

**T.C.  
GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ÜTOPYA VE GERÇEKLIK ARASINDA ADALET PROBLEMİ:  
JOHN RAWLS VE ROBERT NOZICK'İN ADALET  
TEORİLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

**DOKTORA TEZİ**

**Hazırlayan  
Mehmet KOCAOĞLU**

**Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY**

**Ankara-2013**



**T.C.  
GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**ÜTOPYA VE GERÇEKLIK ARASINDA ADALET PROBLEMİ:  
JOHN RAWLS VE ROBERT NOZICK'İN ADALET  
TEORİLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

**DOKTORA TEZİ**

**Hazırlayan  
Mehmet KOCAOĞLU**

**Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY**

**Ankara-2013**

ONAY

Mehmet KOCAOĞLU tarafından hazırlanan "Ütopya ve Gerçeklik Arasında Adalet Problemi: J. Rawls ve R. Nozick'in Adalet Teorilerinin Karşılaştırılması" başlıklı bu çalışma, 24.10.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim dalında DOKTORA tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Kadir CANGIZBAY (Başkan)



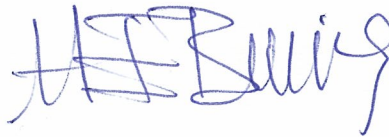
Prof. Dr. Aylin GÖRGÜN BARAN (Üye)



Prof. Dr. Ahmet ÇİĞDEM (Üye)



Doç. Dr. Tuncay ÖNDER (Üye)



Doç. Dr. Hamit Emrah BERİŞ (Üye)

## ÖZET

**Kocaoğlu, Mehmet. Ütopya ve Gerçeklik Arasında Adalet Problemi: John Rawls ve Robert Nozick'in Adalet Teorilerinin Karşılaştırılması, Doktora Tezi, Ankara, 2013.**

Adaleti, farklı unsurların olduğu bir matris içinde yorumlayan adalet teorilerinden bir tanesi liberal adalet teorisidir. Bu noktada tezin iki temel amacı olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, liberal adalet teorisinin bazı unsurları içermesi ve bu unsurları tutarlı bir metodolojik çabayla ilişkilendirmesi gerekliliğine işaret etmektir. Liberal adalet teorisi, özgürlük, eşitlik, hak ediş, yetkilenme, birlikte yaşama unsurlarına dayanarak adaleti ve adil toplumu tanımlamaktadır. Ancak liberal adalet teorisi içinde çalışan her filozof bu unsurlar arasında farklı bir bileşime dayanarak kendi adalet teorisini inşa etmektedir. Bu nedenle liberal adalet teorisinin sınırlarına ilişkin bir uzlaşma eksikliğinden söz edilebilir. Tezin ikinci temel amacı, John Rawls ve Robert Nozick'in adalet teorilerini karşılaştırarak ve bu teorilere yöneltilen eleştirileri dikkate alarak liberal adalet teorisinin sınırlarını yeniden yorumlamaktır.

Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerinde yer verdikleri unsurlar ile bu unsurlara ilişkin farklı ve benzer yorumları, her iki düşünürüne yöneltilen eleştiriler liberal adalet teorisinin içermesi gereken unsurların neler olduğuna ve bu unsurların tutarlı bir şekilde nasıl ilişkilendirileceğine dair yeterli ipuçları vermektedir. Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorileri arasındaki farklılıklar ve benzerlikler, liberal adalet teorisinin bireyin önceliğine, negatif özgürlüklere, yetkilenmeye dayanan yorumunun dışında başka bir yorumun mümkün olduğunu ve bu yorumun yine liberal adalet teorisinin kendi içinden çıkmasının mümkün olduğunu göstermektedir.

### **Anahtar Sözcükler:**

1. Adalet
2. Ütopya
3. Norm
4. John Rawls
5. Robert Nozick

## ABSTRACT

**Kocaoğlu, Mehmet. The Problem of Justice Between Utopia and Reality: The Comparison of the Theories of Justice of John Rawls and Robert Nozick, PhD. Thesis, Ankara, 2013.**

The liberal theory of justice is one of theories of justice which interpretes justice in a matrix that comprises several elements. It can be said that this thesis has two aims in that direction. The first one highlights that the liberal theory of justice should contains some elements and make these elements methodologically and coherently connected. The liberal theory of justice defines the concept of justice and the society in terms of freedom, equality, entitlement and living together. However, all philosophers studying in Philosophy build their accounts of justice on the basis of a different inputs which includes those elements above. As a result, it can be said that there is no consensus on the boundaries of liberal theory of justice. The second aim of this thesis is to reinterpret the boundaries of liberal theory of justice by comparing the theories of justice of John Rawls and Robert Nozick and taking account of the criticisms that are directed to their theories.

The theories of justice of Rawls and Nozick included similar and difference comments regarding to these elements, and the criticisms to have been directed to their theories give enough clues about what the elements which the liberal theory of justice should comprise are and how to connect them coherently. The similarities and differences between the theories of justice of Rawls and Nozick point out that there is a possible interpretation except the interpretation of liberal theory of justice which is based on the priority of self, negative freedom, entitlement and this possible interpretation can be found in the liberal theory of justice itself.

**Keywords:**

1. Justice
2. Utopia
3. Norm
4. John Rawls
5. Robert Nozick

## ÖNSÖZ

Bu tez uzun bir çalışma sürecinin sonunda ortaya çıktı. Tezdeki tüm hataların bana ait olduğunu kabul etmekle birlikte, tezin ortaya çıkmasına katkıda bulunanlara teşekkür etmek isterim. Öncelikle, değerli önerileri ve katkıları için Prof. Dr. Kadir Cangızbay'a, Prof. Dr. Aylin Görgün Baran'a, Prof. Dr. Atilla Yayla'ya, Prof. Dr. Ahmet Çiğdem'e, Doç. Dr. Tuncay Önder'e, Doç. Dr. Hamit Emrah Beriş'e minnettarım. Tezin yazılması sürecinde görev yaptığım Gazi Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi bölümündeki tüm öğretim üyelerine ve elemanlarına gösterdikleri samimiyet ve gülyüz için çok teşekkür ederim. Özellikle Kamu Yönetimi eski bölüm başkanı Prof. Dr. Kemal Görmez adını zikretmeden geçemeyeceğim insanlardan birisidir. Bölüm başkanlığı döneminde tesis etmiş olduğu huzurlu çalışma ortamı tezimin yazılmasını kolaylaştırmıştır.

Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu tarafından sağlanan yurt dışı doktora araştırma bursu, akademik kariyerime ve dolayısıyla teze önemli katkılar sağlamıştır. Bu burs kapsamında bir yıl süresince The University of Arizona'da tezime ilgili araştırma yapma fırsatı buldum. Bir yıllık süre içinde göstermiş olduğu misafirperverlik ve yaptığı yardımlar için Prof. David Schmitz'e çok teşekkür ederim. Prof. Schmitz'in yazdıkları ve anlattıkları adalet ile ilgili düşüncelerimi önemli ölçüde şekillendirmiştir; kendisine minnettarım.

Tezimi okuyarak düşüncelerini benimle paylaşan ve gerekli düzeltmeleri yapmamı sağlayan değerli eşim Belgin Uçar'a ve meslektaşım Ertuğrul Cenk Gürcan'a olan borcumun teşekkürün ötesindedir. Sayelerinde tez daha anlaşılır bir hal aldı. Tezin yazılması esnasında Türkiye'de ulaşamadığım kaynakları edinmemeye yardım eden Hasan Yörükoğlu'na ve Refika Köseler Emre'ye de çok teşekkür ederim.

Gösterdikleri gülyüzle tez yazımını yorucu bir süreç olmaktan çıkaran Ahmet Demirhan'a, Yrd. Doç. Dr. Belma Tokuroğlu'na, Gülay Dilgen'e, Yrd. Doç. Dr. Seçil Mine Türk'e, Dr. Murat Saraçlı'ya, Uğur

Altundal'a, Selman Kesgin'e, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Altunoğlu'na, Hamdi Turşucu'ya, Mustafa Kürşad Birinci'ye, İrşad Sarıalioğlu'na, Rûveyda Kûçûk'e ve Rûmeysa Kalem'e Őûkranlarımı sunarım.

Tez sürecinde kızım Fatma Ela'dan esirgediğim ilgiyi kendisine fazlasıyla gösteren Anakız anneme, Fatma anneme ve babama çok teşekkür ederim. Onlar olmasaydı tezimi gönül rahatlığıyla yazamazdım; onlara da minnetarım.



## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	i
ABSTRACT .....	ii
ÖNSÖZ .....	iii
İÇİNDEKİLER .....	v
KISALTMALAR .....	vii
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ADALET KAVRAMI VE ADALETİN UNSURLARI

1.1. SİYASET FELSEFESİNİN NESNESİ OLARAK ADALET.....	5
1.2. ADALETİN UNSURLARI.....	16
1.3. JOHN RAWLS: HAKKANİYET OLARAK ADALET .....	29
1.4. ROBERT NOZİCK: YETKİLENME ESASINDA ADALET .....	46

### İKİNCİ BÖLÜM

#### JOHN RAWLS'IN ADALET TEORİSİ

2.1. HAKKANİYET OLARAK ADALETİN METODOLOJİSİ .....	57
2.1.1. Doğrunun İyi Karşısında Önceliği .....	57
2.1.2. Orijinal Pozisyon .....	62
2.1.3. Bilgisizlik Peçesi .....	72
2.1.4. Düşünsel Denge, Maximin Kuralı ve Pareto Optimumu .....	79
2.2. HAKKANİYET OLARAK ADALETİN İLKELERİ.....	84
2.2.1. Adaletin İlkelerinin Özellikleri .....	85
2.2.2. Adaletin Birinci İlkesi: Temel Özgürlükler ve Öncelikleri .....	88
2.2.3. Adaletin İkinci İlkesi: Eşitliğin Liberal Savunusu.....	93
2.3. BİRLİKTE YAŞAMANIN BİR İMKÂNI: SİYASAL LİBERALİZM.....	102
2.3.1. Örtüşen Görüşbirliği, Siyasal Anlayış ve Siyasal Özne .....	104
2.3.2 Kamusal Akıl.....	122
2.4. HALKLARIN YASASI: ULUSLARARASI İŞBİRLİĞİNİN İLKELERİ .	133

2.4.1. İnsan Hakları ve Liberal Olmayan Halklara Gösterilen Hoşgörünün Sınırları .....	143
2.4.2. Küresel Adalet Karşı Yardım Etme Yükümlüğü Savunusu .....	150

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ROBERT NOZİCK'İN ADALET TEORİSİ

<b>3.1. NOZİCK'İN BİREY HAKLARI TEORİSİ .....</b>	<b>156</b>
<b>3.2. NOZİCK'İN MİNİMAL DEVLET SAVUNUSU .....</b>	<b>173</b>
3.2.1. Doğa Durumu ve Koruyucu Birimler .....	178
3.2.2. Ultra Minimal Devletin Minimal Devlete Dönüşümü .....	181
3.2.3. Nozickçi Ütopya ve Minimal Devlet .....	197
<b>3.3. NOZİCK'İN YETKİLENMEYE DAYANAN ADALET TEORİSİ .....</b>	<b>206</b>
3.3.1. Kalıplar, Yeniden Dağıtım ve Özgürlük .....	207
3.3.2. Adil İlk Edinme İlkesi .....	216
3.3.3. Adil Transfer İlkesi .....	229
3.3.4. Düzeltme İlkesi .....	236

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### ÜTOPYA VE NORM ARASINDA LİBERAL ADALET TEORİSİ:

### RAWLS VE NOZİCK'İN ADALET TEORİLERİNDEKİ BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

<b>4.1. BİREYİN ÖNCELİĞİNDEN TOPLUMSAL İŞBİRLİĞİNE .....</b>	<b>240</b>
<b>4.2. NEGATİF VE POZİTİF ÖZGÜRLÜKLERİN BİRLİKTELİĞİ .....</b>	<b>252</b>
<b>4.3. EŞİTLİK, HAK EDİŞ VE YETKİLENME ARASINDAKİ GERİLİM .....</b>	<b>261</b>
<b>4.4. BİRLİKTE YAŞAMA VE ÜTOPYA .....</b>	<b>266</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>278</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>287</b>

**KISALTMALAR**

- TJ** : A Theory of Justice (Bir Adalet teorisi)  
**PL** : Political Liberalism (Siyasal Liberalizm)  
**LP** : The Law of People (Halkların Yasası)  
**ASU** : Anarchy, State, and Utopia (Anarşi, Devlet ve Ütopya)  
**Çev.** : Çeviren  
**Ed.** : Editör  
**a.g.e.** : Adı Geçen Eser  
**a.g.m.:** Adı Geçen Makale

## GİRİŞ

Adalet problemi, antik çağdan günümüze siyaset felsefecilerinin üzerinde önemle durdukları temel problemlerden biridir. Adaletin siyaset felsefesinde en çok tartışılan meselelerden biri olması iki sebebe dayanmaktadır. Bu sebeplerden ilki, “adalet nedir?” sorusuna verilecek cevabın aynı zamanda “yaşamaya değer hayat nedir?” sorusunun da cevabı olmasıdır. İkincisi ise adaletin hayatın her alanında bireyin doğrudan ya da dolaylı olarak karşılaştığı bir kavram olmasından kaynaklanmaktadır.

“Adalet nedir?” sorusuna verilen yanıtın, bireyin davranışlarını ve toplumsal, siyasal, ekonomik kurumları düzenleyen ahlaki önermeler içermesi kaçınılmazdır. Bu ahlaki önermeler aynı zamanda yaşamaya değer hayatı da tasvir etmektedir. Bireylerin davranışlarını ve toplumsal kurumları düzenleme iddiasındaki ahlaki önermelerin göreceli olması ve insanların birbirlerinden çok farklı hayat tarzlarına, inançlara, ilkelere göre yaşamak istemesi adaleti, siyaset felsefesinin temel problemlerinden biri yapmaktadır.

İnsanlar birbirleriyle ve toplumsal, siyasal, ekonomik kurumlarla olan ilişkilerinde sürekli olarak adil olmayan durumlarla karşılaşmaktadırlar. Sosyal varlık olarak bir arada yaşamak mümkünken, günümüzde savaşların, ırkçı, dini, cinsiyetçi ayrımcılıkların, ekonomik sömürünün hala devam ediyor olması doğal olarak insanları adaleti ve adil düzeni aramaya yönlendirmektedir.

İnsanoğlu, yeryüzünde yaşamaya başladığı ilk günden itibaren, bugün de dâhil, adaletin ne olduğu sorusunun cevabını aramaktadır. Antik çağdan günümüze kadar adaleti edebî olarak ele alan eserler ya da teorik olarak sistematize etmiş tüm adalet teorileri, ütöpik ve normatif boyutlarda “adalet ve adil toplum nedir?” sorusunu yanıtlamaya çalışmaktadırlar.

“Adalet”, “Ütopya” ve “Norm” birbirlerinden bağımsız kavramlar olsalar da aralarında bir ilişki vardır. Adaleti tesis etmeye yönelik her adalet teorisi, ütöpik ve normatif boyutu içermektedir. Adaletin ideal ilkeleri ve adil toplum, teorik düzeyde ya da edebi düzeyde kurgulanmakta ve düşünsel ortamda

denemeye alınmaktadır. Platon'dan günümüze kadar her düşünür imgelem âleminde yolculuğa çıkmış, ütopyik ve normatif boyutları içeren bir adalet anlayışı ya da bir adalet teorisi inşa ederek adaletin ideal ilkelerini bulmaya çalışmıştır. Ütopyik, toplumsal ve siyasal teoriler; Platon'un *Devlet'i*, Campanella'nın *Güneş Ülkesi*, More'un *Ütopya'sı*, Bacon'un *Yeni Atlantis'i*, Rawls'ın *Bir Adalet Teorisi*, Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya'sı* ve edebî ütopyalar; Huxley'in *Cesur Yeni Dünya'sı*, Orwell'in *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört'ü*, Zamyatin'in *Biz'i*, Morris'in *Gelecekte Anılar'ı* adaletin ideal ilkelerini ve adil toplumu doğrudan ya da dolaylı arayış çabasıdır.

Adaletin ideal ilkelerini arayış, adaleti, felsefi düşünüşün nesnesi haline getirmektedir. Adaletin var olan ya da aranan formu, bazen de her ikisi birden, teori oluşturma sürecinde akıl süzgecinden geçirilmekte, eleştirilmekte ve yeniden kurgulanmaktadır. Bu bir anlamda ütopya inşa etmeye benzemektedir. Böylece toplumsal yaşamda pratiğe dökülecek adalet ilkeleri imgelem âleminde denemeye alınmaktadır. Bir adalet teorisi, adaletin nasıl gerçekleşeceği ve adil toplumun nasıl problemsiz işleyeceğini bulmak için bir nevi ütopyadır. Ancak adaleti inşa etmek amacıyla olan bu ütopyalar, adaletsizliğin kaynağını ve nedenlerini görünür kılarken, ideal adalet adına olması gerekene, 'ne olmalı'ya yani normatif olana da işaret etmektedirler. Dolayısıyla adaleti tesis etmeye çalışan farklı adalet teorilerinde ütopyik boyut ve normatif boyut bir arada bulunmaktadır.

Adaleti, ütopyik ve normatif boyutuyla ele alan adalet teorilerinden bir tanesi de liberal adalet teorisidir. Liberal adalet teorisi, özgürlük, eşitlik, hak ediş, yetkilenme, birlikte yaşama unsurlarına dayanarak adaleti ve adil toplumu tanımlamaktadır. Liberal adalet teorisi içinde çalışan her filozof bu unsurlar arasında farklı bir bileşime dayanarak kendi adalet teorisini inşa etmektedir. Dolayısıyla liberal adalet sınırlarına ilişkin bir karmaşadan söz etmek mümkündür. Bu çalışmanın önemi de tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu tezin temel amacı, Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerinden ve bu teorilere yöneltilen eleştirilerden hareketle liberal adalet teorisinin sınırlarını yeniden yorumlamaya çalışmaktır.

Belirtilen temel amaç çerçevesinde çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümü adaletin kısa bir tarihini içermektedir. Adalete ilişkin düşüncelerin ayrıntılı bir tarihini vermek bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır; ancak kavramın tarihine kısa bir yolculuk iki açıdan işlevsel olabilir. İlk olarak, adalet kavramının geçirdiği değişimi anlamak açısından faydalı olabilir. İkinci olarak, kavramın kesin bir formüle dayanan tanımının verilmesinin zor olduğuna ikna olmak ve adaleti farklı unsurları kapsayan bir matris içinde değerlendirmek için yeterli veriyi sunabilir. Adaletin kesin bir tanımının verilememesi bir adalet teorisinin bazı unsurları içermesi ve bu unsurları tutarlı bir metodolojik çabayla ilişkilendirmesinin elzem olduğuna işaret etmektedir. Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerinin bu tür teorileştirme çabaları olduğunu ortaya koymak bu bölümün temel amacıdır.

Çalışmanın ikinci bölümünde Rawls'ın adalet teorisindeki temel düşünceler, betimsel ve analitik bir şekilde incelenmektedir. Rawls, *Siyasal Liberalizî* yayınladıktan sonra *Bir Adalet Teorisî*'ndeki temel argümanlarından vazgeçtiği bir başka deyişle siyasal bir dönüş yaptığı eleştirileriyle karşılaşmıştır. Bu noktada Rawls'ın bu tür bir dönüş yapmadığı, tüm eserlerinde adaleti, hâlâ toplumsal işbirliğinin zemini olarak savunmaya devam ettiği ve adalet teorisini özgürlük, eşitlik, hak ediş ve birlikte yaşama unsurlarına dayandırdığı bu bölümde açıklanmaktadır. Bu bölüm, adalet teorisini güçlendirmek adına Rawls'ın farklı problematiklerle yazdığı üç eserindeki temel düşüncelere, adalet teorisini farklı unsurları içerecek şekilde inşa etmesine, bu unsurlar arasında kurduğu ilişkiye ve tüm eserleri arasındaki akademik tutarlılığa odaklanmaktadır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya* adlı eserinde ortaya koyduğu adalet teorisi incelenmektedir. Bu bölümde, ilk olarak Nozick'in metodolojisine uygun şekilde, Nozick'in birey haklarına ilişkin yaklaşımı, daha sonra ise Nozick'in birey haklarını esas alan minimal devlet savunusu, son olarak da birey hakları ve minimal devletin sınırları çerçevesinde ortaya koyduğu yetkilenme teorisi ele alınmaktadır. Bu

bölümün amacı Nozick'in temel düşüncelerini değerlendirmek ve diğer düşünürler tarafından yapılan itirazlar çerçevesinde eksikliklerine ve tutarsızlıklarına işaret ederek bunları aşmaya çalışmaktır.

Çalışmanın dördüncü ve son bölümü, Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerindeki benzerlikleri ve farklılıkları karşılaştırmalı olarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Liberal adalet teorisi içinde birbirine karşıt olarak konumlandırılmış Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerinin karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesinin iki açıdan işlevsel olacağı düşünülmektedir. İlk olarak bu tür bir karşılaştırma, liberal adalet teorisinin yukarıda sayılan unsurlarla olan ilişkilerini ortaya koymak açısından faydalı olabilir. Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorileri, teorilerinde yer verdikleri unsurlar, bu unsurlara ilişkin farklı ve benzer yorumları, liberal adalet teorisinin içermesi gereken unsurların neler olduğu ve bu unsurların tutarlı bir şekilde nasıl ilişkilendirileceğine dair yeterli ipuçlarını vermektedir. İkinci olarak iki düşünür arasındaki karşılaştırma liberal adalet teorisini yeniden yorumlamak için yeterli veriyi sunmaktadır. Liberal adalet teorisinin yeniden yorumlama çabası dört temel düşünceyi içermektedir. İlk olarak adaletin toplumsal işbirliği içinde anlam bulduğu, ikinci olarak liberal adalet teorisinin özerk özne anlayışının negatif ve pozitif özgürlüklerin birlikteliğini gerektirdiği, üçüncü olarak yetkilenme, eşitlik ve hak edişin birbiriyle tutarlı bir şekilde liberal adalet teorisi içinde yer alabileceği ve son olarak liberal adalet teorisinin birlikte yaşamayı mümkün kılacak zemin olduğu savunulmaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ADALET KAVRAMI VE ADALETİN UNSURLARI

Bu bölümün iki temel amacı vardır. Bunlardan ilki, liberal adalet teorisinin bazı unsurları içermesi ve bu unsurları tutarlı bir metodolojik çabayla ilişkilendirmesi gerekliliğine işaret etmektir. İkinci ise, Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerinin bu tür teorileştirme çabaları olduğunu ortaya koymaktır.

Adaletle ilişkin düşüncelerin ayrıntılı bir tarihini vermek bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır ancak kavramın tarihine kısa bir yolculuk iki açıdan işlevseldir. İlk olarak adalet kavramının geçirdiği değişimi anlamak açısından faydalı olabilir. İkinci olarak, kavramın kesin bir formüle dayanan tanımının verilmesinin zor olduğuna ikna olmak ve adaleti farklı unsurları kapsayan bir matris içinde değerlendirme zorunluluğunu ortaya koymasından faydalı olabilir.

#### 1.1. SİYASET FELSEFESİNİN NESNESİ OLARAK ADALET

Adaletle ilişkin düşüncelerin kayıtları felsefeden önceki tarihe dayanmaktadır. Bu kayıtlar antik Mezopotamya'daki yedi krallığa aittir. Bunlardan en çok bilineni Babil'in Hammurabi Kanunlarıdır. Bu kanunların ve adaletin temel amacı, zayıfı güçlüden korumaktır. Bunu sağlamanın yolu da cezalandırma ve intikam olarak kabul edilmektedir. Ancak bu dönemde geçerli olan adalet anlayışının zayıfı korumadaki amacının günümüzdeki eşitlikçi sosyal adalet yaklaşımına benzemediği hatırlanmalıdır. Milattan önceki adalet anlayışında, zayıf olanın haklarının ve refahının daha güçlü olanlara eşit olması gerektiğini belirtir bir ifade bulmak mümkün değildir. O zamanki adalet anlayışı kısasa kısas düşüncesine dayanmaktadır.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Johnston, David; **The Brief History of Justice**, Malden: MA, Wiley-Bkackwell, 2011, s.15-17.



Adaleti yeryüzünde hakim kılmaya yönelik çabalara kutsal metinlerde de rastlanmaktadır. En kadim tek tanrılı din olan Yahudiliğin kutsal metinlerinden Eski Ahit, adalete ilişkin önemli ifadeleri içermektedir. Milattan önceki Babil kaynaklarında adalete yüklenen anlamın bir benzeri Yahudi kutsal kitaplarında da görülmektedir. Adalet, temel olarak yanlış yapanın cezalandırılması ve intikam alınması ile ilgilidir. Benzer şekilde zayıfın korunması amacını taşıyan sınırlı bir sosyal adalet anlayışının olduğu söylenebilir fakat bu anlayış zayıfın korunmasını içerse de günümüzde geçerli eşitliğe yer vermemektedir. Özellikle Raphael, Eski Ahit'teki "hasat yaptığın zaman geride kalan ekinleri toplama, onları yetim, dul ve fakir olanlar için geride bırak", "zeytin toplarken ağacın altına düşenleri ikinci kez toplama, onları yetim, dul ve fakir olanlar için geride bırak", "bir zamanlar Mısırda köle olduğunu hatırla" gibi ifadelerin varlığından sınırlı anlamda sosyal adaletin olduğu sonucuna varmaktadır.<sup>2</sup>

Adaleti intikamla eş tutan anlayış, benzer şekilde Antik Yunan'da, dönemin dramalarında görülebilir. Hammurabi Kanunlarından çok sonraları ortaya çıkan Homeros'un İlyada'sı benzer özellikleri paylaşmaktadır. Adalet, İlyada da temel erdem olarak kabul edilmez. Bunun yerine savaşçının özellikleri arasında kendine yer bulmaktadır. Ancak İlyada'nın tümü göz önüne alındığında adalet intikam ile ilişkilendirilmektedir.<sup>3</sup> Aynı şekilde dönemin ünlü drama yazarı Eshilos'un eserlerinde sergilediği gibi adalet genel olarak intikam almakla eş tutulmuştur. Antik Yunan'daki drama eserlerinde kabul edilen adalet anlayışının farkı, yargılama usulünü Atinalıların demokratik prosedürü ile ilişkilendirilmesidir. Eshilos'un Orestetia'sı adaletin bu boyutunu ele almaktadır. Platon da Antik Yunan'da dramaların işlevinden etkilenecek düşünsel yolculuğunda bu dramaların bazı özelliklerine yer vermiştir.<sup>4</sup>

Babil metinlerinde, Eski Ahit ve Homeros'ta adalet intikamla ilgili bir kavram olarak ele alınmaktadır. Adalet anlayışı belli bir suçla aynı şekilde

<sup>2</sup> Raphael, David D.; **Concepts of Justice**, Oxford:NY, Oxford University Press, 2001, s.17.

<sup>3</sup> Johnston, a.g.e., s.19.

<sup>4</sup> Raphael, a.g.e., s.19-22.

karşılık vermektten ibarettir. O dönemler için söz konusu olan şey, dünyanın nasıl bir yer olması gerektiğine dair genel bir teorileştirme çabası değildir. İyi bir topluma yönelik sistematize edilen düşüncelerden söz etmek mümkün değildir.

Adaletin bireysel erdem kadar toplumsal yapı ile ilgili olduğu düşüncesinin Platon tarafından kabulüyle adalet anlayışı daha önceki anlayıştan farklılaşmaktadır. Adalet anlayışının geçirdiği bu dönüşümü adalet üzerinde daha sistematik düşünceler ortaya koyan Yunan filozoflarında özellikle Platon ve Aristoteles'in çabalarında görebiliriz. Platon'un adaletle ilişkin üç temel iddiası vardır. İlk olarak tüm adil şeylerin ortak noktasını bulmaya çalışmaktadır. Ona göre doğru bir adalet yaklaşımı tutarlı olmalıdır. Son olarak da adaletin kolayca açığözlülük ve çıkara indirgenemeyecek kadar önemli bir kavram olduğunu kabul etmektedir.<sup>5</sup>

Platon, *Devlet* adlı eserinde adaletten bahsederken hem siyasal bir amaca hem de ahlaki bir amaca sahiptir. Platon, iyi düzenlenmiş bir toplumun adalet anlayışını kullanarak, adaleti bireysel bir erdem olarak da vatandaşlara benimsetebileceğini ifade etmektedir. Ona göre adil bir toplum, her bireyin kendi yeteneklerine uygun, payına düşen işi yerine getirdiği bir yapıdır. Platon, adil bir toplumu hiyerarşik ama uyum içinde işleyen ve toplumsal düzenin işleyişinde üstüne düşün rolü oynayan sosyal sınıfların olduğu bir yapı olarak tasvir etmektedir.<sup>6</sup> İnsanlar birbirlerine yardım etmelidir ve toplum bunun için vardır. Ona göre bir toplum bazı fonksiyonları yerine getirmelidir: Toplum, kendini istiladan korumak ve kuralları uygulamak için bir ordu istihdam etmelidir. Ayrıca vatandaşların erdem sahibi olmasını sağlamalıdır. Platon'a göre buna uygun bir eğitim sistemi gereklidir. Platon, bu işlevlerin toplumsal ya da siyasal iş bölümüyle sağlanacağını ifade etmektedir. Bunun için yöneticiler, koruyucular ve işçilerden oluşan bir sınıfsal yapı öngörür.

---

<sup>5</sup> Gaus, Gerald F.; **Political Concepts and Political Theories**, Colorado, Westview Press, 2000, s.7.

<sup>6</sup> Campbell, Tom; **Justice**, 3rd Edition, Newyork, Palgrave Macmillan, 2010, s. 6

Platon'a göre adalet, işbölümünün herkese yüklediği sorumlulukları yerine getirmesidir.<sup>7</sup>

Raphael, Platon'un adalet anlayışının aristokratik toplum disiplininin sürdürülmesinden başka bir şey olmadığını savunmaktadır. Ona göre Platon bu amacını, adalet adını vererek süslemektedir.<sup>8</sup> Bu eleştiriye rağmen Platon, adalet kavramının bireysel erdem boyutunu tekrarlasa da adaleti intikam ile özdeş tutan yorumları aşmayı başarmış, adaleti toplumsal yapıyla ilişkilendiren bir boyuta taşımıştır.

Aristoteles ve Platon arasında adalet sorununa yaklaşımları açısından farklılıklar vardır. Aristoteles meseleye adaletin farklı anlamlarını dikkate alarak, dilsel kullanımına hassasiyet göstererek ve adaleti bir bütün olarak etik ideaların haritasına yerleştirerek yaklaşmaktadır. Aristoteles adaletin ve adaletsizliğin hukuki mantığını ahlaki erdem ve ahlaksızlıkla tanımlamaktadır. Aristoteles hukukun amacının erdemi geliştirmek ve ahlaksızlığı yasaklamak olduğunu belirtmektedir.<sup>9</sup>

Aristoteles, evrensel adalet ve tikel adalet arasında ayırım yapmaktadır. Evrensel adaleti ahlaki olarak doğruluk ile tanımlamakta ve bu noktada Platon'u takip etmektedir. Bir anlamda yaptığı bu ayırım, hukuk ve ahlaki adalet arasındaki ayırma karşılık gelmektedir. Aristoteles, tüm ahlaksızlıkların ya da ahlaken doğru olanların kanunlarda yazılı olması gerekmediğini ifade etmektedir. Aristoteles'e göre adalet sosyal bir erdemdir. Sağduyu, itidal, kendini kontrol ve cesaret gibi bazı erdemler sadece bireysel olabilir. Ancak, adalet diğer erdemler gibi bireysel olanla sınırlı olamaz. Aristoteles'in adalet kavramının tarihsel gelişimine diğer katkısı tikel adalet kavramsallaştırmasıdır. Aristoteles, tikel adaleti, dağıtımçı ve düzeltici olarak ikiye ayırmaktadır. Dağıtımçı adalet, maddi şeylerin, değerlerin dağıtımı ile ilgilidir. Aynı zamanda sorumlulukların ve ödevlerin dağıtımı da buna dâhildir. Dağıtımçı adalet, adalet anlayışında önemli bir düşünsel yeniliktir.

<sup>7</sup> Platon; **Devlet**, 16. Baskı, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu ve M.Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008, s.111, s.54-55.

<sup>8</sup>Raphael, **a.g.e.**, 36-42.

<sup>9</sup>Aristoteles; **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Bilgesu, 2012, s. 94.

Aristoteles'in, tikel adaletin diğer türü düzeltici olandır. Bu düzeltici adalet anlayışı günümüzde ceza yasasının gerektirdikleri ile ilgili değildir. Daha çok taraflar arasındaki sözleşmelere uyulmamasından doğan zararın giderilmesine ve insanlara yapılan haksızlıkların tazmin edilmesine odaklanmaktadır.<sup>10</sup> Aristoteles, Platon gibi ayrıntılı bir adil toplum tablosu ortaya koymaktan kaçınmaktadır. Ona göre adalet herkese hak ettiğinin verilmesidir.

Antik Yunan düşünürleri tarafından ortaya konan adalet anlayışının benzeri Roma İmparatorluğu döneminde yaşayan düşünürlerce de benimsenmiştir. Çiçero da Aristoteles gibi düzeltici ve dağıtımçı adalet arasında ayırım yapmaktadır. Ayrıca adalet ve hayırseverlik arasındaki farka işaret etmesi farklı bir bakış açısını yansıtmaktadır. Ona göre adalet hukuki olarak gerekliken hayırseverlik hukuki bir boyuta sahip olmak zorunda değildir. Adaletin ihlali insanların haklarının ihlali anlamına gelirken, hayırseverliğin olmayışı insanları bir faydadan mahrum bırakmaktadır. Herkesin adalet ödevi varken insanlar sadece akrabalarına ve tanıdıklarına yardım etmekle yükümlüdür.<sup>11</sup> Herkese hak ettiğinin verilmesi olarak tanımlanan adalet, Roma İmparatoru Justinian tarafından da ifade edilmektedir.<sup>12</sup>

Thomas Aquinas da benzer olarak adaleti her insana hak ettiğinin verilmesi olarak tanımlamakta ve yukarıda değinilen düşünürler gibi adaleti ikiye ayırmaktadır. Ona göre yasal sistemi düzenleyen genel adalettir. Diğer adalet türü ise tikel adalettir. Tikel adalet ise kendi içinde insanlararası ilişkilere dair ve dağıtıma ilişkin adalet anlayışlarını kapsamaktadır. Dağıtımçı adalete göre insan toplumdaki pozisyonunun gerektirdiklerini almalıdır. Bu

---

<sup>10</sup>Aristoteles; **a.g.e.**, s. 95.

<sup>11</sup>Fleishchacker, Samuel; **A Short History of Distributive Justice**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2004, s.20.

<sup>12</sup>Wolterstoff, Nicholas; **Justice: Rights and Wrongs**, Princeton, Princeton University Press, 2008, s.22.

nedenle eşitlikçi bir anlamda dağıtım savunusu söz konusu değildir. Ancak insanlararası ilişkileri konu alan adalet ise katı bir eşitlik gerektirmektedir.<sup>13</sup>

Tarihsel süreç içerisinde adaletin geçirdiği anlamsal dönüşümde yeni bir aşama, adaletin meşruluğun bir bileşeni olarak kabul edilmesidir. Bu aşama, modern siyaset felsefesinin başlangıcının habercisidir. Adaletin meşrulaştırıcı boyutuna ilişkin yaklaşımlara, toplum sözleşmesi geleneği düşünürlerin eserlerinde rastlanmaktadır. Hobbes'tan, Locke'a ve Rousseau'ya kadar olan düşünürler bu anlayışı benimsemekte ve siyasal sistemin meşrulaştırılmasında adaleti temel araç olarak kullanmaktadırlar.<sup>14</sup> Toplum sözleşmesi geleneğine mensup düşünürler adaleti, devletin ve toplumsal yapının meşruluğunu açıklamak için araç olarak kullanırken adaletin haklar, özgürlükler, eşitlik ve hak ediş kavramlarıyla olan ilişkisini gözden kaçırmazlar.

Hobbes'a göre adalet üçüncü doğa yasasıdır ve insanların sözleşmelerin gereğini yerine getirmelerini gerektirmektedir. Sözleşmelere riayet etmemek adaletsizliğin karşılığı olarak kabul edilmektedir. Adalet ise ancak devletin kuruluşuyla mümkündür. Devletin olmadığı yerde adaletten bahsetmek mümkün değildir. Hobbes, adaleti mübadelede ve bölüşümde adalet olarak ikiye ayırmaktadır. İlki aritmetik orana, ikincisi geometrik orana sadık kalarak gerçekleşmektedir. Mübadelede adalet sözleşmeye taraf olanların adaletidir. Bu adalet türü satın alma ve satma, kiralama ve kiraya verme, borç verme ve borç almayı içermektedir. Hobbes, bölüşümde adaleti, bir hakemin adaleti olarak tanımlamakta ve bu hakemin herkesin hakkını dağıttığını ifade etmektedir.<sup>15</sup> Hobbes'un adalet anlayışı bireyler arasındaki ilişkileri düzenlemek adına devleti meşrulaştırmaktadır. Bu tür bir meşrulaştırma ise bireylerin kötü bir doğaya sahip oldukları ve adaletin üstün bir egemen gücün varlığını gerektirdiği varsayımına dayanmaktadır.

<sup>13</sup>Capehart, Loretta ve Dragan Milovanovic; **Social justice: Theories, Issues, and Movements**, New Jersey: NY, Rutger University Press, 2007, s.14.

<sup>14</sup>Campbell, a.g.e., s.7.

<sup>15</sup>Hobbes, Thomas, **Leviathan**, 7. Baskı, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008, s.106-111.

Locke da, Hobbes'un bireylerin doğasının kötücül olduğu varsayımını paylaşmasa da, adaleti, doğa durumundan devletin kurulması aşamasına geçiş noktasında meşrulaştırıcı bir araç olarak kabul etmektedir. Locke, adaleti özellikle birey haklarının ihlal edilemez oluşuyla ilişkilendirmektedir. Locke, insanların Tanrı'nın yarattığı özgür, eşit ve bağımsız varlıklar olduğunu savunmaktadır. Doğal hukuk, insanların hayat ve özgürlük haklarını garanti eder. Buradan hareketle insanların mülkiyet hakları olduğunu ve hiç kimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mülkiyet haklarına zarar vermemesi gerektiğini savunmaktadır. Her bireyin kendini koruma hakkı olduğunu vurgulamaktadır. Bu hakları garanti edecek yapı, Locke'a göre devlettir. Devlet bu hakları ihlal etmediği sürece adil bir yapıdır.<sup>16</sup> Locke'a göre adalet, insanların eşit haklara sahip olması ve özgürce hayatlarını sürdürmeleridir.

Rousseau da Locke gibi Hobbes'un insan doğasına ilişkin kötümser anlayışını paylaşmaz. İnsanların doğa durumunda yetersizliklerinden dolayı kendilerini korumak için bir işbirliğine gittiklerini kabul etmektedir. Bu işbirliğinin zemini olan yönetimi meşru kılan halkın onu kabul etmesidir. Bunun anlamı, egemen gücün bireylerin hakları ve çıkarları karşısında herhangi bir önceliğinin olmadığı, bu hak ve çıkarların egemen gücün sınırları olduğudur. İnsanlar arasında hak eşitliğini ve ortak yararı gözetilen bir adalet anlayışını ve bu adalet anlayışının meşrulaştırdığı bir egemen gücün gerekliliğini vurgulamaktadır.<sup>17</sup> Rousseau için adalet bir anlamda eşit vatandaşlık ve ortak yarar etrafında kurgulanan toplumsal siyasetin ifadesidir.

Toplum sözleşmesi geleneği düşünürlerinin adaleti egemen yapının meşrulaştırılması ve doğal haklarla ilişkilendirmesine tepki olarak adaleti toplumsal faydanın maksimize edilmesiyle ilişkilendiren Bentham, "süslü saçmalıklar" olarak tanımladığı doğal haklara dayanan bir adalet tasavvurunu kabul etmez. Bentham için ahlakın en üstün ilkesi mutluluğun maksimize

<sup>16</sup>Locke, John; **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, 2. Baskı, Çev. Fahri Bakırcı, Ankara, Etabil Yayınları, 2012, s. 9-12.

<sup>17</sup>Rousseau, Jean-Jacques; **Toplum Sözleşmesi**, 5. Baskı, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s.9-13.

edilmesidir. Bentham insanların mutlak efendileri olan haz ve acı tarafından yönlendirildiğini kabul etmektedir. Ona göre yapılması gereken doğru şeye karar veren haz ve acıdır. Doğru ve yanlış olanın standardı haz ve acıya bağlıdır. Bentham, haz ve acı arasında hesaplamaların ifadesi olan faydanın, adaletin temeli olarak hizmet edebilecek bir kavram olduğunu düşünmektedir.<sup>18</sup>

Fayda temelinde adalet savunusu Hume tarafından da yapılmaktadır. Hume adaleti mülkiyet kavramıyla temellendirmektedir. Ona göre adaletin ortaya çıkabilmesi için mülkiyetin var olması gerekmektedir. Hume'un mülkiyet ile anlatmak istediği sadece dışsal kaynak üzerinde kurulan ilişki değildir; bu kavram, aynı zamanda bireyin haklarını, özgürlüklerini ve çıkarını içermektedir. Hume'a göre adalet, insanların bencilliği ve doğanın insanlar için sunmuş olduğu kaynaklarla ilgilidir. Hume için adalet duygusu evrensel olarak yükümlülük getirici bir tasarım ürünü olamaz. Hume, adalet duygusunun tasarımların ürünü olmayıp izlenimlerin üzerine kurulu olduğunu ve adalet ilkelerini oluşturmaya iten şeyin insan çıkarı olduğunu savunmaktadır.<sup>19</sup>

Faydayı esas alan adalet savunusuna önemli bir katkı J. S. Mill'in anlayışında mevcuttur. Mill'e göre bireyin en temel haklarının ve özgürlüklerinin ihlali adaletsizliktir. Ayrıca birisinin ahlaki hakkının olduğu bir şeyi o kişinin rızası dışında almanın adaletsizlik olduğunu ifade etmektedir. Birisinin hak ettiği şeyi alması adilken hak etmediği şeyi almasının adaletsizlik olduğunu belirtmektedir. Tarafların gönüllü olarak yapılan sözleşmelere uymamasının ve bunları ihlal etmesinin adaletsizlik olduğunu vurgulamaktadır. Mill, adaletin tarafsızlığı ve bireylerin haklarının eşit olarak korunması gerektiğini ve bunun uzun vadede toplumun genel faydasını maksimize edeceğini belirtmektedir. Adaletin, bireylerin kendi hayat planlarını takip etmelerini sağlayacağını ve aynı zamanda diğerlerine zarar vermelerini

---

<sup>18</sup>Sandel, Michael; **Justice: What is the Right Thing to Do?**, New York, Farrar, Straus and Grioux, 2010, s.34-35.

<sup>19</sup>Hume, David; **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev.Ergün Baylan, Ankara, Bilgesu yayınları, 2009, s. 329-333.

engelleyerek toplumsal faydayı maksimize edeceğini savunmaktadır.<sup>20</sup> J. S. Mill, faydacılık temelinde adalet savunusunu Bentham'ın birey haklarını ihlal eden kabullerinden kurtararak birey haklarını esas alan ama faydayı da gözeten bir şekilde geliştirmektedir.

Fayda esasında adalet savunusu karşısında insanların eşit değerde olduğu varsayımını merkeze yerleştiren ve adalet kavramını bu varsayım üzerine inşa eden bir çaba Kant tarafından sergilenmektedir. Kant, insanın hazzı arama ve acıdan kaçma çabasının dolayısıyla mutluluğunu maksimize etme amacının ahlakın üstün ilkesinin haklı gerekçesi olamayacağını savunmaktadır. Kant'a göre insanlar özerk ve sorumlu öznelerdir. Akılları vasıtasıyla hipotetik buyruğun gereklerinden çok kategorik buyruğun esaslarına uyarak özerk bir özne olabilirler.<sup>21</sup> Kant'ın kategorik buyrukları insanın eylemini evrensel olarak kabul edilecek bir ilkeye göre yapmasını ve insanlara amaç olarak davranmasını gerektirmektedir. Kategorik buyruk, öznenin eylemi, sadece ve sadece kendi içsel değeri ve yapılacak doğru şey olduğu için yapmasını talep etmektedir.<sup>22</sup> Kant'ın bu ahlak anlayışı, adalet anlayışının temelini oluşturmaktadır. Kant özellikle bir adalet teorisi ortaya koymaz ama Kant'ın yukarıda belirtilen ahlak anlayışından hareketle insanın biricikliğini ve özerkliğini esas alan adalet anlayışına sahip olduğu çıkarımını yapmak mümkün gözükmemektedir.

Adalet, tarihsel süreç içinde sadece devletin meşruluğuna, insan özerkliğine, haklarına ve özgürlüklerine bağlı olarak tasvir edilen bir kavram olmanın ötesine geçerek toplumsal yapıdaki adaletsizliklere işaret etmenin aracı olmuştur. Adaleti, toplumsal yapıda var olan adaletsizlikleri eleştirmenin bir aracı olarak kabul eden farklı yaklaşımlar mevcuttur. Bu yaklaşımlardan sosyalist ve Marksist olanı, adaleti var olan burjuva toplumunun temel yapısının sürdürülmesi olarak kabul ederken, mülkiyete dayalı toplumsal yapının ortadan kaldırılmasını ve sınıfsız bir topluma geçmenin elzem

<sup>20</sup>Mill, John Stuart; **Utility**, Auckland: New Zeland, The Floating Press, 2009, s.78-83, 108.

<sup>21</sup> Kant, Immanuel; "Ahlak Metafiziğini Temellendirme", **Seçilmiş Yazılar**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s.153.

<sup>22</sup> Kant, **a.g.e.**, s.170-175.



olduğunu vurgulamaktadır. Adil bir toplum sınıfların olmadığı, insanların eşit olduğu ve ihtiyaçlarına göre dağıtımın yapıldığı bir yapı olarak tasvir edilmektedir.<sup>23</sup> Marksist adil toplum anlayışında eşitlik ve ihtiyaç adil olanı belirleyen unsurlardır ve bu unsurlar üzerine inşa edilen adalet anlayışı insanlar arasında yeniden dağıtımı gerektirmektedir.

Marksizmin adalet anlayışının sınıfsız topluma dayanan adil toplum varsayımını paylaşmayan dağıtımcı adalet anlayışı ise eşitsizliklerin, maddi değerlerin bir egemen güç tarafından yeniden dağıtılmasıyla aşılacağını savunmaktadır. Dağıtımcı adalet hayattaki iyi ve kötü şeylerin insanlar arasında nasıl dağıtılacağı ile ilgilidir. Bu tür bir adalet anlayışı insanların eşit olarak kabul edilmesini gerektirmektedir. Bu adalet anlayışı var olan eşitsizliklerin yeniden dağıtım araçlarıyla ortadan kaldırılması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>24</sup> Rawls, yeniden dağıtımın fırsat eşitliği temelinde yapılmasını savunurken, Dworkin, insanın kendi seçiminden kaynaklanmayan eşitsizliklerin giderilmesi temelinde yeniden dağıtımı savunmaktadır.<sup>25</sup>

Walzer ise yeniden dağıtımın uygulanacağı alanları kendi içinde sınıflandırarak her alan için farklı bir yeniden dağıtımı uygun görmektedir.<sup>26</sup> Nussbaum, insanın doğasını gerçekleştirmesini mümkün kılacak gereklilikler esasında yeniden dağıtımın yapılmasını talep etmektedir.<sup>27</sup> Ancak Young'un da ifade ettiği gibi yeniden dağıtım üzerine odaklanmak toplumsal yapıdaki sınıfsal, ırkçı ve cinsiyetçi ayrımların gözden kaçırılmasına sebep olabilir. Young, dağıtımcı adaletin, kaynaklar, pozisyonlar, gelir ve refah gibi maddi kaynakların dağıtımına odaklandığını; sosyal yapının ve kurumların sebep olduğu eşitsizliklere duyarsız kaldığını vurgulamaktadır.<sup>28</sup>

---

<sup>23</sup>Peffer, R.G., **Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet**, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s.320-326.

<sup>24</sup>Miller, David, **Principles of Social Justice**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 1999, s.21.

<sup>25</sup>Dworkin, Ronald; **Sovereign Virtue**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2002, s.76.

<sup>26</sup>Walzer, Michael; **Spheres of Justice**, New York, Basic Books, 1983, s.6.

<sup>27</sup>Nussbaum, Martha C.; **Frontiers of Justice**, Cambridge:MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006, s.76-78.

<sup>28</sup>Young, Iris Marion; **Justice and The Politics of Differences**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1990, s.15-16.

Adaleti, yeniden dağıtımla ilişkilendirmekten farklı olarak adaleti toplumdaki sınıfsal, ırkçı ve cinsiyetçi ayrımcılıklara ışık tutan ve birlikte yaşamayı engelleyen toplumsal eşitsizlikleri eleştirmenin zemini olarak değerlendirmek daha doğru bir çabadır. Bu tür bir çaba olan feminist teori, var olan toplum yapısının erkek egemen bir özelliğe sahip olduğu ve kadınlar aleyhine eşitsizlikleri sürekli olarak ürettiği eleştirisine dayanmaktadır.<sup>29</sup>

Okin, cinsiyetçi ayrımcılığın günümüz toplumdaki mevcudiyetini, pratikte var olan eşitsizlikleri ortaya koyarak, toplumsal yapıda cinsiyet ayrımına dayanan eşitsizliklerin olmadığı adil bir toplum savunusu yapmaktadır. Kadın ve erkeklere verilen ücretler arasındaki farkları, büyük oranda çocuğun yalnız anne tarafından büyütülüyor olmasını, meclislerde, kamu görevlerindeki kadın oranlarını, erkek egemen dünyanın varlığını ve adaletsizlikleri barındıran bir toplumsal yapının işaretleri olarak yorumlamaktadır.<sup>30</sup>

Toplumdaki cinsiyetçi ayrımcılığın aşılmasını öngören adalet anlayışına benzer olarak her türlü farklılıklara yapılan ayrımcılığı hedef alan adalet anlayışı, birlikte yaşamının imkânlarını arama çabasıdır. Bu tür bir çaba birey hak ve özgürlüklerini, demokrasiyi adil bir toplumun temel zemini olarak kabul etmektedir. Demokrasi, ortak yaşam evreninde var olan insanların yaşadıkları görüş ayrılıklarını tartışarak çözmeye çalışan iletişimsel süreç olarak kabul edilmektedir. Bütün farklılıkların birlikte var olabileceği vasat, kapsamlı doktrinlerden bağımsız fakat bunların var olmalarına imkân veren iletişimsel eylem aracılığıyla sağlanabilir. İletişimsel eylemin aracı olarak görülen dil, daraltılmamış bir anlaşma modeli olarak kabul edilmektedir. Dilsel anlaşma yalnızca eylemleri koordine etme mekanizması olarak yorumlanmaktadır.<sup>31</sup>

<sup>29</sup>Sterba, James P.; "Reconciling Conceptions of Justice", **Morality and Social Justice: Point and Counterpoint**, Ed. James Sterba ve diğerleri, Rowman & Littlefield Publishers, Maryland, 1995, s.18.

<sup>30</sup>Okin, Susan Moller; **Justice, Gender and The Family**, New York, Basic Books, 1989, s.3-6.

<sup>31</sup>Habermas, Jürgen; **İletişimsel Eylem Kuramı**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2001, s.122-127.

Adil bir toplumun dayandığı iletişim süreci; şiddet tehdidinin, cezalandırılma korkusunun olmadığı, tarafların eşit söz hakkının olduğu ön kabulleri üzerinden yürütülmektedir. Daha açık ifadeyle her katılımcı geçerli olduğuna inandığı bir iddia ileri sürmekte, iddiasını kavramsal arka planıyla gerekçelendirerek diğer katılımcılara açıklamakta ve isteyen her katılımcı bu gerekçelendirmeleri eleştirebilmektedir. İddiada bulunan kişinin iddiasını ikna edici gerekçelerle savunamaması durumunda yanıldığını kabul etmesi gerekmekte ve iletişim süreci ortak gerekçelere dayalı mutabakatla sona ermektedir.<sup>32</sup> Tartışmacı demokrasi kavramının gerekçelendirilmesi; çıkarların dengelenmesine, rasyonel araç seçimine, ahlaksal temellendirmeye, hukuki bağlamın sınanmasına, ortak iradenin inşa edildiği iletişim biçimlerindeki çeşitliliğe yer vermektedir.<sup>33</sup> Adalet bu tür bir prosedürel süreç olarak demokrasiyle ilişkilendirilmektedir.

Adalet üzerine yukarıda verilen çok kısa tarihsel süreç, adaletin intikam, erdem, hak ediş, meşruiyet, özgürlük, eşitlik, insan hakları, ideoloji, fırsat eşitliği, yetkilenme, yeniden dağıtım, demokrasi gibi kavramlarla ilişkili olduğuna ve bir adalet teorisinin de belli unsurları içermesi ve bu unsurlar arasında tutarlı bir ilişki kurulması gerekliliğine işaret etmektedir.

## 1.2. ADALETİN UNSURLARI

Adalet, siyasal ve sosyal teorinin en önemli kavramlarından biridir. Adalet kavramının Mezopotamya, Antik Yunan ve Platon'a kadar uzanan geçmişi ve siyaset felsefesinde adalet kavramı üzerine düşünen filozofların sayıca çok fazla olduğu dikkate alınırsa, her filozofun farklı adalet tanımı vermesinin doğal olduğu anlaşılır. Bu nedenle, adaletin ne olduğu, hangi eylemlerin adil olacağı, adaleti tesis etmek için kimin ya da kimlerin ne

<sup>32</sup>Habermas, Jürgen; **Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler**, Çev. Ali Nalbant, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009, s.52.

<sup>33</sup>Habermas, Jürgen; **'Öteki' Olmak, 'Öteki'yle Yaşamak**, Çev. İlknur Aka, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s.158.

yapması gerektiği üzerine siyaset felsefesinde bir uzlaşmadan söz etmek mümkün gözükmemektedir.<sup>34</sup>

Siyaset felsefesinin önemli bir araştırma nesnesi olan adaletin, farklı disiplinlerin kapsamında ele alınan bir kavram olması, kavram üzerine bir uzlaşma olmamasını açıklayan bir faktördür. Adalet, bir yönüyle ekonomiyle ilgilidir. Öznelerin arzuları ve ihtiyaçları, devletin işlevleri adaleti ekonomiyle ilişkilendirmektedir. Modern adalet teorileri ise, ekonomi ve felsefe arasında yoğun ilişkilerin bir sonucudur. Adalet sadece bu iki alanla sınırlı kalmamakta hukuk, psikoloji ve sosyoloji alanlarında yoğun bir şekilde incelenmektedir.<sup>35</sup>

Adaletin uzun bir geçmişe sahip olması ve disiplinlerarası özelliği adaletin anlamının ve kapsamının basit bir formüle indirgenmesini zorlaştırmaktadır. Adalet farklı unsurları kapsayan bir kavramdır. Dolayısıyla ayrıntılar, dallanıp budaklanmalar içinde tam anlamını bulabilen bir kavram olarak kabul edilmelidir. Bu özellik, adaletin farklı unsurları tutarlı bir şekilde bir araya getirme konusunda eksiklik içinde olduğu imâsını dışlayan bir boyuta sahiptir.<sup>36</sup> Dolayısıyla adalet diğer kavramları içeren ve bu kavramlarla sıkı ilişki içinde olan bir kavramdır. Bir anlamda adaletin farklı kavramlarla olan ilişkisi görmezden gelinip sadece bir unsurla açıklanmaya çalışıldığında eksik bir değerlendirme olacaktır.

Adaletin sadece bir unsura dayalı olarak tanımlanması bazı durumlarda adaletsizliklere yol açabilmektedir. Bu ihtimal dikkate alındığında adaletin bazı unsurlardan oluşan bir matris içinde yorumlanması zorunlu gözükmemektedir. Adalet siyaset felsefesinin bazı kavramlarını olmazsa olmaz unsurlar olarak içermek zorundadır.

Adaletin ne olduğu üzerine hemen hemen her düşünürün farklı bir yaklaşımının olması bir adalet anlayışının hangi unsurları içermesi gerektiği

<sup>34</sup>Benzer görüşler için bkz. Erdoğan, Mustafa; “Özgürlük, Adalet ve Refah”, **Adalet Kavramı**, Ed. Adnan Güriz, 2.Baskı, Türkiye Felsefe Kurumu, 2001, s.172., Yayla, Atilla; “Adalet Teorilerine Bir Bakış”, **Sosyal ve Siyasal Teori**, Ed. Atilla Yayla, 2.Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s.332.

<sup>35</sup>Kolm, Serge Christophe; **Modern Theories of Justice**, Cambridge:MA, The MIT Press, 1996, s.3-4.

<sup>36</sup>Raphael, **a.g.e.**, s.1., benzer bir görüş için bkz. Çeçen, Anıl; **Adalet Kavramı**, 2.Baskı, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s.163.

hususunda da problem yaratmaktadır. Schmitz'e göre bu problem teorileştirmenin doğasından kaynaklanmaktadır. Bazı olaylara ilişkin bakış açısında mutabakat sağlansa bile varsayımların teori haline getirilmesinde anlaşmazlıkların olması mümkündür. Bu durumda bir teorinin neden herkes için aynı şekilde etki yaratmadığını sormak gerekmektedir. Schmitz'in buna cevabı teorilerin bir harita olduğu ve haritaların gerçek olmaması gibi teorilerin de bir anlamda gerçek olmamasıdır. Schmitz'e göre teoriler olsa olsa haritalar gibi gerçekliğin temsilidir; bundan fazlası oldukları söylenemez.<sup>37</sup>

Teoriler de coğrafi haritalar gibi kabul edilecek olursa haritaların yollara ilişkin bilgileri ve çizimleri içermesi gibi adaletle ilişkin teorilerin bazı unsurları içermesi kaçınılmazdır. Bu unsurlardan bazıları adalet kavramının tarihsel süreci içinde önem kazanmakta ve bazı teoriler belli unsurlar üzerine odaklanan adalet anlayışlarını içermektedir. Adaletin hangi unsurları içermesi gerektiği konusunda çeşitlilik söz konusudur. Ancak, bu unsurların ne olması gerektiği hususunda bir uzlaşma olduğunu söylemek mümkündür.<sup>38</sup> Bu unsurlardan bazıları erdem, fayda, özgürlük, hak, eşitlik, hak ediş, karşılıklılık, ihtiyaçtır.

Adaletin erdem unsurunu içerdiği düşüncesi Antik Yunan düşünürlerine kadar geri gitmektedir. Adalet, insanın doğru olanı yapması olarak tanımlanmaktadır. Platon'un *Devlet* adlı eserinde yer alan karakterlerden Kephalos'a göre adalet, doğruyu söylemek ve aldığını geri vermektir.<sup>39</sup> Bu tanım adaletin bireysel erdem boyutuna işaret etmektedir. Modern siyaset felsefesi düşünürlerinden Solomon, adaletin her şeyden önce kişisel bir erdem olduğunu savunmaktadır. Modern adalet teorilerinin barındırdığı önemli bir eksiklik de tam da bu noktada görülebilir. Adalet sadece toplumsal karşılığı olan bir kavram olarak ele alınmakta ve adaletin

---

<sup>37</sup>Schmitz, David, "When Justice Matters", *Ethics*, Vol. 117, No. 3, 2007, s. 433, Schmitz benzer düşünceleri *Adaletin Unsurları* kitabının *Adalet Nedir?* başlığını taşıyan birinci kısmında da ifade eder, bkz. Schmitz, David, *Adaletin Unsurları*, Çev. Hayrettin Özler, Liberte Yayınları, Ankara, 2010, s.13-50.

<sup>38</sup>Campbell, a.g.e., s.2.

<sup>39</sup>Platon, a.g.e., s.4-5.

bireysel erdem ile ilişkili boyutu ihmal edilmektedir. Solomon, adaleti yüce bir kavram haline getirip bunun sorumluluğunu kurumların omuzlarına bırakmakla adalet konusunda kişisel sorumluluk duygusunun tamamen ortadan kaybolduğunu vurgulamaktadır.<sup>40</sup> Bir başka deyişle Solomon, adaleti, bireysel erdem unsurunu içermek zorunda olan bir kavram olarak kabul etmektedir. Ancak adaleti sadece bireysel bir erdem unsurundan ibaret kabul etmek bireyler arasındaki çatışmalardan kaynaklanan adaletsizlikleri ve toplumsal yapıda mevcut olan adaletsizlikleri çözmek için işlevsel olmayabilir. Bireysel erdeme sahip bir insanın doğru olanı yapacağından, kimseye haksızlık etmeyeceğinden emin olunabilir. Ancak bir insanın kendi hatalarından kaynaklanmayan, doğal şansı, toplumsal yapı vs. gibi sebeplerden dolayı karşılaştığı bir adaletsizliği sadece bireysel erdeme sahip olmakla aşmak mümkün gözükmemektedir.

Adaleti bireysel erdem olarak kabul etmek mümkündür ama bu varsayım, adaletin toplumsal bir erdem olarak kabul etmeyi dışlayan bir ima içermesini gerektirmez. Adaletin toplumsal bir erdem olduğu Antik Yunandan günümüze kadar siyaset felsefesi alanında ifade edilmiştir. Adaleti bir toplumsal erdem olarak kabul etmek insanların siyasal bir özne olmalarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca, bireylerin çeşitli yetersizlikleri gerekçesiyle toplum içinde yaşamak zorunda olmaları adaleti toplumsal bir erdem olarak kabul etmeyi kaçınılmaz kılmaktadır.

Toplumsal erdemin ifadesi olan adalet, toplumu bir işbirliği formu olarak kabul etmeyi gerektirmektedir. İşbirliği formu olan toplum, belli değerlerin dağıtımında bireyleri eşit olarak kabul etmektedir. Bireylerin eşit olarak sahip olduğu bu değerler insan hak ve özgürlüklerini, belli sorumlulukları ve ödevleri içermektedir. Adaleti toplumsal bir erdem olarak kabul etmek toplumun birey üzerinde tam bir sahiplik yetkisi olduğu anlamına gelmez. Adaletin toplumsal erdem olması, birey ve toplum arasında bir öncelik sonralık ilişkisi içermesini gerektirmez. Bireyin hak ve özgürlüklere sahip özne olarak ödev ve sorumluluklarını yerine getirmesi, kamusal hayatta

<sup>40</sup>Solomon, Robert C.; **Adalet Tutkusu**, Çev. Ertuğ Altınay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2004, s.34.

aktif olarak rolünü oynaması adaletin toplumsal bir erdem olmasının gereğidir. Dolayısıyla adaletin bu tür bir erdem olduğu varsayımı bireyin biricik ve özerk olarak kabul edilmesini gerektirmektedir.

Bireyin özerk ve biricik kabul edilmesi, toplumsal faydanın maksimize edilmesi uğruna feda edilebileceğini içeren faydacı varsayıma dayalı adalet anlayışıyla çelişmektedir. Bireyin matematiksel fayda maliyet hesaplamalarının konusu yapılması insanın biricikliğinin, hak ve özgürlüklerinin ihlaline sebep olmaktadır. Niceliksel hesaplamaları esas alan fayda unsuruna dayalı adalet anlayışı toplumsal mutluluğu maksimize etmek gibi iyi bir amaca sahip olsa da mutluluğunu maksimize etme amacında olduğu insanların bir kısmının araçsallaştırılmasına engel olamaz.

Fayda unsurunu temel alan adaletin bireyi araçsallaştırmayı içeren bu kusuru, çeşitli varsayımsal örneklerle daha net kavranabilir. Bu örneklerden biri siyaset felsefesinde sıkça kullanılan tramvay örneğidir. Bu varsayımsal örnek, fren sistemi bozulmuş tramvayın vatmanı olmanızı, tramvay raylarının sol tarafında çalışan beş işçi olduğunu ve herhangi bir şekilde tramvay durduramazsanız bu işçilerin ölümlerinin kaçınılmaz olduğu, ancak son anda makas değiştirmenize imkân verecek bir fırsat yakaladığınızı ve diğer ray üzerinde sadece bir işçinin çalıştığını varsaymanızı istemektedir. Bu durumda Sandel, bazılarımızın basit bir fayda analiziyle karar verip sadece bir işçinin olduğu raya geçiş yapabileceğini ifade eder. Ancak aynı örnek, vatman olmak yerine köprü üstünde duran bir adam olduğunuz ve yanınızda da şişman adam olduğu ve bu adamı raylar üzerine iterek beş işçiyi kurtarabileceğiniz bir senaryoyla değiştirildiğinde Sandel, aynı kararlılıkta hareket edemeyip tereddüt yaşama ihtimalinizin yüksek olduğunu ifade etmektedir.<sup>41</sup> Bu örnekte de açık şekilde görülmektedir ki sadece fayda unsurunu içeren bir adalet teorisi eksiktir. Dolayısıyla bir adalet teorisinin fayda unsuruna ek olarak başka unsurları da içermesi gerekmektedir.

Bu unsurlardan biri de özgürlük kavramıdır. Özgürlük kavramını adalet ile ilişkilendiren husus, özgürlüğün insanın özerk ve bağımsız olmasına,

<sup>41</sup>Sandel, **Justice What is the Right Thing To Do**, s. 21-24.

kendini gerçekleştirmesine imkân veren kavramlardan biri olmasıdır. Özgür olan insan, özgürce kendi hayal ettiği hayatın peşinden koşar ve onu gerçekleştirir. Özgürlüğü bu anlamda diğer siyaset felsefesi kavramları karşısında öncelikli bir pozisyona yerleştirmek mümkündür. Bu noktada özgürlüklerle kastedilenin ne olduğu siyaset felsefesinde tartışma konusu olmaktadır. İnsanın kendisini gerçekleştirmesine ve özerk olmasına imkân veren özgürlüklerin neler olduğu, kavramın adalet ile olan ilişkisinde önem kazanmaktadır.

Özgürlüğe ilişkin temel sınıflandırma Isaiah Berlin'in yapmış olduğu pozitif ve negatif özgürlük ayrımıdır. Negatif özgürlük, bireyin diğerlerinin müdahalesine maruz kalmadan yapabilecekleriyle ilgilidir. Bir anlamda bireyin diğerlerinin müdahalesine izin verilmeyen bir alana sahip olmasına ifade etmektedir. Berlin'e göre insanın bu tür bir alana sahip olmaması durumunda kendi istediği hayat planını seçmesi mümkün olamaz. Pozitif özgürlük ise bireyin kim olacağını ve yapacaklarını kontrol edecek gücün kaynağına ve sınırlarına ilişkindir.<sup>42</sup> Dworkin'in ifadesiyle pozitif özgürlük bireyin kendini gerçekleştirmesi ile ilgilidir.<sup>43</sup> Kişi diğerlerinin, toplumun, devletin müdahale etmediği durumda hayatını seçebiliyorsa ve gerçekleştirebiliyorsa özgür olarak kabul edilmektedir. "Negatif özgürlük bireyin kendisini gerçekleştirmesini ne ölçüde sağlayabilir?" sorusu, özgürlüğün ortak yaşam üzerinde kolektif kontrolle sağlanabileceğini savunanlarca dile getirilmektedir.

Charles Taylor sadece negatif özgürlük anlayışına odaklanan bir yaklaşımla insanın kendini gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ona göre özgür olmak eyleme kapasitesine sahip olmayı gerektirmektedir. Ayrıca her dışsal engelin yokluğu, özgürlük olarak kabul edilse bile bazı durumlarda dışsal engelin özgürlükleri ihlal etmeyeceği ya da dışsal engelin yarattığı özgürlük kaybının insan üzerinde yıkıcı bir boyuta ulaşamayacağını savunmaktadır. Taylor, bunu trafik işaretlerine ilişkin verdiği örnekle açıklamaktadır. Bir adamın evinin köşesinde trafik işareti olmadan

<sup>42</sup>Berlin, Isaiah; **Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty**, Ed. Hary Handry, Oxford: New York, Oxford University Press, 2002, s.169-170.

<sup>43</sup>Dworkin, Ronald; **Justice for Hedgehogs**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2011, s.365.



her gün rahatça caddeden evine döndüğünü ve bir gün evinin olduğu caddeye trafik lambalarının koyulduğunu varsaymamızı istemekte ve bu durumda adamın özgürlük kaybına uğrayıp uğramadığını sorgulamamızı talep etmektedir. Taylor'a göre özgürlük kaybı daha az trafik kazası olması ya da çocukların karşılaştıkları tehlike potansiyelini azaltması açısından kabul edilebilirdir. Dolayısıyla hangi eylemlerin kısıtlanmasının ciddi ya da zayıf özgürlük kaybı yarattığı noktasında ayırım gereklidir. Trafik lambalarının yarattığı özgürlük kaybı ile bir insanın dini pratiği icra etmesinin engellenmesinden kaynaklanan özgürlük kaybı aynı olamaz. Bu nedenle negatif özgürlük anlayışı neyin önemli olduğu sorusunun cevabının bilinmesini gerektirmektedir.<sup>44</sup>

Diğerlerinin haksız müdahalesine maruz kalmamak özgür olmanın önemli bir gerekliliğidir. Negatif özgürlük, insanın diğerlerinin müdahalesi olmadan eylemesi için gerekli alanı yaratmaktadır. Fakat birey kendi seçtiği hayat planını gerçekleştirecek araçlara sahip değilse, negatif özgürlüğün özünde içerdiği diğerlerinin müdahalesinden uzak eyleme kapasitesini pratiğe taşıyamaz. Dolayısıyla özgürlük unsuruna dayalı bir adalet teorisinin negatif özgürlükleri içermesi bir zorunluluk olmakla birlikte bireylerin kendilerini özerk bir özne olarak konumlandırabilmeleri için gerekli yeterliliklere sahip olmaları sağlanmalıdır.

Bireyin özerk olabilmesine ve kendi hayatını seçmesine ve gerçekleştirmesine imkân verecek gereklilikler; sağlık, eğitim, güvenlik hizmetlerinden oluşmaktadır. Bu hizmetlerin sağlanmasını isteme bireyin pozitif özgürlükleri kapsamındadır. Bu gerekliliklere birey kendi imkânlarıyla ve çabalarıyla sahip olamıyorsa dışsal bir aktörün oyuna dâhil edilmesi gereklidir. Bu dışsal varlık egemen iktidar olabileceği gibi eş dost akraba ya da hayırseverlik konusunda duyarlı birey de olabilir. Bir adalet teorisinde negatif ve pozitif özgürlüklere aynı anda yer verilmesinin tutarsızlık yaratacağını kabul etmek için hiçbir haklı gerekçe bulunmamaktadır.

---

<sup>44</sup>Taylor, Charles; **Philosophy and The Human Sciences: Philosophical Papers 2**, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 1990, s. 212-219.

Özgürlüklere ilişkin negatif ve pozitif ayırım, haklar için de geçerlidir. Murray, hakların neden önemli olduğuna ilişkin yedi gerekçe sıralamaktadır. İlk olarak, haklar, birey çıkarını korur ve tazminat için esas oluşturur. Haklar uygulanabilir ve uygulanamaz ahlaki ilkeler arasında ayırım yapmak için fonksiyoneldirler. Bir başka deyişle haklar yasal olarak zorla uygulanabilir olan için çerçeve sınırdırlar. Haklar adil olmayan bir muameleyi protesto etme imkanı verir. Buna göre bir hak anlayışı bazı insanların ve kurumların bireye bir şeyler borçlu olduğunu varsayar. Haklar, bireylere saygı duyulmasını garanti eder. Hak sahibi olmak birisinin aşırı ahlaki taleplerini reddetme imkânı sağlar. Son olarak haklar değerlidir çünkü bireye haklarını erteleme ve vazgeçme imkânı sunar.<sup>45</sup> Bu gerekçeler dikkate alındığında bir adalet teorisinin negatif ve pozitif haklara yer vermesi elzemdir.

Bireyin hayat ve mülkiyet hakları bireyin negatif haklarıdır. Bu hakların diğer bireyler ya da egemen güç tarafından ihlal edilmesi adil olmayan sonuçlara yol açmaktadır. Bu adil olmayan sonuçların başında bireyin biricikliğinin ve özerkliğinin ihlal edilmesi gelmektedir. Dolayısıyla dışsal müdahalenin yokluğunu gerektiren negatif haklar bir adalet teorisinin önemli unsurlarındandır. Pozitif haklar, insanın kendi yetersizlikleri yüzünden temel ihtiyaçlarını karşılayamaması durumunda bu ihtiyaçların egemen bir güç tarafından sağlanmasını gerektirmektedir. Bu haklar sağlık, eğitim, adalet ve güvenlik gibi en temel ihtiyaçların karşılanmasını içermektedir. Bu ihtiyaçlar dışında egemen gücün sosyal ve ekonomik hayata müdahalesi bireylerin negatif haklarının ihlaline sebep olmaktadır. Lomasky'nin de ifade ettiği gibi özgürlüğün birincil değer olması ekstrem durumlarda bireylerin pozitif haklarının karşılanmasını engellemez. Ona göre refah hakları insanın temel ihtiyaçlarını karşılamasıyla sınırlı olsa da negatif haklarla birlikte adalet teorisinin içinde yer almalıdır.<sup>46</sup>

Bir adalet teorisinin sadece negatif hakları içermesi ve pozitif haklar karşısında katı ve kesin olarak öncelikli olarak kabul etmesi, bireyin özerk

<sup>45</sup>Murray, Dale F.; **Nozick, Autonomy and Compensation**, New York, Continuum, 2007, s. 14-15.

<sup>46</sup>Lomasky, Loren E.; **Persons, Rights, and The Moral Community**, Oxford: New York, Oxford University Press, 1990, s.106, 128.

olarak kendini gerçekleştirmesinin önünde engel yaratmaktadır. Bu nedenle haklar arasında bu tür bir hiyerarşik konumlandırma çabası belli bir ölçüde kabul edilebilir olsa da bireyin kendisinden kaynaklamayan yetersizliklerinin ortadan kaldırılması için bir adalet teorisinde pozitif haklara yer verilmesi gereklidir. Pozitif haklar, bireyler arasında eşitliği sağlamaya yönelik kaygıları yansıtmaktadır.

Eşitlik, bir adalet teorisinin içereceği önemli kavramlardan biridir. Dworkin'in de ifade ettiği gibi özgürlük ve eşitlik çatışan kavramlar gibi durabilir. Bazı durumlarda eşitliği sağlamanın yolu özgürlüklerin sınırlanmasını gerektirirken bazı durumlarda özgürlüklerin tanınması eşitlik adına problemleri sonuçlar doğurabilir.<sup>47</sup> Dworkin dezavantajlı durumda olan insanların içinde buldukları durumları eşitlik adına düzeltmeye ne zaman teşebbüs edilse bu tür bir teşebbüse, özgürlükle çelişeceği gerekçesiyle itiraz edildiğine işaret etmektedir.<sup>48</sup> Eşitlik her durumda ve şartta bireylerin eşit olmasını gerektirmez. Farklı bağlamlar, eşitliğin hangi düzeyde katı olacağını belirleyebilir. İnsanların negatif ve pozitif özgürlüklere, sorumluluklara ve ödevlere sahip olmaları bağlamında katı bir eşitlikten vazgeçmek mümkün değildir. Ancak bireylerin maddi kaynaklar bağlamında aynı katı eşitlik içinde hareket etmelerini savunmak adaletin diğer önemli unsurları olan özgürlük ve hak unsurlarıyla çelişecektir. Dolayısıyla bireylerin maddi kaynaklarda eşit olmasını savunmak eşitliği, özgürlük karşısında üstün bir konuma yerleştireceği gibi adaletin özgürlükleri koruyan özelliğini zedeleyecektir. Brighouse da özgürlük ve eşitliğin birbirleriyle çelişebilecek içeriğe sahip olabileceğini ifade etmektedir. Eşitliği sağlamaya yönelik hamlelerin bazen özgürlükleri kısıtlayabileceğini, benzer şekilde özgürlüklere biçimsel anlamda sahip olmanın eşitlik adına anlamlı olamayacağı durumların olduğunu belirtmektedir. Eşitlik kaygısıyla hareket etmenin de bazen etkililiği

<sup>47</sup>Dworkin, Ronald; "Liberalizm", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.57.

<sup>48</sup>Dworkin, Ronald; **Justice in Robes**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2006, s.106.

sınırladığına ve insanların çalışma motivasyonunu olumsuz etkilediğine işaret etmektedir.<sup>49</sup>

Bireylerin doğal talihsizliklerinden kaynaklanan dezavantajlarını ortadan kaldırmaya ve bireyleri hayata başlama noktalarında eşitlemeye dayanan fırsat eşitliği adaletin önemli bir gerekliliğidir. Benzer şekilde insanların temel ihtiyaçlarının karşılanması anlamında eşitlik, bireyin kendini gerçekleştirmesinin ve özerk olmasının gereğiiken bireylerin ihtiyaçlarına göre maddi kaynaklardan almasını öngören bir eşitlik anlayışı bireylerin farklı ve biricik varlıklar olduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Buna ek olarak maddi kaynaklarda eşitlik, bireyin yeteneklerinden kaynaklanan hak edişlerini ihlal etmekte ve aynı zamanda bireyin kendi eylemlerinden sorumlu olmayan bir şekilde topluma bağımlı olarak yaşamasına neden olmaktadır. Bu noktada bir adalet teorisi insanlara yapılacak muamelelerde sadece eşitliği değil aynı zamanda bireylerin neleri hak ettiğini de gözetmek zorundadır. Schmidtz'in de vurguladığı gibi hak ediş toplumu üretken bir yapı olarak bir arada tutan mekanizmanın önemli bir parçasıdır.<sup>50</sup>

Hak ediş insanlara niçin farklı muamele etmemiz gerektiği konusunda uygun gerekçeleri sağlamaktadır.<sup>51</sup> Hak ediş, insanların eylemlerinden sorumlu olmalarını ve bu eylemlerin yarattığı sonuçları kabul etmelerini gerektirmektedir. Bir insan belli bir emek sarf edip ortaya bir ürün çıkarıyorsa bu ürünün sahibi olmayı hak eder. Benzer bir şekilde bir öğrenci okuldaki sorumluluklarını yerine getirip, sınavlar için gerekli hazırlıkları yapıyorsa kendisine verilen iyi notu hak eder. Verilen bu örnekler Sadurski'nin hak ediş yorumunu paylaşmaktadır. Sadurski'ye göre hak ediş bireyin eylemlerinin sonuçlarına ilişkindir. Dolayısıyla hak ediş bir yönüyle bireyin eylemlerinin tarihselliğini dikkate almaktadır. Bireyin eylemlerinden sorumlu olduğu imasını içeren bir varsayım söz konusudur. Kendi kontrolünde olmayan

<sup>49</sup>Brighthouse, Harry; **Justice**, Cambridge&Malden, Polity Press, 2004, s.3-4.

<sup>50</sup>Schmidtz, David; "How to Deserve", **Political Theory**, Vol. 30, No.6, 2002, s.788.

<sup>51</sup>Miller, David; **Political Philosophy**, Oxford:New York, Oxford University Press, Oxford, 2003, s.82.

şeyler üzerinde bireylerin hak edişleri olduğu söylenemez. Hak ediş değer yüküldür, bireyin eyleminin olumlu olarak yorumlanmasını gerektirmektedir.<sup>52</sup>

Adaletin herkese hak ettiğinin verilmesinden ibaret olduğu varsayımı ilk bakışta doğru olarak gözükse de bazı durumlarda, adalet, bireyin eyleminin doğrudan sonucu olmayan şeyleri de hak ettiğini kabul etmeyi gerektirebilir. Bireyler kendi eylemlerinden ve özelliklerinden bağımsız olarak güvenli bir çevrede yaşamayı, özerk olmalarını sağlayacak eğitim imkânlarına ve sağlık güvencesine sahip olmayı, aralarında çatışmalar yaşandığında bu sorunları çözecek bir yargı sisteminin varlığını hak etmektedirler. Dolayısıyla Miller'ın da ifade ettiği gibi hak ediş adaletin diğer unsurlarının işlevsel olabilmesi için gerekli esnekliğe sahip olmalıdır. Adil bir toplum herkese eylemlerinden kaynaklanan hak edişlerini verebileceği gibi belli kaynakları bireylerin temel ihtiyaçlarının karşılanmasına ayırabilir.<sup>53</sup> Bu tür bir savununun arkasında yatan temel düşünce insanın içinde bulunduğu durumların ya da belli sonuçların ortaya çıkmasında etkili bazı faktörlerin bireyin kontrolünün dışında olmasıdır.

Birey sahip olduğu fiziksel özellikleri kendi seçemez. Dış görüntüsünün seçimi kendi elinde olmadığı gibi kendi yeteneklerini belirleme noktasında da sınırlılıklara sahiptir. Bireyin yetenekleri sadece kendi gayretleriyle şekillenmez. Bireyin sahip olduğu zeka bile bir noktada sahip olduğu genetik özelliklere bağlıdır. Benzer şekilde birey içine doğacağı sosyal çevreyi ve aileyi kendi belirleyemez. Sosyo-ekonomik açıdan yoksul bir ailenin üyesi olarak doğmak bireyin yeteneklerini kendi iradesinden bağımsız olarak belirlemektedir. Dolayısıyla bireyin ancak ve ancak kendi çabalarıyla eğitim, sağlık ve güvenlik hizmetlerinden yararlanmayı hak edeceğini söylemek bireyi kendi kontrolü dışındaki olumsuz gelişmeler karşısında korumasız bırakmaktadır. Bireyin zorunlu temel ihtiyaçlarının karşılanması belli ölçüde hak ediş kavramıyla çelişmez.

---

<sup>52</sup>Sadurkski, Wojciech; **Giving Desert its Due**, Dordrecht:Holland, D.Reidel Publishing, 1985, s.117-118.

<sup>53</sup>Miller, **Principles of Social Justice**, s.155.

Kendi kontrolü dışındaki faktörler sebebiyle özerk birey olmayı garanti edecek eğitim, sağlık vb. araçlara sahip olmaktan yoksun olan bireye bu imkânların dışsal bir otorite tarafından sunulması adil bir toplum olmanın gereğidir. Eğitim ve sağlık imkânlarından yararlanmadan bireyin kendine bir hayat planı seçmesi ve bunu gerçekleştirmeye çalışması mümkün değildir. Hak edişin bireyin sadece kendi şartlarının ve eylemlerinin sonuçlarıyla sınırlı olması bazı durumlarda adaleti zedeleyecektir. Kendi kontrolleri dışındaki faktörlerden olumsuz etkilenen bireylerin en temel ihtiyaçlarının karşılanmasının kabulü, bireyin kendi eylemlerinden sorumlu olduğu ve bu eylemlerin sonuçlarına katlanmak zorunda olduğu varsayımının reddini gerektirmez. Bu durumda bireylere özerk olmanın gereği olan eğitim ve sağlık gibi imkânlar eşit olarak sağlandıktan sonra bireylerin eylemlerinin sonuçları her neyse onu hak ettikleri varsayımını içeren bir hak ediş anlayışı bireyin özerkliğini garanti edeceği gibi bireylerin biricikliğine de gereken önemi verir ve adalet teorisinin önemli bir unsurudur.

Adaletin farklı unsurlarla olan ilişkisi dikkate alındığında, Kolm'un da belirttiği gibi adaletin belli bir unsura dayalı yorumunun adaletle ilgili her problemi çözeceği iddiasının geçerliliğinin karşıt örneklerle yanlışlanabileceği çok net bir şekilde ortadadır.<sup>54</sup> Adaleti sadece bireysel bir erdem olarak kabul etmek bireyler arasındaki çatışmalardan kaynaklanan adaletsizlikleri ve toplumsal yapıda mevcut olan adaletsizlikleri çözmek için işlevsel olmayabilir. Ancak adaleti sadece toplumsal bir erdem olarak kabul etmek bireysel erdem ile ilişkili boyutu ihmal etmektedir.

Sadece fayda unsuruna dayanan bir adalet teorisi ise bireylerin özerk ve biricik olduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Bireyin özerkliğinin sadece negatif haklarla ve özgürlüklerle garanti edileceği varsayımını içeren bir adalet teorisi bireyin özerk olabilmesini garanti edecek en temel ihtiyaçlarının karşılanmasına cevap vermek konusunda yetersiz kalmaktadır.

---

<sup>54</sup>Kolm, *Modern Theories of Justice*, s.9-10.

Bir adalet teorisini sadece eşitlik unsuruna dayandırmak ise bazı durumlarda adil olabilirken, bazı durumlarda ise adil olmayabilir. İnsanların temel ihtiyaçlarının karşılanması anlamında eşitlik, bireyin kendini gerçekleştirme ve özerk olmasının gereği olarak, bireylerin ihtiyaçlarına göre maddi kaynaklardan almasını öngören bir eşitlik anlayışı bireylerin farklı ve biricik varlıklar olduğu gerçeğini gözden geçirir. Eşitlik unsuruna dayalı bir adalet tasavvuru kaçınılmaz olarak adaleti hak ediş unsuruna bağlı olarak düşünmeyi de gerektirmektedir.

Bir adalet teorisinin hangi unsurları içermesi gerektiği konusunda hemfikir olunmayabilir ama adaletin bazı unsurları içermesi ve bunları tutarlı bir metodolojik çabayla ilişkilendirmesi gerektiği açıktır. Erdem, özgürlük, hak, eşitlik, hak ediş kavramlarının birbirleriyle olan bu etkileşimleri ve adalet ile olan ilişkileri, adaleti, belli bir unsura dayalı olarak teorileştirme çabasının yerinde olamayacağına işaret etmektedir. Schmidtz'in ifade ettiği gibi adaletin birbiriyle ilişkili unsurlardan oluşan bir kavram olduğunu ve hiçbir unsurun tek başına her şartta adaletin ne olduğunu tek başına belirleyemeyeceğini kabul etmek gerekmektedir.<sup>55</sup>

Farklı bağlamların, farklı unsurların etkileşimini gerektirdiği açıktır. Unsurların birlikteliği adalet teorilerini ortaya çıkarmaktadır. Bir bağlamda geçerli olan bir unsur diğer bir bağlamda soruları yanıtsız bırakabilmekte ve hatta farklı unsurlar arasında çatışma yaşanabilmektedir. Temel alınan hiçbir unsur kapsayıcı olmadığı gibi, diğerinin önemini de azaltmaz.<sup>56</sup>

Bu nedenle Schmidtz'in bir adalet teorisinin bağlamsal olması gerektiği yorumu, liberal adalet teorisini anlamak açısından işlevseldir. Bir adalet teorisi, farklı unsurları içermeli ve bunlar arasında tutarlı bir denge kurmalıdır. Bu noktada tezin temel problemi de ortaya çıkmaktadır. Tezin temel amacı liberal adalet teorisinin hangi unsurları içerdiği, içermesi gerektiği ve bu unsurların birbirleriyle olan etkileşimindeki dengenin ne olması gerektiğini tartışmaktır. Liberal bir adalet teorisinin özgürlük, hak, eşitlik, hak ediş ve

<sup>55</sup>Schmidtz, *Adaletin Unsurları*, s.15-29.

<sup>56</sup>Schmidtz, *Adaletin Unsurları*, s.36.

birlikte yaşama unsurlarını içermesi ve bu unsurlar arasında ideal bir denge kurabilme kapasitesine sahip olması gerekir. Bu unsurlar arasındaki gerilimin bir adalet teorisinin tutarlılığına ve bütünlüğüne zarar vermediğini ortaya koymak tezin diğer bir amacıdır.

Liberal adalet teorisi içinde birbirine karşıt olarak konumlandırılmış Rawls ve Nozick'in adalet teorilerinin karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesi iki açıdan işlevseldir. İlk olarak bu tür bir karşılaştırma, liberal adalet teorisinin yukarıda sayılan unsurlarla olan ilişkilerini ortaya koymak açısından işlevseldir. İkinci olarak liberal adalet teorisini yeniden yorumlamak için yeterli veriyi sunmaktadır.

### 1.3. JOHN RAWLS: HAKKANİYET OLARAK ADALET

John Bordley (Jack) Rawls<sup>57</sup>, bilinen adıyla John Rawls, adalet teorisi üzerine yaklaşık elli yıl çalışmış bir filozoftur. Ömrünü adalet konusu üzerine

---

<sup>57</sup>Tezin bütünlüğü dikkate alınarak ve burada yazılacakların tekrardan öteye geçemeyeceği kaygısıyla John Rawls'ın biyografisine yer verilmemiştir. Ana hatlarıyla özetlemek gerekirse, Rawls, avukat bir baba ve kadın haklarını savunarak siyasi hayat içinde mücadele eden bir annenin beş çocuğundan biriydi. Çocukluğunda, African-American vatandaşların ve yaz aylarında gittikleri Brooklin'in deniz kıyısında olan küçük bir köyünde yaşayan beyazların çocuklarının eğitim fırsatlarının ve hayat standartlarının kendi durumuna göre daha kötü olduğuna şahit olmuştu. Lise'yi Western Connecticut'ta bulunan dindar Hıristiyan erkek öğrencilerin olduğu Kent School'da yatılı olarak okudu. Öğrenciler haftada altı gün dini ibadetlerini, ev işlerindeki sorumluluklarını ve pazar günü de kilisede iki zorunlu ibadetlerini yerine getirmek zorundaydı. Liseden sonra Princeton Üniversitesine kaydoldu. Zengin ailelerin çocukları için okuldan kabul almak zor değildi ama yoksullar için okuldan kabul almak zor olduğu gibi burslar da sınırlıydı. Üniversiteden mezun olduktan sonra orduya katıldı. İki yıl Yeni Gine, Filipinler ve Japonya'da ordu hizmetinde bulundu. İçinde bulunduğu tren kısa süre önce bombalanmış Hiroshima'dan geçti ve savaşın yıkıcılığına şahit oldu. Hizmetlerinin karşılığında 'Bronz Star' aldı. Bu görevi sırasında bir subayın bir askeri cezalandırması emrine karşı geldiği için çavuşluk rütbesi söküldü. Orduya yazılmadan önce din üzerine çalışmalarla akademik hayatına devam etmek istiyordu ama savaş Hıristiyanlığa dair inancını terk etmesine neden oldu. Eşiyle Cornell Üniversitesinde bulunduğu zaman tanıştılar. Eşinin ailesi bir süre sonra kızlarının bursunu ödeyemeyeceğini bildirdi. Bu nedenle eşi üniversiteyi bitirememeye ihtimaliyle karşı karşıya kaldı. Rawls, sırasıyla Princeton, Cornell, Massachusetts Institute of Technology (MIT), Harvard Üniversitesi'nde çalıştı. Bu zaman zarfında birer yıl Oxford ve Stanford Üniversitesinde misafir akademisyen olarak bulundu. Vietnam savaşı Rawls'ı savaşın toplumsal sebeplerini, adil savaşın ilkelerini, sivil itaatsizliğin ve vicdani reddin sınırlarını, uluslararası adaletin ne olduğunu sorgulamaya yönlendirdi. Bütün bunlar göz önüne alındığında adalete ilişkin hassasiyetinin nereden kaynaklandığı anlaşılabilir. Rawls'ın biyografisi için iş arkadaşı ya da öğrencisi olarak kendisiyle kişisel bir iletişim içinde bulunmuş olan Thomas Pogge'nin ve Samuel Freeman'ın eserlerine bakılabilir: Pogge, Thomas; **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, Çev: Michelle Kosch,



çalışmaya adanmış Rawls, diğer tüm filozoflardan daha fazla sayıda bu konu üzerine eser verdi. Rawls, doktora tezini tamamladıktan sonra 1950 sonbaharında *Bir Adalet Teorisi'ne (A Theory of Justice)*<sup>58</sup> dönüşecek makalelerini yayınlamaya başladı. Bu makaleleri yayınlamasını ve geliştirmesini kapsayan yirmi yıllık dönem boyunca birçok gözden geçirme yaptı ve nihayet bunlar TJ'ye dönüştü. Freeman, Rawls'ın sıklıkla bu makalelerini deneysel fırsatlar olarak değerlendirdiğini, bu makalelere gelen eleştiriler sayesinde görüşlerini yeniden gözden geçirdiğini, geliştirdiğini ya da terk ettiğini ifade eder.<sup>59</sup>

Rawls, uzun çalışmalar sonucunda TJ'yi yayınlayarak siyaset felsefesi alanında geniş bir tartışma ortamının yeniden doğmasını sağladı. TJ adlı temel eseri, otuzdan fazla dile çevrildi. Bu eser sadece İngiltere'de dört yüz binden fazla baskı yaparken, TJ üzerine yapılan çalışmalar sonucunda adalet üzerine kapsamlı yeni bir literatür ortaya çıktı.<sup>60</sup> TJ'den yaklaşık yirmi yıl sonra ikinci kitabı *Siyasal Liberalizm*<sup>61</sup> 1993 yılında yayınladı. İki yıl sonra felç geçirdi ama buna rağmen çalışmaya devam etti ve *Halkların Yasası*<sup>62</sup> kitabını 1999'da bitirdi. Makalelerinin ve ders notlarının derlenmesiyle oluşturulan *Collected Papers*'da Samuel Freeman'a, *Lectures on the History of Moral Philosophy*'da Barbara Herman'a, *Justice as Fairness: A Restatement*'da Erin Kelly'e ve *Lectures on the History of Political Philosophy*'da Samuel Freeman'a yardımcı oldu.

TJ'nin yayınlanmasını takiben akademik dünyadan gelen tepkiler Rawls'ın siyaset felsefesinde yarattığı etkinin boyutu hakkında bir fikir verirken Rawls'ın eserleri ve onun üzerine yapılan çalışmaların içeriği,

---

New York, Oxford University Press, 2007, s.3-27; Freeman, Samuel; **Rawls**, New York, Routledge, 2007, s.1-28.

<sup>58</sup> Rawls'ın *A Theory of Justice* başlıklı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki kullanımında olduğu gibi TJ olarak kısaltılacaktır.

<sup>59</sup> Freeman, Samuel; "Preface", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1999, s. IX.

<sup>60</sup> Freeman, Samuel; **Rawls**, New York, Routledge, 2007, s.X.

<sup>61</sup> Rawls'ın *Siyasal Liberalizm* başlıklı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki kullanımında olduğu gibi PL olarak kısaltılacaktır.

<sup>62</sup> Rawls'ın *Halkların Yasası* başlıklı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki kullanımında olduğu gibi LP olarak kısaltılacaktır.

siyaset felsefesine yeni bir perspektif getirdi. Pogge'ye göre Rawls, siyaset felsefesini kendi içinde sorular sormaktan çıkararak her yetişkin vatandaşın dikkate aldığı sorular soran bir disipline dönüştürdü.<sup>63</sup> Komünizm üzerine çalışan birinin Marx'ın adını anmadan ve teorisini ele almadan çalışmasını tamamlaması nasıl mümkün değilse adalet teorilerini çalışan birinin de Rawls'a değinmeden çalışmasını tamamlaması imkânsız olarak kabul edilmektedir. Robert Nozick'in ifadesiyle: "Siyaset felsefecileri, ya Rawls'ın teorisi içerisinde çalışmak zorundadırlar ya da neden böyle yapmadıklarını açıklamak zorundadırlar."<sup>64</sup>

Amy Gutmann, Rawls'ın TJ'yi yazmaya başladığı 1950'li yıllarda filozofların siyaset felsefesinin ölmüş olmasında dolayı yas tuttuğunu ifade etmektedir. Siyaset felsefesinin o yıllarda içinde bulunduğu tartışma ortamı hatırlanırsa Rawls'ın siyaset felsefesinin tartışma nesnesini nasıl dönüştürdüğü kolayca anlaşılır. Akademide baskın olan sistematik düşüncelerden bir tanesi sosyal refahı maksimize etmek ilkesi etrafında kurulmuş 'Faydacılık'tı (Utilitarianism). Akademide birey haklarının sosyal refah uğruna feda edilemeyeceğini savunanlar varsa da Bentham'ın birey haklarının 'saçmalıktan öte bir anlam' ifade etmediğini vurgulayan görüşüne karşı olabilecek sistematik felsefi argümanlar bulunmamaktaydı.<sup>65</sup>

Adil olabilmeleri için toplumların nasıl düzenlemesi gerektiğini sormak hem mantıkçı pozitivistler hem de Marksistler açısından bu eserden önce garip karşılanıyordu. Pozitivistler, siyaset felsefesini kavramsal analiz

<sup>63</sup>Pogge, Thomas; **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, Çev: Michelle Kosch, New York, Oxford University Press, 2007, s.3. Rawls'ın akademik dünya dışında pek tanınmamış olduğuna ilişkin görüş ve bunu Rawls'ın siyasal ve toplumsal hayata katılma konusundaki isteksizliğine ve kullandığı kavramların ve dilin soyutluğuna ve anlaşılmasının güç olmasına bağlayan görüş için bkz.; Voice, Paul; **Rawls Explained: From Fairness to Utopia**, Chicago, Open Court, Kindle Edition, 2011, s.1-2.

<sup>64</sup>Nozick, Robert; **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çev. Aışan Oktay, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.241.

<sup>65</sup>Gutmann, Amy; "The Central Role of Rawls's Theory", **The Philosophy of Rawls : Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s. 16. Ayrıca, TJ'nin yayınlandığı dönemde Liberal Demokrasi'nin karşılaştığı zorluklar ve eleştiriler karşısında Rawls'ın çalışmasının liberal demokrasinin savunusu noktasında önemli bir etki yarattığı yorumları için bkz.: Bloom, Allan "John Rawls vs. The Tradition of Political Philosophy", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2 , Jun 1975, s.648-649.

düzeyine indirgemişlerdi. Bu yaklaşıma göre felsefenin yapması gereken, dilde ortaya çıkan karmaşayı çözmektir. Felsefi düzeyde ahlak ilkelerinin savunulması kabul görmemekteydi. Marksistler ise adalet üzerine yapılan konuşmaları hâkim sınıfın ideolojik manipülasyonu olarak değerlendiriyorlardı. Marksistler için mesele, kurumların adil olması ya da bireylerin haklarından ziyade kapitalist bir düzende adaletin egemen sınıfın ideolojik aracı olduğunun ortaya konmasıydı.<sup>66</sup>

Liberteryenler ise devleti adalet için engel olarak görmekteydiler ve devletin bireylerin faaliyetlerine müdahalesini engellemek üzerine odaklanıyorlardı. Adaletle ilişkin soruları, devlet müdahalesini en aza indirmeye ve negatif özgürlükleri detaylandırma çabası olarak ele alıyorlardı. Rawls'ın teorisi ise adaleti mümkün kılmak için toplumsal kurumların rolüne ve toplumdaki refah, hak, fırsat eşitsizliklerine vurgu yaparak daha önce ortaya konan yaklaşımlardan ayrıldı. Rawls'ın adalet teorisi ve ortaya koyduğu ilkeler akademide baskın olan siyasal düşüncüyü değiştirdi.<sup>67</sup>

Rawls siyaset felsefesi alanını dönüştürmüş olsa da kendisinden önce gelen filozoflar Rawls'ı önemli ölçüde etkilemiştir. Rawls'ın eserlerinde Kant, Locke, Rousseau, Mill, Hobbes, Hegel, Sidgwick ve Marx gibi filozoflar tarafından sunulmuş düşüncelerin sistematik olarak tekrar ele alındığı ve geliştirildiği görülebilir.

Rawls, teorisinde Locke, Rousseau, Hobbes ve Kant gibi filozofların dâhil olduğu toplum sözleşmesi geleneğinin daha soyut ve ayrıntılı bir örneğini sunmaktadır. Feinberg'e göre toplum sözleşmesinin üstün yanı adaletle ilişkin varsayımların objektifliğini garanti edebilmesidir. Adaletin varsayımları tarafsızlığın, gayrişahsiliğin, objektifliğin ruhunu yansıtan ahlaki yargılardır. Bu tür varsayımlarda bulunup ilkeler ortaya koyulduğunda tarafsız

<sup>66</sup> DeMarco, Joseph P.; "Rawls and Marx", **John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction**, eds. H. Gene Blocker and Elizabeth H. Smith, Athens, Ohio University Press, 1980, s.406.

<sup>67</sup>Voice, **Rawls Explained: From Fairness to Utopia**, s. 2-3.

gözlemcinin üstün pozisyonuna erişilmiş demektir. Herhangi bir şekilde kişisel ya da mezhepsel bir çıkardan uzak olmak anlamına gelmektedir.<sup>68</sup>

Rawls'ın amacı kendi ifadesiyle Locke, Rousseau ve Kant tarafından ortaya konan toplum sözleşmesi anlayışının geleneksel teorisini daha genel ve soyut bir pozisyona taşımaktır. Rawls'ın toplum sözleşmesi teorisi hangi toplumsal düzenlemelerin uygun ve arzu edilir olduğu sorularının cevabını vermektedir. Bu toplum sözleşmesi hangi toplumsal düzenlemelerin kimler tarafından, hangi bilgilerle ve motivasyonlarla seçildiğini ayrıntılandıran bir prosedürü içermektedir.<sup>69</sup> Teorisi toplum sözleşmesi teorisi içinde ince bir ayrıntılandırma olarak okunmalıdır.<sup>70</sup>

Toplum sözleşmesi geleneğine mensup filozoflar ve Rawls arasında önemli benzerlikler vardır. Rawls, toplum sözleşmesi geleneğinin temsilcileri olan Locke, Rousseau ve Kant gibi bireylerin eşit ve özgür olduklarını vurgularken ihlal edilemez haklara sahip olduğunu kabul etmektedir. Her ne kadar Rawls'ın toplum sözleşmesinde bireyler Hobbes'un kurguladığı sözleşmedeki bireyler gibi rasyonel olarak hareket etseler de Rawls, Hobbes'un antropolojik kötümser tavrını paylaşmaz.<sup>71</sup> Rawls'ın toplum sözleşmesinde bireyler rasyonel olarak kendi çıkarları peşinde koşarken birbirinin kurdu olmalarını engelleyen, bireyin amaç olarak kabul edildiği bir ahlakla sınırlıdır. Rawls'ın toplum sözleşmesi Locke, Rousseau, Hobbes ve Kant'tan izler taşısa da Rawls bu filozofların düşüncelerinden hareketle daha kapsamlı bir çerçevede adalet üzerine odaklanmıştır.<sup>72</sup>

TJ'de, doğrunun iyi olana önceliği ve hakkaniyet olarak adaletin Kantçı yorumu, Kantçı yapısalılık, ahlaki kişilik konsepti, *Siyasal Liberalizm'de* makul ve rasyonel arasındaki fark, *Halkların Yasası*'nda dünya devleti

<sup>68</sup>Feinberg, Joel: "Justice, Fairness and Rationality", *The Yale Law Journal*, Vol.81:980, 1971-1972, s.106.

<sup>69</sup>Kukathas, Chandran ve Philip Pettit, *A Theory of Justice and It's Critics*, Stanford, Stanford University Press, 1990, s.18-26.

<sup>70</sup>Rawls, John; *A Theory of Justice*, Massachusetts, Harvard University Press, Original Edition, 1971, s.viii.

<sup>71</sup>Ricoeur, Paul; "On John Rawls's A Theory of Justice : Is a Pure Procedural Theory of Justice Possible?" in *The Philosophy of Rawls : Development and Outlines of Rawls's Theory of Justice*, Eds. Richardson and Paul J. Weithman, Garland Publishing, New York&London, 1999, s.136.

<sup>72</sup>Weber, Eric Thomas; *Rawls, Dewey and Constructivism*, New York, Continuum, 2010, s.13-24.

yaklaşımını reddediş ve realist ütopyanın kabulü göz önüne alındığında Rawls'ın temel düşüncelerinin derin olarak Kant'tan etkilendiği anlaşılmaktadır.<sup>73</sup> Teorisinin Kantçı izler taşıyacağını kendisi de tereddütsüz ifade etmektedir.<sup>74</sup>

Bu Kantçı izlerden bir tanesi Orijinal pozisyon düşünsel deneyidir. Bu deney Kant'ın özerklik ve kategorik buyruk konseptinin bir yorumudur.<sup>75</sup> Bir diğer Kantçı yorum ise Rawls'ın teorisinin Kant gibi ideal bir ahlak kavrayışını hedeflemesidir.<sup>76</sup> Rawls'ın çalışmaları Kantçı yapısalcılığın en iyi anlaşılabilir formunu geliştirmektedir. O'Neill, Rawls'ın yapısalcılık ve Kantçı terimleriyle ilgili anlayışının zaman içinde değiştiğini ifade etmektedir. Kant adaleti de içeren etik konularını açıklamak için genel bir metot sağlamayı umut ederken Rawls kendi yapısalcılığının sadece adalet yaklaşımını inşa edebileceği sonucuna ulaşmaktadır. Rawls, Kantçı yapısalcılığa ilişkin görüşlerini bu şekilde değiştirirse bile her zaman adalet ilkelerinin inşa edilebileceği düşüncesini ve değişmez şekilde siyasal normların ve gerekçelerin Kantçı yaklaşımını savunmaktadır. Yapmaya çalıştığı şey yapısalcılığın Kantçı bir formudur.<sup>77</sup> Rawls'ın ifadesiyle yapısalcı bir yaklaşım olarak adalet, günlük hayat içinde sorulacak tüm ahlak sorularına cevap vermeyi amaçlamaz.<sup>78</sup>

<sup>73</sup> Freeman, **Rawls**, 2007, s.21.

<sup>74</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s. Viii.

<sup>75</sup> Wolf, Robert Paul; **Understanding Rawls**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, New Jersey, 1977, s.112. Rawls'ın özerklik, kategorik buyruk, rasyonellik kavramlarına teorisinde yer verse de Kant'ı yanlış yorumladığı eleştirileri için bkz. Johnson, Oliver A.; "The Kantian Interpretation", **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed. Henry S. Richardson, Garland Publishing, New York&London, 1999, s.210-220. Özetlersek, Johnson'a göre Rawls'ın teorisinde birey kendi çıkarlarını tatmin motivasyonu ile hareket ettiği için Kantgil anlamda özerk değildir. Bireylerin rasyonelliği kendi çıkarlarını maksimize edecek ilkeleri arayış çabasıdır. Kant'a göre aklın görevi en çok mutluluğu yaratacak ilkeleri seçmek değil kendi içinde iyi bir irade ortaya çıkarmaktır. Bunlar dikkate alındığında Johnson, Rawls'ın Kant'ı yanlış yorumladığını iddia etmektedir. Oysa, Rawls'ın teorisinde bireyin kendi özel amaçlarından sıyrılarak her zaman ve her yerde herkesin kabul edeceği adalet ilkelerini kabul etmesi özerk olmanın gereğidir. Ayrıca Rawls'ın teorisinde doğrunun iyi karşısında önceliğe sahip olduğu hatırlanırsa Rawls'ın teorisinin kendi içinde iyi bir irade ortaya çıkarma kaygısı taşıdığı açıktır. Bu nedenle aslında Johnson'ın Rawls'ı yanlış okuması söz konusudur.

<sup>76</sup> Gonzalez, Ana Martha; "John Rawls and The New Kantian Moral Theory", Eds. Thom Brooks and Fabian Freyenhagen, **The Legacy of John Rawls**, New York, Continuum, 2005, s.155.

<sup>77</sup> O'Neill, Onora; "Constructivism in Rawls and Kant", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge: New York, Cambridge University Press, 2003, s.347-350.

<sup>78</sup> Rawls, John; "Kantian Moral Theory in Constructivism", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge:MA, 1999, s.350.

Rawls, TJ'de, sadece adalet ilkelerini ve orijinal pozisyonu savunmanın olabirliğini değil aynı zamanda diğer etik ilkeleri de savunmanın m¼mk¼n olduğunu g¼stermeye çabalamaktadır. *PL'de* ise yapısalcı yaklaşımını siyasal olanla sınırlandırır. B¼t¼n etik konularını kapsayan yapısalcılık yerine siyasal yapısalcılığı ¼rneklendirmektedir.<sup>79</sup> Bu siyasal yapısalcılığa geçiş tutumunda Kantçı metodoloji aynen devam etmektedir. Rawls, metodolojik olarak Kant'ı takip eder; amacı sadece evrensel bir ahlak anlayışı yaratmak değil, aynı zamanda hem bireyin kendi çıkarlarını tatmin eden hem de diğerlerinin haklarını ve ¼zg¼rl¼klerini dikkate alan bir adalet hissi yaratmaktır.<sup>80</sup>

Rawls'ın *PL'de* ulaştığı yapısalcılık formu diğer etik konuları dışlayan fakat adalet ¼zerine odaklanan siyasal bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım evrensel ya da kozmopolit bir toplumdaki ziyade kapalı bir toplum içinde savunulmaktadır. Bu savunma demokrasiyi ve sınırlarını benimsememiş, marjinalize olmuş, vatandaş olmayan diğerlerine hitap etmez. Birçok açıdan Rawls'ın yaklaşımını Kantçı olmaktan ziyade Rousseau'cudur ve kozmopolit olmaktan ziyade yerel olana aittir.<sup>81</sup>

Rousseau'nun yaklaşımında Rawls'ın yaklaşımına benzer en az ¼ nokta bulunmaktadır. İlk olarak Rawls, Rousseau'nun yaklaşımında bulunan doğal iyi doktrini kabul ederken, Hıristiyanlıkta bulunan ilk g¼nah doktrinini ve Hobbesian yaklaşımın insanların bencil ve birbirlerine karşı duyarsız oldukları yaklaşımını reddetmektedir. Rawls, Rousseau'nun insanoğlunun yarattığı ve devam ettirdiği sosyal ve siyasal kurumlar tarafından belirlendiğini ifade eden bakış açısını kabul etmektedir. Ona g¼re insanlar kendilerine olan sevgi ve kendi çıkarları tarafından motive edilmektedirler. Ama bu tek motivasyon kaynağı değildir. Rawls'a g¼re insanlar kendi t¼rlerine karşı sempati ve merhameti içeren sosyal eğilimlere sahiptirler. Ayrıca, insanlar adalet

<sup>79</sup>Daniels, Norman; "John Rawls", **A Companion to Analytic Philosophy**, Eds. A.P. Martinich ve David Sosa, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts, 2001, s.362.

<sup>80</sup>Derwall, Stephen; "Defense of The Kantian Interpretation", **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, , 1999, s.223.

<sup>81</sup> O'Neill, "Constructivism in Rawls and Kant", s.353.

kapasitesine sahiptirler ve adalet duygusu geliştirdikleri sosyal hayatın normal koşulları altında işbirliğine doğru yönelirler. İkinci olarak Rawls, siyasal katılımı eşit hakların siyasal özgürlüğün temeli olduğu yönündeki Rousseau'cu düşünceyi onaylamaktadır. Rawls, Rousseau gibi bireyin sadece ekonomik, siyasal ya da hukuki bir varlık olmadığını ahlaki bir varlık olduğu hususunda hemfikirdir. Ayrıca, Rousseau gibi bağımsızlık, öz saygı ve özgürlük adına eşitlikçidir; sadece eşitlik adına eşitlikçi değildir.<sup>82</sup> Rawls'ın seçim ve kamusal akıl yaklaşımı Rousseau'nun genel irade doktrininden izler taşımaktadır.<sup>83</sup>

Rousseau ile paylaşılan benzerlikler dışında birtakım benzerlikler Hegel ve Rawls arasında da mevcuttur. Rawls'ın teorisinde Hegelyen izleri yansıtan üç özellik mevcuttur. Bunlar siyasal felsefenin görevi, siyasal özne kavramsallaştırması, toplum ve devlet kavramsallaştırmasıdır. Rawls, felsefenin görevinin çelişkileri çözmek olduğu hususunda Hegel'i takip etmektedir. Felsefenin görevi bir anlaşma için temel olacak sağlam gerekçeler sunmaktır. Düşünsel denge, düşünce deneyleriyle oluşturulan yargılar ve pratiklerle şekillenen belirli düşünceler ve genel ahlak ilkeleri arasında karşılıklı uyumu ve kişinin kendi düşüncesi ve diğerlerinin düşünceleri arasında örtüşmeyi amaçlamaktadır. Bu metot Hegelci diyalektik gibi sadece belli düşünceler ve genel ahlak ilkeleri arasında ileri-geri hareketlerden ibaret değildir aynı zamanda çelişkinin ortaya çıkarıldığı ve bunun çözüldüğü bir farkında olma konseptidir. Rawls, kapsayıcı bir birey konsepti çizmez. Toplumun temel yapısı için adaletin ilkelerine karar verme amacıyla sınırlandırılmış makul bir birey konsepti tasarlamaktadır. Bu noktada Hegel'in birey konseptine yaklaşmaktadır. Diğer önemli benzerlik Rawls'ın orijinal pozisyonuyla Hegel'in soyut hak konseptinin benzer

---

<sup>82</sup>Chapman, John W.; "Rawls's theory of Justice", *The American Political Science Review*, Vol.69, No.2, Jun 1975, s.588.

<sup>83</sup>Freeman, *Rawls*, s.19-21.

olduğudur. Ne Rawls ne de Hegel bireyin toplumdaki ontolojik önceliğine ilişkin herhangi bir iddiada bulunmazlar.<sup>84</sup>

Buraya kadar söylenenler çerçevesinde Rawls'ın kendinden önceki filozoflarla olan benzerlikleri ve farklılıkları dikkate alınırsa Rawls'ın bu filozofların düşüncelerini çok iyi çalıştığı ve buradan hareketle kendi teorisini geliştirdiği söylenebilir. Benzer şekilde Sidgwick gibi filozofların temsil ettiği Faydacı yaklaşımın varsayımları Rawls'ın teorisini geliştirmesinde önemli bir role sahiptir. Her ne kadar Rawls teorisini Faydacı teori karşısında konumlandırmış olsa da faydacı düşünürlerle bazı benzerlikleri paylaşmaktadır. Rawls'ın teorisine faydacılık arasında üç benzerlik vardır. Bunlardan ilki, sistematik ve yapısalcı olmalarıdır. İkinci benzerlik ise adaletin ilkelerinin türetilmiş bir statüye sahip olması ve daha yüksek bir kriteri destekleyici olarak kabul edilmeleridir. Üçüncü olarak iki yaklaşımın dağıtıcı adalet yaklaşımı bütünselcidir.<sup>85</sup> Rawls faydacılığın faydanın ölçülebileceği varsayımını eleştirse de kendi teorisine buna benzer bir yaklaşımdan izler taşımaktadır. Rawls birincil değerler konseptini insanların hayat planlarını gerçekleştirmeleri için önemli bir gereklilik olarak sunmaktadır. Bu değerler özgürlükler, fırsatlar, gelir ve refah gibi öğeleri içermektedir. Bireyler bu birincil değerlerden farklı şekillerde yararlansalar da Rawls bizden bireyler arası karşılaştırmaları yapmak için bunları basit bir indeks olarak düşünmemizi istemektedir. Bu bakış açısı Faydacıların her şeyin değerinin tek bir ölçütle değerlendirilebileceği yaklaşımına benzemektedir.<sup>86</sup>

Kendinden önce gelen filozoflarla benzerliklerine rağmen Rawls'ın eserlerindeki yenilikçi nokta, adaletin gerekçelendirilmesinde ortaya çıkmaktadır. Hiçbir ahlak doktrini insanların özerkliği ile çelişmeyen ama onların benimseyeceği değerler sunma hususunda Rawls'ın teorisine kadar

---

<sup>84</sup>Schwarzenbach, Sibyl A.; "Rawls, Hegel, and Communitarianism", **The Philosophy of Rawls : Moral Psychology and Community**, Ed. Paul J. Weithman, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.264-273.

<sup>85</sup>Sheffler, Samuel; "Rawls and Utilitarianism", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, New York, Cambridge University Press, 2003, s.442.

<sup>86</sup>Arrow, Kenneth J.; "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice", **The Philosophy of Rawls : Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.154.



temel bir rol oynamamıştır. Rawls, adalete dair ahlak doktrinini siyasal sebeplerden türeterek haklılaştırmayı dini ve metafizik içerikten siyasal olana taşımıştır.<sup>87</sup> Hiç kuşkusuz Rawls'ın siyaset felsefenin dönüşümüne yaptığı en önemli katkı bu alanda ortaya konacak bir teorinin ve ilkelerin ahlaki akıl (Moral Reason) vasıtasıyla gerekçelendirilmesinin ve onaylanmasının mümkün olduğunu 'düşünsel denge'<sup>88</sup> (Reflective Equilibrium) metoduyla kendi adalet teorisinde göstermesidir. Bu metot bütün zamanlar için geçerli olacak ve pratikte kullanılacak ahlaki buyrukların türetileceği ilkelerin seçiminde kullanılmaktadır. Ahlaki aklın minimum ilkelerini karşılayan ilkeleri onaylamak için düşünsel denge metodolojik bir araçtır. İlkelerden türetilen bir pratik, varsayımlarla çelişirse bu durumda ilkenin yeniden formüle edilmesi gerekmekte ve bu, pratikte olanla varsayımsal ilkenin çelişmediği dengeye kadar devam etmektedir.<sup>89</sup> Pogge'ye göre Rawls pek çok konuşmasında ve yazılı eserinde çeşitli ampirik verilerle ve metodolojik yorumlarla kendi ahlaki yorumlarını birbirlerine bağlamayı denedi. Bu nedenle kendi ahlaki varsayımlarını, yorumlarını ve gerekçelendirmelerini zor bir teste tabii tuttu ve sonunda sadece kamusal eleştiri karşısında herkesin kabul edebildiği ve adalet teorisiyle uyumlu olan ahlaki yorumların geçerliliğini savundu. Rawls'ın adalet teorisini kavrayarak, ahlaki bir konsept tarafından desteklenen geçerli ilkelerin ne demek olduğunu anlayabiliriz.<sup>90</sup>

Rawls'ı adalet üzerine çalışan diğer filozoflardan ayıran en önemli farklardan bir diğeri adalet teorisinin toplumdaki tüm değerlerin adil dağıtımıyla ilgili olmasıdır. Rawls'ın teorisinde bu değerler basit olarak sadece gelir ve refah ile sınırlı değildir; özgürlükler, siyasal güç, fırsatlar

<sup>87</sup> Audard, Catherine; **John Rawls**, Stocksfield, Acumen, 2007, s.7.

<sup>88</sup> Düşünsel denge tanımı için bkz.: Rawls, **A Theory of Justice**, s.20: "Kabul edilebilirliği yüksek adalet ilkeleri üzerine araştırma yaparken ikili bir analiz süreci kullanılır. Genel olarak kabul edilen ve göreceli olarak zayıf varsayımlar tanımlanarak başlanır. Daha sonra sıralanan varsayımların adaletin herkesçe kabul edilir prensiplerini tesis etmede yeterli güçlü olup olmadığı değerlendirilir. Eğer yeterince karşılık veriyorlarsa, adaletin ilkelerini inşa etmeye yeterli zemini sunuyorlar demektir. Eğer değilse başka öncüller ve varsayımlar aranır. Ortaya konan varsayımlar sınanır, gözden geçirilir. Bu süreç içinde geriye ve ileriye yönelik yapılacak düşünsel hamlelerle prensipler farklı varsayımlar üzerinden test edilir. Bu sürecin sonunda nihayet adaletin ilkelerine varılır. Bu süreç düşünsel dengeye karşılık gelir."

<sup>89</sup> Gutmann, "The Central Role of Rawls's Theory", s.18.

<sup>90</sup> Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s. IX-X.

olmak üzere birçok değeri içermektedir.<sup>91</sup> Rawls'ın değerlerin dağıtımına ilişkin benimsediği bu bakış açısı büyük bir tartışma başlatmıştır. Bu tartışma Graham'a göre dağıtılacak değerlerin doğası, özgürlük ve eşitlik arasındaki ilişki, cinsiyet ilişkileri, siyasal ilkelerin ahlaki gerekçelendirilmesi, ahlaki otorite ve devlet gücü arasındaki çatışma, uluslararası adalet ve insan hakları konularını kapsamaktadır.<sup>92</sup> Rawls'ın çalışmalarının yayınlanmasıyla birlikte siyaset felsefesi yukarıda sayılan konuları tartışan üretken bir alana dönüştü. Yapılan tartışmalar, yayınlar ve kullanılan dil büyük oranda Rawls'ın düşüncelerinden türetildi. Bugün siyaset felsefesinin sahip olduğu karakter ve dil için Rawls'a çok şey borçlu olduğunu söylemek bir abartı değildir.<sup>93</sup>

Rawls'ın kullandığı dil ve soyut kavramlar nedeniyle akademi dışındaki insanlar tarafından fazla tanınmadığını iddia etmek Rawls'ın yaptığı önemli katkıların değerini azaltmaz. Rawls'ın da belirttiği gibi felsefi meseleler günlük siyasetin konusu olmasa da felsefi düzeyde sorulan sorular ve bunlara verilen cevaplar tarihsel süreç içinde bireylerin davranışlarını ve siyaseti etkileyecektir.<sup>94</sup> Felsefe alanındaki eserlerin pratiğe etkisi daha çok dolaylıdır ve bu eserlerin kamusal kültürün süzgecinden geçmesi uzun zaman alır.<sup>95</sup> Locke'un Amerikan Devrimi üzerinde, Adam Smith'in klasik liberalizm ve Rousseau'nun 19.yy. demokratik ayaklanmalar ve toplumsal reformlar üzerinde ve Marx'ın yirminci yüzyıl komünizmi üzerindeki etkisinin bu filozofların eserlerini vermelerinin üzerinden bir yüz yıl geçtikten sonra ortaya çıktığı göz önüne alınırsa bu tespit daha iyi anlaşılacaktır.<sup>96</sup>

Kuşkusuz, adalet farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Hayatın her alanında bir kurumun, bireyin ya da bir eylemin adil olup olmadığına ilişkin bir değerlendirmenin yapıldığına tanık oluruz. Bazıları, adaletin bireysel

<sup>91</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.62.

<sup>92</sup> Graham, Paul; **Rawls**, Oxford, Oneworld Publications, 2007, s.vii.

<sup>93</sup> Lovett, Frank; **Rawls's A Theory of Justice: A Reader's Guide**, London and New York, Continuum, Kindle Edition, 2011, Location 53.

<sup>94</sup> Rawls, John; **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s.44.

<sup>95</sup> Mandle, John; **Rawls's A Theory of Justice: An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2009, s.8.

<sup>96</sup> Freeman, **Rawls**, s.458.

bazılarıysa toplumsal bir mesele olduğunu savunmaktadır. Bu noktada adalete ilişkin pek çok teori bulunduğunu hatırlamak yerinde olacaktır. Bunlardan bir tanesi de liberal adalet teorisidir. Bu teorinin liberteryen yorumuna göre bireyin özgürlükleri esastır ve devlet bunları korumak için vardır. Eşitliği esas alan sol-liberal yoruma göre ise özgürlük kadar eşitlik de adalet teorisinin anahtar kavramlarından biridir. Buradan hareketle farklı liberal adalet yorumlarının, adalete ilişkin farklı varsayımlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu nedenle liberal adalet yorumlarının adalet sorununu çözen bir konsensüse vardığını söylemek yerine bu sorunu çerçevelediğini söylemek daha doğru olacaktır.<sup>97</sup>

Rawls'ın adalet kavramsallaştırması ve teorisi ayrıntılara inen sistematik bakış açısıyla farklılaşmaktadır. Rawls'ın adalet teorisi üç temele dayanmaktadır. Bir tanesi olması gereken insan ve toplum tasavvurudur. Diğeri ahlak teorisine ilişkindir. Üçüncüsü ise bu insan ve toplum tasavvurundan hareketle ilkeler türetmek için bir kurgu yaratmaktır. Bu kurgu için Rawls ahlak ve siyaset felsefesinde var olan toplum sözleşmesi geleneğini takip etmektedir.<sup>98</sup>

Rawls'ın teorisinde birey özel bir öneme sahiptir ve kendi çıkarının peşinde koşan rasyonel bir özne, kendi başına bir amaç olarak kabul edilmektedir. Kendi iyi hayat anlayışını gerçekleştirme arayışında olan birey, sosyal işbirliğini tesis etme arayışında olur. Nesnel ve öznel sebeplerden kaynaklanan çatışmalar sosyal işbirliğini gerekli kılar. Rawls'a göre toplumsal işbirliğinin gerekli ve mümkün olduğu nesnel durumlar vardır. Çoğu insan benzer bölgede aynı anda birlikte çalışmaktadır. Bireyler saldırılara karşı savunmasızdırlar. Doğal kaynaklarda işbirliğini gereksiz kılacak bir bolluk yoktur, bilakis makul bir kıtlık vardır. İşbirliğini gerekli kılan öznel durumlar ise bireylerin özellikleriyle ilgilidir. İnsanların bilgisi, mantığı, hafızası eksiktir ve dikkatleri sınırlıdır, muhakeme yetenekleri endişe, önyargı, kaygı tarafından

<sup>97</sup>Talisse, Robert B.; **On Rawls: A Liberal Theory of Justice and Justification**, Belmont:CA, Wadsworth, 2001, s.19-20.

<sup>98</sup>Nagel, Thomas; "Rawls on Justice", **Reading Rawls**, Ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.1.

çarpıtılmıştır. Bu kusurlardan bazıları ahlaki hatalardan, bencillikten ve ihmalden kaynaklanmaktadır. Bunlar insan doğasının bir bölümüdür. Sonuç olarak işbirliğini gerektiren nesnel ve öznel koşullar bireyleri toplum içinde bir hayat sürmeye zorlamaktadır.<sup>99</sup> Kaynakların sınırlı olması ve her bireyin gerçekleştirmeye çalışacağı farklı iyi hayat planlarının olması toplumsal işbirliğini gerektirmektedir. Rawls'a göre adalet, çatışan hayat planlarına ve modern bir toplumda ortaya çıkmasını beklediğimiz sınırlı kaynaklara ilişkin bir cevaptır.<sup>100</sup> Bireyin toplumsal hayata dâhil olma temeli, kendi rasyonel planlarını gerçekleştirmesine engel olan nesnel ve öznel engelleri toplumsal işbirliğiyle aşacağına inanmasıdır. Aynı zamanda bu tür bir dürtünün insan doğasına ilişkin örtülü bir varsayımı içerdiğini söylemek hata olmayacaktır.

Toplum sözleşmesi geleneğine uygun olarak bireyler, rasyonel planlarını gerçekleştirebilme arzuları önündeki engelleri aşabilmek için toplumsal işbirliğine dayanan bir yapı oluşturmaktadırlar. Bireylerin sosyal bir yapı inşa etmesiyle, doğa halinde karşılaştıkları zorluklar ve kendi hayat planlarını gerçekleştirmelerini engelleyen çatışmalar kendiliğinden sona ermez. Doğa durumunda bireyler nesnel ve öznel engellerden kaynaklanan zorluklarla karşılaşırken, doğa durumundan toplumsal işbirliği aşamasına geçişle birlikte toplumsal yapıyı ve kurumlarını inşa eder ve bunlardan kaynaklanan yeni zorluklarla karşılaşır. Toplumsal işbirliğinin aktörleri olarak bireyler, farklı hayat planlarına, dini inanç, siyasal ve sosyal çeşitliliğe sahiptirler. Toplum, bireylerin karşılıklı çıkar için dayanışmacı bir girişim olsa da tipik olarak çıkarların çatıştığı bir ortamdır. İnsanlar daha az paylaşmak, daha büyük paya sahip olmak istedikleri ve çıkarlarının peşinden koştukları

<sup>99</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.126-127.

<sup>100</sup>Mandle, John; "Justice, Desert, and Ideal Theory", *Social Theory and Practice*, Vol. 23, No.3, Fall 1997, s.414-415.

için farklı çıkarların çatışması söz konusudur.<sup>101</sup> Rawls'ın teorisi, adalet üzerine kurulan ideal bir toplumsal işbirliğinin betimlenmesidir.<sup>102</sup>

Rawls'a göre adalet, insanlar arasındaki işbirliği için gerekli koşul olarak tanımlanabilir. Aynı olaylara benzer muamelede bulunmak adaleti garanti etmek için yeterli değildir.<sup>103</sup> Adaletin rolünü sadece gelirin dağıtımıyla sınırlamaya dönük çaba da doğru değildir.<sup>104</sup> Ona göre adalet teorisi bir toplum teorisine dayanmaktadır. Toplumun temel yapısı ve işbirliği adaletin temel ve öncelikli konusudur.<sup>105</sup> Rawls'ın faydacı gelenekten farkı, adil toplumun işbirliğine dayandığını ve bunun büyük bir ortak çıkar yaratacağını iddia etmesidir. Rawls'a göre adalet hissini geliştirmek için makul olmaya ihtiyacımız vardır ve bu nedenle insanların aynı sebeplerle kabul ettiği ama farklı iyi hayat planlarını takip edebildiği bir ortak yaşam temeli aramamız gerekmektedir.<sup>106</sup> Toplumda temel hakların, özgürlüklerin ve ödevlerin belirlenmesi, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin ve bunlar üzerine kurulan yasal bekleyişlerin düzenlenmesi Rawls tarafından adaletin kapsamı içinde değerlendirilmektedir.<sup>107</sup>

Rawls'ın teorisinde toplumsal işbirliği üç temel özelliğe sahiptir. Toplumsal işbirliği kurallar ve prosedüre dayanmaktadır. İkinci olarak karşılıklılığı esas almaktadır. Bu toplumsal işbirliği toplumdaki herkesin yararına olacak şekilde işlemektedir.<sup>108</sup> Bu noktada adaletin, Rawls'ın teorisinde, aynı olaylara benzer şekilde muamele etmeyi aşan ve toplumsal boyuta sahip bir kavram olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Rawls'ın teorisinin ayırt edici özelliği, adaletin temel konusu olarak toplumun temel yapısı üzerine odaklanmasıdır. Hakkaniyet olarak adalet

<sup>101</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s. 126.

<sup>102</sup> Scanlon, Thomas; "Rawls's Theory of Justice", **The Philosophy of Rawls : Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, Garland Publishing, New York&London, 1999, s.53.

<sup>103</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.59.

<sup>104</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.157.

<sup>105</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.62.

<sup>106</sup> Larmore, Charles; "Lifting The Veil", **The New Republic**, February 5, 2001, s.34.

<sup>107</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.84.

<sup>108</sup> Rawls, John; **Justice as Fairness: A Restatement**, Ed. Erin Kelly, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2001, s.6.

teorisi toplumla ilgilidir ve iyi düzenlenmiş toplum için ilkeler bulmak amacındadır. Özgür ve eşit vatandaşlar arasında ideal toplumsal işbirliğini yakalama iyi düzenlenmiş toplumun temel kaygısıdır.<sup>109</sup> Adaletin toplumsal bir boyutunun olması, toplumun temel yapısının birincil değerleri dağıtmasından kaynaklanmaktadır. Pettit'e göre Rawls'ın çalışmalarında sosyal ilişkilerin bireylerin temel hak ve özgürlüklerini belirlediği kabul edilmektedir. Toplum karşılıklı avantajların olduğu ve birincil değerlerin toplumsal işbirliğine dayalı dağıtıldığı bir girişimdir.<sup>110</sup> Birincil değerler Kantçı bireyin her zaman daha çok tercih edeceği değerler olarak tanımlanmaktadır. Birincil değerlerin tanımı değişse de Rawls öncelikli birincil değerlere ilişkin benzer listeyi vermektedir: Temel haklar ve özgürlük, seyahat özgürlüğü ve meslek seçme özgürlüğü, temel yapının siyasal ve ekonomik pozisyonları, gelir ve refah ve son olarak özsaygının toplumsal temelleri bu birincil değerler arasındadır.<sup>111</sup>

Toplumun bu birincil değerleri dağıtma fonksiyonu göz önüne alındığında Rawls'ın adalet teorisinin toplumsal boyutu daha net görülebilir. Temel hak ve özgürlükler, işbirliğini tesis eden toplumsal kurumlar öncelikli olarak adaletin konusudur. Rawls, bu toplumsal kurumlarla siyasal yapı, sosyal ve ekonomik düzenlemeleri kastetmektedir. İfade hürriyeti, vicdan özgürlüğü, rekabetçi piyasa, özel mülkiyet, aile bu kurumlar arasında sayılan örneklerden birkaçıdır. Dasgupta'nın ifade ettiği gibi Rawls, bireylerin, ihtiyaçları ve birincil değerler konusunda özdeş olduğunu kabul eder gözükmektedir.<sup>112</sup> Toplumsal kurumlar adaletin temel konusudur çünkü toplumsal kurumların her türlü davranışın ve yapının belirleyicisi olarak birey üzerindeki etkileri çok derindedir. Toplumsal kurumların içinde yer aldığı temel yapı, farklı toplumsal pozisyonları içermekte, insanlar bu farklı toplumsal yapılar içine doğmakta, farklı hayat beklentilerine sahip olmaktadır. Bir başka deyişle toplumun sosyal kurumları insanlar için

<sup>109</sup>Cohen, Joshua; "Democratic Equality", **Ethics**, Vol. 99, No.4, Jul 1989, s.734-735.

<sup>110</sup>Pettit, Philip; "Rawls's Political Ontology", **Politics, Philosophy&Economics**, , 4, 2005, s.164.

<sup>111</sup>Rawls, **A Theory of Justice**, s.92.

<sup>112</sup>Dasgupta, Partha; "On Some Problems Arising from Professor Rawls' Conception of Distributive Justice", **Theory and Decision**, No. 4, 1974, s.328.

başlangıç noktasıdır. Böyle bir yapı içinde derin eşitsizlikler olabilir. Bu eşitsizlikler insanları çevrelemekle kalmaz; aynı zamanda bütün eylemlerini öncelikli olarak etkiler, bunları sadece erdem ya da hak etme kavramıyla düzeltmek mümkün olmayabilir. Rawls'a göre her toplumun yapısında gözlemlenen bu eşitsizlikler adaletin ilkelerinin uygulanacağı öncelikli sorunlardır. Bu ilkeler siyasal, sosyal ve ekonomik yapının temel öğelerini düzenlemektedirler. Bir toplumun adil sıfatını hak edebilmesi temel hakların ve ödevlerin, toplumdaki ekonomik fırsatların ve sosyal durumların nasıl belirlendiğine bağlıdır.<sup>113</sup>

Rawls'ın teorisindeki adalet mantığı herkesin çıkarı için ve kendi iyi hayat anlayışına karar vermesi için güvenli bir koruma sağlamaktadır. Bu adalet mantığı kişiyi diğerlerinin sömürsünden ve manipülasyonundan korumaktadır. Bu adalet mantığı iyi düzenlenmiş bir toplumu paylaşmanın gerekli koşuludur. Rawls'ın teorisinde adalet, toplumsal işbirliğinin tesis edilmesinin zeminidir. Rawls'ın iyi düzenlenmiş toplumunda ideal sosyal yaşam çoğulcudur. Karşılıklı olarak kabul edilen adalet ilkeleri farklı amaçlara sahip bireyler arasında işbirliği için bir temel sağlamaktadır. Bu ilkeler diğerlerinin çıkarlarını gözetme adına sınırlayıcı koşullar olarak kabul edilmektedir.<sup>114</sup>

Rawls'a göre adalet, bireylerin en önemli erdemi olmaktan öte toplumsal boyuta sahiptir ve toplumsal kurumların birinci değeridir. Adaletin toplumsal boyutu bireyin kendi rasyonel planlarını gerçekleştirmesine engel değildir. Aksine, birey doğa durumunda karşılaştığı zorlukları sosyal işbirliğiyle aşabilmektedir. Sosyal işbirliği formu olarak toplum, birçok kurumdan oluşmakta ve bu kurumlar bireyin kendi hayat planlarını gerçekleştirmelerine imkân verebildiği gibi, adil olarak inşa edilmediklerinde bireylerin bu planlarını gerçekleştirmelerine engel olabilmektedirler. Rawls'a göre bir toplum sadece bireylerin kendi çıkarlarına elde etmesine imkân verdiği değil, aynı zamanda kamusal adalet kavramı tarafından işbirliğini tesis

<sup>113</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.7.

<sup>114</sup> Scanlon, "Rawls's Theory of Justice", s.53-54.

ettiğinde de ideal olana yaklaşmaktadır. Adil toplum sosyal kurumların adalet ilkeleri tarafından şekillendiği, her bireyin adalet ilkelerini kabul ettiği ve toplumun diğer üyelerinin de aynı adalet ilkelerine bağlı olduğunu bildiği bir toplumdur. Bireyin kendi kişisel çıkarının peşinde koşmaya yatkınlığı diğerlerine karşı uyanık olma alışkanlığı kazandırırken, bireyin toplumsal adalete olan inancı işbirliğine imkân vermektedir. Farklı çıkarlar peşinde koşan fakat aynı adalet ilkelerine inanan bireyler arasında işbirliği adalet ilkeleriyle inşa edilmektedir.<sup>115</sup> Rawls'ın teorisinde farklı inançlara, ideolojilere ve hayat planlarına sahip bireyler arasında işbirliğini sağlayacak adalet ilkeleri, orijinal pozisyon ve bilgisizlik peçesi olarak adlandırılan ütöpik araçlar kullanılarak belirlenmektedir.

Rawls'a göre adalet ilkeleri tarafından düzenlenen ve üyelerinin menfaatini geliştiren toplum, iyi düzenlenmiş toplumdur. Bu nedenle iyi düzenlenmiş toplumda herkes hem adaletin ilkelerini kabul eder hem de diğerlerinin de bu ilkeleri kabul ettiğini bilir; toplumdaki temel kurumlar da bu ilkelere göre kurulur ve işler. Herhangi bir dini ya da metafizik doktrinin bu ilkeleri desteklemesine gerek olmadığı gibi, adalet ilkelerinin izin verdiği eşitsizlikleri düzeltecek ya da tazmin edecek bir başka dünya hayal etmeye de gerek yoktur. Bunun anlamı toplumun üyelerinin adaletin ilkelerine göre davranma yönünde güçlü bir arzuya sahip olmalarıdır.<sup>116</sup> Rawls, toplumun üyelerini kendi durumlarına uygun iyi konseptini uyarlayabilecekleri rasyonel bireyler olarak kabul etmektedir. Adaletin temel ilkeleriyle uyumlu olduğu müddetçe farklı bireylerin sahip oldukları konseptlerin değerini karşılaştırmaya gerek yoktur. Adaletin gereklerini ihlal etmediği sürece herkese seçmiş olduğu hayat planını takip etme özgürlüğü eşit olarak tanınmıştır.<sup>117</sup> İyi düzenlenmiş toplum adalet ilkeleri tarafından düzenlenen işbirliğini yansıtmaktadır.

Rawls'a göre adalet, toplumdaki değerlerin bireyler arasında eşit olarak dağıtılmasını, toplumsal işbirliğinin sorunsuz işlenmesi için kurumsal

<sup>115</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.5.

<sup>116</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.453-454.

<sup>117</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s. 94-95.



yapının düzenlenmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle, Rawls için adalet toplumsal bir bağlam içinde anlamlıdır. Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet teorisinde adalete yüklediği bu toplumsal işbirliği misyonu bireyi toplum karşısında araçsal bir konuma indirgemediği gibi özgürlük, hak, eşitlik, hak ediş ve hoşgörü unsurları arasında tutarlı bir denge kurmayı da ihlal etmez.

#### 1.4. ROBERT NOZICK: YETKİLENME ESASINDA ADALET

Robert Nozick 1938'de Rus Yahudisi bir ailenin çocuğu olarak New York, Brooklyn'de dünyaya geldi. Felsefeye ilgilenmeye başlaması lisans öğrencisi olarak Columbia Üniversitesine kaydolmasıyla başladı.<sup>118</sup> Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya*<sup>119</sup> adlı eseri, Rawls'ın TJ'si ile birlikte yirminci yüzyılın ikinci yarısında siyaset felsefesine yeni bir soluk getirdi. Siyaset felsefesinin dönüşümünde Rawls'ın yarattığı etkinin benzerini, Nozick, özellikle liberteryenizmi akademik alanda önemsiz bir konu olmaktan kurtararak siyaset felsefesinin merkezi nesnelere biri haline getirmesiyle yarattı.

Nozick, ASU'yu 1971-1972 yılında Stanford'da misafir araştırmacı iken yazdı. ASU, Nozick'in o zaman üzerine çalıştığı üç ayrı bölüm üzerine oturmaktadır. İlk bölüm "On the Randian Argument" makalesi ve doğa durumundan bir devletin nasıl ortaya çıkacağı üzerine Stanford'da bir konuşmasına dayanmaktadır. İkinci bölüm özellikle Rawls'ın çalışmasına yönelik ilgisi ve kendi yetkilenme teorisini inşa etmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Üçüncü bölüm ise The American Philosophical Association'daki ütopya üzerine bir toplantıda Nozick'in yaptığı sunumdan sonra şekillenmiştir.

<sup>118</sup>Robert Nozick'in biyografisine ilişkin açıklamalara tezin bütünlüğü düşünülerek burada yer verilmemiştir. Nozick'in biyografisi ayrıntılı olarak Ralf M. Bader'in çalışmasında mevcuttur bkz: **Major Conservative and Libertarian Thinkers: Robert Nozick**, Ed. John Meadowcroft, New York, Continuum, 2010, s.1-9. Nozick'in lisans öğrencisi olduğu yıllarda sıkı bir sosyalist olduğu ve ardından lisansüstü eğitim için gittiği Princeton'da Rothbardla tanıştıktan sonra liberteryenizmle ilgilenmeye başlaması ve gönülsüzce liberteryen teorisinin varsayımlarını benimsemesi, Nozickin Marksistlere ve eşitlikçilere yönelttiği eleştirilerin köklerini anlamak açısından özellikle işlevsel olabilir.

<sup>119</sup>Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya* adlı kitabı bundan sonra uluslararası literatürdeki gibi ASU olarak kısaltılacaktır.

Nozick, Stanford'da özgür irade üzerine çalışmak istemişse de ortaya ASU çıkmıştır. Bu kitap 1975'de Ulusal Kitap Ödülünü kazanmıştır.<sup>120</sup>

Nozick bu eserden sonra tekrar siyaset felsefesine dönmeyip felsefenin farklı sorunlarıyla ilgilendi. Nozick bu niyetini *Socratic Puzzle*'da kendi cümleleriyle açıkça ifade etmektedir: "Hayatımı ASU'nun oğlunu ya da ASU'nun dönüşünü yazarak geçirmek istemedim, üzerine düşüneneğim farklı felsefi sorunlarla ilgilendim."<sup>121</sup> Bu konuya tekrar dönmemesine rağmen zaman zaman ASU'daki liberteryen pozisyonuna ilişkin yorumlarda bulundu. Özellikle, ASU'da insanlar arasındaki sosyal ilişkilerin önemine dair çok az şey söylediğinden yakındı.<sup>122</sup>

Nozick tüm eserlerinde zorlayıcı olmayan, tartışmaya dayanan ve bir o kadar da analitik ve felsefi nitelik taşıyan bir anlayışa yer vermektedir. Nozick'i asıl rahatsız eden şey, başarılı bir şekilde felsefe yapmanın tek yolunun yapılan iş üzerine nihai fikir birliğine varmanın zorunlu olduğunun ifade edilmesidir. Ona göre, sunacağı teori üzerine uzun süre düşündükten sonra bir filozof sunduğu teorinin en zayıf noktalarını bilir. Sonuç olarak felsefi faaliyetin bir biçimi, filozofun teorisini belli bir alan içerisine iterek ve kakarak teorisini sığdırmaya çalışmasını içermektedir. Nozick'e göre teori bir yerden iterek sıkıştırmaya çalışılırken diğer taraftan patlar ve bu çaba, teorideki zayıf noktalar fark edilmez olana kadar devam eder. Nozick için felsefe son sözü söylemekten çok, söyleneceklerin bitimsiz olduğu bir düşünsel buluşma mekanıdır. Nozick inançlar, izlenimler, temel varsayımlar kadar endişelerin ve belirsizliklerin de felsefi yöntem içinde yeri olduğunu düşünmektedir.<sup>123</sup> Nozick'in bu açıklamaları metodolojisiyle ilgili önemli özelliklerini yansıtmaktadır.

Nozick'e göre tuğla tuğla üstüne koyarak bir kule inşa etmek yerine, felsefi düşüncelerin ayrı ve bağımsız bir şekilde durabileceği bir tapınak inşa

<sup>120</sup>Bader, Ralf M. ve John Meadowcroft; "Introduction", *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia*, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge&New York, Cambridge University Press, 2012, s.1.

<sup>121</sup>Nozick, Robert; *Socratic Puzzle*, Cambridge:MA, Harvard University Press, 1997, s.2.

<sup>122</sup>Nozick, Robert; *The Examined Life*, New York, Touchstone, 1989, s. 286-287.

<sup>123</sup>Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.25-27.

edilebilir. Bu durum bazı düşüncelerin geçersizliğinin ortaya çıkması haline bazı düşüncelerin ayakta kalmasına imkân verecektir.<sup>124</sup> Nozick'in ASU'da verdiği örneklerin ve kullandığı analogilerin çeşitliliği düşünülürken, zaman zaman konudan uzaklaşmış algısı oluşsa da yukarıda ifade edilen metodoloji, Nozick'in teorisinin kendi içinde hem bağımsız hem de sistematik bir bütünlüğü sağlamasına imkân vermektedir.

Nozick' göre bir felsefi iddianın temeli birisini bir şeye inandırmaya çalışmaktır. Bu kişi ister buna hazır olsun ister hazır olmasın. Güçlü bir felsefi argüman birisini inanmaya zorlamaktadır. Felsefe bir zorlama eylemi olarak sürdürülürse bile felsefecilerin kullandığı ceza daha zayıftır. Diğer bir insan irrasyonel ve daha kötü argümanlara inanmayı seçerse kendi inandığı şeye inanmaya devam ederek yoluna devam edebilir. Ancak felsefi argümanların bu kişiye olası cevaplar bırakmaması ve onu aciz bir sessizliğe mahkûm etmesi gereklidir. Bu yüzden Nozick'e göre filozofların daha güçlü yankı yaratacak argümanlara ihtiyacı vardır.<sup>125</sup>

Nozick düşünceleri için diğerlerinin onayını hedeflemez. Nozick'e göre düşünceleri sadece bir süre için diğer bireylerin düşüncelerinin yanına yerleşecek ve onları farklı düşünmeye sevk edecek bir rol üstlenecektir.<sup>126</sup> Nozick'e göre ASU'da ortaya koyduğu görüşlere ikna olmayan okuyucu, görüşlerini sorgulama yönünde ilerleyecektir. Ona göre entelektüel dürüstlük farklı olan düşüncelerle yüzleşmeyi gerektirmektedir.<sup>127</sup> Nozick için bir teori içinde bahsedilen her şey tutarlı ise geçerlidir. Potansiyel bir açıklama geçerli olmasa bile önemli ölçüde aydınlatıcı özellik taşıyacaktır.<sup>128</sup>

Nozick çalışmalarının parlak ve nihai olarak yorumlanmasını istemez. O, çalışmalarındaki itme ve kalkmalar sonucu oluşan çöküntülerin ve çıkıntıların farkında olmamızı istemektedir. Yaptığı düşünsel yolculukta bir süre onun yanındaki koltukta oturmamızı arzu etmektedir. O ve düşünceleri

<sup>124</sup> Nozick, Robert; **Philosophical Explanations**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 1981, s.3.

<sup>125</sup> Nozick, **Philosophical Explanations**, s.4.

<sup>126</sup> Nozick, **The Examined Life**, s.15.

<sup>127</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.23.

<sup>128</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.35-36.

sadece buradan geçen bir yolcudur ve belirli bir yerden sonra yola ayrı devam etmemizi talep etmektedir. Nozick, düşüncelerini öğrendikten sonra farklı bir yerde olmamızı istemektedir. Kendi düşünceleri ya da beyin kanaması arasında bir tercih yapmaya zorlamaz. Nozick'in tüm çalışmaları dikkate alındığında, onun temel amacının, test edilen ve sorgulanan bir hayat anlayışı ortaya koymak olduğu anlaşılmaktadır. Nozick asla bir tartışmayı kazanmaya çalışmaz, konuşmayı kesmek yerine konuşmanın seviyesini üste çıkarmaya çalışmaktadır.<sup>129</sup>

Nozick bir ahlaki ilkeler seti takip etmektedir. Bunlar liberteryen ilke, Kantçı ilke ve Locke'cu zayıf ön koşuldur.<sup>130</sup> Liberteryen ilke, Kantçı ilke ve Locke'cu zayıf ön koşul Nozick'in birey hakları anlayışının, minimal devlet savunusunun ve yetkilenme teorisinin temelini oluşturmaktadır. Bu ilkeler bireyin zor kullanmamasını, dolandırıcılıktan, hırsızlıktan uzak durmasını, sözleşmelere uymasını ve mülkiyet haklarını ihlal etmemesini gerektirmektedir. Ayrıca bu ilkeler minimal devletin ortaya çıkışı ve kapsamı konusunda belirleyici bir rol üstlenmektedir.

Nozick'in adalet teorisinde adalet, birey hak ve özgürlükleri temelinde inşa edilmektedir. Nozick, bireylerin farklı hayatlara sahip olduğu gerçeğini temel alarak ahlaki bir sonuca ulaşmakta ve bireyin ihlal edilemeyecek hakları olduğunu, bu hakların diğer tüm değerler ve kurumlar karşısında öncelikli olduğunu kabul etmektedir.<sup>131</sup> Nozick'in teorisinde adaletin anlamı bireyin biricikliğini garanti etmekle özdeş kabul edilmektedir. Nozick bireyi toplum karşısında bağımsız bir pozisyona konumlandırmaktadır. Bu nedenle Nozick'in adalet teorisinde birey haklarının ihlal edilmesi hiçbir şekilde onaylanmaz ve birey haklarının ihlali adil olmayan eylemler ve durumlarla eş tutulmaktadır.

<sup>129</sup>Schmidtz, David: "Introductions", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, New York, Cambridge University Press, , 2002, s.4-8.

<sup>130</sup>Young, Fredric C., "Nozick and the Individualist Anarchist", **Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.268.

<sup>131</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s. 21.

Adaletin tesis edilmesinde birey haklarının ve bu haklardan doğan yetkilenmelerin temel dayanak olması Nozick'in teorisinin tümünde belirgindir. Nozick'in minimal devlet savunusu ve adalet teorisi, temel olarak birey haklarına ve bu haklardan kaynaklanan yetkilenmeler üzerinde inşa edilmektedir. Nozick'in her bireyi farklı ve ihlal edilmez haklara sahip özne olarak kabul etmekteki amacı, kolektif bir otoritenin bireyin hayatı üzerinde belirleyici olmasını önlemektir.<sup>132</sup>

Nozick'in birey hakları teorisinin Locke'un doğal haklar teorisiyle benzerlikler taşıdığını söylemek mümkündür. Locke, insanların Tanrı'nın yarattığı özgür, eşit ve bağımsız varlıklar olduğunu savunmaktadır. Doğal hukuk, insanların hayat ve özgürlük haklarını garanti etmektedir. Buradan hareketle insanların mülkiyet hakları olduğunu ve hiçkimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mülkiyet haklarına zarar vermemesi gerektiğini ifade etmektedir. Her bireyin kendini koruma hakkını olduğunu vurgulamaktadır.<sup>133</sup>

Nozick'in doğal haklar anlayışı, Kantçı gerekçelendirmeden önemli izler taşımaktadır. Nozick, doğal haklar teorisini özellikle Kant'ın ikinci kategorik buyruğuna, insanların amaç olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulayan düşüncesine dayandırmaktadır.<sup>134</sup> Bir insana amaçmış gibi davranmak onun rasyonel iradesine saygı duymaktır. Kantçı ilkeye göre bireyler araç olmayıp amaç olarak kabul edilmelidirler. Nozick'e göre insanlara araç olarak davranmanın yanlış olmasının gerekçesi Kant'çı anlayışıyla ilişkilidir. Nozick, birey hakları anlayışının ahlaki gerekçelerini bireyin rasyonel ve özerk olmasında temellendirmektedir.

Nozick'in haklar teorisinde birey haklarının ihlal edilemez oluşunun kabulü bireylere karşılıklı olarak birbirlerine karışmama ödevi yüklemektedir. Bir başka deyişle Nozick'in birey hakları anlayışı temel olarak negatif karaktere sahiptir. Bu anlamda Berlin'in negatif ve pozitif özgürlükler ayrımını

---

<sup>132</sup>Murray, **a.g.e.**, s.29.

<sup>133</sup>Locke, **a.g.e.**, s.9-1.2

<sup>134</sup>Nozick **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.64.

takip etmektedir. Nozick'in birey haklarına ilişkin anlayışını negatif özgürlük anlayışına dayandırması birey haklarının korunması için gerekli zemini sağlamaktadır.

Rawls'ın adalet teorisinde adalet, toplumsal işbirliğinin sürdürülmesinin temel zemini olarak kabul edilirken Nozick'in teorisinde adalet, bireyin kendi hayat planlarını belirlemesi ve bunları gerçekleştirmesinin temel zemini olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle yetkilenme esasında adalet teorisi toplumun birey üzerinde hiyerarşik olarak konumlandırılmasını reddetmektedir. Nozick'in toplumun önceliği karşısında bireyin biricikliğini garanti etme çabası, negatif özgürlüklere ve haklara verdiği öncelikte belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Negatif özgürlüklere ve haklara vurgusu, birey dışında öncelikli olan ve bireyi araçsallaştıracak yapıyı reddeden bir adalet anlayışının sonucudur.

Nozick'in adalet teorisinde “yan sınırlamalar” negatif özgürlük anlayışına dayanmaktadır. “Yan sınırlamalar” Nozick'in teorisini deontolojik yaklaşım içinde değerlendirmek için en önemli delillerdir.<sup>135</sup> “Yan sınırlamalar”, iyi amaçları elde etmek için bile olsa bireylerin ya da kurumsal bir yapının ahlaki sınırlamaları ihlal etmesini yasaklamaktadırlar. Hem bireylerin eylemlerine hem de kurumsal bir yapının politikalarına getirilen yan sınırlamalar temelde Kant'çı ilkeyi yansıtmaktadırlar. Bu ilkeye göre bireyler araç değil amaçlılardır. Bireyler dokunulmazdır. Yan sınırlamalar belli şartlarda bireylerin dokunulmazlıklarını ifade etmektedirler. Dolayısıyla Nozick, toplumsal refahı maksimize etmek amacıyla olan bir toplum tasavvurunu ve bunun birey karşısında öncelenmesini bireyin biricikliğinin ihlali olarak kabul etmektedir.

Nozick'in teorisinde bireye; toplum, devlet vb. herhangi bir yapı karşısında yüklenen kutsallık ve bunun kapsamı devletin sınırlarının ne olacağı sorusunu içermektedir. Nozick'in adalet teorisinin bireyin biricikliğine ve yetkilenme esasına dayandığını, Nozick'in minimal devleti savunusunda

---

<sup>135</sup>Holmes, Robert, “Nozick on Anarchism”, **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981,s.58.

belirgin olarak fark etmek mümkündür. Birey haklarını korumak için kurumsal bir yapının ya da yapıların olması gerektiğinin bilincindedir. Nozick'e göre gece bekçisi minimal devlet mülkiyet haklarını korumak için gereklidir ve bu gereklilik minimal devleti haklılaştıran tek gerekçedir. Nozick, minimal devleti aşan bir devletin, insan haklarını ihlal etmesinin kaçınılmaz olduğu ifade ederek bu tür bir devleti reddetmektedir. Nozick için kabul edilebilecek devlet minimal olmalıdır.<sup>136</sup>

Minimal devlet, Nozick'in teorisinde bireyi ve özgürlüklerini korumayı garanti eden, bir ütopya olarak tasavvur edilmektedir. Nozick için ütopya farklı hayat planlarına sahip bireylerin bu planlarını gerçekleştirebilmelerini sağlayan bir çerçevedir. Ütopya farklı hayat tarzlarının birlikte var olabilmesidir. Nozick, ütopyanın gerçekleşebilmesi için kurumsal bir düzenlemeye ihtiyacı olduğunu ve bunun minimal devlete karşılık geldiğini savunmaktadır. Nozick'e göre minimal devlet, bireyleri amaç olarak kabul eden ve bireylere hakları olan ve onura sahip kişiler olarak muamele eden, kendi seçtikleri hayatı yaşamalarına imkân veren bir yapıdır. Hiçbir devlet ya da topluluk bundan fazlasını ve azını da yapamaz.<sup>137</sup> Nozick'in adalet teorisi bireyin her türlü haksız zora maruz kalmasını önlemek amacını temel almakta ve bu amaca uygun olarak, zor kullanma yetkisine sahip olacak devleti de bireyin haklarını ve özgürlüklerini garanti edecek şekilde kurgulamaktadır.

Nozick'in minimal devlet savunusuna benzer olarak yetkilenmeyi esas alan adalet teorisinin tarihselliğe vurgusu bireyin biricik olduğunun başka bir ifadesidir. Nozick'in yetkilenme teorisinin en temel özelliği birey özgürlükleriyle olan uyumudur.<sup>138</sup> Nozick'e göre mevcut sonuçlar bireyin eylemine dayanmaktadır. Bireyin eylemleri belli bir tarihsel sürecin çıktısıdır. Nozick'e göre bireyin üretme yeteneğinin tarihselliğini dikkate almayan bir dağıtım, bireyin haklarını ve özgürlüklerini ihlal ettiği için adil olamaz. Bu

<sup>136</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.203.

<sup>137</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.414.

<sup>138</sup>Ryan, Cheyney C.; "Yours, Mine, and Ours: Property Rights and Individual Liberty", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.326.

anlamda adalet, Nozick için, bireyin eylemleri ve ortaya çıkan sonuçlar arasındaki ilişkinin sürekliliğinin kesilmemesini gerektirmektedir. Nozick bu ilişkiyi gözden kaçıran ve farklı bireylerin eylemleriyle ortaya çıkan sonuçları dağıtma yetkisini kendinde bulan bir yapının bu tür bir hakka ve yetkiye sahip olmadığını kesin olarak ifade etmektedir. Özgür bir toplumda farklı insanların alışverişleri sonucunda ortaya çıkan değerlerin farklı bireylerin yetki alanına girdiğini savunmaktadır. Dolayısıyla Nozick, merkezi bir otoritenin dağıtım yapmasına imkân veren bir yetkisi olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.<sup>139</sup>

Nozick'in kalıplara ve nihai sonuçlara dayanmayan, aksine tarihsel arka planı dikkate alan yetkilenme teorisi üç ilkeyi içerir. Birincisi mülklerin ilk olarak edinilmesini içeren elde etme ile ilgili adil ilk edinme ilkesidir. İkincisi mülklerin ve değişimlerin transferiyle ilgili olan adil transfer ilkesidir. Bir başka deyişle meşru ilk geçişler elde etme ilkesiyle belirlenirken, bireyler arasındaki adil bir değişim adil transfer ilkesi tarafından belirlenmektedir. Ortaya çıkan adaletsizliklerin tazmin edilmesi de üçüncü ilkedir.<sup>140</sup> Bu üç ilke, temel olarak bireyin her türlü yapı karşısında öncelikli olmasını garanti etmektedir.

Nozick'in bu üç ilkeye dayanan yetkilenme esasında adalet teorisi dış kaynaklar üzerinde kurulan mülkiyetin diğerlerinin durumunu nasıl etkilediğine, yapılan transferlerin adil olma koşullarına ve transferlerde ortaya çıkan adaletsizliklerin tazmin edilmesine odaklanmaktadır. Teorisinin temel amacı bu üç ilkeye dayanarak bireyin hak ve özgürlüklerinin garanti etmektir.

Nozick, bireyin hak ve özgürlüklerini, başkalarının durumunu kötüleştirmek için kullanmasını yasaklamaktadır. Mülkiyet hakkını da buna dâhil etmektedir. Nozick'e göre adil bir şekilde elde edilmiş özel mülkiyet, üretim kaynaklarını en etkili kullanabilecek insanların eline bırakarak sosyal üretim arttırmaktadır. İnsanlara alacakları riskler konusunda karar verme şansı tanımaktadır. Bazı kaynakları gelecekteki pazarlar için saklamaya yönlendirerek gelecekteki insanları korumaktadır. İnsanların işe girmesi için

<sup>139</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.204.

<sup>140</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.207.



birilerinin ikna edilmesini gerektirmeyen bir ortam yaratmaktadır.<sup>141</sup> Nozick, adil ilk edinme ilkesine göre edinilmiş özel mülkiyeti, negatif haklar ve özgürlükler arasında konumlandırarak kesin bir katılık içinde savunmaktadır. Bunu yaparken temel amacı bireyi her türlü dışsal haksız ihlalden korumaktır.

Benzer bir şekilde, bireyin haklarını ve özgürlüklerinin korunması bireyler arasında yapılan gönüllü transferlerin haksız dış müdahaleden uzak olmasını gerektirmektedir. Nozick'e göre transfer adil bir süreçle ve gönüllü bir şekilde ortaya çıkıyorsa, transferden ne tür bir sonuç çıkarsa çıksın adildir. Bireyler arasında gönüllülüğe dayalı anlaşmalara yeniden dağıtım araçlarıyla müdahalenin birey haklarını ve özgürlüğünü ihlal ettiğini savunmaktadır.<sup>142</sup> Eğer çeşitli sebeplerle yapılan transferlerde haksızlıklar ortaya çıkmışsa zararın tazmin edilmesi zorunluluğu birey haklarının ve özgürlüklerinin korunmasının gereğidir.

Nozick'in yetkilenme esasında adalet teorisi bireyi her türlü yapı karşısında dokunulmaz haklara sahip olduğu ve bu yapılar karşısında öncelikli olduğu kabulüne dayanmaktadır. Nozick için adalet bireyin sahip olduğu hakların korunmasını garanti eden prosedürel sürecin izlenmesidir. Bu prosedürel süreç, herhangi bir egemen güce birey üzerinde kesin egemenlik hakkı tanımadığı gibi, bu tür bir egemenlik hakkı tesis edilmesi anlamına gelen dağıtımı bireyin araçsallaştırması olarak görmektedir.

Nozick için bir anlamda adaletin temel önceliği toplumsal işbirliğinin sağlanması, toplumsal faydanın maksimize edilmesi vb. amaçlar değildir. Daha açık bir ifadeyle Nozick için adalet, bireyin biricik olduğunun ve bireyin sahip olduğu özgürlüklerin korunması gerektiğinin ifadesidir.<sup>143</sup> Bireyin biricikliğine ve önceliğine verdiği önem adaletin diğer unsurlarının bir adalet teorisini inşa etmekteki işlevlerini gözden kaçırdığı anlamına gelmez. Nozick, adalete yüklediği bu amacı, özgürlükler, haklar, eşitlik, hak ediş, birlikte

<sup>141</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.234-235.

<sup>142</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.216-217.

<sup>143</sup>Liberteryenlere yöneltilen eleştirilerin başında diğer kavramları ikincil konuma düşüren özgürlük saplantısı gelmektedir. Liberteryenizme yöneltilen temel eleştirileri kısaca özetleyen çalışma için bkz. Brennan, Jason; **Libertarianism: What Everyone Needs to Know**, New York, Oxford University Press, 2012, s.23-24.

yaşama unsurları arasında tutarlı bir denge kurma çabasıyla ilişkilendirmektedir.

Her iki düşünür adalet teorilerini sadece tek bir unsuru temel alarak inşa etmez. Hem Rawls hem de Nozick adalet teorilerinde özgürlükler ve haklar, eşitlik, hak ediş, hoşgörü unsurlarına doğrudan ya da dolaylı olarak yer vermektedir. Liberal adalet teorisi içinde kalem oynatan her iki düşünür aynı metodolojik yaklaşımı benimsemekle birlikte, iki düşünürün ayrıldıkları ve uzlaştıkları uğraklar vardır. İki düşünürün uzlaştıkları ve ayrıldıkları bu uğrakları karşılaştırmalı olarak ortaya koymak, liberal adalet teorisinin anlaşılması bakımından işlevsel olacaktır. Dolayısıyla tezin ikinci bölümü Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet teorisini, Üçüncü bölümü ise Nozick'in adalet teorisini anlama ve belli ölçüde yeniden yorumlama çabasıdır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### JOHN RAWLS'IN ADALET TEORİSİ

Bu bölümün iki temel amacı bulunmaktadır. Bu temel amaçlardan ilki, Rawls'ın adalet teorisindeki temel düşüncelerini açıklamaktır. Diğer temel amaç ise betimsel olmanın ötesine geçmeyi amaçlamaktadır. Rawls, PL'yi yayınladıktan sonra TJ'deki temel argümanlarından vazgeçtiği; bir başka deyişle, siyasal bir dönüş yaptığı eleştirileriyle karşılaşmıştır.<sup>144</sup> Bu noktada Rawls'ın bu tür bir dönüş yapmadığı<sup>145</sup>, tüm eserlerinde adaleti hâlâ toplumsal işbirliğinin zemini olarak savunmaya devam ettiği ve adalet teorisini özgürlük, eşitlik, hak ediş ve birlikte yaşama unsurlarına dayandırdığı bu bölümde açıklanmaktadır.<sup>146</sup> Dolayısıyla bu bölüm, aslında adalet teorisini güçlendirmek adına Rawls'ın farklı problematiklerle geliştirdiği üç eserindeki temel düşüncelere, adalet teorisini farklı unsurları içerecek şekilde kabul etmesine, bu unsurlar arasında kurduğu ilişkiye ve tüm eserleri arasındaki akademik tutarlılığa odaklanmaktadır.

Bu bölümde yer alan ilk iki başlıkta Rawls'ın TJ'de işlediği temel düşünceler ele alınmakta, üçüncü başlıkta TJ'de yer almayan ve adalet teorisini desteklemek için PL'de sunduğu yeni argümanlar değerlendirilmekte, dördüncü başlık altında ise Rawls'ın LP'de sunduğu uluslararası adalete ilişkin yaklaşım incelenmektedir. Rawls'a yönelik eleştirilere, ilgili başlıkların

---

<sup>144</sup> Benzer iddialar için Bkz.: Arneson, Richard J., "Introduction", Symposium on Rawlsian Theory of Justice:Recent Development, **Ethics**, Vol.99, No. 4, Jul 1989, s.696-697,

<sup>145</sup> Rawls'ın TJ'de ortaya koyduğu adalet teorisi liberal bir siyasal anlayışın yansımasıydı. Sayılan ilkelerden, özgürlüklerden, birincil değerlerden bu sonuca ulaşmak mümkündür. TJ'de eksik olan kendisinin ifade ettiği gibi bu siyasal anlayışın yeterince vurgulanmamış olmasıydı. Rawls'ın TJ'de bu vurgu eksikliğine yönelik iddiası için bkz.: Rawls, John; "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:MA, Harvard University Press, 1999, s.389.

<sup>146</sup> Bu konudaki benzer yorumlar için bkz.: Lehning, Percy B.; "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", **CRISPP**, Vol.1, No.4, Winter 1998, s.3-14, Larmore, Charles; "Lifting The Veil", **The New Republic**, February 5, 2001, s.32-33, Laden, Anthony Simon: "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", **Ethics**, No. 113, s.367-390, Hampton, Jean: "Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?" **Ethics**, 99, July 1989, s.791.

altında yer verilmesinin Rawls'ın adalet teorisinin daha iyi anlaşılması bakımından işlevsel olduğu düşünülmektedir.

## 2.1. HAKKANİYET OLARAK ADALETİN METODOLOJİSİ

Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet teorisi, ayrıntılı ve titiz bir metodolojinin eseridir. Düşünür teorisinde tümdengelimci bir yaklaşımı benimsemek yerine, varsayımlarını birbirleriyle ilişkilendirilerek tüm teorisini inşa etmektedir.<sup>147</sup> Bu metodoloji, doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğundan hareketle adım adım orijinal pozisyon, bilgisizlik peçesi, düşünsel denge, maximin kuralı, pareto optimumu, adaletin iki ilkesi, iki ilke arasındaki lexical düzenden oluşan düşünsel halkalardan soyut bir zincir oluşturulmasına ve böylece, adalet teorisinin inşa edilmesine imkân vermektedir.

### 2.1.1. Doğrunun İyi Karşısında Önceliği

Etik teorisi büyük oranda doğru ve iyi kavramlarının tanımlanması ve birbiriyle olan ilişkisi üzerine oturmaktadır. Teleolojik teoriye göre iyi, doğrudan bağımsız olarak yorumlanmalıdır. Teleolojik teoride iyinin doğrudan bağımsız olarak yorumlanması iki anlama gelmektedir. İlk olarak teleolojik teori, sağduyu ile ayırt edilebilir yargılar olarak nelerin iyi olduğuna ilişkin düşüncelerimizi şekillendirmekte ve doğrunun tanımlanmış iyiyi maksimize etmek olduğu varsayımını önermektedir. İkinci olarak, bireye neyin doğru olduğuna işaret etmeksizin şeylerin iyi olduğu kanısına varmasına imkân vermektedir. Doğru, bu iyiyi maksimize olarak tanımlanmaktadır.<sup>148</sup> Deontolojik teori ise teleolojik teorinin tam zıttı kabullere dayanmaktadır.

<sup>147</sup> Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, s.25.

<sup>148</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.25.

Rawls, belli bir iyiyi maksimize etmek amacıyla bir doğruyu tanımlayan etik teorilerinin ahlaki olarak geçersiz olduğunu savunmaktadır. Çünkü insanların iyileri farklıdır ve çeşitlidir. Ona göre ahlaki olarak geçerli bir etik teorisi geliştirebilmek için yapılması gereken ilk şey doğruya yönelik ilkeleri belirlemektir. Daha sonra doğruya dair ilkeler farklı ahlaki iyileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Teleolojik olmayan bir teoride iyi ancak doğrunun ilkeleriyle uyumlu ise geçerlidir. Rawls, deontolojik teorilerin iki kusuru olduğunu gözlemlemiştir. Bunlardan ilki etik bir karar vermek için sistematik olmamalarıdır. İkincisi ise bu teorilerin üzerine inşa edildiği doğrunun ilkelerine ilişkin herhangi bir gerekçelendirme yapılmamasıdır.<sup>149</sup>

Rawls bu eksikliği giderme amacıyla hareket etmektedir. Rawls, teorisini, doğrunun iyi karşısında önceliği varsayımı üzerine oturturken iki temel amaca sahiptir. Bunlardan birincisi, teorisinin farklı hayat planları karşısında tarafsızlığını garanti eden bir zemini yaratmaktır. İkincisi ise tüm rasyonel bireylerin kabul edeceği her zaman ve her yerde geçerli evrensel adalet ilkeleri oluşturmaktır.<sup>150</sup> Bir başka deyişle Rawls'ın teorisinin tarafsızlığı ve evrenselliği doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğu varsayımı üzerine kuruludur.

Rawls'ın çalışmalarının tümü dikkate alındığında izlediği metodolojide derin düşünsel sapmalar sergilediğini söylemek mümkün değildir. Rawls'ın amacı deontolojik adalet metodolojisinin sınırları çerçevesinde bir adalet teorisi inşa etmektir. Bu teorisinin temeli, doğrunun iyi karşısında öncelikli olması varsayımına dayanmaktadır. Doğrunun iyi karşısında önceliği TJ'de evrensel adalet ilkelerinin seçiminde önemli bir rol oynamaktadır. PL' de ise doğrunun iyi karşısında önceliği tarafsızlığı garanti etme işlevi görmektedir. Özellikle PL'deki örtüşen görüş birliği ve kamusal akıl kavramını bu tür bir işlevin yansımalarıdır. Rawls'ın adalet teorisinde birincil değerler, orijinal pozisyon, bilgisizlik peçesi, maximin kuralı, pareto optimumu, adalet ilkeleri,

<sup>149</sup>Schwartz, Adian; "Moral Neutrality and Primary Goods", *Ethics*, Vol. 83, No. 4, 1973, s.294-295.

<sup>150</sup>Rawls'ın bu tür çabası Mouffe tarafından da haklı ve yerinde bulunur, Mouffe'un bu değerlendirilmesi için Bkz.; Mouffe, Chantal; *Siyasetin Dönüşü*, Çev. Fahri Bakırcı ve Ali Çolak, Ankara, Epos yayınları, 2008, s.74.

örtüşen görüş birliği, kamusal akıl, doğrunun iyi karşısında önceliği varsayımlarından hareketle kurgulanmakta ve bu kavramlar doğrunun iyi karşısında önceliğinden türetilerek evrenselliği ve tarafsızlığı sağlayan metodolojik araçlara dönüşmektedir.

Rawls'ın metodolojisinde doğrunun iyiye önceliği, tüm tarafların kabul edeceği birincil değerlerin tarafsızlığını garanti etme amacına hizmet etmektedir. Birincil değerlerin seçiminde herhangi bir iyi anlayışının belirleyici olamayacağı doğrunun iyi karşısında öncelikli olmasının sonucudur. Farklı hayat planlarını gerçekleştirmek isteyen rasyonel bireylerin amaçlarını gerçekleştirebilmesi buna imkân verecek nötr birincil değerlerin seçilmesine bağlıdır.

Rawls, bireylerin temel çıkarlarının esas alındığı ölçüden ziyade bireylerin refahını farklı unsurları içerecek şekilde ölçecek bir ölçüye ihtiyacı olduğundan birincil değerlere başvurmaktadır.<sup>151</sup> Rawls, birincil değerlerin rasyonel hayat planını gerçekleştirebilmek için gerekli olduğunu ve bu birincil değerleri istemenin rasyonel olduğunu varsaymaktadır.<sup>152</sup> Hakkaniyet olarak adalet teorisinde bireylerin hayat planlarını başarabilmesi için birincil değerler adaletin bir unsuru olarak kabul edilmektedir. Seçilen birincil değerler rasyonel bireyin arzulanacağı değerlerdir. Belli başlı birincil değerler haklar, özgürlükler, güç, fırsatlar, gelir ve refahtır. Bunlar sosyal birincil değerlerdir. Sağlık, gayret, zekâ, yaratıcılık doğal birincil değerlerdir ve bu birincil değerler dolaylı olarak toplumun temel yapısı tarafından belirlenmektedirler. Rawls'ın birincil değerleri sadece fırsatları, gücü, zenginliği ve refahı yönlendirmekle kalmaz aynı zamanda hakları, özgürlükleri ve kendine saygıyı içermektedir.<sup>153</sup>

Birincil değerler rasyonel her bireyin hayat planlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak araçlardır. Bu noktada anahtar kavram rasyonel bireydir. Rawls'ın rasyonelliği herhangi bir hayat planının seçiminde

<sup>151</sup> Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s.73.

<sup>152</sup>Rawls, **A Theory of Justice**, s.433-434.

<sup>153</sup>Barber, Benjamin R.; "Justifying Justice: Problems of Psychology, Measurement, and Politics in Rawls", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, 1975, s.664.

temel kavram olarak kullanması ahlaki bir ideali şart koşmadığının göstergesidir. Rasyonellik, farklı hayat planları karşısında tarafsız kalma imkânı sağlamaktadır. Fakat Rawls tarafından indekslenen birincil değerlerin seçimini haklılaştırmak için bir gerekçe sunmaz. Schwartz'a göre birincil değerlerin seçimini haklılaştırması için Rawls'ın başka bir zemine ihtiyacı vardır. Rawls iyinin ince teorisinin (ahlaki olarak tarafsız teori) birincil değerler hakkındaki varsayımını haklılaştırdığını savunmaktadır. Çünkü birincil değerler listesi insan yeteneği hakkında genel gerçeklere, genel evrelere, evriminin gerekliliklerine, Aristotelesyen ilke ve bireyin sosyal bağımsızlığına ilişkin gerekliliklere dayanmaktadır. Oysa Schwartz'a göre insan doğasına ilişkin tartışmalar, insan psikolojisindeki ve motivasyon kaynaklarındaki farklılıklar dikkate alındığında belli bir birincil değerler listesinin haklılaştırmasında bir sorun vardır.<sup>154</sup>

Birincil değerlerin farklı hayat planları karşısında ahlaki olarak tarafsız bir listesi verebilmiş gibi gözükmektedir. Örneğin insanlar beslenme, barınma, giyim gibi ihtiyaçlara sahip olduğu için tüm insanların belli bir refahı arzuladıklarını söyleyebiliriz. Benzer şekilde bir insanın iyisi kendi rasyonel hayat planı olduğu için tüm bireylerin bu hayat planlarını takip etmek için özgürlük istediğini savunabiliriz. Bu tanımlamalar adalet ilkelerini türetmek için yeterlidir. Rawls'ın belirlediği birincil değerler listesiyle hayat planları gerçekleştirilemeyecek rasyonel bireyler olacağını eleştirisi, temel özgürlükler, sağlık, eğitim vb. değerlerin tüm insanlar için ortak olduğu gerçeğini de gözden kaçırmaktadır. Bazı hayat tarzlarının temel özgürlüklere, sağlık ve eğitim değerlere farklı bir anlam yüklemesi bu değerlerin insanların özerkliğini inşa etmedeki işlevsel olduğu gerçeğini örtemez.

Doğrunun iyi karşısında önceliği göz önünde tutularak listelenen birincil değerler örtülü olarak belli bir rasyonel özne imgesini içermektedir. Bu rasyonel özne kendi çıkarlarının peşinde koşan kapsayıcı doktrinler ve ahlaki değerler karşısında nötr bir öznedir. Komuniteryenlerin doğrunun iyiye olan önceliğine yönelik eleştirisi bu birey anlayışına yaptıkları eleştiriyle örtüşür.

<sup>154</sup>Schwartz, "Moral Neutrality and Primary Goods", s.298-301.

Onlara göre sosyal adalet olarak Kantçı deontolojik liberalizm zayıftır çünkü birey kavramını zayıflatır, kişiliğin ve toplumsal bağılıkların altını oymaktadır. Doğrunun önceliğinin liberal kişilik ile olan bağlantısı açıktır. Komüniteryenlere göre geleneklerden ve toplumsal bağlardan sıyrılmış birey derin ve sarsılmaz değerler geliştiremez. Rawls'ın doğrunun önceliğini savunmakla insanları asıl değerlerden yoksun bıraktığına ve çoğulculuğu savunurken de nihai olarak iyinin belli bir biçimini savunduğu iddia edilmektedir.<sup>155</sup>

Oysa Rawls'ın teorisinde birey toplumsal yapı içine gömülüdür ve toplumsal kurumlar tarafından belirlendiği açık şekilde kabul edilmektedir. Doğrunun iyiye önceliği bireyin iyisini, belirlenmiş doğru çerçevesinde sınırlamaktadır. Rawls'ın teorisinde bireyler adalet ilkelerini kabul etmekle kalmaz aynı zamanda bireylerin bu adalet ilkelerinin gerektirdiği iyi konsepti üzerine uzlaşma içinde olduğunu da kabul etmektedir. Teleolojik teorilerin aksine bir şey sadece eldeki doğrunun ilkeleriyle uyumluysa iyidir. Bu uzlaşma Rawls'ın iyiye ilişkin ince ve kalın ayırımında görülebilir. Tarafların kabul ettiği iyinin ince teorisi, tarafların kendi amaçlarını gerçekleştirmek için özgürlüklerini ve öz saygılarını garanti altına almaları gerektiğine ve insanların amaçlarını gerçekleştirmesinin daha fazla birincil değer elde edilmesine bağlı olduğuna işaret etmektedir.<sup>156</sup>

Doğrunun önceliği iyinin ince teorisinin bir parçasıdır ve tarafların adalet ilkelerine göre eylemesini gerektirmektedir. İyinin kalın teorisi ise bireylerin sadece kendi çıkarlarına dayalı rasyonel kararlar almalarını sağlayacak kadar esnek değildir. İyinin ince teorisi sadece rasyonel değil aynı zamanda makul olan unsurları içermektedir. Bu nedenle orijinal pozisyondakiler adalet ilkelerini seçmektedirler. İyinin kalın teorisi ise tarafların adalet ilkelerinden haberdar olduktan sonra bunlarla çelişecek arzularından sakınacaklarını varsaymaktadır.<sup>157</sup> Örneğin diğerlerinin yoksun kaldığı hak ve özgürlükler üzerinden bir arzunun tatmini kendi içinde yanlıştır;

<sup>155</sup>Mafettone, Sebastiano; **Rawls: An Introduction**, Cambridge&Malden, Polity Press, 2011, s.166.

<sup>156</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.395-397.

<sup>157</sup> Mafettone, **a.g.e.**, s.168.



Rawls'a göre böyle bir tatmin orijinal pozisyonda uzlaşa sonucu elde edilmiş ilkenin ihlalini gerektirmektedir. Adaletin ilkeleri hangi iyilerin anlamlı olduğu üzerine sınırlar koymakta ve kabul edilebilir iyi konsepti için bir çerçeve belirlemektedir. Rawls'ın teorisinde doğru iyi karşısında önceliklidir. Bu öncelik temelinde adil bir sosyal sistem, bireylerin amaçlarını geliştirecekleri bir kapsam, hak ve özgürlükler, tatmin edilecek arzular için bir çerçeve sunmaktadır.<sup>158</sup>

Doğrunun iyi karşısında öncelikli olması, hakkaniyet olarak adalet teorisinin farklı hayat planları arasında nötr olmasını garanti etmektedir. İnşa edilecek adalet teorisinin kamusal bir haklılaştırmaya dayanması gereklidir. Bir başka deyişle adalet teorisi belli bir iyiye dayanan haklılaştırmayı aşmalı, bireylerin iyi hayat planlarına ilişkin iyi hayat anlayışına dayanmamalıdır. Doğrunun iyi karşısında öncelikli olması bu tür bir haklılaştırmadan sakınmak için gerekli zemini sunmaktadır.

Hakkaniyet olarak adalet teorisi, doğrunun iyi karşısında önceliği öncülünden hareket ederek ideal koşullar altında eşit ve özgür bireylerin adaletin iki ilkesini seçeceği varsayımına dayanmaktadır. Adaletin iki ilkesi, orijinal pozisyondaki taraflarca belirlenmektedir. Rawls'ın düşünsel yolculuğunda orijinal pozisyon, metodolojik olarak ilk uğraktır.

### 2.1.2. Orijinal Pozisyon

Rawls, adil bir toplumda toplumsal işbirliğinin nasıl inşa edileceğine ilişkin izlenecek yolu sorgularken bunun Tanrı iradesine ve ahlaki değerler düzenine bağlı yapılamayacağını toplumsal işbirliğinin aktörleri olan eşit ve özgür bireylerin karşılıklı avantajı üzerine bir anlaşmayla mümkün olacağını belirtmektedir.<sup>159</sup> Rawls'ın teorisinde bu anlaşmaya orijinal pozisyon aracılığıyla ulaşılmaktadır. Bireylerin orijinal pozisyonun altında yatan temel tez, tarafların gerçek dünyadaki bir takım avantajlardan ve dezavantajlardan soyutlanarak, adil toplumun temel yapısını oluşturacak bir anlaşmaya varmalarının mümkün olduğudur.

<sup>158</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.31.

<sup>159</sup> Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, s.14-15.

Orijinal pozisyon, doğa durumuna denk düşen bir kavramdır<sup>160</sup> ve temel fonksiyonu adalet ilkelerinin seçilmesinde tarafsızlığa dayanan düşünsel bir zemin olmasıdır. Orijinal pozisyon eşit ve özgür bireylerin adil işbirliğinin koşullarını ve bunların kamusal kabul edilirlğini aradığı bir pozisyondur.<sup>161</sup>

Orijinal pozisyon ilk olarak Rawls'ın "Justice as Fairness" adlı makalesinde ele alınmış ve daha sonra TJ'de yeniden formüle edilmiştir. Bu makalede, TJ'de ve Rawls'ın daha sonraki çalışmalarında "orijinal pozisyon" kavramında önemli bir değişiklik olmamıştır.<sup>162</sup> Rawls'ın TJ'den başlayarak PL'de ve JF'de yer verdiği, teorisinde yıllar içinde metodolojik büyük bir değişiklik olmadığı delili de sayılabilecek orijinal pozisyon, adalet ilkelerinin seçilmesinde tarafsızlığı(impartiality) sağlayacak hipotetik bir araçtır.<sup>163</sup>

Orijinal pozisyon tarihsel değil varsayımsaldır. Sosyal işbirliğinde bulunan taraflar hakları, ödevleri ve sosyal yararların dağıtımını belirleyecek adalet ilkelerini seçmekte ve bu yönde varsayımsal bir rızanın örneğini sunmaktadırlar. Stark'a göre varsayımsal rıza toplumsal sözleşme geleneği için sorun yaratmaz; çünkü bu tür bir rıza seçilen ilkeleri haklılaştırma amacı taşımaktadır.<sup>164</sup> Rawls da orijinal pozisyonu adil toplumun ilkelerini haklılaştırmak ve varsayımsal rızaya ulaşmak için kullanmaktadır.

Rawls, Kantçı yapısalcılığın bir türü olarak orijinal pozisyonu kendi teorisini açıklamak için kullanır. Bu pozisyondaki taraflar adaletin ilkelerini seçmek için bazı sınırlara bağlıdır. Taraflarca belirlenmemiş olan bu sınırlar, bu tür seçimle bağlı olduğumuza inanmamızı gerektiren ahlaki varsayımları ifade etmekte ve bu nedenle tarafları kabul ettikleri adalet ilkeleriyle çevrelemektedirler. Bu ahlaki çerçevenin merkezinde yer alan zorunluluk ise

<sup>160</sup> Ricoeur, **a.g.m.**, s.134.

<sup>161</sup> Freeman, Samuel;"Reason and Agreement in Social Contract Views, **Philosophy and Public Affairs**, vol 19, No.2, 1990, s.146.

<sup>162</sup> Maffettone, **a.g.e.**, s.100

<sup>163</sup> Laden, Athony; "Games, Fairness and Rawls's a Theory of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.20, No.3, 1991, s.194.

<sup>164</sup> Stark, Cynthia; "Hypothetical Consent and Justification", **The Journal Philosophy**, Vol.97, No.6, 2000, s.334.

insanların makul olduklarıdır. Adalet anlayışı, herkesin adil işbirliğini desteklemesi için kabul edilebilir gerekçelere dayanmak zorundadır.

Orijinal pozisyon adalet teorisini şekillendirebilmek için varsayımsal bir durum olarak değerlendirilmelidir. Orijinal pozisyon, adalet teorisinin merkezinde olup Rawls'ın en büyük başarısı olarak teorinin haklılaştırılmasını sağlayan temel araçtır. Diğer toplum sözleşmesi teorisyenlerinden farklı olarak Rawls'ın orijinal pozisyondaki amacı sadece devlete itaatin nasıl sağlanacağını göstermek olmayıp özgürlüklerin, gücün ve diğer birincil değerlerin adil dağıtımını yoluyla toplumsal düzenin nasıl sağlanacağını göstermektir.<sup>165</sup>

Orijinal pozisyonda taraflar, toplum içindeki statülerini ve doğal yeteneklerini bilmemektedir. Rawls, orijinal pozisyonda tarafların iyi kavramı ve psikolojik eğilimleri üzerine malumatları olmadığını da altını çizmektedir.<sup>166</sup> Orijinal pozisyonun bu özelliği seçilecek adalet ilkelerinin tarafsızlığını sağlamak için gereklidir.

Rawls'ın orijinal pozisyonunda konumlanmış tarafların en temel özelliği rasyonel olmalarıdır. Yani orijinal pozisyondaki taraflar, adil toplumun temelini oluşturacak ilkeleri seçerken, kendi rasyonel hayat planlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak en iyi adalet ilkelerini aramaktadırlar. Fakat bu noktada tarafların kendilerine ait olacak iyi konseptini bilmedikleri kabul edilmektedir. Bunun anlamı her bireyin özel amaçlarını ve geliştirilmesi gereken menfaatlerini bilmediğidir.

Taraflar kendi özel menfaatleri hakkında bilgiden yoksun bırakılırsalar da alternatifleri sıralamak için yeterli bilgiye sahiptirler. Onlar genellikle özgürlüklerini korumak, fırsatlarını arttırmak ve kendi amaçlarını geliştirmeyi istemektedirler. İyi teorisi ve ahlaki psikolojinin genel bilgileri tarafından yönlendirildikleri için tarafların muhakemeleri artık varsayım değildir. Rawls'a göre taraflar, olağan mantık içinde rasyonel karar verebilirler.<sup>167</sup> Rawls'ın

---

<sup>165</sup>Graham, **Rawls**, s.20.

<sup>166</sup>Rawls, **A Theory of Justice**, s. 12.

<sup>167</sup>Rawls, **A Theory of Justice**, s.142-143.

orijinal pozisyonda konumlanan taraflar, kendi çıkarını gerçekleştirme arayışı içinde olan ve bu dürtüyle yönlendirilmekle birlikte, kendi çıkarını elde etme ya da hayat planını gerçekleştirme arayışında hiçbir sınır tanımayan bencil özneler değillerdir.

Rawls tarafından kurgulanan birey anlayışı Komüniteryenler tarafından ağır bir dille eleştirilmiştir. Sandel, Taylor ve MacIntyre'nin paylaştığı ortak eleştirel tavır, Rawls'ın orijinal pozisyondaki öznenin toplum karşısında öncelikli olup tarih öncesi bir varlık olduğudur. Sandel'e göre Rawls'ın teorisini genelde de siyasal liberalizmi başarısızlığa uğratan şey yükümlülüklerden bağımsız bir özne vaadidir; bu köksüz ve yükümsüz özne için önemli olan seçtiği amaçlar değil bu amaçları seçme kapasitesidir.<sup>168</sup> Sandel, deontolojik yaklaşıma dayanan liberalizmin ve Rawls'ın teorisinin insan doğasının sosyal olan boyutunu gözden kaçırdığının altını çizmektedir. Sandel'e göre toplum dışında konumlanabilecek aşkın bir öznenin varoluşu mümkün değildir. Böyle bir birey anlayışı özneyi amaçların da üstüne bir yere konumlandırmaktadır.<sup>169</sup>

Benzer şekilde Taylor'a göre liberal adalet teorilerindeki birey, kendi çıkarlarının peşinde koşan, nihilist ve araçsal akli benimsemiş öznedir.<sup>170</sup> Bu durum komüniteryenlere göre liberalizmin herkesin paylaştığı ortak iyi anlayışının olmamasından da kaynaklanmaktadır.<sup>171</sup> Bir başka deyişle Rawls'ın bireyi, toplumla herhangi bir bağı olmayan rasyonel bir özne olarak dizayn edilmiştir. Bu özne kendi çıkarlarının peşinde koşmaktan başka hiçbir şey düşünmeyen ve toplumla herhangi bir bağı olmayan bir özne olarak kabul edilmektedir.

<sup>168</sup>Sandel, Michael; "Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.211-215.

<sup>169</sup>Sandel, Michael; **Liberalism and Limits of Justice**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 1998, s.11-13.

<sup>170</sup>Taylor, Charles; **Modernliğin Sıkıntıları**, 2.Baskı, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.12.

<sup>171</sup> Taylor, Charles; "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Çağa Tanyar, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.84.

MacIntyre, geleneksel toplumda bireyin üyesi olduğu toplumsal gruplara göre tanımlandığına ve birey için şunun kardeşi, babası, annesi ya da şu kabileye ait tanımlamaları yapıldığına, bu tanımlamaların bireyin ödevlerini ve yükümlülüklerini belirlediğine işaret etmektedir. Ancak düşünürü göre liberal teoride birey, her tür zorunlu toplumsal kimliğinden koparılan bir özne olarak tasarlanmaktadır.<sup>172</sup>

Rawls'ın teorisi komüniteryenlerin iddia ettiğinin aksine bireyin kendi çıkarını takip ettiği ve bunu ortak yararlarla uyumlu bir şekilde yapabildiği bir zemin sunmaktadır. Kymlicka'nın da ifade ettiği gibi Rawls'ın teorisi özellikle ahlak psikolojisi, birey konsepti ve iyi düşüncesine ilişkin bakışı dikkate alındığında sosyal işbirliği için tutarlı bir teori sunmaktadır.<sup>173</sup> TJ'nin tümü dikkate alındığında özne anlayışının toplumdan tamamen kopuk soyut bir özne olmadığı anlaşılmaktadır. Rawls'ın bireyi, aşkın metafiziksel bir özne değildir; aksine, siyasal bir karşılığı vardır vatandaş olarak kabul edilmektedir.

Rorty de liberallerin varsaydığı gibi evrensel insani adalet hissi, tarih dışı, kültürler arası saf akıl, birey varlığı, temel insan doğası, tüm insanların paylaştığı bir özellik, evrensel bir insani değer olmadığına inanmakta ve liberal toplumu rasyonalist ve evrenselci olmayan bir tarzda yeniden yorumlamaktadır. Ona göre siyasal liberalizmin yapması gereken şey herkesin, akli, fantezisinin yerine koymasını sağlamak değil, herkesin kendine özgü iyi hayat anlayışını gerçekleştirmesine olanak sağlamaktır.<sup>174</sup> Rorty'e göre Komüniteryenlerin eleştirilerini yersiz çıkaran şey, Rawls'ın bireyi toplumsal kurumlar ve kamusal hayatla ilişkilendirmesidir.<sup>175</sup>

Laden'e göre komüniteryenler Rawls'ın orijinal pozisyonda konumlandığı taraflara ilişkin insan doğasıyla ilgilenirken, TJ'nin üçüncü bölümünde yer alan son derece detaylı şekilde yer verilen ahlak psikolojisi

<sup>172</sup> MacIntyre, Alasdair; **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 60-61.

<sup>173</sup> Kymlicka, Will; "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", **Ethics**, Vol. 99, No.4, Jun.1989, s.883.

<sup>174</sup> Rorty, Richard; **Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma**, Çev. Mehmet Küçük ve Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, s.78-89.

<sup>175</sup> Rorty, Richard; "The Priority of Democracy to Philosophy", **Reasonable Pluralism**, Ed. Paul J. Weithman, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.211.

kısmını ihmal etmektedirler. Oysa Rawls'ın kendisinin de söylediği gibi orijinal pozisyondaki taraflar gerçek insan değildir. Bu nedenle Laden'e göre orijinal pozisyondaki tarafları insan doğasına dair bir teoriyi dikkate alarak değerlendiremeyiz. TJ'nin üçüncü bölümünde ise gerçek insanlara dair analizler bulunmaktadır. Bu analizlerin amacı adalet ilkelerinin gerçek bir toplumda tarafların desteğini yaratmasını göstermektir. Bu nedenle Rawls'ın teorisinin merkezinde bulunan orijinal pozisyondaki tarafların rasyonelliği üzerine odaklanarak Rawls'ın özne anlayışına dair analiz yapmaya çalışan birinin, kitabın sonlarında geliştirilen sosyal ahlak psikolojini ihmal etmesi ilginçtir. Komüniteryenlerin yaptığı da tamda budur.<sup>176</sup>

Rawls'ın orijinal pozisyonunda ve teorisinin tümünde kurguladığı bireyin toplumdaki öncelikli ve kopuk olmadığı delili, bu bireye yine Rawls tarafından yüklenen ödevler ve sorumluluklarda görülebilir. Rawls'ın adalet teorisinde bireyin en önemli doğal ödevi, adil kurumları desteklemek ve ilerletmektir. Diğer bir ödev, karşılıklı saygı ödevidir. Bu ödev, bireye insan olması nedeniyle saygı gösterilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Rawls'a göre insanlara saygı küçük iyilikler ve incelikler yapılarak da gösterilebilir. Karşılıklı yardım, Rawls'ın teorisinde bireye yüklenmiş bir diğer ödevdir. Rawls'a göre kendi çıkarımız doğrudan ilgilendirmeyen bir şeyi yapmamızın gerektiği özel durumlarda aslında uzun dönemde oluşacak dengede kazanırız. Her durumda yardıma muhtaç olanın kazancı ona yardımcı olanların kaybettiklerine ağır basmaktadır. Zor zamanlarda birbirine yardım eden bireylere dayalı olan bir toplum içinde yaşadığımız kabulü büyük bir değerdir.<sup>177</sup>

Klosko'ya göre Rawls'ın bireyin ödevlerine ilişkin vurgusunda altı çizilmesi gereken bir husus vardır. Rawls'ın teorisinde ödevler tüm insanları bağlayan ahlaki gerekliliklerden ziyade insanların birbirine sağladığı faydadan kaynaklanmaktadır. Klosko'ya göre Rawls'ın adalet teorisinde ödevlerin, açık şekilde hayırseverlik içermekten öte kendi çıkarını geliştirmek amacıyla

<sup>176</sup> Laden, Anthony Simon: "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", s.375.

<sup>177</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.334-347.

taşıdıkları için bu tür ödevlerin herhangi bir kişisel çıkarı dayandırmayı aşmış ve kendi içlerinde anlamlı olmaları gerekmektedir. Kloskoya göre bu noktada söz konusu olan “fayda koşulu”nun doğal ödevleri belirlediğidir. Doğal ödevlerin fayda koşuluna dayanması onların gücü konusunda şüphelere neden olmaktadır.<sup>178</sup> Klosko bu yorumunda Rawls’ın TJ’deki Kantçı yapısalcılığa ve Faydacılığa ilişkin karşı çıkışlarını göz ardı etmektedir.

Rawls’ın teorisinde kurgulanan bireye karşı bir eleştiride Nozick tarafından dile getirilir. Nozick’e göre, Rawls her şeyi dış faktörlere bağlayarak ve ahlaki keyfilik noktasına çekerek bireyi sorumluluktan kurtarmaktadır. Oysa Nozick için birey, özelliklerinden ayırt edilemez. Nozick’e göre bireyler ahlaki olarak yeteneklerini hak etmeseler de onları kullanmakta yetkilidirler.<sup>179</sup> Oysa Rawls bireyin doğal talihsizliklerinden kaynaklanan dezavantajlarını ortadan kaldırmak istemektedir.

Barber’a göre Rawls’ın orijinal pozisyonunda birey kasvetli bir psikolojiye sahiptir: Başarıyı getirecek herhangi bir işe girişmez çünkü bu aynı zamanda başarısızlık riski içermektedir, en kötüsüne hazırdır çünkü en iyisini hayal edemez, kimseden daha kötü durumda olmayacağı güvenli durumla yetinmekte ve daha fazlası için risk almaktan kaçınmaktadır. Bütün bunları rasyonellik maskesi altında yapmaktadır.<sup>180</sup> Bu tür bir eleştiri Rawls’ın orijinal pozisyonunda tarafların toplumdaki pozisyonlarından habersiz seçim yapmasındaki temel varsayımı tamamen kavramamış olmanın işaretidir. Çünkü orijinal pozisyonda taraflar alternatifleri değerlendirecek ekonomi ve siyaset teorisinin genel bilgilerine sahiptirler. Bilmedikleri husus rasyonel tarafsız bir seçim yapmalarını engelleyecek özel planlarına ilişkin bilgilerdir.

Orijinal pozisyondaki taraflar mümkün olduğu kadar kendi amaçlarını gerçekleştirmelerine imkân veren ilkeleri onaylamaya çabalamaktadırlar. Taraflar en yüksek sosyal değerler indeksini seçerek bunu yapmaktadırlar. Çünkü en yüksek öncelikli sosyal değerler tarafların rasyonel hayat planlarını

<sup>178</sup>Klosko, George; “Political Obligation and the Natural Duties of Justice”, **Philosophy&Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.251-255.

<sup>179</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.244.

<sup>180</sup> Barber, “Justifying Justice: Problems of Psychology, Measurement, and Politics in Rawls”, s.666.

geliştirmelerine imkân vermektedir. Rawls'a göre taraflar birbirlerine yararlar bahşetme ya da zarar vermenin yollarını araştırmazlar. Taraflar şefkat ya da hınç tarafından yönlendirilmezler. Taraflar kıskanç ya da kibirli değildirler. Taraflar sadece yapabildikleri ölçüde en iyi olanı elde etmek için uğraşmaktadırlar. Taraflar, diğerleri için en yüksek ya da düşük iyiyi istemezler aynı zamanda kendi başarıları ve diğerlerinin başarıları arasındaki farkı maksimize ya da minimize etmeye çabalamazlar.<sup>181</sup>Rawls'ın orijinal pozisyonunda taraflar, kendi hayat planlarını gerçekleştirmelerini sağlayacak ilkeleri arayan, ontolojik olarak toplumdan daha öncelikli bir konumda olmayan, bir arada yaşayabilmenin toplumsal işbirliğinin ilkelerini arayan öznelerdir.

Orijinal pozisyondaki taraflar, en çok tercih edilen adalet ilkelerinin neler olduğuna nasıl karar verirler? Orijinal pozisyon, insanların içinde buldukları pozisyondan ve gerçek olaylardan sıyrılabilirlerse tarihin herhangi bir diliminde kendilerini bulacakları pozisyonudur.<sup>182</sup> Rawls, liberteryenizme, Marksizme dayanan adalet ilkelerini dikkate almazken faydacılığa, mükemmeliyetçiliğe, sezgiciliğe, rasyonel bencilliğe ve hakkaniyet olarak adalete dayanan adalet ilkelerinin alternatifler olarak orijinal pozisyondaki taraflara sunmaktadır.<sup>183</sup>

Taraflar ilkeleri seçerken ilk olarak başlangıç durumunu onaylamak için herkes tarafından kabul edilen yukarıdaki yaklaşımları değerlendirilmekte ve zararsız, hatta saçma bile olabilen, zayıf öncüllere ve daha fazla spesifik sonuçlara sahip olan varsayımlar tartışılmaktadır.<sup>184</sup> Her varsayımın tarafsız ve mantıklı olması gerekmektedir. Toplum sözleşmesi geleneğine uygun olarak orijinal pozisyonun temel amacı adalet ilkelerinin sınırları üzerine herkesin tartıştığı ve hemfikir olduğu bir zemin kurmaktır. Rawls, ideal sonucun, bazı koşulları ve özellikleri içeren bir sürecin neticesinde adalet

<sup>181</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.144-145.

<sup>182</sup> McBride, William L.; "Social Theory Sub Specie Aeternitatis: A New Perspective", **The Yale Law Journal**, Vol.81:980, 1971-1972, s.983.

<sup>183</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.122-124.

<sup>184</sup> Feinberg, "Justice, Fairness and Rationality", s.1015.



ilkelerinin elde edilmesiyle mümkün olabileceğini vurgulamaktadır.<sup>185</sup> İlkelerin seçilmesi aşamasında genellik, evrensellik, alenilik, sıralama ve kesinlik özelliklerine uygun muhakeme yapılmaktadır.<sup>186</sup> Orijinal pozisyonda ilkelerin seçimi aşamasında a priori bir geçerlilik söz konusu değildir. İlkelerin seçimi aşamasında alternatifler de değerlendirilmektedir.

Adalet ilkelerinin seçiminde, a priori bir geçerliliğinin reddinin, rasyonel tarafların genellik, evrensellik, alenilik, sıralama, kesinlik koşullarıyla sınırlanmış olmalarının ve maximin kuralını muhakeme esnasında kullanmalarının ardında yatan temel düşünce, seçilecek adalet ilkelerinin haklılaştırılmasında tarafsızlığın garanti edilmek istenmesidir. Hiç kimse seçilen ilkeler neticesinde ne avantajlı ne de dezavantajlı bir durum içine konulmaz. Orijinal pozisyonunda taraflar kendi iyi hayat anlayışlarından bağımsız bir şekilde adalet ilkelerini seçmektedirler. Herhangi bir din ya da ateizme mensup olacaklarmış gibi seçimlerini yapmak zorundadırlar.<sup>187</sup> Kişisel eğilimlerin ve isteklerin, iyi kavramı üzerine sahip olunan yargıların benimsenecek adalet ilkelerini şekillendirmesine izin verilmez. Arzu edilen adalet ilkelerin oluşturulabilmesi herkesin kendi sosyal siyasal ve ekonomik koşulları hakkındaki bilgiden yoksun olduğu bir zeminin yaratılmasıyla mümkündür. Eğer belirtilen koşullara sadık kalınırsa adaletin ilkelerini seçmek hiç de zor değildir.<sup>188</sup> Orijinal pozisyonda taraflar muhakemede bulunurken bu koşulları karşılamak zorundadırlar.

Dworkin'e göre Rawls'ın orijinal pozisyonu diğer toplum sözleşmeleri ile benzerlikler göstermektedir. Farklı olan özelliği ise toplum sözleşmesi yapmak için bir araya gelen kadın ve erkeklerin kendi kişiliklerini ve toplumdaki pozisyonlarını bilmemeleridir.<sup>189</sup> Rawls, TJ'de toplumu homojen bir yapı olarak kabul etmektedir. Rawls, orijinal pozisyonda kendi varlıklarını korumaya çalışan etnik, dini ya da ulusal gruplara yer vermemektedir.

<sup>185</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.18.

<sup>186</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.131-134

<sup>187</sup> Nagel, Thomas; "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", **The New Republic**, 25 Ekim 1999, s.40.

<sup>188</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.18-19.

<sup>189</sup> Dworkin, Ronald; "Original Position", **Reading Rawls**, Ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.16-17.

Dworkin'e göre Rawls adalet ilkelerini ve adalet problemlerini bireylerle ilgili bir şey olarak ele almakta, bireylerin içinde yaşadıkları ve ait oldukları etnik ya da dini gruplara üye oldukları gerçeğini gözden kaçırmaktadır.<sup>190</sup>

Van Dayke'a göre Rawls, TJ'de orijinal pozisyonda bulunan tarafların cinsiyetlerine ilişkin herhangi bir detay vermemektedir. Brennan ve Noggle ise Rawls'ın tarafları aile reisleri olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Onlara göre bu özellik Rawls'ın teorisini iki açıdan zayıflatmaktadır. İlk olarak, Rawls'ın teorisi aile üyeleri arasında adalet sorularını ele aldığından teorinin kapsamı daralmış olmaktadır. İkinci olarak, adaletin gerektirdikleri, duygusal bağlılıklara dayandığından normatif gücünü yitirmektedir.<sup>191</sup>

Rawls orijinal pozisyonda bireyler arasında bir uzlaşma olacağını kabul etmektedir. Oysa McBride'a göre orijinal pozisyondaki bireylerin farklı iyi konseptlerinin ve yeteneklerinin sosyal olarak önemli çatışmalara yol açacağını ifade etmektedir. Çatışma sosyal dünyanın en temel gerçeğidir.<sup>192</sup> Rawls ise ideal toplumda adaletin bu çatışan çıkarlar arasında kurumsal bir temel olarak hizmet edeceğini ifade etmekte ve çatışmayı bireylerin farklı iyi konseptlerini bilmediklerini varsayarak farkında olunan ve çözülecek bir gerçek olarak kabul etmektedir.

Orijinal pozisyon, tarafların ahlaki olarak eşit olduğu ve çıktılarının keyfi koşullar ve kurumlar tarafından şekillendirilmesini engelleyen bir zemindir. Rawls'ın adalet yaklaşımını, faydacıların benimsediği oyundan farklı kılan iki özellik vardır: Sosyal refahı maksimize etmek için faydadan başka bir şeyi tercih etmesi ve orijinal pozisyonda olanların risk almaktan kaçınmasıdır.<sup>193</sup> Bu nedenle orijinal pozisyonun tarafsız olma kaygısını fazlasıyla dikkate alan ve evrensel olanı yakalamayı amaç edinen bir

<sup>190</sup>Van Dyke, Vernon; "Justice as Fairness: For Groups?", **The American Political Science Review**, Vol 69, No 2, Jun 1975, s.607-609.

<sup>191</sup>Brennan, Samantha ve Robert Noggle; "Rawls's Neglected Childhood: Reflections on The Original Position, Stability, and The Child's Sense of Justice", **The Idea of A Political Liberalism**, Ed. Victoria Davion ve Clark Wolf, Rowman&Littlefield Publishers, Maryland, 2000, s.48.

<sup>192</sup> McBride, "Social Theory Sub Specie Aeternitatis: A New Perspective", s.996-997.

<sup>193</sup> Howe, Roger E. ve John E. Roemer: "Rawlsian Justice as the Core of a Game", **The American Economic Review**, Vol.71, No. 5, 1981, s.894.

başlangıç durumu olduğunu söyleyebiliriz.<sup>194</sup> Rawl'ın, orijinal pozisyonda tarafların kendi çıkarlarından kaynaklanan bir seçim yapmalarını engellemeye çalışırken kullandığı önemli düşünsel araçlardan biri de bilgisizlik peçesidir. Taraflar, bilgisizlik peçesinin ardında seçim yapmaya yönlendirilmektedirler.

### 2.1.3. Bilgisizlik Peçesi

Orijinal pozisyon, tarafsızlık kaygısını yani doğrunun iyi karşısında önceliğini temel alan bir başlangıç durumudur. Bu noktada bilgisizlik peçesi, önemli bir işleve sahiptir. Bilgisizlik peçesi temel yapı üzerine sözleşmede bireylerin eşitliğini sağlayan bir araçtır. Rawls, bilgisizlik peçesinin ardında iyi düzenlenmiş bir toplumun temel yapısını düzenleyecek adalet ilkelerini belirlemek için teorisini geliştirmektedir. Bir başka deyişle bilgisizlik peçesi, orijinal pozisyonla birlikte, düşünsel denge sürecine uygun olarak Rawls'ın adalet ilkelerine ulaşmasını sağlamaktadır.

Bilgisizlik peçesi tarafların, objektif olmasını garanti edecek olan araçlardan biridir. Bilgisizlik peçesi olmadığında, taraflar, her türlü önyargı ve irrasyonel arzuya maruz kalabilirler. Bu durumda adalet ilkelerinin önyargılara, duygulara, doğal eğilimlere maruz kalmadan seçilmeleri zordur. Adalet ilkeleri üzerine oy birliği ile anlaşmaya varmaya çalışan bireyler kendi çıkarları doğrultusunda bu ilkeleri belirlemeye eğilimli oldukları için oy birliği ile bir anlaşmaya varmaları mümkün değildir. İşte tam da bu noktada bilgisizlik peçesi devreye girmektedir. Kendilerinin toplumdaki yeri ve buna bağlı çıkarları hakkında bilgisi olmayan taraflar böylece bilgisizlik peçesinin ardında ifade edilen eğilimlerinden sıyrılmaktadırlar.<sup>195</sup> Bilgisizlik peçesinin ardında olmak, taraflara, kendilerine ve içinde yaşayacakları topluma dair bilgilerden habersiz olarak alternatif adalet ilkeleri arasından seçim yapmalarını sağlamaktadır.

<sup>194</sup> Cohen, Joshua: "Democratic Equality", s.727-751.

<sup>195</sup> Johnson, "The Kantian Interpretation", s.211.

Freeman'ın ifade ettiği gibi Rawls'ın orijinal pozisyonu tarih dışıdır yani varsayımsaldır.<sup>196</sup> Bu özellik Rawls'ı diğer toplum sözleşmesi geleneğine dahil olan filozoflardan ayırmaktadır. Hobbes çıkar temelli, Locke ise hak temelli bir doğa durumu öngörmektedir ve her iki filozofun hayal ettiği doğa durumunda taraflar kendileri ve diğerleri hakkında bilgiye sahiptirler.<sup>197</sup> Oysa Rawls'ın orijinal pozisyonda bireyleri tanımlayacak özel bilgiler üzerine kısıtlamalar çok önemlidir. Bu kısıtlamalar olmaksızın adaletin herhangi bir teorisi kurgulanamaz. Taraflar başlangıç pozisyonun ilk evresinde yaşayacakları topluma ait özellikleri bilmediği kabul edilirken daha sonra adalet ilkelerinin seçimi noktasında tarafların bu bilgiye sahip olmalarını önleyen bilgisizlik peşesini aralarlar. Tarafların toplum hakkındaki genel durumları bildikleri kabul edilmektedir. Yani, taraflar siyaseti ve ekonominin ilkelerini, sosyal organizasyonların temelini ve insan psikolojisinin kaidelerini bilmektedirler. Bir başka deyişle, tarafların adaletin ilkelerini seçmeyi etkileyecek genel bilgileri bildikleri varsayılmaktadır. Genel bilgi üzerine herhangi bir sınırlama bulunmamaktadır. Taraflar genel hukuk ve sosyal teoriler hakkında bilgi sahibidirler. Rawls'a göre adalet teorisi, sosyal işbirliğini düzenlemek zorunda olduğu için bu sosyal genel bilgileri hariç bırakmak için hiçbir neden bulunmamaktadır. Bu bilgiler, tarafların adalet mantığını yakalamalarını mümkün kılan araçlardır. Bu tür bilgilere orijinal pozisyonda izin verilmektedir.<sup>198</sup>

Rawls, tarafların muhakemelerinin benzer olduğunu varsayarak hakeme ihtiyaç olmadığını savunmaktadır. Buradan varmak istediği önemli sonuç tarafların alışıldık mantık içinde pazarlığa soyunmaları için bir temel olmadığıdır. Hiçkimse ne toplum içindeki konumunu ne de doğal yeteneklerini bilebilmekte ve böylece ilkeleri kendi avantajına olacak şekilde seçmemektedir. Rawls'a göre ilkeleri kendi avantajına göre düzenlemek hususunda ısrarcı olan bir taraf olsa bile yapacağı bu düzenlemelerin kendi avantajına olacağını bilmesi mümkün değildir. Aynı şey, gruplar içinde

<sup>196</sup> Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", s.139.

<sup>197</sup> Freeman, **Rawls**, s.155.

<sup>198</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.138.

geçerlidir, bir grup diğerlerinin dezavantajına olacak şekilde bir araya gelmeye karar verse bile, ilkelerin seçiminde kendilerini nasıl kayıracıklarını bilemezler. Önerileri hususunda hem fikir olsalar bile bunun avantajlarına olacağı konusunda garanti sahibi değillerdir; çünkü ilkeler gereği kendilerini özel bir ad ile tanımlayamazlar. Orijinal pozisyondakiler ise geçici konumda olduklarını bildikleri için halefleri için herhangi özel bir fedakârlık yapmayı reddederek kendi jenerasyonlarını kayırabilirler. Her bireyin orijinal pozisyondaki pozisyonu geçici olduğu için her birey herkesin menfaatine seçim yapmaya zorlanmaktadır.<sup>199</sup>

Rawls da Kant gibi özgür ve eşit bir varlık olarak kendi doğasına en uygun şekilde kendi davranışını yönlendirecek ilkeleri seçebildiği zaman bireyin özerk davrandığını kabul etmektedir. Bu ilkeler bireyin kendi sosyal pozisyonu ya da doğal yetenekleri tarafından belirlenmez. İlkeler sosyal pozisyon ve doğal yetenekler tarafından belirleniyorsa birey heteronom olarak hareket edecektir. Bilgisizlik peçesi de orijinal pozisyondaki insanları kendi çıkarları doğrultusunda adalet ilkelerini seçmelerine imkân verecek bilgiden yoksun bırakacak araçtır. Taraflar, orijinal pozisyonda bilgisizlik peçesinin ardında, alternatif adalet ilkelerini tartışarak, seçilecek ilkelerin belli koşulları karşılama zorunluluğunun bilincinde özgür ve eşit bireyler olarak adalet ilkelerini seçmektedirler.<sup>200</sup>

Rawls'ın teorisinde orijinal pozisyonda bulunan bireyler kendi çıkarlarını ve hayat planlarını gerçekleştirmelerine imkân verecek ilkeleri aramaktadırlar. Bu tür bir çabanın Kantçı anlamda özerk ve rasyonel birey anlayışıyla çeliştiği eleştirisi Habermas tarafından dile getirilmektedir. Rawls'ın toplumdaki pozisyonlarını dikkate alarak heteronom bir tercihte bulunacak bireylerin tarafsızlığını sağlamak için tarafları, özel hayat

<sup>199</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.139-140.

<sup>200</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.252.

planlarına dair bilgilerden yoksun bırakması, Habermas için Kantçı anlamda özerk birey anlayışını tam olarak tatmin edemez.<sup>201</sup>

Bloom, Habermas'ın eleştirisine benzer bir eleştiri de bulunur. Bloom'a göre Rawls'ın orijinal pozisyonunda taraflar bireysel arzularına göre eylemde bulunmaktadırlar. Taraflar gelecekte yani bilgisizlik peçesi kaldırıldığında ortaya çıkacak bireysel arzularını tatmin etme kabiliyetine sahip ilkeleri seçmektedirler. Oysa Kant için birey her şeyin farkında olarak kendi özel koşullarının da bilincinde olarak ve onlara rağmen evrensel olan kurallara uymayı tercih etmektedir. Bu nedenle Bloom'a göre Rawls'ın orijinal pozisyonunda taraflar Kantçı anlamda ne özgür ne de rasyoneldirler.<sup>202</sup> Orijinal pozisyondaki taraflar, toplumdaki pozisyonları bilmedikleri için kendi çıkarlarını maksimum kılacak faydacı anlayışa yönelemezler ancak genel faydayı maksimize kılacak hesaplamalara yönelme ihtimalleri bulunmaktadır.<sup>203</sup>

Freeman'a göre ise Rawls'ın amacı iyi düzenlenmiş bir toplum kurgulamaktır. Böyle bir toplum sosyal, siyasal ve ekonomik kurumların özgür, eşit, makul ve rasyonel vatandaşlar tarafından tasarlandığı bir toplumdur. Bu amaçla, Rawls tarafından, orijinal pozisyonda bilgisizlik peçesinin arkasında konumlandırılan taraflar Hobbesçu anlamda kendi çıkarları tarafından motive edilmez ve amaçları iyi düzenlenmiş toplumu ortaya çıkaracak ilkeleri seçmektedir.<sup>204</sup>

Bu noktada Rawls'ın orijinal pozisyonunda tarafların sadece rasyonel olmayıp aynı zamanda makul olmaya zorlandıklarını hatırlamak yerinde olacaktır. Larmore'unda işaret ettiği gibi rasyonellik ve makullük farklı şeylerdir. Birincisi kendi çıkarının peşinden koştuğumuz bir süreçtir. Makullük ise aksine diğerlerinin de kabul edeceği sebeplere dayanan birlikte

<sup>201</sup> Habermas, Jürgen; "Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", **Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Murat Özbank, Çev: Murat Özbank, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.49.

<sup>202</sup> Allan Bloom, "John Rawls vs. The tradition of Political Philosophy", s.656.

<sup>203</sup> Lyons, David; "Rawls versus Utilitarianism", **Opponents and Implication of A Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, .s.9-10.

<sup>204</sup> Freeman, Samuel; **Justice and The Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2007, s.4.

yaşamının bir yolunu aramayı hedeflediği için kendimiz kadar diğerlerinin perspektifinden düşünmeyi gerektirmektedir.<sup>205</sup> Rawls'ın orijinal pozisyonunda bilgisizlik peçesinin ardında olan taraflar toplum içindeki pozisyonlarını bilmediklerinden kendi çıkarlarını gerçekleştirmelerine imkân verecek birincil değerleri ve adalet ilkelerini seçme noktasında rasyoneldir. Bu rasyonellik aynı zamanda örtülü olarak makullüğü de içermektedir. Ama bu diğer bireylere karşı duyulan sempati temelinde yapılmaz. Bu noktada tarafların sergilediği makullük, toplumda hangi pozisyonda olacaklarını bilmemelerinden kaynaklanmaktadır.

Schwartz'a göre Rawls bilgisizlik peçesinin ardında bireylerin rasyonel tercih yapmaları için sınırlı bilgilerin farkında olmalarına izin verirken toplum ve psikoloji hakkında en az faydacılar ve mükemmeliyetçiler kadar tartışmalı ahlaki iddialara yer vermektedir. Shwartz, Rawls'ın başlangıç durumu yorumunun belli birincil değerlere dayandığını ve müzakerede bulunan taraflara bu birincil değerleri dayattığını ifade etmektedir.<sup>206</sup>

Orijinal pozisyonda, bilgisizlik peçesinin ardında tarafların toplumdaki pozisyonlarına ilişkin bilgileri çeşitli yollarla sınırlandırılmıştır. Açık bir şekilde bilgisizlik peçesi, yapılacak tercihlerdeki önyargılara ve keyfiliklere dayanan gerekçelerin etkisini ortadan kaldırmaktadır.<sup>207</sup> Orijinal pozisyon seçilecek ilkelerin adil olması için, tarafsızlığı garanti edecek bir prosedür düzenlemektedir. Bir şekilde tarafların sosyal ve doğal durumları kendi avantajları lehine sömürmelerine imkân veren özel olasılıkların etkilerinin geçersiz kılınması gereklidir. Bunu yapmak için, Rawls, bireylerin bilgisizlik peçesinin ardında adalet ilkelerini seçtiklerini varsaymaktadır. Bireyler çeşitli alternatiflerin kendi özel durumlarını nasıl etkileyeceğini bilmemekte ve genel bilgiler ışığında adalet ilkelerinin neler olacağını muhakeme etmeye mahkûm edilmektedir.<sup>208</sup> Ancak Barry'e göre tarafların bilgisizlik peçesinin ardında kendi çıkarlarından habersiz pazarlık yapmalarının mümkün olmadığını ifade

<sup>205</sup> Larmore, Charles: "Lifting The Veil", s.34.

<sup>206</sup> Schwartz, Adian: "Moral Neutrality and Primary Goods", s.297.

<sup>207</sup> Norton, David L.: "Rawls's Theory of Justice: A 'Perfectionist' Rejoinder", *Ethics*, Vol.85, No.1, Oct 1974,s.51.

<sup>208</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.136-137.

etmektedir.<sup>209</sup> Benzer şekilde Gaus, orijinal pozisyonda kendilerine ait detaylardan soyutlanmış tarafların başkalarını bağlayan anlaşmalar yapmasının tartışmalı olduğuna işaret etmektedir.<sup>210</sup> Habermas da orijinal pozisyona ilişkin eleştirisinde kişisel çıkarın ve toplumdaki pozisyon hakkında bilgi sahibi olunmaması kabulünün gerçek bir ahlak sunabileceğini kabul etmemektedir. Ona göre bilgisizlik peçesi prosedürel olmak yerine sadece nötrize edicidir.<sup>211</sup>

Bilgisizlik peçesinin ardında tarafların kendilerine ilişkin öznel bilgileri bilmediği varsayılmaktadır. İlk olarak, hiç kimse toplumdaki sınıfsal pozisyonunu, statüsünü, doğal yeteneklerin dağıtımındaki talihini ve zekâsını, gücünü ve hoşlandığı şeyleri bilmediği kabul edilmektedir. Hiç kimse kendi iyi konseptini, kendi rasyonel hayat planlarını ya da riske karşı tavrını, iyimserlik ve kötümserliğe olan eğilimini de bilmediği varsayılmaktadır. Bundan daha ötesi Rawls, bireylerin ilk başta kendi toplumlarının özelliklerini bilmediklerini varsaymaktadır. Yani, bireyler toplumlarının ekonomik ya da siyasal özelliklerini ya da medeniyet seviyesini ve kültürünü bilmemektedirler. Rawls'ın orijinal pozisyondaki bireyin, hangi jenerasyona ait olduğu hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığı kabul edilmektedir. Orijinal pozisyonda adalet ilkelerinin tarafsız bir şekilde seçilebilmesi için tarafların kendilerini diğer sosyal pozisyonlara yerleştirecek olasılıkları da bilmemeleri gerekmektedir. Böylece taraflar herhangi bir sosyal pozisyonda yaşama olasılığına göre adalet ilkeleri seçmek zorundadırlar.<sup>212</sup>

Bilgisizlik peçesi, toplum sözleşmesi geleneğinin temel özellikleri olan özerkliği ve tarafsızlığı garanti etmektedir. Başlangıç durumu ve bilgisizlik peçesiyle topluma ve tarafların toplum içinde yer alacakları pozisyonlara tarafsız olarak bakılabilir. Tarafsız bir bakış açısı geliştirebilir ve

<sup>209</sup> Barry, Brian; **Justice as Impartiality**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 2002, s.58.

<sup>210</sup> Gaus, Gerald; **The Order of Public Reason**, New York, Cambridge University Press, 2012, s.264-265.

<sup>211</sup> Habermas, "Aklın Kamusal ve Aleni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", s.54.

<sup>212</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.137.



değerlendirmelerde öznel olmaktan kurtularak evrensel ve tarafsız olan yakalanabilir.

Bilgisizlik peçesi kaldırıldığında tarafların adalet ilkelerine uymalarını sağlama konusunda bir zayıflık söz konusudur. Çünkü Rawls'ın teorisi insan doğasının bencil olması gerçeğinden ve onu değiştirmeden hareket etmektedir. Bilgisizlik peçesinin ardında, toplumdaki pozisyonun ne olacağını bilmeyen birey en dezavantajlı konumda olabileceği korkusuyla eylemde bulunmaktadır. Anlık olarak kendi çıkarının peşinde koşma bir korkuyla perdelenmektedir. Ancak bilgisizlik peçesi kaldırıldığında bireyin, toplumsal işbirliğine zarar vermesine sebep olacak kişisel çıkarına yönelmesini önleyecek bir yapı Rawls tarafından inşa edilmemiştir.

Bilgisizlik peçesinin irrasyonel olduğu itirazı Hampton tarafından dile getirilmektedir. Hampton'a göre bilgisizlik peçesinin ardında farklı adalet yaklaşımları için rekabet eden tercihlerin var olabilmesi imkânsızdır. Tarafların hepsi aynı tercihte bulunur çünkü hepsi aynı belirsizlikle karşı karşıyadır. Yaptıkları şey sadece maximin kuralını sorunun çözümü için davet etmektir. Bu nedenle taraflardan hiçbiri diğerlerinin kabul ettiği ilkeleri müzakereci bir süreç içinde benimsemez. Hampton'a göre taraflar arasındaki farkların gizli olduğu ve herkesin rasyonel olarak eşit olduğu, herkesin benzer argümanlar tarafından ikna edildiği açıktır; muhakeme sonucunda eğer birisi bir adalet anlayışını bir diğerine tercih ediyorsa o zaman hepsi bunu yapar ve oy birliğiyle bir anlaşmaya ulaşılır.<sup>213</sup> Hampton, bu eleştirisinde bazı noktaları gözden kaçırmaktadır çünkü orijinal pozisyonda taraflar adaletin farklı yaklaşımlarını Rawls'ın düşünsel denge adını verdiği bir süreç içinde değerlendirerek, maximin kuralı ve pareto optimumu araçlarını kullanarak adaletin ilkelerini seçmektedirler. Bir başka deyişle adalet ilkeleri, orijinal pozisyonda bilgisizlik peçesinin ardında, düşünsel dengeyi, maximin kuralını ve pareto optimumunu içeren metodolojik araçlardan oluşan bir matris içinde seçilmektedir.

<sup>213</sup> Hampton, Jean; "Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.120.

#### 2.1.4. Düşünsel Denge, Maximin Kuralı ve Pareto Optimumu

Düşünsel denge, bilgisizlik peşesinin ardındaki tarafların a priori geçerliliğe sahip ilkeleri benimsemediklerinin ve diyalektik bir süreç içinde adalet ilkelerini seçtiklerinin delilidir. Naticchia'ya göre Rawls'ın düşünsel dengesi tutarlı bir haklılaştırma teorisidir. Çünkü inanç sistemimizdeki düşünülmüş ahlaki yargılar, genel ilkeler ve adalet anlayışı arasında çıkarımsal haklılaştırma yapılmasını gerektirmektedir. İşte düşünsel denge de sistematik bir haklılaştırma için metodolojik bir araçtır.<sup>214</sup>

Kabul edilebilirliği yüksek adalet ilkeleri arayışında analitik süreç kullanılmaktadır. Lehning'in de ifade ettiği gibi ahlak teorilerinin haklılaştırılması farklı düşününlerin eşit başlangıç durumuna dayalı bir forumda karşılaşması ve varsayımlar üzerine müzakere etmesini gerektirmektedir.<sup>215</sup> Genel olarak kabul edilen ve göreceli olarak zayıf varsayımlar tanımlanarak başlanmaktadır. Daha sonra sıralanan varsayımların adaletin herkesçe kabul edilir ilkelerini tesis etmede yeterince güçlü olup olmadığı değerlendirilmektedir. Eğer bu ilkeler, adaletin ilkelerinin sahip olması gereken özelliklerine yeterince karşılık veriyorlarsa kabul edilmektedirler. Eğer karşılık vermiyorlarsa başka öncüller ve varsayımlar üzerine tartışılmakta, sınanmakta, gözden geçirilmektedir. Bu süreç içinde geriye ve ileriye yönelik yapılacak düşünsel hamlelerle adalet ilkelerinin farklı varsayımları test edilmektedir. Bu sürecin sonunda nihayet adaletin ilkelerine varılmaktadır. Rawls, bütün bu sürece düşünsel denge (reflective equilibrium) adını vermektedir.<sup>216</sup> Düşünsel denge, adalet hissine sahip bireylerin entelektüel gücünden kaynaklanmaktadır.<sup>217</sup> Bir başka deyişle, düşünsel denge adaletin alternatiflerinin değerlendirildiği düşünsel deneydir. Bu düşünsel deneyde, orijinal pozisyonda bulunan taraflar, maximin kuralı ve

<sup>214</sup> Naticchia, Chris; "Justice as Fairness: Epistemological not Political", **The Southern Journal of Philosophy**, vol. XXXVII, 1999, s. 606-607.

<sup>215</sup> Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.33-34.

<sup>216</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.20.

<sup>217</sup> Rawls, **Justice as Fairness: A Restatement**, s.29.

pareto optimumunu kullanarak adaleti tesis etme arayışında olan alternatifleri değerlendirmektedirler.

Düşünsel dengeye yönelik itirazlar iki farklı noktaya dayanmaktadır. Bunlardan ilki, düşünsel dengenin belirli ahlaki yargılar dizisini sistematize ettiğiidir. İkincisi ise bu tür ahlaki yargıların bir ahlak teorisi için uygun bir temel olmadığıdır. Daniels'e göre düşünsel denge belirli ahlaki yargıları sistematize etmez aksine geniş ölçüde bu ahlaki yargıların gözden geçirilmesine imkân vermektedir. Arka plandaki teorinin geçerlilik testi, düşünülen ahlaki yargıları revize etmeye ve reddetmeye yönlendirebilir. Düşünsel dengede hiçbir ahlaki yargı gözden geçirilmekten muaf değildir. Daha iyi alternatifler yoksa belirli ahlaki yargılardan vazgeçmek için de sebep bulunmamaktadır. Düşünsel denge, tarafları belli ahlaki yargıları gördükleri gibi kabul etmekten alı koyabilir ve teorilerin geçerliliğini düşünmeye zorlamaktadır.<sup>218</sup> Bir başka deyişle, düşünsel denge, farklı ahlaki yargıları içeren alternatif teorileri göz önüne almamıza imkan vermektedir.

Dworkin, düşünsel dengenin, bağlantılı ilkeleri üretmek için iki fonksiyonlu olduğunu ve bu şekilde dizayn edildiğini ifade etmektedir. İlk olarak düşünsel denge, en iyi adalet teorisini alternatifler arasından seçmek için dizayn edilmiştir. İkinci olarak kurgusal deneyler yapanlar arasında başlangıç sözleşmesi alanına ilişkin sonuçlar sağlamaktadır. Aralarında oluşacak ortak paydaya ilişkin anlaşmazlıkları gidermek için dizayn edilmiştir. Taraflar, sınırlı sayıda alternatif arasından tercih yapmakta ve daha iyi olabilecek bir adalet teorisi için açık kapı bırakmaktadırlar. Dworkin'e göre Rawls'ın düşünsel denge varsayımı iki adalet ilkesinin diğer adalet teorilerinin varsayımlardan daha iyi olduğunu varsaymak için güçlü temel sunmaz. Bir görecelilik sorunu vardır.<sup>219</sup> Pettit'e göre de düşünsel denge testi, Rawls'ın adalet teorisinin evrensel olmadığıının göstergesidir. Çünkü bu metot belli alternatifleri hesaba katmaktadır. Bunlar da sadece faydacılıkla ilgili olanlardır. Pettit'e göre bu metodun her kültür için ikna edici olduğunu

<sup>218</sup> Daniels, Norman: "Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics", **The Journal of Philosophy**, Vol.76., No.5, 1979,s.265-267.

<sup>219</sup> Ronald Dworkin, "The Original Position", s. 34-35.

söylemek için herhangi bir sebep bulunmaz ve Rawls'ın sunduğu bu metot sadece batı demokrasileri için geçerli olabilir.<sup>220</sup> Bir teorinin geçerliliğini kabul etmek noktasında, teorinin varsayımlarını dünyadaki herkesin kabul etmesi yeterli koşul ise bu tür bir teorinin hiçbir zaman ortaya çıkmayacağı kesindir.

Orijinal pozisyonda tarafların alternatifleri değerlendirmesinde kullandığı bir diğer metodolojik araç maximin kuralıdır. Maximin kuralı, alternatiflerin sıralanmasını ve en çok fayda sağlayan kötü sonucun kabul edilmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle maximin kuralı en kötü sonuç ışığında karar vermemizi istemektedir. Rawls'a göre taraflar kendilerini maximin kuralının mantığı içinde, karşılaçıkları en kötü olasılıktan korumaya çalışırlarsa adaletin iki ilkesi seçeceklerdir.<sup>221</sup>

Maximin kuralının özellikleri, orijinal pozisyonun bazı özellikleriyle bağdaşmaktadır. İlk olarak, bilgisizlik peçesi olasılıkların en belirsiz bilgisi dışında her şeyi dışarıda bırakmaktadır. Taraflar, toplum içindeki konumları hakkında karar verecek temelden yoksundurlar. Her konum onlara açık ise çeşitli olasılık hesaplamaları için güçlü sebepler vardır. Taraflar yapmış oldukları seçimin diğerlerine özellikle aynı konumda yer alacak ve bundan derinlemesine etkilenecek torunlarına makul gözükmesi hususunu dikkate almak zorundadırlar.<sup>222</sup>

Taraflar orijinal pozisyonda alternatifler arasında karar vermek için maximin kuralını kullanmaktadırlar. Maximin kuralı tarafların alternatifleri en kötü sonuçlara dayanarak sıralamasını istemektedir. Taraflar maximin kuralı gereği, alternatifler arasından daha az kötü sonucu içeren alternatifi kabul etmektedirler. Rawls'a göre taraflar kendilerini maximin çözümün mantığı içinde korumaya çalışırlarsa, adaletin iki ilkesi seçeceklerdir.<sup>223</sup> Maximin kuralı, tarafların toplumda bulunabilecekleri her türlü durumu dikkate

<sup>220</sup> Pettit, Philip: "A Theory of Justice", **Theory and Decision**, 4, 1974, s.317.

<sup>221</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.152-157.

<sup>222</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.155-156.

<sup>223</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.152-154.

almalarını ve toplumda en kötü pozisyonda olma ihtimaline göre toplumsal yapıyı dizayn etmelerini sağlayan bir araçtır.<sup>224</sup>

Tarafların en az kötü olan sonucu garanti eden alternatifi seçmesi Harsanyi'ye göre irrasyoneldir. Orijinal pozisyon adalet anlayışını açıklamak için güçlü bir analitik araç olabilir. Ancak bu aracın yararlı olabilmesi tatmin edici bir karar kuralına dayanmasına bağlıdır. Harsanyi'ye göre, Rawls bu noktada orijinal pozisyonda tarafların maximin kuralını kullanacağını varsaymakta ve paradoksal varsayımlar kullanmaktadır. Harsanyi'ye göre maximin kuralındaki temel problem önemli bir mantıksal gerekliliği ihlal etmesidir. Maksimin kuralı, davranışı gerçekleşme ihtimali bilinmeyen, tamamen istemeyen bir duruma dayandırdığı için irrasyoneldir.<sup>225</sup> Ancak burada Harsanyi'nin gözden kaçırdığı nokta Rawls'ın maksimin kuralını kullanmak istemesinin sebebinin doğal ve sosyal talihten kaynaklanan avantajları etkisiz hale getirmek istemesi ve seçilen ilkelerin rasyonel olarak seçileceklerini düşünsel olarak göstermesidir. Rawls maximin kuralının günlük hayatın pratiklerine uygulanamayacağını ısrarla belirtmektedir.

Maximin kuralının üç temel özelliği bilgisizlik peçesi altında olan taraflara uymaktadır. İlk olarak, maximin kuralı olasılıkların bilgisinin imkânsız olduğu bir durumun olmasını ya da en aşırı güvensiz ortamın olmasını şart koşmaktadır. Bu özellik, bilgisizlik peçesinde söz konusudur. İkinci özellik, ne

<sup>224</sup> Pogge, **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, s.70.

<sup>225</sup>Harsanyi, John C.; "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, 1975,s.595. Harsanyi bu makalesinde maximin kuralının irrasyonelliğini göstermek için iki örnek kullanır: Harsanyi, New York'ta yaşayan ve iş arayan bir adamın iki alternatifle karşı karşıya olduğu bir örnek kullanır. İlkinde New York'ta sıkıcı ve ücreti düşük iş imkanı vardır. Diğerinde ise Chicago'da heyecan verici ve yüksek ücret sunan iş imkânı vardır. Ancak Harsanyi, Chicago'ya uçakla gitmenin uçağın düşme riskini içerdiğini de vurgular. Bu durumda adam şöyle bir tabloyla karşı karşıyadır: Uçak kazası yaşanmasının söz konusu olduğu durumda ya New York'ta kalıp sıkıcı işi seçip hayatta kalacaktır ya da Chicago'ya gitmeyi deneyip kazada ölecektir. Uçak kazasının yaşanmama ihtimali olduğu durumda ise ya New York'ta kalıp sıkıcı bir iş sahibi olacak ve hayatta kalacaktır ya da Chicago'ya gidip çok iyi bir iş sahibi olup hayatta kalacaktır. Maximin kuralı en kötü sonuca göre karar vermeyi gerektirir. Bu noktada yapılacak seçim New York'taki işi kabul etme alternatifidir. Harsanyi'ye göre bu koşullar altında Chicago'daki işi seçemezsiniz. Bu açık olarak irrasyonel bir sonucu içerir. Harsanyi'nin ikinci örneği ise şudur: maximin kuralının ciddiye alınıp kullanması durumunda asla bir caddeden karşı karşıya geçme kararının verilemeyeceği (çünkü arabanın çarpma ihtimali vardır), bir köprüden arabayla geçilemeyeceğinin (çünkü köprü çökebilir) ya da evlenme kararının verilemeyeceğinin (çünkü bir cehenneme dönüşebilir) altını çizer. Bu durumda maximin kuralının kullanılması kişinin akıl hastanesine mahkûm olması sonucunu doğurabilir.

kazandığından çok ne kaybettiği birey için önemli olduğu zaman birey, daha fazla avantaj elde etmek için risk almak istemez. Bilgisizlik peçesinin ardında olan taraflar toplum içindeki pozisyonları konusunda bilgi sahibi olmadıkları için ilkeleri seçerken kendilerini zor durumda bırakacak riski almak istemez. Buradan son özelliğe varılır reddedilen alternatifler birisinin kabul etmekte zorlanacağı en kötü sonuçlara sahiptir. Bilgisizlik peçesinin ardındaki taraflar maximin kuralını kullanarak adalete ilişkin diğer alternatifleri en kötü sonuçlara sebep oldukları için reddetmektedirler.<sup>226</sup>

Sen'e göre Rawls'ın maximin kuralı en dezavantajlı kesimin refah seviyesini maksimize etmek amacını taşımaktadır. Rawls'ın maximin kuralı refah seviyeleri üzerine odaklanırken, faydacılar ise refah farklılıklarına odaklanmaktadır. Rawls'ın maximin kuralına yapılan en önemli eleştiri sadece en dezavantajlı kesimin refah seviyesine odaklanıp geri kalanları ihmal ettiğidir. Transferin hangi durumlarda yapılacağını sorusu faydacılar ve Rawls arasındaki farkı açıkça ortaya koymaktadır. Faydacılar, birisinin geliri diğerinden daha fazla olduğunda, Rawls ise birisinin refah seviyesi diğerinden yüksek olduğunda transferlerin yapılmasını öngörmektedir.<sup>227</sup>

Cohen'e göre maximin kuralı makul bir dağıtımcı ilkedir. Maximin kuralı demokratik eşitlik anlayışının bir parçasıdır. Karşılıklı olarak saygın ve özgür vatandaşlara dayalı demokratik politik birlik idealine ulaşana kadar bu dağıtımcı eşitliğin yollarının aranması gerekmektedir. Maximin kuralı bunu mümkün kılmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisi bunu sağlamak için adil fırsat eşitliğini ve maximini emreden demokratik eşitlikçi anlayışı içermektedir. Maximin kuralı, doğru refah ve gelir dağılımını vurgulamaktadır. Çünkü gelir ve refah dağılımı konusunda temel özgürlüklere ilişkin tanınan garantiden daha az güvenceye ve belirsizliğe sahibizdir. Maximin kuralı da bu belirsizliği kaldırmanın bir yolunu arama çabasıdır.<sup>228</sup>

<sup>226</sup>Rawls, **A Theory of Justice**, s.154.

<sup>227</sup>Sen, Amartya; "Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of The Pure Distribution Problem", **Theory and Decision**, No.4, 1974, s. 301-308.

<sup>228</sup>Cohen, "Democratic Equality", s.727-728.

Maximin Kuralının adalet ilkelerinin seçimindeki metodolojik araçsal rolüne benzer bir fonksiyon da Pareto Optimumu kullanılarak elde edilmektedir. Pareto tarafından ekonomi alanında yapılan seçimleri açıklamakta kullanılan bu araç Rawls tarafından toplumun temel yapısını belirleyecek ilkelerin seçiminde metodolojik bir araç olarak kullanılmaktadır. Pareto optimumu, bir yapının ya da bir kişinin durumunu iyileştirmenin aynı anda diğerinin durumunu kötüleştirmeden imkânsız olduğu noktaya karşılık gelmektedir. Bu ilkenin uygulamaları, etkililik prensibine işaret etmektedir. Eğer bazı insanların durumu diğerlerinininki kötüleştirmeden iyileştirilebiliyorsa malların dağıtımı ya da üretim yapısı henüz etkili değildir ve Pareto'nun ifade ettiği dengeye gelmemiştir. Rawls'a göre orijinal pozisyonda taraflar, sosyal ve ekonomik düzenlemelerin etkililiği için bu aracı kullanarak ilkeleri seçmektedirler.<sup>229</sup>

Doğrunun, iyinin, ahlaki değer ve bunların insan psikolojisiyle ilgili ilişkisi üzerine düşünmek, daha derindeki bir soruyla: "Adalet ilkelerinin ne olması gerektiği?", sorusuyla ilişkilidir. Rawls'ın orijinal pozisyonunda konumlanan taraflar bilgisizlik peçesinin ardında düşünsel denge, maximin kuralı ve pareto optimumu metodolojik araçlarını kullanarak hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesine ulaşmaktadırlar.

## 2.2. HAKKANİYET OLARAK ADALETİN İLKELERİ

Bilgisizlik peçesi ve orijinal pozisyon, tarafsızlığı garanti eden sürecin birer halkasıdır. Bilgisizlik peçesinin ardında bireyler genel siyaset ve toplum teorisinin bilgisi ışığında alternatif adalet ilkeleri arasında muhakemede bulunmaktadır. Bu noktada Rawls, bilgisizlik peçesinin ardındaki tarafların muhakeme metotlarının düşünsel bir dengeyi yansıttığına inanmaktadır. Düşünsel denge sürecinde taraflar adalet ilkelerini seçerken bir takım özellikleri aramaktadırlar.

---

<sup>229</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.67.

### 2.2.1. Adaletin İlkelerinin Özellikleri

Adalet ilkeleri orijinal pozisyonda seçilirler ve bir seçim sürecinin çıktılarınıdır. Rasyonel bireyler, orijinal pozisyonda adalet ilkelerinin önceliğini düşünmeleri gerektiğinin farkındadırlar. Birbirlerine karşı yönelttikleri iddialar arasında bir hakem belirlemek istiyorlarsa bu ilkelere ihtiyaç duyacaklardır. Rawls, orijinal pozisyondaki tarafların adaletin ilkelerinin nasıl dengelenmesi gerektiği konusunda bir anlaşma zemini arayacaklarını kabul etmektedir. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde adaletin ilkeleri kendinden menkul doğrular olarak düşünülmez fakat seçilmiş olmalarından ötürü kendi gerekçelendirmelerine sahiptirler. Rawls'a göre adalet ilkelerinin nasıl dengelenecekleri konusunda sınırlar tespit etmek mümkündür. Orijinal pozisyonda ilkeler öncelikli olarak onaylandığı için öncelikli kurallar diğerlerine nazaran daha tercih edilir olmaktadır. Adaletin rolü ve orijinal pozisyon vurgulanarak, öncelik problemi daha kolay çözülebilmektedir.<sup>230</sup> Doğrunun iyi karşısında öncelikli olması, orijinal pozisyon, bilgisizlik peçesi, düşünsel denge, maximin kuralı, pareto optimumundan oluşan metodolojik matris içinden seçilecek adalet ilkelerinin evrensel ve tarafsız olması bir takım özellikleri karşılmasına bağlıdır. Bir başka deyişle orijinal pozisyonda adalet ilkelerini seçmek üzere muhakemede bulunan tarafların seçtiği ilkelerin bir takım özelliklere sahip olması gerekmektedir.

İlk olarak ilkeler genel olmalıdır. Yani, ilkelerin kesin tanımlamalar ve özel isimler olarak bilinen tanımlama kullanımı olmaksızın formüle edilmelidir. Kullanılan önermelerin genel özellikleri yansıtması gerekmektedir. Bununla birlikte, taraflar kendileri ve pozisyonları hakkında herhangi bir özel bilgi sahibi değildirler ve hiçbir şekilde kendi kendilerini tanımlayamamaktadırlar. Birey diğerlerini ikna etse bile ilkeleri kendi lehine nasıl şekillendireceğini

<sup>230</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.41-42.



bilememektedir. Bir anlamda taraflar genel ilkelere tutunmaya zorlanmaktadırlar.<sup>231</sup>

İkinci olarak, adaletin ilkeleri uygulamada evrensel olmalıdırlar. Ahlaki birey olma erdemi içinde herkes bu ilkelere tutunabilmelidir. Böylece Rawls'a göre her birey bu ilkeleri anlayabilir ve kendi tasarımları içinde bunları kullanabilir. Ayrıca bir ilke kendi kendisiyle çelişiyorsa ve kendi kendisini engelleyici olabiliyorsa herkesin bu ilkeye göre davranması istenemez.<sup>232</sup>

Üçüncü özellik aleniyettir. Aleniyet, toplum sözleşmesi geleneğinin içerdiği bir özelliktir. Tarafların, kamusal adalet için adalet ilkelerini seçtikleri varsayılmaktadır. Taraflar, herkesin bu ilkeleri bildiğini varsaymaktadırlar.<sup>233</sup>

Dördüncü özellik, hak anlayışının rekabet eden alternatifler arasında bir sıra öngörmesidir. Bir sıralama olarak nelerin hesap edileceğine karar vermek konusunda bir zorluk vardır. Rawls'a göre adalet konsepti pratikte ortaya çıkan bütün iddiaları sıralayabilmelidir. Bu sıralama geçişli olmalıdır, yani eğer birinci sıradaki düzenleme ikinciye göre daha adil olarak tanımlanıyorsa ve ikinci de üçüncüsüne göre daha üstte yer alıyorsa o zaman birincinin üçüncüye göre daha öncelikli olması gerekmektedir.<sup>234</sup>

Beşinci ve son özellik kesinliktir. Taraflar, objektif mantık içinde temyiz makamı olarak ilkeler sistemini değerlendirmektedirler. Düşünülen argümanları destekleyen daha yüksek standartlar yoktur. Rawls'a göre kesin olan bu ilkelerden türetilen muhakeme başarılıdır. İlkelerin tanımladığı objektif muhakeme rotası sonuca ulaştığı zaman bütün plan tamamdır ve sorun çözülmüştür. Var olan sosyal düzenlemeler ve bireysel çıkar iddiaları göz önünde tutulmuştur. Sonuçlardan hoşlanılmadığı için sürecin sonunda ortaya çıkan sosyal düzenlemeler ve bireysel çıkar reddedilemez.<sup>235</sup>

Orijinal pozisyonda, bilgisizlik peçesinin ardında yer alan, alternatifler arasında bir takım metodolojik araçları kullanarak, belli özelliklere sahip

<sup>231</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.131.

<sup>232</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.132.

<sup>233</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.133.

<sup>234</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.134.

<sup>235</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.135.

olmaları zorunlu olan adalet ilkelerini arayan taraflar, herhangi bir kapsayıcı doktrine ve metafizik düşünceye dayanmadan hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesini tercih etmektedirler. Rawls'ın hakkaniyet olarak adalet teorisinde adalet ilkeleri iki tanedir. Tarafların düşünsel bir yolculukta seçtiği adalet ilkeleri, özgürlük ve eşitlik arasında dengeyi sağlayarak toplumsal işbirliğini tesis etmeye çalışmaktadırlar.

Rawls, adalet prensiplerini lexical düzen dediği bir düzen içinde bulabileceğimizi ifade etmektedir. Bu özellik, ikinci ilkeye hareket etmeden önce ilk ilkenin tamamen karşılanması gerektiğini vurgulayan bir düzenin ifadesidir. Sıralamada sonra gelen bir ilke, önceki ilke tamamen gerçekleşene kadar sahneye çıkmaz. Lexical düzen prensipleri dengelemeye çalışmaz, bilakis önce olan ilke her zaman daha çok ağırlığa sahiptir.<sup>236</sup>

Rawls, bireyin sahip olduğu hak ve özgürlükler ile sosyal refahın artırılması arasından prensip olarak birisini seçmemiz gerektiğini ifade etmekte ve önceliğin ilkinde olduğunu savunmaktadır. Tarafların eşit özgürlüklerini, fark ilkesi karşısında öncelikli kılmalarının temel sebebi, eşit özgürlüklerin özsaygının tesis edilmesinde daha fazla destekleyici olmalarıdır.<sup>237</sup> Rawls, toplumdaki her bireyin toplam sosyal refahın artırılması uğruna bile olsa ihlal edilemeyecek ve siyasi pazarlığın konusu yapılamayacak hakları ve özgürlüklerinin olduğunu vurgulamaktadır. Adaletin, sosyal refahın maksimize edilmesi uğruna küçük bir azınlığın özgürlük kaybına uğratılmayacağını ısrarla ifade etmektedir.<sup>238</sup>

Lexical düzene göre düzenlenen bu ilkelere göre birincisinin ikinciye göre önceliği vardır. Bunun anlamı birinci ilke eşit özgürlük prensibinden ayrılmayı onaylanamaz ya da daha büyük bir sosyal ve ekonomik fayda elde etmek için bu ilke ihlal edilemez. Lexical düzen gelir-refahın dağıtımının ve otorite hiyerarşisinin vatandaşların eşit özgürlükleri ve fırsat eşitliği ile uyumlu olması

<sup>236</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.43.

<sup>237</sup>Eyal, Nir: “ ‘Perhaps the Most Important Primary Good’: Self-respect and Rawls’s Principles of Justice”, No. 4, **Politics, Philosophy&Economics**, 2005, s. 196.

<sup>238</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.28.

gerektiğinin ifadesidir.<sup>239</sup> Dolayısıyla Rawls, adalet ilkeleri arasında hiyerarşik bir sıralama öngörmektedir.

İki adalet ilkesinde özgürlüğün önceliğini ve lexical sıralamayı kurabilirsek sonuç çok açıktır. Rawls, öncelikli olarak orijinal pozisyondaki tarafların özgürlüklere zarar verecek daha büyük ekonomik kazançlar peşinde koşmayacağını vurgulamaktadır. Lexical düzen içinde iki adalet ilkesi tarafından garanti edilen minimum, daha büyük ekonomik ve sosyal menfaatler hatırına tehlikeyi göze alan bir durum değildir.<sup>240</sup>

Adaletin ilkeleri, toplumun temel yapısına uygulanmaktadır. Bu ilkeler, özgürlükleri, ödevleri ve hakları tanımlamakta, sosyal ve ekonomik avantajların dağıtımını düzenlemektedir. Bu formülasyon, sosyal yapının iki farklı yapıya bölünebileceğini, birinci ilkenin birinci bölüme, ikinci ilkenin ikincisine uygulanacağını varsaymaktadır. İlkeler, bireylerin özgürlüklerini tanımlayan, güven altına alan ve sosyo-ekonomik eşitsizlikleri tanımlayan sosyal yapı görünüşleri arasında ayırım yapmaktadırlar.<sup>241</sup> Seçilen adalet ilkelerinden birincisi özgürlüklere ilişkin olup ikincisi toplumsal işbirliğini sağlamada eşitliğin önemine ilişkindir.

### 2.2.2. Adaletin Birinci İlkesi: Temel Özgürlükler ve Öncelikleri

Rawls'ın teorisinde tarafların düşünsel denge süreci sonunda ulaştıkları adalet ilkelerinden birincisi temel özgürlüklerin eşitliği ve önceliğine ilişkindir. Bu ilke, Rawls'ın temel eseri TJ'de<sup>242</sup> ve daha sonraki çalışmaları PL'de<sup>243</sup>, *Justice as Fairness*'da<sup>244</sup> tekrar tekrar tanımlansa da özü itibariyle değişmemiştir. Tarafların temel özgürlüklerle ilişkin olarak ulaştıkları adaletin

<sup>239</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.61.

<sup>240</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.156.

<sup>241</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.61.

<sup>242</sup> Adaletin birinci ilkesine ilişkin tanımlamalar TJ'de 60. ve 250. sayfalarda görülebilir, TJ'de birinci ilkenin nihai hali 302.sayfada verilmiştir ve daha önce verilen tanımlamalardan farklı değildir.

<sup>243</sup> Adaletin birinci ilkesi, PL'de 5.sayfada verilmektedir.

<sup>244</sup> Rawls, *Justice as Fairness: An Restatement*, s.42-43. Sadece şunu söylemek gereklidir TJ'deki adaletin birinci ilkesinde kullanılan "basic liberty" ifadesi yerine "basic liberties" ifadesi kullanılmıştır.

birinci ilkesi Rawls tarafından TJ’de nihai olarak şu şekilde formüle edilmektedir: “Her bireyin herkesinkine benzer, en geniş ve eşit temel özgürlüklere sahip olma hakkı vardır.”<sup>245</sup> Rawls’ın teorisinde öncelik özgürlüğe verilmektedir. Ancak özgürlüğe verilen bu öncelik özgürlüklerin adil değerini sağlayacak sosyal ve ekonomik alanda demokratik eşitliğe muhtaçtır. Özgürlük ve eşitlik Rawls’ın teorisinin tamamında birbirini tamamlayan bir birliktelik içindedir. Biri olmadan diğersinin anlamı eksik kalmaktadır.

İlkeler tarafından işaret edilen özgürlükler ve haklar temel yapının kuralları tarafından tanımlanmaktadır. Bireyin özgür olup olmaması toplumun temel yapısının düzenlediği haklar ve özgürlükler tarafından belirlenmektedir. Özgürlük sosyal formların kesin bir idealidir. Adaletin birinci ilkesi, kesin kurallar gerektirmektedir, bu kurallar temel özgürlükleri tanımlayan, herkese eşit olarak uygulanan ve herkes için geçerli olan özgürlükle uyumlu kurallardır.<sup>246</sup> Rawls, birinci adalet ilkesiyle Rousseaucu ideal, özgür ve eşit vatandaş tanımlama amacındadır.<sup>247</sup>

Rawls’ın özgürlük anlayışı iki temel alanı düzenleme amacını taşımaktadır. Bunlardan ilki, siyasal haklar ve özgürlüklere karşılık gelirken ikincisi ise ekonomik refahın dağıtımı ile ilişkilidir.<sup>248</sup> Özellikle ikinci kısım demokratik eşitliği sağlamak adına önemlidir. Çünkü sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin vatandaşların özgürlüklerinin adil değerinin altını oyduğu kabul edilmektedir. Demokratik eşitlik bir anlamda Rawls’ın listelediği özgürlüklerin adil değerini koruyan bir başka deyişle bireyler tarafından kullanımını mümkün kılan zemini oluşturmaktadır.

Vatandaşların temel özgürlükleri; politik haklar, konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğüdür. Birinci ilkeye göre adil toplumun bireyleri aynı temel özgürlüklere sahiptir. Rawls’a göre bir sınıf, diğerlerinden daha geniş bir

<sup>245</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.302.

<sup>246</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.64.

<sup>247</sup> Freeman, **Rawls**, s.45.

<sup>248</sup> Schwartz, “Moral Neutrality and Primary Goods”, s.303.

özgürlüğe sahip olduğunda bu özgürlük adalete aykırı olmaktadır. Bu nedenle tüm özgürlüklerin her birey için eşit olması sağlanmalı, aynı zamanda özgürlüklerin adil değeri her birey için garanti edilmelidir.<sup>249</sup>

Benzer olarak siyasal hayata katılma ve siyasal gündeme alternatif projeler üretme konusunda herkes eşit haklara ve özgürlüklere sahip olmalıdır. Özgürlüğün adil değeri zenginliğin ve refahın belli bir elde birikmesini engelleyen dağıtımcı adaleti desteklemek için sosyal kurumları gerektirmektedir. Siyasal özgürlüklerin adil değerini garanti eden şeylerden biri, zenginliğin ve refahın geniş bir toplumsal alana dağıtılması ve devletin kamusal tartışmayı teşvik edecek bir yapı sağlamasıdır. Böyle bir sistem, refah devleti kapitalizminin karşıtı olarak mülkiyete izin veren demokrasi(property owning democracy) savunusu anlamına gelmektedir ve Rawls'ın terminolojisindeki özgürlüklerin ve onların değerinin önceliğine önem vermektedir.<sup>250</sup>

Rawls, özgürlüğün üç şeye karşılık gelen bir referans tarafından açıklanabileceğini varsaymaktadır. Bunlar kim özgür, kişilerin özgür oldukları kısıtlamalar ve neyi yapıp yapmamada özgür olduklarıdır. Genel özgürlük tanımı şu formu takip etmektedir. İnsanlar kısıtlamalardan özgürdür bir şeyleri yapabilir ya da yapmazlar. Topluluklarda insanlar gibi özgür olabilirler ya da olmayabilirler. Kısıtlamalar hukuk tarafından tanımlanan yasaklardan ve görevlerden türetilir. Rawls, özgürlüğü yasal kısıtlamalar bağlamında tartışmaktadır. Rawls'a göre özgürlük kurumlarının temel özelliği olmalıdır. Özgürlük, hakları ve ödevleri tanımlayan kamusal kurallar sistemidir.<sup>251</sup>

Özgürlüklere ilişkin Rawls tarafından bir liste verilse de Nagel'e göre özgürlüğün ne içerdiği açık değildir. Bu özgürlükler eğer sınırlanmamış ekonomik özgürlükleri içeriyorsa, sonuç frensiz kapitalizm olacaktır. Ancak Rawls, frensiz kapitalist düzeni savunmaz. Rawls adaletin bir takım özgürlükler ve haklar gerektirdiğini düşünmektedir ama öngördüğü bu

<sup>249</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.204.

<sup>250</sup> Lehning, "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", s.20.

<sup>251</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.202.

özgürlükler sınırsız sözleşme yapabilme, mülk edinme özgürlüğünü ya da dağıtımçı amaçlarla vergilendirmeden muaf tutulmayı içermemektedir.<sup>252</sup>

Lomasky'e göre adaletin birinci ilkesi Rawls'ın liberteryanizminin temel göstergesidir. Ancak açık olarak ekonomik özgürlükler Rawls'ın saydığı özgürlük arasında yoktur. Adaletin birinci ilkesi bireylerin kendi seçtikleri hayat planlarını takip etmesini ve diğer insanların onayının gerekliliğine ilişkin bir mesafe sağlamaktadır. Adaletin ikinci ilkesi olan fark ilkesi, insanları birbirine bağlamaktadır.<sup>253</sup>

Rawls'ın teorisinde bireyler bir şeyi yapıp yapmama konusunda kısıtlamalara maruz kalmadıkları ve bireylerin bir şeyi yapması ya da yapmaması diğerlerinin müdahalesine karşı korunduğu zaman özgürdürler. Örneğin hukuk tarafından tanımlanan vicdan özgürlüğünü düşünülduğünde bireyler kendi ahlaki değerlerini, felsefelerini ya da dinsel pratiklerini onları herhangi bir dinsel ya da ahlaki pratiğe bağlamayı gerektiren yasal kısıtlamalar olmaksızın takip edebildikleri zaman ve diğerlerinin buna müdahil olmama yasal ödevi olduğunda bu özgürlüğe sahiptirler. Özgürlük sadece bireylerin bir şeyi yapmasına izin verme ya da vermeme değil aynı zamanda devletin ve diğerlerinin müdahil olmamasını kapsamaktadır.<sup>254</sup> Rawls, özgürlüklerin devlet tarafından korunacak ve müdahale edilecek olanlar diye sınıflandırılmasında ve bu özgürlüklerin sahiplerinin amaçlarına ulaşma kapasitelerini geliştireceği konusunda Berlin'in negatif ve pozitif özgürlük ayrımını takip etmektedir.<sup>255</sup>

Rawls'ın Berlin'in özgürlük sınıflandırmasını takip etmesi özgürlüğün hangi durumlarda sınırlanabileceğine dair değerlendirmesinde açıkça görülür. Adalet ilkeleri lexical düzen içinde sıralanmakta ve bu nedenle özgürlük sadece ve sadece daha fazla özgürlük için sınırlanabilmektedir. Rawls lexical düzenle özgürlük ve refah arasında herhangi bir mübadele yapılmasını

<sup>252</sup> Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.38.

<sup>253</sup>Lomasky, Loren E.: "Libertarianism at Twin Harvard", **Social Philosophy and Policy**, Vol.22, No.1, 2005, s.180-187.

<sup>254</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.202-203.

<sup>255</sup> Feinberg, "Justice, Fairness and Rationality", s.1024

engelleme amacındadır.<sup>256</sup> Rawls'a göre iki temel kural vardır: (a) Daha az kapsamlı özgürlük herkes tarafından paylaşılan özgürlük sistemini güçlendirmelidir ve (b) bu daha az kapsamlı özgürlük daha sınırlı özgürlüğe sahip bireylerce kabul edilmelidir.<sup>257</sup>

Rawls'ın özgürlüğe verdiği önceliğin onu faydacılardan ve onların modern versiyonları olan fayda maliyet hesapçılarından ayırdığı iddia edilse de<sup>258</sup> Pogge'ye göre Rawls'ın teorisi faydacılara yöneltilen eleştirilerin benzerleriyle karşı karşıyadır. Özellikle bireylerin özgürlüklerinin önceliğine ilişkin açıklamalara rağmen özgürlüklerin hangi durumlarda kısıtlanacağını belirten durumlardan birincisi yani özgürlüklerin ancak daha fazla kişiye özgürlük sağlaması durumunda kısıtlanması gerekliliği bireylerin özgürlüklerini daha fazla garantiye almak adına haksız şekilde kısıtlanmasına neden olabilmektedir.<sup>259</sup> Pogge'nin eleştirisi haklı gözükmemektedir. Çünkü bu tür bir kısıtlama kimi olaylarda haklı bir gerekçeye sahip olabilirken kimilerinde ise bu haklılıktan uzaklaşarak keyfiliğe savrulma riski taşımaktadır.

Rawls, özgürlüğe ilişkin sınırlamaları özgürlüğün değeri kavramıyla ilişkilendirmektedir. Düşünür, yukarıda sayılan özgürlüklerin herkese tanınmış olmasının herkesin özgürlüğünü garanti etmeyeceğini bir takım sınırlamaların bu özgürlüklerin değerini anlamsız kılacağı kaygısını taşımaktadır. Rawls'a göre yoksulluğun ve cahilliğin sonucu olarak birisinin fırsatlara erişme yokluğu bazen özgürlüğün sınırlılıkları arasında sayılmaktadır. Rawls'a göre bu tür sınırlılıklar özgürlüğün değerini ve birinci ilkenin tanımladığı hakları etkilemektedir. Bazı insanlar daha fazla güce ve zenginliğe sahiptir ve bu nedenle kendi amaçlarını gerçekleştirmeye yakındırlar. Toplumun en dezavantajlı olan bireylerinin kendi amaçlarını gerçekleştirme kapasitesi daha sınırlı olacağından özgürlüğün değerinin daha az olması kesindir ve Rawls'a göre bu tazmin edilmelidir. Özgürlüğün daha az değer ifade ettiği durumları

<sup>256</sup> Barry, Brian; **The Liberal Theory of Justice**, Oxford, Oxford University Press, 1975, s.60-61.

<sup>257</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.250.

<sup>258</sup> Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.39.

<sup>259</sup> Pogge, Thomas: "Equal Liberty for All?", **Midwest Studies in Philosophy**, XXVIII, 2004, s. 267.

tazmin etme adalete aykırı bir özgürlük yaratılmasıyla karıştırılmamalıdır. İki adalet ilkesi birlikte dikkate alındığında temel yapı herkes tarafından paylaşılan özgürlüğün en dezavantajlıların kıymetini maksimize edecek şekilde düzenlemektedir. Bu aynı zamanda sosyal adaletin amacını tanımlamaktadır.<sup>260</sup> Buradan da anlaşıldığı gibi Rawls, özgürlüğün değerini sadece özgürlüklerin tanınmasıyla değil aynı zamanda özgürlüklerin korunması ve bu özgürlüklerin kullanılmasıyla ilişkilendirmektedir.<sup>261</sup>

Rawls için özgürlük, özgürlüğün değeri korunmuşsa anlamlıdır. Rawls'a göre açık şekilde temel özgürlüklerin değeri, vatandaşlar arasında otorite ve zenginlik konusunda eşitsizlikler olduğu sürece eşit olmayacaktır. Bu nedenle bazı sosyal ve ekonomik eşitsizlikler herkesin avantajına olacak şekilde düzenlenmelidir ve Rawls'ın ikinci ilkesi bunu sağlamaktadır. Bu noktada Rawls, toplumsal işbirliğinin adil zeminini oluşturacak ve aynı zamanda herkes için özgürlüklerin değerini anlamlı kılacak olan adaletin ikinci ilkesinin kabulünün zorunlu olduğunu savunmaktadır.

### 2.2.3. Adaletin İkinci İlkesi: Eşitliğin Liberal Savunusu

Hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi, eşitliğin liberal bir savunusudur. Rawls'ın temel kaygısı toplumsal yapının hak edilmemiş eşitsizliklere sebep olan özelliklerini düzeltmek, böylece adil bir toplumsal işbirliğinin gerekli zemini oluşturmaktır. Rawls, bireylerin kendi hatalarından kaynaklanmayan sosyal yapının sebep olduğu dezavantajlarını ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.

Adaletin ikinci ilkesi TJ'de iki alt ilke içerir: "a) Tüm pozisyonlar toplumdaki herkese açık şekilde olmalıdır b) Sosyal ve ekonomik eşitsizlikler toplumdaki dezavantajlıların lehine olacak şekilde düzenlenmelidir."<sup>262</sup> Bu ilkenin ilk kısmı adil fırsat eşitliği olarak tanımlanmaktadır, ikinci kısmı ise fark

<sup>260</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.204-205.

<sup>261</sup> Pogge, Thomas W.; *Realizing Rawls*, Ithaca:London, Cornell University Press, 1989, s.128.

<sup>262</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.60, 302-303.



ilkesine karşılık gelmektedir. Barry'nin ifadesiyle Rawls fırsat eşitliğinden, eşitliğe doğru hareket etmektedir. Bu yolculukta fark ilkesi ahlaki olarak keyfi eşitsizliklerin giderilmesinde önemli bir araçtır.<sup>263</sup> Adil bir toplumun eşitlik anlayışı bu iki kısmın tatmin edilmesini gerektirmektedir.

Dezavantajlı kesim şanssız, acınmayı hak eden bir kitle değildir. Az da olsa kaynaklara sahip, toplumsal işbirliğinde üstüne düşen rolü yerine getiren ve katkıda bulunan insanlardan oluşmaktadır. Adil bir toplumda en dezavantajlılar, karşılıklılık ilkesi gereği adalet ilkelerinin gerektirdiklerini hak etmektedirler.<sup>264</sup>

Rawls'a göre hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi, özel kişilerin özel çıkarlarının dağıtımını için uygulanamaz. İhtiyaç sahibi kişilere bazı malların dağıtımının nasıl yapılacağını düşünme noktasında bahsedilen ilkelerle bir ilişki kurulamaz. Bu ilke, sadece temel kurumları düzenlemektedir. Rawls, kendi adalet düşüncesiyle bazı özel kişilere çıkarların dağıtımını ve buna uygun toplum yapısı arasında çok yakın bir ilişki olmadığını özellikle altını çizmektedir.<sup>265</sup> Bir başka deyişle ikinci adalet ilkesinin gelirin yeniden dağıtımını yapma amacı kesinlikle yoktur. Sadece ve sadece hak edilmemiş eşitsizlikleri giderme ve mevcut bazı eşitsizliklerin adil olabileceğini açıklama, tüm pozisyonları herkese açık tutma fonksiyonu vardır.

Adaletin ikinci ilkesi, toplumsal yapıya uygulanmaktadır. Chapman'a göre Rawls, insanların hak ettikleri düşündükleri iyiyi ve şeyleri elde etmek için hayatta eşit bir şansa sahip olmalarını istemektedir. Adil fırsat eşitliği, teorisinde merkezi bir konumdadır ve bu hak edişle ilişkilidir. Buna ek olarak Rawls, doğumdan ve toplumsal sebeplerden kaynaklanan bir takım keyfi dezavantajları kaldırmayı arzulamaktadır.<sup>266</sup> Bu nedenle adaletin ikinci ilkesi

<sup>263</sup>Barry, Brian; **Theories of Justice: A Treatise on Social Justice Volume I**, Berkeley: LA, University of California Press, 1989, s.225-226. Benzer bir yorum için bkz. Tomasi, John; **Free Market Fairness**, New Jersey, Princeton University Press, 2013, s.44.

<sup>264</sup> Rawls, **Justice as Fairness: An Restatement**, s.139.

<sup>265</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.64.

<sup>266</sup>Chapman, John W.; "Rawls's Theory of Justice", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, Jun 1975, s.593.

Rawls'ın teorisinde iki kısımdan oluşmaktadır. Bir başka deyişle adaletin ilkesi sadece fırsat eşitliğinden ibaret olmayıp fark ilkesini içermektedir.

Adaletin ikinci ilkesi, gelir dağıtımının eşit paylaşımına uygun olarak yapılmasına gerektiren bir ilke değildir fakat gelirde ortaya çıkan eşitsizliklerin herkesin avantajına uygun olacak şekilde dağıtılmasını da öngörmektedir. Doğal özgürlük sisteminde öncelikli dağıtım, pozisyonların yeteneklere açık tutulması anlayışıyla düzenlenmektedir. Bu ilke, eşit özgürlük ilkesini ve serbest piyasa düzenini varsaymaktadır. Aynı zamanda bu ilke, bütün sosyal pozisyonlara ve birincil değerlere erişim hakkını yani fırsat eşitliğini gerektirmektedir. Herhangi bir zamanda birincil değerlerin dağıtımı, doğal ve sosyal koşullar tarafından belirlenmektedir. Rawls, doğal özgürlük sisteminin adaletsizliğini, dağıtılan payların ahlaki olarak keyfi faktörler tarafından belirlenmesine izin vermesi olduğunu savunmaktadır.<sup>267</sup> Farelly'e göre doğal özgürlük sisteminin fırsat eşitliği, insanların önündeki keyfi engelleri kaldırsa da doğal ve bazı sosyal keyfilikler aynen devam etmektedir.<sup>268</sup> Liberal fırsat eşitliği de sosyal bazı engelleri ortadan kaldırsa da bireylerin fırsat eşitliğini sakatlayan doğal eşitsizlikler devam edecektir. Bu noktada ortaya çıkan eşitsizlikleri düzeltecek adaletin ikinci ilkesine ulaşmış oluruz ki bu ilke fark ilkesine karşılık gelmektedir. Bu ilkenin temel amacı hak edilmemiş, ahlaken keyfi olarak kabul edilen sosyal ve doğal eşitsizlikleri hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesinin lexical sıralamasına sadık kalarak düzeltmektir.

Rawls'ın her bireyin hayatta dair beklentilerinin ve fırsatlarının seçme şansı olmadan içine doğduğu pozisyon tarafından etkilendiğine inanmaktadır. Bireyin siyasal, sosyal ve ekonomik yapı içindeki pozisyonu toplumun temel kurumları tarafından belirlenmektedir. Rawls'a göre bu durum insan hayatında fazlaca şansa yer verir fakat bu şans insanın kontrolünde olan kurumlarca değiştirilebilir. Bir kölenin çocuğu olmak ya da bir köle efendisinin çocuğu olmak, vasıfsız bir işçinin çocuğu olmak, zengin bir girişimcinin çocuğu olmak bir anlamda şansa bağlıdır. Fakat kölelik ya da kapitalizm

<sup>267</sup>Rawls, **A Theory of Justice**, s.72.

<sup>268</sup>Farelly, Colin; **An Introduction to Contemporary Political Theory**, London, Sage Publications, 2004, s.43.

kurumları ise insan yapımıdır. Bu nedenle orijinal pozisyondakilerin kendilerine sorması gereken şey kurumların yarattığı, insan hayatını yönlendiren doğal ya da toplumsal keyfiliklere bağlı iyi ve kötü şansın ahlaki olarak kabul edilebilir olup olmadığıdır. Rawls'a göre hiç kimse ne üstün kapasitesini ne doğal yeteneğini ne de şansa dayanan başlangıç noktasını hak etmektedir. Fakat Rawls, bahsedilen farkların tam bir eşitlikle ortadan kaldırılması gerektiği sonucuna ulaşmaz. Rawls'a göre bunun üstesinden gelmenin yolu toplumsal yapıdaki sosyal ve doğal eşitsizliği yaratan koşulların daha az şanslı olanların lehine olacak şekilde düzenlenmesini gerektirmektedir.<sup>269</sup>

Rawls, fark ilkesiyle, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin herkesin yararına olacak şekilde düzenlenebileceğinin altını çizmektedir.<sup>270</sup> Gutmann'a göre Rawls fark ilkesiyle bireyin temel haklarını refah haklarını kapsayacak şekilde genişletmekte ve bu hakları, özellikle toplumdaki dezavantajlıların refah durumunu iyileştirecek şekilde yorumlamaktadır.<sup>271</sup> Rawls'a göre mevcut her sosyal sistem bireyler için adaletsizlikler barındırmaktadır. Adalet ilkelerini düzenleyen eşitsizlikler özellikle derin bir şekilde ekonomik ve sosyal koşullar, politik sistem ve doğal talih tarafından belirlenmektedir. Bu eşitsizlikler herhangi bir erdeme ya da hak ediş anlayışına başvurularak haklılaştırılmaz.<sup>272</sup>

Fark ilkesinin işlevi dar bir anlamda, sadece refah ve gelirle sınırlı değildir; daha geniş anlamda birincil değerlerin dağıtımında eşitsizlikler yaratan toplumun temel yapısına uygulanmaktadır. Fark ilkesi, bir takım araçlarla pratiğe taşınmaktadır. Ekonomik değerler söz konusu olduğunda fark ilkesi para ve kredi sistemini, sözleşme hukukunu, mülkiyet hakları sistemini, miras hukukunu, vergilendirme sistemini, kamusal malları sağlayan kurumları içerecektir. Murphy'nin de ifade ettiği gibi Rawls'ın teorisinde

<sup>269</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.101-102.

<sup>270</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.

<sup>271</sup> Gutmann, Amy; **Liberal Equality**, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, s.129.

<sup>272</sup> Norton, "Rawls's Theory of Justice: A 'Perfectionist' Rejoinder", s.50.

adaletin, koordine olmamış bireysel çabalardan ziyade toplumsal kurumlar vasıtasıyla geliştirileceği açıktır.<sup>273</sup>

Cohen'e göre Rawls fark ilkesiyle bir anlamda toplumda mevcut olan eşitsizliklerin normatif bir haklılaştırmasını sunmaktadır.<sup>274</sup> Rawls'ın fark ilkesi hak edilmemiş eşitsizliklere yönelik bir tazminat talebinde bulunan bir ilkedir. Doğuştan ve doğal yeteneklerden kaynaklanan bu eşitsizlikler hak edilmemiş olduğu için Rawls' göre tazmin edilmeleri gerekmektedir. Bütün bireylere eşit davranılması, adil bir fırsat eşitliği sağlanabilmesi için bu gereklidir. Toplum, dezavantajlı pozisyonlarda doğan ve daha az doğal yeteneğe sahip olanlar için daha fazla özen göstermelidir. Burada temel amaç sosyal ve doğal koşulların neden olduğu eşitsizlikleri tazmin etmektir. Rawls, fark ilkesini takip ederek, kaynakların büyük bir kısmı eğitime harcanabileceğini ifade etmektedir.<sup>275</sup>

Fark ilkesi, tazminatı esas alan bir ilke olarak düşünülmemelidir. Bu noktada Rawls, fark ilkesinin mütekabiliyet boyutuna işaret etmektedir. Bu karşılıklı yarar ilkesidir. Her temsilci kendi çıkarını geliştirmek için bu temel yapıyı kabul edebilir. Rawls A ve B olmak üzere iki temsilci düşünmemizi ister. B dezavantajlı olandır. B, A'nın avantajlarını, B'nin beklentilerini geliştirebilecek şekilde kazandığı için A'nın daha iyi durumda olmasını kabul edebilir. A'nın bu durumda iyi pozisyonda olmasına izin verilmezse, B şu an olduğu durumdan daha kötü durumda olabilir. Zorluk A'nın şikâyet etmesi için bir zeminin olmadığını göstermektedir. A'nın daha avantajlı olması B'nin kaybettiklerinin sonucu olabileceği için belki A'nın sahip olduklarından daha azına sahip olmasını gerektirebilir.<sup>276</sup>

Rawls'a göre fark ilkesinin günümüz toplumuna uygulanması hayatın birincil değerlerinden biri olarak gördüğü herkesin öz saygısını garanti edecek ve adil fırsat eşitliğini sürdürmeye yetecek gelirin ve refahın yeniden

<sup>273</sup> Murphy, Liam B.; "Institutions and the Demands of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol. 27, No.4, 1998,s.252.

<sup>274</sup> Cohen, G.A.; **If You're an Egalitarian, How Come You're so Rich?**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2001, s.120.

<sup>275</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.100-101.

<sup>276</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.102-103.

dağıtımını da içermektedir. Fakat Rawls, gelir ve refahın ne ölçüde büyük olacağını ifade etmez. Chapman'a göre fark ilkesi, Rawls'ın ele aldığı şekliyle faydacıların yaklaşımlarına ve Nozick gibi ekstrem deontologlara karşı sadece ahlaki eşitliği onaylamakla kalmaz aynı zamanda insanları birbirlerinin aleyhlerine kullanacakları avantajlardan yoksun bırakır. Mill'in de söylediği gibi insan öncelikli olarak "öz savunmaya" sahip olmalıdır ve fark ilkesi herkes için maksimin bir B planı sağlamalıdır. Bu bağlamda Rawls'ın adalet ilkeleri Rousseau'nun ahlak psikolojisi anlayışıyla örtüşmektedir; bireylerin adalet duygularını geliştirebilmesi için birbirinden bağımsız, birbirine karşı güvende ve genel iradeye bağlı olmak zorundadırlar.<sup>277</sup>

Rawls için temel yapı içindeki haklar ve sorumluluklar, ancak ve ancak bazı temsilcilerin beklentilerini düşürmeden diğer temsilcilerin beklentilerini arttırmak amacıyla kuralları değiştirmek, hakları ve sorumlulukları yeniden tanımlamak imkânsızsa etkilidir. Temel yapı değiştirilirken temel özgürlük ilkesinin ya da pozisyonların herkese açık olması düşüncesinin ihlal edilmesine izin verilmez. Değiştirilebilecek şey gelirin ve refahın dağıtımının, organizasyonel sorumlulukların, çeşitli otorite biçimlerinin, işbirliği aktivitelerinin düzenlenmesidir. Rawls'a göre temel yapı, birinin durumunu iyileştirmenin diğerininkini kötüleştirmeden mümkün olduğunda adil durumdadır.<sup>278</sup>

Sosyal kurumların fırsat eşitliğini ve eşit özgürlüğü gerektirdiği göz önünde tutulursa, daha iyi durumda olanların büyük beklentileri ancak ve ancak dezavantajlı konumda olanların durumunda iyileştirme yapabilirse adil olabilir. Sosyal düzen daha az talihli insanların dezavantajlarını iyileştirmezse, daha iyi durumda olanların beklentilerini daha çekici ve güvenilir hale getiremez.<sup>279</sup> Harsanyi'ye göre fark ilkesinde rahatsız edici olan şey, ne olursa olsun dezavantajlı kesimin ihtiyaçlarını dikkate almasıdır.<sup>280</sup>

<sup>277</sup> Chapman, "Rawls's theory of Justice", s.588-590.

<sup>278</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.70.

<sup>279</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.75.

<sup>280</sup> Harsanyi, "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality?", s.597.

Rawls'ın fark ilkesi, kardeşlik ilkesinin bir yorumunu içermektedir. Sosyal dayanışma ve arkadaşlık mantığına vurgu yapmaktadır. Rawls, bu ilkenin adalet prensipleriyle kesişen uyumlu bir tarafının olduğunu savunmaktadır. Rawls'a göre fark ilkesi kardeşlik duygusunun doğal mantığıyla örtüşmektedir. Bu tür bir duygu, bir çıkar daha az avantajlı olanların yararına değilse daha büyük avantaja sahip olanların bunu istemekten sakınmasını gerektirmektedir. Bu noktada Rawls aile analogisini kullanmaktadır. Ona göre aile pratikte sıklıkla rastlanan kavram olarak avantajların toplamının maximize edilmesinin reddedildiği yerdir. Aile üyeleri geri kalanların çıkarını maximize etmiyorsa, yaygın olarak, çıkar sahibi olmayı reddederler. Fark ilkesine göre hareket etmek bu tür sonuçlara sahiptir. Daha avantajlı durumdakiler sadece dezavantajlıların yararına olacak bir plan çerçevesinde büyük avantajlara sahip olmak konusunda isteklidirler.<sup>281</sup>

Bu noktada Rawls'ın teorisinde rasyonel bireylerin sadece kendi çıkarlarını arayan özne olmayıp demokratik eşitliği isteyen Rousseau'cu anlamda vatandaş olduklarını söylemek hata olmayacaktır. Rawls, bir toplumda daha avantajlı olanların marjinal faydasının negatif olduğu bir noktadan sakınılması gerektiğini vurgulamaktadır. Rawls'a göre zengin ve fakir arasındaki büyük fark dezavantajlı konumda olanları daha kötü etkilemekte ve bu sosyal işbirliğini, demokratik eşitliği zedelemektedir. Ancak avantajlı kesimin eylemlerinin sonuçlarını elde etmekten yoksun bırakılması bu insanları haklarını ihlal edeceği gibi dezavantajlı kesimi de avantajlı kesimin yaratacağı olumlu katkılardan yoksun bırakmaktadır.<sup>282</sup>

Fark ilkesiyle sadece toplumun en dezavantajlı kesimi korunmamaktadır. Aynı zamanda uzun vadede avantajlı kesim fark ilkesinden yararlanmaktadır. Rawls'ın bu noktada Pareto'nun optimal formulasyonuna başvurması bu hususu anlamak açısından işlevseldir. Adaletin ikinci ilkesi, Pareto'nun optimal formulasyonunu temel toplumsal

<sup>281</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.105.

<sup>282</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.78-79.

yapıya uygular. Pareto optimumu, bir yapı ya da bir kişinin durumunu iyileştirmenin aynı anda diğerinin durumunu kötüleştirmeden değiştirmenin imkânsız olduğu zaman etkili olduğunun ifadesidir. Bireyler arasında eşyaların dağıtımı herhangi birinin durumunu diğerininkini dezavantaj yaratmadan iyileştirebiliyorsa etkilidir. Bazı iyi durumlardan vazgeçmeden bir iyi üretilabiliyorsa, ürünlerin daha büyük bir kısmı için bazı insanların durumunu iyileştirmek diğerlerininkini kötüleştirmeden söz konusu olabilir. Bu ilkenin, uygulamaları etkililik prensibine işaret etmektedir. Eğer bazı insanların durumu diğerlerininkini kötüleştirmeden iyileştirilebiliyorsa malların dağıtımı ya da üretim yapısı henüz etkili değildir; Pareto'nun ifade ettiği dengeye gelmemiştir. Rawls orijinal pozisyonda bulunanların sosyal ve ekonomik düzenlemelerin etkililiği için adaletin ikinci ilkesini kabul ettiğini varsaymaktadır.<sup>283</sup> Bu metodolojik araç Rawls'ın teorisinin sadece en dezavantajlı kesimi umursadığı eleştirilerine cevap verebilir bir fonksiyonu yerine getirmektedir.

Dezavantajlı kesimin kapsamına dair bir eleştiri de Arneson tarafından dile getirilmektedir. Ona göre adil bir toplum, dezavantajlı kesime dâhil olmaktan bireyin gönüllü bir tercihle sakınabileceği herhangi bir dağıtımsal çıktıyı düzeltmekten sakınmalıdır. Ancak Rawls'ın dezavantajlı tanımlaması kendi gönüllü tercihleriyle bu pozisyonda olanları da kapsamaktadır. Bu nedenle siyasal ekonomiyi fark ilkesine göre düzenlemek kendi isteğiyle dezavantajlı kesimde olanlara devlet yardımı yapılmasının devamına sebebiyet verir. Rawls'ın dezavantajlı tanımlaması kendi gönüllü tercihleriyle bu pozisyonda olanları da kapsamaktadır. Bu nedenle ekonomiyi fark ilkesine göre düzenlemek kendi isteğiyle dezavantajlı kesimde olanlara devlet yardımı yapılmasının devamına sebebiyet vermektedir.<sup>284</sup> Bu eleştiri haklı olmakla birlikte fark ilkesinin doğal ve sosyal keyfilikleri ortadan kaldırma amacını geçersiz kılmaz.

<sup>283</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.67.

<sup>284</sup> Arneson, Richard J.; "Primary Goods Reconsidered", **Nous**, 24, 1990, s.442.

Dezavantajlı kesimin şartlarını iyileştirmeyen herhangi bir eşitsizlik durumunda fark ilkesi, kesinlikle güçlü bir eşitlikçiliğin tarafındadır. Bir kişinin durumu ne kadar geliştirilirse geliştirilsin eğer diğer kişinin durumdan bir kârı yoksa fark ilkesinin dayandığı mantık içinde adil bir eşitsizlik olduğundan bahsedilemez.<sup>285</sup> Amartya Sen'e göre ise Rawls'ın fark ilkesi, birincil değerlerin dağıtımını dezavantajlıların lehine olacak şekilde yapsa bile yine de bir takım ciddi eşitsizlikler, eşit sağlanan bu birincil değerlere rağmen varlığını sürdürecektir. İnsanlar arasında yeteneği ya da yararı özgürlüğe dönüştürme noktasında önemli bir farklılık vardır. Aynı birincil değerlere sahip olduğunda bile cinsiyet, yaş, genetik kod ve birçok diğer özellik özgürlüğü kullanmada taraflara eşit olmayan bir güç sunabilir.<sup>286</sup> Benzer bir eleştiri Wilkins tarafından adil fırsat eşitliğinin ve fark ilkesinin dini gruplar için yeterli eşitliği sağlayamayacağı örneğinden hareketle dile getirilmektedir.<sup>287</sup> Ancak fark ilkesi tam olarak da Sen ve Wilkins'in işaret ettiği eşitsizliklere yönelmektedir. Pratikte sorunların hala devam edecek olması, fark ilkesinin gerekçelendirilmesinde bir zaaf olduğunu göstermez. Ayrıca, fark ilkesini temel alarak cinsiyetler arasında ya da dezavantajlı konumdaki dini gruplar arasında doğal ve sosyal keyfiliklere son vermek mümkündür.

Rawls'ın fark ilkesini uygulayan bir sistemin yinede adil olmadığı çünkü insan özgürlüğünü, yeteneğini ve insanların kendi kapasitelerini geliştirme fırsatını yok ettiği eleştirilerine muhatap olmaktadır.<sup>288</sup> Bu eleştirilere göre fark ilkesi, bir anlamda kısmen bireylerin şahsi eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olmalarının inkârına dayanmakta ve herhangi bir hak ediş ve şahsi sorumluluğu inkâr etmektedir. Bu eleştiriler haklı gözükse de fark ilkesindeki temel amaç tek tek günlük pratikler dikkate alınarak değerlendirilemez.

<sup>285</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.76.

<sup>286</sup> Sen, Amartya: "Means versus Freedoms", **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 19, No.2, Spring 1990, s.115-121.

<sup>287</sup> Wilkins, Burleigh T., "A Third Principle of Justice", **The Journal of Ethics**, No.1, 1997, s.363-368.

<sup>288</sup> Nielsen, Kai: "On The Very Possibility of A Classless Society: Rawls, Macpherson and Revisionist Liberalism", **Political Theory**, Vol. 6, No.2, May 1978, s.202., Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s. 276.



Rawls'ın adalet teorisi üç evre içerir. Bu başlık altında tarafsızlığın bilgisizlik peçesiyle garanti edildiği hakkaniyet olarak adalet yaklaşımı açıklandı. Bu evre TJ'nin konusudur. İkinci evre ise bilgisizlik peçesinin kaldırıldığında, vatandaşların farklı kapsayıcı doktrinlerle çevrelendiği, toplumun çoğulcu, çok kültürlü olduğu ve kamusal aklın bu farklılıklar arasında aracılık etmek zorunda olduğu koşullarda sosyal uyumun nasıl sağlanacağıyla ilgilidir. Bu evre ise PL'de merkez konudur. PL'de liberal adalet anlayışına ek olarak farklı doktrinleri benimseyen ve makul toplumsal sözleşme arayışında olanların bunu gerçekleştirmelerini sağlayacak siyasal liberalizmin makul adalet anlayışı inşa edilmeye çalışılmaktadır. Rawls'ın adaleti toplumsal işbirliği olarak kabul eden temel anlayışında değişen bir şey yoktur. PL'de Rawls'ın ilgilendiği sorunun kapsamına farklı kapsayıcı doktrinlerin bir arada olmasını sağlayacak toplumsal yapının nasıl kurulacağı ve bu toplumsal yapının istikrarını sağlama endişesi eklenmiştir.

### **2.3. BİRLİKTE YAŞAMANIN BİR İMKÂNI: SİYASAL LİBERALİZM**

Rawls'ın tüm çalışmaları birbirini takip eden bir bağlama oturmaktadır. Rawls, TJ'de hakkaniyet olarak adalet teorisini tarafsız bir görüş olarak ortaya koyma çabası içindedir. Son derece soyut bir metodolojiyle sistematize edilen adaletin ilkeleri PL ile birlikte somut alana, toplumsal gerçekliğe taşınmaktadır. Rawls, PL'de, TJ'de savunduğu evrensellik iddiasında vazgeçmektedir. PL'de temel amaç, siyasal liberalizmin birlikte yaşayabilmenin ortak paydası olabileceğini ortaya koymaktır. Dolayısıyla TJ'deki adalet teorisinden ve ilkelerinden bir vazgeçiş söz konusu olmayıp, TJ'de yeterince vurgulanmayan siyasal anlayış ve birlikte yaşama imkânı PL'de ayrıntılandırılmıştır.

Rawls, Hünler'in ifadesiyle, PL'de siyasal olan liberalizme geçiş yapmaktadır.<sup>289</sup> Rawls'ın TJ'deki ve PL'deki düşünsel yolculuğunda

<sup>289</sup> Hünler, Solmaz Zelyüt; **İki Adalet Arasında: Rawls ve MacIntyre**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997, s.284-285.

kullandığı metodoloji ve hipotetik araçlar aynıdır. Her iki temel çalışmasında da adaletin iki ilkesini sistematik bir şekilde ortaya koyma kaygısını sürdürmüştür. Bu tespit Rawls'ın PL'yi yazmakla evrensel adalet anlayışının imkânı üzerine söylediklerinden vazgeçtiğine işaret etmektedir. TJ'de temel amaç adaletin evrensel ilkelerini bulmak iken bu ilkeleri değiştirme teşebbüsü içermeyen PL'de temel amaç, bu ilkelerin toplumsal gerçeklikteki istikrarını, farklı kapsayıcı doktrinler arasında ortak zemin olabileceğini ve birlikte yaşamının zemini olduğunu göstermektir. Bunu yaparken metodolojisinde iki önemli yeni kavram kullanmaktadır. Bunlardan ilki, "Örtüşen Görüşbirliği" olup diğeri ise "Kamusal Akıl" kavramıdır.

Rawls, örtüşen görüş birliğinin hakkaniyet olarak adaleti mümkün kılan metodolojik araçlara dayandığını ifade etmektedir. Bu araçlar, hakkaniyet olarak adalet teorisinde kullanıldığı anlamda kullanılmaktadır. Örtüşen görüş birliği, toplumun işbirliği sistemi olduğuna, vatandaşların makul, rasyonel, özgür, eşit, özerk olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu durumu, Rawls'ın TJ'de kullandığı metodolojiyi PL'de devam ettirdiğinin en önemli delili olarak okumak mümkündür.

Arneson'a göre Rawls'ın TJ'den sonraki çalışmalarında üç yenilik göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki, orijinal pozisyonda seçilen adalet ilkelerinin haklılaştırılması ideal birey ve modern demokratik kültüre göre yapılmaktadır. İkincisi ilk değişikliği takip etmektedir. Rawls artık adaletin ilkelerini tüm zamanlar ve toplumlar için kabul edilir olduğu iddiasından vazgeçmiştir. Rawls'ın adalet ilkeleri, modern demokratik toplumla ilişkili olup siyasal olanla sınırlıdır ve ahlaki birey tasavvuru da derin bir şekilde bu toplumun içine yerleşiktir. Bu yeni sınırlamayla teorisi sadece siyasal olanla sınırlı kalmaz aynı zamanda gerçekçi bir şekilde günümüzdeki özelliklerle sınırlanmakta ve her türlü ütopyacı içeriğinden kurtulmaktadır.<sup>290</sup> Kısacası Arneson'a göre evrensellik projesi artık Rawls'ın kaygı duyduğu bir husus olmaktan çıkmıştır.

<sup>290</sup> Raz, Joseph: "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.19, No.1, Winter 1990, s.5-6.

Üçüncü değişiklik ise Rawls'ın farklılıklara rağmen bireylere adil muameleyi merkeze alan bir toplum ve bir sosyal birlik yaratmak amacıyla olmalıdır.<sup>291</sup>

Rawls TJ'deki evrensellik idealinden siyasal adalet anlayışına geçiş yapmaktadır. Ancak Rawls'ın TJ'de savunduğu temel argümanlarından tamamıyla vazgeçmesi söz konusu değildir. Çünkü adaletin birinci konusunun toplumsal kurumlar olduğu, temel amacının toplumsal işbirliğini tesis etmek olduğu, doğrunun iyi karşısında öncelikli olduğu, orijinal pozisyondaki bireylerin tercih ettiği ilkelerin en iyi alternatifler olduğu PL'de reddedilmiş değildir. PL'de bunlar muhafaza edilirken Rawls'ın metodolojisinde evrensel adalet anlayışından, siyasal olanla sınırlanan adalet anlayışına geçiş, kullandığını iki yeni kavramda çok açık görülmektedir. Bunlardan ilki, Örtüşen Görüşbirliği ve siyasal anlayış olup diğeri ise Kamusal Akıl kavramıdır. Bunun dışında Rawls TJ'sinin yapısı ve içeriğini önemli ölçüde değiştirmedini kabul etmek mümkün gözükmemektedir.<sup>292</sup>

### 2.3.1. Örtüşen Görüşbirliği, Siyasal Anlayış ve Siyasal Özne

İnsanlar liberal demokrasilerde evren, Tanrı, insan ve toplum üzerine çok farklı düşüncelere sahiptirler. Bu anlaşmazlıklar sadece özel alana ilişkin olmayıp siyasal alanda da hayat bulmaktadır. Bu noktada bu tür anlaşmazlıklar siyasal hayatı domine ederse toplumda uyumsuzluk problemi ile karşılaşılması olasıdır. Bu nedenle siyasal hayat az ya da çok temel ilkeler üzerine anlaşmayı gerektirmektedir. Bu anlaşma, insanların aynı din ya da doktrinlere sahip olmasıyla mümkün olabilir. Ancak bu tür bir anlaşma liberal demokrasilerin çoğulculuğa dayanan yapısı içinde kabul edilemez. Rawls, toplumsal hayatı yönlendirecek ilkeler üzerine anlaşmanın farklı kapsamlı doktrinlere inananların, siyasal adalet ile ilgili benzer siyasal düşünceleri

<sup>291</sup> Arneson, "Introduction", s.696-697.

<sup>292</sup>Bu konudaki görüşler için bkz.: Klosko, George."Rawls's Argument From Political Stability", *Columbia Law Review*, No.94, 1994, s.1883.

paylaşmasıyla mümkün olacağını düşünmekte ve bunu açıklamaya çabalamaktadır.

Rawls'ın PL'deki amacı demokratik bir toplum için en uygun ahlaki temeli oluşturmaktır. Rawls'a göre TJ'deki taraflar kapsamlı bir doktrini kabul ederse ve böyle bir toplum makul çoğulculuk noktasında eksik kalabilir. PL böyle bir toplumu olanaksız sayar.<sup>293</sup> Habermas'a göre, Rawls başlangıç durumundaki tarafları bilgisizlik peçesi ardında tutarak ve aynı veriler ışığında muhakeme yapmaya zorlayarak bir anlamda ortak bakış açısı dayatmakta; böylece çoğulculuğu engellemektedir.<sup>294</sup> Barry ise Rawls'ın TJ'de ve PL'de kurguladığı iyi düzenlenmiş toplumun benzer olduğunu ve TJ'nin kesinlikle bir kapsamlı doktrine dayanmadığını iddia etmektedir. Çünkü TJ, PL'de olduğu gibi tarafların istedikleri farklı iyi hayat planlarını takip etmesine izin vermektedir. Bu anlamda aslında TJ, PL'deki "siyasal" tanımına dayanmaktadır.<sup>295</sup> TJ ve PL temel inceleme nesnesi ve ulaşılan adalet ilkelerinin değiştiğini ifade etmek mümkün olmasa da Rawls'ın PL'de istikrarı sağlamak adına teorisinin çoğulcu özelliğini ayrıntılarıyla açıklamak için çaba sarfettiğini söyleyebiliriz. PL'de istikrar, TJ'de olduğu gibi, bireylerin adalet hissine sahip olmasıyla sağlanmaktadır. Bu adalet hissi hem adalet ilkelerine hem de siyasal adaletin ilkelerine göre eyleme arzusunu içermektedir.<sup>296</sup> Rawls'ın iyi düzenlemiş toplumda istikrarı sağlamak için ilk adımı teorisinin çoğulculuğunu garanti eden siyasal anlayışı ve siyasal özne tasavvurnu ortaya koymaktır.

Adalet kavramsallaştırmasının ahlaki geçerliliğinin temelinde artık evrensel bağlayıcılığı olan bir pratik akıl yerini ahlaki bileşenleri örtüşen makul kapsamlı doktrinlerin uzlaşmasına bırakmaktadır. Habermas'a göre Rawls'ın aklın kamusal kullanımı dediği şey, esaslar üzerinde önceden yapılmış bir mutabakata dayanmakta ve vatandaşlara ortak zemin olarak

<sup>293</sup>Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.513-514.

<sup>294</sup>Habermas, "Aklın Kamusal ve Aheni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", s.54.

<sup>295</sup>Barry, Brian: "John Rawls and the Search for Stability", **Ethics**, Vol.105, No.4, 1995, s.879-880.

<sup>296</sup>Weithman, Paul; **Why Political Liberalism: On John Rawls's Political Turn**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2010, s.274.

sunulmaktadır.<sup>297</sup> Ancak Rawls'ın adalet teorisi Habermas'ın işaret ettiği gibi sadece siyasal değerleri içermez aynı zamanda herkesin kabul edeceği bir siyasal prosedürü de içerir.

Birlikte yaşamının zemini olarak bir adalet teorisi, hem kapsayıcı olmayan hem de diğer felsefi, ahlaki, dinsel inançları epistemolojik anlamda reddetmeyen bir siyasal değerler setine ve prosüdere sahip olmalıdır. Siyasal değerlere sahip olmadan bunu yaptıklarını iddia edenler dolaylı olarak bu tür siyasal değerleri teorilerinde içselleştirmektedirler. Habermas'ın iletişimsel eylem teorisi bir siyasal değer olarak düşünme ve ifade hürriyetini açık şekilde kabul ettiğini ilan etmese de bu özgürlüğün siyasal bir değer olarak içselleştirildiği açıktır. Dolayısıyla aslında Rawls ve Habermas arasındaki fark Rawls'ın siyasal değerlere ilişkin bir indeks vermesi, Habermas'ın bunu zımni olarak kabul etmesidir.

Hakkaniyet olarak adalet teorisinde istikrarın sağlanması, herkes tarafından kabul edilen siyasal değerlerin üretilmesine ve herkesin desteğini kazanmasına bağlıdır. Hakkaniyet olarak adaletin gerektirdiği istikrar; makul, rasyonel, özgür ve eşit olan vatandaşlarca kabul edilmesine ve kamusal akla hitap etmesine bağlıdır.<sup>298</sup>

Rawls'a göre liberal adalet ilkeleri, temel sosyal ve siyasal kurumları etkili şekilde düzenlediği zaman istikrarlı bir anayasal görüş birliği için gerekli şartları sağlamış olmaktadır. Bu şartlardan ilki makul çoğulculuk gereği liberal adalet ilkelerinin belli özgürlükleri ve hakları şimdi ve sonrası için kesin olarak belirlemesini ve bunlara öncelik tanımasını içermektedir. Bu hakların ve özgürlüklerin tartışılmasının toplumsal işbirliğini çökerteceği kabul edilmektedir. Böylece bu haklar ve özgürlükler kamusal akıl sürecinde tartışılır olmanın ötesine taşınmaktadır. İkinci olarak liberal adalet ilkeleri müzakere sürecinde metafiziğe dayanan bir çerçevede açıklanmamış olduğu için kamusal aklın makullüğünü aleni kılma şartını karşılamış

<sup>297</sup>Habermas, Jürgen: “ ‘Makul’ ve ‘Doğruya’ Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği”, **Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Özbek, Murat, Çev: Murat Özbek, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s. 147-149.

<sup>298</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.178-181.

olmaktadırlar. Üçüncü olarak liberal ilkeler yukarıdaki iki şartı karşıladığı zaman temel siyasal kurumlar siyasal hayatın işbirliğine yönelik erdemlerini yüceltmiş olmaktadırlar. Bu erdemler makul olma, hakkaniyet hissi, uzlaşma erdemini içermektedir.<sup>299</sup>

Rawls'ın siyasal anlayışında vatandaşların sahip oldukları ahlak psikolojisi büyük önem taşımaktadır. Vatandaşların makul siyasal adalet ilkelerini benimsediği, kurumların adil olduğuna inandıkları, karşılıklılık temelinde ödevlerini ve sorumluluklarını yerine getirdikleri, istikrarlı kurumlara sıkıca sarıldıklarını kabul eden bir ahlak psikolojisi Rawls'ın teorisinde önemli yer tutmaktadır.<sup>300</sup>Rawls'ın teorisi sadece istikrarlı bir liberal toplum sunmaz aynı zamanda vatandaşların kendi planlarını izlemelerine ve gerçekleştirmelerine imkân vermektedir.<sup>301</sup>

Örtüşen görüşbirliği hakkaniyet olarak adaletin toplum anlayışına ve eşit ve özgür siyasal özne imgesine dayanmaktadır. Bunlar demokratik idealin olmazsa olmazlarıdır. Liberal anlayış, çatışan kapsamlı ilkeler tarafından destekleniyor ve anayasal rejim bu durumu daha iyileştirecek seviyeye taşınamıyorsa örtüşen görüşbirliğine ulaşılmıştır. Rawls'ın örtüşen görüşbirliğiyle paretonun optimumu siyasal alana taşınmış uyarlanmış olmaktadır. Bu noktada engellenen şey, kapsamlı doktrinlere dayanan belli değerler ve ilkelerdir.<sup>302</sup>

Demokratik rejimde istikrarın sağlanabilmesi siyasal anlayış üzerine kapsamlı doktrinlerin örtüşen bir görüş birliği geliştirmelerini gerektirmektedir. Çünkü çok farklı kapsamlı doktrinlerin bulunduğu demokratik bir toplumda siyasal kurumların düzenlenmesine ve birlikte yaşamaya imkan veren araç örtüşen görüşbirliğidir.<sup>303</sup> Rawls, hakkaniyet olarak adaletin düzenlediği iyi düzenlenmiş toplumun temel özelliğinin makul çoğulculuk olduğunun altını

<sup>299</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.198-199.

<sup>300</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.199.

<sup>301</sup> Wolgast, Elizabeth H.; "The Demands of Public Reason", **Columbia Law Review**, Vol.94, 1994, s.1936.

<sup>302</sup> Farrelly, Colin; "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", **Juris Ratio**, Vol.12, No.1, 1999, s.12.

<sup>303</sup> Lehning, Percy B.; **John Rawls: An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, s.127.

çizmektedir. Bu noktada ilgilendiği temel soru, toplumun birliğinin ve istikrarının nasıl mümkün olacağıdır. Bu birlik ve istikrarın kapsamlı bir doktrin tarafından sağlanması mümkün değildir. Çünkü insanlar, çok çeşitli kapsamlı doktrinlere inanmakta ve toplumsal birlik herkesin onayladığı siyasal anlayışa dayanmaktadır. Bir doktrinin diğer tüm doktrinleri siyasal konularda kamusal aklın buyurduğuna ve paylaşılan siyasal anlayışa ikna edebilmesi zordur. Dolayısıyla bu birliği ve istikrarı sağlayacak düşünsel araç, tüm kapsamlı doktrinlerin siyasal konularda kamusal akıl ortak paydasına çekebilecek örtüşen görüş birliğidir.<sup>304</sup>

Rawls, siyasal gücün kullanımının haklılaştırılmasının herhangi bir kapsamlı doktrine dayandırılmasının liberal meşruluk ilkesini ihlal edeceğini ifade etmektedir. Waldron'un da ifade ettiği gibi Rawls teorisini herhangi bir iyi bir anlayışına dayandırmaktan kaçınmaktadır.<sup>305</sup> Bu durum, Rawls'ı herkesin kabul edeceği siyasal anlayışın ne olacağını aramaya itmektir. Çünkü bir adalet teorisinin istikrarı, adalet ilkelerinin farklı kapsamlı doktrinlere inananlar tarafından kabul edilmesine bağlıdır ve yaygın bir örtüşengörüşbirliği gerektirmektedir.<sup>306</sup> Bir anlamda bu siyasal anlayış, çoğu kapsamlı doktrinle uyumlu olup, ortak zemin olma işlevini yerine getirmektedir.

Teleolojik yaklaşımların aksine siyasal liberalizmin en temel özelliği kendilerine ait çok sayıda iyi görüşüne sahip, çatışan makul kapsamlı doktrinlerin olduğunu kabul etmesidir. Rawls'a göre çatışan bu kapsamlı doktrinlerden herhangi birinin herkes tarafından kabul edilen siyasal anlayış üretmesi mümkün değildir. Siyasal anlayış ancak özgür ve eşit vatandaşların ortaklaşa kabul ettiği ilkelere uygun olduğunda meşrudur. Yasamada anayasal esaslar ya da adaletin temel sorunları konusunda problem ortaya

<sup>304</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.171-172.

<sup>305</sup> Waldron, Jeremy; **Law and Disagreement**, 2nd Edition, New York, Oxford University Press, 2004, s.150.

<sup>306</sup> Buchanan, Allen; **Justice, Legitimacy, and Self Determination**, Oxford, Oxford University Press, 2007, s.350.

çıkıldığında bu ilkeler mihenk taşı olarak kabul edilmelidir. Rawls göre böyle bir siyasal anlayış ancak kamusal akıl ve gerekçelendirmenin zemini olabilir.<sup>307</sup>

PL'de üç tür gerekçelendirme söz konusudur. Birincisi, geçici olanı yani şimdilik kaydıyla yapılan ve siyasal değerlerin mihenk taşı olarak belirlendiği türdür. Tam gerekçelendirmede vatandaşlar siyasal anlayışı kabul etmektedirler ama kendi inandıkları kapsamlı doktrinler vasıtasıyla gerekçelendirmeyi yapmaktadırlar. Kamusal gerekçelendirme türünde ise vatandaşlar, siyasal anlayışı kendi kapsamlı doktrinleri içinde onaylamakta ve kamusal alanda düşüncelerini bu siyasal anlayışa göre gerekçelendirmektedirler.<sup>308</sup> Rawls'ın siyasal anlayışını ortaya koyması bu gerekçelendirmenin ilk adımıdır.

PL'de ortaya konan siyasal anlayışta, orijinal pozisyonda bulunan tarafların siyasal özne olarak kabul edilmesi önemli bir farklılıktır. Siyasal öznesinin en önemli özelliği makul olmasıdır. Bu noktada Rawls, makuliyet ile kastedilene açıklama ihtiyacı duymaktadır. Doğrudan bir tanım vermekten kaçınsa da makuliyeti adil işbirliği şartları önerme isteği, muhakeme zorluklarını tanıma ve sonuçlarına katılma isteğiyle ilişkilendirmektedir. Karşılıklılık fikrinin parçası olarak bireyler bu zeminde hareket ediyorsa makuldür. Makuliyet diğerleriyle birlikte eylemleri ortak bir ilke etrafında şekillendirmeye hazır oldukları anlamına gelmektedir. Siyasal olarak makul olmak diğer öznelerin de eşit ve özgür olduğunu kabul etmeyi ve herkesin kabul ettiği adil işbirliğinin kurallarına uymayı gerektirmektedir.<sup>309</sup> Adil işbirliği ve birlikte yaşama, bireylerin siyasal anlayış hususunda makul olmasını talep etmektedir.

Makuliyet kavramı, Rawls'ın teorisinde önemli yer tutsa da rasyonellik makuliyeti tamamlayan bir kavram olarak kabul edilmektedir. Rasyonel olma ise bireyin kendi çıkarlarını elde etmek için muhakeme yeteneğine sahip

<sup>307</sup>Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.173-174.

<sup>308</sup>Rawls, John; "Habermas'a Yanıt", **Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Özbek, Murat, Çev: Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.88-91.

<sup>309</sup>Kelly, Erin ve Lionael McPherson; "On Tolerating the Unreasonable", **The Journal of Political Philosophy**, Vol.9, No.1, 2001, s.39.



olmasıdır. Rasyonel olma sadece kendi çıkarına vurguyu kapsamaz; başkalarına karşı sevgi, topluluğa ve mekâna bağlılık gibi öğeleri de içerebilmektedir. Ancak rasyonel olan adil işbirliğini tek başına belirleyecek kapasiteye sahip kabul edilmez. Rawls, rasyonel öznelerde adil işbirliğine duyulan istekte bir eksiklik olduğunun altı çizmektedir. Rasyonel özneler baskın olarak kendi çıkarlarının peşinde olmakla belirlenmişlerdir.<sup>310</sup> Oysa kamusal alanda eylemde bulunacak vatandaşların makul olması gereklidir. Bu makullük karşılıklılık esasında olmalıdır.

Bireylerin birbirlerine saygı ve bağlılık anlamında gösterdikleri karşılıklılık, Rawls'ın teorisinde merkezi bir yere sahip kabul edilir. İnsanlar sadece kendilerinin ve diğerlerinin refahı konusunda değil aynı zamanda diğerlerinin beklentilerine göre yaşamaları konusunda da hassastır.<sup>311</sup> Bu hassasiyet Rawls'ın makuliyet düşüncesine dayanmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde makuliyet ve rasyonelik birbirinden bağımsız olarak kabul edilmektedir. Makuliyetin rasyonellikten üretilmesi söz konusu olamaz. Ancak bu kavram birbirini tamamlayan bir ilişki içerisindedir. Rawls, adil bir işbirliğinin ancak rasyonellik ve makuliyetin bu tür bir ilişkisiyle inşa edileceğini savunmaktadır. Rawls'a göre sadece makul olan özneler adil bir işbirliğinin amaçlarını gözden geçirir, rasyonel özneler ise adalet hissini kavramaktan uzaklaşarak başkalarının iddialarının bağımsız geçerliliğini göremez. Bireyler, adil toplumun işbirliği içerisinde birbirlerine karşı üstün pazarlık gücüne fırsat vermeyen bir yapı içerisinde gömüldürler. Bu tür bir durum bilgisizlik peçesi sayesinde olmaktadır.<sup>312</sup>

Makuliyetin rasyonel olmaktan farkı kamusal olmasıdır. Bununla vurgulanmak makul ve rasyonel bireylerin istenen adil işbirliği için ilkeler önermeye ya da önerilen ilkeleri kabule, bu ilkelere göre hareket etmeye hazır olduğudur. Rawls'a göre özneler bu tür bir anlayış içinde karşılıklı bir güven yaratamazsa kamusal bir hayat için gerekli zemini yitirmiş olurlar ve

<sup>310</sup>Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.94.

<sup>311</sup>Hussain, Waheed; "Nurturing the Sense of Justice: The Rawlsian Argument for Democratic corporatism", **Property Owning Democracy: Rawls and Beyond**, Eds.: Martin O'Neill ve Thad Williamson, West Sussex, Blackwell, 2012, s.187.

<sup>312</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.95-96.

geriye sadece rasyonellik kalır.<sup>313</sup> Sen'e göre Rawls'ın insanları adalet hissine sahip varlıklar olarak kabul etmesi, makulluk ve rasyonellik arasında kurduğu ilişki, insanların sahip olduğu ahlaki güce işaret etmektedir.<sup>314</sup>

Rawls'ın teorisinde makul ve rasyonel olma tarafların en temel iki özelliği olarak kabul edilmektedir. Rawls'ın rasyonel tanımı tutkularının esiri olan akıla dair Hume'cu yorumdan ve Kant'ın hipotetik buyruktan izler içermektedir.<sup>315</sup> Freeman'ın da belirttiği gibi Rawls'ın özneleri kendilerini özgür kabul etmektedir ama bu arzularına göre eylemde bulunma anlamında değil belirlenmiş makul ve rasyonel ilkelere göre hayat planlarını belirleme değiştirme ve gerçekleştirme anlamındadır.<sup>316</sup>

Rawls'a göre makuliyet, fedakârlık ve bencillik arasında sağlanan dengedir. Liberal bir demokraside adalet insanların birbirlerine saygı duymasını ve farklı iyi hayat anlayışları karşısında hoşgörü temelinde hareket etmesini gerektirmektedir. Hoşgörü vurgusu Rawls'ın teorisinde makul olmanın siyasal boyutunun gereğidir.<sup>317</sup> Makul bir toplumda herkes eşittir ve kendi hayat planlarının peşinde koşmaktadır ancak diğerlerinin makul olarak kabul edeceği şartlar ileri sürmeyi kabul etmektedir. Bunun sonucunda herkesin yararına olan bir adil toplumsal işbirliği tesis edilmiş olmaktadır. Rawls'ın ifadesiyle böyle bir toplum ne azizler toplumdur ne de sadece ben merkezli kişilerden oluşan bir toplumdur.<sup>318</sup> Bu tür makuliyet anlayışı sadece tarafsızlığı garanti etmez aynı zamanda bireylerin kendi çıkarlarının peşinden koşmasına imkân vermektedir.

Makul bir toplumda makul anlaşmazlıklar olduğu kabul edilmektedir. Böyle bir toplumda özneler kamusal akli benimsemekte ve anlaşmazlık konularının çözümünde benzer muhakeme prosedürünü paylaşmaktadırlar.

<sup>313</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.97.

<sup>314</sup> Sen, Amartya; **The Idea of Justice**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2009, s.62-63.

<sup>315</sup> O'Neill, Onora; "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", **The Philosophical Review**, Vol.106, No.3, 1997, s.413.

<sup>316</sup> Freeman, Samuel;"Reason and Agreement in Social Contract Views", s.138.

<sup>317</sup> Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.38-44.

<sup>318</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.97.

Makul anlaşmazlık, anlaşmazlığın kaynaklarından ve gerekçelerinden kaynaklanmaktadır.

Rawls, bunları muhakeme zorlukları olarak tanımlamaktadır. Bu zorluklar çoğulculuğu garanti eden epistemik kaynaklar olarak kabul edilmektedir.<sup>319</sup> Rawls'ın bu muhakeme zorluklarına değinme amacı yaşanan anlaşmazlıkların sadece çeşitli kapsamlı doktrinlere sahip olmakla açıklanamayacağına işaret etmektir.<sup>320</sup> Muhakeme zorlukları, siyasal olarak makul olanın ve adil siyasal kurumların paylaşılan bir iyi anlayışına dayanmayacağını göstermektedir.

Bu zorluklar, Rawls'ın teorisinde makuliyetin felsefi boyutunu oluşturmakta ve insanların siyasal olarak makul olsalar da iyinin doğası hakkında uzlaşmaz fikirlere sahip olabileceğine işaret etmektedir. Larmore'a göre özneler hayat planlarını gerçekleştirmek isterken çok zor durumlarla karşılaşmakta ve iddialarını sadece diğerlerinin iddialarıyla değil ortak duygularla ve kurumlarla karşılaştırmak zorunda kalmaktadırlar. Bu durum sağlam ve makul muhakeme sürecinde sapmalara neden olmaktadır. Bu sapmalara neden olan muhakeme zorlukları, iyi üzerine öncelik tanıma konusunda yüzleşilen zorluklara işaret etmektedir.<sup>321</sup>

Muhakeme zorlukları makul bir anlaşma arayışı için kaçınılmaz sınırları belirlemekte ve bu sınırlar belli bir iyi anlayışına dayanarak anlaşma yapılamayacağını garanti etmektedir. Rawls, muhakeme zorluklarının dayandığı sebepleri indekslemektedir. Bunlardan ilki, ilgili probleme ilişkin bilimsel verilerin oluşturduğu verilerin çelişkili olması sebebiyle muhakemeyi zorlaştırmaktadır. İkinci sebep ise, sorunun tanımını üzerinde anlaşılabilirse bile bu sorunların ağırlığı konusunda anlaşmazlıkların doğal kabul edilmesidir. Üçüncüsü, kavramların belirsizliğinin anlaşmazlığa sebep olduğudur. Kanıtların değerlendirmesi tecrübeye dayalı olduğu için anlaşmazlığın yaşanması dördüncü zorluktur. Beşinci sebep ise probleme ilişkin farklı

<sup>319</sup> Maffetone, a.g.e., s.229.

<sup>320</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.101.

<sup>321</sup> Larmore, Charles; **The Morals of Modernity**, Cambridge:MA, Cambridge University Press, 1997, s.170.

normatif iddialar bulunmakta ve bu bir değerlendirme zorluğu yaratmasına işaret etmektedir. Sonuncusu ise toplumsal kurumlar sisteminin bazı ahlaki değerleri tercih etmesinden bu anlamda dışlayıcı olmasından kaynaklanmaktadır.<sup>322</sup> Bu zorluklar, makul insanlar arasındaki anlaşmazlığın kaynakları olarak kabul edilmektedirler.<sup>323</sup>

Muhakeme zorlukları Hume ve Descartes savunduğu şüpheli anlamdan uzaktırlar.<sup>324</sup> Sadece tüm kapsamlı doktrinlerin kabul edeceği herhangi bir adalet meselesi üzerine konsensusun zorluğuna işaret etmektedirler. Bu zorluklar, Rawls'a göre tarihsel tecrübelerden, dini ve ahlaki inanç üzerine yapılan uzun süren çatışmalardan doğmuştur. Bu zorlukların dini ve metafiziksel anlayışlar açısından dışlayıcı bir doğruya dayandığı hususu eleştiri konusudur.<sup>325</sup> Siyasal liberalizm bu türdeki siyasal ve ahlaki kanaatin doğruluğunu tartışmak yerine bunları makul kabul etmekte ve şüpheli olmak yerine kapsamlı doktrinlerdeki doğru üstüne herhangi bir siyasal anlaşmaya varmanın mümkün olmadığını kesin bir şekilde kabul etmektedir. Larmore'un da işaret ettiği gibi bu konular ve özellikle iyinin doğası üzerine ne kadar tartışılırsa tartışılsın herkesin kabul edeceği bir sonuca ulaşılamaz. Bu durumda makul olmak bunlar üzerine konsensusa ulaşmak yerine çeşitliliğin devamına izin veren bir müzakereye izin vermektir.<sup>326</sup>

Makuliyetin ikinci boyutu, muhakeme zorluklarının farkına varmak ve bunların neden olduğu sonuçlara katlanmak olduğu anlaşıldığında bundan sonra gösterilmesi gereken makul kimselerin düşüncelerini başkalarının

---

<sup>322</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.100-101. Rawls'ın benzer zorluklara değindiği diğer eseri için bkz.; **Justice as Fairness: A Restatement**, s.35-36.

<sup>323</sup> Brower, Bruce W.; "The Limits of Public Reason", **The Journal of Philosophy**, Vol.91, No.1, 1994, s.7.

<sup>324</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s. 106.

<sup>325</sup> Westmoreland, Robert; "The Truth about Public Reason", **Law and Philosophy**, No.18, 1999, s.291.

<sup>326</sup> Larmore, Charles; **The Autonomy of Morality**, Cambridge: New York, Cambridge University Press, 2008, s.140.

kabul edeceği argümanlara nasıl dönüştürdüğünü ve kamusal akılla sınırladığını göstermektedir.<sup>327</sup>

Rawls'a göre makul kişiler başkalarının, doğru olan kapsamlı görüşü anlamadaki muhakeme zorluklarını bilmekte, makul kapsamlı doktrinlere inanmalarını ve savunmalarını vicdan ve düşünce hürriyeti kapsamında hoş görmektedirler. Bir anlamda makul olma, kamusal aklın demokratik vatandaşlık idealinin önemli bir ögesidir. Kamusal akıl düşüncesi demokratik vatandaşlık anlayışından doğmaktadır. Bu tür bir vatandaşlık iki özelliğe sahiptir. Birinci özellik bu vatandaşlığın doğumla kazanılıp ölümle kaybedilmesidir.<sup>328</sup> İkincisi ise siyasal gücün kullanımında tüm vatandaşlar özgür ve eşit olarak kabul edilmektedir. Böyle bir toplumsal ilişkide istikrar makul çoğulculuk ile sağlanabilir. Her vatandaş kendi bireysel çıkarları karşısında da olsa adil işbirliği koşullarını kabul ettiğinde makul kabul edilmektedir.<sup>329</sup> Hiç kimse diğerinin belli bir kapsamlı doktrini kabul etmesini isteyemez. Toplumun kapalı olduğu varsayımı aslında bir idealleştirme değildir. Bu tür bir idealleştirme toplumların pratikte bir takım hatalar ve adaletsizlikler barındırdığı iddiasına dayanmaktadır.<sup>330</sup>

Rawls'ın teorisinde makul ve rasyonel olan siyasal öznelerin diğer önemli bir özelliği özerk özneler olarak kabul edilmeleridir. Rasyonel özerklik, TJ'deki orijinal pozisyonda bulunan özneleri tanımlamaktadır. Özneler kendi çıkarlarını hayat planlarını seçecek, gerçekleştirecek ve güvence altına alacak şekilde hareket eden soyut öznelerdir. Buna imkân verecek adalet ilkelerini seçmekte de özgürdürler. Bu tür bir özerklik özgürlüğün sadece bir boyutudur ve tam özerklikten farklıdır.<sup>331</sup> PL'de ise tam özerk siyasal özne imgesiyle karşılaşırız.

<sup>327</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.102.

<sup>328</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.104-110.

<sup>329</sup> Rawls, John; "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007. s.469

<sup>330</sup> O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.419.

<sup>331</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.117.

Bu siyasal özne hem bireysel hem de siyasal özgürlüklere sahiptir. Siyasal özne, bireysel temel özgürlükleri olmadan adalet adına hükümetlerini ya da çoğunluğun yönetimini eleştiremez. Benzer şekilde temel siyasal özgürlükleri olmadan da kanunlarını ve kurumlarını dizayn edemez. Bu nedenle Rawls'ın teorisinde siyasal özne bu temel bireysel ve siyasal özgürlüklerle donatılmıştır.<sup>332</sup>

Tam özerk olabilmek arzudan bağımsız hareket edebilmeyi değil, özerkliğe sebep verecek arzuya uymayı gerektirmektedir. Bu tür arzu diğerlerine göre önceliklidir çünkü kamusal olarak onaylanabilir gerekçelere dayanmaktadır.<sup>333</sup> Tam özerklik, özneler hakkaniyet olarak adaletin ilkelerine uygun davrandıklarında gerçekleşmiş olmaktadır. Bu noktada Rawls, tam özerkliğin ahlaki bir değer olmaktan ziyade siyasal olduğunu vurgulamaktadır. Rawls'a göre tam özerklik adalet ilkelerini benimsemekle, hak ve özgürlüklerin öznesi olmakla, toplumun kamusal işlerine katılmakla ve toplumun bir parçası olmakla gerçekleşecektir.<sup>334</sup>

Vatandaşlar iyi belirleme kapasitesine ve adalet hissine sahip varlıklar olarak kabul edilmektedirler. Aynı vatandaşların adil bir toplumsal yapı kurulduğuna dair inançları oluştuğunda ve diğerlerinin de bu toplumsal yapıda üstlerine düşeni yapacaklarına dair ikna olduklarında adil bir toplumsal işbirliğinin gerektirdiklerini yapma konusunda istekli olacakları kabul edilmektedir. Böylece adil olan bu yapıya olan güven maksimuma ulaşmaktadır. Bu tür bir siyasal adalet anlayışı temellerini felsefede bulan bir ahlak psikolojine dayalı siyasal özne ve vatandaş imgesini kabul etmektedir.<sup>335</sup>

Rawls'ın teorisinde siyasal olanın iki temel özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, gönüllü toplumsal birliklerden ve duygusallık içeren aile gibi alanlardan ayrı olmasıdır. Rawls' göre siyasal olan değerler olmayanlara göre

<sup>332</sup>Gutmann, Amy; "Rawls on The Relationship Between Liberalism and Democracy", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2003, s.175-176.

<sup>333</sup> Brower, "The Limits of Public Reason", s.14.

<sup>334</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.120.

<sup>335</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.129.

önceliklidir. Siyasal değer sayılamayacak değerlerle yüklü kapsamlı bir doktrinin kendi değerlerini anayasal esaslar olarak sunması kabul edilemez. Rawls özellikle siyasal değer sayılamayacak değerlerle yüklü kapsamlı doktrinin yanlış olduğunu ifade etmez aksine bu değerlerin anlamı konusunda tarafsız bir tavır sergilemektedir. Rawls, devlet gücüyle böyle bir doktrinin değerlerini kabul ettirmek konusundaki tavrın yanlış olduğunu düşünmektedir.<sup>336</sup>

Siyasal alanın değerlerini kendileriyle çatışan değerlerden üstün kabul ettirecek gerekçeler Rawls'ın cevabını aradığı sorudur. Bu değerler diğer kapsamlı doktrinlerin değerlerinden öncelikli kabul edilmekte, toplumsal hayatın temel çerçevesini kesin bir şekilde düzenlemekte ve çerçeveyi sınırlayan kesin kurallar olarak kabul edilmektedirler. Eşit özgürlükler, adil fırsat eşitliği, fark ilkesi, özsaygının toplumsal zemini Rawls tarafından bu değerler arasında sayılmaktadır. Kamusal aklın siyasal adalet anlayışı üzerine konsensüse ulaşılmasını sağlayan değerler ve siyasal tartışmayı düzenleyen ilkeler de bu yüksek siyasal değerler arasında kabul edilmektedir. Siyasal alanın değerleri siyasal gücün kullanımının meşruluğunu sağlamaktadır. Siyasal liberalizmin amacı bu değerlerin kapsamlı bir doktrinden bağımsız bir şekilde var olabileceğini göstermektir. Rawls, siyasal değerler ve diğer değerler arasındaki uzlaşmazlığı azaltacak örtüşen görüşbirliğinin mümkün olduğuna inanmaktadır.<sup>337</sup>

Örtüşen görüşbirliği için zemin oluşturan siyasal anlayış diğer makul kapsamlı doktrinler için ortak payda işlevini üstlenmektedir. Dolayısıyla kurucu unsurdur. Rawls, örtüşen görüş birliğiyle adil bir işbirliğini tesis etmiş siyasal toplumun cemaat olduğu fikrini reddetmektedir. Çünkü Rawls'a göre bu tür belli bir iyiyi paylaşan cemaat, devlet gücünü belirli özgürlükleri sistematik olarak reddetmek için kullanabilir. Buradan siyasal liberalizmin toplum imgesinde vatandaşların belli bir ortak amacı paylaşmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine vatandaşlar siyasal ve toplumsal kurumların

<sup>336</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.175.

<sup>337</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.176-178.

güvence altına alma ve birbirlerine adil davranma isteğini paylaşmaktadırlar. Ancak siyasal adalet anlayışı bir iyi anlayışı olarak da anlaşılmamalıdır.<sup>338</sup>

Siyasal adalet anlayışı zemininde kurulmuş örtüşen görüş birliğiyle tesis edilmiş toplumsal birlik dört eleştiriyle karşılaşmaktadır. Bunlardan birincisi, örtüşen görüş birliğinin modus vivendi olduğuna yönelik eleştirel değerlendirmeye karşılık gelmektedir.<sup>339</sup> Modus vivendi güç dengelerinin aynı kalması koşuluyla bir barış anlaşması olarak sunulmaktadır.<sup>340</sup>

Rawls, örtüşen görüş birliğinin modus vivendi olduğunu kabul etmemektedir. Rawls'a göre siyasal liberalizmin görüşbirliği geçici değildir ve sadece çıkarlar uyuşmasından ibaret değildir. Örtüşen görüşbirliği siyasal adalet anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayış ahlaki zeminde benimsenmiştir. Siyasal değerlerin bütününe içermektedir. Kısaca örtüşen görüşbirliği grup çıkarlarının birleşmesiyle belli otoritelerin kabulüne ilişkin değildir. Siyasal adalet anlayışını kabul eden taraflar kendi kapsamlı doktrinlerine göre hareket etmekte ve bu doktrinlerin sağladığı dini, felsefi ve ahlaki zeminlere dayanmaktadır. Taraflar inandıkları kapsamlı doktrinler görece olarak güç kazansa bile siyasal adalet anlayışı zemininden ayrılmayacaklarını kabul etmektedirler. Bu durum, örtüşen görüşbirliğini modus vivendiden ayırmaktadır.<sup>341</sup>

Rawls'ın siyasal anlayışı belli bir hayat anlayışına dayandığı ve bu nedenle bazı konuları kamusal alanın dışında bıraktığı eleştirilerine muhatap olmaktadır. Kelly ve McPherson'a göre adalet, makul olmayanların hatta irrasyonel görünenlerin iddialarını değerlendirmemizi gerektirmektedir.<sup>342</sup> Bu noktada Gaus, Rawls'ın siyasal anlayışının kapsamının dar olmasının sorunlu olduğuna işaret etmektedir. Çünkü insan aklı iyi hayat ve değerler ile ilgili birçok konuda anlaşmazlıklar yaratmaktadır. Bir insanın makul olan görüşleri diğerleri tarafında sıklıkla reddedilmektedir. Gaus'a göre siyasal

<sup>338</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.183.

<sup>339</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.182.

<sup>340</sup> Klosko, "Rawls's Argument From Political Stability", s.1888.

<sup>341</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.183-184.

<sup>342</sup> Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39.



olan kısaca makul anlaşmazlıkların olmadığı bir alan olarak hayal edilmemelidir.<sup>343</sup> Gray, tam da bu noktada, Rawls'ın teorisinin çatışan değerlerden ve köktenci alternatiflerden yalıtıldığını iddia etmektedir.<sup>344</sup> Rawls ise örtüşen görüşbirliğinin doğru üzerine epistemik bir sakınma içerdiği eleştirilerini kabul etmez. Rawls'ın siyasal adalet anlayışı temel dini, felsefi ve ahlaki sorunları kenara atan epistemik bir sakınmadan kaçınmaktadır. Ancak bu sorunların zor olduğunu ve sadece kendi bakış açımızdan çözüme kavuşturulmasının imkânsız olduğunu savunmaktadır. Örtüşen görüşbirliğine ulaşmak amacıyla din ve felsefenin en derin sorunlarına cevap aramadığının altını çizmektedir. Örtüşen görüşbirliği bu tür soruları vatandaşın kendi kapsamlı doktrinleri içerisinde yorumlamasına izin vermektedir. Bu tür bir tavır teorisinin bir sınırlaması olarak kabul etmektedir.<sup>345</sup>

Rawls'ın teorisine yöneltilen diğer bir eleştiri yukarıda değinilen epistemik sakınma eleştirisinin tam zıttına işaret etmektedir. Bu eleştiriye göre Rawls'ın teorisinde makul kapsamlı doktrinlere inanan tarafların kabul ettiği siyasal anlayış ve kendi kapsamlı doktrinlerin sunduğu doğruluk arasındaki gerilimin çözülemeyeceğidir. Bohman'a göre örtüşen görüşbirliği, uzlaşmaz değerlerin varlığına ilişkin problemleri yeterince çözemez. Örtüşen görüşbirliğinin, paylaşılan değerler ve anlaşmalara dayanan demokrasinin temeli olsa da karmaşık ve çoğulcu modern toplumlardaki siyasal adalet anlayışı için yetersiz ve sadece sınırlı sayıda makul doktrinlerin demokratik hayatta yer bulmasına izin verdiğini vurgular. Bohman'a göre belirli ahlaki değerler hakkında örtüşen görüş birliği olsa da tartışmalı konulardaki ilkesel anlaşmazlıklar varlığını koruyacaktır.<sup>346</sup> Çünkü Rawls'ın siyasal anlayışı öze ilişkin birtakım imalar içermektedir. Vatandaşların kendi makul görüşleriyle çatışan makul kapsamlı doktrine dayanan bir kanunu kabul etmesi için hiçbir makul gerekçe yoktur. Oysa Habermas'a göre sadece vatandaşlara

<sup>343</sup>Gaus, Gerald F.; "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", **Inquiry**, No.42, 1999, s.265-274.

<sup>344</sup> Gray, John; **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev. Koray Değirmenci, Ankara, Dost Kitabevi, 2003, s.72.

<sup>345</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187-190.

<sup>346</sup> Bohman, James; "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", **Political Theory**, Vol.23, No.2, 1995, s.254.

demokratik bir usul çerçevesi sunan anlayış, tarafların ulaşacakları sonuçlara önceden müdahale etmez. İçeriklerde değil süreçlerin belirlenmesi noktasında pratik aklın kullanım alanı sınırlanmalıdır. Habermas'a göre ahlaki bakış açısının bağlamdan bağımsız bir usul yardımıyla açıklanması dışında bir yol bulunmamaktadır. Bu usul, özgür irade ve akli bütünleştiren bir özerklik kavramıyla iç içedir ve normatif olarak da yansız değildir. Özerk irade pratik akli takip etmektedir. Özgürlük, belli ilkeler arasından seçim yapmaktır; oysa özerklik, iradenin bağımsız içgörüsüyle benimsenmiş ilkeler uyarınca kendi kendisine sınırlar koyabilmesidir.<sup>347</sup>

Hakkaniyet olarak adalet, daha önce ifade edildiği gibi doğruluk üzerine şüpheli ya da kayıtsız bir tavrın varlığını kabul etmez. Rawls'a göre bu tür bir epistemik bir sakınma örtüşen görüş birliğine zarar vermektedir. Rawls'ın siyasal adalet anlayışı herhangi bir kapsamlı dinsel, felsefi ya da ahlaki görüşü ve bu doktrinlerin doğru anlayışını reddetmekten sakınsa bile felsefe ve ahlaktaki doğruya kayıtsız değildir. PL'deki düşünsel sorgulama vatandaşların siyasal adalet anlayışını dikkate alarak kendi görüşlerini makul ya da doğru olarak yorumlamasına imkân vermektedir.<sup>348</sup>

Estlund'a göre Rawls'ın siyasal liberalizmi geçerliliğini herhangi bir doğru doktrine dayandırmaktan kaçınmaktadır. Bu haliyle de farklı olan yaklaşımlar arasında seçim yapabilmenin yolunu kaybetmekte ve savunulmaz olmaktadır. Çünkü siyasal liberalizm bir doğruyu standart olarak sunmaktan kaçınmakta ve makul insanlar tarafından kabul edilebilirliği yeterli bir standart olarak görmektedir. Doğru gereksiz olarak değerlendirilirken, kabul edilebilirlik yeterli görülmektedir.<sup>349</sup> Oysa Rawls'ın teorisi doğruya ilişkin bir siyasal anlayış içermektedir. Bu siyasal anlayış herkesin iyisinden bağımsız kamusal alanda kabul edilmek zorunda olan siyasal değerleri ve prosedürü içerir. Dolayısıyla Estlund'un eleştirisi bu noktayı gözden kaçırmaktadır. Cohen'in ifade ettiği gibi Rawls'ın teorisi hem öze hemde

<sup>347</sup> Habermas, “ ‘Makul’ ve ‘Doğruya’ Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği”, s.162-169.

<sup>348</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187.

<sup>349</sup> Estlund, David; “The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth”, **Ethics**, Vol.108, No.2, 1998, s.260.

prosedüre ilişkindir.<sup>350</sup> Kamusal akıl prosedür kısmını oluştururken siyasal anlayış boyutu ise öze ilişkin kısmını oluşturmaktadır.

Rawls, örtüşen görüş birliğinin dayandığı siyasal anlayışın geniş kapsamlı olmaması gerektiğini savunmaktadır. Bu özellik, imkânsız olduğu için değil pratik açıdan gereksiz olduğu için böyle kabul edilmektedir. Makul çoğulculuk, adalete dair meselelerini çözmek için siyasal anlayışın kısmi kapsamlı olmasını şart koşmaktadır. Tüm kapsamlı doktrinler karşısında bağımsız olan siyasal adalet anlayışı siyasal değerlere önem verirken, siyasal olmayan değerleri matris dışına iten bir düşünsel tavrı onaylamaz. Aksine siyasal olmayan değerlerin var olma zeminidir. Ancak bu siyasal değerler, siyasal olmayan değerlere göre önceliklidir. Çünkü birlikte var olabilmeyen minimum zemini bu siyasal değerlerle garanti altına alınmaktadır.<sup>351</sup> Rawls'ın adalet anlayışının sunduğu uzlaşma Hobbescu bir özellik sergilemez. İnsanların arzularından türemez ve bunları uzlaştırmaya çalışmaz, paylaşılan siyasal değerlerden ve farklı kapsamlı doktrinlerin uzlaşmasından kaynaklanmaktadır.<sup>352</sup>

Siyasal adalet anlayışı anayasal esaslar ve adaletin temel sorunları konusunda bir konsensusa varmamızı sağlayan kamusal aklın bir zemindir. Rawls'a göre demokratik bir rejim için en makul siyasal adalet anlayışı liberal olandır. Bunun sebebi liberal siyasal adalet anlayışının tüm kapsamlı doktrinlere ve bunlar doğrultusunda hayat planlarını gerçekleştirmek isteyenlere gerekli yasal ve maddi güvenceleri sağlamasıdır. Ayrıca hoşgörü erdemi, makuliyet erdemi ve hakkaniyet liberal siyasal adaletin en temel siyasal sermayesini oluşturmakta ve ortak yararı mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla liberal siyasal adaletin siyasal anlayışıyla ve ilgili erdemleriyle çatışan değerlerin, kamusal akli mümkün kılan şartlarla çatışmış olacakları

<sup>350</sup> Cohen, Joshua; "For A Democratic Society", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2003, s.90.

<sup>351</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.191-192.

<sup>352</sup> Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", s.150.

kabul edilmektedir.<sup>353</sup> Bu düşünce Rawls'ın siyasal liberalizminin öze ilişkin iddiasıdır.

Bu noktada Gaus'unda işaret ettiği gibi siyasal olanın paylaştıklarımızın dışında inşa edilmesi gerektiği<sup>354</sup> dikkate alınırsa makul olan, sadece öze ilişkin siyasal değerlerin paylaşılması olmayıp diğerlerine katılımcı özgürlüklerinin tanınması, diyalogun açık tutulması ve düşüncelerin gözden geçirmeye açık tutulmasıdır. Habermas'ın iletişimsel eylem yaklaşımı tartışmayı konu sınırlamasından muaf kılması ahlaki ve epistemik çıkmazlardan kurtulma yönünde atılmış önemli bir adımdır. Habermas'ın müzakereci demokrasi yaklaşımı neyin kamusal olmadığı konusunda bir sınırlama getirmez. Bu şekilde kamusal akıl, dinamik bir görüntü kazanmaktadır.<sup>355</sup>

Rawls, bazen de teorisinin savunurluluğu ve pratiklerin geçerliliği arasındaki sınırları bulanıklaştırdığı için eleştirilmektedir. Rawls, anayasal gerekler, adalet sorunları ve günlük siyasal sorunlar arasında temel ayırım yapmaktadır. Buradaki sorun nelerin anayasal gereklilik olup nelerin olmadığı yönünde tarafların yaşadığı kafa karışıklığıdır. Diğer bir problem anayasal gereklilikler ve diğer konular arasındaki ilişkiye ilişkindir. Örneğin cenin araştırmaları üzerine tartışma anayasal gerekliliklere ilişkin bir şey değildir ama kürtaj söz konusu olunca anayasal gereklilikler ile ilgili boyut kaçınılmaz olmaktadır.<sup>356</sup> Dolayısıyla bu tür sorunların çözümü sürekli bir müzakere sürecini gerektirmektedir. Rawls'ın teorisinde buna imkan veren araçlardan biri de kamusal akıldır.

Rawls teorisinde siyasal anlayış değerlerinin öncelikli olduğu ve demokratik rejimle uyumlu makul kapsamlı doktrinler olduğunu varsayması kamusal akıl zeminini gerektirmektedir.<sup>357</sup> Rawls'ın siyasal liberalizm

<sup>353</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.193-194.

<sup>354</sup> Gaus, "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", s.265-266.

<sup>355</sup> Habermas, "Akılın Kamusal ve Ateni Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", s.71.

<sup>356</sup> Greenawalt, Kent; "On Public Reason", **Chicago Kent Law Review**, Vol. 69, 1994, s.685-686.

<sup>357</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.204.

yaklaşımının çoğulculuğu ve istikrarı kamusal akıl ile desteklenmektedir. Kamusal akıl siyasal liberalizmin birlikte yaşamayı mümkün kılan temel zeminlerden biridir.

### 2.3.2 Kamusal Akıl

Liberal demokrasilerin temel problemi farklı düşüncelere sahip insanların birlikte yaşamasını sağlamaktır. Siyasal liberalizm, farklı hayat biçimleri karşısında tarafsız ve bireye kendi hayat biçimini seçmesine imkân veren bir çerçevedir.

Rawls'a göre farklı inançlara ve düşüncelere sahip insanların birlikte yaşayabilmesi kamusal akıl ile mümkün olabilir. Rawls TJ'de ve daha sonraki çalışmalarında kamusal akıl tartışmalarına önemli katkıda bulunmuştur. Rawls, bir taraftan demokratik bir kültürün betimleyici perspektifini paylaşan bir zeminden yola çıkmaktadır. Diğer taraftan normatif bir zemin olacak bağımsız bir anlayış ortaya koymaya çalışmaktadır. Betimsel ve normatif arasındaki bu geçişlilik kamusal akıl düşüncesinde de gözlemlenmektedir.<sup>358</sup>

Toplum sözleşmesi geleneğinde bir eylemi, stratejiyi, düzenlemeyi, kurumu haklılaştırma, rasyonel ve ahlaki olarak kabul edilebilir olduğunu göstermeyi kapsamaktadır.<sup>359</sup> Rawls, Habermas'ın aksine toplumsal işbirliğini sağlayacak adaletin usule ve esasa ilişkin olarak haklılaştırılması gerektiğini düşünmektedir. Adaletin sadece usule dair haklılaştırması fikri eksiktir. İyi düzenlenmiş bir toplum, yasalar meşru olsa da her zaman adil olmaz dolayısıyla esasa dair bir çerçeveye ihtiyaç duyar. Sonuç olarak Rawls'ın teorisinde usul ve esasa ilişkin haklılaştırmanın birbiriyle yakın bir ilişkisinde ve birbirini tamamladıklarından bahsedebiliriz.<sup>360</sup> Kamusal aklın özellikleri ve sınırları usul kısmını, kamusal aklın çerçevesini oluşturan siyasal anlayış ve özne imgesi esasa ilişkin kısmını oluşturmaktadır.

<sup>358</sup> Maffettone, **a.g.e.**, s.230.

<sup>359</sup> Simmons, A.John; "Justification and Legitimacy", **Ethics**, Vol.109,No.4, 1999, s.740.

<sup>360</sup> Rawls, "Habermas'a Yanıt", s.124-131.

Kamusal akıl, demokratik müzakerelerde izlenecek prosedürlere ve standartlara ilişkindir.<sup>361</sup> Kamusal akıl, temel hak ve özgürlükleri kapsayan bir içeriğe sahiptir. Bu temel hak ve özgürlükler, bireysel ya da genel faydayı amaçlayan mükemmeliyetçi değerler karşısında önceliklidir. Rawls'a göre kamusal akıl vatandaşların bu hak ve özgürlüklerinin adil değerini garanti eden usuldür.<sup>362</sup>

Rawls'ın teorisinde kamusal aklın kullanım alanı sınırlıdır. Yani, tüm meselelere değil sadece anayasal esaslara ilişkin adalet meselelerine uygulanmaktadır. Rawls bunun örnekleri olarak kimlerin oy kullanacağı, hangi dinlere hoşgörü gösterileceği, kimin adil fırsat eşitliğinden yararlanacağı sorularını sıralamaktadır. Bunlar kamusal aklın konusudur.<sup>363</sup> Kamusal akıl; oy kullanırken, yasama ve resmi ortamlardaki tartışmalarda ve yargı alanında kullanılmaktadır.<sup>364</sup> Ancak anayasal gerekliliklere ilişkin siyasal değerler farklı ve karmaşık olduğu için vatandaşlar bunlara ilişkin farklı görüşlere sahip olabilirler. Mülkiyet haklarının anayasal esaslar arasında olup olmaması yönündeki tartışma bunun kanıtıdır.<sup>365</sup> Anayasal gereklilikler ve günlük siyasal konular konusunda ayırım yapmak çok doğru değildir.<sup>366</sup> Kamusal aklın, anayasal gereklilikler ve adalet problemleri ile sınırlandırılmış olması belirsizliği içermektedir. Bu sorunların günlük diğer siyasal sorunlardan ayrılması kolay değildir.

Kamusal aklın amacı kamusal gerekçelendirmedir. Bu gerekçelendirme, diğerlerinin makul kabul edeceği bir noktadan yola çıkmakta ve başkalarına kabul ettirilme zaruryeti olan gerekçelere ulaşmayla sonuçlanmaktadır. Bu, hem sözleşme koşulunu hem medeni olmanın

---

<sup>361</sup> Freeman, **Rawls**, s.385.

<sup>362</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.257.

<sup>363</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.249.

<sup>364</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.284.

<sup>365</sup> Gaus, "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", s.269-270.

<sup>366</sup> Greenawalt, **a.g.m.**, s.689.

gereğini yerine getirmektedir.<sup>367</sup> Kamusal haklılaştırma bir anlamda bir seyirciye yapılıyor gibi düşünülmektedir; seyirci ise kamudur.<sup>368</sup>

Kamusal aklın idealleri, tartışmalarda düşüncelerin ve çıkarların uzlaşmasını varsaymaktadır. Fakat bu uzlaşma herkesin benzer bakış açısına sahip olamayacağını da içermektedir. İyi hayat anlayışlarında çeşitlilik modern toplumlar için kaçınılmazdır. Yani bölünmüş ve çoğulcu bir toplumdan bahsediyorsak farklı kapsamlı doktrinlerin sahip olduğu iyi anlayışının çeşitliğinden bahsedebiliriz.

Kamusal aklın güçlü tarafı, makul gerekçeler üzerine kabul edilebilir bir sınır koyarak doğruyu öncelikli kılmasıdır. PL’de kamusal akıl hiçbir şekilde tüm alanları kapsamaz ve kamusal olmayan akılların, kamusal alanı işgal etmelerini engelleme amacı taşımaktadır. Ancak bu kamusal aklın dar bir anlama sahip olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Kamusal akıl, kamusal olmayan gerekçeleri kabul etmekte ve doğrunun kapsamı içinde değerlendirmektedir. Etik, din ve metafizik sorular bu alandan tamamen dışlanmış değildir.

Kamusal akıl, siyasal özneye görüşlerini gerekçelendirme ödevi yüklemektedir. Böylece vatandaşların savundukları görüşlerini diğerlerini ikna etmek için gerekçelendirmesi, kamusal alanda tartışmanın zenginleşmesine ve en iyi epistemik siyasal çözümlere ulaşılmasına imkân vermektedir.<sup>369</sup> Uygun gerekçeleri sunma, sözleşme koşulu olarak tanımlanmaktadır. Kamusal siyasal kültür, toplumsal arka plan kültüründen farklıdır. Kamusal siyasal kültürde, dini ya da dini olmayan kapsamlı doktrinlere, liberal adaletin siyasal anlayışına uymaları ve müzakere koşulunu yerine getirmeleri şartıyla her zaman yer vardır. Rawls’a göre dini doktrinlerin kendi gerekçelerinde mantıken doğru olmaları, kanıta dayanmaları ya da akılcı olmalarına gerek yoktur. Karşı tarafın kabul edeceği gerekçeler geçerlilikleri için esastır.<sup>370</sup>

<sup>367</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.488.

<sup>368</sup> O’Neill, “Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism”, s.416.

<sup>369</sup> Quong, Jonathan; **Liberalism without Perfection**, Oxford, Oxford University Press, 2011, s.258.

<sup>370</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.485-487.

Akıl yürütme doğruluk standartlarını ve gerekçelendirme ölçütlerini içermelidir. Farklı amaçları takip etmeyi hedefleyen kurumların akıl kullanımı bu yöndedir. Bir mahkemenin adli davaya bakarken kullandığı muhakeme prosedürünün farklı olduğu, bilimsel bir dernekte farklı prosedür izleneceği ifade edilir. Dini bir doktrini tartışan kilisede, eğitim amaçlarını tartışan bir üniversitede başka muhakeme yöntemleri takip ettiği kabul edilir. Bu noktada siyasal liberalizm kamusal olan ve olmayan akıl arasında derin çatışmalar olabileceğini kabul etmesi gerektiği ifade edilir.<sup>371</sup> Rawls'ın kamusal aklının tarafsızlığı sadece belli kapsamlı makul doktrinler ve onlardan türetilen iyi anlayışlarına hayat alanı tanıdığı için bir anlamda baskıcı olduğu kabul edilmektedir.<sup>372</sup> Ancak Kamusal akıl siyasal meseleleri önceden çözmeye çalışmaz; bir tartışma zemini sunmaktadır. Rawls'a göre liberal adaletin siyasal anlayışı ve kamusal akıl, ortak ve bireysel çıkarları korumaktadır.<sup>373</sup>

Siyasal liberalizmin kamusal akı, şimdi ve sonrası için belirlenen bir siyasal adalet anlayışına tanımlamaz. Kamusal akıl seküler akıl ve değerlerden farklıdır. Bu tür değerler kamusal akla hizmet edemeyecek kadar geniş kabul edilmektedir. Kamusal aklın kapsamındaki siyasal görüşler temel siyasal ve toplumsal kurumlar için geçerlidir, bağımsız bir gerekçelendirme ile elde edilirler, eşit ve özgür vatandaşlık idealiyle örtüşmeleri durumunda işlevsel olabilirler.<sup>374</sup>

Kamusal akıl herkesin kendi değerlendirmesini, makul kamusal akıl değerler içerisinde yapmasını gerektirmektedir. Yani kamusal akıl idealinin öncelikli olarak kabul edilmesi elzemdir. Kamusal akıl ortak bir siyasal anlayışı paylaşan kapalı bir toplumdaki vatandaşlar arasında geçerlidir.<sup>375</sup>

Kamusal aklın sorgulama yöntemleri ve meşruiyet ilkesi adaletin asıl ilkeleriyle aynı temeli paylaşmaktadır. Yani hakkaniyet olarak adalet ilkelerini

<sup>371</sup> Bohman, James: "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", s.259.

<sup>372</sup> Farrelly, Colin: "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.24.

<sup>373</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.500-505.

<sup>374</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.475-478.

<sup>375</sup> O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.420.



orijinal pozisyonda seçenler, bu ilkelerin uygulanmasında aynı metodolojik araçları kullanmaktadırlar. Bu meşruiyet ilkesinin gereğidir. Bu ilke, kamusal aklın paradoksal bir özelliğinin yansıması sonucu Rawls tarafından ortaya konmuştur. Kamusal aklın kullanımında tarafların kendi bakış açılarını sınırlamaları ve kendi doğrularından hareket etmemeleri istenmektedir. Fakat adaletin temel sorunları üzerine karar verirken bir insanın bunu yapması ne kadar makul ve rasyoneldir.

Meşruiyet ilkesi medeni olma ödevini taraflara yüklemektedir. Bu ödev, tarafların diğerlerine kendi görüşlerinin kamusal akıl ile uyumlu olduğunu gösterme zorunluluğunu içermektedir.<sup>376</sup> Larmore'a göre bu ödev, bir adalet teorisinin alenilik kriterini karşılama gereğidir. Bu kriter adalet ilkelerinin sadece herkes tarafından bilinmesini değil aynı zamanda herkes tarafından onaylanabilecek şekilde gerekçelendirilmesini gerektirmektedir.<sup>377</sup>

Rawls, kamusal akılla ilgili belirgin zorluklar olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi kamusal aklın belirli bir probleme çok sayıda makul cevap sunmasıdır. Bazen tartışma siyasal olmayan değerler içeren bir zeminde sürdürülmekte ve haliyle farklı makul cevaplar çıkabilmektedir. Ancak kamusal akıl ideali, anayasal esaslar ve adaletin temel meselelerinde bu tür bir muhakeme yapılmasını kabullenmez.<sup>378</sup>

İkinci zorluk bireylerin kendi samimi görüşlerini kamusal akıl çerçevesinde değerlendirmesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak kamusal aklın sayılan özelliklerine ve içeriğine ilişkin bir kabul, kapsamlı makul doktrinlerle kamusal akıl ideali arasında sorun yaratmaz. Herkesin onaylayacağı gerekçelerle, yani kamusal akıl idealinin gerektirdiği muhakeme yöntemi, herkesin kendi makul kapsamlı doktrinine inanmaya devam ederek bir arada yaşamasına fırsat tanımaktadır.<sup>379</sup> Siyasal düzenlemelerin haklılaştırılmasında makul olmayan insanların düşüncelerinin reddedilmesi

<sup>376</sup> Farrelly, "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.15.

<sup>377</sup>Larmore, Charles; "Public Reason", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2003, s.375.

<sup>378</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.273.

<sup>379</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.274.

gerekmez aksine bu vatandaşların kendilerini bağlayan kurumların sınırları içerisinde söz sahibi olması hakkı olmalıdır. Bu imkânının tanımaması liberal demokrasinin hoşgörü ilkesinin ihlal etmektedir.

Kelly ve Machperson'a göre makul insanların felsefi olarak makul olmalarını istemek dar bir hoşgörü anlayışıyla sonuçlanabilir.<sup>380</sup> Bir başka deyişle, siyasal olarak makul olmak gereklidir ancak felsefi olarak makul olmak zorunlu olursa bu dar bir hoşgörü anlayışına sebep olur. Rawls'ın teorisinde ki makuliyetin sadece siyasal olması gerekliliği bunu ihmal etmez.

Kamusal aklın birçok soruyu cevapsız bıraktığı ifade edilerek bir başka zorluğa işaret edilir. Rawls'a göre bu siyasal liberalizmin adalet anlayışının kapsamının genişliğiyle ilgilidir. Bu adalet anlayışı adalet problemini gelecek nesillere, uluslararası alana, normal sağlık güvenceleri ve hayvan ve doğa düzenini kapsayacak kavram ve ilkelere kadar genişletilebilir.<sup>381</sup>

Kamusal akıl idealini güçlendirmenin yolu, farklı kapsamlı doktrinlerin temsilcilerinin kendi doktrinlerinin siyasal değerleri ne ölçüde desteklediğini kamusal zeminde açıklamasını sağlamaktır.<sup>382</sup>

Rawls kendi kamusal akıl yaklaşımının iki yenilik getirdiğini savunmaktadır. Bunlardan ilki, medeni vatandaş idealine merkezi bir yer vermesiyken ikincisi kamusal aklın içeriğinin siyasal adalet anlayış tarafından sağlanmasıdır. Kamusal aklı kullanıp kullanmadığımız savunduklarımızın yüksek mahkeme kararı olarak sunulup sunulamayacağıyla test edilebilir.<sup>383</sup>

Wolgast'a göre kamusal konularda tarafların düşüncelerini belirleyen doğrular, genellikle evrensel ve geniş anlamda paylaşılan değerler olarak kabul edilmezler. Rawls'ın kamusal aklın sınırlarını paylaşılan siyasal değerlerle sınırlaması, bu değerleri paylaşmayan taraflar için sorun yaratmaktadır. Rawls'a göre tarafların siyasal değerlere göre muhakemede bulunma ödevinin karşılıklı olması bu sorunu çözmektedir. Wolgast, kamusal

<sup>380</sup> Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39-48.

<sup>381</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.278.

<sup>382</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.281.

<sup>383</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.285.

aklın içeriğinin Rawls'ın çözümünü hükümsüz kıldığını ileri sürmektedir. Bu bazı sebeplerden kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki, meşruluğun kendisindedir ve çoğunluğun iradesine dayanması problemlidir. İkinci olarak makul olan değerlerin ne olduğu konusundaki farklılıklardır. Üçüncüsü, medeni olma ödevine diğer değerler karşısında öncelik tanınmasıdır. Bir diğeri ise bireyin kamusal tartışmada yapmacık bir tavır takınmasıdır. Siyasal işbirliği ve istikrar adına bireylerin paylaşılmayan değerleri bir kenara bırakmasını gerektirmekte ve muhakeme kapasitesine sınırlama getirmektedir. Dolayısıyla aklın tiranlığına sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla bireylerin çatışan çıkarların toplumsal arenada çözecek politikalarda uzlaşmaya varması ve kapsamlı doktrinlerinin değerlerinden vazgeçmesi görüldüğünden zor bir meseledir. Wolgast'a göre vicdani red örneğinde birinin ahlaki ve dini bir çerçevede hareket etmeden iddiasını sınırlaması mümkün olamaz. Özellikle bu konuda dini argümanlardan hareket edenlerin dini argümanlarından vazgeçmelerini istemek mümkün gözükmemektedir.<sup>384</sup> Bu eleştirilerin yerinde olmadığı açıktır. Rawls'ın meşruluk iddiası çoğunluğa dayanmaz. Siyasal değerlerin öncelikli olması diğer değerleri aşağılama gibi bir içerik taşımaz. Rawls'ın örtüşen görüş birliği tarafların inandıkları kapsamlı makul doktrinler ışığında siyasal tartışmada hazır bulunmasını teşvik etmektedir. Wolgast'ın örnek olarak sunduğu olaylar kamusal akıl prosedüründe hareket eden tarafların anlaşmasıyla çözülebilir.

Kapsamlı doktrinlere dayanan doğru, kamusal akılda yerini siyasal makuliyete bırakmaktadır. Dolayısıyla Rawls, evrensel doğrunun varlığından vazgeçilmiş değildir ancak adil bir toplumsal işbirliği için doğrunun ne olduğu konusunda dayatmacı olmaktan kaçınılmaktadır. Bu, siyasal liberalizmin siyasal değerlerinin ahlaki ve normatif olduğu gerçeğini gölgelemez. Siyasal liberalizmin en önemli özelliği, vatandaşların makul kapsamlı doktrinlere sahip olmalarına ve aynı zamanda siyasal bir anlayışı kabul etmelerine imkân vermesidir.<sup>385</sup>

<sup>384</sup> Wolgast, "The Demands of Public Reason", s.1939-1943.

<sup>385</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.506-508.

Kamusal akıl, siyasal liberalizmin adalet ilkelerinin uygulanması için gerekli akıl yürütme yöntemlerini içermek zorundadır. Bu olmadan adaletin ilkeleri uygulanamaz ve eksik kalmaktadır.<sup>386</sup> Kamusal akıl, Rawls'ın siyasal adalet anlayışıyla ayrılamaz şekilde bağlantılıdır.<sup>387</sup>

Makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlere sahip olan vatandaşların olduğu bir toplumda adalet ve istikrarın sağlanmasında kamusal akıl usul ve esasa ilişkin bir haklılaştırmayı mümkün kılar. Bu tür bir istikrar ancak siyasal adalet anlayışı üzerine konsensusa varmış olan makul kapsamlı doktrinlerin varlığı ve kamusal akıl prosedürünün izlenmesi halinde mümkün olabilir. Bu siyasal anlayış adalet problemlerinin çözümünde kamusal aklın çerçevesini yani içeriğini belirlemektedir.<sup>388</sup>

Siyasal adalet anlayışının değerleri iki türdür. Birinci gruptaki siyasal değerler adalet ilkelerine ilişkindir. Eşit siyasal medeni özgürlükler, fırsat eşitliği ve bunların adil değerini içerir. İkinci gruptakiler sorgulama ilkelerini içerir. Makuliyet ve adaleti kamusal aklın gerektirdiği şekilde gerekçelendirme bunlar arasındadır. Bunun anlamı anayasal esasları ve temel adalet meselelerini tartışırken kapsamlı dini ve metafizik doktrinlerin, tartışmalı ekonomik genel denge teorilerinin muhakeme metotları arasında kullanılmaması gerektiğidir. Siyasal anlayış bunu yerine getirmediği takdirde eksik kabul edilmektedir.<sup>389</sup>

Rawls'ın teorisinde siyasal kavramı, toplumun temel yapısına uygulanması, geniş kapsamlı doktrinlerden bağımsız olması ve demokratik toplumun kamusal aklına dayanması anlamında kullanılmaktadır.<sup>390</sup> Rawls'ın kamusal akıl anlayışı zaman ve mekana göre daha hassastır ve tek bir çözüm öngörmez.

Kamusal akıl ortak zemininde adil bir işbirliği olarak tanımlanan toplumun üyeleri bir takım özelliklere sahip özneler olarak kabul edilirler.

<sup>386</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.258.

<sup>387</sup> Farrelly, "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.14.

<sup>388</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.91.

<sup>389</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.259.

<sup>390</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.257.

Kamusal akıl, demokratik toplumun vatandaşlarına aittir ve onların akli olarak açıklanmaktadır. Kamusal aklın nesnesi kamunun iyiliğidir ve kamusal olması en temel özelliğidir.<sup>391</sup> Kamusal aklın en nihai kaynağı Freeman'ın da ifade ettiği gibi farklı iyi anlayışlarına sahip özgür bireylerdir.<sup>392</sup>

Kamusal akıl, Rousseaucu anlamda vatandaş imgesi kurgulamakta ve bu vatandaşın rolünün oy kullanmasıyla sınırlı olmasını reddetmektedir. Rawls'a göre vatandaşın kamusal alandaki varlığı ortak yararı hedeflemelidir.<sup>393</sup> Kamusal aklın dayandığı vatandaşlık ideali vatandaşlara medeni olma yükümlülüğünü getirmektedir. Bu yükümlülük diğerlerini dinleme ve onların görüşlerini makul kabul etmede açık olmayı da kapsamaktadır. Demokratik vatandaşlığın gereği budur.<sup>394</sup> Vatandaşlar kamusal akli bir modus vivendi olarak değil kendi kapsamlı makul inançları çerçevesinde benimsemektedirler.

Siyasal liberalizm, siyasette kapsamlı doktrine ait doğru üzerinde ısrar etmenin demokratik vatandaşlık ve meşru hukukla bağdaşmadığını kabul etmekte ve müzakereci demokrasiye odaklanmaktadır. En temel özelliği ise karşılıklıliğe dayanmasıdır. Vatandaşlar adalet problemi hakkında görüşlerini gerekçeleriyle tartışmakta ve sürecin sonunda görüşlerinin değişeceğini kabul etmektedirler. Kamusal akıl tartışmanın ortak zeminiştir.<sup>395</sup> Kamusal akıl, müzakereci demokrasiye, müzakere usullerine ve standartlarına yapılan önemli bir vurgudur.<sup>396</sup>

Vatandaşlar kamusal aklın gerektirdikleri ve sınırları arasında meşru anayasal ilkeleri belirleyeceklerdir. Vatandaşlar kendilerinin de diğerleri gibi kamusal akıl sınırlarında hareket ettiğinden emindir. Rawls'ın karşılılık ilkesiyle bu anlatılmaktadır. Rawls bu ilkeyi şu örnekle açıklamaktadır: Vatandaşların din özgürlüğünü kısıtlamak üzerine tartışılıyorsa, dini özgürlük konusunda talepleri olanların bu kısıtlamayı kabul edecekleri gerekçelerin

<sup>391</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.247-248.

<sup>392</sup> Freeman, "Reason and Agreement in Social Contract Views", s.141.

<sup>393</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.254.

<sup>394</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, 251-252.

<sup>395</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.470-472.

<sup>396</sup> Lehning, **John Rawls: An Introduction**, s.147.

sunulması zorunludur. Rawls'a göre temel gerekçeler verilmediğinde karşılılık ilkesi çiğnenmiş olmaktadır.<sup>397</sup>

Vatandaşların anayasal esaslar konusunda ortak zemine ulaşmaları adil bir toplumsal işbirliği için gereklidir. Bu gereklilik ortak zemin olan siyasal anlayışın bir takım tartışılmaz esaslar üzerine inşa edilmesini şart koşturur. Bu esaslar devletin genel yapısını belirleyen esaslar ve temel hak ve özgürlüklerdir. Birinci esaslarda değişik devlet sistemlerinin tercih edilmesi ve kabulü mümkündür ancak temel haklar ve özgürlükler söz konusu olduğunda da aynı esaslar geçerli olmalıdır. Weithman'a göre Rawls'ın özellikle anayasal gereklilikler ve temel adalet problemleriyle kamusal akıl kullanımını sınırlama sebebi bu alanlardaki düzenlenmelerin kamusal gücün herkesin kendi iyisini takip etme noktasında etkili olmasıdır.<sup>398</sup> Kısaca bu alanlardaki düzenlemeler vatandaşların hayat planlarının içeriğini ve gerçekleşme durumunu belirleyecektir.

Bu noktada Rawls'ın teorisinde sınırlı kapsamlılık önemli bir özelliktir. Rawls'a göre anayasal rejim belli bir kapsamlı doktrin üstüne hemfikir olmayı gerektirmez. Makul anlaşmazlıklar doğru olanı bulmak adına önemli bir işlevi yerine getirmektedir.<sup>399</sup> Makul olmayan görüşlerin sınırlandırılması söz konusu olduğunda geniş kapsamlı bir çerçevede hareket edilmemesi gerekli kabul edilmektedir. Çünkü makul olan yargıların ortaya çıkması sürecinde bu makul olmayan görüşler önemli bir işlevi yerine getirmektedirler.<sup>400</sup>

Kamusal aklın koyduğu sınırlar siyasal sorunlarla çevrelenmiştir. Kilise ve üniversite gibi kurumların muhakeme yöntemlerini sınırlamaz.<sup>401</sup> Siyasal alan kamusal akılla sınırlıdır. Özel alan ise dini, felsefi ve ahlaki yaklaşımlara ve onların akıl yürütmesine açık bırakılmıştır. Greenawalt'a göre dini olmayan kapsamlı doktrinler dini olanlara göre kendini kamusal aklın gerekleri ile

<sup>397</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.470.

<sup>398</sup> Weithman, Paul J., "John Rawls's Idea of Public Reason: Two Questions", **Journal of Law, Philosophy and Culture**, Vol. 1, No. 1, 2007, s.49-50.

<sup>399</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.102-106.

<sup>400</sup> Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39.

<sup>401</sup> Rawls **Siyasal Liberalizm**, 250

sınırlama konusunda daha az sıkıntı yaşamaktadır.<sup>402</sup> Bu noktada Wolgast, Rawls'ın teorisinin dini ve ahlaki argümanlara başvurması yasaklanan vatandaşların olduğu bir kamusal tartışma ortamı yarattığını ifade etmektedir.<sup>403</sup> Oysa kamusal aklın yeniden ele alınışında temel amaç, dinsel görüşlere uygunluğu açısından ne kadar isabetli olduğunu göstermektir. Kamusal akıl düşüncesinin temeli dini ya da din dışı kapsamlı doktrinlerin kamusal akıl ve demokratik yönetim sınırları dâhilinde hareket ettiği sürece engellenmemelerini gerektirmektedir.

Rawls'ın tek ölçütü, demokratik dini ya da din dışı doktrinlerin meşru yasaların sınırlarında dolaşmasıdır.<sup>404</sup> Müminlerin ya da olmayanların aynı anda farklı gerekçelerle anayasal rejimi kabul etmesi mümkündür. Mesele her iki kesimin hegemonya kurmayı istemekten sonsuza kadar vazgeçmeleri, kamusal aklın dışında birlikte yaşamanın bir zemini olmadığını kabul etmelerine bağlıdır. Dini doktrin bunu kendi gerekçeleriyle, dini olmayan doktrin kendi gerekçeleriyle yapabilir. Söz konusu olan modus vivendi değildir.<sup>405</sup>

Rawls, kamusal aklın önceliğini aile üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Aile vatandaşların yetiştirildiği bir toplumsal kurum olarak kabul edilmektedir. Rawls, siyasal adalet ilkelerinin, aile kilise gibi kurumların içyapısını doğrudan etkilemese de önemli sınırlamalar getireceğini ifade etmektedir. Kadının erkeklerle aynı haklara sahip olması bu kurumda uygulanan içyapıyı da uygunlanmaktadır. Hiçbir kurum vatandaşların haklarını çiğneyemez.<sup>406</sup>

Sonuç olarak Rawls'ın teorisinde çoğulculuk ve istikrar usüle ve esasa dayanan bir haklılaştırmayla tesis edilmektedir. Makul-rasyonel arasındaki fark ve tamamlayıcılık, kamusal muhakemenin sınırları, siyasal özne imgesi ve siyasal anlayış, bu anlayışa dayanan örtüşen görüşbirliği ve kamusal akıl

<sup>402</sup> Greenawalt, **a.g.m.**, s.688.

<sup>403</sup> Wolgast, "The Demands of Public Reason", s.1948.

<sup>404</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.464

<sup>405</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.484-485.

<sup>406</sup> Rawls, **Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, s.490-492.

Rawls'ın teorisinde birlikte yaşamının hem usule hem de içeriğe dayanan haklılaştırmasının normatif araçlarıdır. Bu araçlar liberal demokraside birlikte yaşamının çerçevesini oluşturmaktadır. Rawls, TJ ve PL'de bireylerin işbirliğine ve buna imkân veren toplumsal kurumlara odaklanırken, *Halkların Yasası*<sup>407</sup> adlı eserinde ise uluslararası adalete ilişkin görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu noktada aktörler bireyler olmayıp halklar ve onların hükümetleridir.<sup>408</sup>

## 2.4. HALKLARIN YASASI: ULUSLARARASI İŞBİRLİĞİNİN İLKELERİ

Rawls, hem TJ hem de PL liberal olan bir toplumun ilkelerini anlatma amacındadır. Oysa LP, liberal ve düzgün halklardan oluşan bir halk topluluğunun nasıl olacağını açıklama çabasıdır.<sup>409</sup> LP'nin içerdiği argümanlar Rawls'ın TJ ve PL'sinden izler taşımaktadır. Halklar arasındaki farklılıklar olabileceğinin kabulüne dayanan ve makul çoğulculuğu esas alarak farklı özelliklere sahip halkların birlikte adil bir işbirliği oluşturabilmesinin ilkelerini ortaya koyan LP, bu yönüyle PL ile pek çok benzerlik içermektedir.<sup>410</sup> Ancak Rawls'ın TJ ve PL'de ifade ettiği fark ilkesinin içeriği ve LP'de sunduğu yardım etme yükümlülüğünün içeriği dikkate alındığında Rawls'ın düşüncelerinde önemli bir sapma olup olmadığı tartışma konusudur. Bu nedenle tezin bu kısmında, halkların yasasındaki temel varsayımlar ve ilkeler üzerinden Rawls'ın bu düşünsel devamlılığından bir kopuş olup olmadığı tartışılmaktadır.

Rawls, LP'de daha önceki çalışmalarının metodolojisinde olduğu gibi ideal teori ve ideal olmayan teori ayrımını kullanarak ilk önce ideal teori kapsamında uluslararası alanda birlikte yaşamaya imkân veren ilkeleri ortaya koymaktadır. Ardından ideal olmayan teoride, iyi düzenlenmiş halklar ve iyi

<sup>407</sup> Bundan sonra uluslar arası literatürdeki kısaltmaya uygun olarak LP olarak kısaltılacaktır.

<sup>408</sup> James, Aaron; "Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and Status Quo", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.33, No.3, Summer 2005, s.283-284.

<sup>409</sup> Rawls, John; **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, Çev. Gül Evrin, İstanbul, 2.Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.3-4.

<sup>410</sup> Bu benzerlikler için bkz.; Graham, **Rawls**, s.152-153.



düzenlenmemiş halklar arasındaki ilişkilere dair açıklamalar yapmaktadır. LP'nin normatif alanı Beitz'in belirttiği gibi birlikte yaşamının ilkelerini, insan haklarını, uluslararası örgütleri, kaynakların küresel dağıtımını, haklı savaşı, devlet adamlığı etiğini kapsayacak kadar genişler.<sup>411</sup>

Rawls'ın teorisi, ahlaki düşünceye uluslararası alanda yer olmadığı dolayısıyla halk çıkarlarının ortaklığından bahsedilemeyeceği, Hobbes'un<sup>412</sup> doğa durumuna benzeyen bir anlayışı kabul eden realizm ve uluslararası alana yerel demokratik rejimin ahlaki anlayışını taşımanın mümkün olduğunu savunan liberal kozmopolitizmden farklıdır.<sup>413</sup> Rawls, çıkara dayanan uluslararası adalet anlayışını kabul etmediği gibi liberal bir ahlak anlayışını dayatan uluslararası adalet zeminini de kabul etmez.

Rawls, LP ile uluslararası hukuk ve uygulamaları için çerçeve olacak bir siyasal görüşe ait adalet anlayışını ortaya koyma çabası içine girmektedir. "Halkların Yasası" terimi halklar arasındaki ilişkileri yöneten siyasal ilkelere karşılık gelmektedir. Bu adalet anlayışının ilkelerini kabul eden tüm halklar için "Halklar Topluluğu" ifadesini kullanmaktadır. Bu halkların anayasal demokratik ya da liberal olmayan düzgün hükümetleri olduğunu varsaymaktadır.<sup>414</sup>

Rawls halkları, halklar topluluğunun temel aktörleri olarak kabul etmekte ve üç unsura sahip olduklarını ifade etmektedir. Toplumun temel çıkarlarına hizmet eden hükümet, ikincisi ortak duygular etrafında birleşen vatandaşlar ve üçüncüsü ise siyasal açıdan doğruluk ve hak kavramlarına bağlılık anlamına gelen ahlaki doğadır. Hükümetin farklı araçlarla ve seçim yoluyla kontrol edildiğini de vurgulamaktadır. Rawls'a göre ortak duygudaşlık, ortak dil ve etnisiteyi aşan bir anlama sahiptir. Ahlaki doğa ile kastedilen halkların hem makul hem de akılcılığı kapsayan ahlaki bir karaktere sahip

<sup>411</sup>Beitz, Charles R.; "Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.110, No.4, 2000, s.669.

<sup>412</sup>Dağıtımçı boyutu da içeren tam adalet anlayışının ancak ve ancak egemen bir devletin sınırları içinde gerçekleşebileceğini savunan Hobbesçu yaklaşım ve Rawls'ın uluslararası adalet anlayışı arasındaki benzerlik için bkz. Nagel, Thomas; "The Problem of Global Justice", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.33, No.2, 2005, s.120-122.

<sup>413</sup>Tasioulas, John: "From Utopia To Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol.22, No.2, 2002, s.369.

<sup>414</sup>Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.1.

olduğu ve karşılıklılık ilkesinin halklar topluluğunun üyeleri olan halklar arasında geçerli olduğudur.<sup>415</sup>

Rawls, halklar ve devlet arasında ayırım yapmaktadır. Rawls'a göre devlet sadece akılcı çıkarları doğrultusunda hareket eden bir aktörken, halklar bu saikle hareket etmez. Rawls, halkların, devletin sahip olduğu geleneksel güce sahip olmadıklarını; çıkarları için savaş başlatmadıklarını ve insan hakları ihlalleri olduğunda diğer halkların iç işlerine karıştıklarını ifade etmektedir. Devletlerin ise kendi çıkarlarından başka hiçbir şeyi dikkate almadıklarını ve halkların dirliğini tehdit ettiklerini belirtmektedir.<sup>416</sup> Audard, Rawls'ın devlet ve halklar arasındaki ayırımının antropolojik açıdan kabul edilemez olduğunun altını çizmektedir.<sup>417</sup>

Rawls'ın devlet ve halk arasında bu tür bir ayırım yapması iki tür eleştiriyle karşılaşmaktadır. Bunlardan ilki, günümüzdeki devletlerin farklı oldukları ve halkların belli bir çıkar çevresinde hareket etmeye zorlandığıdır. Tasiolaus'a göre Rawls'ın devlete ilişkin kavrayışı geçen yüzyılın yarısından itibaren yaşanan değişimi gözden kaçırmaktadır. Devletin iç ve dıştaki egemenliği artık sınırsız kabul edilmemektedir. Devletler günümüzde diğer devletlerle, sivil toplum örgütleri, uluslararası örgütler ve kendi vatandaşlarından oluşan bir matris içinde eylemde bulunmaktadır. Halklar ve devlet arasındaki zıtlık günümüzdeki devletlerin faaliyetleri dikkate alındığında ortadan kaybolmaktadır. Rawls'ın teorisinde halklara özgü olarak tanımladığı özellikler; kendi topraklarını korumak, vatandaşlarının refahını ve güvenliğini sağlamak ve bunları yapabilmek için zor kullanımını tekelleştirmek, diğer devletlerle ilişkilerde bağımsız olmaktır. Bu özellikler aynı zamanda günümüz devletlerinin en temel özellikleridir.<sup>418</sup>

Rawls'ın LP'de yaptığı halk ve devlet arasındaki bu ayırımın bir olumsuz karşılığı vardır: Halk ile kast edilen siyasal adalet anlayışının

<sup>415</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.24-26.

<sup>416</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.28-31.

<sup>417</sup> Audard, **John Rawls**, s.259-260.

<sup>418</sup> Tasioulas, John: "From Utopia To Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", **Oxford Journal of Legal Studies**, vol 22, No 2, 2002, s.374-375.

birleştirdiği gruplar yerine belli bir iyi, adalet anlayışı ya da ortak hisler ile birleşmiş gruplardır.<sup>419</sup> Bir başka deyişle belli bir çıkar etrafında birleşmiş insanların oluşturduğu gruplar söz konusudur. Ancak Rawls, halkların kendi temel çıkarları olduğunu da kabul eder. Kendi egemenlik alanlarını korumayı, kendi halklarını korumayı, özgür siyasal kurumları ve yapıları korumayı bunlar arasında saymaktadır. Ayrıca bu tür bir halkın çıkarlarının ötesinde vatandaşlarına adalet sunma amacı da vardır. Diğer halklarla birlikte barışı koruma ve bir arada yaşaması da mümkündür.<sup>420</sup>

Rawls'a göre halkların, devletlerden diğer farkı, yabancı halklara saygı göstermesidir. Karşılıklılık ilkesi halklar arasında esastır ve bu nedenle ahlaki bir karaktere sahiptir.<sup>421</sup> Rawls halklar arasında kültürel farklılıklar olduğu gerçeğini kabul etmektedir. Bu nedenle tüm halkların liberal ilkeler üzerine kurulmasını beklemez. Rawls, beş tür halk öngörür. Birincisi, liberal halklardır. Böyle bir halk arasındaki işbirliği ortak bir dil, kültür, dini bağlarla sağlanmamaktadır. Liberal halklar, demokratik bir anayasaya, ortak siyasal bilince sahiptirler.<sup>422</sup> Bir başka deyişle, liberal halkların vatandaşları arasında işbirliğini kuran sahip oldukları siyasal anlayışının sunduğu ahlaki bağlılıktır.

Rawls, halkların yasasının etnosantrik olmadığını belirtir. Bu, yasanın objektifliğinin karşılıklılık kriterini yerine getirmesine ve kamusal aklı yerine getirmesine bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Rawls'a göre halkların yasası karşılıklılık kriterini karşılamakta, toplumlar arasında hiyerarşik bir sıralama yapmamakta ve halkların dini kurumlarını da terk etmelerini istememektedir. Her halkı eşit olarak konumlandırması evrenselliğini garanti etmektedir.<sup>423</sup>

Rawls, liberal toplumların tatmin olmuş halklar olduğunu ifade etmektedir. Bu halkların, temel çıkarlarının karşılandığını ve öteki demokratik

<sup>419</sup> Buchanan, Allen: "Rawls's Law of Peoples: Rules for Vanished Westphalian World", **Ethics**, Vol 110, No 4, 2000, s.699.

<sup>420</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.30-31.

<sup>421</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.26-37.

<sup>422</sup> Rawls'ın antropolojik türdeşlikten ziyade siyasal türdeşliğe dayanarak kurguladığı halk kavramının başarılı olamadığı ve bu kavramın yarattığı sorunlar açısından bkz: Çelebi, Aykut; **Avrupa Halkların Siyasal Birliği**, İstanbul, Metis, 2002. Özellikle birinci bölüm Siyasal Liberalizmin Yeni Uluslararası Ahlaki Normu: Halkların Yasası, s.38-41.

<sup>423</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.133-134

halklarla örtüştüğünü savunmaktadır. Liberal halkların diğer halkları boyunduruk altına almaya girişmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu halkların ne güç ne de zafer kazanma tutkusu olduğunun altını özellikle çizmektedir.<sup>424</sup>

Rawls'ın halkları sınıflandırmasında diğer halk türü, düzgün halklardır. Düzgün hiyerarşik halklar, liberal demokratik rejimin vatandaşlarına tanıdığı haklar ve özgürlüklerin tümüne sahip olmayan ve vatandaşlardan ziyade kamusal hayatta farklı grupların bir araya geldiği ve temsil edildiği bir yapıdır. Liberal halklar ve düzgün halklar "iyi düzenlenmiş halklar" olarak kabul edilmektedir. Rawls'ın üçüncü halk tanımı, yasa tanımaz devletler ve dördüncüsü zorluk içindeki toplumlardır. Beşincisi ise iyiliksever mutlakıyetçiler olarak tanımlanır ki Rawls'a göre son üç tür toplumlar insan haklarına saygılı oldukları halde vatandaşlarına katılım imkânı tanımadığından iyi düzenlenmemişlerdir.<sup>425</sup>

Düzgün halklar ile kastedilen temel kurumları bazı siyasal hak ve adalet koşullarına uygun olan ve vatandaşlarını Halklar Topluluğu için yeterli derecede adil bir yasayı kabul etmeye yönlendiren liberal olmayan toplumlardır. Düzgün halkların, halklar topluluğunun üyesi olabilmesi için Rawls'ın önceki çalışmalarındaki özgürlüklerin vatandaşlara eşit tanınması yönündeki temel önceliğinden, düzgün olan halkların kendi vatandaşlarına benzer eşit özgürlükleri tanımamasına izin veren bir noktaya geçiş yaptığını söylemek doğru bir saptamadır.<sup>426</sup> Rawls'ın özgürlüklerin vatandaşlara eşit olarak tanınmamasını hoş görmesine dayanan bu farklılık, düzgün halkların, farklı iyi anlayışlarına dayalı olarak kurulmalarından ve bu halkların iyi anlayışlarına hoşgörü gösterilmesi gerekliliğinden kaynaklanmaktadır.

Bu bir anlamda LP'nin PL'de mevcut hoşgörü anlayışını halklar arasında ilişkilere kadar genişletme çabasının sonucudur.<sup>427</sup> Siyasal liberalizmde mevcut olan bireylerin farklılıklarına gösterilen hoşgörü LP'ye

<sup>424</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.49.

<sup>425</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.2-3.

<sup>426</sup> Naticchia, Chris; "Human Rights, Liberalism, and Rawls's Law of Peoples", **Social Theory and Practice**, Vol. 24, No.3, 1998, s.345-346.

<sup>427</sup> Tan, Kok-Chor; "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.108, No.2, 1998, s.279.

taşınmıştır. Bu noktada değişen içerik ve usul olmayıp hoşgörü gösterilen aktörün birey olmayıp halk olmasıdır. Temel aktörün birey olmaması ise Freeman tarafından her zaman ve her toplum için ortak bir birey tanımı yapılmasının mümkün olmamasından kaynaklanmaktadır.<sup>428</sup> Buchanan'a göre tarafların bireyler olmayıp halk olması uluslararası adalet teorisinin normatif boyutuna zarar veren bir boyuta sahiptir. Ona göre Rawls'ın halkları taraflar olarak konumlandırması herhangi bir toplumdan bağımsız birey anlayışına zarar vermektedir. Oysa bireyleri ait olunan halktan bağımsız yorumlayan ilkelere ihtiyaç vardır. Düzgün halkların belli bir iyi anlayışına sahip olması ve bu halkları orijinal pozisyonda temsil edenlerin de bunları benimsemiş olması böyle bir şeyi imkânsız kılmaktadır.<sup>429</sup> Buchanan'ın, Rawls'ın temel amacının liberal olmayan toplumlara liberal ilkelere dayanan birey anlayışını benimsetmek ya da transfer etmek olmadığını gözden kaçırmaktadır. Böyle bir çaba tüm halkları liberal ilkelere dayanan anlayışı benimsemeye zorlar. Dolayısıyla Rawls, buna sebep olacak varsayımlardan ve kabullerden kaçınmaktadır.

Rawls'ın halkları bu şekilde sınıflamasının ve halkların yasasında temel ayrımı liberal halklar ve düzgün halklar arasında yapmasının sebebi çoğulculuk kaygısını koruduğunu yansıtmak istemesidir.<sup>430</sup> Bir başka deyişle Rawls, liberal değerleri ve ilkeleri diğer halklara dayatmaktan kaçınmak istemektedir. Rawls, demokratik barış ve istikrarı, gerçekçi ütopyanın önemli bir parçası olarak kabul etmektedir. Burada kastedilen halkların sadece halkların yasasındaki ilkeleri kabul etmekle kalmayıp bu yönde bir adalet duygusu geliştirmeleri ve bunun karşılıklılığa dayanmasıdır. Aksi takdirde oluşan istikrar modus vivendiden öteye geçemeyecektir.<sup>431</sup>

Rawls'ın ayrıntılarıyla açıkladığı liberal halklar ve düzgün halklardan oluşan iyi düzenlenmiş halkları, halkların yasasını oluşturan ilkeleri belirlemeleri için TJ ve PL'de olduğu gibi bilgisizlik peçesinin arkasına

<sup>428</sup> Freeman, Samuel; "The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice", **Social Philosophy and Policy**, Vol.23,No.1,2006, s.36.

<sup>429</sup> Buchanan, **a.g.m.**, s.698.

<sup>430</sup> Beitz, **a.g.m.**, s.674.

<sup>431</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.46-47.

konumlandırmaktadır. LP'de farklı olan ise iki farklı orijinal pozisyon tasarlamasıdır. Bunlardan ilki liberal halkların temsilcilerinin olduğu bir orijinal pozisyonudur. İkincisi ise hem liberal halkların hem de düzgün halkların temsilcilerinin olduğu bir orijinal pozisyona karşılık gelmektedir. İki farklı orijinal pozisyonda üç temel farklılık vardır. Birincisi anayasal demokrasiye sahip liberal halkın iyi anlayışına dayanan kapsamlı doktrinleri bulunmamaktadır. Oysa düzgün halkların vatandaşlarının bu tür bir iyi anlayışı vardır. İkinci farklılık, liberal halkın temel çıkarları siyasal adaletin kavram ve ilkeleriyle belirlenmiştir ve bu doğrultuda halkların yasası benimsenmektedir. Oysa düzgün halkların vatandaşlarının çıkarlarını kendi iyi anlayışları ve belli ölçüde sahip oldukları ahlaki güç belirlemektedir. Üçüncü farklılık ise düzgün halkların temsilcilerinin bulunduğu orijinal pozisyonda taraflar farklı alternatifler arasından halkların yasasının sekiz ilkesini seçmektedirler.<sup>432</sup>

Bu noktada Rawls, halkların konumlandığı orijinal pozisyonda beş özellik olduğunu vurgular: Birincisi tarafların özgür ve eşit olarak konumlanmasıdır. İkinci özellik halkların akılcı olduklarıdır. Üçüncüsü, halkların yasaların içeriğini doğru şekilde tartışmaları ve dördüncü olarak bu tartışmayı bilgisizlik peçesinin ardında yapmalarıdır. Son özellik ise seçilecek ilkelerin halkların çıkarına dayanmasıdır.<sup>433</sup>

Rawls'ın iki farklı orijinal pozisyon tasavvur etmesi liberal olmayan düzgün halkların kendi kurumlarını düzenleyen yapılarını devam ettirmelerini sağlamaktadır. Ayrıca global adalet ilkelerinin bu yönde dizayn edilmesini de engellemektedir. Ayrıca, düzgün halkların olduğu ikinci orijinal pozisyonda tüm halkların temsil edecek yeterliliğe sahip olup olmadığı tartışmalıdır. Yani, düzgün halklarda bazı eşitsizliklere izin verildiği ve toplumsal yapıyı düzenleyen iyi anlayışını benimsememiş olanların temsil edildiğini söylemek mümkün değildir.<sup>434</sup> Orijinal pozisyonda düzgün halkların kendi iyi

<sup>432</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.41-42.

<sup>433</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.34-35.

<sup>434</sup> Tan, **a.g.m.**, s.287, Benzer bir yorum için bkz: Buchanan, **a.g.m.**, s.698.

anlayışlarını bilmelerine müsaade eden ince bilgisizlik peçesi tarafsızlık ve meşruluk problemi yaratmaktadır.<sup>435</sup>

Her iki orijinal pozisyondaki temsilciler bilgisizlik peçesinin ardından konumlandırılmaktadır. Temel çıkarlarını temsil ettikleri halkın toprak büyüklüğünü, nüfusunu, doğal, ekonomik vb. gücünü bilmediklerini kabul edilmektedir. Temel farklılık, tarafların bilgisizlik peçesinin ardında konumlandırılmış halkların kendi yerel adalet anlayışlarını bilmeleridir. Böylece Rawls, tarafsızlık ve makul çoğulculuğu garanti eden örtüşen görüş birliğine ulaşılacağını varsaymaktadır.<sup>436</sup>

Beitz'e göre bilgisizlik peçesinin ardında halkların yasasının ilkelerinin seçiminde TJ' ve PL'ye göre farklılık olması, yerel demokratik toplumun adalet ilkelerini seçmekle halkların yasasının ilkelerini seçmenin tamamen benzer olmamasından kaynaklanmaktadır. Yerel toplumun söz konusu olduğu durumda herkesin hayatını etkileyecek adalet ilkelerini seçmek temel konudur. Oysa uluslararası durumda konu, tüm uluslararası kurumları etkileyecek ilkeleri seçmek değildir. Çünkü halkların yasası hâlihazırda liberal demokratik toplumların dış ilişkileri için ilkeleri belirleme amacına hizmet etmektedir. Bir başka deyişle, liberal siyasal ahlakı, dış ilişkilere taşıma söz konusudur.<sup>437</sup> Freeman'ın da belirttiği gibi LP günümüz dünyasında var olan tüm problemleri çözmek için dizayn edilmiş genel bir küresel adalet teorisi değildir.<sup>438</sup> Rawls, LP'de liberal toplumların dış ilişkilerinde izleyeceği ilkeleri ortaya koymak istemektedir.

Orijinal pozisyonda konumlandırılan halklar, halkların yasasını oluşturan ilkeleri seçmektedirler. Rawls'a göre bu ilkeler, halklar arasında işbirliği, birlik ve federasyonlar kurulmasını sağlayabilir ama dünya devletini onaylamamaktadır. Bu tür örgütlerin, birliklerin ya da federasyonların halklar topluluğu ve seçilen ilkeler adına adaletsizliğin olduğu halkları kınayabileceğini, insan hakları ihlallerini yargısal merci olarak karara

<sup>435</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.42.

<sup>436</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.32-33.

<sup>437</sup> Beitz, **a.g.m.**, s.675.

<sup>438</sup> Freeman, **a.g.m.**, s.33.

bağlayabileceğini, ekonomik ve askeri müdahalelerde bulunabileceğini ifade etmektedir.<sup>439</sup>

Böylece Rawls, TJ ve PL'deki metodolojiye uygun olarak halklar arasında işbirliğini sağlayacak liberal siyasal adaletin ilkelerinin ne olduğu sorusunun cevabını vermek noktasına ulaşmış olmaktadır. Bu ilkeler şunlardır:<sup>440</sup>

-Halklar özgür ve bağımsızdır, karşılıklılık esastır.

-Halkların antlaşmalara ve taahhütlere uyması zorunludur.

-Halklar eşittir.

-Halklar iç işlerinde özerktir.

-Halklar kendini savunma hakkına sahiptir ama bunun dışında savaş çıkarma hakları bulunmamaktadır.

-Halkların insan haklarına uyması zorunludur.

-Savaşta belli sınırlamalara uyulması zorunludur.

-Halkların adil ya da düzgün siyasal ve toplumsal rejime sahip olmalarını engelleyen olumsuz koşullar altında yaşayan diğer halklara yardım etme ödevi vardır.

Bu ilkelere ek olarak Rawls, kendi kaderini tayin etme hakkını da bu ilkeler arasında saymaktadır. Rawls'a göre hiçbir halk başka halkları boyunduruk altına almak pahasına kendi kaderini tayin etme hakkına sahip olamaz. Ayrıca kurumlarıyla insan haklarını ihlal eden ya da azınlıkların haklarını sınırlayan bir halk dünya toplumunun kınamasına itiraz edemeyeceğini ifade eder. Ayrıca, kıtlık ve kuraklık dönemlerinde ülkelerin birbirlerine yardım etme yükümlülüğü olduğunu belirtmektedir.<sup>441</sup>

Rawls, dünya devletini onaylamamakla birlikte üç tip işbirliği örgütü öngörmektedir. Bunlardan birincisinin ticaretin hakkaniyetli olmasını

<sup>439</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.37-38.

<sup>440</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.38.

<sup>441</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.39-40.



sağlamakla görevli olduğunu, diğerinin halkların, banka ortak yardım fonundan kredi almalarını düzenlediğini ve sonuncusunun Birleşmiş Milletlere benzer bir işlev gördüğünü ifade etmektedir. Hakkaniyetli ticarete daha zengin ulusların pazarı tekele çevirmemeleri, kartel ya da oligopol oluşturmamaları esastır. Bilgisizlik peçesi ardında muhakeme bu sonuca ulaştırmaktadır.<sup>442</sup>

Caney, Rawls'ın uluslararası ticaretin adil zemininin ne olduğu üzerine yeterli argümanları olmadığını ve konuda Rawls'ın teorisinde bir eksiklik olduğunu ifade etmektedir.<sup>443</sup> Buchanan'a göre Rawls teorisinde halkların ekonomik olarak kendi kendine yeterli olduğunu ve dağıtımcı olarak özerk olarak kabul etmekle, işlemeyen Westphalian düzeninin varsayımlarını paylaşmaktadır. Oysa Buchanan'a göre halklar arasında dağıtımcı adaleti mümkün kılan bir global işbirliği ve onun oluşturduğu bir yapı vardır.<sup>444</sup> Halklar arasındaki bu tür bir global yapının, liberal bir toplumda işbirliğini mümkün kılan ekonomik, sosyal, hukuki boyutlardan oluşan bir toplumsal yapıya benzer olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>445</sup>

Uluslararası ilişkilerin zenginlik ve güç mücadelesi olduğunu varsayan gerçekçi kurama Rawls'ın teorisinde yer yoktur. Rawls, siyasal ve toplumsal kurumların halkları daha mutlu ve memnun kılmak amacıyla değiştirebileceğine ve düzeltilebileceğine inanmaktadır. Ayrıca Montesquieu gibi ticaretin barışı güçlendireceğini ifade etmektedir. Bu nedenlerle halkların birbirleriyle savaşmayacağını savunmaktadır.<sup>446</sup>

Rawls iyi düzenlenmiş halkların savaştan kaçınacağını ifade etse de halklar yasasının egemenliğinden bahsedebilmek için tüm halkların buna uymasının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Buna uymayan yasa tanımaz devletlerle savaşmanın kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Rawls, halkların yasasındaki ideallere yaklaştıkları ölçüde demokratik halkların

<sup>442</sup>Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.44-45.

<sup>443</sup>Caney, Simon; "Survey Article: Cosmopolitanism and the Law of Peoples", **The Journal of Political Philosophy**, vol 10,no 1, 2002,s.118.

<sup>444</sup> Buchanan, **a.g.m.**, s.703-705.

<sup>445</sup> Freeman, **a.g.m.**, s.38-39.

<sup>446</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.48.

savaştan uzaklaşacaklarını sadece yasa tanımaz devletlere karşı savunma amaçlı savaşacaklarını vurgulamaktadır.<sup>447</sup>

#### **2.4.1. İnsan Hakları ve Liberal Olmayan Halklara Gösterilen Hoşgörünün Sınırları**

Rawls, farklı özelliklere sahip halklar olduğunu kabul ederek halklar topluluğunun temel ilkesinin ne olduğunu aramaktadır. Rawls halkların yasasını siyasal liberalizm çerçevesinde geliştirdiğini savunmaktadır. LP, liberal siyasal adalet çerçevesinde inşa edilmiştir. Kamusal akıl, ortak ilişkileri tartışan bir zemindir.<sup>448</sup> Yani halkların yasasının belirlenmesinde her halkın karşısındakini ikna edecek bir karşılılık zemininde müzakereyi sürdürmesi gerektiği vurgulanmaktadır.<sup>449</sup>

Bu noktada Rawls halkların yasasını liberal olmayan halklara kadar genişletmeye yönelmektedir. Ona göre yapılması gereken hoşgörünün sınırlarını belirlemektir. Hoşgörüyle kastediği bu toplumlara hangi eşik aşıldıktan sonra yaptırım uygulanacağı değil aynı zamanda bu liberal olmayan halkları, halklar topluluğuna dâhil etmektir. Rawls liberal olmayan toplumların hoş görülmesi gerektiğinde ısrarcıdır. Çünkü eşitlik ve makul çoğulculuk, hoşgörü bunu gerektirmektedir.<sup>450</sup>

Rawls, düzgün fakat liberal olmayan halkların kendi yerel toplumlarında bireyler arasında eşitsizliklere izin verse bile bu halkların temsilcilerinin eşit olarak konumlanması gerektiğine inanmaktadır.<sup>451</sup> Rawls'ın teorisinde hoş görünün sınırları düzgün halklarla ilişkiler üzerinde somutlaştırılmaktadır. Rawls, düzgün hiyerarşik toplumların dini ya da seküler birçok kurumsal biçime sahip olabileceğini kabul etmektedir. Ancak Rawls, düzgün halkların, halklar topluluğuna dâhil olabilmeleri için iki şart

<sup>447</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.57.

<sup>448</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.58.

<sup>449</sup> Lehnig, **John Rawls: An Introduction**, s.186-187.

<sup>450</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.63-65.

<sup>451</sup> Rawls **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.76.

öngörmektedir. Bunlardan ilki, bu tür toplumların saldırgan amaçlarının olmamasıdır; meşru amaçlarına ulaşmak için diplomasi, ticaret, başka barışçıl yollar olduğunu kabul etmeleridir. İkinci koşul ise bu toplumların kapsamlı dini ya da seküler doktrine dayansa bile diğer toplumların düzenlerine saygı göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>452</sup>

Rawls ikinci koşulun üç bölümden oluştuğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, düzgün hiyerarşik toplumlar her bireyi için insan haklarını garanti etmesinin zorunlu olmasıdır. Bu haklar yaşama hakkı, özgür olma hakkı, mülkiyet hakkı ve eşitlik hakkından oluşmaktadır. Rawls, bunların sadece liberal çerçeveye sınırlanmadığının altını çizmektedir. İkinci koşul ise düzgün halkların hukuk sisteminin tüm bireylere ahlaki görevler yüklemesini ve işbirliğini vurgulamaktadır. Bu husus liberal vatandaş anlayışı gerektirmez. Sadece bu kişiler kendi gruplarının işbirliği tanımına uygun eylemde bulunan mensuplar olarak kabul edilmektedir. Son olarak hukuk sistemini yöneten yargıçların ve diğer yetkililerin yasaların ortak iyi fikrine dayalı adalet anlayışı tarafından yönetildiğine inanmalıdır. Rawls, bu koşulları yerine getiren düzgün halkların, halklar topluluğunun saygın bir üyesi olarak saygı görmesi gerektiğine inanmakta ve düzgün halkların, halklar yasasının ilkelerini liberal halklar gibi kabul ettiği sonucuna ulaşmaktadır.<sup>453</sup>

Bu iki koşula tabi olan düzgün halklar, PL'de makul olan ama liberal olmayan kapsamlı doktrinlere benzer şekilde hoş görülmemektedir. Ancak Rawls'ın bu tür bir benzerlik kurması hatalıdır. Çünkü PL'de hoşgörülen kapsamlı doktrinler ve LP'de hoşgörülen devlet rejimleri arasında temel farklılıklar vardır. PL'de hoş görülen, kapsamlı doktrinlerin ahlaki, dini ve felsefi farklılıklarıdır. Siyasal anlayış ile ilgili farklılıklar kesinlikle hoş görülmez. Devletin farklılıklara dayanan iyi anlayışlarına müdahale etmesi kabul görülmezken, Rawls siyasal farklılıklara dayanan farklılıklara atak etmektedir. Bunun sebebi ise açıktır, farklı siyasal anlayışlara sahip olan iki siyaset anlayışının birinin diğerinin var olan yapısına zarar vermeden bir

<sup>452</sup> Rawls **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.69.

<sup>453</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.70-74.

arada bulunmasının mümkün olmamasıdır.<sup>454</sup> PL'de yerel toplumda hoş görülmeyen, makul olmayan siyasal anlayış, uluslararası bağlamda makul olarak kabul edilmektedir. Bu tespit, Rawls'ın çalışmalarının bütünlüğü dikkate alındığında tutarsızlık olarak kabul edilebilir.

Rawls'ın insan hakları indeksi, düzgün halkları hoş görerek yerel ve uluslararası alanda farklı sınırlamalar ve değerlere yer vermektedir. Freeman'a göre halkların yasasında insan haklarının iki önemli işlevi vardır. İlk olarak devletlerin iç politikada yapacaklarına bir sınır getirmektedir. İkinci olarak ise adil savaşın sınırlarını belirlemektedir.<sup>455</sup>

Bu noktada Rawls, insan haklarının korunmasını sağlamak adına liberal değerleri empoze etmek ya da insan haklarını savunmasız bırakma noktasında bir açmazla karşı karşıyadır. Rawls'ın LP'de ve PL'de sunduğu insan hakları anlayışındaki farklılık Rawls'ın çalışmaları arasında görülen en derin sapmaya işaret etmektedir. Ayrıca halklar arası ilişkilerde yeniden dağıtımaya yer vermemesi diğer bir önemli farklılıktır.<sup>456</sup>

Rawls, toplumsal ve siyasal değişimin zamanla yaşanacak bir zemin olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Rawls'a göre liberal halklar düzgün halklara saygı göstermek zorundadır. Rawls liberal halkların anayasal demokrasinin üstün olduğuna inansa da bunun liberal halkların düzgün halkları aşağılaması için yeterli bir gerekçe olmadığını ve işbirliğinde bulunulması gerekliliğini ifade etmektedir. Bu çerçevede Rawls, düzgün halkların zaman içinde liberal anayasal demokrasilerin kurumlarından ve kültürlerinden etkilenip değişim geçirebileceğini dile getirmektedir.<sup>457</sup>

Düzgün halkların halklar topluluğuna kabul edilmesine yönelik eleştiriler Rawls'ın sadece belli prosedürel bir mekanizma sunmasına odaklanmaktadır. Naticchia, bu prosedürel mekanizmaya ek olarak Rawls'ın insan haklarını koruyan bir ahlaki minimum sunması gerektiğini

---

<sup>454</sup>Tan, **a.g.m.**, s.281-282.

<sup>455</sup>Freeman, **Rawls**, s.436-437.

<sup>456</sup>Tasioulas, **a.g.m.**, s.370.

<sup>457</sup>Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.65-66.

savunmaktadır.<sup>458</sup> Tasioulas, Rawls'ın zayıf insan hakları anlayışını evrensel insan haklarını normlarını ihlal etmeleri durumunda bile bu halkların eleştirilmesine imkân verecek zemini içermediğini vurgulamaktadır. Ona göre Rawls'ın minimalist insan hakları yaklaşımı kabul edilemezdir.<sup>459</sup>

Rawls'ın LP'deki insan hakları indeksi evrensel insan hakları beyannamesinde ve Rawls'ın TJ ve PL'deki birinci adalet ilkesinin kapsamına giren siyasal katılma, düşünce ve ifade hürriyeti, toplanma özgürlüğün bazı insan haklarını hariç bıraktığı dile getirilmektedir. Beitz'e göre bu hariç bırakma, insan haklarının halkların yasasında ne gibi bir rolü olduğunu ifade etmektedir. İnsan haklarının rolü halkların, halklar topluluğuna katılmasının koşulu olma ve liberal olan ve olmayan halkların hoşgörü eşiğini belirlemekle sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla insan hakları halkların yasasında meşruluk zemini olma ile sınırlı bir fonksiyona sahiptir. Demokratik olmayan ve ayrımcı halklara karşı fazlasıyla hoşgörü gösterilmesine neden olmaktadır.<sup>460</sup> Bu noktada Beitz, siyasal hayata katılma hakkının, toplanma hakkının demokratik toplumlara özgü olduğunu ve farklı kapsamlı iyi anlayışlarına sahip düzgün halklar ile liberal halklar arasındaki işbirliğine hiçbir katkısı olmayacağını gözden kaçırmaktadır.

Caney'e göre yerel liberal halklar da insan haklarının ihlal edilmesini hoş karşılamazken uluslararası arenada düzgün halkların insan hakları ihlallerini niçin hoş gördüğünü gerekçelendirememektedir.<sup>461</sup> Bu eleştiri Rawls'ın LP'deki orijinal pozisyonda halkların liberal insan hakları anlayışını düzgün halklara empoze etmeme anlayışını gözden kaçırmaktadır.

Rawls, düzgün halkların insan haklarını ihlal etmediğini ve vatandaşlarına söz hakkı tanıdığını savunmaktadır. Rawls'a göre insan hakları bir anlamda halklar topluluğunun üyesi olmak için ön koşuldur.<sup>462</sup> Bu ön koşul halkların, halkların birliğine kabul edilmesi için önemli bir şarttır

---

<sup>458</sup>Naticchia, **a.g.m.**, s.353-354.

<sup>459</sup>Tasioulas, **a.g.m.**, s.387-390.

<sup>460</sup>Beitz, **a.g.m.**, s.684-687.

<sup>461</sup> Caney, **a.g.m.**, s.102-106.

<sup>462</sup> Naticchia, **a.g.m.**, s.356.

ancak LP bu hakların korunmasını garanti edecek yeterli argümanlara sahip değildir. Bu özellik, Rawls'ın liberal ilkeleri ve değerleri liberal olmayan düzgün halklar empoze etmekten sakınmasının bir sonucudur.<sup>463</sup> Rawls'ın insan hakları indeksi hem liberal hem de düzgün halkların benimseyebileceği bir denge içinde oluşturulmuştur. Bu insan hakları listesi dini ya da felsefi hatta liberal kapsamlı bir doktrine bile dayanmamaktadır.<sup>464</sup>

Buchanan, Rawls'ın insan hakları indeksinin düzgün halklar olarak adlandırılan toplumlarda ırkçı ayrımcılığa, etnik azınlıkların siyasetten dışlanmasına, kadınların toplumsal, siyasal hayatta baskıya maruz kalmasına, siyasal güç ya da diğer fırsatlarda eşitsizliğe neden olduğunu ve Rawls'ın insan hakları indeksinin ikna edici olmadığını savunmaktadır.<sup>465</sup> Freeman'a göre bu eleştirileri dile getirenlerin fark edemediği husus Rawls'ın halklar yasasındaki tarafların iyi düzenlenmiş halklar oldukları gerçeğidir. Yani bu halklar LP'de halkların adil işbirliğini garanti eden ilkeleri kabul etmişlerdir. Bu özelliklere sahip iyi düzenlenmiş halkların insan haklarını ihlal etmesi mümkün değildir. Düzgün olmayan halkların en temel insan haklarını ihlal etmesi karşısında Rawls tepkisiz değildir. Rawls, Müslüman bir toplumun kadınların erkeklerle konuşmasını cezalandırmasını bir insan hakkı ihlali olarak kabul ederken aynı toplumda dine ve kutsal değerlere hakaret eden ya da eşcinselliği savunanları ifade hürriyeti ihlali içinde değerlendirmez.<sup>466</sup>

Rawls, düzgün dayanışma hiyerarşisine sahip bu halklarda ortak hedef mevcut olduğunu ve bunun ortak iyiye yönelik olduğunu belirtmektedir. Sistemin gerektirdiği şekilde tarafların üzerine düşen sorumlulukları yerine getirdiğini ve gerektiğinde yaşanan adaletsizlikleri dile getirme hakları ve yargıçların bunları dinleme ödevinin olduğunu savunmaktadır. Düzgün dayanışma hiyerarşisinde tarafların bireyler yerine gruplar olduğunu, dinin otorite olabileceğini ama makullükten uzak olamayacağını ifade etmektedir. Yani her bireyin liberal toplumdaki kadar olmasa da vicdan ve din hürriyetine

<sup>463</sup> Naticchia, **a.g.m.**, s.368-369.

<sup>464</sup> Freeman, **a.g.m.**, s.36.

<sup>465</sup> Buchanan, Allen; "Taking Human Out of Human Rights", **Rawls's Law of People: A Realistic Utopia?**, Eds.Rex Martin ve David A. Reidy,Malden, Blackwell, 2006, s.150-151.

<sup>466</sup> Freeman, **a.g.m.**, s.31-38.

sahip olması gerektiğinin altını çizmektedir. Ayrıca, gerektiğinde bu tür bir toplumun doğru nedenlere dayanan göç olgusuna izin vermesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>467</sup>

Liberal olmayan düzgün halkların vicdan ve din hürriyetini liberal halklardaki kadar olmasa da tanıyacağı ifadesi düzgün halkların egemenliğinin sınırlarına dair bir belirsizlik içermektedir. Bu durum, düzgün olmayan halkların hükümetlerine bu özgürlük üzerinde keyfi kısıtlamalar yapma fırsatı vermektedir. Dolayısıyla bu özgürlüğün korunması daha katı bir ifadeye ihtiyaç duymaktadır. Rawls'ın göç iznini şart koşması ise yeterli güvenceyi sağlamaz. Sosyal ve psikolojik boyut bir kenara bırakılsa bile bu insanlar için göç etmesi mali açıdan mümkün olmayabilir. Bir anlamda bu problemler dikkate alındığında Naticchia'ya göre düzgün halklara tanınan bu fırsat önkoşulla bertaraf edilmelidir.<sup>468</sup>

Rawls, Kazanistan adlı hayali bir ülke üzerinden düzgün halkları somutlaştırmaktadır. Rawls'ın bu varsayımsal ülkesi, Müslüman bir ülkedir ve İslam çoğunluğun dinidir. Bu ülkede sadece Müslümanların üst mevkilere çıkabildiği, kararlara ve politikalara etki edebildiği kabul edilmektedir. Rawls Müslüman olmayanlara ise hoşgörü gösterildiğini ama Müslüman olmayanların üst makamlara çıkamadığını vurgulamaktadır. Rawls'a göre bu ülkenin hükümdarlarının topraklarını genişletmek gibi bir amacı bulunmamaktadır. Ayrıca düzgün danışma hiyerarşisinin olduğu da kabul edilmektedir. Rawls'a göre düzgün danışma hiyerarşisi altı ilkeye dayanmaktadır. Halkın her üyesinin bir gruba dâhil olması, tüm grupların temsil edilmesi, her grubun kendi üyelerince temsil edilmesi, hükümdarların danışılan bu grupların düşüncelerini dinlemek zorunda olması, hükümdarların kararlarının gerekçelerini açıklamak zorunda olması, kararların Kazanistan'a özel önceliklere uygun olarak alınması, bu önceliklerin genel işbirliğine uygun olması ve adil işbirliğinin adil koşullarının açıkça belirlenmesi gerektiğidir. Ayrıca Rawls, muhalefetin itirazlarını dile getirebildiği bir meclisin varlığını da

<sup>467</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, ,s.79-80.

<sup>468</sup> Naticchia, **a.g.m.**, s.363.

bu ilkeler arasında saymaktadır. Rawls'a göre böyle bir toplum düzgün bir toplumdur.<sup>469</sup>

Rawls, LP'de öngördüğü insan hakları tasavvurunun yeterince liberal olmadığını düşünen eleştirilere bazı hatırlatmalarla cevap vermektedir. Bu hatırlatmalarından ilkinde göre LP'de sayılan insan hakları, liberal demokratik anayasal bir rejimin içerdiği insan haklarıyla benzerdir. Ancak LP'nin sadece acil bir insan hakları indeksine yer verdiğini ifade etmektedir. Burada anahtar nokta bu hakların ihlalinin hem demokratik hem de düzgün halklar tarafından kınanmasıdır.<sup>470</sup>

İkinci olarak uygulamada bu hakların düzgün halkların rejimleri tarafından korunamadığıdır.<sup>471</sup> Pogge'ye göre Rawls tarafından sayılan insan hakları düzgün halklar için liberal halklar kadar içselleştirilemez ve önem atfedilmez. Dolayısıyla söz konusu olan ilkesel hale getirilememiş bir uzlaşdır. Çünkü Pogge'ye göre dünyayı Kuranı Kerim ile yönetmek isteyen Cezayirliyle liberal ilkelere göre dizayn etmek isteyenlerin aynı ilkeleri kabul etmesi mümkün değildir. Bu nedenle aslında uzlaş da mümkün değildir.<sup>472</sup>

Rawls tüm bu eleştirilere rağmen, halkların yasasında insan haklarının önemli bir yere sahip olduğunu belirtmektedir. Rawls'a göre insan hakları savaş nedenlerini ve iktidarların iç konularda egemenliğinin sınırladığı için önemlidir. Rawls, insan haklarının halklar topluluğunun mensuplarının yasalarına sınırlamalar getirdiğini ifade ederek özel bir önem atfetmektedir. Bu özel önemin insan haklarının üç özelliğinden kaynaklandığı ifade etmektedir. İlk olarak insan haklarına uyulması siyasal kurumların ve yasal düzenin düzgün olabilmesinin koşuludur. İkinci olarak bu hakların tanınması diğer halkların haklı müdahalesini engellediği kabul edilmektedir ve üçüncü olarak insan haklarının halklar arasındaki çoğulculuğu garanti altına almaktadır. Rawls'a göre insan haklarının varsayılan indeksi yasa tanımaz

<sup>469</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, 81-83.

<sup>470</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.81.

<sup>471</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.85.

<sup>472</sup> Pogge, Thomas W.; "An Egalitarian Law of Peoples", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.215-217.



devletleri de bağlayıcıdır. Rawls, insan haklarına gerekli özeni göstermeyen ve ihlal eden devletlere müdahaleyi savunmaktadır. Bu yapılmadığı takdirde yasa tanımaz devletlerin tüm halkların güvenliğini tehlikeye atacağına vurgulamaktadır.<sup>473</sup> Halklar arasında yapılacak yardımın içeriği ve sınırları Rawls'ın LP'de önem verdiği bir diğer konudur.

#### **2.4.2. Küresel Adalete Karşı Yardım Etme Yükümlüğü Savunusu**

Rawls'a göre iyi düzenlenmiş halkların en temel özelliği bu halkların, halkların yasasını kabul edildiği ve uygulandığı bir dünyada yaşamak istemeleridir. Rawls, ideal olmayan kuram ile iyi düzenlenmiş halkların, iyi düzenlenmemiş halklara nasıl davranması gerektiğini sorgulamaktadır. İki tür ideal olmayan teori olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, yasa tanımaz devletlere ilişkin olandır. Diğer ise ekonomik ve toplumsal koşulların iyi düzenlenmiş rejime ulaşmalarını zorlaştıran koşullarla ilgili olan zorluk içindeki toplumlara ilişkindir.<sup>474</sup>

Halkların Yasasının beşinci ilkesi çerçevesinde iyi düzenlenmiş halkların, akılcı çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla değil sadece kendilerini savunmak söz konusu olduğunda savaşa girebilecekleri kabul edilmektedir. İyi düzenlenmiş toplumun savaşa giriş amacının vatandaşlarının temel hak ve özgürlüklerini korumak ve siyasal kurumlarını muhafaza etmek olduğunu vurgulamaktadır. İyi düzenlenmiş halkların toprak kazanmak, ekonomik zenginlik elde etmek, güç kazanmak için savaşa giremeyeceklerini savunmaktadır.<sup>475</sup>

Bu noktada Rawls, haklı bir savaşın ilkelerini sıralamaktadır. Birinci ilkeye göre amaç kesin barışı sağlamaktır. İkinci ilke iyi düzenlenmiş halkların birbirlerine karşı savaşmayacaklarını ifade etmektedir. Üçüncü ilke ise yasa tanımaz devletin askerleri, yöneticileri ve sivil halkı arasında ayırım

<sup>473</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.85-87.

<sup>474</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.98.

<sup>475</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.99.

yapılmasını gerektirmektedir. Rawls'a göre sivil halkın savaşın başlamasından kaynaklanan bir sorumluluğu olamaz. Aynı şekilde sıradan askerlerin savaşın başlatılmasından sorumlu olmadığını ifade etmektedir. Rawls'a göre yüksek rütbeli askerler ve yöneticiler savaş sorumlusudurlar. Dördüncü ilkeye göre insan hakları ihlal edilemez. Yasa tanımaz devletlerin tüm vatandaşlarının da aynı haklara sahip olduğu kabul edilmektedir. Beşinci ilke ise savaşın hangi gerekçelerle yapıldığı açıklanmasını gerektirmektedir. Altıncı ilke bu ilkelerin hiçbir gerekçeyle ihlal edilemeyeceğinin ifadesidir. Rawls, bu ilkelerin ihlal edilmesinin ancak ve ancak Nazi Almanyası gibi olağanüstü durumlarda kabul edilebileceğini ama çok tedbirli olmak gerektiğini vurgulamaktadır. Amerika'nın Japonya'ya atom bombası atması bu bağlamda kabul edilemezliğin örneği olarak sunulmaktadır.<sup>476</sup>

Yasa tanımaz devletlere karşı savaşı sınırlayan ilkeler, ideal olmayan teorinin birinci boyutunu oluştururken, Rawls ideal olmayan teorinin ikinci türünü ayrı değerlendirmektedir. Rawls, ideal olmayan teorideki ikinci türünde zorluk içindeki toplumlara değinmektedir. Bu toplumların yayılcı ve saldırgan tutumları olmadığını, iyi düzenlenmiş toplum olmak için gerekli kültür ve siyasal geleneklerinden, maddi ve teknolojik zenginlikten yoksun olduklarını kabul etmektedir. Rawls, bu toplumlara yardım etmenin iyi düzenlenmiş toplumların görevi olduğu vurgulamaktadır. Bunun en iyi yolunun dağıtımcı adalet ilkelerini izleyerek ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri düzeltmek olmadığını savunmaktadır.<sup>477</sup>

LP ve TJ arasındaki en temel fark, halkların temel ihtiyaçlarını karşılamalarına engel olan koşulların kabulüne ilişkindir. Halkların yasası küresel yeniden dağıtımı kesinlikle kabul etmez.<sup>478</sup> Rawls' a göre yardım etmede birinci kural, zordaki toplumların temel kurumları oluşturmalarına ve vatandaşlarına iyi bir toplumsal çevre sunmaları konusunda yardım etmektir. Naticchia'ya göre Rawls'ın halkların temel çıkarının adil temel kurumlar kurulması olduğunu düşünmeye iten sebep Rawls'ın temel aktörünün

<sup>476</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.103-109

<sup>477</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**,.115-116.

<sup>478</sup> Beitz, **a.g.m.**, s.688.

vatandaşlar yerine halklar olmasıdır.<sup>479</sup> Rawls, halkların temel çıkarınının temel adil kurumlar olduğunu söyleyerek bireylerin asgari refah çıkarlarına karşı tepkisiz kalmaktadır. Nagel'e göre sosyo ekonomik adaletin bir ifadesi olan fark ilkesi ancak ve ancak aynı toplum çatısı altında yaşayan insanların talep edebileceği bir şeydir. Dolayısıyla fark ilkesi toplumsal bir bağlamda geçerli olabilecek bir anlama sahiptir.<sup>480</sup> Bu çerçevede halkların yasası sadece halklar arasındaki ilişkilere indirgenmediği için bu tür bir ilişki maddi zenginliğin eşitliğini gerektirmez.

Rawls bu noktadan hareketle ikinci kurala ulaşmaktadır. Yapılması gereken parasal yardımın ötesinde insan haklarında ve toplumsal yapının değiştirilmesinde ısrar etmektir. Rawls, Sen'in bazı ülkelerdeki açlık üzerine yaptığı araştırmalardan hareketle bu açlıkların yiyecek azlığından değil beceriksiz hükümetlerden kaynaklandığı saptamasına göndermede bulunmaktadır. Rawls, bazı ülkelerdeki kıtlığın, sosyal ve siyasal yapıdaki adaletsizliklerden kaynaklandığı ifade etmektedir. Rawls, üçüncü kuralla yapılacak yardımın amacını zorluk içindeki toplumu kendi işlerini kendi görece hale getirmekle sınırlamaktadır. Rawls'a göre yerel toplumdaki adaletsizliği azaltmak için üç neden vardır. Bunlardan ilki, yoksulların çektiği acı ve zorlukları ortadan kaldırmaktır. Rawls'a göre bu ekonomik eşitliği gerektirmez. Herkesin temel özgürlüklerinden yararlanmasına imkân veren eşitsizlik kabul edilmektedir. İkinci olarak fakirlerin toplumda aşağılanmasıdır. Üçüncü neden ise Rawls'ın fırsat eşitliği konusundaki hassasiyetidir.<sup>481</sup>

Rawls, Beitz ve Pogge gibi şans eşitlikçilerinin küresel dağıtım ilkesi ve eşitlik ilkelerine katılmaz. Bu iki ilke serbest ticaretin küreselleştiği bir dünyada var olan işbirliği dikkate alındığında küresel fark ilkesinin gerekliliğini savunmaktadır. Rawls, küresel fark ilkesine karşı Nozick'in fark ilkesine yönelttiği benzer eleştiriyi dile getirmektedir.<sup>482</sup>

---

<sup>479</sup> Naticchia, **a.g.m.**, s.348.

<sup>480</sup> Nagel, **a.g.m.**, s.127-128.

<sup>481</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.124-125.

<sup>482</sup> Pogge, **a.g.m.**, s.212.

Beitz, ülkeler arasında mevcut doğal kaynak dağılımının ahlaki olarak keyfi olduğunu ve bunun düzeltilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>483</sup> Rawls, Beitz'in ülkeler arasında coğrafi durumdan, doğal zenginliklerdeki farklılıklardan kaynaklanan birtakım olumsuz durumlardan yola çıkarak bazı ülkelerin diğerlerine göre bu hususlarda daha şanslı olduğuna dikkat çekmektedir. Bu nedenle Beitz kaynakların yeniden dağıtımının dezavantajlı olan ülkelerin adil siyasal kurumları kurmalarına sınırlaması düşüncesine katılmamaktadır. Beitz, Rawls'ın yerel toplumlarda fark ilkesini savunurken sunduğu argümanların çok farklı olmadığına işaret etmektedir.<sup>484</sup>

Şans eşitlikçilerine göre tam da bu noktada Rawls bir tutarsızlık içindedir. Şans eşitlikçileri, Rawls'ın TJ'de doğal yeteneğin, toplumdaki başlangıç noktalarının ve doğal lotonun ahlaki keyfiliğinden bahsederken halklar arasında benzer sebeplerden kaynaklanan keyfiliklere gözlerini kapadığı ifade etmektedirler. Oysa Freeman'ın da belirttiği gibi fark ilkesi Rawls'ın hiçbir çalışmalarında tazminat ilkesi olarak yorumlanmamıştır. Fark ilkesi toplumsal yapıdaki düzenlemeleri kullanarak keyfi adaletsizliklerle mücadele etme aracıdır.<sup>485</sup>

Rawls bir ülkenin başarılı olup olmamasında en büyük etkenin kaynak zenginliği olmadığını siyasal kültür ve yurttaşlık bilinci olduğunu savunmaktadır. Pogge'ye göre bunun tersi geçerlidir ve fakirlik aslında var olan adaletsizliği yaratan siyasal kültürü ve sistemi yaratmaktadır. Ayrıca Pogge'ye göre güçlü ülkeler fakir ülkelerde var olan adaletsizlikleri devam etmesini istemekte ve hatta seks turizminin devam etmesi, tehlikeli atıkların kabulü ya da işe yaramaz ürünlerin satın alınması ile ilgili olarak fakir halkların yöneticilerine rüşvet dahi verebildiklerine dikkat çekmektedir. Kısaca var olan adaletsizlikler fakir halkların yapısal özelliklerinden kaynaklanmamaktadır.<sup>486</sup> Nagel'e göre bu tür ekonomik temelli ilişkiler kurmuş olmak sosyo ekonomik adaletin oyuna dahil olmasını zorunluluk

<sup>483</sup>Beitz, Charles R.; **Political Theory and International Relations**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1999, s.138.

<sup>484</sup> Beitz, **a.g.m.**, s.690.

<sup>485</sup> Freeman, **a.g.m.**, s.5.

<sup>486</sup> Pogge, **a.g.m.**, s.213-214.

haline getiremez. Çünkü söz konusu olan belli bir anlaşma ve bunun taraflarının kişisel çıkarıdır.<sup>487</sup>

Rawls'a göre doğal kaynak dağılımının keyfi olması sorun yaratmaz. Rawls, küresel dağıtım ilkesinin kabul edilemeyecek sonuçlar yaratacağını savunmaktadır. Pogge, bu noktada Rawls'ın Meksika'da doğmuş birisiyle Amerikada doğmuş birisinin hayata başlamasının keyfi olmadığını haklılaştırması gerektiğini ifade etmektedir. Pogge'ye göre Meksika'da doğmuş olmanın, yerel toplumdaki yaşayan bir insanın cinsiyetinden, ten renginden ya da ailesinin zenginliğiden dolayı dezavantajlı olmasında farkı bulunmamaktadır. Pogge için bu farkı açıklamak, ülkeler arasındaki sınırlar keyfi olarak çizilmiş olduğunda, doğal zenginliklerin dağıtımının fetih, soykırım, kolonyalizm ve köleleştirme tarafından belirlenmiş olduğu durumlarda çok daha zordur.<sup>488</sup> Bir başka deyişle, Rawls'ın LP'de sunduğu uluslararası adalet anlayışı, geçmişteki haksızlıkları ve doğal kaynakların keyfiliklerinden kaynaklanan eşitsizlikleri tazmin etme amacı taşımamaktadır.

Rawls iki örnek üzerinden küresel adaletin dağıtımcı rolüne ilişkin tavrını somutlaştırmaktadır. İlk örnekte aynı nüfusa ve refah seviyesine sahip iki ülke düşünmemizi istemektedir. Bu ülkelerden biri endüstrileşmeye karar verirken diğeri mevcut halini korumayı tercih etmektedir. Rawls, endüstrileşen ülkenin on yıl içinde diğerrinin on katı zenginleştiğini varsaymaktadır. Bu durumda fakir kalan ülkeye vergilerle yardım etme yükümlülüğünün kabul edilemez olduğunu savunmaktadır. Bu tür bir küresel eşitlikçi ilkenin kabul edilemez olduğuna inanmakta ve yardım etme yükümlülüğünü zorluk içindeki halklara, halklar topluluğunun tam üyesi olmaları ve kendi geleceklerini sağlamada yardımcı olmakla sınırlandırmaktadır.<sup>489</sup> Buchanan'a göre bu yardım etme ödevi tanımı belirsizdir ve sanki yardım etme, adalet ödevi olmaktan çok bir hayırseverlik olarak sunulmaktadır.<sup>490</sup> Oysa Rawls, TJ ve PL'deki gibi LP'de de fark ilkesinin maddi kaynakları kullanarak toplumun en

<sup>487</sup> Nagel, **a.g.m.**, s.138-141.

<sup>488</sup> Pogge, **a.g.m.**, s.198-199.

<sup>489</sup> Rawls, **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeninden Ele Alınması**, s.128.

<sup>490</sup> Buchanan, **a.g.m.**, s.710.

dezavantajlı kesiminin durumunu düzeltmesi işlevine karşı çıkmaktadır. Freeman'ında belirttiği gibi Rawls, sosyal işbirliğini toplumsal kurumlara ilişkinlendirmektedir. Benzer şekilde LP'de de bu tür bir küresel fark ilkesinin zengin ve fakir ülkeler arasında uygulanmasına karşı çıkmakta ve var olan adaletsizliklerin ancak ve ancak toplumsal yapıda yapılacak düzenlemelerle son bulacağını savunmaktadır. Toplumsal işbirliği ve sosyal kurumlar arasında kurulan ilişki global seviyede ve halklar arasında mevcut değildir. Bu nedenle fark ilkesinin uluslararası arenada uygulanmasının mümkün olmadığını savunmaktadır.<sup>491</sup>

Rawls'ın tüm çalışmaları dikkate alındığında çalışmalarının birbirini takip eden tutarlı bir bağlama oturduğu anlaşılmaktadır. Rawls, *Bir Adalet Teorisi* adlı eserinde hakkaniyet olarak adalet teorisini tarafsız bir görüş olarak ortaya koyma çabası içindedir. Rawls soyut bir dille *Bir Adalet Teorisi'nde* sistematize ettiği adalet ilkelerini *Siyasal Liberalizm* başlıklı çalışmasıyla birlikte somut alana, toplumsal gerçekliğe taşımıştır. Rawls, *Halkların Yasası* adlı çalışmasında ise iyi düzenlenmiş toplumlar arasında işbirliğini tesis edecek ilkeleri ortaya koymaktadır. Her üç eserde kullanılan ilkeler ve metodoloji tutarlıdır ve devamlılık anlamında örtüşmektedir. Rawls adaleti farklı unsurları içerecek şekilde liberal bir çerçeveden teorik boyutta açıklamaktadır.

---

<sup>491</sup> Freeman, **Rawls**, s.423.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### ROBERT NOZICK'İN ADALET TEORİSİ

Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya'sı*<sup>492</sup> bir bütün olarak değerlendirmek yerine kitapta ele alınan farklı noktalara odaklanılarak betimsel ve analitik olarak analiz edilebilir. Ancak bu özellik ASU'nun sistematik bir proje olmadığı anlamına gelmemelidir. Nozick'in adalet teorisinin tümü dikkate alındığında birbirine bağlı üç kısımdan oluştuğu anlaşılmaktadır. Nozick, ilk kısımda, bireyin biricikliği vurgulamakta, ikinci kısımda minimal devletin ortaya çıkışını açıklamakta, üçüncü kısımda ise minimal devletten fazlasının birey haklarını ihlal edeceğini yetkilenme teorisiyle ortaya koymaktadır.

Bu bölümde Nozick'in metodolojisine uygun olarak öncelikle Nozick'in birey haklarına ilişkin yaklaşımı, daha sonra Nozick'in birey hakları temelinde minimal devleti inşa etmesine ilişkin savunusu, son olarak ise birey hakları ve minimal devletin sınırları çerçevesinde ortaya koyduğu yetkilenme teorisi ele alınmaktadır. Bu bölümün iki temel amacı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Nozick'in adalet teorisini betimsel olarak açıklamaktır. İkinci amaç ise diğer düşünürler tarafından Nozick'in teorisine yapılan itirazlar çerçevesinde Nozick'in adalet teorisinin eksikliklerine ve tutarsızlıklarına işaret etmek ve bunları aşmaya çalışmaktır.

#### 3.1. NOZICK'İN BİREY HAKLARI TEORİSİ

ASU'nun önsözünün bireyin hakları olduğu ve bunların ihlal edilemeyeceği cümlesiyle başlaması Nozick'in birey haklarına büyük bir önem verdiğinin işaretidir. Nozick, adalet teorisini bireyin biricikliği temelinde inşa etmektedir. Bireylerin alternatifler arasından tercihler yapabileceğini ve

---

<sup>492</sup>Nozick'in "*Anarşi, Devlet ve Ütopya*" adlı eseri uluslararası literatüre uygun olarak ASU olarak kısaltılacaktır.

değerlere sahip varlıklar olduklarını vurgulamaktadır.<sup>493</sup> Bireylerin farklı hayatlara sahip olması gerçeğini temel alarak ahlaki bir sonuca ulaşmaktadır. Bireyin ihlal edilemeyecek hakları olduğunu ve bu hakların diğer tüm değerler ve kurumlar karşısında öncelikli olduğunu kabul etmektedir.<sup>494</sup> Bu ön kabulden hareketle bireyin biricikliğini garanti altına alacak bir teori ortaya koymaktadır. Nozick, ASU'da birey haklarına ilişkin yaklaşımını ayrıntılı bir bölüm ortaya koymaz. Ancak ASU'nun tümü dikkate alındığında Nozick'in birey haklarına ilişkin yaklaşımının kapsamı kavranabilir.

Nozick'in birey hakları teorisi, bu hakların ihlal edilmesini hiçbir şekilde onaylamaz. Nozick, birey haklarının ihlal edilemezliğini nüfus artışı nedeniyle çocuk sayısı kısıtlanmış olan ülkeler üzerinden bir örnekle açıklar. Sahip olunacak çocuk sayısı sınırını aşan ailelerin bu çocuğa hayat verme noktasında bir çaba ortaya koymuş olsalar da çocuğun hayat hakkını hiçbir şekilde ihlal edemeyeceklerini belirtmektedir.<sup>495</sup> Bu örnekten hareketle bu tür bir ihlalin hiçbir haklı gerekçesinin olamayacağını savunmaktadır. Nozick'in minimal devlet savunusu ve yetkilenmeyi esas alan adalet teorisi temel olarak Nozick'in birey haklarına ilişkin yaklaşımına dayanmaktadır.

Hak, bir eylem için onaylanmış ahlaki bir iddiadır ya da diğerlerine yüklenen bir sakınmadır.<sup>496</sup> Birey hakları üç farklı temelde ele alınır: Faydacı temelde hak yaklaşımı, tercih teorisine dayalı hak yaklaşımı ve Kantçı hak yaklaşımıdır. Faydaya dayalı hakların Bentham'a kadar izi sürülebilir. Bu anlayışa göre bir hak ancak bu haktan yararlanan varsa savunulabilir. Bu anlayışın temel iddiası, hakların çıkarlarımızı koruma araçları olduğudur. Burada önemli olan refah ve faydadır. Liberaller için haklar rasyonel insana ilişiktir. Haklara sahip olma gayemiz hayatta istediğimizi yapmak için bize imkân vermeleridir. Tercih teorisine dayalı liberal haklar anlayışında önemli olan sadece bu hakların fayda sağlaması olmayıp aynı zamanda tercih

<sup>493</sup>Nozick, Robert; "On Randian Argument", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981. s.207-208.

<sup>494</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.21.

<sup>495</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.73.

<sup>496</sup>Friedman, Mark D.; **Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defense**, New York, Continuum, Kindle Edition, 2011, location 302.



yapmayı korumasıdır. Bu teori, faydaya önem vermez aksine özerkliği göklere çıkarmaktadır. Üçüncü anlayış ise Kant'a ve Kant'ın saygı anlayışına odaklanmaktadır. Bu anlayışa göre önemli olan saygı ile muamele görmektir. Bireye yapacağı seçimlerde saygı gösterilmesi ve karışılmaması esastır. Nozick, bu üç yaklaşımı kullanarak hakların birey için neden önemli olduğunu göstermektedir.<sup>497</sup>

Nozick'in bireye ve haklarına verdiği önemi anlamak için faydacılara yönelttiği eleştiriler ve sorular işlevsel olabilir. Burada kullandığı ilgi çekici örnek hayvanlara yönelik insan davranışlarıyla ilgilidir. Bir şarkıya eşlik etmek için canınız parmağınızı şıklatmak istese ve bu eylemin sonucu on bin mutlu mesut ineğin öleceğini bilerseniz parmak şıklatmanın doğru bir davranış olup olmayacağını sorgulamamızı isteyen bir örnek vermektedir. Başka bir örnekte hayvanları yemenin sağlıklı olmadığını ve aynı ölçüde keyif veren başka yiyeceklerin daha ucuza elde edildiğini düşünmemizi istemektedir. Bu durumda hayvanları yemenin insanlara sağladığı marjinal faydanın hayvanların acısından daha ağır basan bir ahlaki gerekçe olup olmadığını sorgulamamızı talep etmektedir. Buradan faydacılığın insana bakış açısının sorgulanmasını istediği örneklere geçmektedir. Bir insanın uykusunda haber vermeksizin öldürülmesinin bir faydacı tarafından kabul edilip edilemeyeceğini düşünmemizi istemektedir. Beysbol sopasıyla topa vurmak birisinin hoşuna gidiyorsa aynı sopayla insan kafasına vurduğunda duyduğu haz, kafasına vurduğu kişinin çektiği acıdan fazla ise bu kişinin kafasına vurmakta sorunun ne olduğunu düşünmemizi istemektedir. Diğer bir soru öldürdüğünüz insanın yerine hemen onun geri kalan hayatı kadar mutlu bir hayata sahip olacak başka bir kişiyi koyduğunuzda bir kişinin öldürülmesine izin verilip verilemeyeceği ile ilgilidir.<sup>498</sup> Nozick'in ulaşmak istediği nokta faydacılığın, birey haklarını haz, acı, fayda maliyet hesaplamalarıyla savunmasız bıraktığıdır.

<sup>497</sup> Murray, **a.g.e.**, s.8-11.

<sup>498</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.70-78.

Nozick, özellikle insanların sayısı söz konusu olduğunda faydacılığın kötü bir şöhrete sahip olduğunun altını çizmekte ve faydacıların fayda kavramını dar bir çerçevede el almasının birey haklarını ihlal ettiğini savunmaktadır. Nozick'e göre bu tür fayda yorumuyla bir faydacının, bir şehirde sağa sola saldırarak çok sayıda insanın haklarını çiğneyenleri durdurmak için masum bir kişinin cezalandırmasını ve böylece daha çok sayıda insanın haklarının ihlalinin önüne geçilmesini savunabileceğine dikkat çekmektedir.<sup>499</sup> Ancak bu tür sayı hesabının insanın biricikliğini etmesi kesindir. Ayrıca Nozick'e göre bireyin biricikliğini garanti eden birey haklarının ihlal edilmesiyle sonuçlanması kaçınılmazdır. Nozick'in birey haklarının bu şekilde ihlal edilmesini kabul etmez.

Nozick'e göre haklar sadece ihlal edilmez değil aynı zamanda da doğaldır. Doğal hakların özelliği herkesin eşit şekilde sahip olduğu haklar olması ve bireylerin gönüllü eylemleriyle yaratılmamış olmasıdır. Bir başka deyişle doğal haklar, bireylerin doğuştan sahip olduğu haklardır; ne hukuk ne de bir toplantı ile belirlenmişlerdir.

Nozick'in birey hakları teorisinin Locke'un doğal haklar teorisiyle benzerlikler içerdiğini söylemek mümkündür. Locke, insanların tanrının yarattığı özgür eşit ve bağımsız varlıklar olduğunu savunmaktadır. Doğal hukuk, insanların hayat ve özgürlük haklarını garanti etmektedir. Buradan hareketle Locke, insanların mülkiyet hakları olduğunu ifade etmektedir. Hiç kimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mülkiyet haklarına zarar vermemesi gerektiğini ve her bireyin kendini koruma hakkını olduğunu ifade etmektedir.<sup>500</sup>

Benzer iddialar Nozick'in teorisinde de mevcuttur. Nozick'in birey hakları anlayışında temel haklar hayat, özgürlük ve mülkiyet haklarından oluşmaktadır. Bu haklar doğal haklar olarak tanımlamaktadır. Fakat Nozick, Locke'un teolojiye dayanan bu gerekçelendirmesini kabul etmez. Bu nokta Nozick'in iki gerekçesi vardır. Bunlardan ilki, bu tür bir teolojik haklılaştırma

<sup>499</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.62.

<sup>500</sup> Locke, **a.g.e.**, s.9-12.

kabul edilemez çünkü metafiziğe dayanmaktadır. İkincisi ise Locke'un teorisinin temeli insanoğlunun korunmasıdır. Bu anlayış hakların içeriğinde pozitif haklara doğru bir genişlemeye neden olmaktadır. Bu nedenle Locke'cu temellendirmeye dayanan doğal haklar bir yan sınırlama işlevini yerine getiremez. Bu noktada Wolff'un da söylediği gibi Nozick birey haklarının ihlal edilemez ve doğal olduğunu gerekçelendirirken Locke'un doğal haklar gerekçelendirmesini takip etmez.<sup>501</sup> Nozick, Locke'cu anlamda doğal hakları kabul etmekle birlikte bu hakların gerekçelendirmesini Kant'ın düşüncelerine dayandırmaktadır.

Nozick'in doğal haklar anlayışı, Kantçı gerekçelendirmeden önemli izler taşımaktadır. Nozick, doğal haklar teorisini özellikle Kant'ın ikinci kategorik buyruğuna, insanların amaç olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulayan düşüncesine dayandırmaktadır.<sup>502</sup> Bir insana amaçmış gibi davranmak onun rasyonel iradesine saygı duymaktır. Kantçı ilkeye göre bireyler araç olmayıp amaç olarak kabul edilmelidirler. Nozick'e göre insanlara araç olarak davranmanın yanlış olmasının gerekçesi Kant'çı anlayışıyla ilişkilidir. Nozick, birey hakları anlayışının ahlaki gerekçelerini bireyin rasyonel ve özerk olmasında temellendirir.

Nozick'in haklara ilişkin teorisinin bir diğer temeli bireyleri, ayrı ve farklı kabul etmesine dayanmaktadır.<sup>503</sup> Buna göre bireyler özerk ve rasyonel özneler olarak hayatın anlamını aramaktadırlar. Buradan hareketle Nozick, teorisinin içeriğini adım adım inşa etmektedir. Ona göre insanı ve hayatını değerli kılan eylemde bulunmaktır ve kendi belirlediği hayatın peşinden gitmektir. Nozick için hakların ahlaki dayanağı hayatın anlamı ile ilişkilidir. Bireyin özerk olarak istediği hayatı seçmesi ve gerçekleştirebilmesi için çeşitli haklara sahip olması gereklidir.<sup>504</sup>

<sup>501</sup>Wolff, Jonathan, **Robert Nozick: Property, Justice and Minimal State**, Stanford, Stanford University Press, 1991, s.26-27.

<sup>502</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.64.

<sup>503</sup>Williams, Bernard, "The Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Rowman&Allanheld, Totowa, New Jersey, 1981, s.28.

<sup>504</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.87.

Nozick'in bireyin biricikliğine ve özerk, rasyonel bir özne olarak bir hayat seçme ve gerçekleştirme eğilimine sahip olduğuna dair vurgusu, tecrübe makinesi örneği üzerinden analiz edilebilir. Nozick, bireye her türlü tecrübeyi sunacak bir makinenin olduğunu hayal etmemizi ister. Bu makineye bireyin bağlanması durumunda beyin üzerine çalışma yapan bilim adamlarının bireyin beynine gönderdikleri uyarılarla, bireyde harika bir roman yazdığı, iyi bir insanla arkadaşlık kurduğu ve ilginç bir kitap okuduğu hissini yarattığını düşünmemizi ister. Bu varsayımlar altında her türlü duyguyu yaratan bu tecrübe makinesine bağlanıp bağlanmayacağımızı sorgular. Nozick'e göre makineye bağlanmayı reddetmek için çeşitli nedenler vardır. Ona göre ilk neden insanın eylemek istemesidir. İkinci sebep ise belli bir özelliği olan insan olmayı isteme eğilimidir. Makineye bağlı olan insanın bir su kabarcığından farkının kalmayacağını altını çizmektedir. Üçüncü olarak Nozick, insanı diğerleri tarafından belirlenmiş bir gerçeklikle sınırlayacağı için insanın makineye bağlanmamayı tercih edeceğini savunmaktadır.<sup>505</sup> İnsanın bir tecrübe makinesine bağlanmayı reddetmesi, insanın özerk olarak istediği hayatı seçmesi ve bu hayatı gerçekleştireceği araçlara sahip olması durumunda mümkündür. Birey hakları insanın özerkliğine imkân vermektedir.

Tecrübe makinesiyle ilgili örneğinde amacının ne olduğu konusunda dört farklı alternatif bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Nozick'in amacının faydacının eylemini reddetmek olduğunu savunmaktadır. İkincisi, bireysel refahı temel alan etik hedonizmi hedef aldığını ifade etmektedir. Üçüncüsü Nozick'in refaha ilişkin teorileri eleştirdiğini dile getirmektedir. Sonuncusu ise Nozick'in amacının insan eylemin psikolojik motivasyonunu göstermek olduğunu ifade etmektedir.<sup>506</sup> Ayrıca, tecrübe makinesini, Nozick'in Kantçı kategorik buyruk yorumuna ve hayatın anlamını arayan özerk özne vurgusuna dayanarak birey haklarının ahlaki olarak gerekçelendirmesinde kullandığı bir düşünsel araç olarak da düşünmekte mümkündür. Tecrübe

<sup>505</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.78-81.

<sup>506</sup> Feldman, Fred, "What We Learn from the Experience Machine", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge;New York, Cambridge University Press, 2012, s.64.

makinesi, hayatın anlamının önemine ve haklar arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Birey, tecrübe makinesine bağlı halde yaşayan pasif bir özne olmaktan, ancak ve ancak rasyonel özerk bir öznenin eylemesini garanti eden haklara sahip olmakla kurtulabilir.

Nozick'in amacı insanların eylemde bulunurken neyi önemseydiğini ve eylemde bulunmanın içsel değerine bir o kadar değer verdiğini göstermektir. Nozick'in tecrübe makinesiyle vurgulamak istediği bireyin özne olmak yönündeki kararlılığı ve isteğidir. Bireylere saygı duyulmasının sebebi bireylerin yaptıkları ile ilgilidir.<sup>507</sup> Nozick, bireyin tecrübe makinesine hayat boyu bağlanmaya karşı çıkmasını, hayatın içinde aktif rol almayı istemesine bağlamaktadır. Bu nedenle Nozick'e göre aktif bir şekilde hayatın içinde rol oynamak isteyen birisine saygı duymak o insanın amaçları, hırsları ve projelerine saygı duymayı gerektirmektedir.<sup>508</sup> Birey hakları, insanların bu amaçlarına ulaşmalarını sağlayacak araçlardır. Nozick'in birey haklarına ilişkin teorisinin temelsiz olduğunu iddia edenler hayatın anlamını arayan birey için bu hakların gerekli olduğuna dayanan Nozickçi gerekçeyi gözden kaçırmaktadırlar.

Nozick'in tüm teorisi hakların ihlal edilmemesi üzerine kuruludur. Nozick, adaletin temel amacının hakları korumak olduğunu ifade etmektedir. Haklar bazen hak sahibinin sorumlulukları olarak anlaşılır bazen de hak sahibinin zorunlu ödevleri olarak kabul edilir. Nozick'in haklara bu anlamlardan hangisini yüklediği çok açık değildir. Adalet, haklara saygı göstermek olarak kabul edilirse bu durumda adalet bireylerin sahip olduğu ödevlerin yerine getirilmesiyle ilgili olmaktadır.<sup>509</sup>

Deontolojik yaklaşımın temsilcilerinden biri olan Nozick, hakların bireylerin ödevlerini belirlediğini ifade etmektedir. Öznelerin belli ödevleri

---

<sup>507</sup> Schmitz, David, "The Right to Distribute", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.201.

<sup>508</sup> Sanders, John T., "Projects and Property", **Robert Nozick**, Ed. David Schmitz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s.42-43.

<sup>509</sup> Vallentyne, Peter, "Nozick's Libertarian Theory of Justice", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.146-148.

yerine getirmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu ödevler, doğruyu söylemek sözlerini tutmak, şiddetten kaçınmak vb. ödevleri içermektedir. Deontolojik yaklaşım bir anlamda bireyin evrensel olarak kabul edilen kodlarla eylemesi iddiasını dayanmaktadır. Bu kodlar, herkes tarafından benzer şekilde anlaşılacak anlamında tarafsızdır. Bu yaklaşımın savunucularına göre öznenin yapması gereken doğru şey, belirlenmiş ilkeleri davranışlarına taşımasıdır.<sup>510</sup>

Nozick'in birey hakları anlayışında temel haklar; hayat, özgürlük ve kendi üzerinde sahiplik haklarından oluşmaktadır. Kendi üzerinde sahiplik hakkı, mülkiyet hakkını kapsayacak şekilde yorumlanmaktadır. Mülkiyet hakkı, özellikle bireyin hayatı ve özgürlükleri üzerinde söz sahibi olabilmesi için gerekli zemin olarak kabul edilmektedir. Nozick için mülkiyet hakkının olmadığı bir yerde bireyin anlamlı bir hayat seçebilmesi ve özgür olabilmesi mümkün değildir.

Bu noktada Nozick'in Locke'u takip ettiğini söylemek mümkündür. Nozick, mülkiyet haklarını, siyasal ve sosyal haklardan daha aşağıda konumlandırarak bir sınıflandırmayı kabul etmez. Mülkiyetin, tüm hakların amaçları doğrultusunda kullanılmasına zemin sağladığını savunmaktadır. Mülkiyet haklarını bireyin kendisini gerçekleştirebilmesi için gerekli zemin olarak kabul etmektedir. Locke'un birey hakları anlayışında mülkiyet hakkı hayat ve özgürlük hakkıyla eşit değere sahip olarak kabul edilmektedir.<sup>511</sup> Nozick'in teorisinde de benzer şekilde mülkiyet hakları ve birey özgürlükleri birbirlerine dolaşıktır. Nozick, mülkiyet haklarının diğer özgürlükler ile olan ilişkisi nedeniyle mülkiyet haklarının değerini kendinden menkul kabul etmektedir.<sup>512</sup> Nozick'in teorisinde bu haklar arasında bir öncelik sonralık

<sup>510</sup>Pettit, Philip, "Non-Consequentialism and Political Philosophy", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s.84-85.

<sup>511</sup>Locke'un mülkiyet hakları anlayışı için bkz.: Locke, **a.g.e.**, s.81. Locke, hayat, özgürlük ve servet ilişkin hakları mülkiyet hakkı olarak kabul eder.

<sup>512</sup>Ryan, Cheyney C., "Yours, Mine, and Ours: Property Rights and Individual Liberty", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s. 324.

ilişkisi kurulamaması tüm hakların rasyonel, özerk özne anlayışından kaynaklanmasının sonucudur.

Mülkiyet hakları, sahip olduklarımız arasındaki ilişkiyi, trafik lambalarına benzer şekilde yönetmektedir. Her iki sistem de diğerlerinin davranışlarını tahmin etme ve ona göre plan yapma imkânı tanımaktadır. İyi bir trafik sistemi herkesi gitmek istediği yere ulaşmak anlamında daha avantajlı kılmaktadır. Bunu kırmızı ışıkta bekleyenler için de yapmaktadır.<sup>513</sup>

Nozick'in haklar teorisinde birey haklarının ihlal edilemez oluşunun kabulü, bireylere karşılıklı olarak birbirlerine karışmama ödevi yüklemektedir. Bir başka deyişle Nozick'in birey hakları anlayışı temel olarak negatif karaktere sahiptir. Bu anlamda Berlin'in negatif ve pozitif özgürlükler ayrımını takip etmektedir. Nozick'in birey haklarına ilişkin anlayışını negatif özgürlük anlayışına dayandırması birey haklarının korunması için gerekli zemini sağlamaktadır.

Nozick, sadece ve özellikle negatif özgürlük olarak bilinen karışmama haklarını kabul etmektedir. Negatif haklar, diğer insanlar tarafından bir şey yapmaya zorlanmama ve bireyin kendi kararını vermesi ve eylemesi anlamına gelmektedir. Nozick, pozitif hakları kabul etmekte ve dolayısıyla bu hakların devlet gücüyle dayatılmayacağını savunmaktadır.<sup>514</sup> Pozitif haklar, diğerleri adına pozitif eylemlerde bulunmayı gerektirmektedir.

Nozick'in her bireyi farklı ve ihlal edilmez haklara sahip özne olarak kabul etmekteki amacı ahlaki ve siyasal kolektif bir otoritenin bireyin hayatı üzerinde belirleyici olmasını önlemektir.<sup>515</sup> Pozitif hakları kabul etmek bir anlamda kolektif bir otoriteyi oyuna dâhil etmektedir. Bu nedenle Nozick, birey haklarına ilişkin anlayışını negatif özgürlüklerle ilişkilendirmektedir.

Nozick'in birey hakları teorisinde "yan sınırlamalar" negatif özgürlük anlayışı yorumundan türetilmiştir. Yan sınırlamalar, Nozick'in teorisini

<sup>513</sup> Schmidt, "The Right to Distribute", s.215.

<sup>514</sup> Friedman, **Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defense**, Location 306-316.

<sup>515</sup> Murray, **a.g.e.**, s.29.

deontolojik yaklaşım içinde değerlendirmek için en önemli delillerdir.<sup>516</sup> “Yan Sınırlamalar”, amaçlar peşinden koşarken ahlaki sınırlamaları ihlal etmeyi yasaklamaktadır. Eyleme getirilen yan sınırlamalar temelde Kant’çı ilkeyi yansıtmaktadır. Bu ilkeye göre bireyler araç değil amaçlılardır. Bireyler dokunulmazdırlar ve yan sınırlamalar belli şartlarda bireylerin dokunulmazlıklarını ifade etmektedir. Nozick, insanların haklarını asgari ölçüde ihlal edin mottosunun Kantçı buyruğu ihlal ettiğini ve kesinlikle yan sınırlama olarak kabul edilemeyeceğini savunmaktadır.<sup>517</sup>

Nozick’e göre bireyin hakları sosyal genel menfaat için ihlal edilemez. Farklı yaşamları olan farklı bireyler vardır ve kimsenin hayatı başkaları için feda edilemez. Bir insanın toplumsal fayda adına araç olarak kullanılması o bireyin ayrı ve biricik olduğu, kendi hayatına sahip olduğu gerçeğine saygı göstermemekle eş tutulmaktadır. Bu, ahlaki yan sınırlamalar ve başkalarına karşı saldırganlığı yasaklayan liberteryen yan sınırlamaların temelini oluşturmaktadır.<sup>518</sup>

Hakları negatif karakterli yan sınırlamalar olarak kabul etmek, hakların ihlal edilemez özelliğinin ve diğer ahlaki değerlendirmeler karşısındaki önceliğinin ifadesidir.<sup>519</sup> Hakları ihlal edecek hiçbir ahlaki gerekçe olduğunu kabul etmez. Ne toplumsal yarar ne de diğer haklar ne de diğerlerinin ihtiyacı, bireyin doğal ve ihlal edilemez haklarının ihlal edilmesi için haklı bir ahlaki gerekçedir. Nozick, doğal hakları insanların saygınlığına bağlamaktadır. Bu özel ahlaki statü, bireyi bir amacı başarmak için diğer bireyi bir şey yapmaya zorlamasını ve bireyi araç olarak kullanmasını yasaklamaktadır.

Nozick’in teorisinde yan sınırlamalar bireylerin biricikliklerini ve dokunulmaz olduklarını garanti ettikleri için onaylanmaktadır. Otsuka, bu özelliği yan sınırlamaların ahlaki gerekçesi olarak adlandırmakta ve ahlaki statü için yan sınırlamaların ihlal edilemezliğinin önemli olduğunu altını

---

<sup>516</sup> Holmes, **a.g.m.**, s.58

<sup>517</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.64-65.

<sup>518</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.66-67.

<sup>519</sup> Friedman, **Nozick’s Liberteryen Project: An Elaboration and Defense**, Location 210-215.



çizmektedir. Hak ihlallerini azaltmayı öngören yan sınırlamaların kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>520</sup>

Nozick, bazı yan sınırlamaların ihlalinin mutlak anlamda bireyin haklarını ihlal etmeyeceğini gözden kaçırmakta ve yan sınırlamaların mutlak olduğunu iddia etmektedir. Nozick, temel birey haklarına belli bir özellik tanımaktadır. Bu özellik karışmamayı, ihlal etmemeyi, zarar vermemeyi içeren negatif karaktere sahiptir.

Nozick'e göre bireyin özerk olarak seçtiği bir hayatı yaşamasının en iyi yolu negatif karakterli hakları gerektirmektedir. Ancak sadece negatif karakterli haklara ve özgürlüklere sahip olunursa pek çok insan yaşamaya değer bir hayat elde edecek yeterliliğe sahip olmayabilir. Nozick'in haklara sadece ve sadece negatif bir karakter yüklemesi eleştirilere muhatap olmasına neden olmaktadır.

Nozick için birey hakları insanların biricikliğini garanti eden araçlardır ve hak sahibine yapılacaklar konusunda sınırlar olduğunu hatırlatmaktadır. İnsanlara amaç gibi davranılmasını garanti altına almaktadır. Nozick, bireyin kendi üzerindeki sahiplik hakkını, dış kaynaklara kadar genişletmektedir. Dış kaynaklar üzerindeki hakkı, kişinin kendi vücudu üzerinde sahip olduğu hakkı garanti eden ve onu tamamlayan bir hak olarak kabul edilmektedir. Nozick, bunun ahlaki bir gerekçesini tam olarak verememektedir. Bu durum özellikle Nagel tarafından da vurgulanmaktadır. Nagele göre Nozick'in birey haklara ilişkin yaklaşımı makul varsayımların sonucu olarak ortaya çıkmaz. Bu nedenle Nagel, Nozick'in teorisini temelleri olmayan bir yaklaşım olarak tanımlar.<sup>521</sup>

Nozick, bireyin kendi üzerindeki sahiplik hakkının ve toplumsal kaynaklar üzerindeki hakkın birbiriyle bağdaşmaz olduğunu savunmaktadır. Ona göre insan vücudunun sahibi ise yetenekleri üzerinde hak sahibidir

<sup>520</sup> Otsuka, Michael; "Are Deontological Constraints Irrational?", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft, Cambridge&New York Cambridge University Press, 2012, s.46-47.

<sup>521</sup> Nagel, Thomas; "Libertarianism Without Foundations", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.193.

dolayısıyla bu yeteneklerinden ortaya çıkan ürünün üzerinde de hak sahibidir. Ortaya çıkan ürünün çeşitli araçlarla yeniden dağıtımı da bu hakkı çığnemektedir.<sup>522</sup> Nozick, bir anlamda kendi üzerinde hak sahibi olmayı mülkiyet haklarına kadar genişletmekte ve mülkiyet haklarını diğer haklar karşısında öncelikli olacak şekilde yorumlamaktadır. Ama bu hakkın diğer haklar karşısında niçin öncelikli olduğu konusunda pek bir şey söylememektedir. Oysa mülkiyet hakkına tanınan öncelik ve katılık hayatın anlamını özerk ve rasyonel olarak arayan bireyler için sorun yaratmaktadır.

Nozick, yargı ve güvenlik koşullarını iyileştiren düzenlemeler dışındaki pozitif hakları kabul etmemektedir. Nozick için bu tür haklar kendi hayatını seçemeyen, başkasına bağımlılığa dayalı bir kültür yarattığını ifade etmektedir. Ona göre bu tür hakları tanımak bireylerden hayatın anlamını almak demektir. Nozick'in yaklaşımı ihtiyaç içinde olanlara yardım etme sorumluluklarımız olduğunu ancak ahlaki olarak bazı insanların pozitif haklarla bunları yapmaya zorlanamayacağını savunmaktadır.<sup>523</sup> Bir başka deyişle, Nozick ahlaki olarak doğru olanla ve bunun devlet zoruyla uygulanması arasına bir set çekmektedir. Ona göre bir şeyin ahlaki olarak doğru olması devlet zoruyla uygulanmasını gerektirmez. Nozick'in teorisinde pozitif hakların işlevini bireyler arasında hayırseverlik ilişkileriyle sağlanabileceği savunulmaktadır. Nozick'e göre daha iyi durumda olan bireyler, daha kötü durumda olanlara yardım edebilirler. Bir başka deyişle Nozick, pozitif hakların yerine getireceği işlevi bireyler arasında gerçekleşecek hayırseverlik ilişkilerinin getireceğini iddia etmektedir. Devletin sahip olduğu zor kullanma gücünü bazı insanların diğerlerine yardım etmelerini sağlamak amacıyla kullanamayacağını ısrarla vurgulamaktadır.<sup>524</sup>

Nozick'in teorisinde, negatif karaktere sahip yan sınırlamalar hayatın anlamı temelinde özerk ve rasyonel bireyin hayatını düzenlemesine tek başına imkân vermediği için birey hakları anlayışında bir tutarsızlık

<sup>522</sup>Kymlicka, Will; **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.152.

<sup>523</sup> Friedman, **Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defense**, Location 585.

<sup>524</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.21.

yaratmaktadır. Wolff, yaşamaya değer anlamlı bir hayatın sadece karışmamayı gerektiren negatif karakterli haklarla elde edilemeyeceği, bireylerin özerk bir özne olabilmesi ve anlamlı bir hayat planı yapıp bu planı takip edilmesinin en azından barınma, yargı, güvenlik, sağlık, beslenme, eğitim koşullarını iyileştiren pozitif haklar gerektirdiğini savunmaktadır.<sup>525</sup> Benzer bir eleştiri Nagel tarafından da dile getirilmektedir. Nagel'e göre hakların Nozick'in işaret ettiği gibi negatif olanlarla sınırlı olmasının birey haklarını korumak açısından yeterli koşul olduğu varsayımı tartışmalıdır.<sup>526</sup> Bir başka deyişle, Nozick'in sıkı bir şekilde savunduğu negatif hakların, tek başına Nozick'in hayatın anlamını kovalayan bireye yeterli araçları sunamayacağını ve Nozick'in bu ilişkiyi gözden kaçırdığı vurgulanmaktadır.

Birey haklarının ihlal edilmezliğini ahlaki olarak gerekçelendirebilmek için bireylerin biricikliğinden fazlasına ihtiyaç vardır. Nozick, bireylerin sahip oldukları ve olmadıkları hakların ne olduğu ve bunların gerekçesi konusunda çok az açıklama yapmaktadır. Nozick'e göre bireylerin haklarının ihlal edilemezliği bu bireyin anlamlı bir hayat seçmesi kapasitesiyle ilişkilidir. Scheffler, anlamlı bir hayat seçmeyi ve gerçekleştirilmeyi mümkün kılan bazı kamusal malların dağıtımını öngören pozitif karakterli hakların deontolojik yan sınırlamaları garanti etmek için daha işlevsel olduğunu düşünmektedir. Bir anlamda daha fazla sayıda insanın anlamlı bir hayata sahip olabilmesi adına bazı yan sınırlamaların ihlal edilmesi kabul edilebilir. Sheffler, hakları özgürlük hakları ve refah hakları olarak ayırmakta ve farklı bir doğal haklar yaklaşımı savunmaktadır. Ona göre bu haklar doğaldır çünkü bireyin hayatını şekillendirme kapasitesine bağlı özelliklerine dayanmaktadırlar. Birey, hayatını şekillendirecek kapasiteye ulaştıracak imkânlarla sahip olmak için dağıtılacak değerlerden yeterli düzeyde alma hakkına sahiptir ve bunu yapması diğerinin bu hakkını engellemez. Bu haklar, yeterli düzeyde barınma giyinme, yiyecek, eğitim ve sağlık hizmetlerini içermektedir.<sup>527</sup> Bu haklar

<sup>525</sup> Wolff, **Robert Nozick: Property, Justice and Minimal State**, s.31-32.

<sup>526</sup> Nagel, "Libertarianism Without Foundations", s.194.

<sup>527</sup> Scheffler, Samuel; "Natural Rights, Equality, and The Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.152-155. Negatif haklar ve refah haklarına ilişkin ayrımı için özellikle bkz.: s.162.

sadece bireylerin haklarını negatif anlamda korumakla kalmaz aynı zamanda diğer insanlara pozitif olarak eyleme sorumluluğunu yüklemektedir. Sheffler, kendi doğal haklar anlayışının anlamlı bir hayat yaşamak için bireyi, Nozick'in haklar teorisine göre daha güçlü kılacağını savunmaktadır. Çünkü Sheffler'e göre hayatın anlamına önem veriyorsak açlık vergilendirmeden daha öncelikli olarak düşmanımızdır.<sup>528</sup>

Refah haklarına ve özgürlük haklarına ilişkin bir ayırımın Nozick tarafından yapılmayışı önemli bir eksikliklerdir. Nozick, maddi kaynaklarda eşitlik ile anlamlı bir hayat için zorunlu ihtiyaçlar arasında ayırım yapamaz. Benzer şekilde karşılanması zorunlu olan ihtiyaçlar ve gereksiz olanlar arasında da ayırım yapamaz.<sup>529</sup> Eğer hakların temeli anlamlı bir hayatı seçmek ve sürdürmekse zorunlu ihtiyaçlar bu amaca ulaşmak için gereklidir. Bir başka deyişle sadece negatif haklara dayalı bir şekilde anlamlı bir hayat elde edilemez. Bir anlamda maddi imkânının yokluğu özgürlük kaybını doğurmaktadır. Cohen, bunu şu örnekle açıklar: Bristoldeki kardeşini ziyaretten gitmek için bilet parasını biriktirmeyen bir kadının seyahat özgürlüğünün anlamı yoktur. Onun Bristol'e gitmesine imkân verecek tek araç paradır.<sup>530</sup>

Nozick'in özerk ve rasyonel bireyin seçtiği hayatı yaşayabilmesine dair kaygısının eseri olan negatif haklara ve özgürlüklere olan vurgusu doğal talihsizlik sonucu anlamlı bir hayat sürmek için gerekli araçlardan bireyleri yoksun bırakarak kendi içinde tutarsızlık yaratan bir özellik olarak değerlendirilebilir. Sadece karışılmama temelinde hakları olduğunda bireyin istediği hayatı seçebileceği ve yaşabileceği araçlara sahip olabileceğini varsaymak noktasında Nozick'in haklı gerekçesi yoktur. Çünkü bireyin rasyonel ve özerk olarak bir hayat seçebilmesi ve bunu takip edilmesi güvenlik, barınma, eğitim ve sağlık konusunda asgari şartlara sahip olmasını gerektirmektedir.

<sup>528</sup>Scheffler, **a.g.m.**, s.160.

<sup>529</sup> Russell, Paul; "Nozick, Need and Charity", **Journal Applied of Philosophy**, Vol.2, No.4, 1987, s.207.

<sup>530</sup> Cohen, G.A.; **Self-Ownership, Freedom and Equality**, Cambridge: MA, Cambridge University Press, 1995, s.58.

Nozick'in negatif haklara dayanan teorisinde pozitif hakların eksikliği, bireyi anlamlı bir hayat inşa etmek noktasında güçsüz bırakmaktadır. Birey haklarının gerekçelendirilmesinde Kantçı argümanları ve özerk bireyi temel alan Nozick bu durumda negatif hakların anlamlı bir hayat tasarlamaya ve yaşamaya yetmeyeceğini gözden kaçırmaktadır.

Lomasky, Nozick'in teorisindeki bu eksikliği gidermek için çabalamaktadır. Ona göre acil ihtiyaç içinde olan bireylerin pozitif hakları talep etmesi anlamlı bir hayat inşa etme haklarının gereğidir ve bu bireyin kendi üzerinde sahiplik hakkı ile çelişmez. Negatif hakların birincil değerler olması, ekstrem durumlarda bireylerin özerk ve rasyonel olmasını ve anlamlı bir hayat seçebilmesini garanti altına alan bir yapının inşa edilmesini engellememelidir. Dolayısıyla Lomasky'e göre insanların temel ihtiyaçlarıyla sınırlı olan pozitif haklar, negatif haklar birlikte bir adalet teorisinde yer almalıdır.<sup>531</sup>

Nozick'in birey hakları anlayışında hakların tümüne yüklenen kesinlik ve katılık tartışma konusudur. Bir hakka sahip olmak diğerlerinin bunu ihlal etmemesini gerektirmektedir. Nozick'e göre bir şeyin mülkiyet hakkına sahipseniz diğerlerinin haklarını ihlal etmemek koşuluyla bununla her istediğinizi yapma hakkınız vardır. Burada Nozick'in verdiği örnek çok açıktır: Nozick'e göre birisinin bıçak sahibi olmaya ve kullanmaya hakkı vardır ama bunu bir diğerinin göğsünde kullanması kabul edilemez.<sup>532</sup>

Ryan'a göre hakların bu katılığı ve kesinliği haktan hakka değişiklik gösterebilir. Mülkiyet haklarının kullanımının belli bir ölçüde sınırlanması bu mülkiyet hakkına sahip olanın hakkını her zaman ihlal etmeyeceğini savunmaktadır. Belli şekillerde örneğin işkence edilme, öldürülme, köle yapılma, soyulma gibi eylemlere muhatap olmama hakkınız varsa bu hakkın kesin olması mantıklıdır. Ancak Nozick, bu kesin olarak ihlal edilemeyecek

<sup>531</sup> Lomasky, Loren E.; **Persons, Rights, and The Moral Community**, Oxford:New York, Oxford University Press, 1990, s.125-128.

<sup>532</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.228.

haklar arasına mülkiyet hakkını dâhil edince sorun ortaya çıkmaktadır. Ryan'ın akademik pozisyona ilişkin verdiği örnekle bu haklılaştırılabilir.<sup>533</sup>

Nagel de tüm hakların aynı değerde olamayacağına vurgulamaktadır. Nagel'e göre birisinin canını kurtarmak için diğerinin mülkiyet hakkını ihlal etme eylemi ya da diğerinin canını almak eylemi aynı önemde olamaz. Bazı durumlarda özellikle amaçların çok önemli olduğu durumlarda hakların ihlal edilmesinin kabul edilebileceğini ifade etmektedir.<sup>534</sup> Benzer şekilde Thomson da mülkiyet hakkının belli durumlarda askıya alınmasının bireyin mülkiyet hakkını ihlal etmeyeceğini savunmaktadır. Thompson bunu bir örnek üzerinden somutlaştırmaktadır: Bir çocuğun hayatını kurtarmak için bir aspirinin sahibinin izni olmadan ecza dolabından alınması ecza dolabı sahibinin hakkını askıya alır ama ihlal etmez.<sup>535</sup>

Lacey'de benzer bir örnek kullanılmaktadır. Lacey'e göre bir üniversite yurdunda bir odaya sahip olmak, bireye bu odada yaşama ve diğerlerini bu odanın dışında tutma hakkını vermektedir. Ancak bu odadaki mobilyaları kırma dökme ve satma hakkını vermemektedir. Dolayısıyla mülkiyet hakkı üzerindeki sınırlar kesin olmak zorunda değildir. Nozick de bazı sınırlamalar olacağını kabul etmektedir. Özellikle olağanüstü durumlarda mülkiyet hakkının daha sonra tazminat ödenmesi koşuluyla ihlal edilebileceğini ama bunun dışında birisinin mülkiyeti üzerinde her türlü müdahalelerin ise ancak sözleşme temelinde olursa onaylanacağını savunmaktadır. Lacey'e göre Nozick'in mülkiyet hakkının ancak sözleşme ile sınırlanacağı iddiası yetersizdir; çünkü bu iddia, sözleşme ne buyursa o benim hakkımdır demekten başka bir şey değildir.<sup>536</sup>

Vallentyne de bireylerin biricik olmasının kesin ihlal edilmez haklara sahip olması gerektiği sonucunu doğurmayacağını ve hakların katılığı yani ihlal edilemezliği konusunda farklılıklar olabileceğini savunmaktadır. Birisinin

<sup>533</sup> Ryan, **a.g.m.**, s.328-332.

<sup>534</sup> Nagel, "Libertarianism Without Foundations", s.196.

<sup>535</sup> Thomson, Judith Jarvis; "Some Ruminations on Rights", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.134.

<sup>536</sup> Lacey, A.R.; **Robert Nozick**, Chesham:England, Acumen, 2001, s. 34-35.

bir kötülükten kurtulmak için canını almak ahlaki olarak kesin bir şekilde kabul edilemezken mülkiyet haklarını ihlal etmek pekâlâ kabul edilebilir. Ona göre bazı durumlarda haklar pro tanto bir özelliğe sahiptir. Bunu bir örnek üzerinden somutlaştırır: On kişiyi kurtarmak için sizin silahınızı izniniz olmadan almam kabul edilebilir olabilir. Kısaca bireyin biricik olması mülkiyet haklarının kesin olması için yeterli bir gerekçe olarak kabul edilemez.<sup>537</sup>

Nozick'in özellikle mülkiyet haklarına yüklediği bu katılık ve kesinlik bireylerin zorunlu ödevleri olup olmayacağı hususunda problem yaratmaktadır. Arneson'a göre bireyler sosyal hayatın getirdiklerinden yararlanırken Nozick'in kabul ettiği kendi kendine sahiplik anlayışı nedeniyle kamusal iyiler karşısında hiçbir zorunlu ödev sahibi olamaz. Dolayısıyla Nozick'in hak anlayışı, toplumsal hayatın her türlü nimetinden faydalanan ama sosyal anlamda asalak olmak anlamında ahlaki bir hakka sebebiyet vermektedir. Arneson bunu şu örnek üzerinden açıklamaktadır. Bir çocuğun öldüresiye dövüldüğü ve ölümünün birisi müdahale etmezse kaçınılmaz olduğu, o esnada da birisinin olaya tanık olduğunu ama pul koleksiyonuyla uğraştığını hayal etmemizi ister. Nozickçi anlamda kendi kendine sahip olma ve sosyal anlamda hiçbir zorunlu ödev sahibi olmama pul koleksiyonuyla uğraşan kişiye bu olaya müdahil olmama hakkını verir. Bununla birlikte Nozick, Kantçı anlamda bireyi bir amaç olarak kabul etmektedir. Bu kabul çocuğa Nozick'in düşüncesinde pul koleksiyonuyla uğraşan adama yardım etme ödevi yüklememekte ve aynı zamanda da çocuğa bunu isteme hakkı vermemektedir. Ayrıca birisinin pulcu adamı müdahale etmeye zorlaması Locke'cu anlamda birey haklarının ihlali olarak kabul edilmektedir. Arneson'un ulaşmak istediği sonuç bu tür bir hak anlayışının kesinlikle ve kesinlikle bireyin biricikliğini ve dokunulmazlığını garanti etmek isterken aslında dolaylı yollarla bunu ihmal ettiğiidir. Dolayısıyla bu tür bir hak anlayışı bireylerin biricikliğini savunup sonra bunu garanti edecek hiçbir arayacak sunmayarak tutarsızlık sergilemiş olmaktadır. Nozick bu tür bir hak anlayışıyla aynı zamanda birbirimize ne borçlu olduğumuzu da dolaylı olarak

---

<sup>537</sup> Vallentyne, a.g.m., s.150.

belirtmiş olmaktadır. Kısaca, sözleşme söz konusu değilse hiçbir şey borçlu değildir ve hayırsever bağışlar insanların vicdanına bırakılmaktadır.<sup>538</sup> Arneson'un fark edemediği Nozick'in bireye ahlaki ödevler yüklediği ama bu ödevleri kanun gücüyle uygulanmasını istemek yerine bireyler arası gönüllü ilişkilere bıraktığıdır.

Nozick'in teorisinde birey haklarına verilen önem devletin sınırlarının ne olacağı sorusunu içermektedir.

### 3.2. NOZICK'İN MİNİMAL DEVLET SAVUNUSU

Nozick'in birey hakları yaklaşımı gereği bireyler hayat, özgürlük ve mülkiyet hakları üzerinde kesin haklara sahiptir. Nozick, zor kullanımı, hırsızlığı ve dolandırıcılığı önleme, sözleşmelere uyulmasını sağlama dışındaki işlevleri gerçekleştirmeye yönelik her devletin bu birey haklarını ihlal edeceğini en başta ifade etmektedir.<sup>539</sup>

Doğa durumuna ilişkin olarak Hobbesian kötümser görüşü paylaşmamasına rağmen doğa durumunda bu haklara her zaman saygı gösterilmesinin garanti olmadığı farkındadır. Nozick, Locke'un doğa durumunda bireyin haklarının korunmasını bir kuruma devretmesindeki temel sebebin birey haklarının sürekli olarak tecavüze maruz kalması olduğunu belirtmektedir. Bireylerin bir devlete ihtiyaç duymalarının ana gerekçesi mülkiyet haklarının korunmasıdır. Locke'un teorisinde mülkiyet hakkı hayat, özgürlük ve serveti içermektedir. Doğa durumunda, bir toplum sözleşmesiyle bu haklar garanti alınmaktadır.<sup>540</sup> Nozick de benzer anlayışı kabul etmektedir ancak Locke'tan farklı olarak bir toplum sözleşmesinin olmadığı bir doğa durumunu benimsemektedir.<sup>541</sup> Birey haklarının ihlal edilmesini önlemek için

<sup>538</sup> Arneson, Richard J.; "Side Constraints, Lockean Individual Rights, and the Moral Basis of Libertarianism", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge & New York, Cambridge University Press, 2012, s.25-26.

<sup>539</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.21.

<sup>540</sup> Locke, **a.g.e.**, s.81.

<sup>541</sup> Williams, **a.g.m.**, s.29.



kurumsal bir yapının ya da yapıların olması gerektiğinin bilincindedir. İşte tam bu noktada Nozick'e göre gece bekçisi minimal devlet, mülkiyet haklarını korumak için gereklidir ve bu gereklilik minimal devleti haklılaştıran tek gerekçedir.

Bir kurum belli bir bölgede zor kullanma konusunda tekel olduğunu iddia ediyorsa devlettir. Bir devlet belli bir bölgede yaşayan insanların haklarını korumakla ve bu hakları ihlal edenleri cezalandırmakla kendini sınırlamışsa minimal bir devlettir. Burada zikredilen haklar Locke anlamında yaşama, özgürlük ve mülkiyet haklarından oluşmaktadır. Belli bir bölgede zor kullanma üzerinde tekel olma ve belli bir bölgedeki herkesin güvenliğini sağlama özellikleri Nozick'in devletin ortaya çıkmasının iki koşulu konusunda Weber'i takip ettiğinin işaretleridir.

Nozick devletin hiçbir bireyin haklarını ihlal etmeden ortaya çıkacağını ve minimal devletin bireyin haklarını ihlal etmeyen tek devlet olduğunu kanıtlamak istemektedir. Nozick'in iddiası, minimal devletin doğa durumundan bireyler arasındaki gönüllü ilişkiler neticesinde ortaya çıkacağıdır. Egemen koruyucu birim, bireylerin kendilerini koruyacak en iyi birimi arayışı sonucunda ortaya çıkacaktır. Nozick'in birey haklarının negatif karakterli olması egemen gücün sınırlarının sorgulanmasını gerektirmektedir. Nozick, minimal devleti aşan bir devletin insan haklarını ihlal etmesinin kaçınılmaz olduğu gerekçesiyle reddetmektedir. Kabul edilebilecek devlet minimal olmalıdır.<sup>542</sup>

Devlet kurmak ya da devletin ortaya çıkış süreci için Locke anlamında oybirliğiyle varılan ortak anlaşma gibi bir şeye benzememektedir. Yerel koruyucu birimlerden hizmet alanların aklında böyle bir şey yoktur. Nozick, bireylerin farklı eylemleri sonucu ortaya çıkan bu yapının sosyal bir sözleşmenin sonucu ortaya çıktığını kabul etmez. Görünmez el, yapısı gereği toplum sözleşmelerinde farklıdır.<sup>543</sup> Nozick, Locke'u doğa durumunun kabul ettiği toplum sözleşmesini siyasal meşruluğu sağlamak için yetersiz

<sup>542</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.203.

<sup>543</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.183.

bulmaktadır. Bu toplum sözleşmesinin yarattığı devlet, sözleşmenin tarafı olmayanların mülkiyet haklarını sınırlandırdığı ve vergilendirmeyi kabul ederek birey haklarını ihlal ettiği gerekçesiyle kabul edilmez.<sup>544</sup> Bu sebeple Nozick, Locke'tan farklı olarak minimal devleti meşrulaştırmaya çabalamaktadır.

Nozick'in amacı, meşru bir minimal devletin mümkün olduğunu kanıtlamaktır. Bu devlet, doğa durumundan başlayarak bireyler arasındaki ilişkileri dönüştüren Smithvari "görünmez bir el"e benzer bir varsayımsal araçla, aşama aşama inşa edilmektedir.

Nozick'in minimal devlet savunusu dikkate alındığında iki temel kaygı taşıdığı anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki, minimal devletin meşru olduğunu göstermektir. İkincisi ise minimal sıfatının gereği olarak minimalden daha geniş yetkilere sahip bir devletin bireyin haklarını ihlal etmesinin kaçınılmaz olduğunu ortaya koymaktır. Nozick, minimal devlet savunusunda minimal devletin, anarşi durumuna nazaran tercih edilir olduğunu göstermekle kalmaz aynı zamanda devletin, bireyin doğal haklarını ihlal etmeden var olmasının mümkün olduğunu göstermektedir.

Nozick'in minimal devlet savunusunu değerlendirmeden önce devletin ne demek olduğu kısaca sorgulanmalıdır. Nozick, kesin bir tanım vermekten kaçınmasına rağmen Weberci anlamda, bir kurumun bir bölgedeki zor kullanımının tek sahibi olduğunu kabul eden devlet tanımını iddialarını onaylamaktadır. Bu özellik, devletin temel özelliğidir. İkinci özelliği ise sınırları dâhilindeki herkesin güvenliğini sağlamasıdır. Nozick'in temel amacı devletin bu özellikleri ve doğal haklar arasındaki ilişkiyi açıklamaktır.<sup>545</sup>

Klasik liberalizme göre devletin iki temel fonksiyonu bulunmaktadır. Bunlardan ilki, devletin vatandaşlarını diğer toplumların ve birbirlerinin saldırısına karşı korumaktır. İkincisi ise kontratların uygulanmasının sağlanmasıdır. Adam Smith ise bu hizmetlere belli bayındırlık işlerinin

<sup>544</sup> Paul, Jeffrey; "The Withering of Nozick's Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Rowman&Allanheld, Totowa, New Jersey, 1981, s.68.

<sup>545</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.55.

kurulmasını ve sürdürmesini eklemektedir.<sup>546</sup> Friedmanlar, Smith'in dolaylı bir şekilde devletin fonksiyonlarına dördüncüyü eklediğini ifade etmektedir. Buna göre, devlet sorumlu kabul edilemeyecek bireylerin bakımını üstlenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Friedmanlar üçüncü ve dördüncü türdeki devlet hizmetlerinin problemlili olduğunu iddia etmektedirler; çünkü bu hizmetlerin sunulması neticesinde devletin bireylerin hayatına çok fazla müdahale edeceğini ifade etmektedirler. Ancak bu hizmetlerin sunulmasını da kategorik olarak reddetmezler. Devletin bu hizmetleri sunmasının gerekli olduğunu kabul etseler de vatandaşların bunları talep etme haklarının olmadığını düşünmektedirler. Onlara göre devletin bu tür hizmetleri sunması pozitif bir haktan kaynaklanmamaktadır.<sup>547</sup> Her ne kadar devlet güvenlik ve yargı dışındaki hizmetleri sunması pozitif haklardan kaynaklanmasa da Nozick bunların devlet tarafından sunulmasını kabul etmez.

Wolff'a göre Nozick'in minimal devletini, günümüzdeki devlet ve işlevleriyle karşılaştırmak Nozick'in minimal devletini anlamak açısından işlevsel olabilir. Günümüzdeki devlet: polis, taşıma, sağlık, eğitim vb. pek çok işlevi yerine getirmektedir. Nozick'in savunduğu minimal devletin işlevleri ile günümüzdeki devletin işlevleri arasında temel farklılıklar bulunmaktadır.<sup>548</sup>

Nozick'e göre sadece ve sadece güvenlik ve yargı hizmetlerini yerine getiren devlet, bireylerin haklarını ihlal etmez. Yukarıda sayılan diğer hizmetleri yerine getirmek amacındaki devletin bir şekilde birey ya da toplum adına bireyleri rıza vermedikleri eylemlere zorlayacağı kesindir. Dolayısıyla Nozick için geri kalan hizmetleri yerine getirme çabası içinde olan devlet meşru değildir ve kabul edilemez. Bir anlamda Nozick, zorunlu dağıtıma dayanan ve paternalist işlevleri üstlenen devleti onaylamaz. Nozick bu tür bir devletin, bu hizmetleri finanse etmek için zorunlu dağıtım mekanizmasına dayanacağından, bireylerin kendileri ve malları üzerindeki haklarını ihlal edeceğini ve bireyler üzerinde paternalist bir tavır sergileyerek insanların

<sup>546</sup> Smith, Adam; **Milletlerin Zenginliği**, 6. Baskı, Çev. Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2006, s.763.

<sup>547</sup>Friedman, Milton ve Rose Friedman; **Free to Choose: A Personal Statement**, New York, Harcourt&Brace Jovanovich, 1979, s. 32-34.

<sup>548</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.11.

kendi hayatlarında ne yapmak istediklerine dair özgürlüklerini ihlal edeceğini ifade etmektedir. Bu nedenle birey haklarının ihlalleriyle sonuçlanan devletin yeniden dağıtımçı ve paternalist işlevlerini kesinlikle reddetmektedir.

Samuel Freeman'ın belirttiği gibi liberteryen minimal devletin temel görevi, birey haklarını ihlallere karşı korumak, sözleşmelere uyulmasını sağlamak ve bu tür sorunları çözmektir.<sup>549</sup> Nozick, güvenlik faaliyeti ile sınırlanmış minimal devleti öngörmektedir. Bu çerçevede, herhangi bir başka faaliyeti üstlenen daha kapsamlı bir devleti kabul edilemez bulmaktadır. Çünkü böyle bir devletin birey haklarını ihlal etmesinin kaçınılmaz olduğuna inanmaktadır.<sup>550</sup>

Buna rağmen Nozick için birey haklarını ihlal etmeden ortaya çıkan ve işleyen bir kurumsal yapı gereklidir. Nozick, Locke'u izleyerek doğa durumunda bireylerin birbirinin kurdu olmadığını kabul etse de her zaman bireylerin haklarını ihlal etmek isteyen dolandırıcıların, hırsızların olacağını ve diğer sebeplerle bireyler arasında anlaşmazlıklar olacağını ifade etmektedir. Çünkü Lockecu ve Nozickçi doğal düzende bireyler, hayat, özgürlük, mülkiyet haklarına ve bunları koruma hakkına sahip olsalar da bu hakları koruyacak bir kurumsal mekanizmayla desteklenmedikçe aslında bu haklardan yararlanmaları mümkün olmayacaktır.

Nozick, minimal devlete ilişkin varsayımlarını üç aşamalı olarak ele alır. İlk aşamada, minimal devletin ahlaki olarak meşru olabileceğini göstermektedir. Bunu siyasal bir otoritenin olmadığı bir doğa durumunda başlayarak ahlaki olarak meşru araçları kullanarak yapmaktadır. İkinci aşamada bireyin hayat, özgürlük ve mülkiyet haklarını koruma işlevi dışında başka işlevleri yerine getirmeye yönelmiş devletin ahlaki açıdan onaylanamayacağını göstermektedir. Üçüncü aşamada, bir tür ütopya olarak tasarlanmış minimal devletin olduğu gerçeklikte hayatın nasıl olacağını anlatmaktadır. Nozick'in temel iddiası minimal devletin birey haklarını ihlal

<sup>549</sup> Freeman, Samuel; "Illiberal Libertarians: Why Libertarianism is not a Liberal View", **Philosophy and Public Affairs**, 30, 2001, s. 138.

<sup>550</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.22.

etmeden ortaya çıkmasının imkan dâhilinde olduğu ve kendisi tarafından savunulan Lockecu hakların minimal devletten fazlasını savunanların kullandığı etik değerlere göre daha üstün olduğudur.<sup>551</sup>

### 3.2.1. Doğa Durumu ve Koruyucu Birimler

Nozick, siyaset felsefesinin temel sorusunun devletle ilgili olduğuna dikkat çekmektedir. Devletin ortaya çıkışı tartışmasını tabiat halinden yola çıkarak yanıtlamaya çalışmaktadır. Bu noktada Locke'un tabiat halini takip ettiğini ifade etmektedir.<sup>552</sup> Nozick, doğa durumunda siyasal bir otorite olmadığını hayal ederek başlamaktadır.

Doğa durumu tasavvuru ağırlıklı ölçüde Locke'tan esinlenmiştir. Doğa durumu insanların başkasında izin almaksızın doğa yasasının sınırları dâhilinde eylemleri ve mülkiyetlerinde bulunan kaynaklar üzerinde özgürce tasarrufta bulunabildikleri bir özgürlük halidir. Bu özgürlük hali, bir egemenin olmadığı bir duruma karşılık gelmez. Locke'un doğa durumunda bireyleri birbirlerinin haksız müdahalelerine karşı koruyan bir kurumun olacağı kabul edilmektedir. Locke'un bireyin, özgür, eşit, bağımsız olduğu ve yeryüzünde hiçbir üstün güç olmadığı iddiası ne tür bir egemenin meşru sayılabileceği sorusunu beraberinde getirmektedir. Locke, doğa durumundaki insanların hakları olduğunu ifade etmektedir. Bu haklar; yaşam hakkı, seyahat özgürlüğü, ifade hürriyeti, mülk edinme hakkı vb. hakları içermektedir. Doğa durumundaki insanları bu haklarını ihlal etmek isteyenlere karşı kendilerini savunma hakkı bulunmaktadır.<sup>553</sup>

<sup>551</sup> Miller, David; "The Justification of Political Authority", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, New York, Cambridge University Press, 2002, s. 11.

<sup>552</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.31-37.

<sup>553</sup> Locke, **a.g.e.**, s.13-14. Locke, özellikle insanların özgürlüklerine ve mülkiyetlerine saldıran kişiye karşı uygulayacakları şiddetin ve savunmanın insanlara saldıran kurt ve aslanlara uyguladıklarıyla benzer olacağını ifade etmektedir. Aynı şekilde bir insanın mülkiyet hakkını ihlale yönelmiş bir hırsız öldürmesini meşru görür. Çünkü Locke'a göre hırsız bireyin özgür olmasını sağlayacak araçlara saldırarak ve izinsiz olarak bireyin özgürlüğünü elinden alır. Çünkü söz konusu olan bir savaş durumudur. Bkz. aynı eser, s.17-18

Locke'a göre insanlar doğal düzende yaşamış ve birbirlerine saygı göstermişlerdir. Anlaşmazlıkları olduğunda kendi meselelerini çözmeye çalışmışlardır. Kendi meselelerini çözecek yargıç pozisyonunda eylemişlerdir. Locke, hem doğa yasasının uygulayıcısı hem de yargıcı olanların, kendilerini ilgilendiren bir sorun karşısında taraflı, hırslı, kinci, diğerlerini ilgilendiren sorunlara ilgisiz ve ihmalkâr olmaya eğilimli olduklarını ve zamanla bireylerin bu kararların alınması ve uygulanmasında sorun yaşamaya başlayacağını kabul etmektedir. Böylece Locke'a göre insanlar tüm ayrıcalıklarına rağmen kötü durumlarla karşılaştıkları için doğa durumundan topluma doğru geçiş yapmaktadırlar. Buradan Locke'un vardığı uğrak, bu meseleleri çözecek otoritenin istikrarlı, aleni, hukuksal metinlere dayanan, yargıçların bu hukuksal metinleri yorumladığı ve uyguladığı bir kurumsal yapının gerekli olduğudur.<sup>554</sup> Kısaca böyle bir otorite doğal düzenin sorunlarını çözecek ve bireylerin kendilerini koruma hakkını bırakacakları bir kurum olarak kabul edilmektedir.

Wolff'a göre bu anlayış bir açmaz içermektedir. Doğal haklar, doğa durumunun olduğu bir düzen gerektirmektedir. Ancak doğa durumu, bu doğal hakların korunmasını garanti edemez. Bu nedenle, bu hakları ihlal etme potansiyeli olan başka bir otoritenin varlığı kaçınılmaz olmaktadır. Söz konusu olan bir açmazdır çünkü haklarımızı ihlal etme potansiyeli olan bir devlete sahip olma ihtimali belirlemektedir ama hayatımız da bir devlete sahip olduğumuz takdirde daha iyi bir yer olacağı kabul edilmektedir.<sup>555</sup>

Nozick, insanların tabiat halindeki mevcudiyetlerine ilişkin Locke'cu tespitlere katılmaktadır. İnsanların başkalarına sormadan istediklerini yapmasının diğerlerine zarar vermeme şartına bağlı olarak mümkün olduğunu ve izin almaları gerekmediğini, ortaya çıkan zararı kendisinin tazmin etme hakkı olduğunu ve bazen de bu tabiat halinin rahatsız edici tarafları olduğunu kabul etmektedir. Özellikle yapılan zararın tazmin edilmesinin misilleme ve yeni tazminat isteklerini ortaya çıkarması, bireylerin

---

<sup>554</sup> Locke, **a.g.e.**, s.14-15, 82.

<sup>555</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.39.

güçlerindeki farklılığın bireyleri haklarını tatbik gücünden yoksun bırakması doğa durumunun rahatsız edici özellikleri olarak belirlenmektedir.<sup>556</sup>

Nozick'e göre doğa durumunun başında "birey, haklarını koruyabilir, kendini savunabilir, kendine zarar verenlerden tazminat alabilir veya onları cezalandırabilir. Eğer talep ederse başkaları da yardımına gelebilir. Bireylerden oluşan ortak koruyucu birimleri meydana getirebilirler". Nozick, bu ortak koruma birliklerinin birtakım sıkıntılar içerdiğini belirtmektedir: Herkes bu birlik için hazır halde bekleyecek ve herkesin katılması gerekmeyen durumlarda kimin katılacağına karar vermek önemli bir sorun olacaktır. İkinci olarak herhangi bir üye, diğer üyelere, haklarının ihlal edildiği gerekçesiyle yardım talebinde bulunabilir. Ancak grubun iki üyesi arasında sorun çıktığında zorluklar yaşanacağını hatta grubun dağılabileceğini ve farklı koruyucu alt birimlerin ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir.<sup>557</sup>

Nozick, süreç içerisinde ortaklık ve gönüllülük esasına dayalı koruyucu birimlerin içerdiği sorunları aşmak için para karşılığında bu işi yapan koruyucu birimler ortaya çıkacağını savunmaktadır. Bu koruyucu birimlerin kapsamlı koruma talep eden bireyler için farklı fiyatlar temelinde hizmet satabileceğine işaret etmektedir. Böylece Nozick'e göre bireyler yaşanacak ihlallerin çözümünde yetkilerini tarafsız bir birime bırakmaktadırlar. Çünkü Nozick'e göre çok sayıda koruyucu birimin olması bireyler arasında sorunların çözümünü kolaylaştırmayacaktır. Bireyler arasındaki mevcut çatışmaların bu koruyucu birimler arasında sonsuz bir çatışmaya dönüşeceğini ifade etmektedir.<sup>558</sup>

Çatışan koruyucu birimlerin olduğu senaryo Nozick'e göre üç şekilde sonuçlanmaktadır. İlk olarak, bireyler çatışan koruyucu birimler arasında kazananı tercih etmekte ve kendi koruyucu birimlerinden ayrılarak kazanan koruyucu birimden hizmet satın almaya başlamaktadırlar. İkinci olarak, her

<sup>556</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.39-41.

<sup>557</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.42.

<sup>558</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.43-46.

birim kendi hâkim olduğu coğrafi alanda çatışmaları kazanmakta ve dolayısıyla bireyler kendi yaşadıkları bölgelerde ağırlıklı olarak çatışmaları kazanan koruyucu hizmet satın almaktadırlar. Üçüncü olarak, koruyucu birimler sürekli olarak çatışmakta ve eşit sayıda bu çatışmaları kazanmaktadırlar. Dolayısıyla bireyler kendi koruyucu birimlerinden hizmet satın almaya devam etmektedirler. Ancak çatışan koruyucu birimler maliyetlerini azaltmak için yargılama usulleri ve temyiz konuları ile ilgili bir kurallar sistemi üzerinde anlaşmaktadırlar. Sonuç olarak federal bir sistem ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>559</sup> Bu durum Nozick'i, bireylerin yetkilerini aynı temsilci ya da koruyucu birime bırakacağı yönünde güçlü eğilimleri olacağı sonucuna ulaştırmaktadır.

Bu üç olasılıktan hareketle Nozick, zaman içerisinde güvenlik hizmetinin doğası gereği bu hizmeti parayla satan bir monopolün olduğu piyasanın ortaya çıkacağını varsaymaktadır. Koruyucu birimler zaman içerisinde işin doğası gereği birleşmekte ya da sundukları hizmetlerde işbirliğine gidebilmektedirler. Çünkü Nozick'e göre güvenlik hizmeti doğası gereği müşterilerin en güçlü olanı tercih ettiği bir hizmet türüdür. Ayrıca koruyucu birimlerden birinin yasa tanımaz ve işbirliğini kabul etmeme olasılığının da güvenlik hizmetinin doğasında mevcut olduğunu ifade etmektedir. Nozick, zamanla daha fazla güçlü olan koruyucu birimin piyasayı ele geçirdiğini ve egemen koruyucu birimin haline dönüştüğünü kabul etmektedir.<sup>560</sup> Bu aşamada bazı bireyler kendileri savunmaya devam etmektedir ve egemen koruyucu birim herkesi kapsamayan bir şekilde hizmet sunmaktadır.

### 3.2.2. Ultra Minimal Devletin Minimal Devlete Dönüşümü

Minimal devlete dönüşme aşamasında ultra minimal devletin sunduğu hizmeti satın almayı reddeden “bağımsızlar” olacaktır. Bu bağımsızların

<sup>559</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.46-47.

<sup>560</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.48-49, 54.



koruyucu birimin müşterileri ile bazı durumlarda çatışma yaşaması söz konusudur. Bu bağımsızlar bir anlamda koruyucu birimin müşterileri için potansiyel tehlike oluşturmaktadırlar. Nozick, koruyucu birimin ultra minimal devlete dönüşüp zor kullanma üzerinde tekel olabilmesi için bağımsızların kendilerini koruma haklarını kullanmalarını yasaklamanın meşru yolunu göstermek zorundadır. Bu aşamada Nozick bu tür bir çabaya girişmektedir. Bunu yapabilmek için bireylerin güvenilmez yargılama kurallarına karşı varlıklarını koruyan prosedürel haklara sahip olduğunu iddia etmektedir. Bu haklar, bireylerin yanlış bir şekilde yargılanıp suçsuzken suçlu bulunmalarını engelleyen haklardır. Bu prosedürel haklar liste halindedir ve ultra minimal devlet bu listede olmayan şekillerde müşterilerine müdahalede bulunacak bağımsızlar üzerinde zor kullanacağını duyurmaktadır. Bu durumda devlet, adil yargılama prosedürünün ne olacağı noktasında tekele dönüşmüş olmaktadır.<sup>561</sup>

Egemen koruyucu birimin ortaya çıktığı aşamada bazı bireyler kendilerini koruma hakkını, egemen koruyucu birimden satın almamakta, bu haklarını kendileri kullanmaktadır. Bireyin haklarını kendi koruması doğa durumunda var olan sorunların aşılmasına sebep olmaktadır. Hatırlamak gerekirse böyle bir birey kendini haklı görecektir, intikam hırsı taşıyacak, yanlış insanları cezalandıracak ya da doğru insanı orantısız şekilde cezalandıracaktır.

Daha sonraki aşama ise egemen koruyucu birimin bağımsızların yarattığı risklere karşı kendi müşterilerini korumak için zor kullanma tekeli kurduğu aşamadır. Bu aşamada ultra minimal devlet, müşterilerini riske atmamak için her kim müşterilerine karşı güç kullanmakta ve bunun meşru olduğunu kanıtlayamazsa cezalandırılacağını ilan etmektedir. Ultra minimal devlet kendi bölgesinin sınırları dâhilinde zor kullanımını ve zor kullanımına izin verme hakkını kendine saklı tutmaktadır. Artık bu noktada şiddet kullanma tekeli olduğuna dair bir iddiada bulunmuş olmaktadır. Nozick, bu aşamayı ultra minimal devlet olarak adlandırmaktadır. Böylece Weberci

<sup>561</sup>Miller, David, "The Justification of Political Authority", s. 14.

anlamda devlet olmanın ilk şartı olan belli bir bölgede zor kullanma tekeline sahip olma karşılanmış olmaktadır.<sup>562</sup>

Nozick, ultra minimal devletin buyurganlığını prosedürel haklar düşüncesine başvurarak görmezden gelmeyi denemektedir. Ultra minimal devletin o bölgede tekel haline gelmesi Weber'in birinci şartını, ödeme yaparak güvenlik hizmetini satın almayan ama kendilerini savunma haklarını ellerinden alınmış kişilerin bu hizmet kapsamına alınması için müşterilerinden ücret alması da ikinci şartı karşılar. Böylece ultra minimal devlet, minimal devlete dönüşür.<sup>563</sup>

Bağımsızların riskli davranışlarının yasaklanmasının iki gerekçesi vardır. Bunlardan ilki, prosedürel haklarla ilgilidir. Bu haklara göre kişinin adil yargılanma hakkı bulunmaktadır. Bu kişi mahkeme önünde aleni olarak bilinen bir prosedüre göre yargılanmalıdır. Doğa durumunda prosedürel haklar ile ilgili bir anlaşma olmamasına rağmen Nozick'e göre doğa durumunda olan birisinin bu hakları inkar etmesi için bir gerekçe olmadığını bulunmamaktadır. Nozick, makul olan bireylerin bu prosedürel hakları kabul etme ödevi olduğunu savunmaktadır.<sup>564</sup> Dolayısıyla koruyucu birim bu prosedürlerin olduğu bir liste yayınlamak zorundadır ve bu listede olmayan bir prosedürü kendi müşterilerine uygulayanı cezalandıracağını ifade ilan etmelidir. Bu da bir anlamda zor kullanımının tekeli olduğunu ifade etmektedir.<sup>565</sup>

Daha sonraki aşamada ultra minimal devlet ücret ödemeyen bağımsızların kendilerini kendi güçleriyle koruma haklarını kullanmaları sonucu diğer müşteriler üzerinde risk yaratmalarını engellemek amacıyla bireylerin kendilerini koruma haklarını askıya almaktadır. Minimal devlet aşaması, ultra minimal devletin bireylerin kendilerini koruma haklarını askıya

---

<sup>562</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.56,163.

<sup>563</sup> Friedman, **Nozick's Liberteryen Project: An Elaboration and Defense**, location 1958

<sup>564</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.146-147.

<sup>565</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.62.

alıp, ihlal etmesi sebebiyle bu bireylere tazminat ödeyerek bölgedeki herkese hizmet sunduğu aşamadır.<sup>566</sup>

Nozick, ultra minimal devlet ve minimal devlet arasındaki farkı açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ultra minimal devlet, belli bir bölgede zor kullanma tekeli elinde tutmaktadır ama henüz herkese hizmet sunmak durumunda değildir. Minimal devlet ise zor kullanma tekeli elinde tutan ve aynı zamanda o bölgedeki herkese güvenlik hizmetini sunan bir kurumdur.<sup>567</sup>

Nozick koruyucu egemen birimin olduğu durumlarda insanların çatışan istekleri konusunda hüküm veren ve haklarını koruyan bir ortak sistem olduğunu vurgulamaktadır. Kendiliğinden olan gruplaşmaların, müşterek koruma birimlerinin, iş bölümünün, piyasa baskılarının ya da rasyonel çıkarların varlığı nedeniyle anarşinin yerini minimal devlet ya da coğrafi olarak minimal devletler grubunun olduğu bir yapının aldığını belirtmektedir.<sup>568</sup>

Egemen koruyucu bir birimin devlet haline gelmesi iki şarta bağlıdır. Bunlardan ilki, güç kullanımında tekel olmaktır. İkincisi ise bölgedeki herkesin hakkını koruyor olmaktır. Nozick, zor kullanma üzerine tekelleşme ve yeniden dağıtımla, müşteri olmayanların korunmasıyla doğa halinden minimal devlete geçiş yapılacağını ve bunun ahlaki açıdan meşru olacağını kabul etmektedir. Egemen koruyucu birim devletsiz bir varlık olarak kabul edilmektedir. Devlet, hakları koruyan adaletin tehlikeli şekilde uygulanmasını yasaklayan ve bir bölge içinde söz konusu edilen hakkın yegâne sahibi olan bir kurum olarak kabul edildiğinde devletin varlığı görünmez el açıklamış olmaktadır.<sup>569</sup>

Nozick'e göre minimal devletin para ödemeyenlere hizmet sunması dağıtımcı bir içerik taşımaz. Minimal devlet, bu insanlara parasını ödeyemedikleri için değil bilakis parasını ödeyenlerin korumasını garanti

<sup>566</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.59-60.

<sup>567</sup> Mack, Erick, "Nozickian Arguments for the More-than-Minimal State", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge: New York Cambridge University Press, 2012, s. 90.

<sup>568</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.56.

<sup>569</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.158-164.

etmek için hizmet kapsamına dahil etmektedir. Devlet hiç kimseyi diğerinin korunması için ödemeye zorlamamaktadır. Bir başka deyişle, amaç müşterilerin doğal haklarının, bağımsızların riskli eylemlerine karşı korunmasıdır.<sup>570</sup> Nozick, sara hastası sürücü ve egemen koruyucu birimden hizmet almayarak kendilerini savunmak noktasında ısrarcı olanların yarattığı riskin aynı olduğunu analogiyle açıklar.

Nozick, minimal devletin tazminat ödemek koşuluyla bağımsızların riskli eylemlerinin yasaklanmasını kabul etmektedir. Bu tür bir davranışın bağımsızların eylem özgürlüğünü sınırladığının farkındadır. Ama bunun bireyin hakkını ihlal ettiği noktasında itirazı vardır. Nozick'in riskli eylem üzerine açıklamaları dikkate alındığında bağımsızların kendilerini koruma hakkı bir haktan ziyade diğerleri için yüksek risk içeren bir eyleme dönüşmektedir. Dolayısıyla Nozick, tazminat ödenerek bağımsızların kendilerini koruma haklarının yasaklanabileceğini savunmaktadır. Bu düşüncesini netleştirmek için sara hastalığına sahip olanların araba sürmelerinin yasaklanması örneğini kullanmaktadır. Bundan dolayı dezavantajlı konuma düşürülenlerin zararlarının tazmin edilmesi gerekmektedir. Ancak tazminat miktarı yasak koyanların sebep olduğu dezavantajların masrafları ve eğer bu yasak koyulmasaydı bireyin yapacağı harcamalar dikkate alınarak belirlenmektedir. Yani taksiye binecek sara hastasının bu yasak olmasaydı arabasına yapacağı masraflar düşülerek tazminat ödenmektedir.<sup>571</sup>

Egemen koruyucu birimden minimal devlete geçiş noktasında sorun, Nozick'in bireylerin rızasını almaksızın haklarını ihlal edilmesini tazminatla geçiştirmesidir. Bir anlamda Nozick'e göre tazminatın ödenmesi koşuluyla bağımsızların kendi haklarının özel olarak koruma hakkı koruyucu birimlerce ihlal edilebilir. Riskli eylemi yasaklama birey üzerinde iki sonuç yaratmaktadır. Bunlardan ilki, bireyin durumunu kötü etkiler ama dezavantaj yaratmaz. İkincisi ise dezavantaj yaratan durumdur. Nozick'e göre tazminat

<sup>570</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.47.

<sup>571</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.118-126, 156.

ilkesi sadece ikincisine uygulanmaktadır. Nozick, diğer bireylere zarar verebilecek eylemleri yasaklandığı için kötü durumda düşen kişilere başkalarının güvenliği için getirilen bu dezavantajlardan dolayı tazminat verilmesi gerektiğini savunmaktadır.<sup>572</sup>

Nozick, bu tür bir tazminatın diğer müşterileri, koruyucu birime ödeme yapmaktan caydıracağı, bağımsız olmaya teşvik ederek güvenlik hizmetinden bedava yararlanmaya itme ihtimalinin olasılık dışı olduğunu iddia etmektedir. Çünkü ne kadar çok bağımsız olursa insanların karşılaşacağı riskler daha fazla olacaktır. Dolayısıyla insanların bağımsız olarak sıkıntılı durumlara muhatap olmaktan kaçınmayı tercih edeceklerini savunmaktadır. Nozick, ne kadar çok bağımsız olursa birim tarafından korunmanın cazibesinin artacağı ve koruyucu birimden hizmet satın almaya yönelik bir akış olacağı sonucuna ulaşmaktadır.<sup>573</sup>

Nozick, ultra minimal devletten minimal devlete geçiş aşamasında tazminat ödenmesi koşuluyla bağımsızların kendilerini koruma haklarının ihlal edilmesini geçiştirdiği için birey haklarının kesinliği noktasından geri adım attığı ve şiddet kullanmayan bağımsızları hiç dikkate almamış olduğuna işaret edilerek eleştirilmektedir.<sup>574</sup> Bireylerin kendilerini savunmak noktasında engellenmesi hakların ihlal edilmezliğinde açılmış bir gedik olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla minimal devletin bu doğal hakkı ihlal ettiği ve Nozick'in de bunu onaylayarak doğal haklara yönelik kendi savunusuyla çeliştiği ifade edilmektedir. Bağımsızların tazmin edilmelerinin minimal devleti ahlaki bakımdan meşru yapmadığı dile getirilmektedir.<sup>575</sup>

Miller'e göre bağımsızların kendilerini koruma haklarının tazminat karşılığında ihlal edilmesi, Nozick'in hiçkimsenin haklarını ihlal etmeden ahlaki olarak minimal devletin ortaya çıkacağı iddiasını geçersiz kılmaktadır.

<sup>572</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.122- 127.

<sup>573</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.158.

<sup>574</sup> Sayward, Charles and Wayne Wasserman, "Has Nozick Justified the State", **Equality and Liberty**, Ed. J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.265-266. Benzer bir eleştiri için bkz.: Holmes, "Nozick on Anarchism", s.58.

<sup>575</sup> Young, "Nozick and the Individualist Anarchist", s.272.

Çünkü bağımsızlar, ultra minimal devletin müşterilerini, riskli eylemlerden korumak ve onlara fayda sağlamak adına feda edilmektedir.<sup>576</sup>

Benzer olarak Holmes, Nozick'in minimal devlet savunusunun bireyin haklarını ihlal etmeden ortaya çıkacağı iddiası başarısız olduğunu ve Nozick'in itekleyip kakmasına rağmen bu savunusunun birçok noktada eksiklikler ve tutarsızlıklar sergilediğini iddia etmektedir. Holmes'e göre ultra minimal devlet aşaması tazminat ödeyerek birey haklarını ihlal ettiği için ahlaki olarak kabul edilemez. Çünkü Nozick'in temel amacı ahlaki olarak ihlal edilemez haklara saygılı şekilde devletin ortaya çıkacağını kanıtlamak olduğu için ultra minimal devletten minimal devlete geçişte ahlaki şartı karşılamaz.<sup>577</sup> Bir başka deyişle yukarıda sayılan düşünürlere göre Nozick kendilerini savunma haklarını rızalarıyla devretmek istemeyen bireylerin bu haklarını tazminat karşılığında ihlal edilmesini meşrulaştırılmış olmakta ve böylece Nozick'in kimsenin haklarını ihlal etmeden minimal devletin ortaya çıkacağı argümanı kendi testini geçememektedir.

Nozick'in bağımsızların kendilerini koruma haklarını minimal devlete devrettiği süreci tutarsızlık olarak yorumlayanlar birçok noktayı gözden kaçırmaktadırlar. Bağımsızların kendilerini koruma hakları, kendilerini de kapsayacak daha büyük özgürlük ve hakların korunduğu durum adına minimal devlete devredilmektedir. Bağımsızların ortak yarar adına kurban edilmesi söz konusu olmayıp bağımsızların biricikliği Kantçı kategorik buyruğa uygun şekilde korunmaktadır. Bir örnek üzerinde açıklamak gerekirse bir terörist grubun birçok insanın hayatına mal olacak eylemlerine engel olmak amacıyla masum bir insanın kendini koruma hakkına son vermekle, herkes için daha geniş özgürlük ortamı ve hakların korunmasını garanti edecek bir amaçla bireyin kendini koruma hakkını minimal devretmek arasında çok fark vardır. İkincisi Kantçı kategorik buyruğa uygundur ve dolayısıyla Nozick'in teorisinde bir tutarsızlık söz konusu değildir. Bireyin amaç olarak kabul edilmesinden taviz verilmemiştir.

<sup>576</sup> Miller, "The Justification of Political Authority", s.16.

<sup>577</sup> Holmes, **a.g.m.**, s.66.



hakkı ihlal edildiği için tazminat ödenmektedir. Böylece Nozick, bireyin doğal hakları ihlal edilmeden devletin nasıl ortaya çıktığını görünmez el aracılığıyla ahlaki olarak gerekçelendirmiş olduğunu iddia etmektedir.<sup>579</sup> Minimal devletin bu şekilde ortaya çıkışı hiçbir bireyin ya da kurumun kasıtlı eylemleri olmaksızın gerçekleştiği için görünmez el tanımlamasını hak etmektedir. Bir başka deyişle, görünmez el argümanı çok sayıda aktörün daha önceden belli sonuca ulaşmak için planlanmış olmayan ve gönüllü eylemleri neticesinde devletin ortaya çıkışını açıklamış olmaktadır.

Rothbard'a göre Nozick, bağımsızların sebep olduğu risklere değinirken minimal devletin ortaya çıkaracağı riskler karşısında yorumsuz kalmaktadır. Ayrıca bir faaliyetin riskli olarak tanımlanmasının sınırları konusunda kapıyı açık bırakmaktadır. Bu çerçevede Nozick'in minimal devleti maksimal olana rahatlıkla riskin içeriğini belirleyerek geçiş yapabilir. Rothbard Amerika'da suç işleme oranlarının genç siyahî erkekler arasında yaygın olduğunu hatırlatarak Nozick'in mantığıyla bu durumda sebep olunan risk gereği bu siyahî erkeklerin belirtilen yaş aralığını geçene kadar hapsedilmesi sonucuna ulaşılacağına işaret etmektedir.<sup>580</sup> Rothbard'ın verdiği bu örnek Nozick'in bireyin kendini koruma hakkının Kantçı kategorik buyruğa uygun olarak askıya alındığını gözden kaçırmaktadır. Her şeyden önce insanın kendini koruma hakkının özgürlüklerin garanti edilmesi adına devlete devredilmesiyle, insanların hapsedilerek temel özgürlüklerinden mahrum bırakılması aynı düzlemde örnekler olarak kabul edilemezler.

Nozick, minimal devletin bağımsızların kendilerini savunma haklarını askıya almayı haklılaştırmak için prosedürel haklar varsayımına sarılmaktadır. Nozick'in de takip ettiği doğa durumunda herkes tarafından kabul edilmiş bilinen bir yasa eksikliği olduğu ifade edilmekte ve insanların bu eksikliği gidermek için devlet benzeri bir kurum oluşturdukları kabul

<sup>579</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.159-160.

<sup>580</sup> Rothbard, Murray N.; *Özgürlüğün Etiği*, Çev. Recep Tapramaz, Ankara, Liberte Yayınları, 2009, s.244-245.



edilmektedir. Yani bireyler doğa durumunda prosedürel haklar konusunda uzlaşmamışlardır.<sup>581</sup>

Nozick ise doğa durumunda kendini koruma hakkını koruyucu birimlere devretmek istemeyen ve diğerlerine karşı risk oluşturan bağımsızların, kendilerini koruma haklarını ellerinden alabilmek için koruyucu birimlerin müşterilerinin ve diğer tüm aktörlerin yargılanmaları hususunda prosedürel hakları olduğunu ifade etmektedir. Bu haklar, Nozick'in saydığı doğal haklar arasında ve Locke'un doğa durumundaki bireylerin hakları arasında sayılmazken, prosedürel haklar Nozick'in teorisinin bu aşamasında ortaya çıkmaktadır. Bu noktada J. Paul bu hakların nereden kaynaklandığı ve her istendiğinde bu tür hakların türetilip türetilmeyeceğini sorgulamaktadır. Ayrıca herkesin en iyi prosedürel haklara ilişkin farklı yorumunun olması durumunda kimin bu konuda belirleyici olacağını sorun olacağını altını çizmektedir.<sup>582</sup> Ancak Nozick'in doğa durumunda sayılmayan bu haklara yer vermesi tek başına teorisini zayıflatmaz. Önemli olan Nozick'in yeni ihdas ettiği bu hakkın herhangi bir kişiye ya da zümreye ait olup olmadığına bakmaktır. Prosedürel haklar, ayırım yapmaksızın herkesin adil yargılama düzenlemelerini talep etme hakkı olduğunun ifadesidir. Dolayısıyla bu hakkın doğa durumunda sayılıp sayılmadığının Nozick'in teorisini geçersiz ve tutarsız olarak tanımlamak noktasında başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir.

Miller, prosedürel haklara ilişkin bir tanesi bilişsel değeri etik olan iki soruna dikkat çekmektedir. Bunların ilki, hangi yargılama usulünün daha doğru olacağına kimin karar vereceğinin tartışmalı olduğuna işaret etmektedir. İkincisi ise hangi durumlarda ve delillerin hangi ölçüde bireyi suçlu kabul etmek için yeterli sayılacağına ilişkin farklı değerlerin bulunabileceğini vurgulamaktadır. Bu nedenlerden ötürü prosedürel yargılama hakları tartışmalı olacaktır. Koruyucu birim kendi yargılama sürecinin, bağımsız ise kendi inandığı sürecin daha adil olduğunu ileri

---

<sup>581</sup> Locke, **a.g.e.**, s.82.

<sup>582</sup> Paul, "The Withering of Nozick's Minimal State", s.72-74.

sürecektir. Bu durumda koruyucu birim zor kullanarak bağımsız kendi sürecini kabul etmeye zorlayacaktır. Miller bunu ahlaki olarak kabul etmenin haklı bir gerekçesi olmadığını ifade etmektedir.<sup>583</sup>

Ultra minimal devlet kendi kabul ettiği prosedürel haklar olduğunu iddia eder ve bu iddiasını yönelttiği bağımsız kendisinin başka tür prosedürel haklara sahip olduğunu iddia ederse ve bu anlaşmazlığı çözülmesi başka hakemlerin devreye girmesini gerektirecektir. Bu durumda minimal devlete hiç ulaşamaz. Paul'a göre ulaşılabilecek sonuç koruyucu birimin hizmet satın almayan ve kendini koruma hakkını bireysel olarak kullanan öznenin kendini koruma hakkına ahlaki olarak keyfi şekilde son vermesidir.<sup>584</sup>

Nozick'e yöneltilen en önemli eleştirilerden biri de belli bir bölgede ortaya çıkan egemen koruyucu birim varsayımı için yeterli argüman sunamamasıdır. Bu eleştirilere göre baskın bir birim ortaya çıkmayabilir çünkü koruyucu birimlerin var olması ve barışçıl olarak sorunları çözmesi için ekonomik gerekçeler bulunmaktadır. Nozick'in koruyucu birimler arasındaki sorunların çatışmayla çözüleceği iddiası, kendi varsaydığı doğa durumuna aykırıdır. Ayrıca bu savaş hali koruyucu birimlerin maliyetlerini artıracığından ekonomik olarak mantıklı değildir. Var olan sorunların hakemle çözmekten kaçınılacağı varsayımı da saçmadır. Aksine koruyucu birimler hakem aracılığıyla sorunları çözmeyi deneyecektir.<sup>585</sup>

Nozick'in güvenlikle ilgili piyasanın monopol oluşturmaya eğilimli olduğu iddiası da eleştirilmektedir. Doğa durumunda piyasanın tam rekabete yönelen bir durum içinde olmaması için hiçbir gerekçe bulunmamaktadır. İlk olarak koruyucu birimler genellikle müşterilerinin sorunlarının çözümünde hakem yoluna giderek anlaşmayı tercih edebilir. Bu tür bir yöntemi izleyerek çatışma ya da savaşma zorunluluğundan kurtulup maliyetlerinde önemli bir tasarrufa gidebilirler. Dolayısıyla çok sayıda koruyucu birimin var olabilmesi ve piyasada hizmet sunması mümkün olabilir. Nozick'in ön gördüğü gibi

<sup>583</sup> Miller, "The Justification of Political Authority", s.23-24

<sup>584</sup> Paul, "The Withering of Nozick's Minimal State", 72-73.

<sup>585</sup> Friedman, **Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defense**, Location 1967.

güvenlik hizmetinin doğası gereği tekele dönüşeceğini kabul etmemiz için yeterli ahlaki gerekçe bulunmamaktadır. Aksine, çok sayıda koruyucu birimin piyasada tutunabilmesi için farklı gerekçeler bulunmaktadır.

Rothbard, Nozick'in minimal devlet anlayışı ile ilgili temel yanıtları olduğunu savunmaktadır. İlk olarak, minimal devletin ortaya çıkışına dair Nozickçi tablonun tarihsel hiçbir karşılığı olmadığını ifade etmektedir. Rothbard, devlet kurulduktan sonra Nozickçi çerçevede kalmayıp birey haklarını sıklıkla ihlal eden bir aygıtla dönüştüğü yönünde ciddi deliller olduğunu ifade etmektedir. İkinci olarak, Rothbard, Nozick'in sözleşmeyle birey haklarının devredilmesi neticesinde ortaya çıkan devletin meşru olacağı iddiasını eleştirmektedir. Ona göre bireyin devredilemez ve ihlal edilemez haklarını bir sözleşmeyle devretmesi mümkün değildir.<sup>586</sup> Ancak Rothbard'ın tarihin hiçbir döneminde Nozick'in açıkladığı süreçle bir devletin ortaya çıkmadığını ve dolayısıyla Nozick'in teorisinin geçersiz olduğunu ileri sürmesi Nozick'in metodolojisini hiç anlamadığını göstermektedir. Nozick için bir teori içinde bahsedilen her şey tutarlı ise geçerlidir. Potansiyel bir açıklama geçerli olmasa bile önemli ölçüde aydınlatıcı özellik taşıyacaktır. Dolayısıyla bir devletin ortaya çıkışında doğa durumu potansiyel bir açıklamadır ve doğru olmasa bile açıklayıcı ve aydınlatıcıdır.<sup>587</sup>

Nozick'in görünmez el aracılığıyla doğa durumunda minimal devlete geçiş sürecine yönelik diğer bir eleştiri de özellikle fakir insanların çoğunlukta olduğu bir toplumda koruyucu birimlerin ortaya çıkamayacağına yönelik iddiayı yansıtmaktadır. Dolayısıyla Nozick doğa durumunda makul oranda bir zenginlik olduğunu varsaymaktadır.<sup>588</sup> Bu zenginliğin olmaması durumunda görünmez el süreci işlemeyecektir.

Childs, Nozick'in görünmez el argümanının sorunlu olduğunu ifade etmektedir. Nozick'in iddiasının aksine minimal devletin görünmez bir el olmayıp demir yumruk olduğunu dile getirmektedir. Devlet kasıtlı olmayan bir

<sup>586</sup> Rothbard, **Özgürlüğün Etiği**, s.237-238.

<sup>587</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.35-36.

<sup>588</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.54.

şekilde ortaya çıkmış bile olsa koruyucu birimlerin bir süre sonra yasaklanması ve bir birimin egemen haline dönüşmesi bir kararın sonucudur. Sadece bir koruyucu birimin egemen hale geleceğini ifade eden bu kararı kabul etmek için bir neden yoktur. Ayrıca ortaya çıkan minimal devletin gücünü sınırlayacak herhangi bir mekanizma olmamasını da eleştirmektedir. Childs'e göre bir girişimcinin olduğu alana girmek için başka bir koruyucu birim aynı prosedürleri uymak şartıyla girmek isterse hangi hakla ve gerekçeyle bu engellenecektir. Devletin bunu engellemeye hakkı bulunmamaktadır. Childs'e göre Nozick güvenlik hizmetlerinin ekonomik olarak doğal tekele dönüşeceği argümanını haklılaştırılmaz.<sup>589</sup>

Miller da benzer soruna işaret ederek, koruyucu birimlerin egemen koruyucu birime dönüşmesinde bazı problemler olduğunu ifade etmektedir. Buna göre koruyucu birimler aralarındaki sorunları kas gücüyle ya da savaşla çözmeyeceğine göre bireylerin belli bir koruyucu birimi tercih etmeleri ve ona yoğunlaşmaları için bir sebep bulunmamaktadır. Daha büyük bir koruyucu birimle diğer küçük koruyucu birimin müşterisinin anlaşmazlığında belli bir prosedüre sadık kalınarak sorun çözülecekse ve süreç sonunda küçük birimin müşterisi haklıysa bu durumda koruyucu birimlerin egemen koruyucu birimlere dönüşmesi mümkün olmayacaktır. Ayrıca bir koruyucu birimin egemene dönüşmesini engelleyecek diğer bir sebep ise insanların piyasadaki tekellerden hoşlanmamalarıdır. Çünkü böyle bir durumda fiyatların bu egemen birim tarafından keyfi şekilde belirleneceğinin bilincindedirler. Dolayısıyla buna karşı tavır alma ihtimalleri vardır. Miller, egemen koruyucu birimin sahip olacağı gücün boyutunun kontrol edilemezliğinin bireyleri, bu birimin egemene dönüşmesi konusunda düşünmeye iteceğini ifade etmektedir.<sup>590</sup>

Nozick'in bir koruyucu birimin tekele dönüşmemesini sağlayacak bir diğer gerekçesi piyasanın fiyat mekanizmasıdır. Wolff'a göre tekele dönüşmüş bir koruyucu birimin müşterilerinden fahiş fiyat istemeyeceğini

<sup>589</sup> Childs, Roy A, Jr.; "The Invisible Hand Strikes Back", *Journal of libertarian Studies*, Vol. I. No. I, 1977, s. 24-27, 32.

<sup>590</sup> Miller, "The Justification of Political Authority", s.20-22.

garanti eden bir araç bulunmamaktadır. Böyle bir durumda küçük firmaların hemen fiyat düşürerek bu monopole son vereceğini ifade etmektedir. Nozick monopolun ortaya çıkmasından ve haliyle doğa durumundan vazgeçmiş olmasından dolayı insanların pişman olabileceğini ve bundan sakınmak isteyeceğini gözden kaçırmaktadır. Bir başka deyişle insanlar yağmurdan kaçarken doluya tutulmaktan sakınmak istemektedir. Locke'un da ifade ettiği gibi insanlar doğa durumunda kokarca ve tilkinin kötülüklerinden kaçarken haklarını siyasal topluma aslanlar tarafından parçalamak adına devretmekten sakınmayı tercih etmektedirler.<sup>591</sup> Dolayısıyla insanların zor kullanma üzerine sınır tanımayacak bir tekele razı olduklarını kabul etmek için Nozick'in haklı bir gerekçesi bulunmamaktadır.

Nozick'in minimal devlete dönüşen koruyucu birimlerin davranış şekillerine ilişkin varsayımları eleştiri konusudur. Williams, bu birimlerin sadece kendi müşterilerinin tarafında olacağını, potansiyel müşterilere karşı ikiyüzlü ve müşterileri olmayanlara karşı zalim olacağını iddia etmektedir. Ayrıca Nozick'in bireylerin bazen ahlaken yanlış davranacağı, koruyucu birimlerin ise her zaman ahlaki davranacağı varsayımını onaylamaz. Williams'a göre Nozick'in bu varsayımı problemlidir; koruyucu birimler zamanla yozlaşacaktır.<sup>592</sup>

Egemen koruyucu birimin yozlaşma ihtimalinin olması Nozick'in minimal devlet savunusunda koruyucu birimleri kimlerin kontrol edeceği sorusunu beraberinde getirmektedir. Nozick'in teorisinde bu koruyucu birimler ekonomik bir bağlamın içinde müşterilerin koruyucu birimleri tercih etmesi ve bunlardan hizmet almaktan vazgeçmesiyle kontrol edilecektir. Ancak bu koruyucu birimler monopol olmak yolunda ilerledikçe bu tür kontroller zorlaşacaktır. Bu durumda Nozick'in öngördüğü şekilde bireylerin haklarını koruyan ve her zaman ahlaki olarak doğru davranan bir devlet ortaya

---

<sup>591</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.57., Locke doğa durumundan siyasal topluma geçiş yapan insanların gücün bir elde sınırsız toplanmasından kaçınacağına ilişkin düşüncelerini açıklamak kullandığı bu analogi için bkz. Locke, **a.g.e.** s.62.

<sup>592</sup> Williams, **a.g.e.** s.32-33.

çıkılabılır.<sup>593</sup> Bir başka ifadeyle Nozick'in minimal devleti oluşturacak koruyucu birimlerinin zorunlu olarak her zaman ahlaki olarak doğru eylemelerini garanti edecek bir araç Nozick tarafından teorisinde sunulmamaktadır.

Wolff'a göre Nozick'in minimal devlete ilişkin savunusu kendi içinde çelişkilidir. Bu çelişki, kendini koruma hakkının devredilmesinin bu hakkı ortadan kaldırdığını görememesinde yatmaktadır. Çünkü zamanla güçlenen minimal devlet kontrol edilemez bir hale dönüşecektir. Nozick'in teorisinde devlet zamanla birey haklarını koruyan ve aynı zamanda ihlal eden bir kuruma dönüşmektedir. Wolff'a göre bu da en kibar ifadeyle dikkatsizliktir.<sup>594</sup>

Nozick, minimal devletin güvenlik hizmetini yerine getirmesi için vergi aracına başvururken ve bunu meşru kabul ederken minimal devletin pozitif haklara ilişkin diğer hizmetlerde aynı aracı kullanmasında ahlaki olarak yanlış olanın ne olduğu konusunda yeterli gerekçe sunmaz.<sup>595</sup> Bu eleştiri Nozick'in ASU'da sunduğu ahlaki gerekçeyi gözden kaçırmaktadır. Nozick'e göre minimal devletin müşterilerini vergilendirmesindeki amaç iki sebebe dayanmaktadır. Bunlardan ilki, müşterilerini risklere karşı koruduğu için bu hizmetin karşılığı olarak müşterilerini vergilendirdiğidir.<sup>596</sup> İkincisi ise bağımsızların kendilerini koruma hakları ihlal edildiği için tazminat ödenmelidir. Bu nedenle getirilen vergilendirmenin eğitim ve sağlık hizmetlerini karşılamadaki gibi yeniden dağıtımcı bir amacı bulunmamaktadır.

Minimal devletin, güvenlik hizmetini sunması ve bunu para ödemeyenleri de içerecek şekilde yerine getirmesi Nozick'in teorisinde de bir bedavacılar topluluğu olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde Nozick'in bekçi devletinde güvenlik hizmetlerinin kaçınılmaz olarak vergilendirmeyi meşru

---

<sup>593</sup> Lacey, a.g.e., s.60.

<sup>594</sup> Wolff, Robert Paul; "Robert Nozick's Derivation of Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.93-95.

<sup>595</sup> Fried, Barbara; "Does Nozick have a Theory of Property Rights", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.247.

<sup>596</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.60.

kılması için Nozick haklı bir gerekçe sunmaz.<sup>597</sup> Devletin varlığı sadece ulusal güvenliğin sağlanması konusunda onaylanmaktadır. Ancak bu, devletin zor kullanma gücü üzerinde tekel kurmasını ve bunun finansmanının vergilerle sağlanmasının ahlaki olarak meşrulaştırmak için yeterli gerekçe sunamamaktadır. Dolayısıyla Nozick'in güvenlik hizmetinin, bu hizmetin bedelini ödemeyenlere bedava sağlanmasının zorunlu olduğu iddiası, eğitim ve sağlık hizmetlerinin de bu hizmetlerin bedelini ödemeyenlere bedava sunulması noktasına kadar genişletilmesi mümkündür.

Sonuç olarak Nozick, bireyin haklarını ihlal etmeden minimal devleti inşa etmektedir. Nozick'in minimal devletin ortaya çıkışını Locke'cu, Hayekçi ve Ayn Randçi temellere dayandırarak ahlaki açıdan meşru kılmaktadır. Devletin sunacağı güvenlik ve kanun hâkimiyeti olmadan bireylerin temel hakları, özgürlükleri ve rasyonel özerklikleri ciddi anlamda tehdit altına girer ve sınırlanabilir. Bu nedenle bu hizmetlerin devlet tarafından sunumu rasyonel bireylerin haklarını garanti eden genel bir çerçeve sağlamaktadır. Ayn Rand'in de belirttiği gibi organize olmamış bir yapının yokluğunda, toplum her bireyin bireysel olarak silahlandığı ya da çetelere katıldığı, çetelerin insafına kaldığı, çeteler savaşının yaşandığı bir yapı olacaktır.<sup>598</sup> Bir anlamda devlet, trafiğin güvenli akmasını sağlamak için gerekli kuralları ve kanun hâkimiyeti tesis etmesindeki örnekte olduğu gibi birey haklarını garanti altına almak için gereklidir.<sup>599</sup> Özerk ve rasyonel öznelerin kendi seçtikleri hayatları takip edebilmeleri güvenlikleri garanti edecek bir minimal devletin varlığı sayesinde mümkün olabilir. Minimal devletin birey haklarını korumak için doğa durumundan görünmez el aracılığıyla ortaya koyduğu bu süreç, minimal devletin ahlaki olarak meşru kabul edilmesi için yeterlidir. Nozick, minimal devlet savunusunu bu açıklamalar üzerine temellendirmiş olmakla temel amacı olan birey hakkının ihlal edilmeden devletin ortaya çıkacağını ahlaki olarak haklı ve geçerli gerekçelerle kanıtlamış olmaktadır.

<sup>597</sup> Murray, **a.g.e.**, s.23.

<sup>598</sup> Rand, Ayn; **Kapitalizm Bilinmeyen İdeal**, Çev. Nejdet Kandemir, İstanbul, Plato Yayıncılık, 2004, s.437.

<sup>599</sup> Hayek, Friedrich A. Von; **Kölelik Yolu**, Çev. Turhan Feyzioğlu ve Yıldray Aslan, Ankara, Liberte Yayınları, 2004, s.101-103.

Nozick, eleştirilere benimsediği akademik duruş nedeniyle yanıt vermedi. ASU'da minimal devletin kendince tutarlı haklı ahlaki gerekçelerini içeren savunusunu yaptıktan sonra bu tür bir devletin farklı ütopyaları çevreleyen ve toplumsal gerçeklikle uyumlu bir kurum olduğunu savunmaktadır. Birey haklarını ihlal etmeden görünmez el aracılığıyla ortaya çıkışını açıkladığı minimal devleti, farklı ütopyaların gerçekleşebilmesinin yegâne zemini olarak kabul etmektedir.

### 3.2.3. Nozickçi Ütopya ve Minimal Devlet

Nozick için ütopya farklı hayat planlarına sahip bireylerin bu planlarını gerçekleştirebilmelerini sağlayan bir çerçevedir. Ütopya farklı hayat tarzlarının birlikte var olabilmesidir. Nozick, ütopyanın gerçekleşebilmesi için kurumsal bir düzenlemeye ihtiyacı olduğunu ve bunun minimal devlete karşılık geldiğini savunmaktadır. Ütopya bu dünyada yaşayan her birey için en iyi ihtimal olmalıdır. Her hayat anlayışı onu benimseyenlerin gözünde en iyisiyse ütopyacı karaktere sahiptir. Bu anlamda ütopya kimsenin adına neyin en iyi olduğuna karar verilmediği buna ilişkin bir kalıbın olmadığı bir durumdur. Nozick en iyi ütopya diye bir sonuç kabul etmez. Nozick'e göre çok sayıda ütopyayı takip eden bireyler vardır. Ütopya farklılıkların bir arada olmasına imkân sağlayacak kurumların dizaynı ile ilgilidir. Nozick, hayatın her alanıyla ilgili düzenlemelerden kaçınmaktadır. Bu tür bir ütöpik çerçeve içinde bireyler birbirinin aynı olmak zorunda değildir.

Nozick'in ütopyasını anlamak için geleneksel ütopyaların temel özelliğini hatırlamak faydalı olabilir. Nozick'in ütopyası birçok başka ütopyayı kapsamaktadır. Bu tür bir ütopya tahayyülü, geleneksel ütopya teorileri ile zıtlık içindedir. Geleneksel ütopyalar, hayatı yaşamının tek yolu olduğu varsayımına dayanmakta olup, bu ideali mümkün kılacak bir toplum tasarlamaktadırlar. Nozick'in itiraz ettiği şey, bir ütopyanın homojenliği içermesi değil bunu dayatmasıdır. Liberteryen ütöpik çerçeve içinde üstün



tutulan bir iyi anlayışı bulunmamaktadır. Bir başka deyişle, Nozick'in ütopyası öncelik tanınan bir sosyal ilişkiler kalıbı içermemektedir.<sup>600</sup>

Geleneksel ütopyacılar toplumun tümünü, önceden formüle edilen bir detaylı plana göre kurgulamak istemektedirler. Statik ve katı bir toplum dizayn etmektedirler. Bu tür bir toplumda sorun çıkmayacağını ve insanların kendi çıkarlarına göre hareket etmeyeceğini varsaymaktadırlar. Nozick'e göre ütopyacılardan önemli bir sorunu gerçek hayattaki tüm sorunları çözecek bir ilkeler dizesi olduğunu savunmalarıdır. Nozick kendisinin bu tür bir amacı olmadığını belirtmektedir. Çünkü toplumun detaylarının bilinemeyeceğini kabul etmektedir. Bu nedenle olması gereken sadece çerçevenin ortaya konmasıdır. Nozick, bu çerçevenin detaylı olmaması gerektiğine; çünkü her sorunu çözemeyeceğini ifade etmektedir. Nozick, gönüllülüğe dayalı ütopya denemelerine olanak tanıyan bir topluluğu detaylı olarak tanımlamayı reddetmektedir.<sup>601</sup>

Bu anlayışa dayanan ütopya çerçevesi minimal devlete karşılık gelmektedir. Minimal devlet bireyleri amaç olarak kabul etmektedir. Bireylere hakları olan ve onura sahip kişiler olarak muamele edilmektedir. Bireylerin seçtikleri hayatları yaşamalarına imkan tanınmaktadır. Nozick'e göre hiçbir devlet ya da topluluk bundan fazlasını ve azını da yapamaz.<sup>602</sup>

Nozick, tüm sosyal ve siyasal çıkarların aynı anda gerçekleştirilmesinin imkânsız olduğunu savunmaktadır. Birisi için iyi olan şeyin, diğeri için iyi olamayabileceğine dikkat çekmektedir. Oysa, kendi ütopyasının herkes için iyi bir dünya yaratmayı hedeflediğini belirtmektedir. Nozick'e göre dünya mantıksal olarak içinde en çok yaşanmak istenen yer olarak ve sakinlerinin de belli tipte insanlarla birlikte yaşamayı tercih ettikleri bir yer olarak tasavvur edilemez.<sup>603</sup>

<sup>600</sup>Lomasky, Loren E.; "Nozick's Liberterian Utopia", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s. 59.

<sup>601</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.408-410.

<sup>602</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.414.

<sup>603</sup>Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.374-379.

İnsanların biricikliği ve farklılığının insanların arzuladıkları hayat tarzlarını farklılaştıracağını vurgulamaktadır. İnsanların ilgi alanlarının, yeteneklerinin, psikolojilerinin ve hayattan beklentilerinin farklı olduğunu belirtmektedir. İnsanların farklı değerlere sahip olması ve bunlara farklı önem atfetmelerinin kaçınılmaz olduğuna inanmaktadır. Nozick'in vardığı sonuç insanların tüm bu farklılıklarını kapsayabilecek ideal bir topluluğun olamayacağıdır.<sup>604</sup>

Nozick'in ütopyasında bir insan diğer insanlarla bir arada yaşayarak ve normal sosyal ağın bir parçası olarak önemli bir menfaat sağlayabilir. Menfaat sağlamak başkalarının fedakârlığını gerektirmeyebilir. Nozick'e göre istikrarlı bir birim narsist insanlardan oluşmayacaktır. Farklı becerileri olan, birlikte yaşamaktan menfaat elde eden ve birbirlerini tamamlayan insanlardan oluşacaktır.<sup>605</sup> Gerçek dünyamızda olası dünyalar modeline karşılık gelen şey, insanların kabul edildiklerinde girebilecekleri, istediklerinde çıkabilecekleri, isteklerine göre şekillendirebilecekleri geniş ve farklı bir topluluklar dizisidir. Nozick, farklı toplulukların olduğu bir toplumda insanların hayal ettikleri farklı ütopyaları yaşama imkânına sahip olacağını savunmaktadır. Ütopya denemelerinin yapıldığı bir toplumda farklı yaşam tarzları sürdürülebileceğini ve bireysel ya da ortak olarak farklı iyi anlayışları kabul edilebileceğini ısrarla vurgulamaktadır.<sup>606</sup>

Nozick, herkesin yaşayacağı bir tane en iyi toplum olduğu fikrini kabul etmez. Nozick'e göre bu tür bir toplum, hayat tarzının şehir ya da kır temelli mi olacağı, maddi ihtiyaçların lüks içinde mi yoksa tutumlu olarak mı karşılanacağı, tek eşlilik ya da çok eşliliğe izin verileceği, kaç din olacağı, özel ya da ortak mülkiyetin hangisinin olacağı, sporun insanların hayatındaki ağırlığının ne olacağı vb. soruların cevabını herkesi mutlu edecek şekilde veremez.<sup>607</sup> Kısaca sonsuz sayıda insanın olduğu ve hepsinin birbirinden

<sup>604</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.387.

<sup>605</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.382-383.

<sup>606</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.384.

<sup>607</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.387.

farklı olduğu dikkate alınmadan bir ütopya çizmek birey hak ve özgürlüklerini ihlal etmek anlamına gelir.

Nozick için farklı hayat tarzları arasında objektif olarak daha üstün olan yoktur. İnsanların ne kadar farklı olduğunu dikkate almadan bir ütopya inşa edilemez. Ütopyada tek bir yaşam biçimi sürdürülemez. Ütopya, birçok farklı topluluklardan oluşmalıdır. İnsanların bu topluluklar arasında geçişliliği söz konusu olacaktır. Nozickçi ütopya, farklı ütopyalar için bir çerçeve olacaktır. İnsanların özgürce bir araya geldiği ve kendi iyi anlayışlarına dayalı bir hayat sürdürdükleri ve diğerlerine bunu dayatamadıkları bir çerçevedir. Nozick tüm iyilerin aynı anda gerçekleştirilemeyeceğinden hareketle bazı dengelemelerin yapılmasını gerektiğini ifade etmektedir. Ancak bu dengelemenin evrensel olamayacağını altını çizmektedir.<sup>608</sup>

Bir anlamda ütopya Nozick'in hayatın anlamına dair açıklamalarıyla ilgilidir. Nozick, *Philosophical Explanations*'ında bilge ve seyyah arasındaki diyaloga dikkat çekerek hayatın anlamının çoğulculuğunu vurgulamaktadır. Seyyah himalayalardaki bir bilge ile görüşmek ve hayatın anlamını sormak için uzun bir yolculuğa katlanır. En sonunda bilgeyle yüz yüze gelerek hayatın anlamının ne olduğunu sorar. Bilge, "hayat kaynaktır" cevabını verir. Bu cevabı alan seyyah bundan tatmin olmaz ve sinirlenerek kaynak mı diye bağırır. Buna karşılık bilge, "yoksa değil midir?" diye sorar.<sup>609</sup>

Nozick, hikâyenin farklı bir versiyonuna düşüncesini anlşılır kılmak için başvurmuştur. Bir adam mağarada yaşayan bir bilgeye hayatın anlamını sormak için Hindistan'a gider. Bilge sorusunu cevaplar ve adam ayrılır. Hikâyenin sonucunun ne olduğuna dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, adamın bu cevaptan sonra anlamlı bir hayat yaşadığıdır. İkincisi, adamın hayatın anlamını halka açıkladığını ve herkesin anlamlı bir hayat yaşadığını. Üçüncü olarak adam bilgenin sözlerini rock şarkısının sözleri yapıp büyük bir servet yaptığı ve herkesin de hayatın anlamını öğrendiğini içermektedir. Dördüncüsü ise bilgeyle görüştüğten sonra bindiği

<sup>608</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.388-391.

<sup>609</sup> Nozick, *Philosophical Explanations*, s.571.

uçağın düştüğü ve adamın öldüğünü varsaymaktadır. Beşinci versiyonda bu hikayeyi duyan kişi, bilgenin ne söylediğini sorar. Altıncı versiyonda ona söylenir.<sup>610</sup> Buradan varacağımız sonuç Nozick'in hayatın anlamının ne olacağı üzerine farklı ve çok sayıda cevabı olduğuna inandığıdır. Bir anlamda hayatın farklı anlamlarının olacağına dair iddia ütopyaların çeşitliliği varsayımıyla da örtüşmektedir.

Nozick üç ütopya türü olduğunu ifade etmektedir. Bunlar, herkesi tek bir kalıbın içine sığdırmaya çalışan emperyalist ütopyacılık, herkesi tek bir topluluk içinde yaşamaya ikna etmeye çalışan misyoner ütopyacılık ve evrensel olduğuna inanmasa da tek bir topluluk kalıbının olmasını ve bu topluluk içinde yaşamak isteyenlerin buna uygun yaşabileceğini uman varoluşçu ütopyacılıktır. Varoluşçu ütopyacıların, Nozickçi ütopya çerçevesini destekleyeceklerini, misyonerlerin kendi topluluklarına katılım sağlandığı ölçüde bu çerçeveyi destekleyeceklerini, emperyalist ütopyacıların ise bu çerçeveye itiraz edeceklerini belirtmektedir.<sup>611</sup> Nozick için önemli olan en iyi topluluğun ne olduğu değil ütopyanın çok sayıda farklı topluluğun bir arada yaşamasını mümkün kılmasıdır.

Nozick'in ütopyası değişime açıktır ve her zaman ve her yerde geçerli statik bir ütopya değildir. Çünkü en iyi olanın ne olduğu, durumun içeriğine göre değişecektir. Ütopya, Nozick'in düşüncesinde tarihin sonu değildir. Durumdan duruma ve zaman içinde değişme esnekliğine sahip bir yapıdır. Değişmesi gerekmeyen tek şey çerçevedir.<sup>612</sup> Bir başka deyişle Nozick'in ütopyası benzer insanların olduğu tek bir toplum olarak anlaşılmalıdır. Bunun yerine farklı düşüncelere ve iyi hayat anlayışlarına sahip bireylerin karşılıklı olarak kendilerince en iyi hayat tarzını benimsedikleri toplulukların olabildiği bir zemin olarak anlaşılmalıdır.

<sup>610</sup> Nozick, **Philosophical Explanations**, s.573-574.

<sup>611</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.398.

<sup>612</sup> Kukathas, Chandran; "E Pluribus Plurum, or, How to Fail to Get to Utopia in spite of really trying", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.291-292.

Nozick'in ütopyası, minimal devletin gerekliliğine ilişkin bir argümandır ve iki özelliği bulunmaktadır. İlk olarak, birbiriyle iyi geçinen insanların farklı iyi anlayışlarına izin veren bir ortam olmak anlamında liberteryendir. İkinci olarak, pazarlık etmenin ötesine geçen alıcılardır. Farklı kişiliklere ve tercihlere projelere sahiptirler. Bireysel hoşgörüyü içermeyen sürece bir teorinin liberal kabul edilmesi zordur. Bireyler hem kendi iyilerini takip eden hem de bu iyi konseptlerini gerçekleştirmelerine imkân veren karşılıklı hoşgörü sınırlarını kabul ettikleri için diğerleriyle adalet ilkeleri sınırları içinde ilişkide bulunmaktadır.<sup>613</sup>

Nozick, liberteryen bir çerçeve sunmaktadır. Bu çerçeve herkesin liberteryen olmasını gerektirmez ve farklı toplulukların bir arada olmasını mümkün kılmaktadır.<sup>614</sup> Nozick'in liberteryen ütopya çerçevesi Nozick'in çoğulculuğu hakkında ipucu vermektedir. Nozick'in bu anlayışı, Nozick'in farklı hayat tarzları arasında tarafsız olduğunu göstermektedir.

Minimal devlet herhangi bir ütopyanın var olabilmesi için gerekli maksimum kurumsal çerçevedir. Nozick'e göre minimal devletten daha büyük her devlet belli bir iyi hayat anlayışı dayatacak, bireylerin farklılığını ve biricikliğini ihlal edecek uygulamalara eğilimli olacak ve bunun sonucu olarak farklı hayat tarzları karşısında tarafsız olamayacaktır. Dolayısıyla Nozick'in ütopya anlayışında devletin yerine getireceği işlevler minimal devletin işlevleriyle sınırlıdır. Minimal devletin her türlü iyi anlayışına yeterli alan bırakması, evrensel olarak kabul edilmesi için önemli bir şarttır.<sup>615</sup>

Nozick'in ütopyasına ilişkin Peter Singer önemli eleştiriler yöneltmektedir. Nozick her türlü topluluğun birlikte yaşayabileceği bir çerçeve sunduğuna inanmaktadır. Fakat Singer'e göre bu varsayım problemlidir. Çünkü bazı topluluklar diğerlerine nazaran daha fazla çekicidir ve diğerlerinin yok olmasına sebebiyet verecek özelliklere sahiptirler. Singer bu düşüncesini

<sup>613</sup> Lomasky, Loren E., "Nozick's Liberterian Utopia", s. 65-67.

<sup>614</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.399.

<sup>615</sup> Bader, Ralf M.; "The Framework for Utopia", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.267.

bir örnekle somutlaştırır. Dağıtımçı araçları kullanan ve bu araçların kullanılmasına karşı çıkanların ayrılmasına izin veren bir topluluğun ve dağıtımçı araçları kullanmayan bir topluluğun olduğunu düşünmemizi istemektedir. Bu durumda zengin üyelerinin ayrılmasıyla dağıtımçı bir topluluğun yaşabilmesi ya da umursamaz kapitalistlerin olduğu diğer topluluktan ayrılan düşkünlerin dağıtımçı politikalara sahip topluluğa katılmaları karşısında bu topluluk ne kadar direnebileceği ya da göz alıcı kapitalist hayat tarzı karşısında çetin hayat tarzının erdemine inanan bir topluluğun ne kadar dayanabileceğini sorgulamamızı talep etmektedir.<sup>616</sup> Singer'in bu tavrı paternalist devlet anlayışına davetiye çıkarmaktadır. Bu tür bir paternalist devlet insanlara belli bir hayat tarzını dayatmak zorundadır.

Singer, Nozick'in ütopyasında, Marksizmin klasik liberalizme yönelttiği eleştiriye cevap vermek konusunda başarısız olduğunu iddia etmektedir. Singer'e göre insanlar tercihlerde bulunmaktadır ama bunu tercihlerini etkileyecek hangi tarihsel koşullar altında yaptığı önemlidir. Singer'e göre insanların tercihlerini yaptığı ortam ve şartlar ile ilgili bir şey yapmayı reddederek ve sadece insanların özgür şekilde tercih yapmalarını sağlayarak hayatlarını yönlendirmelerini sağlayamayız. Bu tür bir iddianın paternalist hatta totaliteryan bir yanı olduğu ifade edilebilir. Ancak Singer'e göre tercih sadece paternalizm ve özgürlük arasında olmayıp aynı zamanda içinde yaşadığımız koşulları kontrol etmeye teşebbüs etme ve özgürlük serabına sebep olan bu koşullara izin verme arasında olabilmektedir. Singer'e göre Nozick, Tocqueville'in özgür olmanın özgür olma kapasitesini geliştireceği iddiasını takip ederek bu soru karşısında sessiz kaldığına işaret etmektedir.<sup>617</sup>

Nozick, ütopyasında emperyalist ütopyalarında yer olmadığına ilişkin eleştirilerine muhatap olmaktadır. Nozick'in ütopyası zoru onaylamaz dolayısıyla emperyalist ütopyacıların davranışlarını sınırlamaktadır. Burada

<sup>616</sup>Singer, Peter; "The Right to be Rich or Poor", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.38.

<sup>617</sup>Singer, **a.g.m.**, s.39.

söz konusu olan emperyalist davranışın onaylanmamasıdır buna rağmen emperyalist topluluk var olmaya devam edebilmektedir.<sup>618</sup>

Minimal devletin kurumsal yapısı, bireylerin kendi kendilerine yaptığı tercihlere emperyalist hayat tarzlarını içerse de saygı duymaktadır. Minimal devlet, bireylerin seçecekleri toplulukların ne olacağı ve özsel tercihlerinin ne olacağına karışmaz ama zora dayanarak yayılmacı eylemlere başvurmalarına izin vermez. Her türlü devlet bu tür sınırlara sahiptir. Minimal devlet de bundan muaf değildir. Minimal devleti farklı kılan bireylerin özsel tercihlerini yapmalarına imkân vermesidir. Nozick'in ütopyası zorlayıcı olmayan ütopyaların birlikte var olabilmesi için bir çerçevedir. Bu çerçeve insanların topluluklar yaratmasına istedikleri hayatı yaşamalarına ve ütopyacı hayallerini takip etmelerine imkan verir.

Fowler benzer şekilde, Nozick'in ütopya anlayışındaki çoğulculuğu eleştirmektedir. Fowler'a göre Nozick'in ütopyası genelde yayılmacı olmayan hayat tarzlarının olduğu ön kabulü üzerine kuruludur. Oysa yayılmacı olan hayat tarzları vardır ve Nozick'in arzuladığı çoğulculuğun oluşmasına engel olabilirler. Nozick'in ütopyası çok farklı hayatlara zemin olmak noktasında parılıya sahip olduğunda iddialıdır. Ancak birbirine zıttı olan ütopyaların aynı anda nasıl var olacağı tartışmalıdır.<sup>619</sup>

Nozick'in ütopyası ve yaşanan dünya arasındaki bazı farklılıklar bazı düzeltmelerin yapılmasını gerektirir. Bader, bu farklılıklardan iki tanesine değinir. Bunlardan ilki, varsayımsal dünyalar minimum maliyetleri içermektedir. Bir topluluk yaratmak ya da bir topluluktan diğerine geçmek hayli maliyetli olabilir. Geçişin maliyeti yüksek olduğunda istikrar ütopya için yeterli koşul olmaktan çıkmaktadır. İkinci olarak potansiyel dünyalar izole edilmiştir. Ancak, topluluklar birbirini etkilemektedirler. Bu etkileme zoru içerdiği ölçüde ütopyanın yeterli koşulundan uzaklaşmış olmaktadır. Bader'a göre topluluğun bireyleri gönüllü ilişkiler çerçevesinde ütopyan

<sup>618</sup> Bader, "The Framework for Utopia", s.269.

<sup>619</sup> Fowler, Mark; "Stability and Utopia: A Critique of Nozick's Framework Argument", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.248.

topluluk içinde var olabiliyorsa ve istediklerinde bu ilişkilerden ve topluluktan diğerine rahatça geçebiliyorsa ve bunu yaparken zorlukla karşılaşmıyorlarsa sorun yoktur; ütopyacı karakter korunmaktadır.<sup>620</sup> Wolff, bir topluluktan diğerine geçişin Nozick'in öngördüğü kadar kolay ve basit olmayacağına odaklanmaktadır. Wolff'a göre alınan bazı kararlar geri dönülmez olabilir. Yerel bir komün tüm topraklarını satarsa ve daha sonra bu komün haline tekrar dönmek isterse bu topraklarını tekrar alma ihtimali mümkün olmayabilir.<sup>621</sup>

Fowler, Nozick'in ütopyasının Nozick'in iddiasının aksine diğer ütopyalardan farklı olmadığını dile getirmektedir. Ona göre Nozick'in ütopyasında yeni olan ne iyidir ne yenidir. Nozick, seleflerinin izini takip etmektedir. Fowler'a göre Nozick'in adalet teorisi sokaklarda dulların yetimlerin çaresiz yoksulların derdine deva olacak sosyal devletçiliğe bile karşıdır. Liberal teori içinde yeni olan bir şey varsa, Fowler'a göre o da "Nozick'in vicdansızlığı"dır.<sup>622</sup> Dolayısıyla minimal devletin bireylerin istedikleri hayatı seçebilmelerine imkân tanıdığını ve bunun her ütopyanın pratiğe taşınmasına imkân veren bir zemin olduğunu ifade etmek tek başına yeterli değildir. İnsanlara bu ütopyalarını takip edecek asgari araçları vermemek ütopyasını gerçekleştiren bir özne yerine yalnız bir birey yaratmaktadır.

Hayatın anlamı, özerk olarak bireylerin belirlediği anlamdır dolayısıyla bir ütopyadır. Dışarıdan bireye empoze edilmemiş olan hayat anlamlıdır. Bireyin seçtiği değerlere göre bir hayat inşa etmesi ve bu değerleri bir ömür izlemesi hayatı anlamlı kılmaktadır. Schmidtz'e göre hayatın anlamı tercihlere ya da alternatiflere sahip olmaktır. Hayatın anlamı ben merkezli olmak değildir bir takım ilişkileri takip etmektir. Sosyal ilişkilerin parçası olmaktır. Hayatımız diğerleriyle ortaklık kurduğumuzda bir fayda sağladığımızda anlamı olabilir. Hayatın anlamı eylem halinde olmaktır. Eylemin olmadığı yerde anlam kaybolmaktadır. Huzur sonuca ulaşmış olmaktan değil sürecin

<sup>620</sup> Bader, **a.g.m.**, s.262-263.

<sup>621</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.135.

<sup>622</sup> Fowler, **a.g.m.**, s.255-256.



kendisinden gelmektedir.<sup>623</sup> Nozick'in minimal devleti sayılan bu özelliklere sahip bireylerin hayata dair yükledikleri anlamları içeren ütopyaları seçmeleri ve gerçekleştirmeleri için yeterli ve gerekli zemini sağlıyor gözükmektedir.

Nozick'in yetkilenmeye dayanan adalet teorisi, bireylerin farklı ütopyaları takip etmelerine imkân veren diğer bir araçtır.

### 3.3. NOZICK'İN YETKİLENMEYE DAYANAN ADALET TEORİSİ

Toplumda değerlerin nasıl dağıtılacağına ilişkin birbirinden farklı kavramlara dayanan adalet teorileri mevcuttur. Eşitlik, ihtiyaç, hak ediş, erdem esasında yapılmasını savunan adalet teorileri bunlara örnektir. Temel kaygı toplumdaki değerlerin ve kaynakların nasıl adil dağıtılabileceğidir. Nozick'in yetkilenme teorisi, dağıtımın yetkilenme temelinde olacağını ifade eder. Nozick'in adalet teorisi, değerlerin dağıtım meselesine deontolojik yaklaşım içerisinden cevap vermektedir.

Siyaset felsefesinde uzun yıllar boyunca devletin çeşitli araçları kullanarak yeniden dağıtımcı bir işlev üstlenmesi sorgulanmadan kabul edilmişse de ASU'dan sonra bu kabulün sorgulanması ihtiyacı ortaya çıkmıştır.<sup>624</sup> Nozick için yeniden dağıtımcı adalet terimi tarafsız bir terim değildir. Çünkü bu terim dağıtım yapacak bir otoriteyi, buna yetkisi olup olmadığını dikkate almaksızın oyuna dâhil etmektedir. Nozick hiçkimsenin ya da hiçbir kurumun yeniden dağıtıma karar verecek tüm kaynakları kontrol etmeye yetkili olmadığını savunmaktadır. Özgür bir toplumda kaynakların farklı insanların alışverişleri sonucunda farklı kişilerin yetki alanına girdiğini ifade etmektedir. Bu çerçevede, Nozick, merkezi bir otoritenin dağıtım yapmasına imkân veren bir yetkisi olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.<sup>625</sup>

<sup>623</sup>Schmidtz, David; "The Meanings of Life", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s.202-214.

<sup>624</sup> Singer, **a.g.m.**,s.38-39.

<sup>625</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.203-204.

Nozick'e göre eşitlik, ihtiyaç, hak ediş, erdem esasında yeniden dağıtımı ön gören dağıtımcı adalet teorilerinin hatası, topluma ve bireye ait tüm değerleri gökten düşecek kudret helvası gibi kabul etmeleri ve bu değerlerin tanrısal bir yetkiye sahip merkezi bir otorite tarafından dağıtımının yapılacağını onaylamalarıdır. Oysa, var olan değerler, kudret helvası gibi gökten inmemiş, bireyler tarafından üretilmişlerdir. Dolayısıyla dağıtım konusunu, tarihsel arka plandan ve birey haklarından ayrı düşünmek için hiçbir gerekçe yoktur. Schmidtz'in de ifade ettiği adil dağıtım yapılmak isteniyorsa yapılması gereken şey dağıtılacak şeylerle ne kadar güzel şeyler yapılacağını anlatmak değil bu değerleri dağıtmaya yetkili olduğunu göstermektir.<sup>626</sup>

Nozick'in adalet teorisi de tam olarak bunu yapmaktadır. Nozick'e göre tam dağıtımcı bir adalet ilkesinin dağıtımı ancak ve ancak dağıtım yapılacak kaynaklar üzerinde herkes söz sahibiyse adil olacaktır.<sup>627</sup> Adil dağıtım, tarihselliğe ve birey haklarına dayandığı ölçüde adil sıfatını hak edecektir. Nozick'in adalet teorisinde tarihsellik, kalıplara yönelik bir karşı çıkıştır.

### 3.3.1. Kalıplar, Yeniden Dağıtım ve Özgürlük

Nozick'e göre önemli olan dağıtımı yapılacak değerlerin nasıl elde edildiğini sormaktır. Bu noktada Nozick, değerlerin dağıtımında adaleti sağlayacak tarihselliğin ihtiyaç, erdem, eşitlik ve hak ediş gibi kalıpları içermeyeceğini ve mevcut zaman dilimli olmayacağını vurgulamaktadır. Bu kalıpları içeren bir teorinin kalıplaşmış bir ilkeye ya da sonuca odaklanarak ve en önemlisi dağıtılacak değerlerin tarihselliğini gözden kaçırarak hareket ettiğini ifade etmektedir. Yetkilenme teorisi ise mülkiyetin elde edilmesinin ve transfer edilmesinin adil olacağı koşulları tarihsel bir perspektif içinde dikkate almaktadır. Bu nedenle Nozick tarihselliğe işaret etmekte ve tarihselliği

<sup>626</sup>Schmidtz, David: "History and Pattern", **Natural Rights Liberalism: From Locke to Nozick**, Eds. Paul, Ellen Frankel, Fred D. Miller Jr., Jeffry Paul, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2005, s.164.

<sup>627</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.205.

dikkate alarak sonuca odaklanmaktan ziyade sürecin adil olmasını gözeten, nihai sonuç ilkelerinden uzak duran bir teori inşa etmektedir.

Nozick, yetkilenme teorisinin tarihselliğini ısrarla vurgulamaktadır. Nozick'e göre adaletin tarihsel ilkeleri, dağıtımın insanların geçmişteki eylemleri ve yetkilenmeleri ile belirlenebileceğini ifade etmektedir.<sup>628</sup> Ancak Singer, Nozick'teki bu tarihsellik vurgusunun bir bebeğin çok fakir bir ailenin üyesi olarak doğması diğer bir bebeğin çok zengin bir ailenin ferdi olarak dünyaya gelmesi, iyi eğitim alması, ailesinin siyasetçiler ve iş adamlarıyla olan bağlantıları söz konusu olduğunda adaletin nasıl sağlanacağı konusunda sessiz kaldığını iddia etmektedir.<sup>629</sup> Nozick için bir dağıtımın adil olup olmaması nasıl ortaya çıktığına bağlı olarak belirlenmektedir.

Bunun tersini savunan ve dağıtımı mevcut zaman dilimi ilkelerine göre yapan adalet teorileri kimin neye sahip olduğunu dikkate almakta ve bunun tarihsel boyutla ilgisini kurmamaktadır.<sup>630</sup> Nozick için ihtiyaca göre ya da eşitlikçi sınırlar dayatan tüm teoriler mevcut zaman dilimli teorilerdir. Nozick'in yetkilenme teorisi tarihseldir ve ortaya çıkan sonuca dayanarak adil bir dağıtım yapma amacıyla değildir.

Nozick, mevcut zaman dilimi ilkelerine uygun olarak yeniden dağıtım yapıldığında birine kısa vadeli çıkarını dengelemek için daha fazla verildiğinde hiçbir şeyin değişmeyeceğini belirtmektedir. Bir mevcut zaman dilimi ilkesine göre bir dağıtımın adil olup olmadığına karar verebilmek için yapılması gereken tek şey sonuçta kimin neye sahip olduğuna bakmaktır. Nozick'e göre eşitlikçilerin ve faydacıların yaptıkları da budur. Nozick, mevcut zaman dilimi ilkelerini nihai durum ya da sonuç ilkeleri olarak adlandırmaktadır.<sup>631</sup>

Nozick'in yetkilenme teorisi ise nihai durum ilkelerinin tam karşısında konumlanmaktadır. Bu teori mevcut zaman diliminde ortaya çıkan sonuca odaklanmamaktadır. Esas olarak bir sonucun adil olup olmadığı, insan

<sup>628</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.210.

<sup>629</sup> Singer, *a.g.m.*, s.41.

<sup>630</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.208.

<sup>631</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.210.

eylemlerinin içine oturduğu bir tarihsel sürece göre belirlenebileceği varsayımını içermektedir.

Nozick, tarihsel ilkeleri olan yetkilendirme teorisini diğer tarihsel ilkeler alt kümesinden ayırmaktadır. Bu alt kümede yer alanlar ve ayrı tutulmak istenen ilkeler erdeme göre ve toplum yararına göre dağıtımı esas alan ilkelerdir ve bunları kalıba sokulmuş ilkeler olarak tanımlamaktadır. Nozick'e göre bir dağıtım ilkesi dağıtımı bir doğal boyuta, bu doğal boyutların ağırlıklı toplamına ya da sıralamasına göre farklılık gösterdiğini ifade ediyorsa bu kalıba sokulmuş ilkedir. Eğer bir dağıtım kalıba sokulmuş bir ilkeyle gerçekleşiyorsa bu kalıba sokulmuş dağıtım olarak kabul edilmelidir. Yetkilenme teorisi ise böyle bir ilkeyi benimsemez. Ahlaki erdeme, ihtiyaca, marjinal katkıya veya kişinin gösterdiği çabaya dayanan dağıtım ilkeleri kalıba sokulmuş ilkelerdir.<sup>632</sup> Nozick, bu tür kalıba sokulmuş adalet teorilerinin birey hak ve özgürlükleri ile bağdaşmayacağını savunmaktadır.

Nozick'e göre hemen hemen tüm yeniden dağıtımcı adalet ilkeleri kalıba sokulmuş ilkelerdir. Bu tür yeniden dağıtımcı adalet teorileri erdeme, hak edişe, ihtiyaca, yapılan katkıya vb. kalıplara dayanmaktadır. Oysa Nozick'in yetkilenme teorisinde ayırt edici olan bireylerin sahip olduklarını belli süreçlerle ilişkilendirmesidir.<sup>633</sup>

Nozick'in nihai duruma odaklı kalıpları içermeyen bir teori oluşturmak konusunda Hayek'i takip ettiğini söylemek mümkündür. Nozick, Hayek'in nihai duruma odaklanan bir kalıbı takip etmekten uzak durduğunu temel olarak süreci dikkate alan bir kalıbı benimsediğine işaret etmektedir. Nozick'in ifade ettiği gibi Hayek piyasa sisteminin temel işleyişine ve tüm sürece hâkim olan "başkasına sağlanan menfaate göre dağıtım" kalıbını takip etmektedir. Nozick, bu kalıba dayalı kapitalist toplumda bireysel işlem ve transferlerin meydana getirdiği sistemin büyük oranda mantıklı olduğunu

<sup>632</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.210-211.

<sup>633</sup> O'Neill, Onara; "Nozick's Entitlements", *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.308.

kabul etmektedir. Ancak Hayek'in bu kalıbının miras, hediyeler ve bağışlar konusunda yetersiz kalacağına işaret etmektedir.<sup>634</sup>

Nozick'in adil bir dağıtımın hiçbir genel amaca ve dağıtımla ilgili genel kalıba ihtiyacı olmadığını belirtmektedir. Nozick'e göre dağıtımcı bir adalet teorisinin görevi "herkese.....na göre" ifadesinde boşluğu doldurmaktır. Bu, tarihsel boyutu tam olarak kavrayamaz ya da hiç dikkate almaz ve yoktan var olmuş gibi muamele etmek anlamına gelmektedir. Ayrıca "herkesten....na göre" ifadesi de dağıtım ve üretimi farklı iki konu gibi kabul etmek anlamına gelecektir. Nozick'in yetkilenme teorisi bu ayrımı kabul etmez.<sup>635</sup>

Nozick'in yetkilenme teorisinin en temel özelliği birey özgürlükleri ile olan uyumudur.<sup>636</sup> Kalıba dökülmüş adalet ilkelerine ve nihai sonuç ilkelerine dayanan dağıtım savunuların, yetkilenme teorisine dayanan adalet kavramını çürütmelerinin mümkün olmadığını ve bu adalet anlayışlarının birey hakları ve özgürlüklerini ihlal ettiğini anlaşılır kılmak için varsayımsal bir durumu hayal etmemizi talep etmekte ve Wilt Chamberlain örneğini kullanmaktadır. Nozick, ilk olarak eşit payların olduğu bir dağıtım noktası D1 varsayar. Daha sonra Chamberlain'in çok meşhur ve peşinden koşulan bir oyuncu olduğunu ve en sonunda bir kulüple anlaştığını ve bunun karşılığında her maça gelen seyircinin bilet için ödediği paradan 25 centlik payın kendisine verilmesini şart koşan bir sözleşme imzaladığını hayal etmemizi istemektedir. Seyircilerin maçlara bu oyuncuyu izlemek için hevesle geldiğini, 25 centi kutuya attığını, maçı izlediğini ve sene sonunda bu oyuncunun iki yüz elli bin dolar kazandığını varsaymamızı istemektedir.

Bu miktar herkesin ortalama kazancının çok üstündedir ve yeni dağıtım noktası D2 olmuştur. Bu durumda oyuncunun kazandığı para ve dolayısıyla D2 dağıtım noktasının adil olup olmadığı sorusunu yöneltmektedir. D1 noktasında her şey adilse rızaya dayanan bir transfer sonucunda varılan D2 noktasının niçin adil olmadığını sormaktadır. İki kişi

<sup>634</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.213-214.

<sup>635</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.215.

<sup>636</sup> Ryan, *a.g.m.*, s.326.

arasında olan bu sözleşmeden üçüncü tarafların etkilenmesinin mümkün olmadığını kabul etmekte ve D2 noktasında da itiraz hakları olamayacağını savunmaktadır. Nozick'in buradan vardığı netice, nihai durum ilkesinin ya da kalıba sokulmuş adalet ilkesinin insan hayatına müdahale etmeden gerçekleşmeyeceğidir. Nozick'e göre bir kalıbı işler kılmak, sürekli olarak insanların özgürlüklerin ihlalini gerektirmektedir.<sup>637</sup>

Sosyalistlerin tüm insanların ilk denge durumunu ve kalıbını bozmaktan gönüllü olarak kaçınacağı itirazları olabileceğinin farkındadır. Nozick, bu tür bir itirazın haklı bir gerekçeye dayanmadığını ifade etmektedir. Çünkü bu itiraz insanların denge ve kalıbı korumak isteyeceği, herkesin hem kendi hem de diğerinin eylemleriyle ilgili bilgi edinmek konusunda kusursuz olacağı, farklı insanları kalıba uydurmak için koordine edeceği varsayımlarına dayanmaktadır. Bu varsayımların, kalıbın korunması gayretlerinde birey hak ve özgürlüklerinin ihlal edilmemesini nasıl garanti edeceği konusuna açıklık getirmediğine işaret etmektedir.<sup>638</sup>

Nozick'e göre kalıba sokulmuş ilkeler hem bireylere ellerindekiyle ne yapacaklarına dair tercih hakkı vermezler hem de bireylerin başka birinin durumunu iyileştirmeyi amaç edinen eylemlerine de izin vermezler. Gönüllü yardımı tamamen göz ardı eden dağıtımcı adalet teorileri bir insanın birine yardım etme hakkını gözden kaçırmaktadırlar. Nozick, kalıba sokulmuş adalet ilkelerinin her iki tarafın aynı anda alıcı ve verici olduğu takaslarda bile sadece alıcının rolüne ve öngörülen haklarına odaklandığını ifade etmektedir.<sup>639</sup>

Nozick, dağıtımcı adaletin ister maaşlara vergi uygulanması yoluyla ya da farklı bir araç kullanılarak gerçekleştirilmesi durumunda dağıtımcı adaletin kalıba sokulmuş ilkeleri diğer insanların eylemlerine karışmak anlamına geldiğini savunmaktadır. Nozick, bu tür bir karışmanın birinin çalışmasının sonuçlarına el koymaya, angarya yaptırmaya benzer olduğunu ifade

<sup>637</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.216-219.

<sup>638</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.220.

<sup>639</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.224-225.

etmektedir. Nozick'e göre vergilendirme insanların belli bir süre karşılıksız çalışmaya zorlanması anlamına gelmekte ve bu tür bir yeniden dağıtım, dolaylı olarak insanların ne yapacağına ve amaçlarının ne olacağına karar vermektedir.<sup>640</sup>

Nozick'e göre bazı insanlar toplum yararına işlerde bireylerin zorla beş saat çalıştırılmasına karşı çıkmaktadırlar. Ancak toplum yararına çalıştırmak yerine aynı insanların beş saatlik maaşlarına vergilendirmeyle el koyan bir sistem, angarya olarak kabul edilmez. Aradaki fark bu insanların vergilendirmenin insana çalışıp çalışmamayı tercih olanağı sunması nedeniyle zorlama içermediği varsayımına dayanmaktadır. Oysa Nozick'e göre bir insana vergilendirilmeyi kabul edip çalışmayı ya da vergilendirilmemek için çalışmamayı içeren alternatifler sunmak bireyin özgür olduğu ya da sunulan tercihlerin bir zor içermediği sonucuna ulaştıramaz. Bu tür bir müdahale Nozick için zor içermekte ve bireyin özgürlüğünü haksız şekilde kısıtlamakta; aynı zamanda birilerinin diğerleri üzerinde mülkiyet ilişkisi geliştirmesi anlamına gelmektedir.<sup>641</sup> Bir başka deyişle kalıplara dayalı yeniden dağıtım insan özgürlüklerini ve haklarını kesin olarak ihlal etmektedir. Nozick'e göre bir kalıbın süreç içerisinde birey haklarını ihlal etmemesi mümkün değildir.

Nozick, birey haklarının özünün bu hakla ne yapılacağına karar vermeye sıkı sıkıya bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Bir başka deyişle bu hakların insanın kendisine ne olacağı ve ne yapacağı konusunda karar verme boyutunu içerdiğini ifade etmektedir. Oysa Nozick, nihai sonuç ilkelerine ve kalıplara dayanan adalet teorilerinin her vatandaşa toplam sosyal ürünün bir kısmı üzerinde hak iddia etmesine imkân verdiğini vurgulamaktadır. Toplam sosyal ürünün çalışan insanlar tarafından ortaya çıkarıldığını ifade etmektedir. Kalıba sokulmuş dağıtımcı ilkelerinin diğer insanların bireysel faaliyetler üzerinde bu tür hak iddialarının ortaya çıkmasına neden olan bir takım ilişkilere girilip girilmediğini ya da gönüllü

<sup>640</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.209.

<sup>641</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.225-226.

olarak bağış veya takas anlamında üzerlerine alıp almadıklarını dikkate almadıklarını vurgulamaktadır.<sup>642</sup>

Nozick, daha fazla çalışmayı seçen kişinin ihtiyacından fazla ekstra malları dinlenmeye tercih ettiği sonucuna ulaşmaktadır. Bir vergi sisteminin bireyin boş zamanlarına el koymasıyla, çalışma zamanlarındaki gelirene el koyması arasında bir fark olup olmadığının sorgulanmasını talep etmektedir. Aynı şekilde boş zamanları değerlendirirken insanların farklı tercihlerinin hangi gerekçeyle vergiye konu olduğunun düşünülmesini istemektedir. Bu düşüncesini bir örnek üzerinden somutlaştırmaktadır: İnsanın sahilde gün batımını seyretmesinden vergi alınmazken, sinemaya giderek boş vaktini değerlendirmesinden vergi alınmasını ahlaki kılan bir gerekçe olmadığına altını çizmektedir.<sup>643</sup>

Nozick nihai sonuç ilkelerinin insanlara karşılıklı olarak yükledikleri sorumlulukları dikkate alarak nihai sonuç ilkelerinin birey haklarıyla ve özgürlükleriyle bağdaşmadığını açıklamayı istemektedir. Nozick'e göre bir şeyin üzerinde hak sahibi olmak aynı zamanda bu şeyle ne yapılacağına karar verme hakkını içermektedir. Nozick'in de belirttiği gibi birisinin sahip olduğu bıçağı istediği yere bırakma hakkı vardır ama bu bir diğerinin vücudu olamaz. Dolayısıyla bundan mahrum kalması birisinin özgürlüğünü ihlal etmez. Nozick'e göre insanın özgürlüğü ancak ve ancak diğerleri tarafından yapmaya hakkı olan şeyi yapması engellendiğinde kısıtlanmış olmaktadır. Yani insan ancak haklarını ihlal eden bir şey yapmaktan alıkonulursa özgürlüğü ihlal edilmiş olmaktadır.<sup>644</sup> Vergilendirme örneğine geri dönersek vergilendirmenin bireyin sahip olduğu şey üzerinde ne yapacağına karar verme hakkını ihlal ettiği çok net anlaşılmaktadır. Sonuç olarak Nozick, kalıplara ve nihai sonuç ilkelerine dayanan adalet teorilerinin birey haklarını görmezden gelerek bireyin özgürlüğünü ihlal etmiş olduğu konusunda ısrarcıdır.

<sup>642</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.228-229.

<sup>643</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.227.

<sup>644</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.228.



Bu kalıpları kullanarak yeniden dağıtımı kutsayan teoriler ve ilkeler diğer insanların hem kendi üzerindeki sahipliklerine hem de sahip oldukları şeylerle ne yapacaklarına ilişkin haklarına müdahaleyi sürekli hale getirmektedir. Bu müdahale bir anlamda topluma, gruplara ya da diğer bireylere, eylemlerine müdahale ettikleri birey üzerinde bir mülkiyet ilişkisi kurma imkanı tanımaktadır. Sonuç olarak bu tür müdahalelerin olduğu bir yerde bireyin özerk olduğundan bahsetmek için elde pek bir şey kalmamış olmaktadır.

Ryan'a göre Nozick için kalıpların özgürlükleri ihlal edeceği iddasındaki özgürlükler aslında çoğul bir karşılığa sahip olmayıp sadece sınırsız mülkiyet hakkını ve özgürlüğünü içermektedir. Ancak her kalıbın özgürlükleri ihlal ettiği noktada şüphe sahibi olmak için haklı gerekçeler vardır. Belli bir kalıbın özgürlüğü ihlal etmeden uygulanması mümkündür. Üniversitelerde pozisyonlar yeteneğe hak edişe özelliklere yani belli bir kalıba göre dağıtılmaktadır. Bu nedenle bu pozisyonların hediye edilmesi ya da satışı yoluyla devri saçma gözükebilir. Ama bunların aile üyelerine miras bırakılmasının yasaklanmasının aile üyelerinin özgürlüklerini ihlal ettiğini iddia etmek de en az ilki kadar saçma olacaktır. İnsanların paylarıyla ne yapacağını yasaklasak bile bunun onların özgürlüğünü ihlal ettiğini söylemek makul olmayabilir. Ryan'a göre bir hakkın sınırları açık olarak belirtilmişse örneğin bir hakkın devredilemeyeceği ya da satılamayacağı belirtilmişse bu durumda bireyin satma ve devretmekten yoksun bırakılması bireyin özgürlüğünü sınırlamak anlamına gelemez. Dolayısıyla ilk olarak bireylerin mülkiyetleri üzerinde ne tür haklara sahip olduğunun tanımlanması gerekmektedir.<sup>645</sup> Ryan, Nozick'in bazı kalıpların özgürlükleri ihlal etmeyeceği vurgusunu gözden kaçırmaktadır.

Her kalıbın özgürlükleri ihlal etmeyeceği iddiası dikkate alınmalıdır. Bu noktada Cohen'in verdiği örnek Nozick'in saydığı ihtiyaç, erdem, hak ediş, çaba vs. kalıpların özgürlükleri ihlal ettiği iddiasını geçersiz kılan bir açıklama olarak değerlendirmek noktasında faydalı olabilir. Bir gemi kazası sonucu bir

---

<sup>645</sup> Ryan, **a.g.m.**, s.328-330.

denizci adaya sağ olarak varır. Ada sahibi ona bir kulübe yapması ve yaşaması için izin verir. Kurallara göre bu kulübeye bir başkasını alması ve kulübeyi kiralaması mümkün değildir. Bir süre sonra ikinci denizci sağ olarak adaya ulaşır. Birinci denizci ikincisine kurallar gereği bu kulübeyi kullanılmak zorunda değildir. Ancak kendi aralarında gönüllü anlaşmayla bunu düzenleyebilirler. Buna göre birinci denizci, ikinci denizcinin kölesi olması durumunda bu kulübeden yararlanmasına imkân vereceği bir anlaşma sunar. Ancak ada sahibi kölelik içeren anlaşmaların geçerli olmayacağı bir yasa çıkarır. Bu durumda ikinci denizci daha iyi şartlarda bir anlaşma düzenler. Böylece Cohen gönüllü anlaşmaların içeriğine ilişkin konulan sınırlamaların bazen daha fazla özgürlük yaratacağı konusunda ısrarcıdır. Özellikle sosyalist toplumun kapitalist eylemleri yasaklamasının bazılarını hiç olamayacakları derecede özgür kılacağını belirtir.<sup>646</sup>

Kalıplara ilişkin Nozick'in değindiği ilginç bir konu nihai durum kalıplarına maruz kalan insanların bu ilkeleri dayatan ülkelerinden göç etmesiyle ilgilidir. Zorunlu yardım fonu sistemine sahip ülkelerde insanların bu fona katılmaya zorlanması ve bundan sakınmak isteyen insanlara göç izni verilmesi durumunda yardıma muhtaç olanların bu insanların topluma dolaylı olarak sağladıkları katkıdan mahrum kalacağını ifade etmektedir.<sup>647</sup> Kısaca bu tür bir kalıp insanların masaya getirdiklerini dikkate almamakta sadece nakit olarak yapacakları zorunlu yardımlara gözünü dikmektedir. Böylece hem muhtaç olanın, topluma katkı sağlayanların bu katkılarından yararlanma hem de zorla bu tür bir fona katılmaya zorlananların kendi üzerlerindeki sahiplik hakkı ihlal edilmektedir.

Nozick'in kalıplara ve nihai sonuçlara dayanmayan, aksine tarihsel arka planı dikkate alan yetkilenme teorisi üç ilkeyi içermektedir. Birincisi, mülklerin ilk olarak edinilmesini içeren elde etme ile ilgili adil ilk edinme ilkesidir. İkincisi mülklerin ve değişimlerin transferiyle ilgili olan adil transfer ilkesidir. Bir başka deyişle meşru ilk geçişler elde etme ilkesiyle belirlenirken

<sup>646</sup> Cohen, **Self-Ownership, Freedom and Equality**, s.54.

<sup>647</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.231.

bireyler arasındaki adil bir değişim adil transfer ilkesi tarafından belirlenmektedir.<sup>648</sup>

Yetkilenme esasında adalet teorisi tarihsel olan adaletsizliklerin tazmin edilmesini de içermektedir. Bir hırsızdan hediye kabul etmek kurbana yani hediyeyi kabul edene o mülki elde etme yetkisi vermez. Haliyle mülklerle ilgili adaleti ilgilendiren üçüncü önemli ilkeye ulaşılır: mülklerle ilgili adaletsizliğin düzeltilmesi. Bir başka deyişle Nozick, geçmişteki adaletsizliğin mevcut mülkiyet sahipliğini etkiliyorsa bunun düzeltilmesini savunmaktadır. Bu ilkeyi de düzeltme ilkesi olarak adlandırmaktadır. Nozick bir kişinin sahip olduğu mülklerin bu üç ilkeye uygun olarak elde edilmişlerse adil olduklarını ifade etmektedir.<sup>649</sup> Nozick'in bu üç ilkesini içeren adalet teorisi yetkilenmeyi esas almaktadır.

### 3.3.2. Adil İlk Edinme İlkesi

Sahipsiz dış kaynaklar üzerinde mülkiyetin meşru olarak nasıl kurulacağı sorunu ortak ya da özel mülkiyeti savunanların uğraştığı temel problemlerden biridir. Liberteryen teori içinde hareket eden Nozick bu probleme adil ilk edinme ilkesiyle cevap vermeye çalışmaktadır.

Bu ilke sahipsiz dış kaynakların özel mülkiyete geçirilmesi ile ilgilidir. Adil ilk edinme ilkesi, sahipsiz dış kaynakların nasıl elde edileceğine, bu dış kaynakları sahiplenenin yetki ve sorumluluklarına dair varsayımları ve bu sahipsiz dış kaynakların sahiplenilmesiyle bu dış kaynakların sahiplenmeden mahrum kalanların yetki ve sorumluluklarındaki sınırlara ilişkin varsayımları kapsayan bir sürece karşılık gelmektedir.

Nozick, adaletin elde etme ilkesini yapılandırırken Locke'un doğa durumunun belli özelliklerine dikkat çekmektedir. İlk olarak, Locke'un doğal hak anlayışı gibi Nozick'in de birey hakları anlayışı dışsal kaynakların elde

<sup>648</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.204-205.

<sup>649</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.206-207.

edilmesini içermektedir. Nozick, Locke'u takip ederek sahipsiz dış kaynaklar üzerinde mülkiyet hakkının diğerlerinin haklarını ihlal etmeksizin meşru olarak elde edilebileceğini göstermek istemektedir.

Locke, sahipsiz bir kaynağı ilk bulanın sahipsiz dış kaynağa emeğini katmasıyla bu dış kaynak üzerinde mülkiyet hakkı elde edeceğini savunmaktadır. Locke'a göre meşe palamutlarını ormanda toplayan kişi bunların sahibi olur çünkü emeğini katarak ortak olanla arasına bir sınır çekmiş olmaktadır. Emek katmakla diğerlerinin iznini almaksızın bir dış kaynak üzerinde mülkiyet ilişkisi kurulacağını belirtmektedir. Locke'a göre mülkiyet sınırlarının aşılması sahiplenmenin genişliğine değil, mülkiyet hakkının tesis edildiği şeyin telef olması ve bozulması eşliğine bağlıdır.<sup>650</sup>

Doğal olarak emek katılarak tesis edilen mülkiyet hakkı, diğerlerinin bu mülkü kullanma özgürlüğünü kısıtlayacak ve bu mülkiyet hakkını ihlal etmemek adına karışmama sorumluluğu getirecektir. Ancak burada karşı tarafa getirilen bir sorumluluğa benzer olarak mülkiyet hakkını sahip olana da diğerlerine yeterli ve aynı iyilikte dış kaynak bırakmak sorumluluğu getirilmektedir. Bu mülkiyetin edinilmesine ilişkin Lockecu ön koşulun ifadesidir. Lockecu ön koşula göre emeğimizi dış kaynağa katarak ve diğerlerine yeterli ve bizimki kadar iyi dış kaynak bırakmak koşuluyla sahipsiz bir malın mülkiyetini adil bir şekilde elde edebiliriz. Locke'a göre dış kaynak üzerinde kendi ihtiyaçlarını karşılayacak ve yaşamsal yarar sağlayacak sınırlar çerçevesinde mülkiyet ilişkisi kurabilir. Kişinin kendi ihtiyaçlarından fazlasına sahip olması komşusunun hakkına tecavüzdür.<sup>651</sup> Dolayısıyla diğerlerine bizimki kadar iyi ve yeterli dış kaynak bırakmak ifadesi hiç kimseyi dezavantajlı kılmadığı için bireylerin eşitliğini zedelemeyiz.

Emeğini karıştırmış olmanın sahipsiz bir şeye sahip olmak için yeterli bir gerekçe olup olmadığını Nozick eleştirel bir şekilde incelemektedir. İlk olarak emeğini karıştırmamanın ne ölçüde yeterli olacağını tartışmaktadır. Nozick, bir şeye emek harcamanın bir şeyi sahibi olmak noktasında yeterli

<sup>650</sup> Locke, **a.g.e.**, s.24,35.

<sup>651</sup> Locke, **a.g.e.**, s.26-30.

görülmesini sorgulamaktadır. Birinin bir kutu domates suyunu okyanusa dökmesi onu okyanusun sahibi yapıp yapmayacağını ya da bunun domates suyunun israf edilmesi olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğinin düşünülmesini talep etmektedir. Benzer bir akıl yürütmeye bir astronotun Mars'ta bir alanı temizlemesi durumunda tüm gezegen ya da belli bir alan üzerinde mülkiyet hakkı kurup kuramayacağını düşünmemizi istemektedir. Buradan ikinci noktaya varmakta ve emeğin bu şey de kaybolmasının mümkün olup olmadığını sorgulamamızı istemektedir.<sup>652</sup> Bu soruları sormasına karşın bir dış kaynağın elde edilmesine imkân verecek yeterli emek miktarının ne olduğu sorusuna kendi teorisinde herhangi bir açıklık getirmez.

Sahipsiz dış kaynağın adil olarak ilk edinilmesinde sorun dış kaynakların sınırlı olmasındadır. Dış kaynakların sınırlı olmasının, ilk edinmenin diğer insanların durumunu etkilemesine neden olduğunu belirtmektedir. A kişisi bir sahipsiz dış kaynağı mülk edinirse B kişisi bunu kullanma özgürlüğünden mahrum kaldığı için durumu etkilenecektir. Ama Nozick'e göre bu tür bir etkilenme olumsuz anlamda olmak zorunda değildir. Bunu bir örnek üzerinden netleştirir. Bir adanın kumsalında bir kum tanesi üzerinde A mülkiyet ilişkisi kurarsa diğerlerinin bu kum tanesiyle istediklerini yapma hakkı olamayacağını belirtir. Bu bir anlamda mahrum kalma olarak algılanabilir. Oysa Nozick'e göre A'nın bu kum tanesiyle yaptıkları diğerlerinin bu kum tanesini kullanma özgürlüğü kayıplarını dengeleyebilir. Bir başka deyişle Nozick için önemli olan bu kum tanesi üzerinde kurulan mülkiyetin diğerlerinin durumunu kötüleştirip kötüleştirmedir.<sup>653</sup>

Locke'un getirdiği diğerleri için "yeterince ve aynı iyilikte kalma" koşulu diğerlerinin durumunun kötüleşmemesini sağlamak içindir.<sup>654</sup> Hailwood'a göre Locke'u zayıf koşulda, Locke'un daha iyi durumda olanların muhtaç olanlara

<sup>652</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.232.

<sup>653</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.233.

<sup>654</sup> Locke, *a.g.e.*, s.29.

yardım etme yükümlülüğünün izlerini görebiliriz.<sup>655</sup> Locke'un ön koşulu iki boyuta sahiptir. İlk olarak yeterince ve aynı iyilikte kalma temelinde hareket etmektedir. İkinci olarak diğerlerinin durumunu kötüleştirmemek hassasiyetini içermektedir. İlk boyut Locke'cu katı koşuldur. İkinci boyut ise Locke'cu zayıf koşuldur. Birisi, bir başka kişinin bir şeyi sahiplenmesi neticesinde iki şekilde kötü duruma düşmektedir: İlk olarak, bu şeye sahip olarak durumunu iyileştirme fırsatını kaybetmektedir. İkinci olarak daha önce serbestçe kullandığı bir şeyi kullanamayarak kötü duruma düşmektedir. Herhangi bir sahiplenmenin başka bir kişinin durumunu kötüleştirmeme "katı" koşulu her iki olumsuzluğu bertaraf etmektedir. Ancak "zayıf" koşul sadece ikinci olumsuzluğu kaldırmaktadır. Nozick'e göre mülk edinme ile ilgili bir adalet teorisi Locke'a atfedilen koşulların zayıf olanını ihtiva etmek durumundadır.<sup>656</sup>

Locke'cu koşulda belirsiz olan ifade "aynı iyilikte kalma koşuluna" dayalı diğerlerinin durumunu kötüleştirmemek hususudur, yani Locke'cu katı ön koşuldur. Diğerlerinin "aynı iyilikte kalma" ifadesinin ne anlama geldiği sorun yaratmaktadır. Birisinin, bir dış kaynağı diğerinden önce edinmesi diğerlerinin durumunu kötüleştirmemek şartını ihlal edip etmeyeceği tartışma konusudur.

Nozick'e göre diğerlerinin durumunu kötüleştirmese de aynı iyilikte kalma koşulu bir başka deyişle Locke'cu katı koşul, ilk edinmelerin adaletsiz olarak kabul edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Doğal kaynakların özel mülkiyete konu olmasına ilişkin bu sınırlamanın gelecek kuşaklara kadar genişletileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla sonraki kuşakların doğa durumunda ilk elde etme noktasına dönmesi mümkün olamaz. Sonuç olarak Nozick'e göre Locke'cu katı ön koşul sorunludur. Bu durumda aynı iyilikte kalmanın ne anlama geldiği ve nasıl olacağı belirsizdir. Eğer bu Locke'cu katı ön koşul ilk elde etme noktasının muhafazasını gerektiriyorsa bunun gerçekleşmesi mümkün değildir ve bu koşul testi geçemez.

<sup>655</sup> Hailwood, Simon A.; **Exploring Nozick: Beyond Anarchy, State, and Utopia**, Aldershot, Hants, England ; Brookfield Vt. : Avebury, 1996, s.41.

<sup>656</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.234-236.

Lockecu katı ön koşul tüm ilk edinme sonucu ortaya çıkan mülkiyet haklarının geçersiz olacağı bir tutarsızlık içermektedir. Daha sonrakilerin durumu bu mülk üzerinde mülkiyet ilişkisi kuramamaları nedeniyle kötüleşmektedir. Çünkü sonra gelenler ilk mülkiyet hakkı kuranlar gibi dış kaynağı aynı şekilde bulamayacaktır. İlk elde etme nedeniyle sonraki kuşaklar Lockecu katı koşula dayanarak ilk elde etmenin adil olmadığını ve mülkiyet hakkının geçersiz olduğunu ileri sürebilir.

Wolff'a göre Lockeçu yeterince ve aynı iyilikte kalma koşulu Lockeçu elde etmenin problemlili noktasıdır. Çünkü sondan bir önceki ve ondan bir önceki ve ondan daha önceki kişi özel mülkiyeti sonraki için daha kötü duruma getirmektedir. Bu geri gidiş, dış kaynak üzerinde ilk mülkiyet ilişkisi geliştiren kişiye kadar götürülebilir. Burada karşılaştırma ölçütünün ne olduğunu belirlemek zordur.<sup>657</sup> Nozick de benzer bir eleştiriyi dile getirmektedir. Lockeçu katı koşulu dayanarak kendisine yeterince ve aynı iyilikte dış kaynak kalmamış Z kişisini düşünmemizi istemektedir. Nozick'e göre Z'de önce pay alan Y, Z'nin bu dış kaynağı kullanma özgürlüğünü elinden almış ve böylece durumunu kötüleştirmiş olmaktadır. Aynı durum, Y'den önce gelen ve mülkiyet hakkı kurmuş olan X ile Y arasında belirlemektedir. Bu durum dış kaynak üzerinde ilk mülkiyet hakkı tesis edene kadar götürülmüş olmaktadır.<sup>658</sup>

Nozick, Lockecu mülkiyet anlayışında kendi özel mülkiyet savunusu için yeterli argümanı bulmaz. Bunun sebeplerinden birincisi Locke'un ilk olarak teolojiye dayanmasıdır. Locke'a göre Tanrı doğayı insanoğluna ortaklaşa vermiştir.<sup>659</sup> Bu varsayım Nozick'in kabul edemeyeceği pozitif haklara açık kapı bırakmaktadır. İkinci ise Nozick doğanın sahipsiz olduğuna inanırken Locke'un anlayışında doğa ortaktır. Locke'a göre tüm doğayı bir kişinin mülkiyeti olarak kabul etmek için haklı hiçbir gerekçe bulunmamaktadır. Haliyle iki düşünür için temel mesele değişmektedir. Locke göre temel mesele bu ortak malın nasıl paylaşılacağıdır. Nozick'e göre ise

<sup>657</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.108-113.

<sup>658</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.233.

<sup>659</sup> Locke, **a.g.e.**, s.23.

birisinin sahip olduğu özel mülkiyetten diğerlerini dışlamasına imkân verecek yetkinin ne olduğu temel meseledir.<sup>660</sup>

Nozick, Locke'cu ön koşulu temel alarak insanların sahipsiz kaynakları başkalarının eşitler olarak değerlendirmesine uygun bir şekilde nasıl elde ettiğini açıklamaya çalışmaktadır. Locke'cu koşuldaki tutarsızlığı aşmayı denemektedir.<sup>661</sup> Nozick, elde etmenin makul ön koşulunu, Locke'cu zayıf ön koşulda yani diğerlerinin durumunu kötüleştirmemekte bulmaktadır.

Nozick, Locke'cu zayıf koşulda diğerinin durumunu kötüleştirmemenin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Nozick, bir dış kaynağı elde etmekten yoksun kalacak olanların, bir başkası tarafından edinilecek dış kaynağın ortak kullanımda olduğu andaki durumlarıyla, bu dış kaynağın birisi tarafından özel mülk edinilmesiyle ortaya çıkan durumları arasında ikincisi lehine herhangi bir pozitif gelişme yaratmışsa diğerlerinin durumunu kötüleştirmeme şartının karşılandığını savunmaktadır. Dolayısıyla Nozick, bu tür bir özel mülk edinme durumunun meşru olduğunu düşünmektedir.

Adil ilk edinme ilkesinin diğerlerinin durumunu kötüleştirmeme koşulu adil transfer ilkesine yönelik bir boyut da içermektedir. Sahiplenmeye ilişkin bu yan sınırlama yani diğerlerinin durumunu kötüleştirmemenin transfer ilkesi üzerinde de belirleyici olacağını ifade etmektedir. Nozick bunu bir örnekle somutlaştırmaktadır. Nozick'e göre diğerlerinin durumunu kötüleştirmeme koşuluna uygun olarak bir kişi dünyadaki tüm suyun sahibi olamaz dolayısıyla suyun transferinde yani satışında yetki sahibi olamaz.<sup>662</sup>

Nozick, bireyin mülkiyetini başkalarının durumunu kötüleştirmek için kullanmasını yasaklamaktadır. Nozick bunu bir örnek üzerinden netleştirmektedir: Bir kişinin çöldeki tek kuyunun sahibi olmasını kabul etmediği gibi çöldeki tüm kuyular kurduğunda suya istediği fiyatı biçemeyeceğini savunmaktadır. Ancak Nozick'e göre kuraklığa önlem alır ve diğerlerinin böyle bir çabası olmazsa çöldeki suyun tek sahibi olması koşul

<sup>660</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.106.

<sup>661</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.236.

<sup>662</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.237.



ihlal edilmiş olmaz. Ancak, deprem sonucunda kazara çöldeki suyun tek sahibi olarak kalırsa bu durumda Locke'cu zayıf ön koşula uymak zorundadır. Bu durumda Locke'cu zayıf ön koşul devreye girmektedir. Benzer şekilde deniz kazasından kurtulan birisi, adanın tek sahibi olduğu ve kazazedenin adaya çıkmasına izin verilmediği gerekçesiyle adadan kovulamaz. Nozick bu örneklerde söz konusu olan mülkiyet kullanımlarının Locke'cu koşulu ihlal ettiğini savunmaktadır.<sup>663</sup>

Nozick, herhangi birinin diğerlerinin hayatlarını sürdürmesi için gerekli bir şeyin tümüne sahip olması bu kişinin diğerlerinin durumunu kötüleştirdiği anlamına gelmeyeceğini belirtmektedir. Bir hastalığı tedavi eden bir ilacı keşfeden bir tıp araştırmacısının istediği anlaşmayı yapmadığı takdirde ilacı satmayı reddetmesini bunun örneği olarak sunmaktadır.<sup>664</sup> Çünkü araştırmacı diğerlerinin kendi ilacında kullandığı ham maddelere ulaşmasını engellemiş değildir. Araştırmacının keşfettiği ilaç üzerindeki mülkiyet hakkı son örnekte ağırlıklı olarak bireyin kendi yeteneğine dayalı olarak kurulmaktadır. Bu durum adil ilk edinme ve sahiplik arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Adil ilk edinme ile doğadan bir transfer söz konusu olurken bu tür keşiflerle ortaya çıkan şeyler üzerinde kullanılan mülkiyet ilişkisi transfer boyutu içermez.<sup>665</sup>

Nozick'in adil ilk edinme ilkesi dış kaynaklar üzerinde kurulan mülkiyetin diğerlerinin durumunu nasıl etkilediğine odaklanmaktadır. Dolayısıyla burada altı çizilmesi gereken husus nihai durum ilkelerinin yaptığı gibi ortaya çıkan sonuçlara bakılarak yeniden bir dağıtım yapılmadığıdır.

Diğerlerinin durumunu kötüleştirmeme ön koşulu örtülü olarak yetkilenme teorisinin adil ilk edinme ilkesine göre edinilmiş mülklerin diğerlerinin durumunu iyileştirdiği varsayımını içermektedir. Nozick, Locke'un iddia ettiği gibi özel mülkiyetin ortak kullanıma göre herkesin refahını arttıracaklarını iddia etmektedir. Locke'a göre emeğiyle toprak edinen kişi,

<sup>663</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.237-238.

<sup>664</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.239

<sup>665</sup> Kirzner, Israel M.; "Entrepreneurship, Entitlement, and Economic Justice", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.396.

insanoğlunun ortak stokunu arttırmış olmaktadır. Çünkü Locke'a göre o arazi emekle mülk edinilmemiş olsaydı boş kalacak, emekle ortaya çıkacak ürüne hiçbir zaman ulaşamayacak ve diğer insanlar bundan faydalanamayacaktır. Nozick'e göre mülkiyet hakkına ilişkin açıklamalarının neredeyse tümü emeğin önemine ilişkin açıklamalarına paralel olarak gelişmektedir. Locke için emek, insan yararına olan şeylerin onda dokuzunu oluşturmaktadır.<sup>666</sup>

Adil İlk elde etmenin gelecek kuşakların durumunun kötüleştirileceği konusunda şüpheler varsa mevcut doğal kaynaklar ve özel mülkiyet arasındaki ilişkiye odaklanılması gerekmektedir. Özel mülkiyetin yokluğu durumunda tüm doğal kaynaklar ortak kullanımın verdiği sorumsuzluk nedeniyle tükenebilir. Çünkü toplum üyelerinin tüketimi sınırlamak dürtüsü bulunmamaktadır. Tüketiciler mahkumlar dilemmasıyla karşı karşıyadır. Diğerleri bitirmeden mümkün olduğunca çok kullanmak yararlanmak isterler. Bu nedenle yapılması gereken gelecek jenerasyonların bu mallara ilk haldeki gibi elde etmelerini sağlamak değil bu kaynaklara ulaşımını garanti etmektir. Schmidtz'in de belirttiği gibi ortak kullanım bir dış kaynağın yağmalanması sonucunu doğurmaktadır. Bu nedenle özel mülkiyet ortak kullanıma göre toplumsal fayda açısından da daha pozitif sonuçlar doğurmaktadır. Bu husus denizlerde balıkların sınırsız ve sorumsuz avlanması örneği düşünülerek daha net anlaşılabilir.<sup>667</sup>

Özel mülkiyet bir anlamda kaynakların daha verimli, daha üretken, tahmin edilen ekonomik bir çerçevede ve bir sorumluluk içinde değerlendirilmesine imkân vermektedir. Bu durumda özel mülkiyeti kabul eden ön koşul herkesin durumunu iyileştiren bir özelliğe sahiptir. Görüldüğü gibi Locke'un katı ön koşul, bireyleri ilk edinme noktasında dezavantajlı konuma düşürürken, Locke'un zayıf ön koşul adil olarak edinilmiş olanlardan yararlanma noktasında daha kötü bir duruma düşürmemektedir. Dolayısıyla sahipsiz dış kaynakların Locke'un zayıf ön koşulla edinilmesi başkalarının durumunu kötüleştirmediği için bireyler arasındaki eşitliği zedelememektedir.

<sup>666</sup> Locke, *a.g.e.*, s.30-32.

<sup>667</sup> Schmidtz, David; "When is Original Appropriation Required?", *The Monist*, 73(4), 1990, s.512.

Schmidtz'e göre eğer bir kurabiye kavanozundan bir kurabiye alırsak diğerleri için daha az kalması ve onlar için dezavantaj yaratması kaçınılmazdır. Ancak bu sonuç doğru değildir. Bunun iki sebebi bulunmaktadır. İlk olarak bunun tersinin olması zaten mümkün değildir. İkinci olarak filozoflar ilk varanların daha şanslı olduğunu düşünme eğilimindedir oysa ilk varanlar için kaynak yaratmak ve üretmek sonra varacakların karşılaşacakları durumlardan daha zordur. Sonra gelenler ilk gelenlerin birikimlerinden yararlanmaktadır. Burada Schmidtz'in vurgulamak istediği gibi mülkleri elde etme, sıfır toplamlı bir oyun değildir aksine pozitif sonuçları olan bir oyundur.<sup>668</sup>

Nozick'e göre özel mülkiyet üretim kaynaklarını bunları en etkili kullanabilecek insanların eline bırakarak sosyal üretim arttırmaktadır. Özel mülkiyet insanlara alacakları riskler konusunda karar verme şansı tanımakta ve bazı kaynakları gelecekteki pazarlar için saklamaya yönlendirerek gelecekteki insanları korumaktadır.<sup>669</sup> Friedman da benzer olarak doğal kaynaklar üzerinde ilk mülkiyet ilişkisi tesis edildikten sonra sonraki kuşaklar için daha iyi ortamlar ortaya çıkacağını savunmaktadır. Dolayısıyla sonraki kuşakların bundan fayda sağlaması kaçınılmazdır. Çünkü ağaçları kesme, evlerini inşa etme ve ekinlerini ekme işinden kurtulmuş olacaklardır. Doğa durumunda insanlar Locke'cu koşula sadık kalarak malları elde etmekte ve geliştirmektedirler. İlk elde etme durumu tamamladıktan sonra gelen kuşaklar bu malları satın almak ve kiralamak suretiyle bu tablodan yararlanabilmektedirler. Dolayısıyla kapitalist sistemde insanlar ilk elde etme fırsatından yoksun kalmakla daha kötü duruma düşmez.<sup>670</sup>

Nozick dış kaynak üzerinde kurulacak mülkiyetin niteliği konusunda alternatifleri değerlendirmekten kaçındığı noktasında çeşitli eleştirilere konu olmaktadır. Kymlicka'ya göre Nozick'in adil ilk edinmeye ilişkin kabulü diğerlerinin mülk edinemeyeceği bir sürece doğru evrilecektir. Buna rağmen Nozick katı mülkiyet hakkına dayanan kapitalist sistemin, insanın durumunu

<sup>668</sup> Schmidtz, David, "The Right to Distribute", s.210-211.

<sup>669</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.234-235.

<sup>670</sup> Friedman, **Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defense**, location s.974-989.

kötüleştirmediyini savunmaktadır. Diğer alternatiflerin de benzer bir sonuç yaratacağını iddia etmek pekâlâ mümkündür. Kymlicka'ya göre özellikle sınırlı mülkiyet haklarının uygulandığı bir başka sistem insanların durumlarını iyileştirilebilir.<sup>671</sup>

Cohen, Locke'ye zayıf ön koşulu eleştirmektedir. Cohen, "Diğerlerinin durumunu kötüleştirmeme" kavramının sahiplik öncesi ve sonrası dünyayı karşılaştırmak için çok hassas bir kavram olduğunu savunmaktadır. Cohen, Nozick'in adil ilk elde etme ilkesinin diğerlerinin durumunu kötüleştirdiğini ifade etmektedir. Ona göre kolektif sahiplik düzenlemeleri tek doğru alternatiftir. Cohen iki kişilik, A ve B, bir dünya hayal etmektedir. Bu iki kişi belli bir toprak parçası üzerinde tarımla uğraşmakta birbirinden bağımsız olarak hayatlarını sürdürmektedirler. Her iki kişi emek konusunda aynı yeteneğe sahiptir. A kişisi tüm alanın verimliliğini artıracak bir işbölümü düşünmekte bu nedenle bu toprak parçasının üzerinde sahiplik iddiasında bulunmaktadır. Bunun için A, B'ye yüksek ücretli bir iş sunmaktadır ve kendisi içinde büyük bir kâr hayal etmektedir. Bu durumda Cohen'e göre B, bu anlaşmadan kârlı çıkacaktır ama A'nın B'ye nazaran daha karlı çıkacağını savunmaktadır. Cohen bu noktada liberteryenlerin bu tür bir anlaşma sonucunda insanların güçlerindeki orantısızlığı ihmal ettiklerini ifade etmektedir.<sup>672</sup>

Cohen'e göre Nozick'in kabul ettiği adil ilk edinme ilkesi sonucu diğer insanların durumunun daha da kötüleşmesi mümkündür. Cohen, Nozick'in diğer alternatifleri de dikkate almadan bir adil ilk edinme ilkesi belirlediğine dikkat çekmektedir. Cohen, özel mülkiyet yerine ortak mülkiyetin taraflar için daha iyi sonuç vereceğini ortaya koymaktadır. Bu kez A'nın, B'yi, B'nin A'yı dış kaynağı mülkiyetine alması noktasında veto etme hakkı vardır. Cohen, B'nin A'dan daha az yetenekli olduğu bir durumda ve kolektif mülkiyetin altında, özel mülkiyet şartları altında edineceğinden daha iyi şartlara sahip olacağını bunun veto hakkını kullanmasıyla mümkün olacağını

<sup>671</sup> Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, s.166-167.

<sup>672</sup> Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, s.79.

savunmaktadır. Bu durum B'ye, A'nın mülkiyetiyle yaratılan refaktan daha büyük pay almak için hak vermektedir. Locke'cu zayıf koşulda ise bundan daha azına razı olmak zorunda olduğu için B'nin durumu kötüleşecektir. Dolayısıyla Locke'cu koşul adil değildir. Cohen'e göre olması gereken mallar üzerinde ortak mülkiyettir.<sup>673</sup> Ancak Cohen'in örneğindeki insanların sayısı iki kişiden daha fazla olursa Cohen'in ortak mülkiyetinde herkesin durumu kötüleşecektir. Çünkü sayı arttıkça B veto hakkıyla hiçbir şekilde daha iyi bir noktaya ulaşamaz. Ayrıca Cohen bu veto hakkının despotizme dönüşmesini engelleyecek aracın ne olduğu konusunda da bir şey söylememektedir.

Kymlicka, Nozick'in dünyayı en başta kapışılan bir yer olduğu kabulünü eleştirmektedir. Cohen'e atıfta bulunarak bireylere eşit veto hakkı tanınması durumuna göndermede bulunmaktadır. Dolayısıyla Nozick'in katı mülkiyet hakkı, keyfi olmayan sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin görmezden gelinmesiyle sonuçlanmaktadır. Oysa kendi üzerinde hak sahibi olma reddedildiği için değil dünya üzerinde ortak sahipler olduğumuz için Rawls'ın fark ilkesini kabul edebiliriz. Kendi üzerinde hak sahibi olmak dış kaynaklar üzerinde ne tür bir mülkiyet ilişkisi kurulacağını ve bunun ne ölçüde kesin olacağını söylemez. Ona göre kendi üzerinde hak sahibi olma hem Nozick'in hem de Rawls'ın teorisiyle bağdaşmaktadır. Aralarındaki fark Nozick'in doğuştan yetenekli olanların dünyayı eşitsiz bir şekilde kullanmalarına izin vermesi Rawls'ın ise dezavantajlıların da bu kaynaklardan yararlanması için yeniden dağıtımına izin vermesidir. Nozick'in ve liberter görüşün problemi herkesin biçimsel anlamda kendi üzerinde hak sahibi olma düşüncesini bireylerin özerk olarak kendi hayatını seçecek bir boyuta taşıyamamasıdır. Dolayısıyla ekonomik zorluklar ya da keyfi olan özellikler nedeniyle köle olmaya sürüklenmiş özne ile karşılaşmak kaçınılmaz olmaktadır.<sup>674</sup>

Liberteryenizmin sol yorumunu benimseyenler de Locke'cu koşula yönelik eleştirilerini dile getirmektedirler. Dışsal kaynakların dağıtılması noktasında eşitlikçilerin dışsal kaynakların orantısız paylaşılacağı

<sup>673</sup> Cohen, **Self-Ownership, Freedom and Equality**, s.78, 83-84.

<sup>674</sup> Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.171-175.

iddialarını paylaşmaktadırlar.<sup>675</sup> Steiner, Vallentyne ve Otsuka'ya göre insanların dışsal kaynağa kendi emeğini karıştırmaması ya da bu kaynağı bulması ona bu dışsal kaynak üzerinde tam bir mülkiyet hakkı veremez. Bu düşünürlere göre dışsal dünyada mülk edinme eşitlikçi bir mantık içinde mümkündür ve bu nedenle mülk edinme koşulsuz bir tarzda gerçekleşmez. İnsanlar doğa durumunda dışsal kaynaklara ilişkin sınırsız meşru haklara sahip olmadığı için mevcut refah dağılımı önemli ölçüde adaletsizdir. Bu nedenle bir kalıba başvurularak düzeltilmesi gerekmektedir.<sup>676</sup>

Friedman, eşitlikçilerin bu görüşlerindeki sıkıntılara işaret etmektedir. Doğal kaynakların hangi noktadan itibaren değerlendirileceği sorundur. Bunun için iki nokta kabul edilebilir: Başlangıç durumu ve günümüz. İkisi de problemlidir çünkü aralarında seçim yapmak için ilkesel bir gerekçe ortaya konamaz. Teknolojik ve endüstriyel gelişmeler doğal kaynaklarla yapabileceklerimizi ve ilk edindiğimiz günkü değerlerini arttırmıştır. Dolayısıyla ilk günkü edinmeye göre yeniden dağıtım yapılması gerekirse toplumsal refaha ilişkin kısım azalacaktır. Bugünün fiyatlarıyla maddi dünyanın değerini hesaplamak ise toplumsal zenginliğin büyük kısmını dışsal kaynaklara dayandıracaktır ve bu zenginliği yeniden dağıtımına sokacaktır. Aynı zamanda bu yeni kuşağın her üyesine kendi atalarının toplu başarısından bir pay verme problemini de cevaplandıracaktır. Her kuşağın yaratıcılığı doğal kaynaklara atfedilen değeri yaratır.<sup>677</sup>

Nozickçi elde etme durumu her ne kadar diğerlerinin durumlarını kötüleştirirse de ilk mülk edinenin sonra gelen üzerinde örtülü ve kısmi olsa da bir egemen ilişkisi yaratacağını gözden kaçırmaktadır. İlk gelen sonra gelenin koşullarını avantajlı bir şekilde belirleyecektir. Dolayısıyla maddi olarak sonra gelenin durumu ileri taşınmış olsa da bir anlamda köle efendi ilişkisine muhatap olmaktadır. Bu noktada Nozick'in bireyin biricikliği ve

<sup>675</sup> Fried, Barbara H.; "Left-Libertarianism: A Review Essay", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 32, No. 1, 2004, s. 67.

<sup>676</sup> Vallentyne, Peter, Hillel Steiner and Michael Otsuka; "Why Left-Libertarianism Is Not Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant: A Reply to Fried" **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 33, No. 2, 2005, s.201-203.

<sup>677</sup> Friedman, **Nozick's Libertaryen Project: An Elaboration and Defense**, location 1821-1835.

özerkliği anlayışıyla çeliştiği açık şekilde belirir. Nozick'in teorisinde katı mülkiyet hakkı mülkü olanlar için hem maddi imkânlarla hem de özerkliğe uygun zemin sunarken mülkü olmayanlar için sadece maddi anlamda pozitif katkılar sağlayabilir ancak bu bireylerin özerkliğini garanti etmesi mümkün değildir.

Benzer bir eleştiri Cohen tarafından dile getirilmektedir. Cohen'e göre özel mülkiyetin olduğu bir durumda proleterya Z'ye emeğini kapitaliste satmak ya da ölmek arasında bir tercihte bulunmak zorundadır. Cohen'e göre bu durum dikkate alındığında Nozick'in adil ilk edinme ilkesi iki durumla karşı karşıyadır: Nozick'in savunduğu kapitalizm ya proleteryanın kişiliği ve dolayısıyla kendi üzerindeki mülkiyetini yeterince sağlamlaştırmasına izin vermediği için bu elde etme ilkesine dayanamaz ya da proleteryanın kendi üzerindeki mülkiyeti güçlendirmesini sağlayacak eşitlik koşulunu içeren bir elde etme ilkesi benimsemelidir.<sup>678</sup> Bir anlamda bireyin özerkliğini sağlayacak araçların sunulması gereklidir.

Nozick'in eşitlik anlayışı doğal haklara sahip olmak anlamında bireyin diğerlerinden bağımsız olması iddiasına dayanmaktadır. Oysa biçimsel anlamda bu haklara sahip olmak herkesin eşit olduğu anlamına gelmez. Karışmama ile sınırlı kendi üzerindeki sahip olma hakkı bazılarını daha fazla özgür yapmaktadır.

Nozickçi ön koşul üçüncü kişilerin haklarına zarar vermeyen bir süreçle kapitalist mülkiyet haklarını üretmenin mümkün olduğunu gösterme amacındadır. Schmitz'e göre Nozickçi ön koşul dışında doğa durumunda mülkiyet edinmenin başka olası adil yolu yoktur.<sup>679</sup> Elde etme ilkesi Nozick'in yetkilenme teorisinin sahipsiz dış kaynakların adil elde edilmesi boyutunu açıklarken, transfer ilkesi bu dış kaynakların bireyler arasında el değiştirmesinin adil koşullarını açıklar.

<sup>678</sup> Cohen, **Self-Ownership, Freedom and Equality**, s.35-36.

<sup>679</sup> Schmitz, David; **The Limits of Government**, Boulder:Colorado, Westview Press, 1991, s.27-28.

### 3.3.3. Adil Transfer İlkesi

Adil transfer ilkesi mülklerin bir kişiden bir başka kişiye transferiyle ilgilidir. Bu ilke hangi süreçlerle mülklerin bir başka kişiye transfer edileceği, tarafların yetki ve sorumluluklarının sınırlarının neler olacağını içerir. Gönüllü takas, hediye ve dolandırıcılık adil transfer ilkesinin kapsadığı konular arasındadır.<sup>680</sup> Hırsızlık, gasp, dolandırıcılık ve vergilendirme bu ilke tarafından reddedilirken piyasa işlemleri, hayırseverlik ve takas adil transferin çerçevesi olarak kabul edilmektedir.<sup>681</sup>

Nozick'e göre transfer adil bir süreçle ve gönüllü bir şekilde ortaya çıkıyorsa ne tür bir sonuç çıkarsa çıksın adildir. Bu durumda Nozick'in yetkilenme teorisinin ilkelerinden biri olan transfer ilkesinde bireyler arasındaki alışverişlerde gönüllülük esastır.

Nozick, bireyin eylemlerinin gönüllü olup olmadığına karar vermek için alternatifleri neyin sınırladığına bakmak gerektiğini ifade etmektedir. Doğal koşullar alternatifleri sınırlıyorsa Nozick için bu eylemler gönüllüdür. Diğer insanların eylemlerinin bu alternatiflere sınırlar getireceğini ve gönüllülüğü etkileyebileceğini belirtmektedir. Bireyin eylemleri yapmaya hakkı olup olmadığına bakılarak yaptığı eylemlerin diğerlerinin alternatiflerini sınırlayıp sınırlamadığına karar verilebileceğini vurgulamaktadır. Nozick, bunu evlenmek isteyen 28 kadın ve erkek ile ilgili örnekle açıklamaktadır. 28 kadın ve erkek A'dan Z'ye sıralanmaktadır. A, A' ile B, B' ile Z, Z' ile evlenmeyi seçecek şekilde ilerlemektedir. Bu durumda Z, son kişiyle evlenmektedir. Nozick'e göre yinede Z evlenmeye zorlanmış olmaz.<sup>682</sup> Bir başka deyişle gönüllülük sona kalanın alternatifinin azalması ve daha kötü olması gönüllülüğü ortadan kaldırmaz. Çünkü daha öncekilerin istediklerini seçip evlenme hakkı vardır ve sonra gelenin herhangi bir hakkını ihlal etmezler.

<sup>680</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.205.

<sup>681</sup> Davis, Lawrence; "Nozick's Entitlement Theory", *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia*, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981,s.345.

<sup>682</sup>Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s 333.



Nozick, benzer bir gönüllülük ilişkisinin işçiler ve sermaye sahipleri arasındaki para takaslarında da gözlemlenmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Z'nin çalışmak ve açlık çekmekle karşı karşıya olduğunu hayal etmemizi ister. Tüm diğer insanların tercihlerinin Z'nin alternatiflerini haksız olarak sınırlamayacağını vurgular. Çünkü Z'den önceki herkes hakkı olana dayanarak tercihte bulunmuştur. Dolayısıyla Nozick'e göre Z gönüllü olarak tercihte bulunuyor demektir.<sup>683</sup>

Transfer ilkesindeki gönüllülüğün ne ölçüde gönüllü olduğu sorgulanmaktadır. Ancak burada Wolff'ın da ifade ettiği gibi gönüllülük kavramı ve bir eylemin ne zaman gönüllü olacağı açık değildir. "Godfather" filminde olduğu gibi insanlara reddedemeyecekleri bir teklif yapıldığında ve insanlar bunu kabul ettiğinde gönüllülük açık değildir. Bu durumda eylemin gönüllü olması meşru olmasını gerektirmektedir. Ancak kapitalist toplumlarda işçilerin kendi gönüllü rızalarıyla kapitalistler için çalışıp çalışmadıkları sorgulanmalıdır. Eğer bir gönüllü eylem söz konusuysa sorun yoktur; aksi durumda, ortaya liberteryenler için ciddi bir sorun çıkacaktır. Ayrıca bazı durumlarda özellikle dolandırıcılığın olduğu durumlarda transfer kurbanının rızasına dayansa da sözleşme geçersiz olmaktadır. Sözleşmenin adilliği bu durumda sadece gönüllü olmasıyla sağlanamaz. Çünkü bu durumda gönüllülük ve adaletsiz haksızlık aynı anda bir arada olabilir.<sup>684</sup> Ancak Nozick'in buna cevabı dolandırıcılığın doğal hakları ihlal ettiği dolayısıyla geçersiz olduğudur.

Nozick, bireyler arasında gönüllüğe dayalı anlaşmalara yeniden dağıtım araçlarıyla müdahalenin birey haklarını ve gönüllülüğünü ihlal ettiğini savunmaktadır. Bu noktada transferin, transferi gerçekleştirenlerin iradesine dayanmasına rağmen birey haklarının ve gönüllülüğün ihlal edilmesini Chamberlain üzerinden örneklendirir. İlk olarak eşit payların olduğu bir dağıtım noktası D1 varsayar. Daha sonra Chamberlain'in çok meşhur ve peşinden koşulan bir oyuncu olduğunu ve en sonunda bir kulüple anlaşacağını

<sup>683</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.334

<sup>684</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.83-86.

ve bunun karşılığında her maça gelen seyircinin bilet için ödediği paradan 25 centlik payın kendisine verilmesini şart koşan bir sözleşme imzaladığını hayal etmemizi istemektedir. Seyircilerin maçlara bu oyuncuyu izlemek için hevesle geldiğini, 25 centi kutuya attığını, maçı izlediğini ve sene sonunda oyuncunun iki yüz elli bin dolar kazandığını varsaymamızı istemektedir.

Bu miktar herkesin ortalama kazancının çok üstündedir ve yeni dağıtım noktası D2 olmuştur. Bu durumda “oyuncunun kazandığı para ve dolayısıyla D2 dağıtım noktası adil değil midir?” sorusunu yöneltilmektedir. D1 noktasında her şey adilse, rızaya dayanan bir transfer sonucunda varılan D2 noktasının neden adil olmadığını düşünmemizi istemektedir. İki kişi arasında olan bu sözleşmeden üçüncü tarafların etkilenmesinin mümkün olmadığını kabul etmekte ve dolayısıyla D2 noktasında da üçüncü tarafların itiraz hakları olamayacağını ifade etmektedir. Buradan ulaştığı netice, transferde adalet ilkesine sadık kalınarak ve gönüllü olarak yapılmış transferin adil olduğudur.<sup>685</sup>

Nozick'e göre Chamberlain örneğindeki transfer gönüllülük esasına dayanmaktadır. Devletin ortaya çıkan sonuca odaklanarak vergilendirme yoluyla yeniden dağıtım yapması her iki tarafın gönüllülüğe dayanan özgür iradelerinin görmezden gelinmesi ve haklarının ihlal edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Yeniden dağıtıma yönelen devlet bu basketbolcuyu daha büyük bir iyiyi elde etmek için araç olarak kullanmaktadır. Bu tür bir tasarruf basketbolcunun rasyonel özne olduğu gerçeğini ihlal etmektedir. Burada sadece gönüllüğün masum şekilde görmezden gelinmesi söz konusu olmayıp başkalarının basketbolcunun emeğiyle ne yapacağına karar vermesi söz konusudur. Dolayısıyla başkalarını Chamberlain'in sahibi yapmaktadır. Nozick'e göre yetkilendirme teorisinin sınırları içerisinde bakıldığında yeniden dağıtım insan haklarını ihlal eden bir süreçtir. Nozick, kazancı vergilendirmeyi angarya ve zorla çalıştırmaya eş tutmaktadır. Nozick'e göre

---

<sup>685</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.216-219.

bu tarz bir yeniden dağıtım, özgürlükleri kabul edilemez şekilde ihlal etme ile sonuçlanmaktadır.<sup>686</sup>

Nozick'e göre bazı insanlar, toplum yararına işlerde bireylerin zorla beş saat çalıştırılmasına karşı çıkmaktadırlar. Ancak aynı insanlara göre insanların beş saatlik maaşlarının vergilendirmeye el koyan bir sistem angarya olarak kabul edilmez. Aradaki fark bu insanların vergilendirmenin insana çalışıp çalışmamayı tercih olanağı sunması nedeniyle zorlama içermediği varsayımına dayanmaktadır. Oysa Nozick'e göre bir insana vergilendirilmeyi kabul edip çalışmayı ya da vergilendirilmemek için çalışmamayı içeren alternatifler sunmak bireyin özgür olduğu ya da sunulan tercihlerin bir zor içermediği sonucuna ulaştıramaz. Bu tür bir müdahale Nozick için zor içermekte ve bireyin özgürlüğünü haksız şekilde kısıtlamakta aynı zamanda birilerinin diğerleri üzerinde mülkiyet ilişkisi geliştirmesi anlamına gelmektedir.<sup>687</sup> Nozick'e göre vergilendirme de bir çeşit angaryadır ve dolayısıyla bireyin kendi sahipliği ve kendi emeğiyle sahip olduklarıyla ne yapacağına karar verme hakkının ihlal etmektedir. Scanlon'a göre Nozick, Chamberlain örneğinde hakların neden mutlak olduğunu ortaya koyamaz. Scanlon, Chamberlain örneğinde Nozick'in yaptığı şeyin, dağıtım araçlarını insan özgürlüğüne karışmanın aşırı formları olarak sunmak olduğunu ifade etmektedir.<sup>688</sup>

Benzer bir eleştiri O'Neill tarafından dile getirilmektedir. O'Neill'e göre Nozick kapitalist mülkiyet haklarının diğer haklar karşısındaki önceliğinin haklı gerekçesini ortaya koymadığı sürece Chamberlain örneği hiçbir anlam ifade etmez. Nozick kalıplara ilişkin ayarlamaların adaletsiz sonuçlara yol açabileceğini göstermiş bile olsa, bu tür ayarlamaların bireylerin paylarına tahmin edilemez müdahalelerde bulunmayı beraberinde getirdiğini ortaya koyamaz. Bu nedenle vergilendirme, sosyal yardımlar vb. araçları içeren müdahaleler yapılabilir ve bu tür müdahalelere rağmen kapitalist eylemler

<sup>686</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.225-226.

<sup>687</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.225-226.

<sup>688</sup> Scanlon, Thomas; "Nozick on Rights, Liberty, and Property", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.111.

kesintisiz devam edebilir. Nozick söz konusu müdahalelerin sürekli olarak birey eylemlerine ve tercihlerine müdahaleyi doğuracağını iddia ederken abartıya kaçmaktadır.<sup>689</sup> Özellikle Nozick'in vergilendirmeyi angarya ile eş tutması bu abartılardan biri olarak değerlendirilebilir.

Vergilendirme sistemi, vergi mükellefini köle işçisi gibi angaryaya zorlamasa da bireyin üzerinde zora dayanan bir ilişki tesis etmektedir. Gelir vergisini dayatan devlet, mükellef için reddedemeyeceği bir teklifte bulunmaktadır. Devlet belli bir geliri olan herkese sosyal adalet politikalarında kullanılmak amacıyla belli gelir vergisi uygulamaktadır. Devlete bu tutarı ödemek için herkes bir anlamda devlet adına çalışmak zorunda kalmaktadır. Çalışan bunu reddettiğinde başına gelecek olan şey vergi müfettişlerinin denetimine ve bu denetimin sonuçlarına muhatap olmaktır. Dolayısıyla burada bir zorlama olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunu angarya olarak nitelemek tartışma konusudur.

Wolff'a göre vergilendirme angarya anlamına gelemez. Çünkü kişi kendi ne kadar çalışacağına gönüllü olarak karar verebilir. Oysa angarya bu gönüllü tercih yapma özelliğine sahip değildir. Daha ötesi günümüzde insanlar ne iş yapacağına kimle çalışacağına kaç saat çalışacağına karar verebilmektedir. Bunlar angaryanın özellikleri arasında sayılamaz.<sup>690</sup> Birisinin gelirinin vergilendirilmesi hırsızlık olarak değerlendirilemez. Davis'e göre bu kişinin mevcut zenginliği, toplumun üretken faaliyeti sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu nedenle ortaya çıkan bu zenginlikten dolayı vergi ödememek hırsızlıktır.<sup>691</sup>

Cohen'e göre Chamberlain ortaya çıkan yeni denge durumunda diğerlerine göre avantajlı durumdadır. Nozick'in aksine sözleşmenin tarafı olmayanların bundan etkilendiğini ifade etmektedir. Cohen'e göre bir insanın etkin payı sadece kendisinin neye sahip olduğuna ve bunlarla ne yapacağına bağlı değildir aynı zamanda diğerlerinin de neye sahip olduğuyula ilgilidir.

<sup>689</sup> O'Neill, "Nozick's Entitlements", s.309-310.

<sup>690</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.91.

<sup>691</sup> Davis, Michael; "Nozick's Argument for the Legitimacy of the Welfare State", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.292-293.

Çünkü ona göre diğerlerinin neye sahip olduğu da diğerleri üzerinde etkilidir. Sahip olunan şeyler sahip olana bunlarla istediğini yapma imkânı vermekle kalmaz aynı zamandan diğerleri üzerinde güç kullanma imkânı da tanımaktadır.<sup>692</sup>

Nozick'e göre Chamberlain'in avantajları masada bulunduğu değil masaya getirdiği avantajlardır. Chamberlain'e masaya getirdiklerine saygı duymak aynı zamanda hem Chamberlain'e saygı duymayı hem de ona biricik olarak davranmayı gerektirir. Bir toplumun içinde yaşamak toplum olmaksızın yaşamaya göre daha iyidir. Güneşin olması bizim için olmamasından iyidir. Toplum içinde yaşamaktan hepimiz faydalar elde ederiz. Bu durumda topluma karşı bir borç içinde olabilir miyiz? Schmitz böyle bir durumda cevap vermek peşinde değildir. Ona göre buna cevap verecek olsak bile çifte hesaplama yapmamaya dikkat etmeliyiz. Kısaca topluma verilecek katkı sadece vergi ödemeleri ile olmaz arabaları tamir eden bir tamirci bu borcunu ödemiş sayılır.<sup>693</sup>

Nozick'in verdiği Chamberlain örneğinin koşulların eşitsizliğini adil bir biçimde ele alma sezgisini görmezden gelen bir boyuta sahiptir. Nozick, doğuştan dezavantajlı konumda olanların durumlarını iyileştirmek için bile olsa Chamberlain'i vergilendiremeyeceğimiz konusunda ısrarcıdır. Bu noktada Kymlicka mülkiyet haklarının niçin diğer bütün haklar matrisi üzerinde egemen olduğunu sorgulanması gerektiğini ifade etmektedir. Nozick'e göre bunun cevabı bireyin kendi üzerinde hak sahip olmasında saklıdır.<sup>694</sup>

Nozick'in transfer ilkesinin sağlayacağı adalet anlayışında yaşanan değişimlerin boyutu dikkate alındığında bir problem ortaya çıkmaktadır. Küçük çaplı değişimlerin yaşandığı örnekler de bu sorun belli olmaz ama daha büyük çaplı transferlerde sorun belirlemektedir. Nozick'in farkına varamadığı şey birisi ne kadar çok mülkiyete sahip olursa diğeri daha azına

<sup>692</sup> Cohen, **Self-Ownership, Freedom and Equality**, s.25-28.

<sup>693</sup> Schmitz, "The Right to Distribute", s.207, 221.

<sup>694</sup> Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.150.

sahip olmaktadır. Kısaca doğal kaynakların paylaşımı sona erdikten ve sonraki kuşakların bu kaynaklar üzerinde mülkiyet kurma şansı azaldıkça, mülkiyet edinmede kıtlık arttıkça zengin olanın fakir olan üzerinde avantajı artmaktadır. Büyük çapta transferler üçüncü kişi için serbest piyasadaki kıt kaynakları elde etme şanslarını azaltan bir etkiye sahiptir.<sup>695</sup>

Nozick'in yetkilenme teorisinin başlangıçta mülklerin adil olarak elde edilmiş olmasının daha sonraki transfer işlemlerini adil kılacağı ve herhangi bir düzeltme gerektirmeyeceği iddiası söz konusu miras bırakma olunca eleştiriye maruz kalmaktadır. Lyons'a göre miras zenginliğin ve refahın belli ellerde toplanmasına sebep olmaktadır. Zenginliğin belli ellerde toplanması bazı bireyleri diğerleriyle yaptıkları pazarlıklarda ve takaslarda daha avantajlı konuma taşımakta ve dolayısıyla ortaya adil olmayan durumlar ortaya çıkarmaktadır.<sup>696</sup> Bir başka deyişle mirasa ilişkin hak, mülkiyet hakları arasına eklemek transfer ilkesi içinde sorun yaratmaktadır. Benzer şekilde Steiner, bireyin adil hak edişleriyle atalarının başarıları arasında güçlü bir ilişki olduğunu kabul etmenin zor olduğunu ifade etmektedir.<sup>697</sup>

Nozick, transfer ilkesi gereği her türlü yeniden dağıtımının kullanımına karşı çıkarken mevcut doğal eşitsizlikler karşısında suskun kalmaktadır. Bu suskunluğun bireyin özerk ve biricik olması kabulüyle örtüşmediğini gözden kaçırmaktadır. Bu durumda bireyin kendi üzerinde hak sahipliğinin ne tür sonuçlar yarattığına bakmak lazımdır. Eğer bireyin kazancının tümüne el konuyorsa bunun kabul etmek kişinin kendi üzerindeki hakkını ciddi anlamda sınırlamış olacaktır. Ancak bireyin gelirinin belli bir kısmı vergilendirilse kişi kendini gerçekleştirme yönünde önemli bir engel yaratmayacaktır. Kymlicka'ya göre Rawls'ın ön gördüğü sebeplerle vergilendirmenin bireyin özerkliği üzerinde çok önemli etkiler yaratmayacağı kesindir.<sup>698</sup> Kısaca katı

<sup>695</sup> Murray, **Nozick, Autonomy and Compensation**, s.65-68.

<sup>696</sup> Lyons, David; "New Indian Claims and Rights to Land", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.365.

<sup>697</sup> Steiner, Hillel; "Justice and Entitlement", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 198, s.382.

<sup>698</sup> Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.171-175.

mülkiyet hakkı kendi üzerinde hak sahibi olmanın ve özerk özne olmanın tek yeterli şartı değildir.

Kendi üzerinde hak sahibi olma dar anlamda biçimsel geniş anlamda özerk olmayı sağlayacak bir haktır. Liberteryenlerin doğal tesadüfi dezavantajların düzeltilmesinin köleliğin yolunu açacağı iddiaları abartılıdır. Hiç kimse gelirine ufak bir vergi oranıyla müdahale edildiğinde köle olmaz. Liberteryenler mübalağa etmeye eğilimli gözükmektedir. Sürekli olarak verilen örneklerin bağlamdan uzak olduğu ve elmaların armutların birbirine karıştığı bir durumla karşı karşıya kalırız. Nozick doğal dezavantajların düzeltilmesi adına benzer bir tavır sergilemektedir ve bu doğal dezavantajları düzeltmek adına eşitlikçi iddiaların iki gözü sağlam olan birinin iki gözü kör olan birine bir gözünü verme konusunda dayatmacı olacağı sonucuna ulaşmaktadır. Oysa insanların gelirlerine vergi koymakla, eşit olmaları için insanların vücutlarından bir organı almak arasında ciddi bir fark bulunmaktadır.

Adil transfer ilkesine uygun olarak yapılmayan değişimler düzeltme ilkesini Nozick'in teorisinde oyuna dâhil etmektedir.

### 3.3.4. Düzeltme İlkesi

Nozick, dünyanın tamamen adil bir yer olsaydı yetkilenme teorisinin ilk ilkesinin mülklerle ilgili adalet sorununa da tam olarak cevap verebileceğini düşünmektedir. Ona göre bir dış kaynağı adil ilk elde etme ilkesine uygun olarak sahiplenen kişi, söz konusu dış kaynak üzerinde yetki sahibi olmaktadır. İkinci olarak eğer bir kişi diğerinden adil transfer ilkesine uygun olarak bir mülkü edinirse o mülk üzerinde yetki sahibi olmaktadır. Nozick, bu iki ilkenin şartlarını yerine getirmedikçe hiç kimsenin bir mülk üzerinde yetki sahibi olamayacağını altını çizmektedir.<sup>699</sup>

<sup>699</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.205.

Yetkilenme teorisinin ilk iki ilkesinin adaleti tam olarak sağlayacağı konusunda Nozick'in şüpheleri bulunmaktadır. Çünkü Nozick'e göre bazı insanlar diğerlerinden çalarlar, onları dolandırır, çaresizlik içinde bırakarak köleye çevirirler; bununla da yetinmez mülklerine el koyarak bir anlamda tutsak ederler ya da zor kullanarak alışveriş esnasında rekabet etmelerine engel olurlar.<sup>700</sup> Geçmişteki adaletsizliklere dayanan bu durumlar yetkilenme teorisinin üçüncü bir ilkeyi gerektirdiğini göstermektedir.

Yetkilenme esasında adalet teorisinin tarihsel olması, var olan adaletsizliklerin tazmin edilmesini de içermektedir. Bir hırsızdan hediye kabul etmek kurbanı yani hediyeyi kabul edene o mülki elde etme yetkisi vermez. Haliyle mülklerle ilgili adaleti ilgilendiren üçüncü önemli ilkeye ulaşır: Mülklerle ilgili adaletsizliğin düzeltilmesi. Bir başka deyişle geçmişteki adaletsizliğin mevcut mülkiyet sahipliğini etkiliyorsa bunun düzeltilmesini savunmaktadır. Bu ilkeyi de düzeltme ilkesi olarak adlandırmaktadır. Bu ilke geçmişte mülklerin edinilmesiyle ilgili adaletsizliklerin düzeltilmesi için bir şeyler yapılmasını gerektirmektedir.

Düzeltilme ilkesi, bir mülkü edinirken haksızlık yapmış olanların mağdur olanlara karşı ne gibi sorumlulukları olduğu, haksızlığa uğrayanların sorumluluklarının sınırlarının neler olduğu, adaletsiz eylemden yarar ve zarar görmüş olanların adaletsizliğin doğrudan faileri değil de torunları olduğu durumlarda ne gibi farklılıklar olacağı, geçmişteki adaletsizlikleri düzeltmek için ne kadar geri gidileceği problemlerini kapsamaktadır. Nozick akademik dürüstlük hassasiyetiyle kapsamlı olarak bu problemleri çözemeyeceğini ifade etmektedir.<sup>701</sup>

Wolff'a göre Nozick'in cevaplama soruları mevcuttur. Bir dolar çalıp sonra kendine servet yapan kişi sadece bir dolarımı yoksa tüm serveti mi geri vermelidir. Ayrıca bu adaletsizliklerin tazmin edilmesinde ne kadar geri gidileceğine nasıl karar verilecektir. Ayrıca bu ilke, geçmişteki adaletsizlikleri kısa vadede tazmin edecek daha güçlü bir devleti

<sup>700</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.206.

<sup>701</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.206-207.



gerektirebilir. Eğer var olan adaletsizlikler geçmişteki olaylara dayanıyor ve tam olarak tarihsel detaylar bilinmiyorsa bu durumda toplumdaki en dezavantajlı kesimin çıkarını maksimize edecek bir toplumsal yapı gereklidir. Bu anlamda Wolff'a göre Nozick'in tazminat ilkesi bir anlamda Rawlsçı fark ilkesine benzemektedir.<sup>702</sup>

Benzer bir eleştiri Davis tarafından da dile getirilmektedir. Davis'e göre tarihsel adaletsizlikleri giderebilmek için adaletsizliğin ayrıntılarını bilmek mümkün olmayabilir ve aynı zamanda ortaya çıkan adaletsizlik çok karmaşık olayları ve geri döndürülmesi zor sonuçlara sebep olabilir. Nozick, bu noktaları gözden kaçırmaktadır. Davis eleştirisini somutlaştırmak için bir örnek kullanır: Bir adada muz yetiştirilmektedir ve bir gün kabilelerden biri kullanılan yararsız teknikleri ve bunların sebep olduğu verimsizliği sebep göstererek muz çiftliğine el koyar ve daha fazla verimli teknikler kullanarak muz yetiştirir. Yıllar sonra bir gemi gelir ve muz çiftliği muzları sağlık ekipmanları, yetenekli öğretmenler, kitaplar vb... şeylerle takas ederek bir servet kazanır. Davis, Nozick'in yetkilenme teorisinin düzeltme ilkesinin muz çiftliğindeki bu adaletsizliği çözemeyeceğini iddia etmektedir.<sup>703</sup> Nozick'in tazminatı öngören iddiası yaşanan adaletsizlikleri tazmin etmekte yetersiz kalmaktadır.<sup>704</sup>

Nozick'in yetkilenme teorisi doğuştan gelen yeteneklerin yarattığı eşitsizliğin ve dezavantajların karşısında duyarsızdır. Doğuştan dezavantajlı olanların piyasaya sunabilecekleri bir şey olmadığı için açlıktan ölmeleri ya da yoksul bir aileye doğdukları için sağlık ve eğitim hizmetlerinden yararlanmamaları adil değildir. Nozick ise insanların sahip oldukları üzerinde yetkileri olduğu zaman dağıtım ya da değiş tokuş yapabileceklerini savunmaktadır. Hak sahibi olmak sahip oldukları üzerinde istedikleri yapma ve diğerlerine buna karışmama sorumluluğu getirmektedir.<sup>705</sup>

<sup>702</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.116.

<sup>703</sup> Davis, a.g.m., s.349-350.

<sup>704</sup> Kavka, Gregory S., "An Internal Critique of Nozick's Entitlement Theory", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.308.

<sup>705</sup> Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, s.145.

Nozick'in fark etmediği yetkilenme teorisinin doğal talihsizliklere seyirci kalarak aslında bireylerin tercihlerini özerk olarak yapabilmeleri için örtülü olarak engeller çıkardığıdır. Eşitlikçiler ise devletin yeniden dağıtım araçlarını kullanarak bu doğal keyfi dezavantajları düzeltmek için doğrudan müdahalede bulunmaktadır. Dolayısıyla her iki durumda da aslında bireylerin tercihlerine bir müdahale vardır; birinde açık diğerlerinde örtülüdür.

Tüm bu değerlendirmelerden de anlaşılacağı gibi, Nozick, bireyin biricikliğini koruması, devletin birey hakları çerçevesinde ortaya çıkışı ve sınırlanması, dağıtımın yetkilenme esasında olabileceği ve bunun ancak dış kaynaklar üzerinde yetki sahibi olan bireylerce yapılabileceği konusunda güçlü argümanlar ortaya koymaktadır. Fakat bireyin özerkliğini inşa etmek noktasında doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan dezavantajların pozitif hakları gerektirdiğini gözden kaçırmaktadır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### ÜTOPYA VE NORM ARASINDA LİBERAL ADALET TEORİSİ: RAWLS VE NOZICK'İN ADALET TEORİLERİNDEKİ BENZERLİKLER VE FARKLILIKLAR

Her iki düşünür, John Rawls ve Robert Nozick, adalet teorilerini adaletin temel unsurlarından sadece birine dayanarak inşa etmez. Hem Rawls hem de Nozick adalet teorilerinde, özgürlükler ve haklar, eşitlik, hak ediş, birlikte yaşama unsurlarına yer vermektedir. Liberal adalet teorisinin bu iki önemli düşünürü deontolojik yaklaşımı benimsese de aralarında benzerlikler ve farklılıklar bulunmaktadır.

Tomasi'nin de belirttiği gibi son elli yılda liberal siyaset teorisindeki temel bölünme liberaller ve liberteryenler arasındadır.<sup>706</sup> Bu nedenle Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerindeki benzerlikleri ve farklılıkları karşılaştırmalı olarak ortaya koymak liberal adalet teorisinin sınırlarının anlaşılması bakımından işlevsel olabilir. Bu bölümün temel amacı betimsel olmanın sınırlarını aşır, iki filozofun adalet teorilerinden hareketle liberal adalet teorisini yeniden yorumlamaktır. Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorileri ve bu teorilerinde yer verdikleri unsurlar ile bu unsurlara ilişkin farklı ve benzer yorumları, her iki düşünürü yönettiren eleştiriler liberal adalet teorisinin içermesi gereken unsurların neler olduğuna ve bu unsurların tutarlı bir şekilde nasıl ilişkilendirileceğine dair yeterli ipuçları vermektedir.

#### 4.1. BİREYİN ÖNCELİĞİNDEN TOPLUMSAL İŞBİRLİĞİNE

Liberal adalet teorisinin önemli düşünürlerinden Rawls ve Nozick, kendi teorilerini inşa etmekte deontolojik yaklaşımı metodolojik olarak benimsemektedirler. Rawls, adaleti hakkaniyet esasında toplumsal işbirliğinin temel zemini olarak kabul ederken, Nozick, adaleti yetkilenme esasında

---

<sup>706</sup> Tomasi, John; "Social Justice, Free Market Style", *Juncture*, Vol.19, No.1, 2012, s.26.

bireyin biricikliğinin garanti edilmesi amacıyla ilişkilendirmektedir. Buna rağmen komüniteryenler hem Rawls'ın hem de Nozick'in adalet teorisindeki düşünceleri esas alarak liberal adalet teorisinin atomist birey anlayışını eleştirmektedirler.

Sandel, Taylor, MacIntyre ve Walzer'in paylaştığı ortak eleştirel tavır, liberal adalet teorisinde bireyin toplum karşısında öncelikli olduğuna ve tarih öncesi bir varlık olarak düşünüldüğüne işaret etmektedir. Bu düşünürler liberal adalet teorisinin atomist birey anlayışının toplumla herhangi bir bağı olmayan rasyonel bir özne yarattığını ifade etmektedirler. Bu özne kendi çıkarlarının peşinde koşmaktan başka hiçbir şey düşünmeyen ve toplumla herhangi bir bağı olmayan bir öznedir. Sandel'e göre Rawls'ın teorisini ve genel itibarıyla de siyasal liberalizmi başarısızlığa uğratan şey, yükümlülüklerden bağımsız bir özne vaadidir. Sandel, bu köksüz ve yükümsüz özne için önemli olan şeyin bu öznenin seçtiği amaçlar değil de bu amaçları seçme kapasitesi olduğunu vurgulamaktadır.<sup>707</sup> Sandel, deontolojik yaklaşıma dayanan liberalizmin, insan doğasının sosyal boyutunu gözden kaçırdığının altını çizmektedir. Sandel'e göre toplum dışında konumlanabilecek aşkın bir öznenin mevcudiyetinden bahsedilemez. Böyle bir birey anlayışı özneyi amaçların da üstünde bir yerde konumlandırmaktadır.<sup>708</sup>

Walzer'e göre, liberalizmin birey imgesi önceki zamanlara göre daha yalnız olan, hayatında güvенеbileceği komşulara, ailelere ve arkadaşlara sahip olmayan bir öznedir.<sup>709</sup> Liberal adalet teorisinde bireyler arasındaki ilişkilerin çıkar temelinde tanımlanması, birey ve toplum arasında bir kopma meydana getirmektedir. Bireyler özgür ama yalnız olma durumuyla yüzleşmektedirler. Birbirine anlatacak hiçbir şeyi olmayan bu özneler, ne bir ailenin ne bir cemaatin ne de siyasal bir topluluğun parçası olabilmeyi başarabilmektedirler. Bireyin sahip olduğu haklarla özgürleşeceği

<sup>707</sup>Sandel, "Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben", s.211-215.

<sup>708</sup>Sandel, **Liberalism and Limits of Justice**, s.11-13.

<sup>709</sup>Walzer, Michael; "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.259-262.

düşünülürken, aslında, birey bu hakları kullanacağı toplumsal yapı içinde yalnız kalmakta ve çökmektedir.

Liberal siyaset teorisinin şekillendirdiği modern birey, kendi çıkarlarının peşinde koşan, nihilist ve araçsal akılı kullanan öznedir. Taylor'un düşüncesinde ideal birey kendini belli bir anlam içerisinde ifade edebilen, diyolojik ve araçsal akıldan ziyade daha kahramanvari amaçlara yönelen bir imgedir. Bu birey, Taylor'a göre, topluma derin bağlarla gömülüdür ve ayrılmaz şekilde bağlıdır. Birey olmak, Taylor'un ifadesiyle, bir adada yalnız kalan Crusoe olmak değil, diğer bireylerin arasında yer almaktır. Özgür bir özne, birey olmadan önce, bir baba, kardeş vb. bir kimliğe sahiptir. Topluma gömülü olmak iki boyut içermektedir. İlk olarak, birey kendi kimliğini ancak belli bir sosyal ortama dahil olmakla öğrenmektedir. İkinci olarak da, birey kendi görüşlerine bu toplumsal bağlamda sahip olmaktadır.<sup>710</sup>

MacIntyre, geleneksel toplumda bireyin üyesi olduğu toplumsal gruplara göre tanımlandığına ve birey için "şunun kardeşi, babası, annesi..." ya da "şu kabileye ait..." tanımlamaları yapıldığına, bu tanımlamaların bireyin ödevlerini ve yükümlülüklerini belirlediğine işaret etmektedir. Ancak düşünürü göre liberal teoride birey, her tür zorunlu toplumsal kimliğinden koparılan bir özne olarak tasarlanmaktadır.<sup>711</sup>

Komüniteryenlere göre insanların kimliklerini, içinde yaşadıkları toplum ve gelenekler şekillendirmektedir. Rorty de bu eleştirilere katılarak liberallerin varsaydığı gibi bir evrensel insani adalet hissinin, tarih dışı, kültürlerarası saf aklın, birey varlığının, temel insan doğasının, tüm insanların paylaştığı bir özelliğin, evrensel bir insani değer olmadığını savunmaktadır.<sup>712</sup>

Komüniteryenler için, bireylerden daha büyük bir yapının varlığını teslim eden ve kendilerini bu tür bir hikâyenin parçası olarak kabul eden birey anlayışı esastır. Öte yandan, bu düşünürlerin liberal adalet teorisinin toplum-

<sup>710</sup>Taylor, Charles; **Modernliğin Sıkıntıları**, 2.Baskı, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s.12, 34. Ayrıca Charles Taylor'un şu eserine bakınız; **Modern Toplumsal Tahayyüller**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis, 2006, s.72.

<sup>711</sup> MacIntyre, Alasdair; **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 60-61.

<sup>712</sup> Rorty, Richard; **Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma**, s.78-89.

birey anlayışına ilişkin eleştirileri sorgulanmaya değerdir. Nitekim, Rawls ve Nozick'in argümanları, liberal adalet teorisini bu eleştiriler karşısında savunmak için yeterli gerekçelendirmeyi sunuyor gözükmektedir.

Rawls'ın TJ'si ve PL'si birlikte değerlendirildiğinde, bu eserlerde ortaya konulan özne anlayışının toplumdaki tamamen kopuk ve soyut bir özne anlayışı olmadığı anlaşılmaktadır. Bilakis, Rawls'ın teorisinde birey toplumsal işbirliğinin aktörü olarak kabul edilmektedir. Rawls'a göre kaynakların sınırlı olması ve her bireyin gerçekleştirmeye çalışacağı farklı iyi hayat planlarının olması toplumsal işbirliğini gerektirmektedir. Rawls, insanların daha az paylaşmak, daha büyük paya sahip olmak istedikleri ve çıkarlarının peşinden koştukları için farklı çıkarların çatışmasıyla karşılaşılacağına işaret etmektedir.<sup>713</sup>

Rawls'ın teorisi, toplumsal işbirliğini adaletin temeli olarak konumlandırarak, sınırlı kaynaklar üzerine çatışmayı aşmaktadır. Kaynakların sınırlı olması ve her bireyin gerçekleştirmeye çalışacağı farklı iyi hayat planlarının olması toplumsal işbirliğini gerektirmektedir. Rawls'a göre adalet, insanlar arasında işbirliği için gerekli olan normal koşuldur. Rawls, adaletin rolünü sadece gelirin dağıtımıyla sınırlama çabasını da doğru bulmaz.<sup>714</sup> Ona göre adalet teorisi bir toplum teorisine dayanmaktadır. Toplumun temel yapısı adaletin temel öncelikli konusudur.<sup>715</sup> Rawls'ın adalete biçtiği bu rol toplumsal olana verdiği öneme işaret etmektedir. Rawls'ın teorisinde bireyler, aynı gerekçelerle kabul ettikleri ve farklı iyi hayat planlarını takip edebildikleri bir toplumsal işbirliğinin parçasıdır.

Toplumsal işbirliğini esas alan hakkaniyet olarak adalet teorisinin temel hakları, özgürlükleri, ödevleri, sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri ve bunlar üzerine kurulan yasal bekleyişleri düzenleyen bir içeriğe sahip olduğu dikkate alınırsa, Rawls'ın teorisinin, aynı olaylara benzer şekilde muamele

<sup>713</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.126.

<sup>714</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.157.

<sup>715</sup> Rawls, *A Theory of Justice*, s.62.

etmeyi aşan ve bireylerin toplumsal işbirliğine dayanan bir boyutu olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Toplumun birincil değerleri dağıtma fonksiyonu göz önüne alındığında Rawls'ın adalet teorisinin toplumsal boyutu daha net görülebilir. Adaletin toplumsal bir boyutunun olması, toplumun temel yapısının birincil değerleri dağıtmasından kaynaklanmaktadır. Hakkaniyet olarak adalet teorisinde toplum, karşılıklı avantajların olduğu ve birincil değerlerin toplumsal işbirliği çerçevesinde dağıtıldığı bir girişim olarak kabul edilmektedir.<sup>716</sup> Birincil değerler Kantçı bireyin her zaman daha çok tercih edeceği değerler olarak tanımlanmaktadır. Birincil değerlerin tanımı değişse de, Rawls öncelikli birincil değerlere ilişkin benzer listeyi vermektedir: Temel hak ve özgürlükler, seyahat özgürlüğü, meslek seçme özgürlüğü, gelir, refah ve son olarak, özsaygının toplumsal temelleri bu birincil değerler arasındadır.<sup>717</sup>

Rawls'ın toplumsal kurumlara verdiği önem, bireyi toplumsal bağlam içinde değerlendirdiğinin işaretidir. Temel hak ve özgürlükler, işbirliğini tesis eden toplumsal kurumlar, öncelikli olarak adaletin konusudur. Rawls'ın bu toplumsal kurumlarla kastettiği şey, siyasal yapı, sosyal ve ekonomik düzenlemelerdir. İfade hürriyeti, vicdan özgürlüğü, rekabetçi piyasa, özel mülkiyet ve aile bu kurumlar arasında sayılan örneklerden birkaçıdır.

Rawls'ın teorisinde toplumsal kurumlar, insanlar için adil başlangıç noktasının gerekleri olarak tanımlanmaktadır. Rawls, toplumsal yapı içinde eşitsizliklerin olduğunun ve bu eşitsizliklerin insanları durumlarını ve bütün eylemlerini öncelikli olarak etkilediğinin altını çizmektedir. Her toplumun yapısında gözlemlenen bu eşitsizlikler, adaletin ilkelerinin uygulanacağı öncelikli sorunlardır.<sup>718</sup> Rawls'a göre toplumsal kurumlar adaletin temel konusudur; çünkü her türlü davranışın ve yapının belirleyicisi olan bu kurumların birey üzerindeki etkileri çok derindedir.

<sup>716</sup> Pettit, "Rawls's Political Ontology", s.164.

<sup>717</sup> Arneson, "Primary Goods Reconsidered", s.438-439.

<sup>718</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.7.

Rawls için, adaletin toplumsal boyutu bireyin kendi rasyonel planlarını gerçekleştirmesine engel değildir. Rawls'ın teorisinde toplum, bireylerin sadece kendi çıkarlarının peşinde koşmasına imkân veren bir zemin olarak kabul edilmez. Rawls için toplum farklı inançlara, ideolojilere ve hayat planlarına sahip bireyler arasında işbirliğini mümkün kılan yapıdır. Rawls'a göre adalet, toplumdaki değerlerin bireyler arasında eşit olarak dağıtılmasını, toplumsal işbirliğinin sorunsuz işlemesi için kurumsal yapının düzenlenmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle, Rawls için adalet toplumsal bir bağlam içinde anlamlıdır.

Rawls'ın teorisinin toplumsal bağlamı, bireyin toplumsal yapı içine gömülü olduğunu ve toplumsal kurumlar tarafından belirlendiğini açık şekilde göstermektedir. Doğrunun iyiye önceliği, bireyin iyisini, belirlenmiş doğru çerçevesinde sınırlamaktadır. Rawls'ın teorisinde bireyler adalet ilkelerini kabul etmekle kalmazlar, aynı zamanda, bu adalet ilkelerinin gerektirdiği iyi konsepti üzerine uzlaşa içinde olduklarını da kabul ederler.

Rawls'ın orijinal pozisyonda ve teorisinin tümünde kurguladığı bireyin toplumdan öncelikli ve kopuk olmadığını diğer bir işareti de, bireye yüklenen ödevler ve sorumluluklarda karşımıza çıkmaktadır. Adalet teorisinin dayandığı bakış açısından bakıldığında, en önemli doğal ödev adil kurumları desteklemek ve ilerletmektir. Rawls, başka doğal ödevler olduğundan bahsetmekte ve bunları bazı örneklerle açıklamaktadır. İlk ödev, karşılıklı saygı ödevidir. Bu ödev, bireye insan olması nedeniyle saygı gösterilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İnsanların sadece maddeden ibaret olmadıklarının, insanların duygu ve istekleri de olabileceğinin farkında olduğunun uygun bir ifadesi olarak saygı, küçük iyilikler ve incelikler yapılarak da gösterilebilmektedir. Karşılıklı yardım ödevi, bir diğer ödevdir. Rawls, zor zamanlarda birbirine yardım eden bireylere dayalı bir toplum hayal etmektedir.<sup>719</sup>

Rawls'ın teorisinde bireyin makul ve rasyonel bir özne olduğunun vurgulanması, toplum ve birey arasında kurulan ilişkinin bir diğer delilidir.

<sup>719</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.334-347.



Rawls'ın kurgusunda birey sadece rasyonel çıkarlarının peşinde koşan bir özne olmayıp başkalarına karşı sevgi, topluluğa ve mekâna bağlılık gibi tavırlar ve duygular içinde olabilen bir varlıktır.<sup>720</sup> Bu tür özelliklere sahip birey, toplum içinde eylemde bulunan ve onun parçası olan bir öznedir.

Rawls'ın teorisinde rasyonellik ve makullük birbirini tamamlayan bir ilişki içindedir. Rawls adil bir işbirliğinin ancak rasyonellik ve makullüğün bu tür bir ilişkiyle inşa edilebileceğini savunmaktadır. Sadece rasyonel olan öznelerin, adalet hissini kavramaktan uzaklaşacağını ifade etmektedir. Bu nedenle, Rawls'ın teorisinde bireyler adalet hissine sahip öznelerdir. Adalet hissine sahip bireylerin, toplumsal işbirliğini düzenleyen adalet ilkelerine uyacağı ve toplumsal işbirliğine uygun olarak kendi iyi hayat anlayışlarını şekillendireceği kabul edilir.<sup>721</sup> Bu tür bir adalet hissi bireyin, sosyal bir özne olduğu anlamına gelmektedir.

Rawls'ın teorisinde bireylerin toplum içinde gömülü olduklarına ve sadece bencil çıkarları tarafında yönlendirilen özneler olmadıklarına dair önemli bir işaret de, bireylerin siyasal özneler olarak kabul edilmeleridir. Rawls'ın teorisinde vatandaşlar bir iyiyi belirleme ve kovalama kapasitesine sahip olmaya ek olarak, adalet hissine sahip varlıklar olarak da kabul edilmektedir. Rasyonel özerklik, TJ'deki orijinal pozisyonda bulunan öznelerin özelliğidir ve bu özerklik eksik özerklik olarak tanımlanmaktadır. TJ'de özneler kendi çıkarlarını ve hayat planlarını seçecek, gerçekleştirecek ve güvence altına alacak şekilde hareket eden soyut özneler olarak kabul edilirken<sup>722</sup>, PL'de, tam özerlikte siyasal özne imgesiyle karşılaşılırız. Rawls'a göre bireyin tam özerkliği, adalet ilkelerini benimsemekle, hak ve özgürlüklerin öznesi olmakla, toplumun kamusal işlerine katılmakla ve toplumun bir parçası olmakla gerçekleşecektir.<sup>723</sup>

Rawls'ın teorisinde, vatandaşların sahip oldukları ahlak ve psikoloji büyük tanım taşımaktadır. Vatandaşların makul siyasal adalet ilkelerini

<sup>720</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.94.

<sup>721</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.330-334.

<sup>722</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.117.

<sup>723</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.120.

benimsediği, kurumların adil olduğuna inandıkları, karşılılık temelinde ödevlerini ve sorumluluklarını yerine getirdikleri, istikrarlı kurumlara sıkıca sarıldıklarını kabul eden bir ahlak psikolojisi Rawls'ın teorisinde önemli yer tutmaktadır.<sup>724</sup> Rawls'ın teorisi, vatandaşların kendi planlarını izlemeleri ve gerçekleştirmeleri ve bunu toplumun bir parçası olarak yapmaları için gerekli zemine sahiptir.

Nozick'in adalet teorisinde ise adalet, bireyin özgürlükleri ve haklarını koruma üzerine inşa edilmektedir. Nozick, bireylerin farklı hayatlara sahip olduğu gerçeğini temel alarak ahlaki bir sonuca ulaşmakta; bireyin ihlal edilemeyecek hakları olduğunu ve bu hakların diğer tüm değerler ve kurumlar karşısında öncelikli olduğunu kabul etmektedir.<sup>725</sup> Nozick'in teorisinde adalet bireyin biricikliğini garanti etme amacıdadır ve bunun için de birey, toplum karşısında bağımsız ve öncelikli bir pozisyonda konumlandırılmaktadır. Bu nedenle Nozick'in adalet teorisinde birey haklarının ihlal edilmezliği esastır. Nozick için bir anlamda adaletin temel önceliği toplumsal işbirliğinin sağlanması, toplumsal faydanın maksimize edilmesi vb. amaçlar değildir. Daha açık bir ifadeyle, Nozick için adalet bireyin biricik olduğunun ve korunması gerektiğinin ifadesidir. Tam da bu nedenle, Nozick'in teorisi soyut ve toplumsal bağlarından kopmuş bir birey imgesine dayanıyormuş gibi gözükmektedir. Ama aslında Nozick'in teorisinde birey birkaç noktadan hareketle toplumsal yapı içine konumlandırılmaktadır.

Nozick'in teorisinde adalet, bireyin kendi hayat planlarını belirlemesinin ve bunları gerçekleştirmesinin temel zemini olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, yetkilenme esasında adalet teorisi, toplumun birey üzerinde hiyerarşik olarak konumlandırılmasını reddetmektedir. Nozick'in toplumun önceliği karşısında bireyin biricikliğini garanti etme çabası, negatif özgürlüklere ve haklara verdiği öncelikte belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Nozick'in negatif özgürlüklere ve haklara yaptığı vurgu, bireye öncelikli olacak

<sup>724</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.199.

<sup>725</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.21.

ve bireyi araçsallaştıracak bir yapıyı reddeden bir adalet anlayışının sonucudur.

Nozick'in teorisinde bireye, toplum, devlet vb. herhangi bir yapı karşısında yüklenen kutsallık ve bu kutsallığın kapsamı, devletin sınırlarının ne olacağı sorusunu da içermektedir. Bu sorunun cevabı Nozick'in bireyi, toplumdan bağımsız ve öncelikli olarak kabul ettiğinin delilidir. Nozick'in adalet teorisinin bireyin biricikliğine ve yetkilenme esasına dayandığı, Nozick'in minimal devlet savunusunda belirgin olarak fark edilmektedir. Nozick, birey haklarını korumak için kurumsal bir yapının ya da yapıların olması gerektiğinin bilincindedir; gece bekçisi minimal devlet mülkiyet haklarını korumak için gereklidir ve bu gereklilik de minimal devleti haklılaştıran tek gerekçedir.<sup>726</sup> Nozick'in adalet teorisi, bireyin her türlü haksız zora maruz kalmasını önleme amacını temel almaktadır ve bu amaca uygun olarak, zor kullanma yetkisine sahip olacak devleti de bireyin haklarını ve özgürlüklerini garanti edecek şekilde kurgulamaktadır.

Nozick için, sadece ve sadece güvenlik ve yargı hizmetlerini yerine getiren bir devlet bireylerin haklarını ihlal etmez. Bunlar dışındaki hizmetleri de yerine getirmeyi amaçlayan bir devletin, bir şekilde, toplum adına bireyleri istemedikleri eylemlere zorlayacağı kesindir. Dolayısıyla, Nozick için, sayılan hizmetler dışına çıkan bir devlet meşru değildir ve kabul edilemez. Bir anlamda, Nozick, zorunlu dağıtım dayanan ve paternalist işlevler üstlenen bir devleti onaylamaz. Nozick bu tür bir devletin, bu hizmetleri finanse etmek için zorunlu dağıtım mekanizmasına dayanacağından, bireylerin kendileri ve malları üzerindeki haklarını ihlal edeceğini; bireyler üzerinde paternalist bir tavır sergileyerek insanların kendi hayatlarında ne yapmak istediklerine dair özgürlüklerini ihlal edeceğini ifade etmektedir. Bu nedenle, Nozick, birey haklarının ihlalleriyle sonuçlanan devletin yeniden dağıtımcı ve paternalist işlevlerini kesinlikle reddetmektedir.

Nozick'in minimal devlet savunusuna benzer olarak yetkilenmeyi esas alan adalet teorisinin tarihsellik vurgusu, bireyin biricik olduğunun başka bir

<sup>726</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.203.

ifadesidir. Nozick'e göre, mevcut sonuçlar bireyin eylemine dayanmaktadır. Bireyin eylemleri belli bir tarihsel sürecin çıktısıdır. Bireyin üretme yeteneğinin tarihselliğini dikkate almayan bir dağıtım bireyin haklarını ve özgürlüklerini ihlal ettiği için adil olamaz. Bu anlamda adalet, Nozick için, bireyin eylemleri ve ortaya çıkan sonuçlar arasındaki ilişkinin sürekliliğinin kesilmemesini gerektirmektedir. Nozick, bu ilişkiyi gözden kaçıran ve farklı bireylerin eylemlerinin sonucu olarak ortaya çıkanları dağıtma yetkisine sahip olduğunu zanneden bir yapının bu tür bir hakka ve yetkiye sahip olmadığını kesin olarak ifade etmektedir. Özgür bir toplumda farklı insanların alışverişleri sonucunda ortaya çıkan sonuçların farklı bireylerin yetki alanına girdiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, merkezi bir otoritenin dağıtım yapmasına imkân veren bir yetkisinin olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.<sup>727</sup>

Nozick'in yetkilenme esasında adalet teorisi, bireyin her türlü yapı karşısında dokunulmaz haklara sahip olduğu ve bu yapılar karşısında öncelikli olduğu kabulüne dayanmaktadır. Nozick için adalet bireyin sahip olduğu hakların korunmasını garanti eden prosedürel sürecin izlenmesidir. Bu prosedürel süreç herhangi bir egemen güce birey üzerinde kesin egemenlik hakkı tanımadığı gibi, Nozick, bu tür bir egemenlik hakkı tesis edilmesi anlamına gelen dağıtımı, bireyin araçsallaştırılması olarak kabul etmektedir.

Nozick, yargı ve güvenlik koşullarını iyileştiren düzenlemeler dışındaki pozitif hakları kabul etmemektedir. Bu tür hakların, kendi hayatını seçemeyen, başkasına bağımlı bir birey kültürü yarattığını savunmaktadır. Ona göre, bu tür hakları tanımak bireylerden hayatın anlamını almak demektir. Nozick, ihtiyaç içinde olanlara yardım etme konusunda sorumluluklarımız olduğunu, ancak ahlaki olarak bazı insanların pozitif haklarla bunları yapmaya zorlanamayacağını da ifade etmektedir. Bir başka deyişle, Nozick, "ahlaki olarak doğru olan" ile "ahlaki olarak doğru olanın devlet zoruyla uygulanması" nı birbirinden ayırmaktadır. Ona göre, bir şeyin ahlaki olarak doğru olması onun devlet zoruyla uygulanmasını gerektirmez.

<sup>727</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.204.

Zira Nozick, pozitif hakların işlevinin, bireyler arasında hayırseverlik ilişkileriyle de sağlanabileceğini vurgulamaktadır. Nozick'e göre, daha iyi durumda olan bireyler daha kötü durumda olanlara yardım edebilir. Bir anlamda, Nozick'in teorisinde, iyi durumda olanlar, hukuki bir boyut içermeyen "noblesse oblige" ile yükümlüdür. Böylece Nozick, pozitif hakların işlevinin, bireyler arasında gerçekleşecek hayırseverlik ilişkileriyle karşılanabileceğini iddia etmektedir.<sup>728</sup> Nozick'in teorisinde bireyi toplumsal olanla ilişkilendiren şey, gönüllülük esasına dayalı hayırseverlik ilişkileridir.

Nozick'in teorisinde bireyin toplum karşısında bağımsız ve öncelikli olduğunun diğer bir delili, Nozick'in bireyin kendi üzerindeki hak sahipliğini mülkiyet haklarına kadar genişletmesi ve mülkiyet haklarını diğer haklar karşısında öncelikli olacak şekilde yorumlamasıdır. Ancak Nozick, bu hakkın diğer haklar karşısında niçin öncelikli olduğu konusunda pek bir şey söylemez. Dahası, Nozick'in mülkiyet hakkına tanıdığı bu öncelik ve mutlaklık, hayatın anlamını özerk ve rasyonel olarak arayan bireyler için sorun yaratmaktadır.

Nitekim, Nozick'in özellikle mülkiyet haklarına yüklediği bu mutlaklık, bireylerin topluma karşı zorunlu ödevleri olup olmayacağı hususunda problem yaratmaktadır. Arneson'a göre bireyler sosyal hayatın getirdiklerinden yararlanırken Nozick'in kabul ettiği kendi kendine sahiplik anlayışı nedeniyle kamusal iyiler karşısında hiçbir zorunlu ödevle sahip olamaz. Dolayısıyla, Arneson'a göre, Nozick'in teorisinde, toplumsal hayatın her türlü nimetinden faydalanan, ama sosyal anlamda asalak olmaya denk düşen bir birey imgesi karşımıza çıkmaktadır. Nozick, bu tür bir birey anlayışıyla birbirimize ne borçlu olduğumuzu da dolaylı olarak belirtmiş olmaktadır.<sup>729</sup> Kısacası; "sözleşme söz konusu değilse hiçbir şey borçlu değilizdir ve hayırsever bağışlar insanların vicdanına bırakılmıştır". Ancak Arneson'un fark edemediği şey, Nozick'in bireyi toplum içinde konumlandırmak adına bireye ahlaki ödevler yüklemekten kaçınmadığı,

<sup>728</sup> Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, s.21.

<sup>729</sup> Arneson, "Side Constraints, Lockean Individual Rights, and the Moral Basis of Libertarianism", s.25-26.

sadece, bu ödevlerin yerine getirilmesini kanuna dayanan zor gücüne değil de bireylerarasındaki gönüllü ilişkilere tevdi ettiği için.

Lomasky'nin de işaret ettiği gibi, Nozick'in adalet teorisi sosyal ilişkiler kurmak isteyen bireyleri engelleyen bir içeriğe sahip değildir. Aksine, bireylerin kendi projelerini diğerleriyle ilişkilendirmesi için birçok sebebi ve zemini vardır, bunu yapmak konusunda bireyler özgür bırakılmaktadır. Lomasky'e göre Nozick, bu tür ilişkilerin toplumdan daha küçük birimlerde daha iyi kurulabileceğini savunmaktadır. Aileler, iş arkadaşları, kardeş birlikleri gibi topluluklar bunun örnekleridir.<sup>730</sup> Kısaca, pozitif haklara hukuksal statü verilmemekte, gönüllülük esasında toplumsal dayanışma esas alınmaktadır.

Nozick için kalıpların özgürlükleri ihlal edeceği iddiasındaki özgürlükler aslında çoğul bir karşılığa sahip olmayıp sadece sınırsız mülkiyet hakkını ve özgürlüğünü içermektedir. Freeman, Nozick'in teorisinde katı mülkiyet hakkının mülkü olanların özerkliği için uygun bir zemin sunduğuna, mülkü olmayanların özerkliğini garanti etmesinin ise mümkün olmadığına dikkat çekmektedir. Bu mülkiyet hakkından hareketle Nozick'in adalet teorisindeki birey anlayışının toplumdan kopuk, atomist özne yarattığı sonucuna varmak doğru olmayabilir; çünkü Nozick'in mülkiyet anlayışı sıfır toplamlı bir oyun değildir. Adil ilk edinmede diğerlerinin durumunu kötüleştirme kaygısı, bireyi yaşadığı topluma karşı sorumlu kılmaktadır.<sup>731</sup>

Ayrıca, Nozick'in atomist birey anlayışına sahip olduğunu iddia edenler, Nozick'in ütopyasında bireylerin çok farklı topluluklar oluşturmakta ve bu toplulukların kodlarına uymakta özgür olduklarının ısrarla vurgulandığını gözden kaçırmaktadırlar. Dolayısıyla, Nozick'in teorisinin atomist birey anlayışına dayandığı ve bu teoride bireyin topluma karşı hiçbir ödevinin olmadığı eleştirileri tam olarak haklı gözükmemektedir. Çünkü Nozick'in teorisinde bireylerin birbirlerine karşı ödevleri ve sorumlulukları vardır. Bu ödevler ve sorumluluklar toplum içinde her bireyin diğerinin

<sup>730</sup> Lomasky, "Nozick's Libertarian Utopia", s.77-79.

<sup>731</sup> Freeman, "Illiberal Libertarians: Why Libertarianism is not a Liberal View", s.127.

haklarına saygı duymasıyla, kendi seçtiği hayat planını takip ederek -planlı bir şekilde olmasa da- toplumsal hayata katkı yapmasıyla ve daha kötü durumda olanlara gönüllülük esasında yardım etmesiyle yerine getirilmektedir. Öte yandan, Nozick'in kendisi de bireyin sosyal bir özne olmasıyla ilgili çok fazla şey söylemediğini kabul etmektedir.<sup>732</sup>

Rawls ve Nozick'in adalet teorilerinin bu argümanlarından ve bunlara yöneltilen eleştirilerden yola çıkarak, liberal adalet teorisinin, hem toplumu bir işbirliği formu olarak hem de bireyi bu işbirliğinin bir aktörü olarak ortaya koyma kapasitesine sahip olduğu ifade edilebilir. Özellikle Rawls'ın bireyi toplumsal işbirliği içinde eyleyen özne olarak kabul etmesi, bireyi topluma ve diğer bireylere karşı birtakım ödevlere ve sorumluklara sahip rasyonel ve makul bir siyasal özne olarak tasavvur etmesi, liberal adalet teorisinin atomist birey anlayışına dayanmak şöyle dursun, toplumsal işbirliğinin zemini olabileceğine işaret etmektedir.

#### 4.2. NEGATİF VE POZİTİF ÖZGÜRLÜKLERİN BİRLİKTELİĞİ

Negatif ve pozitif özgürlük ayrımı Berlin'e aittir.<sup>733</sup> Rawls ve Nozick de teorilerinde bu ayrımı benimsemektedirler. Liberal adalet teorisinin temel amacı bireyin özerkliğini garanti edecek bir gerekçelendirmeyi üretmektir. Bu noktada iki temel yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi Nozick'in dâhil olduğu liberteryen yaklaşımdır. Bu yaklaşımın penceresinden bakıldığında, bireyin özerkliğini garanti edecek şey, bireyin negatif özgürlüklere ve haklara sahip olmasıdır. Rawls'ın temsil ettiği liberal yaklaşım ise, bireyin özerkliğinin sadece negatif özgürlükler ve haklarla sağlanamayacağını; bireyin çeşitli sebeplerle pozitif özgürlüklere ve haklara da sahip olması gerektiğini savunmaktadır.

Negatif özgürlüklerin ve hakların bireyin özerkliğini inşa etmek için yeterli olup olmayacağı ve pozitif özgürlüklerin bu konudaki rolüne ilişkin bir

<sup>732</sup> Nozick, *The Examined Life*, s. 286-287.

<sup>733</sup> Berlin, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, s.169-170.

değerlendirme, liberal adalet teorisinin birey özerkliğini garanti etmek için hangi tür özgürlüklere yer vermesi gerektiği sorusunu içermektedir. Nozick'in ve Rawls'ın bireyin özerkliğini inşa etme sürecinde benimsedikleri düşünceler, liberal bir adalet teorisinin tek başına negatif ya da pozitif özgürlüklere ve haklara yer vermesinin ne gibi sonuçlar yaratacağını anlamak açısından yeterli veriyi sunmaktadır.

Nozick, bireylerin farklı hayatlara sahip olması gerçeğini temel alarak ahlaki bir sonuca ulaşmaktadır. Bireyin ihlal edilemeyecek hakları olduğunu ve bu hakların diğer tüm değerler ve kurumlar karşısında öncelikli olduğunu kabul etmektedir.<sup>734</sup> Bu öncelik, Kantçı gerekçelendirmeden önemli izler taşımaktadır. Nozick, doğal haklar teorisini özellikle Kant'ın ikinci kategorik buyruğuna, insanların amaç olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulayan düşüncesine dayandırmaktadır.<sup>735</sup> Bir insana amaçmış gibi davranmak onun rasyonel iradesine saygı duymaktır. Kantçı ilkeye göre bireyler araç olmayıp amaç olarak kabul edilmelidirler.

Nozick'in teorisinde bireyin amaç olarak kabulü, bireyin haklarını ve özgürlüklerini ihlal edilemez konuma yerleştirmektedir. Negatif haklar ve özgürlükler Nozick'in adalet anlayışında doğal haklar olarak kabul edilmektedir. Doğal hakların özelliği herkesin eşit şekilde sahip olduğu haklar olması ve bireylerin gönüllü eylemleriyle yaratılmamış olmasıdır. Bir başka deyişle, doğal haklar bireylerin doğuştan sahip olduğu haklardır, ne hukuk ne de bir toplantı ile belirlenmişlerdir. Nozick'in birey hakları anlayışında temel haklar hayat, özgürlük ve mülkiyet haklarından oluşmaktadır.

Nozick'in hakları ve özgürlükleri sadece negatif temelde kabul etmesinin bir diğer nedeni, Nozick'in bireyleri ayrı ve farklı kabul etmesidir.<sup>736</sup> Nozick'e göre insanlar özerk ve rasyonel özneler olarak hayatın anlamını aramaktadırlar. İnsanı ve hayatını değerli kılan şey, eylemde bulunmaktır ve kendi belirlediği hayatın peşinden gitmektir. Nozick için hakların ahlaki

<sup>734</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.21.

<sup>735</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.64.

<sup>736</sup> Williams, "The Minimal State", s.28.



dayanağı hayatın anlamı ile ilişkilidir. Birey, özerk olarak istediği hayatı seçebilmesi ve gerçekleştirebilmesi için, haklara sahip olmalıdır.<sup>737</sup> Nozick'e göre, negatif haklar ve özgürlükler, her bireyin istediği hayatı seçmesi, gerçekleştirmesi ve sürdürmesi için yeterlidir.

Nozick için bireyin kendini gerçekleştirmesine imkân verecek temel özgürlükler mülkiyet hakkı tarafından sağlanmaktadır. Bu noktada Nozick, kendi üzerinde sahiplik hakkını mülkiyet hakkını kapsayacak şekilde yorumlamaktadır. Mülkiyet hakkı, özellikle bireyin hayatı üzerinde söz sahibi olabilmesi için gerekli zemin olarak kabul edilmektedir. Mülkiyet hakkının olmadığı bir yerde bireyin anlamlı bir hayat seçebilmesi ve özgür olabilmesi Nozick için mümkün değildir.

Nozick, mülkiyet haklarını, siyasal ve sosyal haklardan daha aşağıda konumlandırılan bir sınıflandırmayı kabul etmez. Nozick, Ayn Rand gibi, mülkiyetin, tüm hakların amaçları doğrultusunda kullanılmasına zemin hazırladığını savunmaktadır. Mülkiyet hakları, bireyin kendisini gerçekleştirebilmesi için gerekli olarak kabul edilmektedir.<sup>738</sup> Buna bağlı olarak Nozick'in teorisinde mülkiyet hakları ve birey özgürlükleri birbirlerine dolanmıştır.<sup>739</sup> Nozick, mülkiyet haklarının diğer özgürlükler ile olan ilişkisi nedeniyle mülkiyet haklarının değerini kendinden menkul kabul etmektedir.<sup>740</sup> Ayrıca, Nozick'in teorisinde bu haklar arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi kurulamaması tüm hakların rasyonel, özerk özne anlayışından kaynaklanmasının sonucudur.

Nozick'in haklar teorisinde birey haklarının ve özgürlüklerinin ihlal edilemez oluşunun kabulü bireylere karşılıklı olarak birbirlerine karışmama ödevi yüklemektedir. Bu noktada Nozick'in Hayek'i takip ettiğini ve özgürlüğü "zorlamalara muhatap olmama" şeklinde tanımladığını ifade etmek

<sup>737</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.87.

<sup>738</sup> Rand, Ayn; **Bencilliğin Erdemi**, 2.Baskı, Çev. Nejdet Kandemir, İstanbul, Plato Film Yayınları, 2008, s.139-152.

<sup>739</sup> Benzer bir özgürlük anlayışı için bkz. Friedman, Milton; **Kapitalizm ve Özgürlük**, Çev. Doğan Erberk ve Nilgün Himmetoğlu, İstanbul, Plato Film Yayınları, 2008, s.9-29.

<sup>740</sup> Ryan, **a.g.m.**, s. 324.

mümkündür.<sup>741</sup> Bir başka deyişle, Nozick'in birey hakları anlayışı temel olarak negatif karaktere sahiptir. Nozick'in birey haklarına ilişkin anlayışını negatif özgürlük anlayışına dayandırması birey haklarının korunması için gerekli zemini sağlamaktadır.

Negatif haklar diğer insanlar tarafından bir şey yapmaya zorlanmama ve bireyin kendi kararını vermesi ve eylemesi anlamına gelmektedir. Pozitif haklar ise sadece diğerlerine karışmamayı değil, aynı zamanda diğerleri adına pozitif eylemlerde bulunmayı gerektirmektedir. Buna göre bir insanın bir diğer insandan yardım alma hakkı varsa, diğerlerinin planları bundan nasıl etkilenirse etkilensin, devlet bu bireyin yardım alma hakkının yerine getirilmesinden sorumludur. Nozick, pozitif hakları ve özgürlükleri kabul etmez ve dolayısıyla bu hakların devlet zoruyla dayatılamayacağını savunmaktadır.<sup>742</sup>

Nozick, yargı ve güvenlik koşullarını iyileştiren düzenlemeler dışındaki pozitif hakları kabul etmez. Yukarıda da belirtildiği gibi, Nozick, bu tür hakların kendi hayatını seçemeyen, başkasına bağımlı bir birey kültürü yarattığını savunmaktadır. Ona göre bu tür hakları tanımak bireylerden hayatın anlamını almak demektir. Nozick, ihtiyaç içinde olanlara yardım etme sorumluluğumuz olduğunu ancak ahlaki olarak bazı insanların pozitif haklarla bunu yapmaya zorlanamayacağını ifade etmektedir. Devletin, sahip olduğu zor kullanma gücünü bazı insanların diğerlerine yardım etmelerini sağlamak amacıyla kullanamayacağını ısrarla vurgulamaktadır.<sup>743</sup>

Nozick'in her bireyi ihlal edilemez haklara sahip, farklı bir özne olarak kabul etmekteki amacı, ahlaki ve siyasal kolektif bir otoritenin bireyin hayatı üzerinde belirleyici olmasını önlemektir.<sup>744</sup> Pozitif hakları kabul etmek, bir anlamda, kolektif bir otoriteyi oyuna dâhil etmek demektir. Bu nedenle

<sup>741</sup> Hayek, Friedrich A. Von; **Özgürlüğün Anayasası**, Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, Ankara, Bigbang Yayınları, 2013, s.50.

<sup>742</sup> Friedman, **Nozick's Liberteryen Project: An Elaboration and Defense**, location s.306-316.

<sup>743</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.21.

<sup>744</sup> Murray, **a.g.e.**, s.29.

Nozick, birey haklarına ilişkin anlayışını negatif özgürlüklerle ilişkilendirmekte, pozitif özgürlükleri ve hakları reddetmektedir.

Nozick'in birey hakları teorisinde "yan sınırlamalar" negatif özgürlük anlayışının kabul edildiğinin ve pozitif özgürlük yorumunun reddedildiğinin işaretidir. Hakları negatif karakterli yan sınırlamalar olarak kabul etmek, hakların ihlal edilemezliğinin ve diğer ahlaki değerlendirmeler karşısındaki önceliğinin ifadesidir. Nozick, hakların ihlal edilmesine yol açacak herhangi bir ahlaki gerekçenin varlığını kabul etmez. Ne toplumsal yarar ne diğer haklar ne de diğerlerinin ihtiyacı, bireyin doğal ve ihlal edilemez haklarının ihlali için haklı bir ahlaki gerekçedir. Nozick, doğal hakları insanların saygınlığına bağlamaktadır. Bu özel ahlaki statü, bireyin bir amaca ulaşmak için diğer bireyi bir şey yapmaya zorlamasını ve bireyi araç olarak kullanmasını yasaklamaktadır.

Nozick'in teorisinde birey haklarının ve özgürlüklerinin karışmamayı, ihlal etmemeyi ve zarar vermemeyi içeren negatif bir karaktere sahip olması, bireyin özerk olarak seçtiği hayatı yaşamasına imkân veren araçlar olarak sadece negatif karakterli hakları ve özgürlükleri gerektirmektedir. Öte yandan, sadece negatif karakterli haklara ve özgürlüklere sahip olunursa, pek çok insan yaşamaya değer bir hayat elde edecek yeterliliğe sahip olamayabilir.

Negatif karaktere sahip yan sınırlamalar, Nozick'in hayatın anlamı temelinde özerk ve rasyonel bireyinin hayatını düzenlemesine tek başına imkân vermediği için birey hakları anlayışında bir tutarsızlık yaratmaktadır. Bu yöndeki eleştiriler, "yaşamaya değer anlamlı bir hayatın sadece karışmamayı gerektiren negatif karakterli haklarla elde edilemeyeceğini, bireylerin özerk bir özne olabilmesi ve anlamlı bir hayat planı yapıp bu planı takip edilmesinin en azından barınma, yargı, güvenlik, sağlık, beslenme, eğitim koşullarını iyileştiren pozitif hakları gerektirdiğini" ifade etmektedir.<sup>745</sup> Bir başka deyişle, bu eleştirilerde, Nozick'in, doğal ve sosyal talihsizlikler

<sup>745</sup> Wolff, **Robert Nozick**, s.31-32, Nagel, "Libertarianism Without Foundations, s.194, Cohen, **Self-Ownership, Freedom and Equality**, s.58

yaşayan bireyler için, negatif hakların tek başına özerkliği sağlamada yeterli araçları sunamayacağını gözden kaçırdığı vurgulanmaktadır. Bu eleştirilere göre, bir anlamda, pozitif hakların ve özgürlüklerin dışlanmasıyla özgürlüklerin adil değerini düşürdüğü gerçeği, Nozick tarafından dikkate alınmamaktadır.

Nozick'e göre, bireyin haklarının ihlal edilemezliği bireyin anlamlı bir hayat seçme kapasitesiyle ilişkilidir. Refah haklarına ve özgürlük haklarına ilişkin bir ayrımın Nozick tarafından yapılmayışı önemli bir eksikliklerdir. Russell'ın ifade ettiği gibi, Nozick, maddi kaynaklarda eşitlik ile anlamlı bir hayat için zorunlu ihtiyaçlar arasında ayrım yapmamaktadır. Benzer şekilde, karşılanması zorunlu olan ihtiyaçlar ile gereksiz olanlar arasında da ayrım yapmamaktadır.<sup>746</sup> Zira eğer hakların temeli anlamlı bir hayatı seçmek ve sürdürmekse, zorunlu ihtiyaçlar bu amaca ulaşmak için gereklidir. Bir başka deyişle, sadece negatif haklara sahip birey, özerk olmak ve hayatını kendi belirlemek bakımından yetersiz kalacaktır.

Nozick'in özerk ve rasyonel bireyin seçtiği hayatı yaşayabilmesine dair kaygısı nedeniyle negatif haklara ve özgürlüklere yaptığı vurgu, doğal talihsizlik sonucu anlamlı bir hayat sürme araçlarından yoksun olan bireyleri göz ardı ederek, kendi içinde tutarsız bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Bireyin sadece negatif hakları olduğunda istediği hayatı seçebileceğini ve yaşayabileceğini varsaymak, Nozick'in teorisinin zayıf noktasını oluşturmaktadır. Çünkü bireyin rasyonel ve özerk olarak bir hayat seçebilmesi ve bunu takip edilmesi için, bireyin güvenlik, barınma, eğitim ve sağlık konusunda da minimum bir seviyede olması gerekmektedir.

Nozick, sadece negatif hakları kabul ederek, anlamlı bir hayata sahip olabilmenin gerekli başka bazı koşullarını dışarıda bırakmaktadır. Bireysel tercihleri dışında doğal ve toplumsal koşullar sonucunda yoksul olanların anlamlı bir hayat seçebilmesi, güvenliklerine ek olarak eğitim ve sağlık koşullarında da asgari bir güvenceye sahip olmaları durumunda mümkündür.

---

<sup>746</sup> Russell, "Nozick, Need and Charity", s.207.

Nozick'in negatif haklara dayanan teorisinde pozitif hakların eksikliği, bireyi anlamlı bir hayat inşa etmek noktasında güçsüz bırakmaktadır. Birey haklarının gerekçelendirilmesinde Kantçı argümanları ve anlamlı hayat arayışında olan özerk ve rasyonel bireyi temel alan Nozick, negatif hakların anlamlı bir hayat tasarlamaya ve yaşamaya yetmeyeceğini gözden kaçırmaktadır.

Pozitif haklar, anlamlı bir hayat inşa etmenin gereklerindedir; özerk öznenin var olabilmesi negatif haklarla birlikte, pozitif hakları da gerektirmektedir. Bu durum, bireyin kendi üzerinde sahiplik hakkı ile çelişmemektedir. Eğer temel ihtiyaçların karşılanması için gereken pozitif haklar tanınmazsa, insanların mevcut negatif haklara dayanan yapıyı desteklemeleri beklenemez. İnsanların temel ihtiyaçlarıyla sınırlı olsa da, pozitif haklar negatif haklarla birlikte yer almalıdır.<sup>747</sup> Bireyin özerk bir özne olabilmesi, bir adalet teorisinde negatif ve pozitif haklara birlikte yer verilmesini gerektirmektedir. Bu tür bir çaba, Rawls'ın adalet teorisinde mevcuttur.

Rawls da Nozick gibi Kantçı buyruğu takip etmekte, bireyin bir amaç olduğunu ve özerkliğini kabul etmektedir. Rawls'ın teorisinde adaletin birinci ilkesinin temel özgürlüklerine, bu özgürlüklerin eşitliğine ve önceliğine ilişkin olması, bireyin özerk olan bir özne olduğu kabulüne dayanmaktadır.<sup>748</sup> Birinci ilkeye göre, adil toplumun bireyleri aynı temel özgürlüklere sahiptir.<sup>749</sup> Ancak Rawls, herkesin özgürlüklere eşit olarak sahip olmasıyla yetinmemekte, pratikte herkesin bu özgürlükleri kullanmasına büyük önem vermektedir. Bu noktada özgürlüklerin değerinin korunmasının gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Rawls'ın özgürlük anlayışı iki temel alanı düzenleme amacındadır. Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin vatandaşların özgürlüklerinin adil değerinin altını oyduğunu kabul etmektedir. Özgürlüğün adil değeri demokratik eşitliğe

<sup>747</sup> Lomasky, **Persons, Rights, and The Moral Community**, s.125-128.

<sup>748</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.302.

<sup>749</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.

dair vurgudur.<sup>750</sup> Demokratik eşitlik bir anlamda Rawls'ın listelediği özgürlüklerin adil değerini koruyan bir başka deyişle bireyler tarafından kullanımını mümkün kılan zemini oluşturmaktadır. Vatandaşların temel özgürlükleri; politik haklar, konuşma ve toplanma özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, mülkiyet özgürlüğü, keyfi tutuklanmadan sakınma özgürlüğüdür.

Rawls'a göre siyasal hayata katılma ve siyasal gündeme alternatif projeler üretme konusunda herkes eşit haklara ve özgürlüklere sahip olmalıdır. Özgürlüğün adil değeri, zenginliğin ve refahın belli bir elde birikmesini engelleyen dağıtımçı adaleti desteklemek için sosyal kurumları gerektirmektedir. Siyasal özgürlüklerin adil değerini garanti eden şeylerden biri zenginliğin ve refahın geniş bir toplumsal alana dağıtılması ve devletin kamusal tartışmayı teşvik edecek bir yapı sağlamasıdır. Böyle bir sistem refah devleti kapitalizminin karşıtı olarak mülkiyete izin veren demokrasi (property owning democracy) savunusu anlamına gelmektedir. Böyle bir sistem Rawls'ın terminolojisindeki özgürlüklerin ve onların değerinin önceliğine önem vermektedir.<sup>751</sup>

Rawls'a göre doğal ve sosyal talihsizliklerin sonucu olarak birisinin haklara ve fırsatlara erişme yokluğu bazen özgürlüğün sınırlılıkları arasında sayılabilir. Rawls'a göre bu tür sıkıntılar özgürlüğün değerini ve birinci ilkenin tanımladığı hakları etkilemektedir. Bazıları daha fazla güce ve zenginliğe sahiptir ve bu nedenle kendi amaçlarını gerçekleştirmeye yakındırlar. Toplumun daha dezavantajlı olan bireylerinin kendi amaçlarını gerçekleştirme kapasitesi daha sınırlı olacağından özgürlüğün değerinin daha az olması kesindir ve Rawls'a göre bu duruma engel olunmalıdır. İki adalet ilkesi birlikte dikkate alındığında temel yapı herkes tarafından paylaşılan özgürlüğün en dezavantajlıların kıymetini maksimize edecek şekilde düzenlenmesidir. Bu, sosyal adaletin amacını tanımlamaktadır.<sup>752</sup>

<sup>750</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.204.

<sup>751</sup> Leining, "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", s.20.

<sup>752</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.204-205.

Rawls, sadece negatif karakterli özgürlükleri ve hakları kabul etmemektedir. Bireylerin özerk olabilmelerinin sınırlı pozitif haklara bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Rawls'a göre, fırsat eşitliğini olumsuz etkileyen doğal eşitsizlikleri düzeltmek özgürlüklerin adil değerini sağlamak için gereklidir ve Rawls'ın teorisinde adaletin ikinci ilkesi olan fark ilkesi bu işlevi yerine getirmektedir. Bu ilkenin temel amacı; hak edilmemiş, ahlaken keyfi olarak kabul edilen sosyal ve doğal talihsizlikleri, hakkaniyet olarak adaletin iki ilkesinin lexical sıralamasına sadık kalarak düzeltmektir. Fark ilkesi, negatif özgürlüklerin bireyin özerkliğini garanti etmek bakımından taşıdığı eksikliği gidermektedir. Rawls'ın teorisinde pozitif birtakım haklar, fark ilkesiyle sağlanarak bireyin özerk bir özne olmasının önündeki engeller kaldırılmaktadır.

Rawls, Constant'ın yaptığı ayrımı takip ederek, Locke'la ilişkilendirilen modern özgürlükler ile Rousseau'yla ilişkilendirilen antik özgürlüklere teorisinde birlikte yer vermektedir. Birinci tür özgürlükler düşünce ve ifade hürriyetini, mülkiyet ve kişinin temel haklarını, hukuk düzenini içermektedir. İkinci tür özgürlükler ise eşit siyasal özgürlükleri ve kamusal yaşamın değerlerini içermektedir.<sup>753</sup> Nozick, Rawls'tan farklı olarak, bireyin temel hak ve özgürlükleri olarak sadece mülkiyet ve yaşam hakkına teorisinde yer verip siyasal özgürlüklere hiç değinmemektedir ve bu durum iki düşünür arasında özgürlük anlayışları açısından önemli bir farklılıktır.

Her iki düşünür teorilerinde bireyin özerkliğini sağlamak adına özgürlüklerin ve hakların önemine vurgu yaparken, Nozick'in teorisinde sadece negatif özgürlüklere yer vermesi, Rawls'ın ise teorisinde hem pozitif hem de negatif özgürlüklere yer vermesi diğer önemli bir farklılıktır. Zwolinski'ye göre her iki düşünür bireylerin biricikliğinden hareket ederek farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Rawls, refah devleti savunusunu desteklemek için bireylerin biricikliğine başvururken, Nozick ise birey haklarının liberteryen

---

<sup>753</sup> Rawls, "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", s.391-392

savunusunu için bireylerin biricikliğine başvurmaktadır.<sup>754</sup> Rawls, temel hak ve özgürlüklerin hiçbir şekilde toplumsal fayda adına ihlal edilemeyeceğine vurgu yaparak<sup>755</sup>, ama aynı zamanda sınırlı pozitif hakları kabul ederek, bireyin özerkliği için gerekli zemini sunmaktadır. Liberal bir adalet teorisinin sadece negatif haklara ve özgürlüklere dayandırılması bireyin özerk olabilmesi bakımından yetersizlik ve tutarsızlık yaratacaktır. Belli bir eğitime, sağlık koşullarına, güvenliğe erişmekten yoksun bireyin özerk olabilmesi mümkün gözükmemektedir. Bu hizmetlere erişmeye imkân veren pozitif hakların ve özgürlüklerin kabulü ve negatif hakların garanti edilmesi, liberal adalet teorisinin özerk özne anlayışına ulaşmak için gereklidir.

#### 4.3. EŞİTLİK, HAK EDİŞ VE YETKİLENME ARASINDAKİ GERİLİM

Pozitif hakların kabulü, bir anlamda, bireyler arasında özgürlüklerin değerini koruyacak eşitliği sağlamaya yönelik dağıtımcı bir girişimdir. Bu tür bir çaba eşitlik, hak ediş ve yetkilenme arasında bir gerilim yaratmaktadır. Liberal adalet teorisi gerektiğinde hak edişe ya da yetkilenmeye öncelik tanıyarak bu gerilimi aşabilir. Hak ediş bireyin karşılaştığı tesadüfi eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin yarattığı olumsuz durumları ortadan kaldırmanın aracıyken, yetkilenme öznenin eylemlerinin sonuçlarını kabullenmesini gerektirmektedir. Her iki unsur da bireyin özerk olabilmesi için elzemdir.

Rawls'ın teorisinde hak ediş toplumsal yapıdan kaynaklanan ya da doğal talihsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla ilgilidir. Hakkaniyet olarak adaletin ikinci ilkesi, fark ilkesi, bireyin kendi hatalarından kaynaklanmayan, doğal talihin ve toplumsal yapının sebep olduğu dezavantajları ortadan

<sup>754</sup>Zwolinski, Matt; "The Separateness of Persons and Liberal Theory", **The Journal of Value Inquiry**, No.42, 2008, s.147.

<sup>755</sup>Rawls'ın özgürlüğe ilişkin vurgusuna dair benzer bir yorum için bkz. Beriş, Hamit Emrah; "Çağdaş Liberalizmde Farklı Yönelimler: John Rawls ve Robert Nozick", **Liberal Düşünce**, Sayı: 28, Güz 2002, s.202.



kaldırmayı amaçlamaktadır.<sup>756</sup> Rawls'a göre fark ilkesi, özel kişilerin özel çıkarlarının dağıtımı için uygulanamaz. İhtiyaç sahibi kişilere bazı malların dağıtımının nasıl yapılacağı bakımından bahsedilen ilkeyle bir ilişki kurulamaz. Bu ilke, sadece temel kurumları düzenlemektedir. Rawls, kendi adalet düşüncesiyle bazı özel kişilere çıkarların dağıtımı ve buna uygun toplum yapısı arasında çok yakın bir ilişki olmadığını özellikle altını çizmektedir.<sup>757</sup> Bir başka deyişle, Rawls'ın teorisinde fark ilkesinin amacı, gelirin yeniden dağıtımını yapmak değildir. Bu ilkenin işlevi, sadece, hak edilmemiş eşitsizlikleri gidermek, mevcut bazı eşitsizliklerin adil olabileceğini açıklamak ve tüm pozisyonları herkese açık tutmaktır.

Rawls, her bireyin hayatta dair beklentilerinin ve fırsatlarının, seçme şansı olmadan, içine doğduğu pozisyon tarafından belirlendiğine inanmaktadır. Rawls'a göre bireyin siyasal, sosyal ve ekonomik yapı içindeki pozisyonu toplumun temel kurumları tarafından belirlenmektedir. Bu durum insan hayatında şansa fazlaca yer vermektedir; fakat bu şans insanın kontrolünde olan kurumlarca değiştirilebilir. Rawls'a göre bir kölenin çocuğu olmak ya da bir köle efendisinin çocuğu olmak, vasıfsız bir işçinin çocuğu olmak, zengin bir girişimcinin çocuğu olmak bir anlamda şansa bağlıdır. Fakat kölelik ya da kapitalizm kurumları insan yapımıdır. Bu nedenle, Nagel'e göre, toplum üyelerinin kendilerine sorması gereken şey, "kurumların yarattığı, insan hayatını yönlendiren iyi ve kötü şansın ahlaki olarak kabul edilebilir olup olmadığı"dır.<sup>758</sup> Rawls'a göre hiç kimse ne üstün kapasite doğal yeteneğini ne de toplum içindeki en çok tercih edilen şansa dayanan başlangıç noktasını hak etmektedir. Fakat Rawls, bahsedilen farkların tam bir eşitlikle ortadan kaldırılması gerektiği sonucuna da ulaşmaz. Bunun üstesinden gelmenin yolu, toplumsal yapıdaki sosyal ve doğal eşitsizliği yaratan koşulların daha az şanslı olanların lehine düzenlenmesidir.<sup>759</sup>

<sup>756</sup> Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.39.

<sup>757</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.64.

<sup>758</sup> Nagel, "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", s.38.

<sup>759</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.101-102.

Rawls, adaletin fark ilkesiyle herkesin yararına olacak şekilde sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin düzenlenebileceğinin altını çizmektedir.<sup>760</sup> Rawls'a göre mevcut her sosyal sistem bireyler için adaletsizlikler barındırmaktadır. Adalet ilkelerinin gidermeye çalıştığı eşitsizlikler, özellikle derin bir şekilde ekonomik ve sosyal koşullar, politik sistem ve doğal talih tarafından belirlenmektedir. Bu eşitsizlikler herhangi bir erdeme ya da hak ediş anlayışına başvurularak haklılaştırılmaz.<sup>761</sup> Fark ilkesinin işlevi dar bir anlamda sadece refah ve gelirle sınırlı değildir; bu ilke, daha geniş anlamda birincil değerlerin dağıtımında eşitsizlikler yaratan toplumun temel yapısına uygulanmaktadır. Fark ilkesi birtakım araçlar kullanacaktır. Fark ilkesi para ve kredi sistemini, sözleşme hukukunu, mülkiyet hakları sistemini, miras hukukunu, vergilendirme sistemini, kamusal malları sağlayan kurumları içerecektir.

Rawls'ın fark ilkesi hak edilmemiş eşitsizlikleri düzeltmeye yönelik bir ilkedir. Doğuştan ve doğal yeteneklerden kaynaklanan bu eşitsizlikler hak edilmemiş olduğu için Rawls'a göre tazmin edilmeleri gerekmektedir. Bütün bireylere eşit davranılması, adil bir fırsat eşitliği sağlanabilmesi için bu gereklidir. Toplum dezavantajlı pozisyonlarda doğan ve daha az doğal yeteneğe sahip olanlar için daha fazla özen göstermelidir. Amaç sosyal ve doğal koşulların neden olduğu eşitsizlikleri tazmin etmektir. Rawls, bu ilke takip edilerek, kaynakların büyük bir kısmının eğitime harcanabileceğini ifade etmektedir.<sup>762</sup>

Rawls'a göre fark ilkesiyle sadece toplumun en dezavantajlı kesimi korunmaz; aynı zamanda uzun vadede avantajlı kesim de fark ilkesinden yararlanmaktadır. Rawls'ın fark ilkesiyle insanları adil bir başlangıç pozisyonuna konumlandırma çabası; bireyin özgürlüğünü, yeteneğini ve insanların kendi kapasitelerini geliştirme fırsatını yok ettiği eleştirilerine muhatap olmaktadır.<sup>763</sup> Bu eleştirilere göre, fark ilkesi, bir anlamda bireylerin

<sup>760</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.61.

<sup>761</sup> Norton, **a.g.m.**, s.50.

<sup>762</sup> Rawls, **A Theory of Justice**, s.100-101.

<sup>763</sup> Nielsen, **a.g.m.**, s.202.

kısmen şahsi eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olmalarının inkârına dayanmaktadır ve herhangi bir yetkilenme ve şahsi sorumluluğu inkar eder gözükmektedir.

Bu eleştirileri Nozick de paylaşmaktadır ve Rawls'ın fark ilkesini ve hak ediş kabullerini reddetmektedir. Nozick'e göre eşitlik, ihtiyaç, hak ediş, erdem esasında yeniden dağıtımı öngören dağıtımcı adalet teorilerinin hatası, topluma ve bireye ait tüm değerleri gökten düşecek kudret helvası gibi kabul etmeleri ve bu değerlerin Tanrısal bir yetkiye sahip merkezi bir otorite tarafından dağıtılacağını kabul etmeleridir. Nozick var olan değerlerin, kudret helvası gibi gökten inmediğinin, bireyler tarafından üretildiğinin altını çizmektedir. Dolayısıyla, Nozick'e göre, dağıtım konusunu tarihsel arka plandan ve birey haklarından ayrı düşünmek için hiçbir gerekçe bulunmamaktadır.

Nozick, yeniden dağıtımın bireyi eylemlerinin sorumluluğundan kurtararak araçsallaştırdığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla, Nozick için, olması gereken şey, bireylerin eylemlerinin sonuçlarını kabul etmeleri ve bu sonuçların kendilerine tanıdığı yetkilerin sınırlarında hareket etmeleridir. Nozick hiç kimsenin ya da kurumun yeniden dağıtıma karar vermeye ve tüm kaynakları kontrol etmeye yetkili olmadığını savunmaktadır. Özgür bir toplumda kaynakların farklı insanların alışverişleri sonucunda farklı kişilerin yetki alanına girdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla merkezi bir otoritenin dağıtım yapmasına imkân veren bir yetkisi olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.<sup>764</sup> Hayek'i takip ederek kalıplara dayalı yeniden dağıtımın insan özgürlüklerini ve haklarını kesin olarak ihlal ettiğini ısrarla belirtmektedir.<sup>765</sup>

Nozick, bireylerin eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olduklarını ve tarihsellik vurgusunu içeren yetkilenme esasında bireyin bir şey yapmaya yetki sahibi olduğunu kabul etmektedir. Ancak Singer, Nozick'teki bu

<sup>764</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.203-204.

<sup>765</sup> Hayek, Friedrich A. Von; **Hukuk, Yasama ve Özgürlük**, Çev. Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Mehmet Öz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012, s.330.

tarihsellik vurgusunun, bir bebeğin çok fakir bir ailenin üyesi olarak doğması diğer bir bebeğin ise çok zengin bir ailenin ferdi olarak dünyaya gelmesi, iyi eğitim alması, ailesinin siyasetçiler ve iş adamlarıyla bağlantılarının olması gibi durumlarda adaletin nasıl sağlanacağı konusunda sessiz kaldığını belirlemektedir.<sup>766</sup>

Liberteryenlerin doğal tesadüfî dezavantajların düzeltilmesinin köleliğe yolunu açacağı iddiaları abartılıdır. Hiç kimse gelirine ufak bir vergi oranıyla müdahale edildiğinde köle olmaz. Liberterler mübalağa etmeye meyilli gözükmemektedir. Sürekli olarak, verilen örneklerin bağlamdan uzak olduğu ve elma ile armutların birbirine karıştığı durumlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin, Nozick doğal dezavantajları düzeltmek adına eşitlikçi müdahalelerde bulunmanın, iki gözü sağlam birine iki gözü kör olan başka birine bir gözünü verme konusunda baskı yapmak anlamına geleceği sonucuna ulaşmaktadır. Oysa, insanların gelirlerine vergi koymakla, fiziksel açıdan eşit olmaları için insanların vücutlarından bir organı almak arasında ciddi bir fark vardır.

Nozick'in yetkilenme teorisi, doğuştan gelen yeteneklerin yarattığı eşitsizliğin ve dezavantajın karşısında duyarsızdır. Doğuştan dezavantajlı olanların piyasaya sunabilecekleri bir şey olmadığı için açlıktan ölmelerinde ya da yoksul bir ailede doğdukları için sağlık ve eğitim hizmetlerinden yararlanamamalarında, sorgulanması gereken bir şey vardır. Oysa Nozick, insanların hak sahibi oldukları şeyler üzerinde yetkileri olduğunu ve ancak yetkileri varsa dağıtım ya da değiş tokuş yapabileceklerini savunmaktadır. Hak sahibi olmak, sahip oldukları üzerinde istediklerini yapma yetkisini ve diğerlerine de buna karışmama sorumluluğunu getirmektedir.<sup>767</sup>

Nozick'in fark etmediği şey, yetkilenme teorisinin doğal talihsizliklere seyirci kalarak aslında bireylerin tercihlerini özerk olarak yapabilmeleri konusunda bireyleri dolaylı olarak engellediğidir. Eşitlikçiler ise, devletin yeniden dağıtım araçlarını kullanarak, bu doğal keyfi dezavantajları düzeltmek için doğrudan ve açık olarak müdahalede bulunmaktadır.

<sup>766</sup> Singer, **a.g.m.**, s.41.

<sup>767</sup> Kymlicka, **a.g.e.**, s.145.

Dolayısıyla, her iki durumda da aslında bireylerin tercihlerine bir müdahale vardır; bu müdahale birinde açık, diğesinde örtülüdür. Schmidtz'in de ifade ettiği gibi her durumda herkese eşit pay ilkesini takip etmek zaman zaman insanların özerkliğine saygı göstermek noktasında başarısız olmaktadır.<sup>768</sup> Bu nedenle liberal adalet teorisi doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri gidermelidir. Ancak liberal bir adalet teorisinin, doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri düzeltmek dışında, bireyin eylemlerinin sonuçlarını hak etmesi anlamında yetkilenmeyi esas alması, bireyin biricikliğini korumak açısından da gereklidir.

#### 4.4. BİRLİKTE YAŞAMA VE ÜTOPYA

Liberal adalet teorisi, bireyi sadece ekonomik değişimlerin öznesi olarak kabul ettiği ve bireyin siyasal alandaki rolüne ilişkin sessiz kaldığı eleştirilerine muhatap olmaktadır. Liberal adalet teorisinin, toplumsal alanı siyasetten bağımsız kabul eden bir anlayışa dayandığı dile getirilmektedir.<sup>769</sup>

Benzer şekilde, liberal adalet teorisinin siyasal alanı sadece çıkarların rasyonel müzakere sürecine indirgemesi eleştirilmektedir.<sup>770</sup> Mouffe, özellikle, liberalizmin kamusal alandaki çatışmayı yok sayan rasyonalist ve bireyci anlayışını eleştirmektedir. Mouffe, siyasal liberalizmin bu anlayışını, "siyasalı" bireylerin kendi rasyonel çıkarlarının iktidara taşınma mücadelesi olarak tanımladığı için kabul edilemez olarak görmektedir.<sup>771</sup> Schmitt de benzer şekilde liberal bireyci doktrinlerin evrensellik taleplerini tümünden bir depolitikleşme olarak yorumlamaktadır. Schmitt'e göre liberalizmde siyasal olan, sadece özgürlüklerin garanti altına alınmasına ve müdahalelere karşı

<sup>768</sup> Schmidtz, David; "Equal Respect and Equal Shares", **Social Philosophy and Policy**, Vol. 19, No. 1, 2002, s.246.

<sup>769</sup> Taylor, **Modern Toplumsal Tahayyüller**, s.24-25, 74, 82.

<sup>770</sup> Mouffe, **Siyasetin Dönüşü**, s.80.

<sup>771</sup> Mouffe, Chantal; **Siyasal Üzerine**, Çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim, 2010, s.17-29.

korunmasına indirgenmektedir; halk ise kültüre meraklı kamuoyu ve tüketici kitlesi olarak kurgulanmaktadır.<sup>772</sup>

Oysa liberal adalet teorisi, bencil çıkarlarının peşinde koşan bireylerin katı mülkiyet haklarının korunmasından, bireyler arasında gönüllülüğe dayanan sözleşmelerin uygulanmasını garanti etmekten ibaret değildir; Benhabib'in de ifade ettiği gibi, liberal adalet teorisi, dayanışmayı, toplumsal hayatı, çeşitli cemaat formlarını ve siyasal özne imgesini içerebilir.<sup>773</sup>

Liberal adalet teorisinde birey sadece ekonomik bir etkileşimin öznesi olarak kurgulanmadığı gibi, modern hayat da sadece ekonomik ilişkilerin olduğu bir arena olarak kabul edilmemektedir. Aksine, hem Rawls'ın hem de Nozick'in adalet teorileri birlikte yaşamının toplumsal, siyasal ve ekonomik boyutlarını içermektedir. Her iki düşünür, birlikte yaşamının tasviri olan ütopyalara adalet teorilerinde yer vermektedir. Her ikisinin de ortak noktası belli bir iyi hayat anlayışını dayatmamalarıdır. Tomassi'nin de belirttiği gibi siyasal liberalizm tüm insanlar için geçerli iyi hayat anlayışına dayandırılmaz.<sup>774</sup> Bu nedenle hem Rawls hem de Nozick çok sayıda farklı iyi hayat anlayışının birlikte var olabileceği ütopya anlayışlarına sahiptirler. Her iki düşünür de geleneksel ütopyalardan farklı olarak, toplumun tümünü baştan aşağı düzenleyen ve hayattaki her sorunu çözecek detaylı planlar ortaya koymazlar.

Nozick, tüm sosyal ve siyasal çıkarların aynı anda gerçekleştirilmesinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Birisi için iyi olanın, diğeri için iyi olamayabileceğine dikkat çekmektedir. Nozick'e göre dünya mantıksal olarak içinde en çok yaşanmak istenen yer olarak ve sakinlerinin de belli tipte insanlarla birlikte yaşamayı tercih ettikleri bir yer olarak tasavvur edilemez.<sup>775</sup>

<sup>772</sup>Schmitt, Carl; **Siyasal Kavramı**, Çev. Ece Göztepe, 2. Baskı, İstanbul, Metis, 2012, s.85-86, 102.

<sup>773</sup> Benhabib, Şeyla; **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999, s.14.

<sup>774</sup> Tomasi, John; **Liberalism Beyond Justice: Citizens, Society and the Boundaries of Political Theory**, New Jersey, Princeton University Press, 2001, s.9.

<sup>775</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.374-379.

Nozick, liberteryen bir çerçeve olarak ütopyasını sunmaktadır. Bu çerçeve herkesin liberteryen olmasını gerektirmez ve farklı toplulukların olmasını mümkün kılmaktadır. Kısaca, bu çerçevede pek çok farklılığın bir arada olması mümkündür.<sup>776</sup> Nozick'in liberteryen ütopya çerçevesi Nozick'in çoğulculuğu hakkında ipucu vermektedir. Nozick'in bu anlayışı, onun farklı hayat tarzları karşısında tarafsız olduğunu göstermektedir.

Nozick için ütopya farklı hayat planlarına sahip bireylerin bu planlarını gerçekleştirebilmelerini sağlayan bir çerçevedir. Ütopya farklı hayat tarzlarının birlikte var olabilmesidir. Nozick, ütopyanın gerçekleşebilmesi için kurumsal bir düzenlemeye ihtiyaç olduğunu ve bunun minimal devlete karşılık geldiğini savunmaktadır. Minimal devlet, farklı hayat anlayışlarına sahip bireylerin birlikte var olabildiği bir kurumsal çerçevedir. Nozick için çok sayıda ütopyayı takip eden bireyler vardır. Ütopya farklılıkların bir arada olmasına imkân sağlayacak kurumların tasarlanmasıyla ilgilidir ve hayatın her alanıyla ilgili düzenlemelerden kaçınmaktadır. Bu tür bir ütopyik çerçeve içinde bireyler birbirinin aynı olmak zorunda değildir. Nozick'in ütopyasında üstün tutulacak, tercih edilen bir iyi anlayışı bulunmamaktadır.

Geleneksel ütopyacılar, gerçek hayattaki tüm sorunları çözecek bir ilkeler dizisi olduğunu savunmaktadırlar. Nozick, bu tür bir amacı olmadığını belirtmektedir; çünkü toplumun detaylarının bilinemeyeceğini savunmaktadır. Bu nedenle, olması gereken sadece çerçevenin ortaya konmasıdır. Bu çerçeve detaycı değildir ve her sorunu da çözemez. Nozick'in tercihi, içinde herkesin yaşadığı ve gönüllülüğe dayalı ütopyacı denemelere olanak tanıyan bir anlayışı detaylı olarak tanımlamayı reddetmektir.<sup>777</sup>

Nozick, insanların biricikliğinin ve farklılığının insanların arzuladıkları hayat tarzlarını farklılaştıracağını ifade etmektedir. İnsanların ilgi alanlarında, yeteneklerinde, psikolojilerinde ve hayattan beklentilerinde farklılıklar olduğunu belirtmektedir. İnsanların farklı değerlere sahip olmalarının ve bunlara farklı önem atfetmelerinin kaçınılmaz olduğuna inanmaktadır.

<sup>776</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.399.

<sup>777</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.408-410.

Nozick'in bundan çıkardığı sonuç, insanların tüm bu farklılıklarını kapsayabilecek ideal bir topluluğun olamayacağıdır.<sup>778</sup>

Nozick'e göre, sonsuz sayıda insanın olduğu ve hepsinin birbirinden farklı olduğu dikkate alınmadan bir ütopya çizmek, birey hak ve özgürlüklerini ihlal etmek anlamına gelmektedir. Nozick için farklı hayat tarzları arasında objektif olarak daha üstün bir hayat tarzı yoktur. Nozick'e göre ütopya tek bir yaşam biçimi sürdürülemez. Ütopya birçok farklı topluluklardan oluşmalıdır. İnsanların bu topluluklar arasında geçişliliği söz konusu olmalıdır. Ütopya, ütopyalar için bir çerçeve olacaktır. Nozick'in ütopyası, insanların özgürce bir araya geldikleri, kendi iyi anlayışlarına dayalı bir hayat sürdürdükleri ve diğerlerine bunu dayatamadıkları bir durumdur.<sup>779</sup>

Nozick'in ütopyasında, emperyalist ütopyalara yer olmadığına ilişkin eleştiri dile getirilmektedir. Nozick varoluşçular, misyoner ve emperyalist ütopyalar arasında bir ayırım yapmaktadır. Varoluşçular diğerlerinin savunduğu görüşler karşısında tarafsız bir tavır sergilemektedir. Misyonerler görüşlerinin başkaları tarafından gönüllü bir şekilde kabul edilmesini arzulamaktadır. Emperyalistler ise görüşlerini başkalarına zor kullanarak kabul ettirmeye çalışmaktadır. Nozick'in teorisinde, ütopyanın çerçeve olarak zoru içermesi kabul edilemez; dolayısıyla, emperyalistlerin davranışları onaylanmaz. Burada söz konusu olan şey, emperyalist davranışın onaylanmamasıdır; buna rağmen emperyalist topluluk var olmaya devam edebilmektedir.<sup>780</sup> Nozick'in ütopyası, zorlayıcı olmayan ütopyaların birlikte var olabilmesi için bir çerçevedir. Bu çerçeve, insanların topluluklar oluşturmalarına, istedikleri hayatı yaşamalarına ve ütopyacılı hayallerini takip etmelerine imkân vermektedir.

Öte yandan, Nozick'in ütopyası, farklı ütopyaların birlikte var olabilmesi için gerekli siyasal anlayışı ve prosedürü sağlamaktan uzak bir projedir. Minimal devletin bireylerin istedikleri hayatı seçebilmelerine imkân tanıdığını

<sup>778</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.387.

<sup>779</sup> Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, s.388-391.

<sup>780</sup> Bader, "The Framework for Utopia", s.269.



ve bunun her ütopyanın pratiğe taşınmasına imkân veren bir zemin oluşturduğunu ifade etmek tek başına yeterli değildir. İnsanların birlikte yaşamalarına imkân veren bir siyasal anlayışı ve asgari siyasal prosedürü içermeyen bir teori, toplumsal hayatın siyasal boyutunu ihmal etmektedir. Dolayısıyla, liberal adalet teorisinde insanların birlikte yaşamasını mümkün kılacak bir prosedürün ve siyasal ilkelerin varlığı zorunludur. İşte Rawls'ın kamusal akla ve örtüşen görüş birliğine imkân veren siyasal anlayışı bunun için yeterli zemini sunmaktadır.

Rawls'ın siyasal özne tasavvuru ile kamusal akıl ve siyasal adalet anlayışı, birlikte yaşamayı mümkün kılacak prosedürel ve esasa ilişkin gerekçelendirmeyi sağlamaktadır. Rawls'a göre, çatışan kapsamlı doktrinlerin herkes tarafından kabul edilen bir siyasal anlayış üretmesi mümkün değildir. Siyasal anlayış, özgür ve eşit vatandaşların ortaklaşa kabul ettiği ilkelere uygun olduğunda meşrudur. Rawls'ın teorisinde siyasal anlayış anayasal esaslar ya da adaletin temel sorunları konusunda problem ortaya çıktığında mihenk taşı olarak kabul edilmektedir. Böyle bir siyasal anlayış kamusal akıl ve gerekçelendirmenin zeminini sunabilir.<sup>781</sup> Mouffe, Rawls'ın 'siyasal'ı çıkar siyasetine indirmediği için hatalı olduğunu ifade etmektedir.<sup>782</sup> Ancak Rawls, toplumsal işbirliğini sağlamak anlamında ortak iyiyi hedeflemektedir. Ayrıca Rawls'ın kurguladığı siyasal özne sadece kendi çıkarlarının peşinde koşan birey olmayıp, toplumdaki diğer bireylere ve iyi anlayışlarına karşı duyarlıdır. Buna ek olarak, Mouffe'un arzuladığı demokrasinin antagonizmayı agonizme dönüştürme işlevi<sup>783</sup> Rawls'ın teorisinde sağlanmaktadır. Rawls, kamusal alanda bazı sorunların çözümünün rasyonel olarak mümkün olmadığını kabul ederek tarafların meşruiyetini kabul etmektedir. Dolayısıyla, Rawls'ın teorisinde her konu üzerine uzlaşma gerektirmeyen, çatışmaları meşru kabul eden, birlikte yaşamayı mümkün kılacak siyasal anlayış ve siyasal prosedür mevcuttur.

<sup>781</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.173-174.

<sup>782</sup> Mouffe, **Siyasetin Dönüşü**, s.78.

<sup>783</sup> Mouffe, Chantal; **The Democratic Paradox**, London&New York, Verso, 2000, s.101-102.

Rawls'ın birlikte yaşamaya imkân veren siyasal anlayışı, siyasal özne imgesi içermektedir. Rawls'ın birlikte yaşama konusunda istekli olan siyasal öznesi hem rasyonel hem de makul olmayı başarabilen bir aktördür. Rawls, siyasal öznenin makullüğünü adil işbirliği şartları önerme isteğiyle, muhakeme zorluklarını tanıma ve sonuçlarına katılma isteğiyle ilişkilendirmektedir. Karşılıklılık fikrinin parçası olarak bireyler bu zeminde hareket ediyorsa makuldürler. Makullük diğerleriyle birlikte eylemleri ortak bir ilke etrafında şekillendirmeye hazır oldukları anlamına gelmektedir. Rawls'a göre siyasal olarak makul olmak diğer öznelerin de eşit ve özgür olduğunu kabul etmeyi ve herkesin kabul ettiği adil işbirliğinin kurallarına uymayı gerektirmektedir.<sup>784</sup>

Makullüğün rasyonel olmaktan farkı kamusal olmasıdır. Bununla vurgulanmak istenen şey, makul ve rasyonel bireylerin arzulanan adil işbirliği için ilkeler önermeye ya da önerilen ilkeleri kabule ve bu ilkelere göre hareket etmeye hazır olduğudur. Rawls'a göre özneler bu tür bir anlayış içinde karşılıklı bir güven yaratamazsa kamusal bir hayat için gerekli zemini yitirmiş olurlar ve böylece geriye sadece rasyonellik kalır.<sup>785</sup>

Liberal bir demokraside adalet insanların birbirlerine saygı duymasını ve farklı iyi hayat anlayışları karşısında hoşgörü temelinde hareket etmesini gerektirmektedir. Hoşgörü vurgusu Rawls'ın teorisinde makul olmanın siyasal boyutunun gereğidir.<sup>786</sup> Makul bir toplumda herkes eşittir ve kendi hayat planlarının peşinde koşmaktadır; ancak diğerlerinin makul olarak kabul edeceği şartları ileri sürmeyi de kabul etmektedir. Bunun sonucunda herkesin yararına olan bir adil toplumsal işbirliği tesis edilmiş olmaktadır. Rawls'ın ifadesiyle, böyle bir toplum ne azizler toplumdur ne de sadece ben merkezli kişilerden oluşan bir toplumdur. Bu tür bir makullük anlayışı sadece

<sup>784</sup> Kelly ve McPherson, "On Tolerating the Unreasonable", s.39.

<sup>785</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.97.

<sup>786</sup> Kelly ve McPherson, **a.g.m.**, s.38-44.

tarafsızlığı garanti etmekle kalmaz, aynı zamanda bireylerin kendi çıkarlarının peşinden koşmasına da imkân vermektedir.<sup>787</sup>

Siyasal özne olarak kabul edilen vatandaşlar, bir iyi belirleme ve bu iyinin peşinden koşma kapasitesine ek olarak adalet hissine sahip varlıklar olarak kabul edilmektedir. Rawls, vatandaşların adil bir toplumsal yapı kurulduğuna dair inançları oluştuğunda ve diğerlerinin de bu toplumsal yapıda üstlerine düşeni yapacaklarına ikna olduklarında adil bir toplumsal işbirliğinin gerekleri yapma konusunda istekli olacaklarını kabul etmektedir.<sup>788</sup> Rawls'ın teorisinde, siyasi öznenin tam özerkliği adalet ilkelerini benimsemekle, hak ve özgürlüklerin öznesi olmakla, toplumun kamusal işlerine katılmakla ve toplumun bir parçası olmakla gerçekleşecektir.<sup>789</sup>

Siyasal liberalizm, siyasette kapsamlı doktrine ait bir tek doğru üzerinde ısrar etmenin demokratik vatandaşlık ve meşru hukukla bağdaşmadığının ifadesidir. Rawls'ın siyasi liberalizmi tartışmacı demokrasiye odaklanmaktadır. En temel özelliği karşılıklı güvene dayanmasıdır. Vatandaşlar adalet problemi hakkında görüşlerini gerekçeleriyle tartışmakta ve sürecin sonunda görüşlerinin değişebileceğini kabul etmektedirler. Kamusal akıl bu noktada işlevseldir. Kamusal akıl bu tartışmanın ortak zeminini sunmaktadır.<sup>790</sup>

Rawls'ın siyasi anlayışı, birlikte yaşamayı mümkün kılacak hem esasa hem de prosedürel sınırlara ilişkindir. Siyasi alanın değerlerini çatışan değerlerden üstün kabul ettirecek gerekçelerin neler olduğu sorusu, Rawls'ın cevabını aradığı sorudur. Bu değerlerin diğer kapsamlı doktrinlerin değerlerinden öncelikli oldukları, toplumsal hayatın temel çerçevesini kesin bir şekilde düzenledikleri ve bu çerçeveyi sınırlayan kesin kurallar koydukları kabul edilmektedir. Bu değerlerden bazıları hakkaniyet ve adaletin ilkeleri tarafından ifade edilmektedir. Eşit siyasi ve medeni özgürlükler, adil fırsat

<sup>787</sup> O'Neill "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.414.

<sup>788</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.129.

<sup>789</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.120.

<sup>790</sup> Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.470-472.

eşitliği, fark ilkesi, öz saygının toplumsal zemini, Rawls tarafından bu değerler arasında sayılmaktadır.

Öte yandan, Rawls'ın, makul kapsamlı doktrinlerine inanan tarafların siyasal anlayışları ile kendi kapsamlı teorisinin sunduğu siyasal anlayışı arasındaki gerilimi çözemediği ifade edilmektedir. Çünkü siyasal anlayış esasa ilişkin birtakım imalar içermektedir. Oysa Habermas'a göre, sadece vatandaşlara demokratik bir usul çerçevesi sunan anlayış tarafların ulaşacakları sonuçlara önceden müdahale etmez ve pratik aklın kullanımı, içeriklerin değil süreçlerin belirlenmesiyle sınırlanmalıdır. Ahlaki bakış açısının bağlamdan bağımsız bir usul yardımıyla açıklanması dışında bir yol bulunmamaktadır. Bu usul de özgür irade ve akli bütünleştiren bir özerklik kavramıyla iç içedir ve normatif olarak da yansız değildir. Özerk irade pratik akli takip etmektedir. Özgürlük belli ilkeler arasından seçim yapmaktır; oysa özerklik, iradenin bağımsız iç görüşle benimsenmiş ilkeler uyarınca kendisine sınırlar koyabilmesidir.<sup>791</sup> Ancak Habermas'ın bu eleştirisi, Rawls'ın teorisinin prosedürel bir yanı olduğunu gözden kaçırmaktadır. Ayrıca Rawls'ın siyasal anlayışı kapsamlı her tür görüşün kamusal alanda kendini ifade etmesi için gerekli esnekliğe sahiptir.

Rawls'ın siyasal adalet anlayışı temel dini, felsefi ve ahlaki sorunları bir kenara atan epistemik bir sakınmadan kaçınmaktadır. Ancak bu sorunların zor olduğunu ve sadece kendi bakış açımızdan çözüme kavuşturulmasının imkânsız olduğunu savunmaktadır. Örtüşen görüş birliği amacıyla din ve felsefenin en derin sorunlarına cevap aramadığının altını çizmektedir. Örtüşen görüş birliği, bu tür soruları vatandaşın kendi kapsamlı doktrinleri içerisinde yorumlamasına izin vermektedir. Rawls, bu tavrı, teorisinin sınırlarından biri olarak kabul etmektedir.<sup>792</sup>

Estlund ise Habermas'ın eleştirisinin tersini iddia ederek Rawls'ın siyasal liberalizmini herhangi bir doğru doktrini içermediği için eleştirmektedir. Rawls'ın, tam da bu nedenle, farklı olan yaklaşımlar arasında seçim

<sup>791</sup> Habermas, “‘Makul’ ve ‘Doğruya’ Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği”, s.162-169.

<sup>792</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187-190.

yapabilmenin yolunu kaybettiğini ve savunulmaz olduğunu ifade etmektedir. Estlund, siyasal liberalizmi, bir doğruyu standart olarak sunmaktan kaçındığı ve makul insanlar tarafından kabul edilebilirliği yeterli bir standart olarak gördüğü için hedef tahtasına yerleştirmektedir.<sup>793</sup> Ancak Rawls'ın siyasal adalet anlayışı, kapsamlı herhangi bir dini, felsefi ya da ahlaki görüşü ve bu doktrinlerin doğru anlayışını reddetmekten sakınsa bile, felsefe ve ahlaktaki doğruya kayıtsız değildir. PL'deki düşünsel sorgulama, vatandaşların siyasal adalet anlayışını dikkate alarak kendi görüşlerini makul ya da doğru olarak yorumlamalarına imkân vermektedir.<sup>794</sup> Rawls'ın doğrunun ne olduğunu içeren bir siyasal anlayışı vardır. Ancak bu siyasal anlayış farklı olan kapsamlı inanç ve doktrinleri bastıracak kadar ayrıntılı ve boğucu değildir.

Rawls, örtüşen görüş birliğinin dayandığı siyasal anlayışın geniş kapsamlı olmaması gerektiğini savunmaktadır. Bu, imkânsız olduğu için değil pratik açıdan gereksiz olduğu için böyle kabul edilmektedir. Makul çoğulculuk adalete dair meselelerini çözmek için siyasal anlayışın kısmi kapsamlı olmasını şart koşmaktadır. Rawls'ın tüm kapsamlı doktrinler karşısında bağımsız olan siyasal adalet anlayışı siyasal değerlere önem verirken, siyasal olmayan değerleri matris dışına iten bir düşünsel tavrı onaylamaz. Aksine, bu adalet anlayışı, siyasal olmayan değerlerin de var olma zemini. Ancak bu siyasal değerler, siyasal olmayan değerlere göre önceliklidir. Çünkü birlikte var olabilmenin minimum zemini bu siyasal değerlerle garanti altına alınmaktadır.<sup>795</sup>

Rawls'ın siyasal liberalizm yaklaşımı, çoğulculuğu ve istikrarı kamusal akıl ile desteklemektedir.<sup>796</sup> Kamusal akıl Rawls'ın teorisinde birlikte yaşamayı mümkün kılan anlayışın prosedürel boyutudur. Rawls, Habermas'ın aksine, birlikte yaşamının usule ve esasa ilişkin olarak haklılaştırılması gerektiğini düşünmektedir Rawls'a göre sadece prosedür boyutunu içeren haklılaştırma çabası eksiktir; iyi düzenlenmiş bir toplumun

<sup>793</sup> Estlund, **a.g.m.**, s.260.

<sup>794</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.187.

<sup>795</sup> Rawls, Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.191-192.

<sup>796</sup> O'Neill, "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", s.412

yasaları meşru olsa da her zaman adil olmaz, dolayısıyla esasa dair bir çerçeveye ihtiyaç duyar.<sup>797</sup> Rawls'ın teorisinde usul ve esasa dönük haklılaştırmaların birbiriyle yakın bir ilişkisinden ve birbirini tamamladıklarından bahsedebiliriz. Kamusal aklın özellikleri ve sınırları usul kısmını; kamusal aklın çerçevesini oluşturan siyasal anlayış ve özne imgesi esasa ilişkin kısmı oluşturmaktadır

“Kamusal akıl ortak zemininde adil bir işbirliği” olarak tanımlanan toplumun üyeleri birtakım özelliklere sahip özneler olarak kabul edilmektedir. Kamusal akıl demokratik toplumun vatandaşlarına aittir ve onların akli olarak kabul edilmektedir. Kamusal aklın nesnesi kamunun iyiliğidir. Kamusal olması bu aklın en temel özelliğidir. Bu aklın kamusal olmasını sağlayan üç neden vardır: Bu aklın vatandaşlara ait olması, bu aklın konusunun toplumun temel adalet meseleleri yani kamunun iyiliği olması, ve bu aklın herkese açık olması.<sup>798</sup> Kamusal aklın nihai kaynağı, Freeman'ın da ifade ettiği gibi, farklı iyi anlayışlarına sahip özgür bireylerdir.<sup>799</sup>

Rawls, kamusal akli Rousseaucu anlamda vatandaş vurgusunu içerecek şekilde kurgulamakta ve bu vatandaşın rolünün oy kullanmayla sınırlı olmasını reddetmektedir. Rawls'a göre vatandaşın kamusal alandaki varlığı ortak yararı hedeflemelidir.<sup>800</sup> Kamusal aklın dayandığı vatandaşlık ideali vatandaşlara medeni olma yükümlülüğü getirmektedir. Bu yükümlülük, diğerlerini dinlemeye ve onların görüşlerini makul kabul etmeyi kapsamaktadır. Rawls'a göre demokratik vatandaşlığın gereği budur.<sup>801</sup> Vatandaşlar kamusal akli bir “modus vivendi” olarak değil, kendi kapsamlı makul inançları çerçevesinde benimsemektedirler.

Rawls'a göre kamusal akıl siyasal meseleleri önceden çözmeye çalışmaz; bir tartışma zemini sunmaktadır. Rawls, özgürlüğün ortak ve

<sup>797</sup> Rawls, John: “Habermas'a Yanıt”, s.124-131.

<sup>798</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.247-248.

<sup>799</sup> Freeman, ”Reason and Agreement in Social Contract Views”, 19, s.141.

<sup>800</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.254.

<sup>801</sup> Rawls, **Siyasal Liberalizm**, s.251-252

bireysel çıkarları koruduğunu ifade etmektedir.<sup>802</sup> Siyasal liberalizmin kamusal aklını, şimdi ve sonrası için belirlenen bir siyasal adalet anlayışına oturtmaz. Kamusal akıl siyasal özneye görüşlerini gerekçelendirme ödevi yüklemektedir. Uygun gerekçeleri sunmak, sözleşmenin koşulu olarak kabul edilmektedir. Kamusal siyasal kültür, toplumsal arka plan kültürden farklıdır. Kamusal siyasal kültürde, dinsel ya da dinsel olmayan kapsamlı doktrinlere, sözleşme koşulunu yerine getirmek şartıyla, her zaman yer vardır. Dinsel doktrinlerin kendi gerekçelerinde mantıken doğru olmaları, kanıta dayanmaları ya da akılcı olmalarına gerek yoktur. Karşı tarafın kabul edebileceği gerekçeler, onların geçerlilikleri için yeterlidir.<sup>803</sup>

Kamusal aklın kullanımında tarafların kendi bakış açılarını sınırlamaları ve kendi doğrularından hareket etmemeleri istenmektedir. Fakat adaletin temel sorunları üzerine karar verirken bir insanın bunu yapması ne kadar makul ve rasyoneldir? Meşruiyet ilkesi, medeni olma ödevini taraflara yüklemektedir. Bu ödev, tarafların diğerlerine kendi görüşlerinin kamusal akıl ile uyumlu olduğunu gösterme zorunluluğunu içermektedir.<sup>804</sup>

Kapsamlı doktrinlere dayanan doğru, kamusal akıl sürecinde yerini siyasal makullüğe bırakmaktadır. Dolayısıyla, evrensel doğrunun varlığından vazgeçilmiş değildir; ancak, adil bir toplumsal işbirliği için doğrunun ne olduğu konusunda dayatmacı olmaktan kaçınılmaktadır. Bu, siyasal liberalizmin siyasal değerlerinin ahlaki ve normatif olduğu gerçeğini gölgelemez. Siyasal liberalizmin en önemli özelliği, vatandaşların makul kapsamlı doktrinlere sahip olmalarının yanı sıra, siyasal bir anlayışı kabul etmelerine de imkân vermesidir.<sup>805</sup>

Liberal adalet teorisi, birlikte yaşamının toplumsal, siyasal ve ekonomik boyutlarını içermelidir. Nozick'in teorisinde birlikte yaşama ütopyası iyi bir temenni olmanın ötesine geçecek bir özellik taşımaz ve bu teoride özellikle bireyin siyasal ile olan bağı kopuktur. Ancak Rawls'ın adalet teorisi

<sup>802</sup> Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.500-505.

<sup>803</sup> Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.485-487.

<sup>804</sup> Farrelly, "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", s.15.

<sup>805</sup> Rawls, "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", s.506-508.

birlikte yaşamanın tüm boyutlarına ilişkin ayrıntılı bir anlayış ortaya koymaktadır. Özellikle hem usul hem de esas açısından birlikte yaşamayı mümkün kılacak gerekli siyasal özne anlayışını ve siyasal anlayışı içermektedir. Rawls'ın kısmi kapsamlı siyasal anlayışı, farklı görüşlerin birlikte yaşaması için gerekli zemini yaratmaktadır. Bu zemin, insanların birlikte yaşaması için olmazsa olmaz özgürlüklere yer vermesi anlamında esasa ilişkin, birlikte yaşamanın prosedürel gerekliliklerini de kamusal akıl karşılamaktadır.

Tüm bu değerlendirmelerden de anlaşılacağı gibi, özetle, liberal adalet teorisi, bencil çıkarlarının peşinde koşan bireylerin katı mülkiyet haklarının korunmasını, bireyler arasında gönüllülüğe dayanan sözleşmelerin uygulanmasını garanti etmenin ve böylece sadece ekonomik boyuta ilişkin olmanın ötesinde, birlikte yaşamayı mümkün kılacak siyasal boyuta ilişkin titiz çabaları içeren bir siyasal anlayışı da içermek zorundadır.



## SONUÇ

Adalet, insanoğlunun yeryüzündeki varlığının belirlediği erken dönemlerde gerek yasalarda gerekse kutsal kitaplarda intikam esas alınarak tanımlanmış ancak zaman içerisinde diğer erdemlerle ve toplumsal yapının işleyişiyle ilişkilendirilmiştir. İnsanlığın kurduğu ilk uygarlıkların kanunlarında ve kutsal metinlerinde adalet intikam ve cezalandırmayla eş anlamda kullanılırken, adil topluma yönelik sistematik teorilerin varlığından söz etmek mümkün değildir.

Adalet, Antik Yunan düşünürlerinin eserlerinde ilk olarak sistematik ele alınmıştır. Antik Yunan filozoflarının adaletle ilişkin sistematik yaklaşımı modern siyaset felsefecilerinin de paylaştığı ve sürdürdüğü bir tavır olmuştur. Modern siyaset felsefecileri adaleti, toplumsal yapıyı ve egemen gücün iktidarını meşrulaştırma aracı olarak kullanmış ve adaleti; fayda, özerklik, insan hakları ve özgürlükleri, eşitlik, hak ediş unsurlarını içeren bir matris içinde tanımlamışlardır.

Tarihsel süreç içinde toplumsal yapıdaki adaletsizliklerin eleştirilmesi adalet ve adil toplum hayali kuranların birinci amacı olmuştur. Bu çerçevede adalet, toplumsal yapıdaki eşitsizliklere işaret etmenin ve bunları düzeltmenin aracı olarak kabul görmüştür. Marksist geleneğe mensup olanlar adaleti var olan statükonun devamını sağlayan bir ideolojik aygıt olarak yorumlarken, dağıtımcı adaleti savunanlar insanın kendisini gerçekleştirmesine imkân verecek gerekliliklerin ve hizmetlerin devlet tarafından karşılandığı adil toplum hayalleri kurmuşlardır.

Toplumdaki maddi değerlerin dağıtımına odaklı bu adalet tanımının adaletin diğer kavramlarla olan zorunlu ilişkisini gözden kaçırdığını söylemek mümkündür. Adaletin sadece maddi kaynakların dağıtımına odaklanarak sağlanacağı varsayımı, toplumdaki cinsiyet, ırk ve sınıfsal ayrımcılıkların sebep olduğu adaletsizlikleri çözmek noktasında yetersiz kalmaktadır. Ayrıca dağıtımcı adalet anlayışı, insanların siyasal bir varlık olduğu gerçeği ve birbirleriyle kamusal alanda etkileşimde bulunmaları gerekliliği üzerine de bir

şey söylemez. Oysa adaletin siyasal ve sosyal ödevlerle, sorumluluklarla kısaca ifade etmek gerekirse farklılıkların bir arada yaşamasına imkan veren zemin olarak demokrasiyle çok yakın bir ilişkisi vardır.

Adaletin anlam olarak, intikam almaktan, toplumsal yapının düzenlenmesine ve toplumsal adaletsizliklerin çözülmesine doğru geçirdiği bu evrim, adaletin; intikam, erdem, hak ediş, meşruiyet, özgürlük, eşitlik, insan hakları, ideoloji, fırsat eşitliği, yetkilenme, yeniden dağıtım, demokrasi gibi kavramlarla ilişkili olduğuna işaret etmektedir. Bir adalet teorisinin hangi unsurları içermesi gerektiği konusunda konsensüs sağlamak mümkün gözükmemektedir; ancak, adaletin bazı unsurları içermesi ve bunları tutarlı bir metodolojik çabayla ilişkilendirmesi gerektiği açıktır. Bir adalet teorisi, farklı unsurları içermeli ve bunlar arasında tutarlı bir denge kurmalıdır.

Adaleti, farklı unsurların olduğu bir matris içinde yorumlayan adalet teorilerinden bir tanesi de liberal adalet teorisidir. Liberal adalet teorisi, özgürlük, eşitlik, hak ediş, yetkilenme, birlikte yaşama unsurlarına dayanarak adaleti ve adil toplumu tanımlamaktadır. Ancak liberal adalet teorisi içinde çalışan her filozof bu unsurlar arasında farklı bir bileşime dayanarak kendi adalet teorisini inşa etmektedir. Bu çerçevede liberal adalet teorisinin sınırlarına ilişkin bir karmaşadan söz etmek mümkündür. Liberal adalet teorisinin önemli düşünürlerinden olan iki düşünür, Rawls ve Nozick, deontolojik yaklaşımı kendi teorilerini inşa etmekte metodolojik olarak benimsemişlerdir. Rawls, adaleti hakkaniyet esasında toplumsal işbirliğinin temel zemini olarak kabul ederken, Nozick, adaleti yetkilenme esasında birey biricikliğinin garanti edilmesi amacıyla ilişkilendirmektedir.

Rawls'ın tüm çalışmaları dikkate alındığında çalışmalarının birbirini takip eden tutarlı bir bağlama oturduğu anlaşılmaktadır. Rawls, *Bir Adalet Teorisi* adlı eserinde hakkaniyet olarak adalet teorisini tarafsız bir görüş olarak ortaya koyma çabası içindedir. *Bir Adalet Teorisi*'nde temel amaç, adaleti toplumsal işbirliğinin zemini olarak teorileştirmektir. Rawls soyut bir dille *Bir Adalet Teorisi*'nde sistematize ettiği adalet ilkelerini *Siyasal Liberalizm* başlıklı çalışmasında somut alana, toplumsal gerçekliğe taşımıştır. Rawls,

*Siyasal Liberalizm*'de liberal adalet teorisinin birlikte yaşayabilmenin istikrarlı ortak paydası olabileceğini savunmaktadır. Bu çerçevede düşünürün *Bir Adalet Teorisi*'ndeki adalet teorisinden ve ilkelerinden dönüş yapması söz konusu değildir. Rawls, *Halkların Yasası* adlı çalışmasında ise iyi düzenlenmiş toplumlar arasında işbirliğini tesis edecek ilkeleri ortaya koymaktadır. Her üç eserde kullanılan ilkeler ve metodoloji tutarlıdır ve devamlılık anlamında örtüşmektedir.

Rawls, her üç eserde de deontolojik yaklaşımı takip ederek, bilgisizlik peçesi, orijinal pozisyon ve düşünsel denge araçlarını kullanmakta ve adaleti sadece bir unsura indirgeyerek açıklamaktan kaçınarak özgürlük, eşitlik, hak ediş ve birlikte yaşama unsurlarını içeren bir matris içinde teorileştirmektedir. Rawls, her üç çalışmasında da adaleti toplumsal işbirliği formu olarak kabul etmektedir. Bu kabulü, adaleti toplumsal bir erdem olarak kabul ettiği anlamına gelmektedir. Bunun yanında Rawls adalet teorisinde, negatif ve pozitif özgürlüklere birlikte yer vererek bireyin özerk olabilmesi için asgari gereklilikleri sağlamaktadır. Özgürlüklere lexical düzen içinde öncelik tanıyarak bireyi toplum karşısında korumaya almaktadır. Ayrıca bireylerin eşit özgürlüklere sahip olması varsayımıyla yetinmeyip, doğal ve toplumsal talihsizliklerden kaynaklanan adaletsizlikleri kaldırmak noktasında eşitliğe yer vermektedir. Ancak Rawls'ın eşitlik anlayışı insanların eylemlerinin sonuçlarını hak ettiği kabulüne de önem vermektedir.

Rawls, özgürlük, eşitlik, hak ediş unsurlarına ek olarak adaleti birlikte yaşamının zemini olarak kabul etmektedir. Birlikte yaşamayı mümkün kılacak siyasal anlayışı ve prosedürel süreci ayrıntılı olarak sunmaktadır. Bireyi sadece ekonomik değişimlerin faili olarak görmek yerine siyasal özne olarak konumlandırmakta ve yaşadığı topluma karşı sorumluluklarla donatmaktadır. Böylece adaleti farklı unsurları içerecek şekilde teorik boyutta açıklamaktadır.

Nozick de Rawls gibi deontolojik yaklaşımı benimseyerek adalet teorisini inşa etmektedir. Nozick, birey haklarının doğal ve ihlal edilemez olduğunu savunmaktadır. Ona göre en temel birey hakları hayat, özgürlük ve

mülkiyet haklarıdır. Nozick, bu hakların ahlaki gerekçelerini Locke'cu doğal haklar yaklaşımının dışında bir yerde aramaktadır ve Kant'ın kategorik buyruklarını esas alarak kendi birey hakları anlayışının ahlaki gerekçelerini tesis etmektedir.

Nozick için bireyler kendi içinde amaçtır ve biriciktir. Nozick'e göre her birey özerk ve rasyonel olarak hayatın anlamını aramakta ve kendisi için en uygun olanı seçmektedir. Bireylerin kendi seçtikleri hayatı yaşayabilmeleri için temel haklara ve özgürlüklere sahip olması gerekir. Çünkü bu haklar bireylerin kendi seçtikleri hayatı gerçekleştirmelerini sağlayan araçlardır. Dolayısıyla bireylerin rasyonel ve özerk olması, kendi hayat planlarını tercih etme ve gerçekleştirme kapasiteleri hakların ahlaki gerekçesini oluşturmaktadır. Nozick'in teorisinde bu haklar negatif karakterlidir. Bu özellik bireylerin müdahaleden uzak olmalarını gerektirmektedir. Hakların negatif karakterli özelliği Nozick'in hakların ahlaki gerekçesine ilişkin anlayışıyla aslında örtülü olarak çelişmektedir. Çünkü rasyonel ve özerk öznenin kendi hayatını seçebilmesi eğitim, sağlık, güvenlik konularında minimum bir seviyede olmasını gerektirmektedir. Bu çerçevede pozitif hakların bireyin özerkliği için elzem olması egemen gücün oyuna dâhil edilmesi gerektirmektedir.

Nozick, birey haklarını ihlal etmeden minimal bir devletin ahlaki olarak gerekçelendirilebileceğini savunmaktadır. Nozick, minimal devletin ortaya çıkışını doğa durumundan başlayarak görünmez el aracılığıyla başarılı ve tutarlı olarak gerekçelendirmektedir. Bu sonuç, birey haklarının ihlal edilmeden minimal devletin ortaya çıkacağı iddiasıyla bağdaşmaktadır. Nozick'in bağımsızların kendilerini koruma haklarını minimal devlete devrettiği süreci, tutarsızlık olarak yorumlayanlar birçok noktayı gözden kaçırmaktadırlar. Bağımsızların kendilerini koruma hakları, kendilerini de kapsayacak daha büyük özgürlük ve hakların korunduğu durum adına minimal devlete devredilmektedir. Bağımsızların ortak yarar adına kurban edilmesi söz konusu olmayıp bağımsızların biricikliği Kantçı kategorik buyruğa uygun şekilde korunmaktadır. Nozick'in minimal devleti, farklı

ütopyalara sahip bireylerin birlikte yaşayabilmesi için gerekli zemini sağlamaktadır. Minimal devletin yerine getirdiği işlevlerin sınırlı olması farklı ütopyalar karşısında tarafsız kalmasını sağlayacak özelliklere sahiptir. Ancak Nozick'in ütopyası ve minimal devleti, bireye özellikle sosyal ve doğal talihsizlikler sebebiyle istediği ütopyaı seçme ve takip etme imkânı sunma noktasında gerekli siyasal anlayış ve prosedürel süreçten yoksundur.

Nozick'in adalet teorisi, kalıplara dayanan adalet teorilerinin bireyin özgürlüklerini ihlal etmesinin kaçınılmaz olduğundan hareketle bireylerin eylemlerinin sonuçlarının önemine vurgu yapan tarihselliği esas almaktadır. Nozick, dış kaynak edinmelerinin Locke'cu zayıf ön koşula uygun olması ve bireyler arası transferlerin yetkilenmeye dayanması durumunda adil olacağıın altını çizmektedir.

Nozick, bireyin biricikliğini koruması, devletin birey hakları çerçevesinde ortaya çıkışı ve sınırlanması, dağıtımın yetkilenme esasında olabileceği ve bunun ancak dış kaynaklar üzerinde yetki sahibi olan bireylerce yapılabileceği konusunda güçlü argümanlar ortaya koymaktadır. Fakat bireyin özerkliğini inşa etmek noktasında doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan dezavantajların pozitif hakları gerektirdiğini gözden kaçırmaktadır.

Her iki düşünür, John Rawls ve Robert Nozick, adalet teorilerini adaletin temel unsurlarından sadece birine dayanarak inşa etmez. Hem Rawls hem de Nozick adalet teorilerinde, özgürlükler ve haklar, eşitlik, hak ediş, birlikte yaşama unsurlarına yer vermektedir. Liberal adalet teorisinin iki önemli düşünürü deontolojik yaklaşımı benimsese de aralarında benzerlikler ve farklılıklar vardır. Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerindeki benzerlikleri ve farklılıkları karşılaştırmalı olarak ortaya koymak liberal bir adalet teorisinin sınırlarının anlaşılması bakımından işlevsel olabilir.

Rawls ve Nozick'in adalet teorilerindeki benzerliklerden ve farklılıklardan; bunlara yöneltilen eleştirilerden yola çıkarak liberal adalet teorisini yeniden yorumlamak mümkündür. Liberal adalet teorisinin yeniden

yorumlanması çabası dört temel düşünceyi içermektedir. İlk olarak, adaletin toplumsal işbirliği içinde anlam bulduğu, ikinci olarak liberal adalet teorisinin özerk özne anlayışının negatif ve pozitif özgürlüklerin birlikteliğini gerektirdiği, üçüncü olarak yetkilenme, eşitlik ve hak edişin birbiriyle tutarlı bir şekilde liberal adalet teorisi içinde yer alabileceği ve son olarak liberal adalet teorisinin birlikte yaşamayı mümkün kılacak zemin olduğu savunulmaktadır.

Liberal adalet teorisinin önemli düşünürlerinden Rawls ve Nozick, deontolojik yaklaşımı, kendi teorilerini inşa etmekte metodolojik olarak benimsemektedir. Rawls, adaleti hakkaniyet esasında toplumsal işbirliğinin temel zemini olarak kabul ederken, Nozick, adaleti yetkilenme esasında birey biricikliğini garanti edilmesi amacıyla ilişkilendirmektedir.

Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorilerinin birey ve topluma ilişkin anlayışlarından yola çıkarak liberal adalet teorisinin, hem toplumu bir işbirliği formu olarak kabul etme hem de bireyi bu işbirliğinin bir aktörü olarak konumlandırma kapasitesine sahip olduğu ifade edilebilir. Özellikle Rawls'ın bireyi, toplumsal işbirliği içinde eyleyen özne olarak kabul etmesi, topluma ve diğer bireylere karşı bir takım ödevlere ve sorumluklara sahip rasyonel ve makul siyasal özne olarak tasavvur etmesi, liberal adalet teorisinin atomist birey anlayışına dayanmak dışında toplumsal işbirliğinin zemini olabileceğine işaret etmektedir.

Liberal adalet teorisinin temel amacı bireyin özerkliğini garanti edecek bir gerekçelendirmeyi üretmektir. Bireyin özerkliğini garanti edecek araçlar haklar ve özgürlüklerdir. Bu noktada iki temel yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi Nozick'in dâhil olduğu liberteryen yaklaşımdır. Bu yaklaşımın penceresinden bireyin özerkliğini garanti edecek şey negatif özgürlüklere ve haklara sahip olmasıdır. Rawls'ın temsil ettiği liberal yaklaşım ise bireyin özerkliğinin sadece negatif özgürlükler ve haklarla sağlanamayacağını bireyin özerkliğinin çeşitli sebeplerle pozitif özgürlüklere ve haklara sahip olması gerektiğini savunmaktadır.

Her iki düşünür teorilerinde bireyin özerkliğini sağlamak adına özgürlüklerin ve hakların önemine vurgu yaparken Nozick teorisinde sadece negatif özgürlüklere yer vermekte, Rawls ise hem pozitif hem de negatif özgürlüklere yer vermektedir. Rawls, temel hak ve özgürlüklerin hiçbir şekilde toplumsal fayda adına ihlal edilemeyeceğine vurgu yaparak, aynı zamanda da sınırlı pozitif hakları kabul ederek bireyin özerkliği için gerekli zemini sunmaktadır. Liberal bir adalet teorisinin sadece negatif haklara ve özgürlüklere dayandırılması bireyin özerk olabilmesi noktasında yetersizlik ve tutarsızlık yaratmaktadır. Belli bir eğitime, sağlık koşullarına, güvenliğe erişmekten yoksun bireyin özerk olabilmesi mümkün gözükmemektedir. Sayılan bu hizmetlere erişmeye imkân veren pozitif hakların ve özgürlüklerin kabulüyle negatif hakların da garanti edilmesi liberal adalet teorisinin özerk özne anlayışına ulaşmak için gerekli gözükmemektedir.

Pozitif hakların kabulü bir anlamda bireyler arasında özgürlüklerin değerini koruyacak eşitliği sağlamaya yönelik dağıtımcı bir girişimdir. Bu tür bir çaba hak ediş ve yetkilenme arasında bir gerilim yaratır. Liberal adalet teorisi uygun bağlamda gerektiğinde hak edişe ya da yetkilenmeye öncelik tanıyarak bu gerilimi aşabilir. Hak ediş bireyin karşılaştığı tesadüfi eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin yarattığı olumsuz durumları ortadan kaldırmanın aracıyken yetkilenme, öznenin eylemlerinin sonuçlarını kabullenmesini gerektirmektedir. Her iki unsur da bireyin özerk olabilmesi için gereklidir.

Rawls, doğal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri kaldırmak anlamında fark ilkesine başvurarak özgürlüklerin adil değerini koruma kaygısıyla hareket ederken teorisinde dağıtımcı eşitlik ve hak edişe yer vermektedir. Nozick ise yetkilenme teorisinin doğal talihsizliklere seyirci kalarak aslında bireylerin tercihlerini özerk olarak yapabilmeleri için örtülü olarak engeller çıkardığını fark etmez.

Liberal adalet teorisi, doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri gidermelidir. Ancak liberal bir adalet teorisi, doğal ve sosyal talihsizliklerden kaynaklanan eşitsizlikleri düzeltmek dışında bireyi

eylemlerinin sonuçlarını hak ettiği anlamında yetkilenmeyi esas alması bireyin biricikliğini koruması açısından olmazsa olmaz bir gerekliliktir.

Liberal adalet teorisi, birlikte yaşamının toplumsal, siyasal ve ekonomik boyutlarını içermelidir. Liberal adalet teorisi bireyi sadece ekonomik değişimlerin öznesi olarak kabul ettiği ve bireyin siyasal alandaki rolüne ilişkin sessiz kaldığı için eleştirilmektedir. Liberal adalet teorisinde birey, sadece ekonomik bir etkileşimin öznesi olarak kurgulanmadığı gibi modern hayatta sadece ekonomik ilişkilerin olduğu bir arena olarak kabul edilmez. Bunun aksine hem Rawls'ın hem de Nozick'in adalet teorileri birlikte yaşamının toplumsal, siyasal ve ekonomik boyutlarını içermektedir. Her iki düşünür, birlikte yaşamının tasviri olan ütopyalara adalet teorilerinde yer vermektedirler. Her ikisinin de ortak noktası belli bir iyi hayat anlayışını dayatmamalarıdır. Çok sayıda farklı iyi hayat anlayışının birlikte olabileceği ütopya anlayışlarına sahiptirler. Her iki düşünür de geleneksel ütopyalardan farklı olarak toplumun tümünü baştan aşağı düzenleyen ve hayattaki her sorunu çözecek detaylı planlar ortaya koymazlar.

Nozick'in ütopyası farklı ütopyaların birlikte var olabilmesi için gerekli araçları ve siyasal prosedürü sağlamaktan uzak bir projedir. Minimal devletin bireylerin istedikleri hayatı seçebilmelerine imkân tanıdığını ve bunun her ütopyanın pratiğe taşınmasına imkân veren bir zemin olduğunu ifade etmek tek başına yeterli değildir. İnsanların birlikte yaşamalarına imkân veren siyasal anlayışı ve asgari siyasal prosedürü içermeyen bir teori toplumsal hayatın siyasal boyutunu ihmal etmektedir. Dolayısıyla liberal adalet teorisinin insanların birlikte yaşamalarını mümkün kılacak bir prosedürü ve siyasal anlayışı içermesi zorunluluktur. Rawls'ın kamusal akıl ve örtüşen görüş birliğine imkân veren siyasal anlayışı bunun için yeterli zemini sunmaktadır.

Nozick'in teorisinde birlikte yaşama ütopyası iyi bir temenni olmanın ötesine geçecek bir özellik taşımaz ve özellikle bireyin siyasal ile olan bağı kopuktur. Ancak Rawls'ın adalet teorisi birlikte yaşamının tüm boyutlarına ilişkin ayrıntılı bir anlayış ortaya koymaktadır. Özellikle hem usul hem de



esas açısından birlikte yaşamayı mümkün kılacak gerekli siyasal özne anlayışını ve siyasal anlayışı içermektedir. Rawls'ın kısmi kapsamlı olan siyasal anlayışı farklı görüşlerin birlikte yaşaması için gerekli zemini yaratmaktadır. Bu zemin, insanların birlikte yaşaması için olmazsa olmaz özgürlüklere yer vermesi anlamında esasa ilişkin iken kamusal akıl birlikte yaşamının prosedürel gerekliliklerini karşılamaktadır.

Tüm bu değerlendirmelerden de anlaşılacağı gibi, Rawls'ın ve Nozick'in adalet teorileri arasındaki farklılıklar ve benzerlikler liberal adalet teorisinin bireyin önceliğine, negatif özgürlüklere, yetkilenmeye dayanan yorumunun dışında başka bir yorumun mümkün olduğu ve bu yorumun yine liberal adalet teorisinin kendi içinden çıkmasının mümkün olduğunu göstermektedir.

## KAYNAKÇA

ARİSTOTELES; **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Bilgesu, 2012.

ARNESON, Richard J., "Introduction", Symposium on Rawlsian Theory of Justice:Recent Development, **Ethics**, Vol.99, No. 4, Jul 1989, s.695-710.

ARNESON, Richard J.; "Primary Goods Reconsidered", **Nous**, 24, 1990, s.429-454.

ARNESON, Richard J.; "Side Constraints, Lockean Individual Rights, and the Moral Basis of Libertarianism", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge&New York, Cambridge University Press, 2012, s.15-37.

ARROW, Kenneth J.; "Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice, **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publisihing, 1999,s.145-163.

AUDARD, Catherine; **John Rawls**, Stocksfield, Acumen, 2007.

BADER, Ralf M. ve MEADOWCROFT, John; "Introduction", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge University Press, Cambridge&New York, 2012.

BADER, Ralf M.; "The Framework for Utopia", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.255-288.

- BADER, Ralf M.; **Major Conservative and Libertarian Thinkers: Robert Nozick**, Ed. John Meadowcroft, New York, Continuum, 2010.
- BARBER, Benjamin R.: "Justifying Justice: Problems of Psychology, Measurement, and Politics in Rawls", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, Jun 1975, s.663-674.
- BARRY, Brian; "John Rawls and the Search for Stability", **Ethics**, Vol.105, No.4,1995, s. 874-915.
- BARRY, Brian; **Justice as Impartiality**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- BARRY, Brian; **The Liberal Theory of Justice**, Oxford, Oxford University Press, 1975.
- BARYY, Brian; **Theories of Justice: A Treatise on Social Justice Volume I**, Berkeley: LA, University of California Press, 1989.
- BEİTZ, Charles R.; "Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.110, No.4, 2000, s.669-696.
- BEİTZ, Charles R.; **Political Theory and International Relations**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1999.
- BENHABİB, Şeyla; **Modernizm, Evrensellik ve Birey**, Çev. Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.
- BERİŞ, Hamit Emrah; "Çağdaş Liberalizmde Farklı Yönelimler: John Rawls ve Robert Nozick", **Liberal Düşünce**, Sayı: 28, Güz 2002, s.197-215.
- BERLİN, Isiah; **Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty**, Ed. Hary Handry, Oxford: NewYork, Oxford University Press, 2002.

- BLOCKER, H. Gene; **John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction**, eds. H. Gene Blocker and Elizabeth H. Smith, Athens, Ohio University Press, 1980.
- BLOOM, Allan "John Rawls vs. The Tradition of Political Philosophy", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, Jun 1975, s.648-662.
- BOHMAN, James; "Public Reason and Cultural Pluralism: Political Liberalism and the Problem of Moral Conflict", **Political Theory**, Vol.23, No.2, 1995, s.253-279.
- BRENNAN, Jason; **Libertarianism: What Everyone Needs to Know**, New York, Oxford University Press, 2012.
- BRENNAN, Samantha ve NOGGLE, Robert; "Rawls's Neglected Childhood: Reflections on The Original Position, Stability, and The Child's Sense of Justice", **The Idea of A Political Liberalism**, ed. Victoria Davion and Clark Wolf, Rowman&Littlefield Publishers, Maryland, 2000, s.46-72.
- BRIGHOUSE, Harry, **Justice**, Cambridge&Malden, Polity Press, 2004.
- BROOKS Thom ve Fabian Freyenhagen, **The Legacy of John Rawls**, New York, Continuum, 2005.
- BROWER, Bruce W.; "The Limits of Public Reason", **The Journal of Philosophy**, Vol 91, No.1, 1994, s.5-26.
- BUCHANAN, Allen; "Rawls's Law of Peoples: Rules for Vanished Westphalian World", **Ethics**, Vol.110, No.4, 2000, s.697-721.
- BUCHANAN, Allen; "Taking Human Out of Human Rights", **Rawls's Law of People: A Realistic Utopia?**, Eds.Rex Martin ve David A. Reidy,Malden, Blackwell, 2006, s.150-168.

- BUCHANAN, Allen; **Justice, Legitimacy, and Self Determination**, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- CAMPBELL, Tom; **Justice**, 3rd Edition, Newyork, Palgrave Macmillan, 2010.
- CANEY, Simon; "Survey Article: Cosmopolitanism and the Law of Peoples", **The Journal of Political Philosophy**, vol 10,no 1, 2002, s.95-123.
- CAPEHART, Loretta ve Dragan Milovanovic; **Social Justice: Theories, Issues, and Movements**, New Jersey:NY, Rutger University Press, 2007.
- CHANDARAN Kukathas, PETTİT, Chandaran ve Philip; **A Theory of Justice and It's Critics**, Stanford, Stanford University Press, 1990
- CHAPMAN, John W., "Rawls's theory of Justice", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, Jun 1975, s.588-593.
- CHİLDS, Roy A, Jr.; "The Invisible Hand Strikes Back", **Journal of libertarian Studies**, Vol. 1, No. 1, 1977, s. 21-33.
- COHEN, G.A.; **Self-Ownership, Freedom and Equality**, Cambridge: MA, Cambridge University Press, 1995.
- COHEN, G.A.; **If You're an Egalitarian, How Come You're so Rich?**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2001.
- COHEN, Joshua; "Democratic Equality", **Ethics**, Vol. 99, No.4, Jul 1989, s.727-751.
- COHEN, Joshua; "For A Democratic Society", **The Cambridge Companion to Rawls**, eds. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s. 86-138.
- ÇEÇEN, Anıl; **Adalet Kavramı**, 2.Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999.

- ÇELEBİ, Aykut; **Avrupa Halkların Siyasal Birliği**, İstanbul, Metis, 2002.
- DANİELS, Norman: "Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics", **The Journal of Philosophy**, Vol.76., No.5, May 1979, s.256-282.
- DANİELS, Norman; "John Rawls", in **A Companion to Analytic Philosophy**, Eds. A.P. Martinich ve David Sosa, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts, 2001, s.361-371.
- DASGUPTA, Partha; "On Some Problems Arising from Professor Rawls' Conception of Distributive Justice", **Theory and Decision**, 4, 1974, s.325-344.
- DAVİON, Victoria ve WOLF, Clark; **The Idea of A Political Liberalism**, ed. Victoria Davion and Clark Wolf, Rowman&Littlefield Publishers, Maryland, 2000.
- DAVIS, Lawrence; "Nozick's Entitlement Theory", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.344-354.
- DAVIS, Michael; "Nozick's Argument for the Legitimacy of the Welfare State", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.276-297.
- DeMARCO, Joseph P. ; "Rawls and Marx", **John Rawls' Theory of Social Justice: An Introduction**, Eds. H. Gene Blocker ve Elizabeth H. Smith, Athens, Ohio University Press, 1980, s.395-430.
- DERWALL, Stephen; "Defense of The Kantian Interpretation", **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.220-226.

- DWORKİN, Ronald; **Justice in Robes**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2006.
- DWORKİN, Ronald; **Sovereign Virtue**, Cambridge: MA, Harvard Univesity Press, 2002.
- DWORKİN, Ronald; "Liberalizm", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.49-76.
- DWORKİN, Ronald; "Original Position", **Reading Rawls**, Ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.16-53.
- DWORKİN, Ronald; **Justice for Hedgehogs**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2011.
- ERDOĞAN, Mustafa; "Özgürlük, Adalet ve Refah", **Adalet Kavramı**, Ed. Adnan Güriz, 2.Baskı, İstanbul, Türkiye Felsefe Kurumu, 2001, s.171-193.
- ESTLUND, David; "The Insularity of the Reasonable: Why Political Liberalism Must Admit the Truth", **Ethics**, vol.108,No.2, 1998, s.252-275.
- EYAL, Nir: " 'Perhaps the Most Important Primary Good': Self-respect and Rawls's Principles of Justice", **Politics, Philosophy&Economics**, No.4, 2005, s.195-218.
- FARELLY, Colin; **An Introduction to Contemporary Political Theory**, London, Sage Publications, 2004.
- FARRELLY, Colin; "Public Reason, Neutrality and Civic Virtue", **Juris Ratio**, Vol.12, No.1, 1999, s.11-25.
- FEINBERG, Joel: "Justice, Fairness and Rationality", **The Yale Law Journal**, Vol.81:980, 1971-1972, s.1004-1031.

- FELDMAN, Fred, "What We Learn from the Experience Machine", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge;New York, Cambridge University Press, 2012, s.59-86.
- FLEISHCHACKER, Samuel; **A Short History of Distributive Justice**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2004.
- FOWLER, Mark; "Stability and Utopia: A Critique of Nozick's Framework Argument", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.245-260.
- FREEMAN, Samuel; "Illiberal Libertarians: Why Libertarianism is not a Liberal View", **Philosophy and Public Affairs**, No.30, 2001, s.105-151.
- FREEMAN, Samuel; "Preface", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1999.
- FREEMAN, Samuel; "Reason and Agreement in Social Contract Views", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.19, No.2,1990, s.122-157.
- FREEMAN, Samuel; "The Law of Peoples, Social Cooperation, Human Rights, and Distributive Justice", **Social Philosophy and Policy**, Vol.23, No.1, 2006, s.29-68.
- FREEMAN, Samuel; **Justice and The Social Contract: Essays on Rawlsian Political Philosophy**, Oxford:New York, Oxford University Press, 2007.
- FREEMAN, Samuel; **Rawls**, New York, Routledge, 2007.
- FRIED, Barbara H.; "Left-Libertarianism: A Review Essay", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 32, No. 1, Winter, 2004, s.66-92.



FRIED, Barbara; "Does Nozick have a Theory of Property Rights", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.230-252.

FRIEDMAN, Mark D.; **Nozick's Libertarian Project: An Elaboration and Defense**, New York, Continuum, Kindle Edition, 2011.

FRIEDMAN, Milton ve Rose Friedman; **Free to Choose: A Personal Statement**, New York, Harcourt&Brace Jovanovich, 1979.

FRIEDMAN, Milton; **Kapitalizm ve Özgürlük**, Çev. Doğan Erberk ve Nilgün Himmetoğlu, İstanbul, Plato Film Yayınları, 2008.

GAUS, Gerald F.; "Reasonable Pluralism and the Domain of The Political: How the Weakness of John Rawls's Political Liberalism can be Overcome by a Justifactory Liberalism", **Inquiry**, No.42, 1999, s.259-284.

GAUS, Gerald F.; **Political Concepts and Political Theories**, Colorado, Westview Press, 2000.

GAUS, Gerald; **The Order of Public Reason**, New York, Cambridge University Press, 2011.

GONZALEZ, Ana Martha; "John Rawls and The New Kantian Moral Theory", Eds. Thom Brooks and Fabian Freyenhagen, **The Legacy of John Rawls**, New York, Continuum, 2005, s.152-176.

GRAHAM, Paul; **Rawls**, Oxford, Oneworld Publications, 2007.

GRAY, John; **Liberalizmin İki Yüzü**, Çev. Koray Değirmenci, Ankara, Dost Kitabevi, 2003.

GREENAWALT, Kent; "On Public Reason", **Chicago Kent Law Review**, Vol.69, 1994, s.669-689.

GUTMANN, Amy; "Rawls on The Relationship Between Liberalism and Democracy", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2003, s.168-199.

GUTMANN, Amy; "The Central Role of Rawls's Theory", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s. 16-20

GUTMANN, Amy; **Liberal Equality**, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.

HABERMAS, Jürgen: "'Makul' ve 'Doğruya' Karşı ve Dünya Görüşlerinin Ahlakiliği", **Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Murat Özbek, Çev: Murat Özbek, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.137-171.

HABERMAS, Jürgen; **'Öteki' Olmak, 'Öteki'yle Yaşamak**, Çev. İlknur Aka, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005.

HABERMAS, Jürgen; "Aklın Kamusal ve Aleri Kullanımı Yoluyla Uzlaşımı: John Rawls'ın Siyasal Liberalizmi Üzerine Düşünceler", **Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Murat Özbek, Çev: Murat Özbek, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

HABERMAS, Jürgen; **Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler**, Çev. Ali Nalbant, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009.

HABERMAS, Jürgen; **İletişimsel Eylem Kuramı**, Çev. Mustafa Tüzel, İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2001.

HAILWOOD, Simon A.; **Exploring Nozick: Beyond Anarchy, State, and Utopia**, Aldershot, Hants, England; Brookfield Vt., Avebury, 1996.

- HAMPTON, Jean; "Contracts and Choices: Does Rawls Have a Social Contract Theory?", **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed.Henry S. Richardson New York&London, Garland Publishing, 1999, s.109-132.
- HAMPTON, Jean; "Should Political Philosophy Be Done without Metaphysics?" **Ethics**, No.99, July 1989, s.791-814.
- HARSANYI, John C.; "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality? A Critique of John Rawls's Theory", **The American Political Science Review**, Vol. 69, No.2, 1975, s.594-606.
- HAYEK, Friedrich A. Von; **Hukuk, Yasama ve Özgürlük**, Çev. Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Mehmet Öz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012.
- HAYEK, Friedrich A. Von; **Kölelik Yolu**, Çev. Turhan Feyzioğlu ve Yıldırım Aslan, Ankara, Liberte Yayınları, 2004.
- HAYEK, Friedrich A. Von; **Özgürlüğün Anayasası**, Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya, Ankara, Bigbang Yayınları, 2013.
- HOBBS, Thomas, **Leviathan**, 7. Baskı, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- HOLMES, Robert, "Nozick on Anarchism", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.57-67.
- HOWE, Roger E. ve John E. Roemer; "Rawlsian Justice as the Core of a Game", **The American Economic Review**, Vol.71, No. 5, 1981.
- HUME, David; **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev.Ergün Baylan, Ankara, Bilgesu yayınları, 2009.

- HUSSAIN, Waheed; "Nurturing the Sense of Justice: The Rawlsian Argument for Democratic corporatism", **Property Owning Democracy: Rawls and Beyond**, Eds.: Martin O'Neill ve Thad Williamson, West Sussex, Blackwell, 2012, s.180-200.
- HÜNLER, Solmaz Zelyüt; **İki Adalet Arasında: Rawls ve MacIntyre**, Ankara, Vadi Yayınları, 1997.
- JAMES, Aaron; "Constructing Justice for Existing Practice: Rawls and Status Quo", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.33, No.3, Summer 2005, s.281-316.
- JOHNSON, Oliver A.; "The Kantian Interpretation", in **The Philosophy of Rawls: The Two Principles and Their Justification**, Ed.Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.210-218.
- JOHNSTON, David; **The Brief History of Justice**, Malden:MA, Wiley-Blackwell, 2011.
- KANT, Immanuel; "Ahlak Metafiziğini Temellendirme", **Seçilmiş Yazılar**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.
- KAVKA, Gregory S., "An Internal Critique of Nozick's Entitlement Theory", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.298-310.
- KELLY, Erin ve Lionael McPherson; "On Tolerating the Unreasonable", **The Journal of Political Philosophy**, Vol.9, No.1, 2001, s.38-55.
- KIRZNER, Israel M.; "Entrepreneurship, Entitlement, and Economic Justice", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.383-411.

- KLOSKO, George; "Political Obligation and the Natural Duties of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.251-270.
- KLOSKO, George; "Rawls's Argument From Political Stability", **Columbia Law Review**, No.94, 1994, s.1882-1897.
- KOLM, Serge Christophe; **Modern Theories of Justice**, Cambridge:MA, The MIT Press, 1996.
- KUKATHAS, Chandaran ve PETTIT, Philip, **A Theory of Justice and It's Critics**, Stanford, Stanford University Press, 1990.
- KUKATHAS, Chandran; "E Pluribus Plurum, or, How to Fail to Get to Utopia in spite of really trying", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge: New York, Cambridge University Press, 2012, s.289-302.
- KYMLICKA, Will: "Liberal Individualism and Liberal Neutrality", **Ethics**, Vol. 99, No.4, Jun.1989, s.883-905.
- KYMLICKA, Will; **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev.Ebru Kılıç, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- LACEY, A.R.; **Robert Nozick**, Chesham:England, Acumen, 2001.
- LADEN, Anthony Simon; "The House That Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls", **Ethics**, No. 113, s.367-390.
- LADEN, Athony; "Games, Fairness and Rawls's a Theory of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol.20, No.3, Summer 1991, s.189-222.
- LARMORE, Charles; "Lifting The Veil", **The New Republic**, February 5, 2001, s.32-37.

- LARMORE, Charles; "Public Reason", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2003, s.368-393.
- LARMORE, Charles; **The Autonomy of Morality**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- LARMORE, Charles; **The Morals of Modernity**, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- LEHNİNG, Percy B.: "The Coherence of Rawls's Plea for Democratic Equality", **CRISPP**, Vol.1, No.4, Winter 1998, s.1-41.
- LEHNİNG, Percy B.; **John Rawls: An Introduction**, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.
- LOCKE, John; **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, 2. Baskı, Çev. Fahri Bakırcı, Ankara, Ebabil Yayınları, 2012,s. 9-12.
- LOMASKY, Loren E.; "Libertarianism at Twin Harvard", **Social Philosophy AND POLİCY**, VOL.22, NO.1, 2005, S.178-199.
- LOMASKY, Loren E.; "Nozick's Libenterian Utopia", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s.59-82.
- LOMASKY, Loren E.; **Persons, Rights, and The Moral Community**, Oxford: New York, Oxford University Press, 1990.
- LOVETT, Frank; **Rawls's A Theory of Justice: A Reader's Guide**, London and New York, Continuum, Kindle Edition, 2011, s.2.
- LYONS, David; "New Indian Claims and Rights to Land", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.355-379.

- LYONS, David; "Rawls versus Utilitarianism", **Opponents and Implication of A Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.1-11.
- MACINTYRE, Alasdair; **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MACK, Erick, "Nozickian Arguments for the More-than-Minimal State", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge: New York Cambridge University Press, 2012, s.89-115.
- MAFETTONE, Sebastiano; **Rawls: An Introduction**, Cambridge&Malden, Polity Press, 2011.
- MANDLE, John; "Justice, Desert, and Ideal Theory", **Social Theory and Practice**, Vol. 23, No.3, Fall 1997, s.399-425.
- MANDLE, John; **Rawls's A Theory of Justice: An Introduction**, New York, Cambridge University Press, 2009.
- MARTİN, Rex ve REİDY, David A.; **Rawls's Law of People: A Realistic Utopia?**, Eds. Rex Martin ve David A. Reidy, Malden, Blackwell, 2006.
- MARTİNİCH A.P. ve SOSA, David; **A Companion to Analytic Philosophy**, Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts, 2001.
- McBRİDE, William L.: "Social Theory Sub Specie Aeternitatis: A New Perspective", **The Yale Law Journal**, Vol.81:980, 1971-1972, s.980-1003.
- MİLL, John Stuart; **Utility**, Auckland: New Zeland, The Floating Press, 2009.
- MİLLER, David, **Principles of Social Justice**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 1999.

- MİLLER, David; "The Justification of Political Authority", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, , 2002, s.10-33.
- MİLLER, David; **Political Philosophy**, Oxford:New York, Oxford University Press, Oxford, 2003.
- MOUFFE, Chantal; **Siyasal Üzerine**, Çev. Mehmet Ratip, İstanbul, İletişim, 2010.
- MOUFFE, Chantal; **Siyasetin Dönüşü**, Çev. Fahri Bakırcı ve Ali Çolak, Ankara, Epos yayınları, 2008.
- MOUFFE, Chantal; **The Democratic Paradox**, London&New York, Verso, 2000.
- MURPHY, Liam B.; "Institutions and the Demands of Justice", **Philosophy&Public Affairs**, Vol. 27, No.4, 1998, s.251-291.
- MURRAY, Dale F.; **Nozick, Autonomy and Compensation**, New York, Continuum, 2007.
- NAGEL, Thomas; "Justice, Justice, Shalt Thou Pursue", **The New Republic**, 25 Ekim 1999, s.36-41.
- NAGEL, Thomas; "Libertarianism Without Foundations", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.191-205.
- NAGEL, Thomas; "Rawls on Justice", **Reading Rawls**, ed. Norman Daniels, New York, Basic Books, 1979, s.1-16.
- NAGEL, Thomas; "The Problem of Global Justice", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.33, No.2, 2005, s.113-147.



- NATICCHIA, Chris; "Human Rights, Liberalism, and Rawls's Law of Peoples", **Social Theory and Practice**, Vol. 24, No.3, 1998, s.345-373.
- NATICCHIA, Chris; "Justice as Fairness: Epistemological not Political", **The Southern Journal of Philosophy**, vol. XXXVII, 1999, s.597-611.
- NIELSEN, Kai; "On The Very Possibility of A Classless Society: Rawls, Macpherson and Revisionist Liberalism", **Political Theory**, Vol. 6, No.2, May 1978, s.191-208.
- NORTON, David L.; "Rawls's Theory of Justice: A 'Perfectionist' Rejoinder", **Ethics**, vol 85, No.1, Oct 1974, s.50-57.
- NOZICK, Robert; "On Randian Argument", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.206-231.
- NOZICK, Robert; **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çev. Alişan Oktay, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- NOZICK, Robert; **Philosophical Explanations**, Cambridge: MA, Harvard University Press, 1981,
- NOZICK, Robert; **Socratic Puzzle**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 1997.
- NOZICK, Robert; **The Examined Life: Philosophical Meditations**, New York, Touchstone, 1989.
- NUSSBAUM, Martha C.; **Frointers of Justice**, Cambridge:MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
- O'NEILL, Martin ve Thad Williamson **Property Owning Democracy: Rawls and Beyond**, Eds.: Martin O'Neill ve Thad Williamson, West Sussex, Blackwell, 2012.

- O'NEILL, Onara; "Nozick's Entitlements", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.305-322.
- O'NEILL, Onora: "Political Liberalism and Public Reason: A Critical Notice of John Rawls, Political Liberalism", **The Philosophical Review**, vol.106, No.3, 1997, s.411-428.
- O'NEILL, Onora; "Constructivism in Rawls and Kant", **The Cambridge Companion to Rawls**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge:New York, Cambridge Univesity Press, 2003, s.347-367.
- OKIN, Susan Moller; **Justice, Gender and The Family**, New York, Basic Books, 1989.
- OTSUKA, Michael; "Are Deontological Constraints Irrational?", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft, Cambridge&New York Cambridge University Press, 2012, s.38-58.
- PAUL, Ellen Frankel, MILLER JR. Fred D. ve PAUL, Jeffry; **Natural Rights Liberalism: From Locke to Nozick**, Eds. Paul, Ellen Frankel, Fred D. Miller Jr., Jeffry Paul Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2005.
- PAUL, Jeffrey; "The Withering of Nozick's Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jefffrey Paul, Rowman&Allanheld, Totowa, New Jersey, 1981, s.68-76.
- PEFFER, R.G., **Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet**, Çev. Yavuz Alogan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- PETTIT, Philip, "Non-Consequentialism and Political Philosophy", **Robert Nozick**, Ed. David Schmitz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s.83-104.

PETTİT, Philip: "A Theory of Justice" **Theory and Decision**, 4, 1974, s.311-324.

PETTİT, Philip; "Rawls's Political Ontology", **Politics, Philosophy&Economics**, 2005,4, s.157-174.

PLATON; **Devlet**, 16. Baskı, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu ve M.Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008.

POGGE, Thomas W.; "An Egalitarian Law of Peoples", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.23, No.3, 1994, s.195-224.

POGGE, Thomas W.; **Realizing Rawls**, Ithaca:London, Cornell University Press, 1989.

POGGE, Thomas; "Equal Liberty for All?", *Midwest Studies in Philosophy*, XXVIII, 2004, s.266-281.

POGGE, Thomas; **John Rawls: His Life and Theory of Justice**, Çev: Michelle Kosch, Oxford: New York, Oxford University Press, 2007.

QUONG, Jonathan; **Liberalism without Perfection**, Oxford:New York, Oxford University Press, 2011.

RAND, Ayn; **Bencilliğin Erdemi**, 2.Baskı, Çev. Nejdet Kandemir, İstanbul, Plato Film Yayınları, 2008.

RAND, Ayn; **Kapitalizm Bilinmeyen İdeal**, Çev. Nejdet Kandemir, İstanbul, Plato Film Yayınları, 2004.

RAPHAEL, David D.; **Concepts of Justice**, Oxford:NY, Oxford University Press, 2001.

RAWLS, John; "Habermas'a Yanıt", **Neden Demokrasi? Nasıl İstikrar?**, Sunan ve Derleyen: Özbek, Murat, Çev: Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009, s.87-136.

- RAWLS, John; "Justice as Fairness: Political Not Metaphysical", Rawls, John; **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Cambridge: MA, Harvard University Press, 1999, s.388-414.
- RAWLS, John; "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması", **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007. s.459-514.
- RAWLS, John; "Kantian Moral Theory in Constructivism", **Collected Papers**, Ed. Samuel Freeman, Harvard University Press, Cambridge:MA, 1999, s.303-358.
- RAWLS, John; **A Theory of Justice**, Massachusetts, Harvard University Press, Original Edition, 1971.
- RAWLS, John; **Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması**, Çev. Gül Evrin, İstanbul, 2.Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- RAWLS, John; **Justice as Fairness: A Restatement**, Ed. Erin Kelly, Cambridge: MA, Harvard University Press, 2001.
- RAWLS, John; **Siyasal Liberalizm**, Çev. Mehmet Fevzi Bilgin, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- RAZ, Joseph: "Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence", **Philosophy and Public Affairs**, Vol.19, No.1, Winter 1990, s.3-46.
- RICOEUR, Paul; "On John Rawls's A Theory of Justice : Is a Pure Procedural Theory of Justice Possible?" in **The Philosophy of Rawls: Development and Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry Richardson, New York&London, Garland Publishing, 1999, s.133-144.

- RORTY, Richard; “ The Priority of Democracy to Philosophy”, Ed. Paul J. Weithman; **Reasonable Pluralism**, New York&London, Garland Publishing, , 1999, s.201-222.
- RORTY, Richard; **Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma**, Çev. Mehmet Küçük ve Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- ROTHBARD, Murray N.; **Özgürlüğün Etiği**, Çev. Recep Tapramaz, Ankara, Liberte Yayınları, 2009.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques; **Toplum Sözleşmesi**, 5. Baskı, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009, s.9-13.
- RUSSELL, Paul; “Nozick, Need and Charity”, **Journal Applied of Philosophy**, Vol.2, No.4, 1987, s.205-216.
- RYAN, Cheyney C., “Yours, Mine, and Ours: Property Rights and Individual Liberty”, **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.323-343.
- SADURKSKİ, Wojciech; **Giving Desert its Due**, Dordrecht:Holland, D.Reidel Publishing, 1985.
- SANDEL, Michael; “Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben”, **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Eylem Özkaya, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.209-224.
- SANDEL, Michael; **Justice: What is the Right Thing to Do?**, New York, Farrar,Straus and Grioux, 2010, s.34-35.
- SANDEL, Michael; **Liberalism and Limits of Justice**, 2nd Edition, Oxford, Oxford University Press, 1998.

- SANDERS, John T.; "Projects and Property", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2002, s.34-58.
- SAYWARD, Charles ve Wayne Wassserman; "Has Nozick Justified the State", **Equality and Liberty**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.261-267.
- SCANLON, Thomas; "Nozick on Rights, Liberty, and Property", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.107-129.
- SCANLON, Thomas; "Rawls's Theory of Justice", in **The Philosophy of Rawls: Development and Main Outlines of Rawls's Theory of Justice**, Ed. Henry S. Richardson, Garland Publising, New York&London, 1999, s.53-89.
- SCHEFFLER, Samuel; "Natural Rights, Equality, and The Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.148-168.
- SCHMIDTZ, David, "The Right to Distribute", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**, Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft", Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2012, s.197-229.
- SCHMIDTZ, David: "History and Pattern", **Natural Rights Liberalism: From Locke to Nozick**, Eds. Paul, Ellen Frankel, Fred D. Miller Jr., Jeffry Paul, Cambridge:New York, Cambridge University Press, 2005, s.148-177.
- SCHMIDTZ, David: "Introductions", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, New York, Cambridge University Press, , 2002, s.1-9.

- SCHMİDTZ, David; "Equal Respect and Equal Shares", **Social Philosophy and Policy**, Vol. 19, No. 1, 2002, s.244-274.
- SCHMİDTZ, David; "How to Deserve", **Political Theory**, Vol. 30, No.6, 2002, s.774-799.
- SCHMİDTZ, David; "The Meanings of Life", **Robert Nozick**, Ed. David Schmidtz, Cambridge University Press, Cambridge:New York, 2002, s.199-216.
- SCHMİDTZ, David; "When is Original Appropriation Required?", **The Monist**, 73(4), 1990, s.504-518.
- SCHMİDTZ, David; "When Justice Matters", **Ethics**, Vol. 117, No. 3,2007, s. 433-459.
- SCHMİDTZ, David; **Adaletin Unsurları**, Çev. Hayrettin Özler, Ankara, Liberte Yayınları, 2010.
- SCHMİDTZ, David; **The Limits of Government**, Boulder:Colorado, Westview Press, 1991.
- SCHMİTT, Carl; **Siyasal Kavramı**, Çev. Ece Göztepe, 2. Baskı, İstanbul, Metis, 2012.
- SCHWARTZ, Adian; "Moral Neutrality and Primary Goods", **Ethics**, Vol. 83, No. 4, 1973, s.294-307.
- SCHWARZENBACH, Sibyl A.; "Rawls, Hegel, and Communitarianism", **The Philosophy of Rawls : Moral Psychology and Community**, Ed. Paul J. Weithman, New York&London, Garland Publisihing, 1999, s.261-293.
- SEN, Amartya: "Means versus Freedoms", **Philosophy and Public Affairs**, Vol. 19, No.2, Spring 1990, s.111-121.

- SEN, Amartya: "Rawls versus Bentham: An Axiomatic Examination of The Pure Distribution Problem", **Theory and Decision**, 4, 1974, s.301-309.
- SEN, Amartya; **The Idea of Justice**, Cambridge:MA, Harvard University Press, 2009.
- SHEFFLER, Samuel; "Rawls and Utilitarianism", **The Cambridge Companion to Rawls**, eds. Samuel Freeman, Cambridge University Press, New York 2003, s426-459.
- SIMMONS, A.John; "Justification and Legitimacy", **Ethics**, Vol.109,No.4, 1999, s.739-771.
- SINGER, Peter; "The Right to be Rich or Poor", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.37-53.
- SMITH, Adam; **Milletlerin Zenginliği**, 6.Baskı, Çev. Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2006.
- SOLOMON, Robert C.; **Adalet Tutkusu**, Çev. Ertuğ Altınay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2004.
- STEİNER, Hillel; "Justice and Entitlement", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa, New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.380-382.
- STERBA, James P.; "Reconciling Conceptions of Justice", **Morality and Social Justice: Point and Counterpoint**, Ed. James Sterba ve diğerleri, Rowman &Littlefield Publishers, Maryland, 1995, s.1-38
- TALISSE, Robert B.; **On Rawls: A Liberal Theory of Justice and Justification**, Belmont:CA, Wadsworth, 2001.
- TAN, Kok-Chor; "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples", **Ethics**, Vol.108, No.2, 1998, s.276-295.



- TASIOLAS, John: "From Utopia To Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", **Oxford Journal of Legal Studies**, Vol.22, No.2, 2002, s.367-396.
- TAYLOR, Charles; "Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması", **Liberaler ve Cemaatçiler**, Çev. Çağa Tanyar, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.77-104.
- TAYLOR, Charles; **Modern Toplumsal Tahayyüller**, Çev. Hamide Koyukan, İstanbul, Metis, 2006.
- TAYLOR, Charles; **Modernliğin Sıkıntıları**, 2.Baskı, Çev. Uğur Canbilen, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- TAYLOR, Charles; **Philosophy and The Human Sciences: Philosophical Papers 2**, Cambridge: New York, Cambridge University Press, 1990.
- THOMSON, Judith Jarvis; "Some Ruminations on Rights", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.130-147.
- TOMASİ, John; "Social Justice, Free Market Style", **Juncture**, Vol.19, No.1, 2012, s.26-33.
- TOMASİ, John; **Free Market Fairness**, New Jersey, Princeton University Press, 2013.
- TOMASİ, John; **Liberalism Beyond Justice: Citizens, Society and the Boundaries of Political Theory**, New Jersey, Princeton University Press, 2001.
- VALLENTYNE, Peter, "Nozick's Libertarian Theory of Justice", **The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia**,

Eds. Ralf M. Bader ve John Meadowcroft, Cambridge: New York, Cambridge University Press, 2012, s.145-167.

VALLENTYNE, Peter, Hillel Steiner and Michael Otsuka; "Why Left-Libertarianism Is Not Incoherent, Indeterminate, or Irrelevant: A Reply to Fried", **Philosophy & Public Affairs**, Vol. 33, No. 2 Spring, 2005, s.201-215.

VAN DYKE, Vernon; "Justice as Fairness: For Groups?", **The American Political Science Review**, Vol.69, No.2, 1975, s.607-614.

VOİCE, Paul; **Rawls Explained: From Fairness to Utopia**, Chicago, Open Court, Kindle Edition, 2011.

WALDRON, Jeremy; **Law and Disagreement**, 2nd Edition, New York, Oxford University Press, 2004.

WALZER, Michael; "Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi", **Liberaller ve Cemaatçiler**, Çev. Didem Yılmaz ve Zeynep Özlem Üskül Engin, Der. Andre Berten, Pablo De Silveira ve Herve Pourtois, Ankara, Dost Yayınevi, 2006, s.253-273.

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

WEBER, Eric Thomas; **Rawls, Dewey and Constructivism**, New York, Continuum, 2010.

WEİTHMAN, Paul J.; "John Rawls's Idea of Public Reason: Two Questions", **Journal of Law, Philosophy and Culture**, Vol. 1, No. 1, 2007, s.47-67.

WEİTHMAN, Paul; **Why Political Liberalism: On John Rawls's Political Turn**, Oxford: New York, Oxford University Press, 2010.

WESTMORELAND, Robert; "The Truth about Public Reason", **Law and Philosophy**, 18, 1999, s.271-296.

- WILKINS, Burleigh T., "A Third Principle of Justice", **The Journal of Ethics**, No.1, 1997, s.355-374.
- WILLIAMS, Bernard, "The Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.27-36.
- WOLFF, Jonathan, **Robert Nozick: Property, Justice and Minimal State**, Stanford, Stanford University Press, 1991.
- WOLFF, Robert Paul; "Robert Nozick's Derivation of Minimal State", **Reading Nozick: Essays on Anarchy, State, and Utopia**, Ed. Jeffrey Paul, Totowa&New Jersey, Rowman&Allanheld, 1981, s.77-104.
- WOLFF, Robert Paul; **Understanding Rawls**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, New Jersey, 1977.
- WOLGAST, Elizabeth H.; "The Demands of Public Reason", **Columbia Law Review**, Vol.94, 1994, s.1936-1949.
- WOLTERSTOFF, Nicholas; **Justice, Rights and Wrongs**, Princeton&London, Princeton University Press, 2008.
- YAYLA, Atilla; "Adalet Teorilerine Bir Bakış", **Sosyal ve Siyasal Teori**, Ed. Atilla Yayla, 2.Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1999, s.331-347.
- YOUNG, Fredric C., "Nozick and the Individualist Anarchist", **Equality and Liberty: Analyzing Rawls and Nozick**, Ed.J. Angelo Corlett, New York, St. Martin's Press, 1991, s.268-275.
- YOUNG, Iris Marion; **Justice and The Politics of Differences**, Princeton: New Jersey, Princeton University Press, 1990.
- ZWOLINSKI, Matt; "The Separateness of Persons and Liberal Theory", **The Journal of Value Inquiry**, No.42, 2008, s.147-165.