğal piyango olumlu anlamda keyfidir ama bu nasıl olurda kaprisli tercihin haksız olduğu gibi bir haksızlıkla ilişkilendirilebilir?

Yapılan şey bu değildir. Rawls “sezgisel olarak, doğal özgürlük sisteminin en bariz adaletsizliği, dağıtılan payların ahlaki bakış açısından bir münasebet gözetmeksizin oldukça keyfi olan faktörlerce etkilenemesine izin vermesidir.”⁵ Oysa “keyfi”, bu pasajda olduğu gibi, *rastgele* anlamında kullanıldığında, keyfi olmakla münasebetsiz olmak arasında bir bağ yoktur. Kaprisli tercih münasebetsizliği gözler önüne serer; doğal piyango bunu yapmaz. Joe’nun annesi tüm yeteneklerini Jane’e tahsis eder ve kasten Joe’ya hiç bir şey bırakmazsa, en azından niye diye merak ederiz? Oysa Joe’nun annesi ona daha az yetenek tahsis etmemiştir. Sadece böyle olmuştur. Bu kapris değil bir şanstır.

Bir başka ifadeyle, hayat (iskambilde) nasıl bir el geldiyse onu oynamaktır. Bir oyunda kötü el (bad hand) gelmesi ile çatılmış el (stacked deck) gelmesi aynı şey değildir. Dağıtıcının kasten, sonucu şansa bırakmayacak şekilde, oyun kâğıtlarını ayarladığı zaman size gelen el çatılmış demektir.

Doğal Piyango

Rawls “yetenek ve beceri doğal piyangosundaki şansından veya tazmin edici avantajlar vermeden (veya almadan) toplumdaki başlangıç konumundan dolayı hiçkimse kazanmasın (veya kaybetmesin) diye, temel sosyal yapıyı tertip etmeyi arzulamak bizi fark ilkesine götürür” der.⁶ İlginç bir şekilde Rawls “veya kaybetmesin” tümcelerini parantez içine alma zahmetine katlanması ile kazanmayı kendi başına bir problem olarak düşündüğünün işaretlerini vermektedir. Fakat insan nüfusunda

nu değil, ayrıca bir miktar küstahlık gösterdiğini ima ederiz. Örneğin, bir şahsın tavrı “ne istersem onu yapabilirim” olabilir.

⁵ Rawls 1971, 72.

⁶ Rawls 1990a, 140. Katliyen bu düşünce bizi sadece hazırlayıcı ilkeye (precursor) götürür. Ancak teoriyi “tamamlamaya” karar verdikten sonra fark ilkesine ulaşır ve sonra diğer tamamlama yollarını reddeder.

yaşam uzatan bir mutasyon ortaya çıksa, mutasyondan kimse kazanamayacak şekilde temel yapıyı ayarlamalı mıyız? Hayır, kazanmak iyidir. Jane'nin kazanması Joe'nun zararına olduğu zaman bir problem vardır ama bu problem kaybetmeyle ilgilidir kazanmayla değil.

Rawls'a göre "bu sadece bazıları zenginleşsin diye bazıları daha az sahip olmalıdır gibi bir mesele değildir".⁷ Katılıyorum. Fakat ifade ettiğimiz gibi doğal piyango çatılmış bir deste değildir; dahası, eğer birisi desteyi çatmışsa ve bilinçli olarak Joe'ya tembel ve yeteneksiz bir karakter vermişse bunun nedeni "diğerleri zengin olsun diye" olamaz. Joe'nun yeteneksiz olmasının diğerlerine bir yardımı olmayacaktır. Tam tersine, Joe'ya bazı yetenekler bahşetmek onu diğerlerinin zenginleşmesine yardım edebilir, Joe'ya daha fazla yetenek vermeliyiz daha az değil. Joe'yu yüksek kalitede hizmetlerin arz edicisi yapmak, diğer insanların zenginleşmesine yardımcı olur ve onu ödüllendirmemiz için daha gerçek bir nedenimiz olur.

Jane'nin daha yetenekli olması Joe'ya tazminat hakkı kazandırır fikrini mantıklı kılmanın bir yolu (bildiğim tek yol) hayatı sıfır-toplamlı poker oyunu olduğunu varsaymaktır. Bu oyunda Jane ne kadar yetenekli ise Joe o kadar az kazanma şansına sahiptir. Jane daha yetenekli ise o kadar pasta ele geçirir ve bunu Joe'nun zararına gerçekleştirir. Ancak, Rawls'un kastettiği toplum sıfır toplamlı iskambil oyunu değildir aksine pastanın boyutunun değişken olduğu müşterek bir girişimdir. Hemen herkesin, tek başlarına sahip olabildiklerinden, daha güzel hayatları olabilir ve bunun nedeni basittir: Öteki insanların yetenekleri hepimizi daha müreffeh kılar. Yetenekli fırıncı pastayı *ele geçirmez* onu *pişirir*.⁸ Yetenekli insanlar yeteneklerini işe koyduklarında hepimiz daha az değil daha fazla pastaya sahip oluruz.

Doğal piyango sıfır toplamlı bir oyun değildir. Bir bebeğin yarık damak problemi ile dünyaya gelmesi "diğerlerinin daha müreffeh olmasına" hizmet etmez. Bir sonraki doğumda özel bakım gerektirmeyen sağlıklı bir bebeğin dünyaya gelişi diğer bebeğin sağlığı pa-

⁷ Rawls 1971, 15.

⁸ En fazla kendine yeter görünen fırıncıların bile yardım aldıklarını söylemeye gerek yok. Bkz. 16.bahis.

hasına gerçekleşen bir şey değildir.⁹ Rawls birileri zenginleşsin diye birilerinin daha azına sahip olmaları adil değildir der, fakat sağlıklı bebek daha fazla zenginleşsin diye ilk bebek yarık damaklı dünyaya gelmemiştir.

Rawls “doğal dağıtım ne adil ne de değildir; bireylerin dünyaya belli bir konumda gelmeleri de adaletsiz değildir. Bunlar doğal gerçeklerdir. Adil olan veya olmayan şey kurumların bu gerçeklerle nasıl ilgilendikleridir” der.¹⁰ Rawls haklı ise, kurumlar “doğal gerçeklerle ilgilenirken”, yanlışları düzeltmemektedirler.

Gerçek Mesele

Yeteneklerin dağıtımı kendi başına, çözülebilir veya çözülemez, bir sorun değildir. Fakat Rawls doğal dağıtımda adil olmayan bir şey yoktur dese bile bu bir problem olabilir. Yarık damaklı dünyaya gelmek bir problem olabilir. Problem yarık damağın adil olmaması değildir, kötü bir şey olmasıdır. Onun bu kötülüğü bize problemi düzeltmek için müdahale etmemiz için bazı gerekçeler verir.

Ama gerçek meseleye odaklanalım: Yarık damakların münasip olmayan dağıtımını düzeltmeye çalışmıyoruz. Yarık damakları iyileştirmeye çalışıyoruz.

⁹ Eğer şikâyetçi olanlar varsa, Cohen’ın bolluk içinde bir dünyada suyu ele geçirme hakkında söylediği gibi, “Vereceğiniz güçlü karşılık, sizin suyu özelleştirmeniz hakkında kimsenin şikâyet etmesi için bir gerekçesi yoktur çünkü bundan olumsuz olarak etkilenen kimse yoktur.” (1995, 75). Ayrıca bkz. Wellman 2002, 66.

¹⁰ Rawls 1971, 102.

Dağıtımsal (Distributional) Adalet'e karşı Usule Ait (Procedural) Adalet

Tez: Şimdi, "doğru sonuca ulaşmak için bağımsız bir kriterimizin olmadığını gerçekten düşünseydik eğer Rawls'un başlangıç konumunu nasıl dizayn ederdik" diye sorarak konuyu tekrar düşünebiliriz.

Fark İlkesine Ulaşmak

(Bir pazarlıkta) Hangi konumu işgal edeceklerini bilgisizlik peçesi altında durdukları için bilmeyen müzakerecilerin varlığı bir durumu hakkaniyetli yapmaya yeter, ancak (Rawls'un da bildiği gibi) bir durumu hakkaniyetli yapmak için yeterli olan koşullar müzakerecilerin fark ilkesini tercih etmelerini icap ettirecek kadar yeterli olmayabilir. Rawls'un tanımladığı salt usule ait adalet'e göre bu önemsiz olsa gerek çünkü "salt usule ait adalet, doğru sonuca ulaşmak için bağımsız bir kriterin olmadığı durumlarda, geçerlidir: gerçekte, sonucu ne olursa olsun doğru veya hakkaniyetli olan, doğru veya hakkaniyetli bir usul vardır, yeter ki usul münasip bir şekilde izlenilsin".¹

¹ Rawls 1971, 86.

Belli bir sonuca ulaşmayı arzuladığını bu yüzden, aksi takdirde salt olabilecek, usulü inandığı doğru sonuçta birleştirmek için ilave varsayımlarda bulunduğunu Rawls'ın kendisi kabul etmektedir. Örneğin müzakereciler sadece hangi konumda olacakları konusunda değil, hangi becerilere sahip oldukları ve topluluklarının hangi becerileri takdir edeceği konusunda da bilgisizdirler. Bireysel olarak adalet hakkında neye inandıklarını da bilmeyen müzakerecilerin kendi tercihlerini belirleyen tek temel neyin kendi çıkarlarına uygun olduğuna dair hesaplamalarıdır. Minimum düzeyde beklentilerine dair olasılıkların ne olduğunu bilmediklerinden dolayı beklenmedik riskleri hesaplamak için herhangi bir temele sahip değildirler. Müzakereciler kapalı bir topluma uygun tercihler yaptıklarını *bilmektedirler*. İnsanların sadece doğumla girip ölümle çıktığı bir toplumdur bu.²

Rawls müzakerecilerin maksimin (tercih edilecek yolun muhtemel en kötü çıktısının alternatif yolların muhtemel en kötü çıktılarından daha iyi olması) kuralı tarafından yönlendirildiklerini söyler. Neden maksimin kuralı ile yönetilsinler? Rawls'un cevabı: müzakereciler aşağıdakileri -(1) ve (2)- bildikleri müddetçe minimumun üstünde ne kazanacakları umurlarında değildir.

Maksimin kuralı altında şart koşulan minimum “bütünüyle tatmin edicidir”, ve

Maksimin kuralına alternatif olan (kurallar) altında, toplumların minimumları bu seviyenin (maksimin kuralı altında gerçekleşen minimumun) anlamlı derecede altında olacaktır ve tümüyle tahammül edilemez olabilir.³

Daha fazla varsayım ekledikçe, maalesef, peçeyi kaldırıp bu dünyaya döndükçe irtifa kaybı o kadar fazla olmaktadır.⁴ Örneğin, fark ilkesinin

² Rawls 1996, 12. Rawls, kapalı toplum varsayımının dikkatli dağıtan detaylardan uzaklaştırıp belirli sorular üzerinde yoğunlaşmamıza müsaade ettiğini söyleyerek, “İnsanlar” arası adaleti daha sonra tartışacağını ekler. Oysa, İnsanlar arası adalet dikkat dağıtan bir detay değildir. Dikkat dağıtan detay odur ki, kalmanın avantajlı olmadığı zamanlarda açık toplumlardaki insanlar göç ederler.

³ Rawls 2001, 98.

⁴ Rawls başlangıç konumunun “tüm gerçek veya muhtemel şahısların bir araya getirilmesi demek değildir. Başlangıç noktasını bu şekilde kavramak hayal gücünü abartmak olur; böyle bir kavrayış sezgilerimize rehber olmaktan uzaktır” (1971, 139). Neden? Hayal gücünü bu şekilde “abartmak” meseleyi olduğundan daha az gerçekçi yapmayacağına göre sorun nerededir? Bu nasıl olur da sezgilerimize doğal bir rehber olamaz artık? Hangi sezgi? Gerçek problem: “tüm gerçek veya muhtemel şahıslar” arasında elleri ve ayakları felç olan kişilerde vardır ve Rawls'un sezgisine

rasyonel tercih olması için bir toplum dağıtılmak zorunda kalacaksa ve bizler, gerçekte, yetenekli insanların başka yerde daha iyisini yapacakları zaman terk edebilecekleri açık bir toplumda yaşıyorsak, fark ilkesinin yeri neresidir?⁵ Rawls'un dediği gibi, müzakereciler “yanlış öncüllerden yola çıkarak muhakeme etmemelidirler. Bilgisizlik peçesi bu düşünceyi ihlal etmez çünkü bilgi yokluğu demek yanlış bilgi demek değildir.”⁶ Burada iki nokta dikkati çekmektedir: Birincisi, bilgisizlik peçesi insanları yalnızca gerçek dünyada sahip oldukları bilgilerden yoksun bırakmakla kalmamakta hiçbir gerçek müzakerecinin sahip olmayacağı (örneğin, yukandaki 1 ve 2'nci maddeler) bilgilerle de donatmaktadır. İkincisi nokta, bu bilgilerden bazıları (örneğin, toplumun kapalı olması) gerçekte yanlış bilgidir.⁷

Neden Kapalı Toplum?

Rawls'un kapalı toplumlarda adalet hakkında teorileştirmesi merak uyandırmaktadır çünkü en az avantajlı olanların daha iyi fırsat arayışları içerisinde hareket serbestisine sahip oldukları açık toplumlarda daha müreffeh oldukları tarihsel bir gerçektir. Eğer en az avantajlı olanlar için ne tür bir toplumun en iyisi olduğuna dair bir teori kurarsak –yani bu arzu edilebilecek bir sonuçsa– hareket özgürlüğünden daha temel olan bir şey var mıdır? Hakikaten, hareket serbestliğini ilk ilkenin merkezine neden yerleştirmiyoruz: Herkes maksimum ölçüde açık bir toplumda yaşama hakkına sahiptir; böyle bir toplumda hiç kimse, başka yerde olmak istedikleri halde, kalmaya zorlanamaz?

Arzu Edilen Sonuca Ulaşmak

Rawls'un diğer yorumlarında olduğu gibi tekrarla “başlangıç konumunu arzu edilen sonuca ulaşmak için tanımlamak istiyoruz”⁸ derken ak-

göre, eşitsizlikleri tamamen felçli olanların lehine değil çalışan yoksulların lehine tertip edilmesi adalettir.

⁵ John E. Roamer, “bilgisizlik peçesi kurgusunun faydası nesnellığe veya tarafsızlığa zorlamasıdır. Maliyetli ise gerçek dünyada ulaşabileceğimiz muazzam derecede anlamlı bilgileri terk ettiğimizden büyük bir yetersizlik ve engel ile birlikte karar vermek zorunda kalmamızdır” der (2002, 183).

⁶ Rawls 1971, 153.

⁷ Aynı şekilde, müzakerecilerin minimum'un üzerinde ne kazanacaklarını umursamadıkları görüşü önemli miktarda yanlış bilgi kategorisi içerisindedir.

⁸ Rawls 1971, 141.

lında ne olduğu konusunda da bir görüş birliği sağlanamamıştır. Başlangıç konumunu tanımlamamızın nedeni onun iki ilkesine ulaşmak mı?” Her ne olursa olsun, mesele bu projenin meşru olup olmadığı değildir. Rawls’un başlangıç konumu rakip kavrayışların hakkaniyetli bir testi (eşsiz olarak hakkaniyetli değilse de) hala olabilir ve Rawls’un iki ilkesi bu testi geçmeye muktedir (eşsiz olarak muktedir olmasa da) olabilir.

Başlangıç konumunun hakkaniyetli bir sınav olup olmadığına nasıl karar veririz? (Daha farklı bir soru: başlangıç konumunun hakkaniyet için bir test olup olmadığına nasıl karar veririz?) Başlangıç konumunun, gerçekse eğer, müzakerecileri pazarlığı kendileri lehine yönlendiremeyecekleri bir konumlara yerleştirdiğini düşünelim. Hangi konumu işgal edeceklerini bilmediklerinden müzakereciler tarafsız olarak pazarlık etmek zorunda kalırlar. Eğer bu nitelik başlangıç konumunu hakkaniyetli yapan şey ise- benim inandığım gibi- diğer nitelikler toplumun kapalı olduğu varsayımı gibi) bir bütün olarak vazgeçilebilirdir. Şayet bizim tek gayemiz en azından “uzlaşılan herhangi bir ilkenin adil olacağı hakkaniyetli bir usul belirlemek” olsaydı bu nitelikler vazgeçilebilir olurlardı.¹⁰

Hangi Sonucu Arzu Ettiğimizi Bilmediğimizi Varsayalım

“Arzulanan bir sonuç” olmadığını ve usulün herhangi bir bağımsız standardı izlemesine çalışmaksızın sadece salt usule ait adalet idealini arıyoruz. Farz edelim biz sadece başlangıç konumunun tarafsızlığını (dolayısıyla hakkaniyetini) korumayı istiyoruz. Ne tür bir usul oluşturabiliriz?

Şöyle bir önerim var. Biz teorisyenler kendimizi bilgisizlik peçesinin arkasında düşünelim. Kendinizi *kendi adalet kavrayışınızı bilmeksizin* adil bir pazarlık oyunu kurmaya çalışırken hayal edin. Yine ne tür bir sonuç arzu ettiğinizi de bilmediğinizi farz edin, dolayısıyla, Rawls’un aksine, “başlangıç konumunu arzu edilen sonuca ulaşacak şekilde tanımlayamamaktayız”. Böyle bir durumda neye karar verirdik? Müzakerecilerin masa-

⁹ David Estlund ve Alex Kaufman’a bu sorunun farklı yüzlerini görmemde yardımcı oldukları için teşekkür ederim.

¹⁰ Rawls 1971, 136.

ya kimin ne getirdiğini umursamadıklarını varsayar mıyız; müzakereciler sonuçta sadece ne elde edeceklerini umursamaktadırlar ama minimum'un üstünde ne elde edebileceklerini umursamadıklarını varsayar mıyız?¹¹ Minimum üstünde kazançlar ararken büyük riskler alacak mıyız? Engelli insanların pazarlık masasında temsil edilmediklerini farz edecek miyiz? Kendimizi kapalı bir toplum için kurallar seçerken düşünecek miyiz? Müzakerecilerin, ortak varlık olarak gördükleri, bir diğerinin avantajlarına (dağıtımına) eşit taleplerle başlayacaklarını mı varsayacağız?

Bunların hiçbirini yapacağımızı sanmıyorum. Müzakerecilerin dağıtımdaki konumlarını bilmediklerini varsayabiliriz çünkü sezgisel olarak tarafsızlıkla ilgili bir şeydir bu ve buda sezgisel olarak hakkaniyetle ilgilidir. Fakat kendi adalet kavrayışımız bilmiyorsak –tek bildiğimiz elitist olabileceğimiz kadar eşitlikçi olabileceğimizi bilebiliriz ancak- durumu belli bir kavrayış üzerinde birleşecek şekilde dizayn etmeyiz. Müzakerecilerden bu ortamda bekleyeceğimiz şey, herkes için iyi olan ilkeleri seçmeleridir ancak daha spesifik olacak bir şeyi tahmin etmeleri için bir gerekçeleri olmayacaktır. Müzakerecilerden farklı grupların farklı sonuçlar üzerinde birleşeceğini bekleyebiliriz.

Dahası bu usule ait adalet fikrini ciddiye alanlar için sorun teşkil etmeyecektir. Usul üzerine bir kavrayışta, yeterli fikir teatisinden sonra, insanlar kendilerini ötekine karşı belirgin bir şekilde yükümlülük almaya razı olacakları sonucuna varırız. Usule ait adalet ışığında, farklı insan gruplarının farklı şekillerde yükümlülük altına girebilecekleri fikri (ve felsefi teorileştirmenin belli insanların eğilimlerinin ne olduğunu söyleyecek kadar yeterli olmayacağını ve onların gerçek hikayelerini bilme ihtiyacı duyacağımızı) bir problem değildir.

Eşit Payların Önceden Seçili Olup Olmadığını Bilmemek

Farz edelim ki bazı müzakereciler “biz masadakilerin nasıl dağıtılacağını konuşmak için masaya gelmedik. Geldik çünkü masadakiler bizimdir. Buraya iadesini istemek için geldik” desinler. Benimki gibi bir

¹¹ Thomas Nagel'in endişe ettiği gibi “başlangıç konumundaki tarafların toplumlarının gelişmişlik düzeyini bilmediklerini ve bu yüzden maksimum strateji ile hangi minimumun garanti edileceğini bilmediklerini düşündükçe, bir bireyin minimumun üstünde neyi kazanabileceğini çok az umursadığını nereden bileceğini anlamak zordur.”

düşünme deneyi insanların masa üzerindeki mallar üzerinde öncelikli hak iddialarının olduğu bir dünya ile ilgisi olur mu? Belki olmaz ve belki de sağlam bir itirazdır. Böyle bir durumda biz bu düşünce deneyini reddetmemiz gerektiği sonucuna varmamalıyız, fakat bu tür düşünce deneylerinin *tümünü* reddetmeliyiz. Böyle bütün deneyler sanki mallar sahipsiz bir şekilde kendilerini bize dağıtılmak üzere sunuyorlarmış gibi ve sanki onları hakkaniyetli saydığımız herhangi bir şekilde dağıtma özgürlüğüne sahipmişiz gibi görmeyi gerektirir. Eğer bu varsayım yanlış ise böyle bütün düşünce deneyleri hatalıdır.

Keşke başlangıç konumu temasının şu üç avantaja sahip olan bir versiyonunu bilseydim:

1. Benim ideal başlangıç konumum, dağıtımın ne şekilde olacağına müzakeresinde eşit paylar vermekten veya herhangi bir kazanılmamış ayrıcalıklara sahip pozisyonlar vermekten kaçınırdı.

2. Benim ideal başlangıç konumum, müzakerecilerin dağıtmaya salahiyetlerinin olduğu malların çeşitleri hakkında peşin hükümlerden kaçınırdı. Müzakerecilerin yetenek veya eşitsizliklerin veya eşlerin bir dağıtımını tertip ettiklerini varsaymaz bunun yerine müzakerecilerinin henüz hak iddia edilmemiş ne varsa onları dağıtmak için topladıklarını varsayardı. İdeal müzakereciler başkalarına ait olmak gibi bir geçmişe sahip olan malların dağıtımını konusunda söz söyleme hakları olduğunu düşünmezlerdi. Belirli vakalarda bir varlığın geçmişi daha önce başkasına ait olan ancak çalındığı için eski sahibine geri verilmesi gereken bir cüzdanın geçmişi gibidir ve böyle vakalarda müzakereciler yaptıkları şeyin yanlış transferleri düzeltmek olduğunu bir dağıtım olmadığıni öğrenirlerdi.

3. Aynı çizgide benim ideal başlangıç konumum, dağıtımsal ve düzeltici meseleleri birbirinden ayırır ve çözerdi. Rawls düzeltme (telafi) ilkesinin, “hak edilmemiş eşitsizlikler düzeltilmeyi icap ettirir... Amaç tesadüflerin etkisini eşitlik yönünde düzeltmektir” der¹². Rawls “savunduğumuz diğer ilkeler ne olursa olsun, düzeltme talepleri hesaba

¹² Rawls 1971, 100.

katılmalıdırlar” diye ekler¹³. Pek öyle değil. Hak edilmemiş eşitsizliklerin adil olmadığını kabul etmedikçe hiç kimse Rawls’un düzeltme ilkesi adı verdiği şeyi kabul etmez (düzeltme ilkesi hak edilmemiş bir eşitsizlikten kalkıp hak edilmiş bir *eşitsizliğe* varmaktan çok hak edilmemiş bir *eşitliğe* doğru hareketi içerir). X’den uzaklaşmak düzeltmeyi gerekli kılar deme ruhsatına sahip olmamız için önce, adaletin X’i gerektirdiğini kararlaştırmış olmamız gerekir.¹⁴ Oysa başlangıç konumunda müzakerelerin neyin düzeltmeyi gerektireceğini karar bağlamaları gerekir. Hak edilmemiş eşitsizlikler mi? Hak edilmemiş *eşitlikler* mi? Yoksa rızasız (veya gayri ihtiyari) transfer mi?

Başlangıç konumu temasının tüm bu artı niteliklere (avantajlara) sahip olan bir versiyonunu düşünemiyorum fakat bunlara sahip olmayan herhangi bir versiyonu mantıken hatalıdır (*question begging*).¹⁵ Birileri bir gün bu erdemlere sahip bir başlangıç konumu geliştirebilir ancak o gün gelinceye kadar siyaset teoride herhangi bir ilerlemenin başlangıç konumu düşünce deneyleri ile bir ilgisi olacağını sanmıyorum.

İhtiyacımız Olan Şey Tamamlanmamış Bir Teoridir

Hazırlayıcıyı (precursor) ilkeyi tekrar anımsatalım: eğer bir eşitsizliğe izin veren kurum herkesin avantajına ise o eşitsizliğe izin verilir. Rawls’un böyle bir ilkenin eksik olduğu endişesini taşıdığını belirtmiştik. Biz de Rawls’un bunu tamamlamak için ne şekilde ilerlediğini dikkate aldık.

¹³ Rawls 1971, 101. Bazıları fark ilkesinin kendisinin bir düzeltme ilkesi olduğunu söyler. Rawls bunu kabul etmese de düzeltme ilkesini önemsemek fark ilkesi lehine işleyen bir ilke olduğunu söyler.

¹⁴ Rawls “doğal nedenlerden kaynaklanan dağıtım ne adildir ne değildir; ne de şahısların doğumlarıyla beraber belli bir konumda toplumsal yaşama başlamaları (adil veya değildir, ç.n). Adil olan veya olmayan şey kurumların bu gerçeklerle nasıl yüzleştikleridir” der. (1971, 102). Bir dağıtımın adil olmadığını söyleyemiyorsak neyi düzeltmeye gerek duyuyoruz? Aynı pasajda Rawls “fark ilkesi, düzeltme ilkesi tarafından belirtilen kaygılara bir dereceye kadar ağırlık verir. Bu, hak edilmemiş eşitsizlikler düzeltmeyi icap ettirir, ilkesidir” der. Düzeltmeyi gerektiren eşitsizliklerin hak edilmemiş olması mutlaka şart mıdır? Eğer değilse neden basitçe eşitsizlikler kendi başına (belli yönleriyle) düzeltmeyi icap ettirir demiyoruz? Ya da, hak ediş mefhumu eksen alınır, hak edilmemiş *eşitlikler* de aynı şekilde düzeltmeyi icap ettirmez mi?

¹⁵ Rawls, eğer eşitliğe kazanılmamış bir ayrıcalık konumu bahşedersek yine eşitlikten sapan bir akıl yürütmeyle baş başa kalacağımızı gösterirken mantık hatası yoktur. Eğer eşitlik lehine bir tartışmada “eşit payların peşinen kabul edilmiş (default)” bir önkoşul olarak alırsak mantık hatasına düşeriz ki, bugün birçok insan bu şekilde kullanmaktadır.

Fakat neden bir teorinin “tamamlanmış” olmasına ihtiyaç duyuyoruz ki? Tek ihtiyacımızın neyin adil olmadığını söyleyen bir teori olduğundan şüphe duyabiliriz ve bu anlamda hazırlayıcı yeterince tamamdır. Genel fayda için insanların feda edilebileceğini kural dışı ilan eder ve dolayısıyla şahısların müstakilliğini kutsal kabul eder.

Hakikaten “tamamlanmış” bir teori istemediğimiz sonucuna varabiliriz. Temel yapıdan ne istediğimizi sorduğumuzda tamamlanmamışlığa ihtiyacımız olduğunu fark ederiz.

Ya da mevzu bahis olan şey muhtemelen ilkelere ihtiyacımız olduğudur, sadece kurallara değil, ancak bir ilkenin bir kurala dönüştürülmezse eksik kalacağı yanlıgısına düşüyoruz. Her halükarda Rawls bir teoriyi “tamamlamanın” dört yolunun taslağını verir ve müzakerecilerin kendi fark ilkesini seçeceğini söyler ama hiçbir zaman dört yol arasından birini seçmenin bir teorinin işi olmayabileceğini ve hatta bir temel yapının işi olmayabileceğini kabul etmez. Bu dört yoldan herhangi biri, insanlar tarafından hükmü altına girilmek üzere özgürce seçilirse, bunun adil olarak nitelendirilmesi muhtemeldir. (Rawls bunun uluslararası alanda bunun olacağını kabul eder; özerkliği (self-determinasyon) “insanlar” için temel bir fayda olarak gördüğümüzden tamamlanmış bir teoriye ne ihtiyacımız vardır ne istegimiz.)¹⁶

Bir temel yapının işi seçenlerin ve seçilmişlerin topluluk normlarını tanımlama ve zaman içinde işlemelerine imkân vererek siyasal topluluğu ayağa kaldırmaktır. Temel yapısı, hazırlayıcı ilkenin belirttiği üzere, herkesi faydalandırarak şekilde tamamlanmaya doğru tekâmül eden toplumlar az çok adil olacaklardır. Rawls üzerine incelemesinin son cümlesinde John Mandle şöyle demektedir: “temel yapının dizaynı söz konusu olduğunda” vatandaşlar “makul her insanın paylaşabileceği ilkelere dayanırlar”.¹⁷ Hazırlayıcı ilke fark ilkesinden daha fazla açık uçlu olduğu için makul insanların paylaşması beklenen şeye daha yakındır, sözleşmecilerin bir topluluğu başlatmalarına izin verirken devam eden

¹⁶ Rawls 1999c, 85.

¹⁷ Mandle 2000, 151.

detaylandırma işini yasama üyelerine ve seçmenlere bırakır. Her halükarda hazırlayıcıdan başlayıp tam gelişmiş bir fark ilkesine ulaşmak kolay değildir. Gerçek dünyanın makul insanları arasında örtüşen görüş birliğinin bir parçası olarak hazırlayıcının paralelinde bir şey tahayyül edebiliriz. Fark ilkesi için aynı şeyi söyleyemeyiz.¹⁸

Rawls bazen bir teori düzeyinde yapmamız gereken tek şeyin bir çerçeve seçmek olduğunu; geri kalan detayları toplumların ortaya çıkardığını söyler.¹⁹ Bu söylenmesi gereken bir şeydir. Bir toplumu liberal yapan şeyin önemli bir kısmı temel yapı tarafından garanti edilemez aksine bu yapı içerisinde kendi kaderlerini belirlemeye çalışan insanların ve toplulukların elleriyle gerçekleşir.²⁰

Son Söz

Adalet hakkında teori kurma adalet ilkeleri belirlemeyi amaçlar fakat adalet ilkeleri birer ilkedir kural değil. Kurallar ne yapacağımız konusunda düşüncelerimizi belirlemek ilkeler ise onlara rehberlik etmek içindir. Normatif düzeyde benim teorim tek bir ilkeye indirgenemeyecek dört temel, belki daha fazla, ilke olduğunu ve bunların bir karar süreci anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir.

Teoriler sadece harita benzeri şeyler değildirler. Haritalara çok benzerler. Çıkaracağımız sonuçlardan biri bir adalet teorisinin normatif düzeyde iki ilke mi yoksa dört unsur mu belirleyeceği veya ilkelerin bir karar sürecine ne kadar benzeyeceği gibi konularda nasıl görünmesi gerektiğine cevap olabilecek bir hakikat maddesi yoktur.²¹

¹⁸ David Miller beş kişilik deneklerden oluşan gruplarca bilgisizlik peçesinin laboratuvar ortamında canlandırılmasına dair bazı bilgiler vermektedir. Seçme şansı verildiğinde bireylerin sadece %4'ü, grupların ise hiçbir seçeneğinden maksimın olanı seçmemişlerdir. Yaklaşık dörtte biri ortalama kazanımları maksimla edecek alternatifini seçmiştir, dörtte üçü ortalama denegli garanti edilen minimuma maksimlae etmeyi seçmişlerdir. Gruplar minimumun üzerindeki kazanımları deneklerin katkılarına göre orantısız olarak dağıtılmasını istemişlerdir. En kötü durumda olanların kayısına "fark ilkesi yerine taban gelir ilkesi desteklenmiştir" (1999, 80-1). Miller, deneklerin tabanı bile şartsız olarak kabul etmediklerini belirtmektedir. Denekler insanların, sadece tabanın üzerindeki ödülleri kazanmaları için değil tabanı hak edecek kadar da ellerinden geleni yapmalarını istemişlerdir.

¹⁹ Rawls 1996, 377.

²⁰ bu görüşün en geliştirilmiş versiyonu için Bkz. Tomasi 2001.

Bu düşünceyi kısmen Jason Brennan'a borçluyum. Brennan (2005) benim teorimi küresel anti-realist yerel realist olarak sınıflandırmaktadır. Bu sınıflandırmaya neden olan şey teorimin adalet hakkında temel hakikatler olduğunu ancak bu hakikatleri temsil edecek birleştirici ve eşsiz bir hakikatin olmadığını ima etmesidir.

Haritalandırılmış arazi hakkında bir hakikat payı vardır ancak arazinin nasıl temsil edileceği sorusuna verilecek cevap, bu konuda bir seçim yapmamız gerektiğidir. Araziyi yanıltıcı veya faydasız şekilde temsil edecek hatalar yapmak mümkündür. Fakat bunu eşsiz bir şekilde doğru yapmanın yolu yoktur. Dahası, herhangi bir temsil en azından potansiyel olarak yanıltıcı veya faydasız olabilir.

Bir harita, okuyucuyla her iletişim kurma çabasında olduğu gibi, haritacı tarafından gerçekleştirilen iman ve güven atlayışıdır. Bir harita, ortaya çıkarılma amacına bağlı olarak, arazinin yeterince doğru bir görünüşünü, kullanıcılara (haritaya inandıkları ve okuyabildikleri varsayılırsa) verme anlamında doğru olabilir. Bu doğruluk haritanın bizatihi kendisinde değildir, fakat harita ve kullanıcı arasındaki ara yüzeydedir.

Kaynakça

- Ackerman, Bruce A. 1980. *Social Justice in the Liberal State*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Ackerman, Bruce A. 1983. "On Getting What We Don't Deserve," *Social Philosophy & Policy* 1: 60-70.
- Anderson, Elizabeth S. 1999. "What Is the Point of Equality?" *Ethics* 109: 287-337.
- Aristotle. *Politics*, Book III, Chap. 12, 1282b.
- Arneson, Richard J. 1999. "Arneson on Anderson," Brown Electronic Article Review Service (BEARS). <http://www.brown.edu/Departments/Philosophy/bears/9904arne.html>
- Arneson, Richard J. 2003. "Equality, Coercion, Culture, and Social Norms," *Politics, Philosophy, and Economics* 2: 139-63.
- Arrow, Kenneth J. 1971. "A Utilitarian Approach to the Concept of Equality in Public Expenditures," *Quarterly Journal of Economics* 85: 409-15.
- Baker, Edwin. 1974. "Utility and Rights: Two Justifications for State Action Increasing Equality," *Yale law Journal* 84: 39-59.
- Barry, Brian. 2005. *Why Social Justice Matters*. Cambridge: Polity.
- Becker, Lawrance C. 1980a. "The Obligation to Work," *Ethics*, 91:35-49.
- Becker, Lawrance C. 1980b. "Reciprocity and Social Obligation," *Pacific Philosophical Quarterly* 61: 411-21.

- Becker, Lawrance C. 1986. *Reciprocity*. New York: Routledge & Keagan Paul.
- Becker, Lawrance C. 1998. "Afterword: Disability, Strategic Action, and Reciprocity," in Silvers, Wasserman, and Mahowald, eds. *Disability, difference, Discrimination*. 293-303. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Becker, Lawrance C. 2003. "Reciprocity (But I Repeat Myself)," unpublished manuscript. Oral Presentation to the Virginia Philosophical Association.
- Beitz, Charles. 1979. *Political Theory and International Relations*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Boskin, Michael, Ellen Dulberger, Robert Gordon, Zvi Griliches, and Dale Jorgenson. 1996. "Toward a More Accurate Measure of the Cost of Living: Final Report to Senate Finance Committee," currently available at www.socialsecurity.gov.
- Braybrooke, David. 1987. *Meeting Needs*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Brennan, J. 2004. "Rawls Paradox," University of Arizona, unpublished manuscript.
- Brennan, J. 2005. "The Best Moral Theory Ever," University of Arizona, unpublished manuscript.
- Brock, Gillian. 1999. "Just Deserts and Needs," *Southern Journal of Philosophy* 37: 165-88.
- Broome, John. 1991. *Weighing Goods: Equality, Uncertainty, and Time*. Oxford: Blackwell.
- Buchanan, Allen. 1990. "Justice as Reciprocity versus Subject-Centered Justice," *Philosophy and Public Affairs* 19: 227-52.
- Burtless, Gary. 1990. *A Future of Lousy Jobs? The Changing structure of U.S. Wages*. Washington, DC: Brookings Institute.
- Carter, Alan. 2001. "Simplifying Inequality," *Philosophy and Public Affairs* 30: 88-100.
- Cohen, Andrew Jason. 1999. "Communitarianism, Social Constitution, and Autonomy," *Pacific Philosophical Quarterly* 80: 121-35.
- Cohen, Andrew Jason. 2004. "What Toleration Does and Does not require from Liberalism," unpublished manuscript.
- Cohen, G. A. 1995. *Self-ownership, World-ownership, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Cohen, G. A. 2000a. "Self-ownership, World-ownership, and Equality," in Vallentyne and Steiner, eds. *Left Libertarianism and Its Critics*. 247-70. New York: Palgrave.
- Cohen, G. A. 2000b. "Self-ownership, World-ownership, and Equality," in Vallentyne and Steiner, eds. *Left Libertarianism and Its Critics*. 247-70. New York: Palgrave.
- Cowen, Tyler. 2000. *What Price Fame?* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cox, W. Michael and Richard Alm. 1995. "By Our Own Bootstraps," Federal Reserve bank of Dallas annual report.
- Christiano, Thomas. 2005. *The Constitution of Equality*. New York: Oxford University Press.
- Daniels, Norman. 1978. "Merit and Meritokrasi," *Philosophy and Public Affairs* 7:206-23.
- Duncan, Greg, Johanne Boisjoly, and Timothy Smeeding. 1996. "How Long does It Take for a Young Worker to Support a Family?" Northwestern University Policy Research Website.
- Easton, Loyd D. and Kurt H. Guddat (eds.) 1967. *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, Garden City, NY: Anchor Books.
- Epstein, Richard. 2003. *Skepticism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.
- Feinberg, Joel. 1970. *Doing & Deserving*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Feinberg, Joel. 1984. *Harm to Others*. New York: Oxford University Press.
- Feldman, Fred. 1995. "Desert: Reconsideration of Some Received Wisdom," *Mind* 104: 63-77.
- Feser, Edward. 2004. *On Nozick*. Toronto: Wadsworth.
- Folbre, Nancy and Julie A. Nelson. 2000. "For Love or Money – Or Both?" *Journal of Economic Perspectives* 14: 123-40.
- Foot, Philippa. 1967. "The problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect," *Oxford Review* 5:5-15.
- Frankfurt, Harry. 1987. "Equality as a Moral Ideal," *Ethics* 98: 21-43.
- Fried, Barbara H. 2005. "Begging the Question with Style: *Anarchy, State, and Utopia* at Third Years," *Social Philosophy and Policy* 22: 221-57.

- Galbraith, James K. 2000. "Raised on Robbery," *Yale Law & Policy Review* 18: 387-404.
- Galston, William A. 1980. *Justice and the Human Good*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gaus, Gerald F. 2000. *Political Concepts and Political Theories*. Boulder, CO: Westview Press.
- Gauthier, David. 1986. *Morals by Agreement*. Oxford: Oxford University Press.
- Gottshalk, Peter and Sheldon Danziger. 1999. "Income Mobility and Exits from Poverty of American Children, 1970-1992," Boston Collage Working Papers in Economics Website, 430.
- Griffin, James. 1986. *Well-Being: Its meaning, Measurement, and Moral Importance*. Oxford: Clarendon Press.
- Hare, R. M. 1982. "Ethical Theory and Utilitarianism," in Sen and Williams, eds. *Utilitarianism and Beyond*. 23-38. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harman, Gilbert. 1998. "Ethics and Observation," in Geoffrey Sayre-McCord, ed. *Essays on Moral Realism*. 119-24. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Harsanyi, John C. 1955. "Cardinal Welfare, Individualistic Ethics and Interpersonal Comparisons of Utility," *Journal of Political Economy* 63: 309-21.
- Hart, H. L. A. 1961. *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press.
- Hayek, F. A. 1960. *The Constitution of Liberty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hinderaker, John H. and Scott W. Johnson. 1996. "Wage Wars," *National Review* April 22: 34-8.
- Holmgren, Margeret. 1986. "Justifying Desert Claims: Desert and Opportunity," *Journal of Value Inquiry* 20: 265-78.
- Hubbard, R. Glenn, James R. Nunns, and William C. Randolph. 1992. "House-hold Income Mobility During the 1980s: A Statistical Assessment Based on Tax Return Data," *Tax Notes Website* (June 1).
- Hugo, Victor. 1888. *Les Miserables*. Paris: Hetzel Publishers.
- Hume, David. 1978[1740]. *Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.

- Kleining, John. 1971. "The Concept of Desert," *American Philosophical Quarterly* 8: 71-8.
- Kukathas, Chandran. 2003. "Responsibility for Past Injustice: How to Shift the Burden," *Politics, Philosophy, and Economics* 2: 165-90.
- Kummer, Hans. 1991. "Evolutionary Transformation of Possessive Behavior," *Journal of Social Behavior and Personality* 6: 75-83.
- Lacey, A. R. 2001. *Robert Nozick*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lerman, Robert I. 1996. "The Impact of the Changing U.S. family Structure on Child poverty and Income Equality," *Economica* 63: 119-39.
- Lerner, Abba. 1970. *The Economics of Control*. New York: Augustus M. Kelley Publishers.
- Levitan, sar A. 1990. *Programs in Aid of the Poor*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
- Locke, John. 1960[1690]. *Two Treaties of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lomasky, Loren. 2001. "Nozick on Utopias," in Schmidtz, ed. *Robert Nozick*. 59-82. New York: Cambridge University Press.
- Lomasky, Loren. 2005. "Libertarianism at Twin Harvard," *Social Philosophy and Policy* 22: 178-99.
- Louden, Robert B. 1992. *Morality and Moral Theory*. New York : Oxford University Press.
- Mandle, John. 2000. *What's left of Liberalism?* Lanham, MD: Lexington.
- Maslow, Abraham. 1070. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- McCloskey, Deirdre. 1985. *The Rhetoric of Economics*. Madison: University of Wisconsin Press.
- McConnel, Terrance. 1993. *Gratitude*. Philadelphia: temple University Press.
- McMurrer, Daniel P., Mark Condon, and Isabel V. Sawhill. 1997. *Intergenerational Mobility in the United States*. Wahington, DC: Urban Institute.
- McKerlie, Dennis. 1989. "Equality and Time," *Ethics* 99: 425-91.
- McNeil, John. 1998. "Changes in Median Household Income: 1969 to 1996," U.S. Department of Commerce Website, *Current Population Res*

- ports, *Special Studies* p23-196. Washington, DC: U.S. Government printing Office.
- Mill, John Stuart. 1974[1859]. *On Liberty*. Harmondsworth: Penguin.
- Mill, John Stuart. 1979[1861]. *Utilitarianism*. Indianapolis, IN: Hackett.
- Miller, David. 1976. *Social Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, David. 1999a. *Principles of Social Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Miller, David. 1999b. "Justice and Global Inequality," in Hurrel and Woods, eds. *Inequality, Globalization, and World politics*. 187-210. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, Fred D. 2001. "Sovereignty and Political Rights," in Otfries Höffe, ed. *Aristoteles Politik*, 107-19. Berlin: Akademie Verlag.
- Miller, Richard W. 1992. "Justice as Social Freedom," in Beehler, Szabados, and Copp, eds. *On the Track of Reason: Essays in Honor of Kai Nielsen*. 37-55. Boulder, CO: Westview.
- Miller, Richard W. 2002. "Too Much Inequality," *Social Philosophy and Policy* 19: 275-313.
- Morris, Christopher. 1998. *An Essay on the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, Thomas. 1989. "Rawls on Justice," in Daniels, eds. *Reading Rawls*. 1-16. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Nagel, Thomas. 1991. *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, Thomas. 1997. "Justice and Nature," *Oxford Journal of Legal Studies* 2: 303-21.
- Narveson, Jan. 1994. "Review of Temkin's *Inequality*," *Philosophy and Phenomenological Research* 56: 482-86.
- Narveson, Jan. 1995. "Deserving Profits," in Cowan and Rizzo, eds. *Profits and Morality*. 48-97. Chicago: University of Chicago Press.
- Narveson, Jan. 1997. "Egalitarianism: Baseless, Partial, and Counterproductive," *Ratio* 10: 280-95.
- Nietzsche, Friedrich. 1969[1887]. *On the Genealogy of Morals*. New York: Vintage Books.

- Norris, Floyd. 1996. "So Maybe It Wasn't the Economy," *New York Times* December 1.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.
- Olsaretti, Serena. 2004. *Liberty, Desert, and the Market*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Piketty, Thomas and Emmanuel Saez. 2004. "Income Inequality in the United States, 1913-2002," an on-line update of "Income Inequality in the United States, 1913-1998," *Quarterly Journal of Economics* 118 (2003): 1-39.
- Price, Terry L. 1999. "Egalitarian Justice, Luck, and the Costs of Chosen Ends," *American Philosophical Quarterly* 36: 267-78.
- Rachels, James. 1997. "What People Deserve," in *Can Ethics Provide Answers?* 175-97. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Radzik, Linda. 2004. *Making Amends*. Texas A&M University, Unpublished manuscript.
- Rakowski, Eric. 1991. *Equal Justice*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John. 1996. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John. 1999a. *A Theory of Justice*. Revised ed. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John. 1999b. *Collected Papers*. ed. S. Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John. 1999c. *Law of peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John. 2001. *Justice as fairness: A Restatement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rector, Robert and Rea S. Hederman. 1999. "Income Inequality: How Census Data Misrepresent Income Distribution," *Report of the Heritage Center for Data Analysis*. Washington, DC: Heritage Foundation.
- Roemer, John E. 2002. "Egalitarianism Against the Veil of Ignorance," *Journal of Philosophy* 99: 167-84.
- Rose, Carol. 1985. "Possession As the origin of Property," *University of Chicago Law Review* 52: 73-88.

- Rovane, carol A. 1998. *The Bounds of Agency: An Essay in Revisionary Metaphysics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Samuelson, Paul. 1973. *Economics*, 9th ed. New York: McGraw-Hill Publishers.
- Sanders, John T. 2002. "Projects and Property," in Schmidtz, ed. *Robert Nozick*. 34-58. New York: Cambridge University Press.
- Sayre-McCord, Geoffrey. 1996. "Hume and the Bauhaus Theory of Ethics," *Midwest Studies* 20: 280-98.
- Scheffler, Samuel. 1992. "Responsibility, Reactive Attitudes, and Liberalism in Philosophy and Politics," *Philosophy and Public Affairs* 21: 299-323.
- Schmidtz, David. 1990a. "Justifying the State," *Ethics* 101: 89-102.
- Schmidtz, David. 1990b. "When Is Original Appropriation Required?" *Monist* 73: 504-18.
- Schmidtz, David. 1992. "Rationality Within Reason," *Journal of Philosophy* 89: 445-66.
- Schmidtz, David. 1994. "The Institution of Property," *Social Philosophy & Policy* 11: 42-62.
- Schmidtz, David. 1995. *Rational Choice and Moral Agency*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Schmidtz, David and Elizabeth Willot, eds. 2003. "Reinventing the Commons: An African Case Study," *University of California at Davis Law Review* 36: 203-82.
- Sen, Amartya. 1992. *Inequality Reexamined*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sher, George. 1987. *Desert*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sher, George. 1997. "Ancient Wrongs and Modern Rights," in *Approximate Justice*. 15-27. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Shue, Henry. 2002. "Global Environment and International Inequality," in Schmidtz and Willot, eds. *Environmental Ethics: What Really matters, What Really Works* 394-404. New York University Press.
- Simmons, A. John. 1979. *Moral principles and Political Obligations*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Smith, Adam. 1982[1759]. *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis, IN: Liberty Fund.

- Spector, Horacio. 1992. *Autonomy and Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Stark, Cynthia A. 2004. "How to Include the Severely Disabled in a Contractarian Theory of Justice," University of Utah, Unpublished manuscript.
- Taylor, Charles. 1985. "Atomism," in *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers, Vol. 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. 1995. *Philosophical Arguments*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Temkin, Larry S. 1993. *Inequality*. New York: Oxford University Press.
- Thomson, Judith. 1976. "Killing, letting Die, and the Trolley Problem," *Monist* 59: 204-17.
- Tomasi, John. 2001. *Liberalism Beyond Justice*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- U.S. Census Bureau. 2005. "Poverty Thresholds: 2004," *January Current population Survey*. Washington, DC: U.S. Government Printing Office.
- U.S. Census Bureau. 2003. *Current Population Reports, P60-221, Income In the United States: 2002*. Washington, DC: U.S. Government Printing Office.
- U.S. Department of the Treasury, Office of tax Analysis. 1992. "Household Income Changes Over Time: Some Basic Questions and facts," *Tax Notes, August 24, 1992*: Washington, DC: U.S. Government Printing Office.
- Waldron, Jeremy. 1989. "The Rule of Law in Contemporary Liberal Theory," *Ratio Juris* 2: 79-96.
- Waldron, Jeremy. 1992. "Superseding Historic Injustice," *Ethics* 103: 4-28.
- Waldron, Jeremy. 1995. "The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, chap. 11 of Aristotle's Politics," *Political Theory* 23: 563-84.
- Walzer, Michael. 1983. *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.
- Wellman, Christopher Heath. 1999. "Gratitude as a virtue," *Pacific philosophical Quarterly* 80: 284-300.
- Wellman, Christopher Heath. 2002. "Justice," in Simon, ed. *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*. 60-84. Malden: Blackwell.
- Williams, Bernard. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Willet, Elizabeth. 2002. "Recent Population Trends," in Schmidtz and Willet, eds. *Environmental Ethics: What Really Matters, What Really Works*. 274-83. New York: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig. 1958. *Philosophical Investigations*, 3rd ed. Anscombe, trans. New York: Mac Millan.
- Young, Iris Marion. 1990. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Zaitchik, Alan. 1977. "On Deserving to Deserve," *Philosophy and Public Affairs* 6: 370-88.



David Schmidtz

Adalet sorunu insanların yapmaları gerekenle ilgilidir, fakat bunun pratikte anlamı; bu ödevlerin kesin bir bağlam üzerine oturtulmasıdır. Kesin bir bağlam üzerine oturtulması demek, bu yapılması gereken ödevlerin, hak ediş, karşılıklılık, eşitlik veya ihtiyaç gibi ilkelerle yanıtlanması demektir. Adalet, böylece, bir çeşit bütünlük ve birleşim sağlayan bazı unsurların meydana getirdiği bir takımyıldızı halini alır. Ancak adaletin bu bütünlüşimi sınırlıdır; tıpkı küçük bir mahalle gibidir.

David Schmidtz, Arizona Üniversitesi'nde Özgürlük Felsefesi Programı Direktörü ve Felsefe ve Ekonomi profesörüdür. *Rational Choice and Moral Agency* (Princeton 1995) adlı kitabın yazarı ve *Social Welfare and Individual Responsibility* adlı kitabın ortak yazarıdır. Schmidtz, Robert Nozick üzerine yazdığı *Anarchy, State and Utopia* kitabı *Contemporary Philosophy in Focus* serisini başlatmıştır ve ayrıca *Environmental Ethics: What Really Works* adlı kitabın editörlüğünü Elihu G. ParsonsWithin birlikte yapmıştır. Özgürlük ve Adalet üzerine yirmi ülke ve altı kıtaya ulaşmış durumdadır.



ISBN 978-975-4201-4



LIBERTE
liberteyayınları



liberte.
com.
tr