Robert Nozick

Anarşi, Devlet ve Ütopya

2. Baskı

İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları



ROBERT NOZICK

1939'da New York'ta doğdu. Columbia Üniversitesi'ni tamamladıktan sonra doktorasını Princeton Üniversitesi'nde, "rasyonel karar" üzerine yazdığı tezle verdi. Birbirinden çok farklı düşünsel alanlarda eserler veren Nozick'in belli başlı eserleri arasında siyaset felsefesi üzerine yazdığı *Anarşi, Devlet ve Ütopya* (1974); epistemoloji, kimlik, özgür irade ve etiğin temelleri üzerine kaleme aldığı *Philosophical Explanations* (1981); hayatta neyin önemli olduğuna dair düşüncelerini anlattığı *The Examined Life* (1989) ve rasyonel karar ve rasyonel inanç üzerine tezlerinin yeraldığı *The Nature of Rationality* (1993) yeralmaktadır. Yazarın bütün makalelerinin toplandığı *Socratic Puzzles* adlı eseri ise 1997'de yayımlandı.

Harvard Üniversitesi'nde profesör olan Robert Nozick, bir süre Amerikan Felsefe Derneği'nin başkanlığını yaptı. Halen, Amerikan Bilimler ve Sanatlar Akademisi ve Britanya Akademisi üyesidir.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

ROBERT NOZICK
ANARŞİ, DEVLET VE ÜTOPYA
ÇEVİREN ALİŞAN OKTAY

ANARCHY, STATE AND UTOPIA
© ROBERT NOZICK
FIRST PUBLISHED IN THE UNITED STATES BY BASIC BOOKS, A SUBSIDIARY OF PERSEUS BOOKS L.L.C.

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 6
ÇAĞDAŞ SİYASET FELSEFESİ 1

ISBN 975-6857-01-3

KAPAK GIOVANNI FRANCESCO ROMANELLI'NİN LOUVRE MÜZESİ'NDE BULUNAN "KUDRET HELVASININ DÜŞÜŞÜ" TABLOSU

1. BASKI İSTANBUL, ARALIK 2000
2. BASKI İSTANBUL, TEMMUZ 2006

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 28 KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 60 00 - 217 28 62 / FAKS: 0212 347 10 11

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN MURAT BOROVALI
TASARIM MEHMET ULUSEL
DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİEVİ
BASKI VE CİLT ŞEFİK MATBAASI
MARMARA SANAYİ SİTESİ M. BLOK NO: 291 İKİTELLİ - İSTANBUL
TELEFON - FAKS: 0212 472 15 00 (3 HAT)

İstanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data
İstanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü tarafından kataloglanmıştır.

Nozick, Robert.
Anarşi, Devlet ve Ütopya / Robert Nozick; çev. Alişan Oktay.
p. cm.
Includes bibliographical references and index.
ISBN 975-6857-01-3 (pbk.)

1. State, The. 2. Civil nights. 3. Anarchism. 4. Human rights. 5. Utopias.
I. Oktay, Alişan. II. Title.
JC571 .N6819 2000

Robert Nozick

ANARŞİ, DEVLET VE ÜTOPYA

Çeviren Alişan Oktay

İçindekiler

9 Robert Nozick - Anarşi, Devlet ve Ütopya
11 Teşekkür
19 Önsöz
29 Birinci Kısım
Tabiat Hali Teorisi veya Bir Devlet Kendiliğinden Nasıl Ortaya Çıkar?
31 BİRİNCİ BÖLÜM Neden Tabiat Hali Teorisi
31 Siyaset Felsefesi
34 Açıklayıcı Siyaset Teorisi
39 İKİNCİ BÖLÜM Tabiat Hali
42 Koruyucu Birimler
46 Egemen Koruyucu Birim
49 Görünmez El Açıklamaları
55 Egemen Koruyucu Birim Bir Devlet midir?
59 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Ahlaki Sınırlamalar ve Devlet
59 Minimal Devlet ve Ultra-Minimal Devlet
61 Ahlaki Sınırlamalar ve Ahlaki Amaçlar
63 Neden Yan Sınırlamalar?
67 Liberteryen Sınırlamalar
70 Sınırlamalar ve Hayvanlar
78 Tecrübe Makinesi
81 Ahlaki Teorinin Kararsızlığı
84 Sınırlamaların Dayanağı Nedir?
88 Bireyci Anarşist
91 DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Yasaklama, Tazminat ve Risk
91 Bağımsızlar ve Egemen Koruyucu Birim
94 Yasaklama ve Tazminat
96 Neden Yasaklama?
97 Cezalandırma ile İlgili Ceza ve Caydırma Teorileri
101 Takas Menfaatlerinin Paylaşılması
103 Korku ve Yasaklama
109 Neden Her Zaman Yasaklama Getirilemez?

112 Risk
117 Tazminat İlkesi
124 Kârlı Takas
129 BEŞİNCİ BÖLÜM Devlet
129 Adaletin Özel Olarak Yerine Getirilmesini Yasaklama
131 "Hakkaniyet İlkesi"
138 Usulî Haklar
144 Egemen Birime Nasıl Hareket Edebilir?
152 Fiili Tekel
155 Başkalarını Korumak
158 Devlet
163 Devletle İlgili Görünmez El Açıklaması
167 ALTINCI BÖLÜM Devletle İlgili Ek Değerlendirmeler
167 Süreci Durdurmak mı?
174 Baskın Saldırı
180 Süreç İçinde Davranış
183 Meşruiyet
188 Herkese Cezalandırma Hakkı
194 Önleyici Sınırlama
201 İKİNCİ KISIM
Minimal Devletin Ötesi mi?
203 YEDİNCİ BÖLÜM Dağıtımcı Adalet
204 BİRİNCİ KESİM
204 Yetkilenme Teorisi
208 Tarihsel İlkeler ve Nihai Sonuç İlkeleri
210 Kalıba Sokma
216 Özgürlüğün Kalıpları Yıkması
221 Sen'in Argümanı
223 Yeniden Paylaşım ve Mülkiyet Hakları
231 Locke'un Edinme Teorisi
236 Koşul
240 İKİNCİ KESİM
240 Rawls'un Teorisi
241 Toplumsal İşbirliği
248 İşbirliğinin Şartları ve Farklılık İlkesi
258 Orijinal Konum ve Nihai Durum İlkeleri
265 Makro ve Mikro

274 Doğal Servetler ve Keyfiyet
279 Pozitif Argüman
288 Negatif Argüman
293 Kolektif Servetler
299 SEKİZİNCİ BÖLÜM Eşitlik, Haset, Sömürü, vs.
299 Eşitlik
302 Fırsat Eşitliği
307 Kendini Beğenme ve Haset
315 Anlamlı Çalışma
319 İşçilerin Kontrolü
322 Marksçı Sömürü
333 Gönüllü Takas
336 Hayırseverlik
340 Kendini Etkileyen Bir Şey Üzerinde Söz Hakkı
344 Tarafsız Olmayan Devlet
346 Yeniden Paylaşım Nasıl İşler?
349 DOKUZUNCU BÖLÜM Demoktesis
350 Tutarlılık ve Paralel Örnekler
353 Minimal Devletten Daha Fazlasının Ortaya Çıkışı
368 Farazi Geçmişler
371 ÜÇÜNCÜ KISIM
Ütopya
373 ONUNCU BÖLÜM Ütopya Bir Çerçeve
374 Model
384 Dünyamıza Yansıtılan Model
386 Çerçeve
390 Tasarım ve Filtre Vasıtaları
396 Ütopyacı Ortak Zemin İçin Çerçeve
399 Topluluk ve Ulus
402 Değişen Topluluklar
404 Bütün Topluluklar
405 Ütopya Vasıtaları ve Hedefleri
412 Nasıl Bir Ütopya İşe Yarar?
413 Ütopya ve Minimal Devlet
415 KAYNAKÇA
423 DİZİN

Robert Nozick
Anarşi, Devlet ve Ütopya

Robert Nozick'in 1974 yılında yayımlanan *Anarşi, Devlet ve Ütopya* adlı eseri, çok kısa bir süre içinde Anglo-Amerikan siyaset felsefesinin en çok tartışılan yapıtlarından birisi olmuştu. Nozick'in kendisi gibi Harvard'lı olan meslektaşı John Rawls'un *Bir Adalet Kuramı (A Theory of Justice)* kitabının 1971'de yayımlanmasından sonra, özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde, yaklaşık son otuz yılın siyaset bilimi tartışmaları Nozick'in ve Rawls'un düşüncelerinden derinden etkilendi.* Bu iki eserin belki de en önemli ortak noktası; 1960'lı yılların siyasal ve toplumsal gelişmeleri ışığında, toplumda adaletin ve adil bir düzenin nasıl olması gerektiği konusunda, radikal sol söylem dışında kalarak bireyin özgürlüğünü ve haklarını ön plana çıkaran bir yapı sunma çabalarıydı. Dolayısıyla hem Nozick hem de Rawls, adalet ve adil bölüşüm ilkeleri, haklar, özgürlükler gibi kavramların 20. yüzyılın ikinci yarısında süregelen akademik tartışmaların merkezine oturmasını sağladı. Fakat bu iki yazarın, çok geniş olarak tanımladığında liberal düşünce geleneği içinde oldukları söylenebilse de, bu ge-

(*) John Rawls'un bu eserinin Türkçe çevirisi yakında İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları tarafından yayımlanacaktır.

leneğin zıt uçlarını temsil ettiklerini vurgulamak gerekir.

Nozick'in eseri, kökleri Klasik Liberalizme uzanan ve günümüzde liberteryen (ya da neo-liberal) olarak tanımlanan düşünce akımının örneğidir. Genelde devleti ve özelde refah devletini ciddi bir şekilde sorgulayarak, özellikle 1980'li yıllarda siyasete egemen olan Yeni Sağ ekonomi politikalarına yakın tezler savunur. Buna karşılık John Rawls, savunduğu politikalar açısından sosyal demokrasiye yakın olan, bireyin özgürlüğünün ve haklarının anlamlı olabilmesi için ekonomik eşitlik ve refah devletinin gerekliliğini vurgulayan modern liberalizmin en önemli düşünürlerinden birisidir.

Nozick ve Rawls eserlerinin yayımlanmasını izleyen dönemde de çok farklı yollar izlediler. Rawls, *Bir Adalet Kuramı* sonrasında kitabında işlediği konular üzerinde çok ciddi olarak çalışmaya devam edip savlarını geliştirdi, haklı bulduğu eleştirilere göre kuramını çeşitli şekillerde değiştirip zenginleştirdi. Nozick ise kitabı ile ilgili geniş yorum ve eleştirilere tek paragraflık bir yanıt bile vermeyerek, siyaset felsefesinden uzaklaşıp metafizik, rasyonellik, epistemoloji gibi farklı felsefî konular üzerinde çalışmaya başladı. *Anarşi, Devlet ve Ütopya* kitabına onbeş yıl sonra tekrar değindiğinde de sadece liberteryen düşünceyi artık benimsemediğini belirtmekle yetindi.[1]

Nozick'in akademik ilgi alanlarının genişliği ile siyaset felsefesine tekrar ciddi olarak eğilmemesinin, *Anarşi, Devlet ve Ütopya* kitabının ve bu kitaptaki tezlerin önemini azalttığını düşünmek sanırız hata olur. Öncelikle Nozick, üslubu, yalın dili, düşüncelerini cesur ve tutkulu savunuş şekli ile (özellikle Rawls ile karşılaştırıldığında) yetkin siyaset felsefesi tartışmalarının renksiz ve zor anlaşılır olması gerekmediğini göstermiştir. Örneğin meşru devletin nasıl oluşabileceği, böyle bir devletin sınırlarının nerede çizilmesi gerektiği gibi konularda oldukça soyut ve karmaşık sayılabilecek görüşlerini, kullandığı dil ve izlediği yöntem sayesinde akıcı, net bir şekilde okura sunabilmektedir. Ayrıca, karşıt görüşleri çürütmek ve kendi savlarını desteklemek için bulduğu

1 Bkz. R. Nozick, *The Examined Life* (New York: Simon & Schuster, 1989), s. 286-7.

mükemmel örneklerle, genel kabul gördüğü düşünülen bazı yargıların da gözden geçirilip sorgulanmasını sağlamaktadır. Nozick savundukları açısından bazen "şeytanın avukatlığını" yapar gibi görünür. Başlangıç noktasını ve onu izleyen her adımı kabul edebileceğimiz sistematik bir akıl yürütme süreci sonunda, ilk bakışta benimsenmesi zor gelen sonuçlara varabileceğimizi göstermeye çalışır. Vardığı bazı sonuçların aykırılığını kendisi de kabul etmesine karşın, Nozick için düşünceleri mantıksal sonuçlarına götürmek önemlidir. Yerleşik veya kalıplaşmış görüşler savunmak ile entelektüel dürüstlük eğer zaman zaman çatışırsa, Nozick tercihinin ikincisinden yana olduğu konusunda açıktır. Çabaları sonunda biz okurları ikna edememiş olsa bile, en azından ona karşı kendi görüşlerimizi savunma sürecinin bu görüşlerimizin daha netleşip derinleşmesine katkıda bulunacağına inanır.

Yayımlanışından yirmi beş yıl kadar sonra *Anarşi, Devlet ve Ütopya*'yı değerlendirdiğimizde, öncelikle Nozick'in görüşlerinin 1980'li yıllarda özellikle Amerika ve İngiltere'de egemen olan ekonomik politikalara felsefi temel teşkil ettiği gerçeğini vurgulamak gerekir. Örneğin Nozick, bireyi ve onun haklarını ön plana çıkardığı çalışmasında faydacılık gibi toplumun çıkarı için bazı bireylerin fedakârlığa zorlanmasını meşru gören bir görüşe karşı çıkarken, yukarıda sözü edilen dönemde İngiltere'nin başbakanlığını yapmış Margaret Thatcher'ın 'Toplum diye bir şey yoktur; sadece bireyler ve onların aileleri vardır' sözünü destekleyebilecek düşünsel yapıyı sunmuştur bile. Benzer bir örnek daha verirsek, meşru devletin sınırlarının neler olması gerektiğini tartışıp, kapsamlı devletin faaliyetlerini eleştirdiğinde, Nozick'in yaklaşımının bir yansıması Ronald Reagan'ın 'Devlet çözüm değil, sorunun ta kendisidir' iddiasında da görülebilir. Bu açıdan bakıldığında, Nozick'in görüşlerinin geniş kitlelerin yaşamlarını etkileyecek sosyal ve ekonomik politikaların oluşturulmasına dolaylı da olsa etki ettiği görülebilmektedir. Ayrıca, bu politikaların ve onlara temel olan düşüncelerin azımsanamayacak kadar geniş bir bölümünün (devletin birçok alandan çıkmasının istenmesi gibi) günümüzde de etkinliğini sürdürmesi, Nozick'in bazı tezlerinin kalıcılığının kanıtıdır.

Anarşi, Devlet ve Ütopya'nın içerdiği iddialar ve Nozick'in ustaca örülmüş tartışmaları akademik çevrelerde de büyük yankı uyandırmıştı. Hattâ bu tezler kimi sosyalist düşünürler tarafından şaşırtıcı derecede ciddiye alınıp kapsamlı şekilde çürütülmeye de çalışılmıştı. Bu tartışmalara değinmeden önce Nozick'in görüşlerini ana hatlarıyla özetlemek yararlı olacaktır. *Anarşi, Devlet ve Ütopya*, eseri oluşturan Kısım'lara paralel olarak üç temel tez içerir: (i) sınırlı ('minimal') bir devletin meşruluğunun, devleti tamamen reddeden anarşistlere karşı savunulabilirliği; (ii) minimal devletten daha kapsamlı olan bir devletin meşru olmayacağı; ve (iii) bireylerin özgürce kendi ütopyalarını oluşturup yaşamalarını en iyi minimal devletin sağlayabileceği.

'Bireylerin hakları vardır. Hiç kimsenin veya hiçbir grubun (haklarını ihlal etmeden) onlara yapamayacağı şeyler vardır.' Robert Nozick, eserinin daha ilk cümlelerinde okurlara yaklaşımının temelindeki düşünceyi böyle aktarıyor. Nozick için bireyin hakları siyaset felsefesinin odak noktasını oluşturur: Haklar esastır ve siyasi yapıların meşrulukları bireyin haklarını ihlal etmemelerine bağlıdır. Burada Nozick'in hakları nasıl tanımladığı önem kazanır. Yazara göre haklar bireyler için yaşamlarına karışılmama *(non-interference)* ve zarar görmemeyi sağlamaya yönelik koruyucu bir işleve sahiptir. Hakların bu şekilde anlaşılması kişilerin toplumlarda esas olduğunu ve Nozick'in Immanuel Kant'ı izleyerek söylediği gibi, insanların bazı amaçlar adına kullanılabilecek araçlar' değil, kendi başlarına 'amaç' olduklarını görmemizi sağlar. Dolayısıyla bireyin hakları, toplumdaki diğer kişilerin meşru olarak yapabileceklerinin mutlak sınırlarını çizen birer 'yan sınırlama' *(side-constraint)*'dır. Bireyin haklarının ihlaline hiçbir zaman izin vermeyen bu yaklaşım, çoğunluğun mutluluğu için bazı bireylerin zarar görmesini meşru kabul edebilecek görüşlerle çatışmakla birlikte, liberal düşünürler tarafından (biraz katı bulunmasına rağmen) genelde benimsenen bir anlayıştır. Nozick'i çoğu liberalden ayıran ve birçok kesimden eleştiri almasına neden olan, düşüncesinde bundan sonra attığı adımdır. Yazara göre haklar, bireylere (rızaları dışında) neler yapılamayacağını gösterir, ancak buna ek olarak kişilerin toplumun diğer üyelerinden

başka tür istekleri için temel teşkil edemez. Farklı bir şekilde söylenecek olursa, haklar 'negatif'tir, 'pozitif' değil. Bu yüzden, örneğin ücretsiz eğitim ve sağlık hizmeti, belirli asgari standartlarda yaşayabilmek için ekonomik destek gibi konularda bireylerin hakları olduğundan söz etmek Nozick'e göre yanlıştır. Eğer kişilerin bu tür haklarının olduğu söylenemezse, toplumdaki diğerlerinin de bu konularda yükümlülükleri olduğu iddia edilemez. Toplumu oluşturan bireylerin yükümlülükleri sadece diğerlerine zarar vermemek, onların yaşamlarına karışmamakla sınırlıdır ve örneğin yardım etmeyi içermez.

Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*'nın temel tezlerini, yukarıdaki şekilde tanımlanmış hak ve yükümlülük kavramları üzerinde yapılandırır. Kitabın Birinci Kısım'ında, hiçbir tür devletin meşru olamayacağını düşünen anarşistlere karşı, sadece bireylerin zarar görmeme ve hayatlarına karışılmama haklarının korunması görevini üstlenecek bir 'minimal' ya da 'gece bekçisi' devletin meşruluğunu savunur. Böyle bir devletin meşru olarak nasıl ortaya çıkabileceğini gösteren soyut fakat son derece ilginç tartışmalar içeren bu Kısım, akademik çevreler tarafından önemli bulunmasına rağmen, Nozick'e yöneltilen eleştirilerin yoğunlaştığı bölüm değildir. Yazarın en fazla eleştiriyi aldığı ve siyaset felsefesi tartışmalarını önemli ölçüde etkileyen düşünceleri eserin İkinci Kısım'ında sunulanlardır.

Gece bekçisi devletin meşruluğunu kanıtladıktan sonra, Nozick İkinci Kısım'da böyle sınırlı yetkilere sahip devletten daha kapsamlı bir devletin meşru olamayacağı görüşünü savunur. Daha önce değinildiği gibi, bireylerin gece bekçisi devlet tarafından korunacak haklardan başka tür hakları olmadığını düşünen Nozick, düşüncesini bir adım daha ileriye götürerek şu sonuca ulaşır: Toplumu oluşturan bireylerden bazılarını diğerlerine (ekonomik olarak) yardım etmeye zorlayan refah devleti, bu tür amaçlar için vergilendirdiği kişilerin haklarını ihlal ederek adil olmayan bir uygulamada bulunmaktadır.

Nozick'in, refah devletinin vergilendirdiği kişilerin haklarını ihlal ettiğini ve bu yüzden adil olmadığını iddia edebilmesi için öncelikle bireylerin mülkiyetleri üzerinde meşru hakları olduğunu savunmasının

gerektiği açıktır. Yazar İkinci Kısım'da hem bunu yapmayı, hem de refah devletini gerekli kıldığı düşünülen bazı dağıtımcı adalet *(distributive justice)* kuramlarını eleştirmeyi amaçlar. Burada Nozick, kendi savunduğu adalet kuramı aracılığıyla, ekonomik ya da dağıtımcı adaletin yerine gelebilmesi için gece bekçisi devletten daha kapsamlı bir devlete gerek olmadığını göstermeye çalışır. Özüne indirgendiğinde, Nozick'in Yedinci Bölüm'de sunduğu ve 'yetkilenme' *(entitlement)* adını verdiği dağıtımda adalet kuramının ana ilkesi 'Herkesten tercih ettiklerine göre, herkese tercih edildiklerine göre'dir. Yetkilendirme kuramı 'tarihseldir', yani bir dağılımın adil olup olmadığının söylenebilmesi için nihai durum *(end-state)* yerine o dağılımın nasıl ortaya çıktığının bilinmesinin gerektiğini savunur. Aynı zamanda, yetkilenme kuramı 'kalıp' *(pattern)* içermez, yani adil dağılımın ne olduğu herhangi bir kalıp ya da boyuta bakılarak belirlenmez. Yetkilenme kuramı ile karşılaştırıldığında, örneğin 'Herkese ihtiyacına göre' ilkesini benimsemiş bir dağıtımcı adalet kuramı hem kalıp içermektedir (ihtiyaç) hem de tarihsel olmayıp sadece nihai duruma odaklanmıştır. Nozick, doğru bir dağıtımcı adalet kuramının tarihsel ve kalıp içermeyen bir yapıya sahip olması gerektiğini iddia eder. Böyle bir kuram öncelikle tarihsel olmalıdır. Zira adil dağılımı tartışılan ekonomik değerler ve nesnelerin yoktan var olmadığı, birileri tarafından üretildikleri gerçeği gözardı edilemez. Ancak tarihsel olmayan kuramlar, kendilerine göre adil olarak dağıtmayı amaçladıkları ekonomik değere sahip nesneler üzerinde başkalarının hakları olduğunu dikkate almazlar. Bu yüzden de önerdikleri yeniden dağıtım ve paylaşım nedeniyle bu hakların ihlaline yol açarlar.

Nozick'in yetkilenme kuramına göre kişiler nesneler üzerinde meşru haklara iki şekilde sahip olurlar. Bunlardan birisi meşru şekilde sahip olunan nesnelerin özgür değiş-tokuşuyla olur. Fakat yetkilenme kuramı değiş-tokuşu yapılan nesnelere ilk başta nasıl sahip olunduğunu da açıklamak zorundadır. Nozick bunu 'edinme ile ilgili adalet ilkesi' ya da 'adil ilk edinme kuralı' *(principle of just acquisition)* ile, yani nesnelerin özel mülkiyete meşru olarak ilk defa nasıl geçebileceğini belirleyen kural ile açıklamaya çalışır. Yazarın burada izlediği düşünür, siyasal

düşünce tarihinin önemli bir ismi, John Locke'tur. Locke, özel mülkiyetin meşru şekilde ortaya çıkabilmesinin, kimsenin sahip olmadığı bir nesneye emeğini katarak onu özel mülkiyetine geçiren kişinin (bu nesnelerden) diğerlerine de 'yeterince ve aynı iyilikte' *(enough and as good)* bırakması şartıyla olabileceğini savunmuştur. Nozick, Locke'un bu koşulunu, özel mülkiyete geçiş sonrasında diğerlerinin durumunun kötüleşmemesi olarak yorumlar. Bu şekilde yorumlanmış Locke'çu koşul, Nozick'e göre serbest piyasa ve özel mülkiyet sistemi tarafından sağlanır. Dolayısıyla da yazara göre özel mülkiyete ilk geçişin meşru olduğu söylenebilir. Robert Nozick'in sunduğu adil ilk edinme kuralı ve özellikle Locke'çu koşul yorumu burada ele alamayacağımız çok ciddi eleştirilere uğramıştır. Bu eleştiriler Nozick'in yetkilenme kuramının en azından bu açıdan büyük bir boşluk içerdiğini göstermektedir.[2]

Eksiklik ve zayıflıklarına rağmen, Nozick'in Yedinci ve Sekizinci Bölümlerde sunduğu görüşlerin kuvvetli yanlarının ve diğer adalet kuramlarına getirilen eleştirilerin gözardı edilmemesinin gerekliliği savunulabilir. Örneğin Nozick'in kalıp içeren ya da sadece nihai duruma odaklanan adalet kuramlarına karşı getirdiği bir eleştiri ve bu eleştiride kullandığı örnek, siyaset felsefesi tartışmalarında geniş yankı uyandırmıştı. Nozick, kalıp içeren ya da sadece nihai duruma bakan adalet anlayışlarının uygulanmasında kişilerin özgür iradeleriyle yapılmış tercihlerine devamlı karışılacağı ve bu yüzden kişi özgürlüklerinin hep sınırlanacağını iddia eder. Verdiği Wilt Chamberlain örneğiyle, gelir ve servetin eşit olduğu bir durumdan başlansa bile, zaman içinde, bazı kişilerin Chamberlain'i basketbol oynarken izlemek için para vermesiyle, bir sonraki dönemde eşit olmayan bir dağılıma geçilmiş olacağını söyler. Fakat nihai amaç olarak eşitliği gören bir adalet ilkesi bu ikinci dönem sonunda (vergilendirme ve yeniden dağıtım yoluyla) tekrar eşit bir dağılıma dönülmesini gerektirir. Ancak Nozick, insanların eşit bir noktadan hareketle kendi özgür tercihleri sonucunda vardıkları

2 Bkz. O'Neill, 'Nozick's Entitlements', J. Paul, *Reading Nozick* (Oxford: Blackwell, 1982) içinde; H. Steiner, 'Capitalism, Justice, and Equal Starts', *Social Philosophy and Policy, 5*, 1987; J. Waldron, *The Right to Private Property* (Oxford: Oxford University Press, 1988).

(eşit olmayan) bir dağılıma neden karşı çıkılması gerektiğini sorgular. Tanım gereği adil olduğu varsayılan bir dağılımdan başlanıp, özgür tercihler sonrasında başka bir dağılıma geçildiğinde, bu ikinci dağılımın (herhangi bir kalıba ya da nihai duruma uymadığı gerekçesiyle) adil olmadığının iddia edilmesi ne kadar doğrudur? Özgür tercihler adaletsizlik yaratmamalıdır ve bir adalet kuramı Nozick'e göre bu gerçekle uyumlu olmak zorundadır. Yazarın önerdiği yetkilenme kuramı gibi, kişilerin özgür tercihlerine saygı gösteren bir adalet görüşünün diğer kalıp içeren ya da nihai duruma önem veren kuramlardan üstün olduğu böyle savunulur. Nozick, Wilt Chamberlain örneğiyle, kalıplı ya da nihai durum kuramlarının kişilerin özgür kararlarını çiğnemek zorunda olduğunu, bu nedenle de eşitlik ya da ihtiyaç gibi adalet ölçütlerinin özgürlükle çatıştığını öne sürer. Böylelikle, rakip adalet kuramcılarını köşeye sıkıştırmaya çalışır. Eşit ya da ihtiyaca göre dağılım isteyenler, özgürlük kavramını ikinci plana atmaktadırlar, oysa (Nozick burada okurların sezgilerinin kendi yanında olduğuna emindir) özgürlük hiçbir nedenle ikinci plana atılamayacak bir değerdir.

Özgürlük ile eşitlik kavramlarının çatıştığı görüşünde Nozick'in haklılığı konusunda ciddi soru işaretleri bulunmasına rağmen,[3] yazarın yetkilenme kuramına temel teşkil eden başka bir ilkenin bir grup düşünürü köşeye sıkıştırdığı açıktır. Nozick'i en az ciddiye alacakları sanılan Marksist düşünürlerden bazıları, Nozick'in kullandığı 'kendi kendinin sahibi olma' *(self-ownership)* ilkesinin Marksist düşünceyi önemli bir ikileme soktuğunu kabul ederler. Klasik Liberalizm'in sunup desteklediği kendi kendinin sahibi olma ilkesi, bedenlerimize sahip olan bizlerin, böylelikle kendi emeğimizi kullanarak ürettiğimiz nesneler üzerinde de hak edindiğimizi savunur. Nozick'e göre, nasıl rızamız olmadan böbreklerimizden bir tanesini almaya kimsenin hakkı yoksa, emeğimizi harcayarak yarattığımız (ekonomik) değerin bir kısmını (vergilendirme yo-

3 Nozick'in Chamberlain örneğini kurgulayışı ve eşitlik gibi adalet ilkeleriyle çatıştığını iddia ettiği özgürlük kavramını anlayış şe 'i ile ilgili geniş tartışmaların değerlendirmeleri için bkz. J. Wolff, *Robert Nozick* (Cambridge: Polity Press, 1991); W. Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1990).

luyla) almaya da devletin hakkı yoktur. G. A. Cohen'in başını çektiği bir grup Marksist düşünür, Nozick'in bu iddiasının temelindeki kendi kendinin sahibi olma ilkesinin Marksizmin kapitalist sömürü eleştirisinin de kökeninde olduğunu öne sürer. Cohen'e göre Marksistler kapitalizmde sömürüyü işçinin emeğinin (bir kısmının) sermayedar tarafından çalınması olarak tanımlarlar: İşçi, verdiği emeğin karşılığını tamamen alamamaktadır. Cohen, işçinin sömürüldüğünü ve bu yüzden kapitalist sistemin adil olmadığını söyleyebilmek için, işçinin sarfettiği emeğin sahibi olduğunu kabul etmek gerektiğini belirtir, çünkü ancak sahip olunan bir şey 'çalınabilir'. İşçinin, emeğinin sahibi olduğunu söylemek ise daha genel anlamda kendi kendinin sahibi olma ilkesini onaylamak demektir. Fakat böyle bir ilkeyi onaylamak, Marksistleri çok zor bir duruma sokmaktadır. Nozick'in refah devleti eleştirisinde ve Marksistlerin kapitalizmde sömürü eleştirisinde kullanılan ilkenin aynı olması, Cohen'e göre, Marksistlerin Nozick'i eleştirirken kendi yaklaşımlarının çok önemli bir parçasını zayıflatmalarına yol açacaktır. Çünkü, özüne indirgendiğinde, Nozick'in, refah devletinin vergi ödeyenlere yaptığını iddia ettiğinin aynını Marksistler sermayedarın işçiye yaptığını söylemektedirler: Her iki durumda da kendi kendinin sahibi olma ilkesinin ihlalinden söz edilmektedir. Dolayısıyla Cohen, Marksistlerin Nozick'i eleştirmek isterlerken, kendi sömürü kuramlarının en önemli dayanağını reddetmek zorunda kalacaklarını söyler.[4]

Anarşi, Devlet ve Ütopya'nın Üçüncü Kısım'ına geldiğimizde eserin içerdiği son temel tez ile karşılaşırız: Minimal devlet, kişilerin kendi ütopyalarını yaşamalarını en iyi sağlayan yapıyı sunar. Sadece bireylerin zarar görmeme ve yaşamlarına karışılmama haklarını koruyan minimal devletin yarattığı özgürlükçü çerçeve sayesinde herkes istediği tür yaşamı seçer. Böylelikle, bireyler 'doğru'yu yorumlayış ve mutluluk anlayışları doğrultusunda, isterlerse başkalarıyla biraraya ge-

4 Cohen'in önerisi Marksistlerin kendi kendinin sahibi olma ilkesinin tamamen reddetmeleri ve kapitalizmde sömürü analizlerini de başka şekilde temellendirilmeleridir. Bakınız, 'Marxism and Contemporary Political Philosophy', G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995) içinde.

lip topluluklar kurarak, ütopyalarını gerçekleştirme fırsatı elde ederler. Nozick'in buradaki tartışmasının kanımızca önemli yanı, tek bir 'doğru' ya da 'iyi' ışığında oluşturulmuş bir ütopya değil, herkesin kendi ütopyasını arayıp oluşturabilmesine olanak sağlayan 'çoğulcu' bir yapı sunmasıdır. Üçüncü Kısım'ın temel tezi gözönünde tutularak iki vurgulama daha yapmak gerekebilir. Birincisi, Nozick'in sunduğu liberteryen yaklaşımın *laissez-faire* kapitalist sistemi zorunlu kılmadığıdır. Yazara göre liberteryen düşünce aslında hiçbir şeyi zorunlu kılmamaktadır: Kişiler istedikleri ekonomik ya da sosyal uygulamayı (diğerlerinin özgürlüklerini çiğnemedikleri sürece) izleyebilirler. İkinci vurgulanması gereken nokta ise Nozick'in yaklaşımının, sanılabileceğinin aksine, muhafazakâr düşünce ile uyuşmadığıdır. Muhafazakâr düşüncenin çok önem verdiği, toplumda gücün doğal dağılımı, kurumlara bağlılık, ahlâk, gelenek ve göreneklerin korunması gibi değerlerin, Nozick'in sunduğu minimal devlet merkezli çerçevede zorunlu olarak yer almaları ve varlıklarının korunmasının sağlanması mümkün değildir.

Robert Nozick'in eserinin siyaset felsefesi tartışmalarını önemli ölçüde canlandırdığına daha önce değinilmişti. Ancak, ilk yayımlanışından yirmibeş yıl sonra *Anarşi, Devlet ve Ütopya* nasıl değerlendirilmeli? Öncelikle belirtilmesi gereken, Nozick'in tezlerinin çoğunun, kabul edilmek yerine, geniş şekilde eleştirildiği ve reddedilmeye çalışıldığıdır. Fakat sanılabileceğinin aksine, bunun, Nozick'in katkısının önemini azaltmadığı iddia edilebilir. Düşünüre sosyalist, liberal, anarşist, muhafazakâr çevrelerin hepsinden kapsamlı eleştirilerin gelmesi, en azından hiçbir kesimin onu ciddiye almamaya cesaret edemediğinin belki de en açık kanıtıdır. Nozick, özgün görüşleri ve diğer kuramlara getirdiği eleştiriler kadar, kendi görüşlerinin neden olduğu eleştiriler sayesinde de siyaset felsefesi tartışmalarının zenginleşmesini sağladı. Kendisine yöneltilmiş sayısız eleştiriyi yanıtlamamış, bir tanımlamaya göre akademik dünyaya 'liberteryen bombasını atıp kaçmış' olsa da Robert Nozick'in katkısı azımsanmamalı.

MURAT BOROVALI
İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ

Teşekkür

Bu eserin ilk dokuz bölümü 1971-1972 yıllarında Palo Alto'da bireyci anarşiye eğilimli küçük yapıda akademik bir kurum olan The Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences'in bir üyesi iken yazılmıştır. Bu merkeze ve personeline, bu eserin gerçekleşmesine vesile olmaları nedeniyle minnettarlığımı ifade etmek istiyorum. Onuncu Bölüm, 1969'da American Philosophical Association'ın Doğu Bölümü'nde icra edilen "Ütopya ve Ütopyacılık" ile ilgili bir sempozyumda sunulmuştur; fakat bazı noktaları diğer kitabın bölümlerine dağılmış durumdadır. Bütün eser 1973'ün yazında tekrar yazılmıştır.

Burada savunulan bazı pozisyonlara Barbara Nozick'in yaptığı itirazlar, görüşlerimi kesinleştirmeme yardımcı olmuştur; buna ilave olarak sayısız biçimlerde yardımları olmuştur. Bir kaç yıl boyunca, Michael Walzer'in eserdeki konularla ilgili yorum, soru ve karşı argümanlarından faydalandım. Merkezde yazılmış olan kopya ile ilgili olarak, W.V.Quine, Derek Parfit ve Gilbert Harman'ın, Yedinci Bölümle ilgili olarak John Rawls ve Frank Michelman'ın ve Birinci Kısımın daha önceki müsveddesi ile ilgili olarak Alan Dershowitz'in detaylı yorumlarından çok faydalandım. Bunun yanında, Ronald Dworkin'le, rekabet

eden koruyucu birimlerin nasıl çalışacağı (çalışamayacağı) konusunda yaptığım bir tartışmadan, Burton Dreben'in yorumlarından faydalandım. Bu eserin farklı bölümlerinin faklı safhaları Society for Ethical and Legal Philosophy'nin (SELF) toplantılarında yıllarca tartışılmış ve bu kurumun üyeleriyle yapılan düzenli tartışmalar bir entelektüel teşvik ve tatmin kaynağı olmuştur. Altı yıl önce Murray Rothbard ile yapmış olduğum uzun sohbet, bireyci anarşist teoriye olan ilgimi arttırdı. Hatta çok daha önce Bruce Goldberg'le yapmış olduğu tartışmalar liberteryen görüşü reddetmek istememe ve konunun peşinde koşmama ciddi bir şekilde yardımcı olmuştur. Sonuç, okuyucunun elindedir.

Önsöz

Bireylerin hakları vardır. Hiç kimsenin veya hiçbir grubun (haklarını ihlal etmeden) onlara yapamayacağı şeyler vardır. Bu haklar öylesine güçlü ve kapsamlıdır ki, devletin veya memurlarının neyi yapabilecekleri, eğer bir şey varsa, sorusunu gündeme getirmektedir. Bireysel hakların içinde devletin yeri ne olabilir? Devletin tabiatı, meşru fonksiyonları ve haklı gerekçeleri, eğer varsa, bu kitabın ana konusudur; araştırmamız boyunca oldukça geniş ve farklı konular birbirini takip etmektedir.

Devletle ilgili olarak vardığımız temel sonuçlar şu şekildedir: Güç kullanımını, hırsızlık ve sahtekarlığı önleme, sözleşmelere uyulmasını sağlama gibi dar fonksiyonlarla sınırlı olan minimal bir devlet mazur görülür; daha kapsamlı herhangi bir devlet, insanların bazı şeyleri yapmaya zorlanmama hakkını ihlal edeceği için mazur görülemez; minimal devlet gerekli olduğu kadar yararlıdır da. Kitap boyunca dikkate değer iki imada bulunuyoruz: Devlet, sahip olduğu zorlama vasıtalarını bazı insanların diğerlerine yardım etmesini sağlamak ya da onların kendi iyiliği veya korunması için faaliyetlerini yasaklamak maksadıyla kullanamaz.

Bu amaçlara yönelik zorlayıcı yöntemlerin dışlanmasına ve gönüllü olanların muhafaza edilmesine rağmen, başkalarının ihtiyaçlarına ve ıstıraplarına bu denli kayıtsız kalan bir şeye inanmak istemediğini bilen birçok kişi, vardığımız sonuçları hemen reddedecektir. Bu reaksiyonu biliyorum. Bu görüşleri değerlendirmeye ilk başladığımda ben de aynı reaksiyonu gösteriyordum. İstemeyerek de olsa, çeşitli değerlendirmelerden ve argümanlardan dolayı, kendimi liberteryen görüşlere (şimdi bu adla anılıyor) inanıyor buldum. Bu kitapta benim önceki isteksizliğimi gösteren pek fazla kanıt bulamayacaksınız. Bunun yerine, elimden geldiğince iddialı bir şekilde sunduğum değerlendirmeleri ve argümanların pek çoğunu bulacaksınız. Bu nedenle, çifte suç işleme riskini alıyorum: Saklı bir şekilde alınan pozisyon ve bu pozisyonu desteklemek için sebepler üretmem nedeniyle.

Benim önceki isteksizliğim bu kitapta mevcut değil, çünkü kayboldu. Zaman içinde bu görüşlere ve getirdikleri sonuçlara alıştım ve artık siyaset alanını onlar vasıtasıyla görebiliyorum. (Yoksa, siyaset alanı vasıtasıyla görebilmemi sağlıyorlar mı demem mi gerekir?) Benzer pozisyonu alan birçok insan dar, katı ve paradoksal olarak, diğer daha özgür varoluş şekillerine karşı kızgınlıkla dolu olduğuna göre, benim şimdi teoriye uyan doğal tepkilerim beni kötü bir kimse haline getiriyor. Hoşlanmadıkları, hatta nefret ettikleri pozisyonları destekleyen güçlü sebepler ortaya koyarak insanları sinirlendirmenin veya şaşırtmanın tam bir hayranlık uyandırmayan zevkinin ötesine geçmiş biri olarak, tanıdığım ve saygı duyduğum çoğu insanın benimle aynı fikirde olmadığı gerçeğini hoş karşılamıyorum.

Epistemoloji veya metafizik üzerine yazarmış gibi yazıyorum: Burada detaylı argümanlar, başarı olasılığı olmayan karşı örneklerle çürütülen savlar, şaşırtıcı tezler, çözülmesi zor durumlar, soyut yapısal koşullar, belli bir duruma uyan başka bir teori bulmaktaki zorluklar, şaşırtıcı sonuçlar, vs. var. Her ne kadar bu durum entelektüel bir ilgi ve heyecana neden olsa da (umarım öyledir), bazıları ahlakbilim ve siyaset felsefesi ile ilgili gerçeğin bu tür "çarpıcı" vasıtalarla elde edilemeyecek kadar önemli bir şey olduğunu düşünebilirler. Bununla birlik-

te, ahlakbilimdeki doğruluk, bizim doğal olarak düşündüğümüz şeyin içinde olmayabilir.

Elde edilen görüşün bir düzene bağlanması veya kabul edilen ilkelerin izahatı için detaylı argümanlar kullanmaya gerek yoktur. Sırf diğer görüşlerin okuyucunun bir şekilde kabul etmek istediği görüşle çatıştığını göstermek için bu görüşlere bir itiraz olduğu düşünülebilir. Fakat okuyucularınki ile farklılık gösteren bir görüş, sadece diğer görüşün onunla çatıştığını ortaya koyarak kendi lehine bir argüman geliştiremez. Bunun yerine, elde edilen görüşü karşı argümanlar kullanarak, varsayımlarını inceleyerek ve neticelerinden kendi taraftarlarının bile memnun olmadığı bir olası durumlar dizisi sunarak en büyük entelektüel teste ve zorlamaya tabi tutmak zorunda kalacaktır.

Benim argümanlarımla ikna olmayan okuyucu bile, görüşünü muhafaza etme ve destekleme süreci içinde onu daha da derinleştirdiğini ve açık hale getirdiğini anlamalıdır. Ayrıca, umarım, entelektüel dürüstlük, en azından arada sırada, görüşlerimize zıt olan güçlü argümanlarla karşı karşıya gelmek için yolumuzdan sapmamızı gerektirir. Aksi takdirde, hata yapmaya devam etmekten kendimizi nasıl alıkoyacağız? Okuyucuya entelektüel dürüstlüğün bazı tehlikeleri olduğunu hatırlatmakta fayda bulunmaktadır; başlangıçta merak uyandıran ve şaşırtıcı görünen argümanlar sonradan ikna edici olabilir ve hatta doğal ve sezgisel görünebilir. Sadece dinlemeyi reddetmek insanı gerçeğin tuzağına düşmekten kurtarır.

Bu kitabın içeriği onun titiz argümanlarıdır: yine de nelerle karşılaşacağınızdan biraz daha bahsedebilirim. Güçlü bir bireysel haklar formülasyonu ile başladığımdan, devletin, güç kullanımı ve bölgesindeki herkesi koruma ile ilgili tekel olma özelliğini muhafaza etmek için bireysel hakları ihlal etmek zorunda olduğuna ve bu nedenle özsel olarak ahlak dışı olduğuna dair anarşist savı ciddi bir şekilde ele alıyorum. Bu sava karşı, (Locke'un tabiat halinde gösterildiği gibi) herhangi birinin haklarını ihlal etmeyen bir süreçle, hiç kimse böyle bir niyet taşımasa da veya böyle bir şeyin gerçekleşmesi için çaba göstermese de, anarşiden bir devletin ortaya çıkacağını ileri sürüyorum. Birinci Kı-

sımın merkezindeki bu argümanın peşinde giderken birçok farklı konu da devreye giriyor: Bunların arasında, manevi görüşlerin sadece amaca yönelik olmak yerine neden eyleme yan sınırlamalar getirdiği; hayvanlara yapılan muamele; karmaşık kalıpları, insanların herhangi bir kasıt unsuru olmadığı süreçlerle ortaya çıkıyor şeklinde açıklamanın ne kadar tatmin edici olduğu; bazı eylemlerin, kurbanlarına tazminat verildiği takdirde izin verilmek yerine yasaklanmasının sebepleri, ceza ile ilgili caydırıcılık teorisinin yokluğu; riskli eylemlerin yasaklanması ile ilgili konular; Herbert Hart'ın sözde "hakkaniyet ilkesi", baskın saldırı ve önleyici sınırlama bulunmaktadır.

Birinci Kısım minimal devletin haklılığını ortaya koymaktadır; İkinci Kısım daha kapsamlı hiçbir devletin mazur görülemeyeceğini ileri sürmektedir. Daha kapsamlı bir devleti haklı göstermeyi amaçlayan çeşitli gerekçelerin aslında öyle olmadığını tartışıyorum. Vatandaşlar arasında dağıtımcı adaletin sağlanması için böyle bir devletin haklı görülebileceği savına karşı, daha kapsamlı bir devleti gerektirmeyen bir adalet teorisi geliştiriyorum ve özellikle John Rawls'un kısa süre önce geliştirdiği güçlü teoriye odaklanarak, daha kapsamlı bir devlet peşinde olan dağıtımcı adaletle ilgili diğer teorileri çürütmek ve eleştirmek için bu teorinin araçlarını kullanıyorum. Eşitlik, haset, işçilerin kontrolü ve Marksçı sömürü teorileri de dahil olmak üzere, bazılarının daha kapsamlı bir devleti mazur gösterdiğini düşündüğü gerekçeleri de eleştirel bir biçimde ele alıyorum. (Birinci Kısım'ı zor bulan okuyucular İkinci Kısımı daha kolay bulacaktır; Sekizinci Bölüm de Yedinci Bölüm'den daha kolaydır.) İkinci Kısım, daha kapsamlı bir devletin nasıl ortaya çıkabileceği ile ilgili farazi bir hikâye ile sona eriyor. Bu hikâye böyle bir devletin hiç de cazip olmadığını göstermek için tasarlanmıştır. Her ne kadar minimal devlet mazur görülebilecek tek devlet olsa da, biraz soluk ve heyecan verici olmaktan uzak olabilir, ilham verici olmayabilir ya da uğruna savaşacak bir amaç sunmayabilir. Bunu değerlendirmek için büyük ölçüde ilham verici sosyal düşünce teorisine, ütopya teorisine dönüyorum ve bu gelenekten elde edilecek tek şeyin minimal devlet yapısı olduğunu iddia ediyorum. Argüman, bir toplumu şekillen-

diren farklı metotların bir karşılaştırmasını, tasarım ve filtre vasıtalarını ve matematiksel iktisatçıların bir ekonominin özü nosyonunu uygulamaya davet eden bir modelin sunumunu ihtiva etmektedir.

Çoğu okuyucunun inandığı şeylerden farklılık gösteren sonuçlara odaklanmam herhangi birini bu kitabın siyasi bir amaç güttüğüne dair yanlış bir kanıya sürükleyebilir. Fakat öyle değildir; birçoğu kendi açısından merak uyandıran, bireysel hakları ve devleti ele aldığımızda ortaya çıkan ve birbirleriyle ilgili olan meselelerin felsefi bir şekilde incelenmesidir. "İnceleme" sözcüğü doğru olarak seçilmiştir. Bir felsefe kitabının nasıl yazılacağı ile ilgili bir görüşe göre, bir yazar, dünyaya bitmiş, bütün ve zarif bir görüş sunabilmek için, cilalayarak ve rötuş yaparak sunduğu görüşün tüm detaylarını ve problemlerini düşünmelidir. Bu benim görüşüm değildir. Ne olursa olsun, bitmemiş takdimleri, düşünceleri, açık soruları ve problemleri, eğilimleri, yan bağlantıları ve aynı zamanda argümanın ana çizgisini ihtiva eden daha az kapsamlı bir çalışmanın da süregelen entelektüel yaşamımızda bir yeri ve fonksiyonu olduğuna inanıyorum. Bu konuların, son sözlerden başka, söylenecek daha birçok söze ihtiyacı var.

Gerçekten de, felsefi bir eseri alışılmış bir tarzda sunmak benim kafamı karıştırıyor. Felsefi eserler, yazarları tarafından sanki bu eserler konuyla ilgili mutlak olarak söylenebilecek söz olduğuna inanıyorlarmış gibi yazılıyor. Allahtan her filozofun gerçeği bulduğuna ve etrafında zapt edilmez bir kale kurduğuna inandığı doğru değil. Aslında biz bundan çok daha alçakgönüllüyüz. Bunun iyi bir sebebi var. Sunduğu görüşle ilgili olarak uzun ve yorucu bir düşünme süreci geçirmiş olan bir filozofun onun zayıf noktaları ile ilgili makul ölçüde iyi bir fikri vardır; ciddi bir entelektüel ağırlığın, belki de onu taşımak için fazla narin bazı yapıların üzerine kurulmuş olduğu, görüşün çözülmeye başladığı, rahatsızlık hissettiği incelenmemiş varsayımların bulunduğu yerler gibi.

Felsefi faaliyetin bir biçimi, bir takım şeyleri belli bir şeklin sabit bir perimetresine uydurmak üzere itip kakmaktır. Bütün bu şeyler dışarıda beklemektedir ve uydurulması gerekmektedir. Bir malzemeyi

belli bir alana itip kakarak sokmaya çalışırsınız ve başka bir yerden şişkinlik yapar. Gidip şişkinlik yapan yerden itersiniz, bu sefer başka bir yerden şişkinlik yapar. Böylece, itersiniz, kakarsınız, köşelerden kırparsınız ve sonunda her şeyin aşağı yukarı uygun bir hale geldiği duruma ulaşırsınız; uydurulamayan parça uzağa itilir ve fark edilmemesi sağlanır. (Elbette ki, bu kadar basit değildir. Ayrıca, ikna etme ve benimsetme safhaları da vardır.) Çabucak en uygun açıyı bulursunuz ve fotoğrafını çekersiniz, herhangi bir şey bozulmadan ve bozulduğu dikkat çekmeden, olabildiğince çabuk. Sonra karanlık odaya gidersiniz ve perimetrenin kumaşındaki deliklerle, yırtıklarla ve söküklerle ilgilenirsiniz. Bundan sonra yapılacak tek şey fotoğrafı her şeyin nasıl olduğunun bir betimlemesi olarak yayınlamak ve hiçbir şeyin başka bir şekle tam olarak uymadığını ifade etmektir.

Hiçbir filozof, "Başladığımda böyleydi, fakat sonunda şöyle oldu; çalışmamdaki en zayıf nokta oradan buraya gitmem oldu; en dikkat çekici tahrifatlar bu gezinti sırasında yaptığım itmeler, kakmalar, hırpalamalar, oymalar, sündürmeler ve budamalar olmuştur; bir kenara bırakılan veya göz ardı edilen ve özellikle uzak durulan şeylerden bahsetmeye bile gerek yok," demez.

Filozofların kendi görüşleri ile ilgili olarak algıladıkları zayıf noktalar hakkındaki ağzı sıkılıkları, sanırım, bir felsefi namus ve dürüstlük meselesidir. Ağzı sıkılık, filozofların görüşlerini formüle etmedeki maksatları ile ilintilidir. Neden herşeyi sabit bir perimetrenin içine zorla sokmak için çaba gösteriyorlar? Neden başka bir perimetrenin içine sokmuyorlar ya da daha radikal bir şekilde, neden olduğu gibi bırakmıyorlar? Her şeyi bir perimetrenin içine sokmanın bize ne faydası var? Neden böyle olmasını istiyoruz? (Bu bizi neye karşı koruyor?) Bu derin (ve korkutucu) sorulardan sonra, umarım gelecekteki çalışmadan bakışlarımı kaçırmayı başaramam.

Öte yandan, bunlardan bahsetmemin nedeni, sözünü ettiğim sorunların diğer felsefi yazılardan daha fazla bu eserle ilgili olması değildir. Bu kitapta söylediğim şey, sanırım doğrudur. Bu benim geri alma yöntemim değildir. Tam tersine, hepsini size vermek istiyorum:

inançlar, kanaatlar ve argümanlar kadar şüpheleri, endişeleri ve belirsizlikleri.

Argümanlarımdaki, geçişlerimdeki ve varsayımlarımdaki belli noktalarda, beni rahatsız eden şeyler konusunda yorum yapmaya veya en azından okuyucunun dikkatini çekmeye çalışıyorum. Bazı genel kuramsal endişeleri önceden ifade etmek mümkündür. Bu kitap, bireysel hakların ahlaki temeli ile ilgili tam bir teori sunmamaktadır; hak edilmiş ceza teorisi ile ilgili tam bir önerme ya da gerekçe getirmemektedir; ya da sunduğu dağıtımcı adaletle ilgili üç parçalı teorinin ilkelerini tam olarak ortaya koymamaktadır. Söylediğim şeylerin çoğu, üzerinde çalışıldığı zaman bu tür teorilerin sahip olduğuna inandığım genel özelliklerine dayanmaktadır ya da bunları kullanmaktadır. Gelecekte bu konularla ilgili yazmak isterim. Eğer böyle bir şey yaparsam, hiç şüphe yok ki, sonuçta ortaya çıkacak teori şimdi beklediğimden farklı bir şey olacaktır ve bu durum, burada kurduğum üst yapıda bir takım değişiklikler yapmama neden olacaktır. Bu temel vazifeleri tatmin edici şekilde tamamlayacağımı beklemek aptallık olur; aynı şekilde sessizce tamamlanmasını beklemek de. Belki de bu eser, başkalarını yardımcı olma konusunda gayrete getirecektir.

BİRİNCİ KISIM

Tabiat Hali Teorisi veya Bir Devlet Kendiliğinden Nasıl Ortaya Çıkar?

BİRİNCİ BÖLÜM

Neden Tabiat Hali Teorisi?

Eğer devlet olmasaydı, onu icat etmeye gerek olur muydu? İhtiyaç mı duyulurdu, yoksa icat etmek zorunda mı kalınırdı? Bu sorular siyaset felsefesi ve siyaset olgusunu açıklayan bir teori için ortaya çıkar ve geleneksel siyaset teorisi terminolojisini kullanırsak, "tabiat hali" incelenerek yanıtlanır. Bu arkaik nosyonun yeniden canlandırılmasının gerekçesi, ortaya çıkan teorinin verimliliği, ilgi uyandırması ve geniş kapsamlı anlamları olmalıdır. Önceden ikna edilmeyi isteyen (daha az güvenen) okuyucular için bu bölüm, tabiat hali teorisinin peşinde olmanın neden önemli olduğunu ve teorinin neden verimli bir teori olduğunun düşünüldüğünü tartışmaktadır. Bu sebepler biraz soyut ve meta-kuramsaldır. En önemli sebep, geliştirilen teorinin kendisidir.

SİYASET FELSEFESİ

Siyaset felsefesinin temel sorusu (ki bu soru devletin nasıl organize edileceği ile ilgili sorulardan önce gelir), herhangi bir devletin var olup olmaması gerektiği ile ilgilidir. Neden anarşi olmasın ki? Makul bir anarşist teori siyaset felsefesinin tüm konusunun altını oyduğuna kesip attığına göre, siyaset felsefesine, onun temel kuramsal alternatifini inceleye-

rek başlamak uygun olacaktır. Anarşizmin hiç de cazip olmayan bir doktrin olmadığını düşünenler siyaset felsefesinin de burada sona erebileceğini düşüneceklerdir. Diğerleri ise daha sonra neyin ortaya çıkacağını sabırsızlıkla bekleyeceklerdir. Fakat, göreceğimiz gibi, başlangıç noktasından büyük bir dikkatle yola çıkanlar ve bunu tartışmaktan kaçınanlar, siyaset felsefesi konusuna başlarken tabiat hali teorisinin açıklayıcı bir maksadı olduğu konusunda hemfikir olabilirler. (Epistemolojiye şüpheciliği reddetme çabasıyla başlandığında böyle bir maksat olmaz.)

Neden anarşinin olmaması gerektiği sorusuna cevap bulmak için hangi anarşi durumunu incelememiz gerekir? Belki de mevcut siyasal durum olmadığında ve bu arada başka hiçbir olası siyasal durum da yok ise mevcut olacak anarşi durumunu da incelemeliyiz. Fakat, her yerdeki herkesin aynı devletsiz gemide yer alacağı ile ilgili gereksiz varsayım ve belli bir duruma ulaşmak için gerçekdışının peşinde koşmanın anormal ölçüdeki güçlüğü bir yana, bu durum temel bir teorik ilgi uyandırmaktan uzak olacaktır. Gerçekten de, eğer devletsizlik durumu yeterince korkunç ise, belli bir devleti parçalamak veya yok etmek ve yerine hiçbir şey koymamaktan kaçınmak için bir sebep teşkil edecektir.

"Eğer öyle olsaydı şimdi nerede olurduk" da dahil olmak üzere ilgi uyandıran tüm durumları ihtiva eden temel bir soyut tanıma odaklanmak, amaca ulaşmada çok daha mantıklı bir yöntem olacaktır. Eğer bu tanım yeterince ürkütücü olsaydı, devlet, tercih edilen bir alternatif olarak ortaya çıkardı ve duygusal olarak dişçiye yapılan bir ziyaret gibi görülürdü. Bu tür ürkütücü tanımlar nadir olarak ikna edicidir. Ve bunun tek sebebi insanları mutlu etmeyi başaramaması değildir. Psikolojinin ve sosyolojinin konuları, tüm toplumlarda ve kişilerde bu derece kötümser bir şekildeki genelleşmeyi desteklemekte çok zayıf kalırlar. Çünkü argüman özellikle devletin nasıl işlediği konusunda bu tür kötümser varsayımlarda bulunmamaya dayanmaktadır. Elbette ki, insanlar mevcut devletin nasıl işlediği konusunda bir şeyler bilmektedirler ve görüşlerinde farklılıklar bulunmaktadır. Devletle anarşi arasında yapılacak anormal ölçüde öneme sahip tercihe bakıldığında, ihtiyat, kişinin "minimax" kriteri kullanmasını ve devletsizlik durumunun kötümser

bir tahminine odaklanmasını öneriyor: devlet, en kötümser bir şekilde tarif edilen Hobbescu tabiat haliyle karşılaştırılacaktır. Fakat minimax kriter kullanılırken, bu Hobbescu durumun gelecektekiler de dahil olmak üzere en kötümser bir şekilde tarif edilen olası devletle karşılaştırılması gerekir. Şüpheniz olmasın ki, böyle bir karşılaştırmada en kötü tabiat hali kazanacaktır. Devleti iğrenç bir şey olarak görenler, özellikle arzulanabilir bir şey olarak görüldüğü zaman devlet her zaman geri getirebilecek bir şey olduğuna göre, minimax pek zorlayıcı bir şey olarak bulmayacaklardır. Diğer taraftan "maximax" kriteri, bir takım şeylerin nasıl işlediği konusunda en iyimser varsayımlarla devam edecektir - böyle bir şey istiyorsanız, Godwin mesela. Fakat ihtiyatsız iyimserlik sağlam bir inançtan da yoksundur. Gerçekten de, belirsizlik altında tercihte bulunma ile ilgili önerilen hiçbir karar kriteri burada sağlam bir inanç taşımıyor. Aynı şey bu tür zayıf olasılıkların temelindeki beklenen faydanın maksimize edilmesi için de geçerlidir.

Özellikle kişinin hangi amaçları gerçekleştirmek için çaba göstereceğine karar vermek için, konuya en yakın yöntem, insanların genel olarak ahlaki sınırlamalara uyduğu ve gerektiği şekilde hareket ettiği bir devletsizlik durumuna odaklanmaktır. Böyle bir varsayım aşırı iyimser değildir; tüm insanların tamamen gerektiği gibi hareket ettiğini varsaymamaktadır. Fakat bu tabiat hali kişinin makul ölçüde umut edebileceği en iyi anarşik durumdur. Bu nedenle, onun tabiatını ve kusurlarını incelemek, anarşi yerine bir devletin olup olmaması gerektiğine karar vermek açısından çok önemlidir. Eğer, devletin en çok beğenilen, gerçekçi olarak umulabilen en iyi anarşi durumundan bile üstün olduğu, ahlaki açıdan izin verilmeyen hiçbir aşaması olmayan bir süreç sonunda ortaya çıktığı ve ortaya çıktığında bunun bir gelişme olduğu gösterilirse bu, devletin varlığı için bir gerekçe olacak ve devleti mazur gösterecektir.*

Bu inceleme, bir devleti kurmak ve işletmek için insanların yapması gereken tüm eylemlerin kendilerinin ahlaki olarak izin verilebilir

(*) Bu durum tabiat halinden bir devletin ortaya çıkışını doğal ve kaçınılmaz bir kötüleşme süreci olarak takdim eden bir teori (daha çok yaşlanma ve ölmeyi gösteren tıbbi teori) ile ters düşmektedir. Böyle bir teori devleti haklı göstermeyecektir; her ne kadar mevcudiyetini kerhen kabul etsek de.

olup olmadığı sorusunu gündeme getirecektir. Bazı anarşistler sadece devlet olmadığında durumumuzun daha iyi olacağını değil, aynı zamanda herhangi bir devletin insanların haklarını ihlal etmesinin kaçınılmaz olduğunu ve bu nedenle ahlaka aykırı olduğunu iddia etmişlerdir. O halde bizim başlangıç noktamız, her ne kadar politik olmasa da, kasıtlı olarak ahlakın dışında olmaktan uzaktadır. Kişilerin birbirlerine ne yapıp ne yapamayacaklarının sınırı, onların bir devlet aygıtı yoluyla ya da böyle bir düzeni kurmak için yapabileceklerinin sınırını da belirler. Empoze edilmesine müsaade edilebilen ahlaki yasaklamalar, devletin temel zorlayıcı gücünün sahip olduğu tüm meşruiyetin kaynağıdır. (Temel zorlayıcı güç, kendisine uygulanan kişinin herhangi bir rızasına dayanmayan bir güçtür.) Bu, devlet faaliyeti için ana sahayı oluşturur; belki de tek meşru sahayı. Ayrıca, ahlaki felsefe, açık olması ve insanların ahlaki hükümlerinde anlaşmazlıklara sebep olması yanında, siyaset arenasında uygun bir şekilde ele alınabileceği düşünülebilecek problemleri ortaya koyar.

AÇIKLAYICI SİYASET TEORİSİ

Bu tabiat hali ile ilgili inceleme, siyaset felsefesi için olan önemi yanı sıra, açıklayıcı maksatlara da hizmet edecektir. Siyaset alanını anlamanın olası yolları şu şekildedir: (1) onu, siyasi olmayan terimler kullanarak tam bir şekilde açıklamak; (2) onu, siyasi olmayan bir şeyden ortaya çıkan fakat ona indirgenemeyen bir şey olarak ve sadece yeni siyasal ilkeler açısından anlaşılabilir siyasal olmayan faktörlerin bir organizasyon tarzı olarak görmek; veya (3) onu tamamen özerk bir saha olarak görmek. Bunlardan sadece ilki siyaset alanının tam olarak anlaşılmasını vaat ettiğine göre, en arzulanabilir ve sadece imkansız olduğu bilinirse terk edilebilecek teorik alternatif olarak dikkati çekmektedir.[1] Bu bir

1 Bkz. Norwood Russell Hanson, *Patterns of Discovery* (New York: Cambridge University Press, 1958), s. 119-120 ve onun Heisenberg'den (s. 212) almış olduğu alıntı. Her ne kadar bir objenin X'i (renk, sıcaklık, vs.) belli bir X özelliğinin (belli bir ışık demetindeki renkler, parçaların ortalama sıcaklıkları, vs.) parçalarından oluşması bakımından açıklanabilse de, X'in tüm dünyası bu şekilde izah edilemez veya anlaşılamaz.

alana getirilen en çok arzulanan ve tam olan açıklamaya, alanın temel bir açıklaması diyelim.

Siyasi şeyleri temel olarak siyasi olmayan şeylerle açıklamak için, ya önce siyasi olmayan bir durumla başlanabilir ve sonra bundan bir siyasi durumun nasıl ve neden ortaya çıktığı gösterilebilir ya da siyasal olmayan bir şekilde tarif edilen ve siyasal özelliklerini bu siyasal olmayan tariften türeten bir siyasal durumla başlanabilir. Bu ikinci türetme ya siyasal özellikleri siyasal olmayan bir şekilde tarif edilen özelliklerle bağdaştıracak ya da farklı özellikleri birbirlerine bağlamak için bilimsel kanunları kullanacaktır. Belki de bu son tarz için, istisnai bir durum olarak, açıklamanın getirdiği aydınlanma, siyasal olmayan başlangıç noktasının bağımsız olarak ortaya çıkması ve başlangıç noktasının siyasal sonuca olan, gerçekteki veya görünürdeki, uzaklığına bağlı olarak farklılık gösterecektir. Başlangıç noktası ne kadar temel olursa (insan durumunun ne kadar temel, önemli ve kaçınılmaz özelliklerini seçerse) o kadar iyi olur. Keyfi ve öte yandan önemsiz bir başlangıç noktasından (açıkça daha baştan devlete yakın olan bir noktadan) başlayarak devlete ulaşmak, anlamaya katkıda bulunmayacaktır. Öte yandan, siyasal özelliklerin ve ilişkilerin siyasal olmayanlara indirgenebileceği ve onlarla denklik gösterdiği keşfetmek, heyecan verici bir sonuç olacaktır. Eğer bu özellikler temel özellikler olsaydı, siyaset sahasının da temeli sağlam olurdu. Böylesine büyük bir teorik gelişmenin o kadar uzağındayız ki, siyasal bir durumun siyasal olmayan bir durumdan ortaya çıktığını göstermek ihtiyatlı olmanın bir gereğidir; yani, siyaset felsefesindeki tabiat hali gibi, aşina olduğumuz temel bir açıklayıcı unsurla başlamamız gerekir.

Ahlaki olarak izin verilebilen ve izin verilemeyen eylemlerin ve herhangi bir toplumdaki bazı insanların bu ahlaki sınırlamaları neden ihlal edeceğinin köklü sebeplerinin temel genel tanımları ile başlayan ve tabiat halinden bir devletin nasıl ortaya çıkacağını tarif ederek devam eden bir tabiat hali teorisi, bizim açıklayıcı amaçlarımıza hizmet edecektir; *her ne kadar bu şekilde bir devlet şimdiye kadar ortaya çıkmış olmasa da.* Hempel, potansiyel bir açıklama nosyonu ortaya koymuş-

tu. Bu açıklama, sezgisel olarak (ve kabaca), içinde bahsedilen her şey doğru ve faaliyet göstermişse doğru bir açıklamadır.[2] Diyelim ki, kanuni açıdan kusurlu bir potansiyel açıklama, kanunla ilgili yanlış bir ifadeyi ihtiva eden potansiyel bir açıklamadır ve olgusal açıdan kusurlu bir potansiyel açıklama yanlış bir ön koşulu ihtiva etmektedir. Bir P sürecinin sonucu olarak bir olguyu açıklayan bir potansiyel açıklama, eğer P dışında bir Q süreci, her ne kadar P bunu yapmaya muktedir olsa da, olguyu meydana getirmişse, kusurlu olacaktır (her ne kadar ne kanunsal açıdan ne de olgusal açıdan kusurlu olmasa da). Eğer diğer Q süreci bunu gerçekleştirmeseydi, o zaman P gerçekleştirecekti.* Olguyu bu şekilde açıklamakta başarısız olan potansiyel açıklamaya, süreç açısından kusurlu bir potansiyel açıklama diyelim.

Temel bir potansiyel açıklama, doğru bir açıklama olmasa bile önemli ölçüde aydınlatıcı bir özellik taşıyacaktır. İlke olarak bütün bir alanın nasıl temel olarak açıklanabildiğini görmek, alanı daha iyi anlamamızı sağlayacaktır.** Değişik örnek olayları incelemeden; gerçekten de, belirli örnek olayları; daha fazla şey söylemek zordur fakat bunu burada yapamıyoruz. Olgusal açıdan kusurlu temel potansiyel açıklamalar, eğer hatalı başlangıç koşulları doğru olabilse, çok aydınlatıcı olacaktır. Çok hatalı başlangıç koşulları bile çok, hatta bazen

2 Carl G. Hempel, Aspects of Scientific Explanation (New York: The Free Press, 1965), s. 247-249, 273-278, 293-295, 338.

(*) Veya, belki de, eğer Q süreci gerçekleştirmese başka bir R süreci gerçekleştirecekti. Her ne kadar R olguyu gerçekleştirmediyse P gerçekleştirmiş olacaktı, veya ..... O zaman dipnot verilen cümle şöyle olacaktı: Eğer [Q,R .....]'nın hiç bir üyesi olguyu gerçekleştirmeseydi, P gerçekleştirecekti. Burada Q'nun olguyu gerçekleştirmesini engelleyen komplikasyonun P'yi de engelleyebileceği meselesini göz ardı ediyoruz.

(**) Bu savın biraz daha nitelenmesi gerekir. Bir alanın yanlış olduğunu bildiğimiz potansiyel bir açıklama ile ifade edilmesine yönelik anlayışımıza katkıda bulunmayacak..r: belli bir çeşit dans yaparak bu açıklamayı hayaletler veya cinler yapmış olabilir. Bir alanla ilgili açıklamanın alt.nı meydana getiren temel mekanizmayı ortaya koyması gerektiği düşünülebilir. (Ya da anlamayı sağlayacak eşit ölçüde iyi bir şey.) Fakat bunu söylemek, bir alanı açıklamak için bir temel mekanizmanın karşılaması gereken alt koşulları tam olarak ifade etmek değildir. Metindeki savın kesin niteliğinin sağlanması için açıklama teorisinde yeni gelişmelere ihtiyaç bulunmaktadır. Fakat diğer zorluklar da bu tür gelişmeleri gerektirmektedir: bkz. Jaegwon Kim, "Causation, Nomic Subsumption, and the Concept of Event." *The Journal of Philosophy*, 70, no. 8 (Nisan 26, 1973), 217-236.

pek çok aydınlatıcı olacaktır. Kanunî açıdan kusurlu temel potansiyel açıklamalar bir alanın tabiatını açıklamada doğru açıklamalar kadar aydınlatıcı olabilir; özellikle eğer "kanunlar" bir araya geldiğinde enteresan ve bütüncül bir teori oluşturuyorsa. (Ve kanunî veya olgusal açılardan kusurlu olmayan) süreç açısından kusurlu temel potansiyel açıklamalar buradaki amaçlarımıza hemen hemen kusursuz bir şekilde uymaktadır. Bu şeyler, temel olmayan açıklama için bu kadar güçlü bir şekilde söylenemez.

Siyasal alanla ilgili tabiat hali açıklamaları, bu alanın temel potansiyel açıklamalarıdır ve doğru olmasa bile açıklayıcı ve aydınlatıcıdır. Böyle bir şekilde ortaya çıkan bir devlet yoksa bile, bir devletin nasıl ortaya çıkabileceğini görmekle çok şey öğreniriz. Devletin bu şekilde ortaya çıkmaması halinde, neden ortaya çıkmadığını görmekten de bir şeyler öğrenebiliriz; gerçek dünyanın belli bir parçasının neden tabiat hali modelinden farklılık gösterdiğini açıklamaya çalışarak.

Siyaset felsefesi ve açıklayıcı siyaset teorisinin her ikisi ile ilgili değerlendirmeler Locke'un tabiat halinde birleştiğine göre, Locke'un tabiat haline yeterince benzeyen bir yerdeki bireylerle başlayacağız. Böylece, diğer önemli birçok farklılık burada göz ardı edilecektir. Bizim kavramımızla Locke'unki arasında sadece siyaset felsefesi ve bizim devletle ilgili argümanımızla ilgili bir farklılık olursa, ona değineceğiz. Ahlak teorisinin ve onun temelini oluşturan şeylerin tam bir ifadesi de dahil olmak üzere ahlaki arka planın tamamiyle doğru bir şekilde ifade edilebilmesi için kapsamlı bir takdim gerekmektedir ve bu başka bir zaman yerine getirilecek bir vazifedir. Bu vazife öylesine hayati öneme sahiptir ki (gerçekleşmemesi büyük bir boşluk doğurmaktadır), bizim burada, *Second Treatise*'inde tabiat kanununun statüsü ve temeli konusunda tatmin edici bir açıklama getirmekten çok uzak olan Locke'un saygı gören geleneğini takip ettiğimizi söylemek pek fazla bir rahatlama getirmiyor.

İKİNCİ BÖLÜM

Tabiat Hali

Locke'un tabiat halindeki bireyler, "tabiat kanunu sınırları içinde, herhangi bir izin istemeden veya başka birinin arzusuna bağlı olmadan hareketlerini düzenleme ve sahip olduklarını uygun gördükleri kişilere dağıtma özgürlüğüne tam olarak sahiptirler" (4. Kesim).[1] Tabiat kanununun sınırları "kimsenin başka birinin hayatına, sağlığına, özgürlüğüne ve sahip olduklarına zarar veremeyeceğini" şart koşar (6. Kesim). Bazı kişiler, "başkalarının haklarına tecavüz ederek ve birbirlerini inciterek" bu sınırları ihlal ederler ve bunun karşılığında insanlar bu tür hak tecavüzlerine karşı kendilerini ve diğer insanları savunabilirler (3. Bölüm). İncinen taraf ve temsilcileri kendisine zarar verenden "gördüğü zararın karşılığını" alabilirler (10. Kesim); herkesin, bu kanunu ihlal edenleri, bunun tekrar ihlal edilmesini önleyecek ölçüde cezalandırma hakkı vardır" (Yedinci Bölüm); her birey [bir suçluya] sadece mantığın ve vicdanın elverdiği ölçüde maruz kaldığı ihlal-

1 John Locke, *Two Treatises of Government*, ikinci baskı, ed. Peter Laslett (New York: Cambridge University Press, 1967). Aksi belirtilmediği müddetçe tüm referanslar *Second Treatise*'e yapılmaktadır. (Locke'un dilimize çevrilmemiş olan eserinden yapılan alıntıların bölüm ve kesimlerini yazarın eserini ayırt etmek için rakamla belirtmeyi uygun bulduk - *yay.haz.*)

le orantılı olarak ve bunun telafisi ve tahdidine yönelik olarak hak ettiği cezayı verebilir (8. Kesim).

Locke, tabiat halinin rahatsız edici yönlerinin olduğunu, bunların giderilmesi için sivil yönetimin gerekli olduğunu ifade etmektedir (13. Kesim). Sivil yönetimin neye çare bulduğunu tam olarak anlayabilmek için Locke'un tabiat halinin rahatsız edici yönleriyle ilgili listesini tekrarlamaktan fazlasını yapmamız gerekmektedir. Bu rahatsız edici yönlerin üstesinden gelmek için -bunları ortadan kaldırmak veya ortaya çıkma olasılıklarını azaltmak veya ortaya çıktıklarındaki olumsuz etkilerini azaltmak için- tabiat hali içinde ne gibi düzenlemelerin yapılabileceğini de ele almalıyız. Ancak tabiat halinin tüm kaynakları, yani bütün bu gönüllü düzenlemeleri ve kişilerin kendi hakları içinde hareket ederek ulaşabildikleri düzenlemeler kullanıldıktan ve bunların etkileri hesap edildikten sonra uygunsuz yönlerin devlet tarafından tedavi edilmesi gerekecek kadar ciddi olduğunu görebiliriz ve tedavinin hastalıktan daha kötü olup olmadığını hesaplayabiliriz.*

Bir tabiat halinde, bilinen tabiat kanunu her olasılık için isten-

---

(*) Proudhon devletin iç "rahatsızlıklarının" bir tanımını vermiştir. "YÖNETİLMEK demek, böyle bir şeyi yapmaya hakkı, bilgeliği ve fazileti olmayan varlıklar tarafından gözetilmek, teftiş edilmek, gizlice gözlenmek, yönlendirilmek, yasalarla yönetilmek, numara verilmek, düzenlenmek, kaydedilmek, telkin edilmek, vaaz verilmek, kontrol edilmek, takip edilmek, hesaplanmak, değer biçilmek, sansür edilmek, komuta edilmek demektir. YÖNETİLMEK demek, her operasyonda, her işlemde not edilmek, kaydedilmek, sayılmak, vergilendirilmek, damgalanmak, ölçülmek, numara verilmek, değerlendirilmek, ehliyetlendirilmek, yetkilendirilmek, ihtar edilmek, önlenmek, yasaklanmak, ıslah edilmek, düzeltilmek, cezalandırılmak demektir. Kamu menfaati bahanesiyle ve umumi çıkar adına iştirak etmek durumunda bırakılmak, kullanılmak, yolunmak, sömürülmek, tekelleştirilmek, gasp edilmek, sıkıştırılmak, aldatılmak, soyulmak demektir; ve daha sonra da en ufak bir direnç gösterildiğinde veya en ufak bir şikâyette bulunulduğunda baskı altına alınmak, cezalandırılmak, karalanmak, tacize uğramak, takibe uğramak, kullanılmak, dövülmek, silahsızlandırılmak, bağlanmak, boğulmak, hapse atılmak, yargılanmak, suçlanmak, vurulmak, sınır dışı edilmek, kurban edilmek, satılmak, ihanete uğramak demektir; ve hepsinden daha kötüsü, alay edilmek, dalga geçilmek, eğlenilmek, rencide edilmek, onuru kırılmak demektir. Bu yönetimdir. Bu onun adaletidir. Bu onun doğruluğudur." Benjamin Tucker'in *Instead of a Book*'taki (New York 1893, s. 26) çevirisinden bir takım değişikliklerle beraber, P.J. Proudhon, *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*, çev. John Beverly Robinson (Londra: Freedom Press, 1923), s. 293-294.

diği şekilde bir düzenleme getirmeyebilir (Locke'un hukuk sistemlerindeki bu hususu belirttiği 159. ve 160. Kesim'e ve bununla çelişen 124. Kesim'e bakınız) ve kendilerini ilgilendiren bir konuda yargıda bulunan insanlar şüpheli durumları her zaman kendi lehlerine görecek ve kendilerinin haklı olduğunu varsayacaklardır. Gördükleri zarar veya ziyanın miktarını olduğundan fazla hesap edecekler ve öfkeleri yüzünden diğerlerini gereğinden fazla cezalandırmaya ya da aşırı miktarda bedel tazmin etmeye teşebbüs edeceklerdir (13., 124., 125. Kesim'ler). Böylece, bireye ait hakların özel ve kişisel olarak korunması (herhangi birine gereğinden fazla ceza verildiğinde ihlal edilen haklar da dahil olmak üzere) düşmanlıklara ve sonu gelmeyen misilleme hareketlerine ve tazminat taleplerine neden olur. Ve böyle bir çatışmayı çözmek, sona erdirmek ya da her iki tarafın da bunun sona erdiğini bilmelerini sağlamak için kesin bir yol yoktur. Bir taraf misillemeye son vereceğini söylese bile, diğer taraf, ancak ilk tarafın tazminat alma veya hak ettiği cezayı verme hakkına hâlâ sahip olduğunu ve bundan dolayı menfaatine olan bir durum ortaya çıktığında bunu yapabileceğini düşünmediğinden emin olursa kendini güvende hisseder. Bir bireyin kendi kendini, geriye dönüşü olmayan bir şekilde, bir düşmanlığın kendisini ilgilendiren kısmını sona erdirmeye mecbur etmek için kullanacağı herhangi bir metot diğer taraf için yeterli bir teminat olma özelliği taşımayabilir. Bunu durdurmak için yapılan zımni anlaşmaların da temeli sağlam olmayacaktır.[2] Bu şekilde karşılıklı olarak kusurlu harekete maruz kaldıklarını hissetmeleri her birinin davranışıyla ilgili en açık hak ve ortak anlaşmaya rağmen mümkündür; gerçekler veya haklar nispeten açık olmadığı zaman böylesine bir misilleme muharebesinin olma olasılığı çok daha artar. Ayrıca, bir tabiat halinde bir birey sahip olduğu hakları tatbik etme gücünden mahrum olabilir; haklarını ihlal eden kişi kendisinden daha güçlü ise onu cezalandıramayabilir ya da zararını tazmin edemeyebilir.

---

2 Kendini bir pozisyona bağlamanın zorlukları ve zımni sözleşmelerle ilgili olarak bkz. Thomas Schelling, *The Strategy of Conflict* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960)

KORUYUCU BİRİMLER

Bir tabiat halinde kişi bu meselelerle nasıl uğraşabilir? Sonuncusuyla başlayalım. Bir tabiat halinde bir birey haklarını koruyabilir, kendini savunabilir, kendine zarar verenlerden tazminat alabilir veya onları cezalandırabilir (ya da en azından elinden geleni yapmaya çalışır). Eğer talep ederse kendini savunması için başkaları da yardıma gelebilir. Bir saldırganı bertaraf etmesi için ya da bir mütecavizin peşinden giderken onunla birlik olabilirler, çünkü onlar halka hizmet arzusu taşıyan kişilerdir ya da onun arkadaşlarıdırlar ya da onlara geçmişte yardım etmiştir ya da onun gelecekte veya bir şeyin takasında kendilerine yardım etmesini istemektedirler.[3] Bireylerden oluşan gruplar ortak korunma birlikleri meydana getirebilirler: hepsi, herhangi bir üyeden savunma hakların korunması konusunda gelecek talebe yanıt vereceklerdir. Birlikten kuvvet doğar. Bu basit ortak korunma birliğinin iki uygunsuz yönü bulunmaktadır: (1) herkes her zaman koruyucu işlevi yerine getirmeye hazır bekleyecektir (ve bütün üyelerin katılımını gerektirmeyen koruyucu işlevler için gelen taleplere kimlerin yanıt vereceğine kim karar verecektir?); ve (2) herhangi bir üye, örgüt arkadaşlarından hakları ihlal edildiği için yardım talebinde bulunabilir. Koruyucu birlikler geçimsiz veya paranoyak üyelerinin emirlerine amade olmak istemeyeceklerdir. Artık kendini savunma kisvesi altında derneği başkalarının haklarını ihlal etmek için kullanmaya teşebbüs edecekleri saymıyorum. Aynı örgütün iki farklı üyesi arasında bir anlaşmazlık çıktığında ve her ikisi de örgüt arkadaşlarından yardım talebinde bulunduğunda zorluklar çıkacaktır.

Bir ortak korunma birimi kendi üyeleri arasındaki bir anlaşmazlığı bir ademi müdahale politikasıyla ele alma teşebbüsünde bulunabilir. Fakat bu politika örgüt içinde ihtilafa neden olabilir ve kendi aralarında kavga eden alt grupların kurulmasına, böylece de örgütün çözülmesine sebep olabilir. Ayrıca, bu politika, potansiyel mütecavizleri misilleme veya savunma faaliyetlerine karşı dokunulmazlık elde et-

3 Onun daveti olmadan diğerleri cezalandırabilir; bkz. bu kitabın Beşinci Bölüm'ündeki ilave tartışma.

mek için olabildiğince çok sayıda ortak korunma derneğine katılmaya teşvik edecektir. Netice olarak, örgütün başlangıçtaki istenmeyen kişileri elemeden geçirme rolüne büyük bir darbe vurulacaktır. Böylece, koruyucu birimler bir ademi müdahale politikası izlemeyeceklerdir; bazı üyeler, diğer üyelerin, haklarını ihlal ettiğini iddia ettikleri zaman nasıl hareket edeceklerini belirlemek için bir yöntem kullanacaklardır. Birçok keyfi yöntem akla getirilebilir (ilk şikâyette bulunanın tarafını tutmak gibi), fakat çoğu kişi, kimin iddiasının doğru olduğunu ortaya çıkarmaya yönelik yöntemler kullanan birimlere katılmak isteyecektir. Ayrıca, derneğin bir üyesi derneğe üye olmayanlarla çatışmaya girdiği zaman, birim, en azından her üyenin haklı veya haksız tüm anlaşmazlıklarına sürekli ve masraflı bir şekilde bulaşmamak için bir şekilde kimin haklı olduğunu belirlemek isteyecektir. Herkesin birden yardıma gelmesinin uygunsuzluğu, o anda ne ile uğraşıyorlarsa uğraşsınlar, neye meyilli olurlarsa olsunlar veya nispi avantajları ne olursa olsun, genellikle yapıldığı gibi işgücünün bölünmesi ve takasla ortadan kaldırılabilir. Koruyucu işlevleri yerine getirmek için ücretle bazı kişiler tutulur ve bazı girişimciler koruma hizmetleri veren işlere soyunurlar. Daha kapsamlı ve detaylı bir koruma isteyenler için değişik fiyatlarda farklı türde koruma politikaları önerilir.[4]

4 Bir takas ortamını belirleyen açık bir anlaşma olmadığında bir tabiat hali içinde paranın nasıl mevcut olabileceğini göreceğiz. Bireyci-anarşist gelenekteki çeşitli yazarlar tarafından özel koruyucu hizmetler önerilmiş ve tartışılmıştır. Ön bilgi için bkz. Lysander Spooner, NO TREASON: *The Constitution of No Authority (1870), Natural Law* ve *A Letter to Grover Cleveland on his False Inaugural Address*; *The Usurpation and Crimes of Law-makers and Judgees, and the Consequent Poverty, Ignorance, and Servitude of the People* (Boston: Benjamin R. Tucker, 1886). Bu eserlerin tümü 6 ciltten oluşan *The Collected Works of Lysander Spooner* adlı kitapta toplanmıştır (Weston, Mass.; M & S Press, 1971). Benjamin R. Tucker *Instead of a Book* (New York: 1893, s. 14, 25, 32-33, 36, 43, 104, 326-329, 340-341) adlı eserinde tüm koruyucu hizmetlerin özel sektör tarafından sağlandığı bir sosyal sistemin işleyişini tartışmaktadır. Bu eserin pek çok bölümü, *Individual Liberty* (ed. Clarence Lee Swartz, New York, 1926) adlı eserinde yeniden basılmıştır. Spooner ve Tucker'ın yazıları ve argümanlarının ne kadar canlı, etkileyici ve ilginç olduğu söylemeye bile gerek yoktur. Öyle ki, insan ikinci bir kaynak göstermeye tereddüt ediyor. Fakat yine de Spooner, Tucker ve onların geleneğindeki diğer yazarların yaşam ve görüşlerini anlatan James J. Martin'in ustaca kaleme aldığı oldukça enteresan bir eser olan *Men Against the State: The Expositors of Individualist Anarchism in America, 1827-1908*'a bakınız. Ayrıca daha kapsamlı bir şekilde özel koruma uygulamasını anlatan Francis

Bir birey daha özel düzenlemeler veya taahhütlerde bulunabilir. Bu düzenlemeler ve taahhütler tespit, tutuklama, suçun adli olarak saptanması, ceza ve tazminatın alınması gibi fonksiyonların tümünü özel bir koruyucu birime vermez. Kendi davasının yargıcı olmanın tehlikelerini dikkate alarak, kendisine karşı gerçekten bir suç işlenip işlenmediği konusunda karar vermeyi başka bir tarafsız veya mesele ile daha az ilgili tarafa bırakabilir. Böyle bir tarafın, adaletin tecellisinin sosyal etkisinin gerçekleştiğinin görülmesi açısından genel olarak saygı duyuluyor olması, tarafsız ve dürüst olarak kabul ediliyor olması gerekmektedir. Bir anlaşmazlığa düşen her iki taraf da herhangi bir şekilde kendilerini tarafgirliğe karşı koruma çabası içine girebilirler ve aynı kişinin aralarında hakemlik yapmasını ve onun kararına uyacaklarını kabul edebilirler. (Veya taraflardan birinin verilen karardan memnun kalmaması halinde başvurabileceği özel bir işlem de mevcut olabilir.) Fakat, bilinen nedenlerden dolayı, yukarıda belirtilen fonksiyonların aynı temsilci veya temsilcilerde buluşması konusunda güçlü eğilimler bulunacaktır.

Günümüzde insanlar bazen anlaşmazlıklarını devletin hukuk sistemi yerine tercih ettikleri başka hakemlere veya mahkemelere, örneğin dini mahkemelere götürmektedirler.[5] Eğer tüm taraflar devletin bazı faaliyetlerini ya da hukuk sistemini beğenmiyorlar ve bunlardan bir şey beklemiyorlarsa, bir çeşit arabuluculuk yöntemi veya devletin

---

Tandy'nin *Voluntary Socialism* (Denver: F. D. Tandy, 1896, s. 62-78) adlı eserine bakınız. Uygulamanın eleştirel bir tartışması John Hospers'in *Libertarianism* (Los Angeles: Nash, 1971, II.Bölüm) adlı eserinde sunulmaktadır. Konunun yakın geçmişteki savunucularından olan Murray N. Rothbard, *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, Inc., 1970, s. 1-7, 120-123) adlı eserinde uygulamanın işleyeceğine ne kadar inandığını açıklamakta ve gelen itirazlara cevap vermektedir. Bildiğim en detaylı tartışma, Morris ve Linda Tannehil tarafından yazılmış olan *The Market for Liberty* (Lansing, Mich. privately printed, 1970, özellikle s. 65-115) adlı eserde bulunmaktadır. Bu eseri yazdığım 1972 yılından bu yana, Rothbard, *For a New Liberty* (New York: Macmillan, 1973, 3. ve II. Bölümler) adlı eserinde görüşlerini daha kapsamlı bir şekilde sunmuş ve David Friedman, *The Machinery of Freedom* (New York: Harper & Row, 1973, Bölüm III) adlı eserinde anarko-kapitalizmi heyecanla savunmuştur. Bu çalışmaların her biri gerçekten okumaya değer eserlerdir fakat hiçbiri burada söylediklerimi değiştirmemi sağlayamamıştır.

5 Bkz. I. B. Singer *In My Father's Court* (New York: Farrar, Strauss, and Giroux, 1966); daha güncel bir karşıt-kültür örneği için bkz. *WIN Magazine*, Kasım I, 1971, s. 11-17.

hukuk sisteminin dışında bir yargı üzerinde anlaşabilirler. İnsanlar devletten bağımsız olarak hareket etme imkanlarını unutma eğilimindedirler. (Aynı şekilde, bir babanın evladını denetim altına aldığı gibi bir denetim altına girmek isteyen kişiler, kendi davranışlarına belli kısıtlamalar getirmeyi taahhüt etme ve kendileri üzerinde koruyucu bir denetim heyeti tayin etme olasılıklarını unutmaktadırlar. Bunu yerine, bir yasama meclisinin her nasılsa onayladığı kısıtlamaların tümünü aynen sineye çekmektedirler. Gerçekten, kendi iyiliği için kendisini denetim altında tutacak akıllı ve duyarlı insanlardan oluşan bir grubu bulmaya çalışıp da bu iş için Kongre'nin her iki meclisinin üyelerinin oluşturduğu grubu tercih eden bir kişi var mıdır?) Elbette ki, devletin sağladığı belli bir paketten farklı adli hüküm formları geliştirilebilir. Bunların geliştirilme ve tercih edilme maliyetleri de insanların devletin formunu neden kullandıklarını açıklamaz. Çünkü tarafların seçebileceği çok sayıda hazır paket bulmak kolaydır. Tahminen, insanları devletin adalet sistemini kullanmaya iten şey kati tatbik meselesidir. Sadece devlet, tarafların arzularına ters düşmesine rağmen bir yargıyı tatbik edebilir. Çünkü devlet başka birisinin başka bir sistemin yargısını tatbik etmesine *izin vermez.* Bu yüzden, devletin hukuk sistemi, iki tarafın herhangi bir uzlaşma metodu üzerinde anlaşmaya varamadıkları ya da bir tarafın verilen karara diğer taraf tarafından uyulacağına inanmadığı herhangi bir anlaşmazlıkta (eğer diğer taraf karara uymama durumunda anormal değerde bir ceza ödemeyi taahhüt eder ve karara uymazsa, bu taahhüdün gerçekleşmesini hangi temsilci sağlayacaktır?), taleplerinin gerçekleşmesini isteyen taraflara, kendi hukuk sisteminden başka bir başvurulacak merci seçme olanağı tanımaz. Bu durum, herhangi bir devlet sistemine şiddetle karşı olan kişileri oldukça keskin ve acı verici tercihler yapma durumunda bırakır. (Eğer devletin hukuk sistemi bir takım hakem kararı yöntemlerinin sonuçlarını tatbik ederse, kişiler, devletin memurları veya kurumları olarak algıladıkları varlıklarla doğrudan temasa girmeden buna rıza gösterebilirler -bu anlaşmaya uyacaklarını varsayarak. Fakat bu, devletin yaptırımı altındaki bir sözleşmeyi imzaladıklarında da geçerlidir.)

Koruyucu birimler müşterilerine birimin müşterisi olmayanlar tarafından yapılmış bir haksız fiile karşı özel misilleme yapmaktan vazgeçmelerini şart koşacaklar mı? Bu şekilde bir misilleme, başka bir birim veya birey tarafından karşı bir misillemeye yol açabilir ve koruyucu birim bu durumda müşterisini karşı bir misillemeye karşı korumak gibi zorlu bir işe girmek istemeyebilir. Koruyucu birimler öncelikle kendilerine misilleme izni verilmezse, mukabil misillemeye karşı korumada bulunmayı reddederler. (Bu durumda böyle bir hizmeti sağlayan daha kapsamlı bir koruma politikası için daha çok ücret talep etmezler mi?) Koruyucu birimlerin yapılan anlaşmanın bir parçası olarak bir müşterinin sözleşmeye bağlı olarak diğer müşterilerine karşı kişisel olarak adalet uygulama hakkından vazgeçmesini şart koşmasına bile gerek yoktur. Birimin sadece, diğer müşterilere karşı haklarını kişisel olarak koruyan bir C müşterisinin bu diğer müşteriler tarafından kendisine yapılacak karşı misillemeye karşı korumasını reddetmesi gerekir. Bu durum C'nin müşteri olmayan birine karşı bir fiilde bulunması durumunda olan şeyle aynıdır. Diğer bir gerçek de şudur: C'nin birimin bir müşterisine karşı bir fiilde bulunması, birimin, müşterilerinden herhangi birine karşı haklarını kişisel olarak koruyan müşteri olmayan birine nasıl bir fiilde bulunuyorsa bir müşterisine karşı da aynı fiilde bulunması anlamına gelir (bkz. Beşinci Bölüm). Bu durum birim dahilinde hakların kişisel olarak korunmasını küçük seviyelere indirir.

EGEMEN KORUYUCU BİRİM

Başlangıçta aynı coğrafi bölgede birkaç farklı koruyucu birim veya şirket koruma hizmeti sunacaktır. Farklı birimlerin müşterileri arasında bir çatışma olduğu zaman ne olacaktır? Eğer birimler davanın çözümü konusunda aynı karara varırlarsa işler nispeten kolay olur. Fakat davanın özelliklerine bağlı olarak farklı kararlara varırlarsa ve bir birim müşterisini korumaya çalışırken diğer birim onu cezalandırmaya ya da tazminat ödettirmeye çalışırsa ne olur? Bu durumda sadece üç olasılık düşünmeye değerdir:

1. Böyle durumlarda iki birimin kuvvetleri çarpışırlar. Bu birimlerden biri bu tür çarpışmaları her zaman kazanır. Kaybeden birimin müşterileri kazanan birimin müşterileri ile olan çatışmalarında yeterince korunamadığı için kazanan tarafla çalışmak için birimlerini bırakırlar.[6]
2. Bir birim gücünü bir coğrafi bölge üzerinde yoğunlaştırırken diğer birim başka bir coğrafi bölgede yoğunlaştırır. Her ikisi de güçlerinin yoğunlaştığı yerdeki çarpışmaları kazanır.[7] Bir birimin müşterisi olan fakat diğer birimin gücünün yoğun olduğu bir yerde yaşayan insanlar, ya müşterisi oldukları birimin karargahına yakın bir yere taşınırlar ya da diğer koruyucu birimin korumasına girerler.

Bu durumların her ikisinde de coğrafi anlamda bir karışma sözkonusu olmaz. Belli bir coğrafi bölgede sadece bir koruyucu birim faaliyet gösterir.

3. İki birim düzenli olarak ve sık sık çarpışırlar. Eşit oranda kaybederler ya da kazanırlar ve bir arada yaşayan üyeleri arasında sık sık temas ve çatışma olur. Veya belki de herhangi bir çatışma olmadan ya da sadece bir kaç ufak çatışmadan sonra birimler, önleyici tedbirler alınmazsa bu çatışmaların sürekli bir hal alacağını anlarlar. Her halükarda iki birim, sürekli, maliyet getiren ve anlamsız çarpışmaları önlemek için, belki de idarecileri vasıtasıyla, farklı hükümlere varmış oldukları davaları barışçı yollarla çözmek için anlaşmaya varırlar. Kendi hükümleri farklılık gösterdiği zaman üçüncü bir yargıcın veya mahkemenin kararlarına başvurmak ve bunlara itaat etmek konusunda anlaşırlar. (Veya hangi birimin hangi şartlar altında yargı hakkı olduğunu belirleyen kuralları koyarlar.)[8] Böylece yargı hakkı ve hukuksal çatışma konusunda bir temyiz mahkemeleri ve hemfikir olunmuş kurallar sistemi ortaya çıkar.

---

6 Okuyucu için alıştırma: Burada ve aşağıda tartışılan değerlendirmelerin, her ne kadar bir bölgede başlangıçta bir grup birim bulunuyor ve bu bölgede "hemen hemen tüm savaşları kazanmak" bağlantılı ve geçici olmayan bir ilişki olsa da, nasıl olup da her bir coğrafi bölgenin tek bir birime sahip olmasına veya federal bir birimler yapısının bölgeye egemen olmasına yol açtığını tarif ediniz.

7 Bkz. Kenneth R. Boulding, *Conflict and Defense* (New York: Harper, 1962) 12. Bölüm.

8 Böyle bir kurallar bütününün karmaşıklığını göstermesi bakımından bkz. American Law Institute, *Conflict of Laws; Second Restatement of the Law*, Önerilmiş Resmi Taslak, 1967-1969.

> Farklı birimler faaliyet gösterse de, hepsinin birer parçası olduğu tek bir federal adalet sistemi mevcut olur.

Her iki durumda da, bir coğrafi bölgedeki hemen hemen tüm insanlar birbirleriyle çatışan talepleri hususunda hüküm veren ve haklarını koruyan herhangi bir ortak sistem altındadır. Kendiliğinden olan gruplaşmaların, müşterek koruma birimlerinin, iş bölümünün, piyasa baskılarının, ölçek ekonomisinin ve rasyonel çıkarların etkisiyle anarşinin yerini minimal bir devlete ya da coğrafi olarak farklı bir minimal devletler grubuna benzeyen bir şey alır. Acaba bu piyasa neden diğer piyasalardan farklıdır? Başka yerlerde hükümet müdahalesi olduğu zaman ortaya çıkan ve muhafaza edilen fiili tekelleşme neden bu piyasada da ortaya çıksın ki?[9] Satın alınan ürünün değeri, yani diğer insanlara karşı korunması görecelidir; diğerlerinin ne kadar güçlü olduğuna bağlıdır. Fakat nispi olarak değerlendirilen diğer mallardan farklı olarak maksimal rekabet eden koruma hizmetleri bir arada varlıklarını sürdüremezler. Getirilen hizmetin tabiatından dolayı farklı birimler müşteriyi himaye altına almak için rekabet ederler ve bu arada da birbirleriyle şiddetli bir çatışma içine girerler. Ayrıca, maksimal ürünü ortaya koyamayanların değeri, maksimal ürünü satın alanların sayısıyla ters orantılı olarak düştüğünden dolayı müşteriler, istikrarlı bir şekilde, daha kötü mala razı olmayacaklar ve rekabet eden şirketlerin sayısı düşecektir. Bu yüzden üç olasılıktan bahsediyoruz.

Yukarıda verdiğimiz örnek, birimlerin hepsinin Locke'un tabiat halinin sınırları içinde hareket etmeye özen gösterdiklerini varsaymaktadır.[10] Fakat bir 'koruyucu birim' diğer insanlara karşı saldırgan bir tutum sergileyebilir. Locke'un tabiat haline göre bu yasadışı ilan edilmesi gereken bir birimdir. Bu birimin gücüne karşı ne gibi tedbirler alı-

---

9 Bkz. Yale Brozen, "Is Government the Source of Monopoly?" *The Intercollegiate Review*, 5, no.2 (1968-1969), 67-78; Fritz Machlup, *The Political Economy of Monopoly* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1952).

10 Locke, bir tabiat halinde yaşayan insanların hepsi olmasa da baskın bir çoğunluğunun tabiat kanununu kabul edeceğini tasavvur etmiştir. Bkz. Richard Ashcroft, "Locke's State of Nature," *American Political Science Review*, Eylül 1968, s. 898-915, özellikle 1. Bölüm.

nabilir? (Aslında ne gibi tedbirler bulunmaktadır?) Diğer birimler bu birime karşı birleşebilirler. İnsanlar, bu hukuk tanımayan birimin kendi işlerine müdahale etmesini engellemek için birimin müşterilerini boykot ederek onlarla ilişkiye girmeyi reddederler. Bu durum hukuk tanımayan birimin müşteri bulmasını daha da zorlaştırır. Fakat bu boykot, hukuk tanımayan birim tarafından teklif edilen daha kapsamlı himayenin getirdiği menfaatlerle karşılaştırıldığı zaman, gizli tutulamayan şeyler ve bireysel bir kısmi boykot hakkında ziyadesiyle iyimser varsayımlara sebep olmaktan öteye gitmeyen bir araç olma özelliği taşıyacaktır. Eğer hukuk tanımayan birim, hiçbir adalet ölçüsüne sığmayan bir şekilde yağmalayarak, talan ederek ve haraç alarak alenen saldırgan bir tutum sergiliyorsa, devletlere kıyasla daha güç bir duruma düşecek demektir. Çünkü devletin meşruiyet iddiası, vatandaşları onun emirlerine itaat etme, vergi verme, savaşlara katılma vb. vazifeleri olduğuna inanmaya sevkeder ve bazı insanlar buna gönüllü olarak katılırlar. Alenen saldırgan bir tutum sergileyen bir birim böyle bir gönüllü işbirliğine dayanamaz ve bu işbirliğini elde edemez. Çünkü insanlar kendilerini onun vatandaşları olmaktan ziyade kurbanları olarak görürler.[11]

GÖRÜNMEZ EL AÇIKLAMALARI

Eğer varsa, bir egemen koruyucu birim ile devlet arasında nasıl bir fark bulunmaktadır? Locke sivil toplumun oluşturulması için bir mukavelenin gerekli olduğunu düşünmekte haksız mıydı? Paranın icadının gerçekleşmesi için bir 'anlaşmanın' ve 'karşılıklı rızanın' gerekli olduğunu düşünmekte haksız olduğu gibi (46, 47 ve 50. Kesim'ler). Bir takas sistemi içinde istediğiniz şeye sahip olan ve aynı zamanda sahip olduğunuz şeyi isteyen bir kişiyi, bir pazar yerinde (ki bu pazar yerinin herkesin açıkça ticaret yapmaya geldiği bir pazar yeri de olması

11 Bkz. Morris ve Linda Tannehill, *The Market for Liberty*; idarelerin işlemesi için gönüllü işbirliğinin önemi konusunda bkz. örneğin, Adam Roberts, ed., "Civilian Resistance as National Defense" (Baltimore: Penguin Books, 1969) ve Gene Sharp, *The Politics of Non-Violent Action* (Boston: Porter Sargent, 1973).

şart değildir) bile bulmanız oldukça zordur. İnsanlar ellerindeki malları ellerindeki şeylerden daha genel olarak istendiğini bildikleri bir şey için değiştireceklerdir. Çünkü büyük bir olasılıkla bunu, daha sonra, istedikleri şeylerle değiştirebileceklerdir. Aynı sebeplerden dolayı diğerleri de bu, daha genel olarak arzu edilen şeyle takas yapmayı tercih edeceklerdir. Böylece tüm insanlar daha kolay pazarlanabilen mallarla takas yapmak konusunda aynı noktaya yönelecek ve mallarını onlarla değiştirmek isteyeceklerdir. Bunu ne kadar çok isterlerse, karşılıklı bir pekiştirme süreci içinde diğerlerinin de aynı şeyi ne kadar istediğini anlayacaklardır. (Bu süreç, bu alışverişlerin kolaylaştırılmasından menfaat elde etmek isteyen aracılar tarafından pekiştirilecek ve hızlandırılacak ve bu kişiler çoğu zaman en elverişli şeyin daha kolay pazarlanabilen malları sunmak olduğunu anlayacaklardır.) Bilinen sebeplerden dolayı bireysel tercihleri vasıtasıyla üzerinde anlaştıkları ortak malın belli bir takım özellikleri olacaktır: Başlangıçta bağımsız bir değere sahip olma (aksi takdirde daha fazla pazarlanabilir olamaz), fiziksel dayanıklılık, yok olmamak, bölünebilir olmak, taşınabilir olmak vs. Bir alışveriş aracının belirlenmesi için herhangi bir özel anlaşmaya ya da sosyal sözleşmeye gerek yoktur.[12]

Bu tür açıklamaların hoş bir özelliği vardır. Bunlar, bir bireyin veya grubun gerçekleştirmek için gösterdiği başarılı teşebbüs sonucunda gerçekleşmesi beklenen kapsamlı bir model veya tasarımın nasıl olup da hiçbir şekilde bu model veya tasarımı kapsaması düşünülmeyen bir süreç tarafından ortaya konup sürdürüldüğünü göstermektedir. Adam Smith'i izleyerek bu açıklamaları *görünmez el açıklamaları* olarak adlandıracağız. ("Her birey sadece kendi kazancını elde etmeye niyetlenir, ve bunu gerçekleştirmeye çalışırken, birçok durumda olduğu gibi, görünmeyen bir el tarafından niyetlendiği şeyle hiçbir ilgisi olmayan bir amaca hizmet etmeye yönlendirilir."). Görünmez el açıklamalarının bilhassa tatmin edici vasfı (umarım bu kitabın devleti anlatış biçiminde de bu vasıf vardır), Birinci Bölüm'de üstünkörü olarak

12 Bkz. Ludvig Von Mises, *The Theory of Money and Credit*, ikinci baskı (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1953), s. 30-34. Hikâyeyi buradan aldım.

verilen temel açıklamalar nosyonu ile olan ilişkisi vasıtasıyla kısmen izah edilmektedir. Bir alanla ilgili temel açıklamalar, o alanın başka terimler kullanılarak yapılan açıklamalarıdır; alanla ilgili nosyonların hiçbirini kullanmazlar. Sadece bu açıklamalar sayesinde bir alanla ilgili her şeyi açıklayabiliriz ve anlayabiliriz. Açıklamalarımız açıklanacak şeyi oluşturan nosyonları ne kadar az kullanırsa o kadar çok (ceteris paribus) anlarız. Şimdi yalnızca zeki tasarımlarla ve tasarımı gerçekleştirmek için gösterilecek çabalarla ortaya çıkabileceği düşünülmüş olan karmaşık modelleri düşünün. Bu modelleri apaçık bir şekilde bireylerin modeli gerçekleştirmeye yönelik arzuları, istekleri ve inançları açısından açıklama çabasına girilebilir. Fakat bu açıklamaların içinde, *en azından tırnak işaretleri içinde*, modelin, inanç ve arzu kaynaklı hedefler olarak betimlemeleri yer alacaktır. Açıklama, bazı bireylerin, modelin (bazı) özelliklerini taşıyan bir şey meydana getirmeyi arzu ettiklerini, bazı bireylerin model özelliklerini gerçekleştirmeyi sağlamanın tek yolunun (en iyi yolunun vs.) .... yapmak olduğunu söyleyecektir. Görünmez el açıklamaları, açıklanan olguları meydana getiren nosyonların kullanımını asgariye indirirler. Çok doğrudan açıklamaların tersine, karmaşık modelleri, istenen tüm niteliklere sahip model nosyonlarını insanların arzu ve inançlarının hedefleri olarak kabul etmek suretiyle açıklamazlar. Bu sebeple, olgularla ilgili görünmez el açıklamaları, insanların niyetleri sonucu ortaya çıkan hedefleri ortaya koyan bir tasarımın meydana getirdiği açıklamalardan çok daha iyi anlaşılır. Bu yüzden, çok daha tatmin edici olmaları doğaldır.

Bir görünmez el açıklaması, herhangi birinin bilerek ve isteyerek ortaya koyduğu tasarımın ürünü olarak görünen bir şeyi kimsenin bilerek ve isteyerek meydana getirdiği bir şey değilmiş gibi açıklar. Zıt açıklama türüne 'gizli el açıklaması' diyebiliriz. Bir gizli el açıklaması, sadece, (kesinlikle) bilerek ve isteyerek ortaya konmuş bir tasarımın ürünü olmayan ilişkisiz bir gerçekler dizisi olarak görünen bir şeyi bir bireyin veya grubun bilerek veya isteyerek tasarladığı bir şeymiş gibi açıklar. Bazı kişiler böyle açıklamaları da tatmin edici bulurlar. Komplo teorilerinin popüleritesi buna bir örnek teşkil eder.

Herhangi birisi her iki açıklama türüne de değer verebilir ve tasarlanmamış veya rastlantı sonucu ortaya çıkmış ilişkisiz gerçekler dizisine, bilerek ve isteyerek tasarlanmış bir ürün olarak ve bilerek ve isteyerek tasarlanmış bir ürünü ise tasarlanmamış bir gerçekler dizisi olarak açıklamaya teşebbüs edebilir. Sadece bir tam devirden ibaret olsa da bu yinelemeye devam etmek hoş olurdu.

Görünmez el açıklamalarını tam olarak izah etmediğime[13] ve bu nosyon da kitabın bundan sonra gelen kısmında bir rol oynadığına göre, okuyucuya, bu tür açıklamadan bahsederken maksadımızın ne olduğunu daha net olarak göstermek için bazı örnekler vermek istiyorum. (Açıklama türünü göstermek için verilen örneklerin doğru açıklamalar olması şart değildir.)

1. Evrim teorisindeki organizmaların ve popülasyonların özellikleri ile ilgili (tesadüfi mutasyon, genetik farklılaşma vs. yolu ile) yapılan açıklamalar. (James Crow ve Motoo Kimura, *An Introduction to Population Genetics Theory*'de (New York: Harper & Row, 1970) de matematiksel formülleri incelemektedirler.]
2. Hayvan nüfuslarının denetiminin ekoloji içindeki açıklamaları. (Bkz. Lawrence Slobodkin, *Growth and Regulation of Animal Populations* [New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966])
3. Thomas Schelling'in, bazı semtlerdeki ırk ayrımcılığı örneklerine, böyle bir şeyi istemeyen fakat semtin % *55*'inin kendi ırkından olduğu bir yerde yaşamak isteyen ve bu amaçlarını gerçekleştirmek için ikametgah yerlerini değiştiren bireylerin nasıl sebep olduğunu gösteren açıklama modeli (*American Economic Review*, Mayıs 1969, s. 488-493).

---

13 Görünmez el açıklamalarının ele aldığı konuların başlangıç dönemlerini değerlendirmek için, bkz. F. A. Hayek'in eserleri, "Notes on the Evolution of Systems of Rules of Conduct" ve "The Results of Human Action but not of Human Design" in *Studies in Philosophy, Politics, and, Economics* (Chicago: University of Chicago Press, 1967); ayrıca bkz. onun yazmış olduğu *Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960) adlı eserin 2. ve 4. Bölümleri. Buna ilave olarak bkz. bu kitabın Onuncu Bölümü'ndeki tasarım ve filtre vasıtaları. Başlangıç dönemlerine ne kadar yakın olduğumuzu görmek için, burada, değişkenler arasındaki bir fonksiyonel ilişkinin her bilimsel açıklamasının neden görünmez-el açıklaması olmadığını açıklayan hiçbir şeyin söylenmediğine dikkat ediniz.

4. Çeşitli karmaşık davranış örneklerinin kişisel şartlanma olarak açıklanması.
5. Richard Herrnstein'in bir toplumdaki sınıfsal katmanların oluşumunu etkileyen genetik faktörlerle ilgili tartışması (*I.Q. in the Meritocracy*, Atlantic Monthly Press, 1973).
6. Ekonomi ile ilgili hesaplamaların piyasada nasıl yapıldığı ile ilgili tartışmalar. (bkz. Ludwig von Mises, *Socialism*, Part II, *Human Action*, 4, 7-9. Bölümler.)
7. Bir piyasaya yapılan dış müdahalenin etkileri ve yeni dengelerin oluşturulması ve tabiatının mikroekonomik açıklamaları.
8. Jane Jacobs'un *The death and Life of Great American Cities*'deki (New York: Random House, 1961) şehirlerin bazı bölümlerinin neden emniyetli olduğu ile ilgili açıklaması.
9. Ticaret döngüsü ile ilgili Avusturya teorisi.
10. Karl Deutsch ve William Madow'un, az sayıda alternatif arasından çok sayıda (daha sonra doğrulukları değerlendirilebilecek) önemli kararların verildiği bir organizasyonda, eğer çok sayıda insan kararların ne şekilde alınacağı konusunda fikir beyan etme şansına sahip olursa, bir kaç kişinin, herkes hangi tavsiyenin önerileceğine rastgele olarak karar verse bile, bilge danışman olarak isim yapacağına dair gözlemi. ("Note on the Appearance of Wisdom in Large Bureaucratic Organizations," *Behavioral Sciences*, Ocak 1961, 72-7?
11. Frederick Frey'in Peter İlkesinde yaptığı değişiklikte yapılan bir değişikliğin uygulanması sonucunda ortaya çıkan örnekler: insanlar, yetersizlikleri belirlenene kadar üç kat daha yetersiz hale gelirler.
12. Roberta Wohlstetter'ın Pearl harbour'a yapılacak Japon saldırısına dair deliller olmasına rağmen neden harekete geçmediğine dair yapılan "komplo" teorilerine karşı yaptığı açıklama *(Pearl harbour: Warning and Decision* [Stanford: Stanford University Press, 1962]).
13. "Yahudilerin entellektüel üstünlüğüne", hahamların evlenmeye ve çocuk yapmaya teşvik edilmesine karşın, büyük sayıda çoğu zeki Katolik erkeğin asırlarca çocuk sahibi olmamalarını vurgulayarak getirilen açıklama.
14. Kamu mallarının nasıl sadece bireysel eylemle tedarik edilemediğine dair teori.
15. Armen Alchian'ın Adam Smith'inkinden farklı bir görünmez ele işaret etmesi (Uncertainty, Evolution, and Economic Theory" *Jour-*

nal of Political Economy, 1950, s. 211-221).

16. F. A. Hayek'in; toplumsal işbirliğinin herhangi bir bireyin sahip olduğundan daha fazla bilgiyi nasıl kullanıma soktuğunu, insanların faaliyetlerini, diğer insanların benzer şekilde ayarladıkları faaliyetlerinin kendi mahalli durumlarını nasıl etkilediğini dikkate alarak ayarlamalarına, kendilerine sunulan örnekleri takip etmelerine ve böylece yeni kurumsal formlar, genel davranış modları vs. oluşturmalarına dayandırarak açıklaması (*The Constitution of Liberty*, 2. Bölüm).

Yararlı bir araştırma faaliyeti de, hangi tür görünmez el açıklamalarının hangi tür modelleri açıklayabileceğini belirleyerek görünmez el açıklamalarının farklı tarzlarını (ve kombinasyonlarını) katalog haline getirmektir. Burada, P modelini oluşturulabilecek iki tür görünmez el işleminden bahsedebiliriz: Filtreleme işlemleri ve dengeleme işlemleri. Filtreleme işlemlerinden sadece P'ye uyan şeyler geçebilir, çünkü işlemler ve yapılar P olmayan şeyleri ayıklar; dengeleme işlemlerinde, her öğe parça, mahalli durumlara tepki verir veya kendini adapte eder ve her adaptasyonda da civardaki diğerlerinin mahalli ortamında değişikliğe neden olur, ve böylece mahalli değişikliklerin meydana getirdiği hafif dalgalanmalar P'nin oluşturulmasına veya gerçekleştirilmesine neden olur. (Hafif dalgalanmalara neden olan bu tür mahalli değişiklikler, ne dengeli ne de hareketli bir modele kavuşur.) Bir dengeleme işleminin bir modeli korumak için farklı yöntemleri vardır ve ayrıca, dahili dengeleme mekanizmalarının düzeltmesi için fazla büyük olan modelden sapmaları elimine eden bir filtre olabilir. Belki de bu tür açıklamaların en zarif formu, her biri küçük sapmalar karşısında modeli dahili olarak koruyan ve her biri diğerinde olan büyük sapmaları elimine eden bir filtre görevi üstlenen iki dengeleme işlemini kapsamaktadır.

Konuyu kapatırken, filtreleme işlemleri nosyonunun, metodolojik bireyselcilik olarak bilinen sosyal bilimler felsefesinin aksayan bir yönünü anlamamızı sağladığını belirtebiliriz. Bütün P olmayan Q'ları ayıklayan (yok eden) bir filtre var ise, o zaman bütün Q'ların neden P olduğunun (P modeline uyduğunun) açıklaması bu filtreye atıfta bulunacaktır. Her bir Q için, neden P olduğuna, nasıl P olduğuna ve onu P

yapan şeyin ne olduğuna dair özel bir açıklama olabilir. Fakat bütün Q'ların neden P olduğu, bunlar mevcut bütün Q'lar olmasına rağmen, bu bireysel açıklamaların birleşimi olmayacaktır. Çünkü bu açıklanacak şeyin sadece bir bölümüdür. Açıklama, filtreye atıfta bulunacaktır. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, elimizde her bir Q'nun neden P olmadığının herhangi bir açıklaması olmadığını tasavvur edebiliriz. Bazı Q'ların P olduğu sadece istatistiksel bir kanundur; ve hatta, herhangi bir sabit istatistiksel düzenliliği bile ortaya çakaramayabiliriz. Bu durumda, hiçbir Q'yu ve neden P olduğunu bilmeden, neden bütün Q'ların P olduğunu biliriz (ve Q'ların mevcut olduğunu ve belki de neden mevcut olduğunu biliriz). Metodolojik bireysel pozisyon, temel sosyal filtreleme işlemlerinin olmamasını şart koşar.

EGEMEN KORUYUCU BİRİM BİR DEVLET MİDİR?

Devletin bir görünmez el açıklaması türünden bir açıklamasını yaptık mı? Özel koruyucu birimler projesinin minimal bir devletten farklı olarak düşünülmesinin ve minimal bir devlet kavramının gereklerini yerine getiremeyişinin en az iki sebebi vardır: (1) bazı insanlara kendi haklarını tatbik etme olanağı vermesi ve (2) kapsama alanı içinde bütün bireyleri korumaması. Max Weber'in[14] geleneğini takip eden yazarlar coğrafi bir bölgede güç kullanımı konusundaki bir tekelleşmenin, ki bu tekelleşme hakların bireysel olarak korunması ilkesiyle bağdaşmamaktadır, bir devletin bekası için hayati önem taşıdığı görüşündedirler. Marshall Cohen'in yayınlanmamış bir denemesinde belirttiği gibi, bir devlet, başkalarına izin vermediği güç kullanımı yetkisini tekeline almadan da varlığını sürdürebilir. Bir devletin sınırları içinde, Mafya, Klu Klux Klan, Beyaz Vatandaş Meclisleri, grevci sendikacılar ve güç kullanan diğer gruplar da varlıklarını sürdürebilirler. Böyle bir tekelleşmeyi talep etmek yeterli değildir (böyle bir talepte bulunulduğu zaman devlet olunmaz) ve böyle bir talepte bulunan için de yegane şart değildir.

---

14 Bkz. Max Weber, *Theory of Social and Economic* Organization (New York: Free Press, 1947), s. 156; ve Max Rheinstein, ed., *Max Weber on Law in Economy and Society* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1954), 13. Bl.

Ayrıca herkesin, devletin böyle bir tekelleşme yönündeki talebinin meşruiyetini kabullenmesine gerek yoktur. Bunun sebebi, ya pasifistlerin kimsenin güç kullanma hakkı olmadığını düşünmeleri, ya devrimcilerin devletin böyle bir hakkı olmadığını düşünmeleri ya da devlet ne derse desin katılma haklarının olduğuna inanmalarıdır. Devletin mevcudiyeti için yeterli şartların formüle edilmesi güç ve karmaşık bir iştir.[15]

Burada, amaçlarımız doğrultusunda, özel koruyucu birimlerin (veya bileşiminde bulunan birimlerin) gereğini yerine getiremediği sistem önkoşulu üzerinde odaklanmamız gerekmektedir. Bir devlet, kimin ne zaman güç kullanabileceğine karar verme konusunda tekelleşme talep eder. Sadece kendisinin, kimin hangi şartlarda güç kullanabileceğine karar vereceğini söyler. Kendi sınırları içinde herhangi bir güç kullanma hakkı, meşruiyeti veya iznini verme hakkını kendinde saklı tutar. Dahası, sahip olduğu tekeli ihlal eden herkesi cezalandırma hakkının da bulunduğunu iddia eder. Bu tekel iki şekilde ihlal edilir: (1) bir birey, devletten yetki almamasına rağmen güç kullanır, veya (2) bir grup veya kişi, her ne kadar kendileri güç kullanmasa da kimin ne zaman güç kullanabileceğine karar verebilecek bir alternatif otorite (belki de bu hakka sahip tek otorite) olarak ilan ederler. Bir devletin burada belirtilen ikinci türdeki ihlalciyi cezalandırma hakkı olduğunu iddia etmesinin doğru olup olmadığı açık değildir ve herhangi bir devletin kendi sınırları içinde bunlardan oluşan önemli sayıda bir grubu cezalandırmaktan gerçekten kaçınıp kaçınmayacağı şüphelidir. Dikkat edilirse burada 'olabilirlik', 'meşruiyet' ve 'hoş görülebilirlik' konuları üzerinde geziniyorum. Ahlaki hoşgörülebilirlik, üzerinde karar verilecek bir konu değildir ve devletin, ahlaki meseleler üzerinde tek yetkili karar makamı olmayı talep etmek gibi aşırı bir bencilliğe girmesine gerek yoktur. Hukuki hoşgörülebilirlik konusuna gelince, dolambaçlı yollara sapmadan, devlet kavramını kullanmayan bir hukuk sisteminin ortaya konması gerekmektedir.

---

15 H.L.A. Hart'ın *The Concept of Law* (Oxford: The Clarendon Press, 1961, s. 113-120) adlı eserinde bir hukuk sisteminin mevcudiyeti ile ilgili paralel bir problemi nasıl ele aldığını karşılaştırınız.

Amaçlarımız doğrultusunda, bir devletin varlığı için gerekli şartın, (herhangi birinin veya organizasyonun) yapabildiği kadarıyla (bunu yapmanın maliyetlerini, fizibilitesini, yapması gereken daha önemli alternatifleri vs. hesaba katarak), açık izni olmadan güç kullanmaya kalkışan herkesi cezalandıracağını ilan etmesi olduğunu söyleyerek devam edebiliriz. (Bu izin, özel bir izin olabilir veya herhangi bir genel düzenleme ya da yetkilendirme yoluyla verilebilir.) Fakat bu da yeterli olmayabilir: Devlet herhangi birini affetme hakkını kendinde saklı tutabilir, *ex post facto*; cezalandırmak için sadece gücün "yetkisiz" olarak kullanılmış olduğunu tespit etmeleri değil aynı zamanda bunun böyle olduğunu belli bir ispat süreci yoluyla ispatlamaları gerekebilir. Fakat bu bizim ilerlememizi sağlar. Göründüğü kadarıyla koruyucu birimler bireysel veya kolektif olarak böyle bir şeyi ilan etmezler. *Onların böyle bir şeyi yapması da ahlaki açıdan meşru karşılanmaz.* Bu yüzden, ahlaki açıdan hiçbir meşru faaliyette bulunmazlarsa, özel koruyucu birimler sistemi tekelleşme öğesinden mahrum kalmakta ve bir devlet olma özelliğini yitirmiş olmaktadır. Tekelleşme öğesi meselesini incelemek için, bir özel koruyucu birimler sistemi içinde yaşayıp da herhangi bir koruyucu topluma katılmayı reddeden, haklarının ihlal edilip edilmediği konusunda kendileri yargıda bulunan ve ihlalde bulunanları kendileri cezalandırmakta veya tazminat almakta ısrar eden herhangi bir insan grubunun (veya herhangi bir insanın) durumunu ele alacağız.

Tarif edilen sistemin bir devlet olarak kabul edilmemesinin ikinci sebebi şudur. Bu sistem içinde (istisnalar bir yana bırakılırsa) sadece korunmak için ücret ödeyenler korunurlar. Dahası, farklı düzeylerde korunma şekilleri satın alınabilir. Yine harici tasarruflar bir yana bırakılırsa, hiç kimse kendi arzuları dışında başkalarının korunması için para ödemez. Hiç kimse başkalarının korunmasının maliyetini karşılamak ya da buna katkıda bulunmak zorunda değildir. İnsanların haklarının korunması ve tatbik edilmesi, yiyecek, giyecek ve diğer önemli mallar gibi piyasada tedarik edilmesi gereken ekonomik bir mal olarak görülmektedir. Diğer taraftan, genel devlet kavramı altında, bu devletin coğrafi sınırları içinde yaşayan (ya da hatta bazen dışına seya-

hat eden) her insan devletin korumasından faydalanabilir (ya da en azından korunma hakkına sahip olur). Böyle bir korumanın maliyetini karşılamak için (suçluların tutuklanması, mahkemeye verilmesi ve hapse atılması için detektiflere ve polise para ödemek için) herhangi bir özel grup yeterli miktarda fon bağışında bulunmazsa ya da devlet bu maliyetleri karşılayacak bir kaynak bulmazsa, böylesine geniş bir koruma sağlayan bir devletin dağıtımcı olacağı beklenebilir.* Diğer insanların korunması için bazılarının fazla ödeyeceği bir devlet olacaktır. Ve gerçekten de siyasal teorisyenlerin büyük bölümü tarafından ciddi bir şekilde en küçük devlet özelliği bile tartışıldıkça, klasik liberal teorinin gece bekçisine benzettiği devlet kavramı dağıtımcı bir özellik kazanıyor. Fakat bir koruma birimi, ticaret kurumu bazı insanların başkaları için ödemede bulunmasını nasıl isteyebilir?[16] (Bazı şeyleri göz ardı ediyoruz. Örneğin, bazıları diğerleri için kısmi olarak ödemede bulunmaktadırlar çünkü birim için kendilerine sağladığı hizmetlerin maliyetini yansıtmak için müşteri sınıflandırmalarını ve ücretlerini rafine etmek oldukça masraflı bir iştir.)

Böylece, öyle görülüyor ki, bir bölgedeki egemen koruyucu birim güç kullanma konusundaki koşul olan tekelleşme özelliğine sahip olmamakla kalmıyor, aynı zamanda bölgesinde yaşayan herkese koruma sağlayamıyor; bu yüzden de, egemen birim bir devlet olma özelliğine ulaşamıyor. Fakat bu görüntüler aldatıcıdır.

(*) Duyduğum kadarıyla devletin kendini finanse etmek için bir piyango düzenleyebileceği önerilmiş. Fakat devletin özel girişimcilerin aynı şeyi yapmalarını yasaklamaya hakkı olmadığına göre, böyle bir şeyi yaptığında müşterileri cezbetme konusunda diğer rekabetçi ticaret kurumlarından daha başarılı olacağı neden düşünülüyor?

16 Doktorların bunu yaptığına dair iddialarla ilgili olarak bkz. Reuben Kessell, "Price Discrimination in Medicine," *Journal of Law and Economics*, I, no. 1 (Ekim 1958), 20-53.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Ahlaki Sınırlamalar ve Devlet

MİNİMAL DEVLET VE ULTRA-MİNİMAL DEVLET

Klasik liberal teorinin tüm vatandaşlarının şiddete, hırsızlığa ve dolandırıcılığa karşı korunması ve sözleşmelerin tatbik edilmesi işlevleri ile sınırlı olan gece bekçisi devleti dağıtımcı bir görüntü sergilemektedir.[1] Özel koruyucu birimler ve gece bekçisi devlet arasında bir yerde en azından bir sosyal düzenleme hayal edebiliriz. Gece bekçisi devlete çoğu zaman minimal devlet dendiğine göre, bu düzenlemeye de *ultra-minimal devlet* diyeceğiz. Ultra-minimal bir devlet, acil kendini savunma dışında tüm güç kullanımı üzerinde bir tekel olma özelliğini muhafaza eder. Bu yüzden de, kötü davranışa karşı özel (veya birim aracılığıyla) misillemeyi ve tazminat alımını hariç tutar fakat, yaptırım ve koruma hizmetlerini sadece bu hizmetleri satın alanlara sunar. Bu tekelden bir korunma sözleşmesi almayan insanlar korunmazlar. Minimal (gece bekçisi) devlet, vergi gelirleriyle finanse edilen (bariz dağıtımcı) bir Friedmanvari makbuz planı ile birleşmiş bir ultra-minimal

---

1 Burada ve bir sonraki bölümde bu konularla ilgili "On the Randian Argument," (*The Personalist*, Bahar 1971)'in 4. Dipnotundaki savıma dikkat çekeceğim.

devlete denk düşer.* Bu plana göre bütün insanlara, veya bazılarına (örneğin, ihtiyaç duyanlar) parası vergi ile karşılanan ve sadece ultra-minimal devletten bir korunma poliçesi almak maksadıyla kullanılabilen makbuzlar verilir.

Gece bekçisi devlete dağıtımcı diyebilmek için, devletin bazı insanları başkalarının korunması için para vermeye zorlaması gerektiğine göre, bu devletin savunucuları devletin bu dağıtımcı işlevinin neden benzersiz olduğunu açıklamalıdırlar. Eğer herhangi bir yeniden dağıtım herkesin korunması için meşru ise, diğer cazip ve arzulanan amaçlar için dağıtım neden meşru olmaz. Hangi gerekçe, özellikle koruyucu hizmetleri meşru dağıtım faaliyetlerinin tek konusu olarak seçer. (Benzer şekilde paternalist işlevleri.) Zorlayıcı olan ve dağıtımcı olmayan sebepleri bulmak bu etiketi bırakmamıza neden olur. Bazılarından para alıp başkalarına veren bir kurumun dağıtımcı olduğunu söyleyip söyleyemeyeceğimiz bunun niçin böyle olduğunu düşündüğümüze bağlı olacaktır. Çalınan paranın geri verilmesi ya da yapılan hak ihlallerinin tazmin edilmesi dağıtımcı sebepler değildir. Şu ana kadar gece bekçisi devletin dağıtımcı bir görüntü sergilediğinden bahsettim. Amacım bazıları için diğer insanlar tarafından sağlanan koruma hizmetlerinin geçerliliğini ispatlamak için dağıtımcı olmayan türdeki sebeplerin bulunma olasılığına açık kapı bırakmaktı. (Bu sebepler Dördüncü ve Beşinci Bölüm'de incelenecektir.)

Ultra-minimal devleti savunan bir kişi, her ne kadar korumayı dağıtımcı hizmete benzersiz bir şekilde uygun kılan şeyin ne olduğu sorusundan kaçınıyor olsa da, tutarsız bir pozisyon alınıyor gibi görünebilir. Hakların ihlallere karşı korunması konusuyla fazla meşgul olduğu için, bunu devletin tek meşru işlevi olarak görmekte, diğer bütün işlevlerin meşru olmadığını zira bunların bizzat kendilerinin hakların ihlali anlamına geldiğini düşünmektedir. Hakların korunması ve ihlal

(*) Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962), 6. Bölüm. Friedman'ın okul makbuzları elbette ki ürünü kimin tedarik edeceği konusunda bir tercih olanağı getirmekte, bu yüzden de burada tasavvur edilen koruma makbuzları ondan farklılık göstermektedir.

edilmemesi meselesine aşırı önem verdiğine göre, bazı insanların haklarının korunmasını bir yana bırakan ya da yeterince korumayan bir görünümdeki ultra-minimal bir devleti nasıl destekleyebilir? Hakların ihlal edilmemesi adına bunu nasıl isteyebilir?

AHLAKİ SINIRLAMALAR VE AHLAKİ AMAÇLAR

Bu soru, ahlaki bir meselenin sadece ahlaki bir amaç, sonuç olarak bazı eylemlerin gerçekleştirilmesi için bir nihai durum olarak işlev görebileceğini varsaymaktadır. Gerçekten de, "doğru", "olması gerek", "olmalı" gibi ifadeler, tüm hedefler iyiye yöneltilirken neyin iyiyi getirdiği veya en iyiyi getirmek niyetiyle yapıldığı bakımından açıklanması gereken zorunlu gerçekler olarak görünebilir.[2] Bu yüzden, (bu şekildeki bir) faydacılığın yanlış olan tarafı, iyi kavramını çok dar bir çerçevede ele almasıdır. Faydacılığın hakları ve bu hakların ihlalini uygun biçimde ele almadığı, aksine bu meselelere ikincil bir statü verdiği ifade edilmektedir. Bir çok karşı örnek bu eleştiriye dayalı olarak verilmektedir. Örneğin, masum bir insanın bölgeyi bir intikam çılgınlığından korumak için cezalandırılması gibi. Diğer taraftan, bir teori hakların ihlal edilmemesine birincil öncelik verebilir fakat bu konuyu yanlış yerde yanlış bir şekilde ele alabilir. Örneğin, tüm hak ihlallerinin asgariye indirilmesinin, arzulanan nihai durumun temel hedefi olduğu bir durumu düşünün. O zaman elimizde 'hak faydacılığı" gibi bir kavram olacak; (asgariye indirilen) hak ihlalleri, faydacı yapı içinde halkın mutluluğu hedefinin önünde yer alacaktır. (Şunu da belirtmeliyiz ki, eğer yalnız başımıza yaşayacağımız ıssız bir ada yerine bazı haklarımızın bazen ihlal edilmesine rağmen içinde yaşamayı tercih edeceğimiz bir toplum var ise, haklarımızın ihlal edilmemesini yegane ve en büyük hedefimiz olarak görmemekteyiz. Ayrıca, dengeleri bir yana bırakıp ona öncelik de vermiyoruz.) Bu, yine de, eğer bu şekilde davranmak toplumdaki hak ihlalleri toplamını asgariye indirirse, herhangi birinin haklarını ihlal etmemizi gerektirecektir. Örneğin, herhangi biri-

2 Bu görüşün hatalı olduğunun daha açık bir izahatı için bkz., John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), s. 30, 565-566.

nin haklarının ihlal edilmesi, diğerlerini hak ihlallerinden alıkoyabilir, bu şekilde davranma güdülerini ortadan kaldırabilir ya da dikkatlerini başka yöne çekebilir. Şehrin bir bölümünde sağa sola saldıran, insanları öldüren, yakıp yıkan bir kalabalık, orada yaşayan insanların haklarını ihlal ediyor demektir. Bu nedenle, herhangi birisi, bu kalabalığın işlediği bir suçla hiçbir ilgisi olmadığı halde bir başkasını cezalandırmayı haklı göstermeye çalışabilir. Buna gerekçe olarak da, bu masum insanın cezalandırılmasının, diğerlerinin daha büyük hak ihlallerini engelleyeceğini, böylece toplumdaki hak ihlallerinin asgariye indirileceği öne sürülebilir.

Ulaşılmak istenen amaç duruma hakların dahil edilmesine tezat olarak, bunlar, yapılacak eylemlere yan sınırlamalar getiren unsurlar olarak da ele alınabilir: C sınırlamalarını ihlal etmeyin. Diğer insanların hakları, sizin eylemlerinize gelecek sınırlamaları belirler. (Sınırlamaların ilave edildiği amaca yönelik görüş şöyle olacaktır: C sınırlamalarını ihlal etmeden bulunabileceğin eylemlerin arasında G amacını en iyi gerçekleştirmek için gerekli olanları seçin. Diğer insanların hakları sizin amaca yönelik eyleminizi sınırlayacaktır. Burada, doğru ahlaki görüşün, sınırlamalar içinde bile peşinden koşulması gereken zorunlu amaçları ihtiva ettiğini ima etmiyorum.) Bu görüş, C yan sınırlamalarını G amacının bir parçası haline getirmeye çalışan görüşten farklıdır. Yan sınırlama görüşü, amaçlarınızın peşinden koşarken sizin bu ahlaki sınırlamaları ihlal etmenizi yasaklar. Oysa, bu hakların ihlalini asgariye indirmeyi hedefleyen görüş ise, toplum içindeki genel anlamda ihlalleri azaltmak maksadıyla bazı hakları (sınırlamalar) ihlal etmenize izin verir.*

(*) Ne yazık ki, her ne kadar başka enteresan yapılar olsa da, şu ana kadar çok az sayıda ahlaki görüş yapısı modeli belirlendi. Bu nedenle, amaç-durum maksimizasyon yapısına karşı gelen bir yan sınırlama argümanı sonuçsuzdur. Zira, bu alternatifler kapsamlı değildir. Bu yapılar dizisi tam olarak formüle edilmeli ve incelenmelidir. Bu yapılırsa, belki de yeni bir yapının en uygun yapı olduğu ortaya çıkabilir.

Bir yan sınırlama görüşünün yan sınırlamasız amaç görüşü ile aynı formda ele alınıp alınmayacağı zor bir meseledir. Örneğin, her insanın, amacı içinde kendi hak ihlalleri ile başkasının hak ihlallerini birbirlerinden ayırt edebileceği düşünülebilir. Bunlardan ilkine sonsuz miktarda (negatif) önem verdiğinde, diğerlerinin hak ihlallerini engellemek için gösterdiği özen kendi hak ihlallerine ağır basamaz. Sonsuz önem kazanan bir amacın bir öğesine ilave olarak, örneğin "be-

Ultra-minimal devleti savunan bir kişinin tutarsız olduğu iddiası, gördüğümüz kadarıyla, onun bir "hak faydacısı" olduğunu varsaymaktadır. Amacının, örneğin toplum içindeki hak ihlallerinin büyük bir oranını azaltmak olduğunu ve kullandığı vasıtaların bizzat kendileri insanların haklarını ihlal etse bile bu amacın peşinden koşması gerektiği varsayımına dayanmaktadır. Öte yandan, hakların ihlal edilmemesini amaç durumun gerçekleşmesi hedefine yönelik olarak kullanmak yerine (ya da buna ilave olarak), yapılan eylemlere bir kısıtlama olarak ele alabilir. Eğer bu ultra-minimal devlet savunucusunun hak anlayışı, başka birinin, haklarımızın korunması için son derece önemli olan şeyler de olmak üzere gerçekten çok ihtiyaç duyduğunuz şeyleri size temin etmemesi, haklarınızı ihlal etmediği halde (her ne kadar başka birinin haklarınızı ihlal etmesini zorlaştırmaktan da uzak dursa), sizin başkasının refahına katkıda bulunmanız kendi haklarınızın ihlali anlamına gelmeşine rağmen buna zorlanmanız gerektiği yönündeyse, bu kişinin aldığı pozisyon tutarlı bir pozisyon olacaktır. (Bu anlayış, ultra-minimal devletin tekelleşme öğesini hakların bir ihlali olarak görmediği müddetçe tutarlı bir anlayış olacaktır.) Tabii ki, bunun tutarlı bir pozisyon olması kabul edilebilir olması anlamına gelmez.

NEDEN YAN SINIRLAMALAR?

C ihlallerini asgari düzeye indirmeye yönelik bir görüş yerine bir C yan sınırlamasını kabul etmek mantıksız değil midir? (Bu görüş C'yi bir sınırlamaktan ziyade bir koşul olarak değerlendiriyor.) Eğer C'nin ihlal

nim bir şey yapmam" gibi tablosal ifadeler de ortaya çıkar. "Sınırlama görüşlerini" sınırlayan dikkatli bir ifade bu aldatıcı yan sınırlamaları amaç devlet gibi bir görüşü oluşturmak için yeterli olacak şekilde bir amaç devlet görüşü formuna dönüştürme yollarını dışlar. Sınırlanmış bir minimizasyon problemini ilave bir fonksiyonun bir dizi sınırlanmış minimizasyonları haline dönüştürmenin matematiksel metotları Anthony Fiacco ve Garth McCormick'in Nonlinear programming: Sequential Unconstrained Minimization Techniques (New York: Wiley, 1968) adlı kitabında verilmiştir. Bu kitap hem metotları açısından, hem de ilgilendiğimiz konuyu aydınlatmadaki yetersizlikleri açısından enteresandır. Ceza fonksiyonlarının sınırlamaları içerdiği yöntemi, ceza fonksiyonlarının ağırlıklarındaki farklılıkları vs. hatırlayın. Bu yan sınırlamaların mutlak olup olmadığı, bunların korkunç bir ahlaki felaketten kaçınmak maksadıyla ihlal edilip edilemeyeceği ve eğer bu olursa, ortaya çıkacak olan yapının neye benzeyeceği meselesi büyük oranda kaçınılmasını umut ettiğim bir meseledir.

edilmemesi o kadar önemli ise, bunun amaç olması gerekmez mi? Nasıl olur da C'nin ihlal edilmemesine verilen önem, daha geniş çapta C ihlallerini önleyeceği halde, C'nin ihlal edilmesinin reddedilmesine yol açabilir. Hakların ihlal edilmemesini sadece kişinin eylemlerinin bir amacı olarak ihtiva etmek yerine bir yan sınırlama olarak getirmenin gerekçesi nedir?

Eyleme getirilen yan sınırlamalar temelde Kantçı ilkeyi yansıtmaktadır. Bu ilkeye göre, bireyler sadece araç değil aynı zamanda amaçtırlar. Rızaları olmadan başka amaçların gerçekleştirilmesi için kurban edilemezler ya da kullanılamazlar. Bireyler dokunulmazdır. Bu amaç ve araç konusunu aydınlatmak için daha fazla şey söylemek gerekiyor. Araç konusunda iyi bir örnek olarak bir alet ele alalım. Bir aleti başkalarına karşı nasıl kullanabileceğimiz konusundaki ahlaki sınırlamaları bir yana bırakırsak, bu aleti nasıl kullanabileceğimiz konusunda bir sınırlama yoktur. Onu gelecekte kullanmak üzere korumak için uygulanması gereken yöntemler (dışarıda yağmur altında bırakmamak gibi) ve kullanmanın da daha fazla ve daha az verimli yolları bulunmaktadır. Fakat amaçlarımızı en iyi gerçekleştirmek için ona ne yapabileceğimiz hususunda herhangi bir sınırlama mevcut değildir. Şimdi, herhangi bir aletin kullanımı konusunda pek bağlayıcı olmayan bir C sınırlaması olduğunu farzedelim. Örneğin, size alet sadece, bundan elde edilen kazanç, açıkça belirtilmiş belli bir oranı aşmadıkça veya belli bir amacı gerçekleştirmek gerekli olmadıkça, C'nin ihlal edilmemesi şartıyla ödünç verilmiş olabilir. Burada hedef tamamiyle sizin aletiniz değildir. İstediğiniz gibi kullanabilirsiniz. Fakat yine de, bağlayıcı olmayan sınırlamaya rağmen o bir alettir. Eğer kullanıma aksi yöne hareket edilemeyecek sınırlamalar getirirsek, bu nesne bir alet olarak belirli şekillerde kullanılamayabilir. Böyle olunca da bir alet olmaktan çıkar. Bir nesneye yeteri miktarda sınırlama getirilip herhangi bir şekilde bir alet olarak kullanılabilmesi engellenebilir mi?

Bir kişiye karşı yapılan bir davranış, bu kişinin tercihleri dışında kullanılmasını engelleyecek şekilde sınırlanabilir mi? Eğer bize bir şey veren herkesin o şeyi canımızın istediği gibi kullanmamıza izin

vermesini gerektiriyorsa, bu, uyulması imkansız bir koşuldur. Onun planladığımız hiçbir kullanım şekline itiraz etmemesi koşulu bile karşılıklı takası ciddi şekilde sekteye uğratacaktır. Bu tür takasların uygulama düzenlerinden bahsetmeye bile gerek yok. Diğer tarafın, her ne kadar diğer taraf bir veya bir kaç kullanım şeklinize itiraz etse de, bu takastan yeterince kazanç sağlaması ve dolayısıyla bu işi yapmaya istekli olması yeterlidir. Bu şartlar altında, diğer tarafın, bu açıdan bakılınca, sadece bir araç gibi kullanıldığı söylenemez. Öte yandan, eylemlerini ya da malını ne maksatla kullandığınızı bilse sizinle ilişkiye girmemeyi tercih edecek başka bir tarafın, (bilmeyerek) sizinle ilişkiye girmeyi tercih etmesi için yetecek kadar bir şey elde ediyor olsa bile, bir araç olarak kullanıldığı söylenebilir. (Diğer kişinin amaçlarını ve kendisinin ne şekillerde kullanılacağını bilmediği için, ilişkiye giren kişi, "Başından beri beni kullanıyordun," diyebilir. Diğer tarafın eğer bilse ilişkiye girmeyi reddedeceğine inanmak için iyi bir sebebi varsa, kişinin ahlaki açıdan bu ilişkiyi ne maksatla kullanacağını açıklama sorumluluğu var mıdır? Eğer bunu açıklamazsa, diğer insan kullanılıyor mu demektir? Eğer diğer insan kullanılmayı kabul etmezse ne olur? Yanından geçen çekici bir insanı görmekten zevk alan bir kişi o insanı sadece bir araç gibi mi kullanıyor?[3] Onu cinsel fantezilerinin bir objesi olarak mi görüyor? Bu ve buna benzer sorular ahlak felsefesi için çok ilginç konular ortaya çıkarır, fakat sanırım, siyaset felsefesi için değil.

Siyaset felsefesi sadece insanların başka insanları hangi şekillerde kullanamayacağı ile ilgilenir; özellikle de fiziksel saldırganlıkla. Başkalarına yapılan eyleme getirilen özel bir yan sınırlama, başkalarının yan sınırlamanın hariç tuttuğu belli şekillerde kullanılamayacağı gerçeğini ifade etmektedir. Yan sınırlamalar, diğer insanların belli şekillerde dokunulmazlıklarını ifade eder. Bu dokunulmazlık şekilleri, şu emir cümlesinde ifade edilmektedir: "İnsanları belli şekillerde kullan-

3 Hangisi hangisini yapar? Sık sık, aşağıdaki gibi faydalı bir soru bulunur:
"Bir Zen ustası ile analitik filozof arasında ne fark vardır?"
"Biri bilmece gibi konuşur, diğeri konuşmaları bilmece haline getirir."

mayın." Öte yandan, nihai duruma bakan bir görüşü, insanların sadece araç değil aynı zamanda amaç olduğu görüşünü (eğer bu görüşü ifade etmek isterse) şu emir cümlesiyle ifade etmektedir: "İnsanların belli şekillerde kullanımını asgariye indirgeyin." Bu talimata uymanın bizzat kendisi herhangi birinin belirlenen şekillerden biri ile araç olarak kullanılmasını ihtiva edebilir. Eğer Kant bu görüşte olsaydı, "İster kendi adınıza, isterse başkasının adına, insanlığı her zaman sadece bir araç olarak değil, aynı zamanda bir amaç olarak gören bir davranış sergileyin" demek yerine "İnsanlığın sadece araç olarak kullanımını asgariye indirgeyecek şekilde hareket edin," gibi ikinci bir kati emir cümlesi formülü verirdi.[4]

Yan sınırlamalar diğer insanların dokunulmazlığını ifade eder. Fakat kişi diğer insanların haklarını toplumun yüce menfaati için neden ihlal edemesin? Bireysel olarak her birimiz bazen daha büyük bir menfaat elde etmek ya da daha büyük bir zarardan sakınmak için biraz acı çekmeyi ya da fedakarlıkta bulunmayı tercih ederiz: İlerde daha şiddetli ağrı çekmemek için dişçiye gideriz; getirdiği sonuçları düşünerek bazı hoş olmayan işler yaparız; bazı insanlar sağlıkları ve görünümleri için diyet yaparlar; bazıları yaşlandıkları zaman kendilerine bakabilmek için gençliklerinde para biriktirirler. Buradaki her bir örnekte, daha büyük bir menfaat için bir takım fedakarlıklar yapılmaktadır. Neden aynı şekilde bazı insanlar, toplumun genel iyiliği için, diğer insanlara daha fazla menfaat sağlayan fedakarlıklar yapmak zorunda kalmasın? Fakat kendi iyiliği için fedakarlık yapmaya hazır bir sosyal bütünden söz etmek anlamsızdır. Sadece kendi bireysel yaşamları olan bireyler, farklı bireyler bulunmaktadır. Bu insanlardan birini başka insanların menfaati için kullanmak sadece onu kullanmak ve diğerlerine menfaat sağlamak anlamına gelir. Başka bir şey değil. Olan tek şey başkaları için ona bir şey yapmaktır. Genel bir sosyal menfaatten bahsedilince bu örtbas edilir. (Kasıtlı olarak mı?) Bir insanın bu şekilde kullanılması, onun ayrı bir birey olması ve onun yaşamının kendi yaşamı olması gerçeğine ye-

4 *Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Çeviren H.J. Paton, *The Moral Law* (Londra: Hutchinson, 1956), s. 96.

terince saygı göstermemek ve ciddiye almamak anlamına gelir.[5] Bu fedakârlığını dengeleyen bir menfaat elde etmez. Hiç kimsenin onu bu konuda zorlamaya hakkı yoktur; özellikle de onun sadakatini talep eden ve bundan dolayı da vatandaşlarının arasında titiz bir tarafsızlık örneği sergilemek zorunda olan bir devlet veya hükümet.

LİBERTERYEN SINIRLAMALAR

Yapabileceğimiz şeyler üzerine getirilen ahlaki yan sınırlamaların her birimizin farklı yaşamları olduğu gerçeğini yansıttığını iddia ediyorum. Aramızda ahlaki bir dengeleme eyleminin yer alabileceği gerçeğini yansıtıyor. Toplumun genel menfaati için başkalarının her hangi birimize ahlaki açıdan ağır basması diye bir şey yoktur. Aramızdan bazılarının başkaları için feda edilmesini mazur gösterecek bir sebep olamaz. Farklı yaşamları olan farklı bireyler vardır ve kimseninki başkaları için feda edilemez. Bu, ahlaki yan sınırlamaların varlığının altında yatan temel fikirdir. Aynı zamanda, başkasına karşı saldırganlığı yasaklayan liberteryen yan sınırlamaların temelini oluşturur.

Bir amaç-durumu maksimize eden görüşün gücü ne kadar büyük olursa, buna karşı çıkabilen ve sınırlamaların ahlaki boyutunun varlığını vurgulayan temel daha güçlü olmalıdır. Bu sebeple, diğerleri için kaynak olmayan ayrı ayrı bireylerin mevcudiyeti daha fazla ciddiye alınmalıdır. Başka birine saldırganlığa liberteryen bir sınırlama getirebilmek için amaç durumu maksimize etme görüşünün güçlü sezgisel kuvvetine karşı ahlaki yan sınırlamaları desteklemek için yeterince güçlü bir temel nosyon yeterli olacaktır. Herhangi bir yan sınırlamayı reddeden birinin üç alternatifi vardır: (1) bütün yan sınırlamaları reddetmelidir; (2) sadece amaca yönelik maksimize etme yapısından ziyade niçin ahlaki yan sınırlamaların bulunduğuna farklı ve içinde liberteryen yan sınırlama bulundurmayan bir açıklama getirmelidir; ya da (3) bireylerin farklılığı konusunda sağlam bir şekilde ortaya konmuş olan temel fikri kabul etmeli fakat başka birine karşı saldırganlığa baş-

5 Bkz. John Rawls, *A Theory of Justice*. 5, 6 ve 30. Kesimler.

lamanın da bu temel fikirle bağdaştığını iddia etmelidir. Böylece elimizde ahlaki formdan ahlaki kapsama umut verici bir argüman taslağı olur; doğruluk formu F'yi (ahlaki yan sınırlamalar) içerir:[6] doğruluğun F olmasının en iyi açıklaması P'dir (bireylerin farklılığının güçlü bir ifadesi); ve P'den özel bir ahlaki kapsam, yani liberteryen sınırlama ortaya çıkar. Her birinin sürdürecek kendi yaşamları olan farklı bireyler bulunduğu gerçeğine odaklanan bu argümanın içerdiği özel ahlaki kapsam, tamamiyle liberteryen sınırlama olmayacaktır. Bir kişinin başka birinin menfaati için feda edilmesini yasaklayacaktır. Korumacı saldırganlığa bir yasaklama getirebilmek için ilave adımlara ihtiyaç duyulur: tehdit altındaki bir kişinin menfaati için güç kullanmak veya güç tehdidinde bulunmak... Bunun için, farklı bireyler olduğu ve bu bireylerin sürdürecek kendi yaşamları olduğu gerçeğine odaklanmak gerekir.

Bir saldırmazlık ilkesi çoğu zaman devletler arasındaki ilişkileri belirleyen uygun bir ilke olarak görülür. Egemen bireyler ve egemen devletler arasında bireyler arası saldırganlığı mümkün kılan ne gibi bir fark olabilir? Neden bireyler, ortak olarak veya hükümetleri vasıtasıyla başka birine, bir devletin başka bir devlete yapamadığı bir şeyi yapabilsin? İlle de bir fark aranacaksa; bireyler arasında daha güçlü bir saldırmazlık durumu vardır; devletlerden farklı olarak, aralarında başkalarının meşru olarak korumak veya savunmak için müdahale edebilecekleri bireyler bulundurmazlar.

Burada fiziksel saldırganlığı yasaklayan bir ilkenin detayları ile uğraşmayacağım. Sadece, masum ve hiçbir cezayı hak etmiyor da olsa, bir tehdit oluşturan diğer tarafa karşı savunulması için güç kullanımını yasaklamadığını ifade etmek istiyorum. *Masum bir tehdit;* bir süreç içinde masumane bir şekilde nedensel bir temsilci olan kişidir. Öyle ki, böyle bir temsilci olmayı tercih ettiği zaman bir saldırgan durumuna düşer. Eğer herhangi biri üçüncü bir tarafı tutup derin bir kuyunun dibinde olan sizin üzerinize fırlatırsa, üçüncü taraf masum ve

6 Bkz. Gilbert Harman, "The Inference to the Best Explanation." *Philosophical Review*, 1965, s. 88-95, ve *Thought* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1973) 8.,10. Bölümler.

aynı bir tehdit durumuna düşer; böyle bir durumda kendini sizin üzerinize atmayı tercih ederse, bir saldırgan haline gelir. Düşen kişi, sizin üzerinize düştüğünde sağ kalacak olsa, bu kişiyi üzerinize düşüp sizi öldürmeden önce parçalara ayırmak için ışın silahınızı kullanabilir misiniz? Liberteryen yasaklamalar genellikle masum insanlara karşı şiddet kullanılmasını yasaklamak üzere formüle edilmiştir. Fakat sanırım, masum tehditler, farklı ilkelerin uygulanması gerektiği farklı meselelerdir.[7] Bu nedenle, bu alanda da kapsamlı bir teori olmalı ve masum tehditlere gösterilen tepkilere farklı sınırlamalar formüle edilmelidir. Başka bir mesele de, tehditin masum kalkanları ile ilgilidir. Bunlar, kendileri tehdit olmayan fakat tehdidin, onu durdurmak için elde mevcut tek vasıtanın zarar vereceği bir yerde bulunan kişilerdir. Saldırganların tanklarının önüne bağlanmış olan ve bu yüzden, tankların vurulması durumunda kendileri de vurulan masum insanlar tehdit kalkanlarıdır. (Bir saldırgana ulaşmak için insanlara uygulanan bazı güç kullanımları, tehditin masum kalkanları üzerinde işe yaramaz; örneğin, bir saldırganı durdurmak için işkence yapılan çocuğu babası için kalkan olmaz.) Kişi bilerek masum kalkanlara zarar verebilir mi? Eğer bir saldırgana saldırılırsa ve bir masum kalkan zarar görürse, masum kalkan kendini savunmak için karşılık verebilir mi (saldırgana karşı eylemde bulunamadığını ya da savaşamadığını varsayalım)? İki insan, her ikisi de kendilerini savunurken birbirleriyle savaşır mı? Aynı şekilde, size doğru masum bir tehdide karşı güç kullanırsanız, o zaman onun için bir masum tehdit olur musunuz? Böylece size karşı haklı görülebilecek ilave güç kullanılabilir mi (bunu yapabildiğini fakat başlangıçtaki tehdit olma özelliğini engelleyemediğini varsayalım)? Burada, bu inanılmaz ölçüde zor konulara hafifçe temas ederken sadece saldırmazlığı merkezde gören bir görüşün bir şekilde bu meseleyi açık olarak çözmesi gerektiğini ifade etmeye çalışıyorum.

---

7 Bkz. Judith Jarvis Thomson, "A Defense of Abortion" *Philosophy and Public Affairs,* I, no.2, (Güz 1971), 52-53. Benim tartışmam yazıldığından beri John Hospers, benzer konuları, "Some Problems about Punishment and the Retaliatory Use of Force," (Reason, Kasım 1972 ve Ocak 1973) adlı iki bölümden oluşan makalesinde ele almıştır.

SINIRLAMALAR VE HAYVANLAR

Ahlaki yan sınırlamaların konumunu ve ne anlamlar taşıdığını, bu denli katı yan sınırlamaların getirilmesinin uygun karşılanmadığı yaşayan varlıkları, yani hayvanları ele alarak aydınlatabiliriz. Hayvanlara yapabileceğimiz şeylerin herhangi bir sınırı var mıdır? Hayvanlar sadece nesnelerin sahip olduğu ahlaki statüye mi sahiptirler? Bazı amaçlarımız bize hayvanlardan çok fazla şeyler talep etme hakkını veriyor mu? Hayvanları kullanma hakkını nereden buluyoruz?

Hayvanların bir değeri vardır. En azından daha gelişmiş düzeydeki bazı hayvanları, insanların yapılacak şey konusunda kafa yormaları sırasında biraz değer verilmelidir. Bunu ispatlamak zordur. (İnsanların da bir değeri olduğunu ispatlamak zordur!) Öncelikle birtakım örnekler, sonra da argümanlar ortaya koyacağız. Canınız bir müzik parçasına eşlik etmek için parmak şıklatmak isterse ve bu parmak şıklatmanızın garip bir şekilde 10.000 tane mutlu ve sahipsiz ineğin acı çekerek ya da acısız ve aniden ölümüne neden olacağını bilseniz, parmak şıklatmanız doğru bir hareket olur mu? Böyle bir şeyi yapmanın ahlaki açıdan yanlış olduğunu gösteren bir neden var mıdır?

Bazıları, insanların böyle şeyler yapmamasını çünkü bu tür eylemlerin onları vahşileştirdiğini ve sırf zevk olsun diye insanların da hayatlarına kıyma eğilimlerini arttırdığını söylüyorlar. Kendi içlerinde ahlaki açıdan kabul edilmesi mümkün olabilen bu davranışların arzu edilmeyen bir ahlaki taşması vardır. (Böyle bir taşmanın, örneğin, kendisinin dünyadaki en son insan olduğunu düşünen biri için olma olasılığı olmasaydı her şey farklı olurdu.) Fakat neden böyle bir taşma olması gerekir? Eğer hayvanlara sebep ne olursa olsun her şey yapılabiliyorsa, o zaman eğer bir insan hayvanlarla insanlar arasındaki keskin çizgiyi bilip bunu eylemleri sırasında aklında tutarsa, neden hayvanları öldürmek onu vahşileştirsin ve insanlara zarar verme veya onları öldürme olasılığını arttırsın? Kasaplar (ellerinde bıçaklarla dolaşan insanlardan) daha mı çok cinayet işliyor? Eğer beyzbol sopasıyla topa vurmak hoşuma gidiyorsa, bu benim aynı şeyi bir insanın kafasına vurmam tehlikesini arttırır mı? İnsanların beyzbol topundan farklı ol-

duğunu idrak edecek kadar kapasitem yok mu? Hayvanlara gelince her şey neden farklı olsun? İşin doğrusu, taşmanın olup olmadığı deneysel bir sorudur, fakat bunun neden olması gerektiği, en azından bu eserin okuyucuları olan ve kendilerine karşı yapılan eylemleri birbirlerinden ayırt edebilen insanlar için bir bilmecedir.

Bazı hayvanlar değerli ise, bunlar hangi hayvanlardır? Bunların değerleri nedir? Bu nasıl belirlenir? Farzedelim ki, (eldeki kanıtın bunu ispatladığını zannediyorum) hayvanları yemek hem sağlık açısından gerekli bir şey değildir hem de Birleşik Devletler'deki insanların bulabildiği aynı derecede sağlıklı yiyeceklerden daha ucuza mal olmamaktadır. O zaman hayvanları yemekten elde edilen kazanç damak zevki, tat zevki ve diğer farklı zevklerdir. Aslında bunların hoş, zevkli ve ilginç olmadığını iddia etmiyorum. Mesele şudur: Bunlar ya da hayvanları yemenin bunlara getirdiği marjinal katkı, hayvanların yaşamlarına ve acılarına verilen ahlaki değere ağır basıyor mu? Eğer hayvanların bir değeri var ise, hayvansal olmayan ürünler yemekten elde edilen ekstra kazanç, ahlaki maliyetten daha mı büyüktür? Bu soruların yanıtları nasıl verilebilir?

Benzer olayları izlemeyi deneyebilir ve bu olaylar hakkında vardığımız hükümleri karşımızdaki olaya uyarlayabiliriz. Örneğin, avcılık olayına bir göz atabiliriz. Şahsen ben sadece zevk için hayvanların avlanıp öldürülmesini doğru bulmuyorum. Amacı ve eğlenceli tarafı hayvanların izlerini sürmek, onları sakat bırakmak ya da öldürmek olduğu için avcılık özel bir olay mıdır? Varsayalım ben beyzbol sopasını savurmayı seviyorum. Diyelim ki sopayı savurduğum yerde bir inek var. Sopayı savurmak ne yazık ki ineğin kafasının parçalanmasına neden olur. Fakat ben böyle bir şeyi yapmaktan zevk almam. Ben zevki, kaslarımı çalıştırmak ve sopayı iyi savurmaktan alırım. Ne yazık ki bunu yapmanın yan etkisi olarak hayvanın kafatasının parçalanmasına neden olurum. İşi sağlama almak için beyzbol sopasını savurmayı bırakır, bunu yerine, eğilip ayak parmaklarıma dokunur ya da başka bir egzersiz yaparım. Fakat bu, beyzbol sopasını savurmak kadar zevkli olmaz. Bundan o kadar çok zevk, mutluluk veya eğlence duymam. O

zaman şöyle bir soru sorulabilir: Hayvana zarar vermeyen elde mevcut en iyi alternatif faaliyete kıyasla ekstra bir zevk veren beyzbol sopasını savurmak benim için doğru bir hareket midir? Varsayalım ki bu, sadece günümüzün özel zevklerinden olan beyzbol sopası savurmayı bırakma meselesi değildir. Varsayalım ki, her gün benzer durum başka bir hayvanla ortaya çıkar. Getirdiği ilave zevk için hayvanları öldürüp yemeye izin veren, fakat getirdiği ekstra zevk için beyzbol sopası savurmaya izin vermeyen bir ilke var mıdır? Bu ilke nasıl bir şey olur? (Bu, et yeme ile daha iyi bir paralellik mi teşkil eder? Hayvan, bir kemiğini çıkartıp en iyi beyzbol sopasını yapmak için öldürülür; başka malzemelerden yapılan beyzbol sopaları aynı zevki tam olarak vermezler. Kendi kemiğinden yapılan bir beyzbol sopasını kullanmanın getirdiği ekstra zevki elde etmek için bir hayvanı öldürmek doğru bir şey midir? Öldürmek için yerinize başka birini tutmanız ahlaki açıdan mazur görülebilir mi?)

Bu tür örnekler ve sorular kişinin nasıl bir çizgi çizmek istediğini, nasıl bir pozisyon almak istediğini görmesine yardımcı olur. Ne var ki, tutarlılık argümanının her zamanki sınırlamaları ile karşı karşıya kalırlar; bir çatışma gösterildiğinde hangi görüşün değişeceğini söylemezler. Beyzbol sopasını savurma ile bir hayvanı öldürüp yemek arasındaki farkı ortaya koyacak bir ilkeyi ortaya koymayı başaramadıktan sonra, beyzbol sopası savurmanın her şeye rağmen gerçekten de kabul edilebilir bir eylem olduğuna karar verilebilir. Ayrıca, benzer olaylara bu şekilde yaklaşım, farklı hayvan türlerine daha büyük değer verilmesini sağlamamıza fazla katkıda bulunmaz. (Daha sonra, Dokuzuncu Bölüm'deki örnekleri ele alarak ahlaki bir kanaatı zorlayan zorlukları tartışırız.)

Burada bu örnekleri vermekteki amacım, hayvan yeme meselesinin değil, ahlaki yan sınırlamalar nosyonunun izini sürmektir. Fakat şunu da belirtmeliyim ki, günümüzde Amerikalıların hayvanları yemekle elde ettikleri ekstra kazancın bunu yapmalarını mazur göstermediği kanaatındayım. Bu sebeple, bunu yapmamalıyız. Burada, her yerde karşımıza çıkan ve yan sınırlamalarla da bir şekilde ilgisi bulunan

bir argümandan bahsetmeden geçemeyeceğiz: İnsanlar hayvanları yedikleri için, yemeselerdi ulaşamayacakları sayıda hayvan yetiştiriyorlar. Bir süre yaşamak hiç yaşamamaktan daha iyidir. O halde (argüman şu sonuca varıyor), kendilerini yeme alışkanlığımız olduğu için hayvanların durumu daha iyi diyebiliriz. Her ne kadar hedefimiz bu olmasa da, şans eseri onlara menfaat sağladığımız ortaya çıkıyor. (Eğer zevkler değişseydi ve insanlar hayvanları yemekten artık zevk almaz hale gelseydi, o hayvanların mutluluğuyla ilgilenen kişiler bu hoş olmayan göreve sıkı sıkıya bağlanıp aynı zamanda onları yemeye devam ederler miydi?) Sanırım, insanlar hakkındaki paralel argümanın pek inandırıcı olmadığını ifade edersem, hayvanlara insanlarla aynı ahlaki değerin verilmesi gerektiğini söylediğimde yanlış anlaşılmam. Nüfus artışı problemlerinin her çift veya grubun çocuklarını önceden belirlenmiş bir sayıyla sınırlamasına neden olduğunu düşünebiliriz. Bu sayıya ulaşan herhangi bir çift, ilave bir çocuğa sahip olmayı ve üç yaşına (veya yirmi üç) geldiğinde onu kurban etmeyi ya da damak zevki için kullanmak üzere elden çıkarmayı onerebilirler. Kendilerini haklı göstermek için, eğer buna izin verilmezse çocuğun hiçbir şekilde var olamayacağını ifade edebilirler; ve tabii ki çocuk için bir kaç yıl yaşamak hiç yaşamamaktan daha iyi bir şeydir. Fakat, bir insan var olunca, onun genel varlığına net bir katkı olduğunu gösteren her şey yapılamaz. Hatta onu yaratanlar tarafından bile. Var olan bir insanın bazı hakları vardır. Hatta kendisini yaşatmaktaki amaçları bu hakları ihlal etmek olanlara karşı bile. Çocuk sahibi olmayı tercih etmek için izin almaları gerekli olan annebabaların her şeyi yapmalarına izin veren ve aynı zamanda çocukların doğmuş olmalarının doğmamış olmalarından daha iyi olmasını sağlayan bir sisteme yapılan ahlaki itirazların izini sürmek için gösterilen çabalara değer.[8] (Bazıları yalnızca bu izni doğru olarak yürütmenin zorluklarından kaynaklanan itirazları düşüneceklerdir.) Bir kez var oldular mı hayvanların da kendilerine karşı yapılan davranışlar karşısında

8 Yahudi fıkrasını hatırlayın:
"Hayat öylesine korkunç ki; hiç ana rahmine düşmemiş olmak daha iyi olurdu."
"Evet, fakat kim bu kadar talihlidir? Binde bir olan değil herhalde."

birtakım hakları oluşabilir. Bu haklar insanlarınki kadar önemli olmayabilir. Fakat bazı hayvanların sadece birisinin bu haklardan birini ihlal edecek bir şey yapmak istemesinden dolayı varlığının kazandırılmış olması gerçeği, bu hakkın olmadığını göstermez.

Aşağıda belirtilen, hayvanlara karşı yapılan davranışlarla ilgili durumu ele alalım. Bu duruma kolayca atıfta bulunabilmek için, "hayvanlar için faydacılık, insanlar için Kantçılık" etiketini vuralım. Şöyle der: (1) tüm yaşayan varlıkların genel mutluluğunu maksimum düzeye getirelim; (2) insanlara yapılabilecek şeylere katı sınırlamalar koyalım. İnsanlar başkalarının menfaatleri için kullanılamazlar ya da kurban edilemezler; hayvanlar, eğer elde edilecek menfaatler verilen zarardan fazla ise diğer insanlar veya hayvanlar için kullanılabilirler ya da kurban edilebilirler. (Faydacı pozisyonun bu tam olmayan ifadesi amaçlarımız için yeterli sayılabilir ve tartışmada daha kolay ele alınabilir.) Ancak, toplam faydacı menfaat hayvanlara verilen faydacı zarardan daha büyük olduğunda, yapılan işe devam edilebilir. Bu faydacı görüş, hayvanlara normal faydacılığın insanlara verdiği değer kadar değer veriyor. Orwell'i izleyerek bu görüşü şöyle özetleyebiliriz: *Bütün hayvanlar eşittir fakat bazıları daha eşittir.* (Daha büyük bir genel menfaat dışında hiçbiri kurban edilemezler ya da sadece çok daha ciddi şartlar altında edilebilirler. Fakat hiçbir zaman, insan olmayan hayvanlar için edilemezler. Yukarıdaki (1.) maddede sadece faydacı standarda uymayan fedakarlıkları hariç tutmayı söylüyorum, faydacı bir amacı resmi bir emir haline getirmeyi kastetmiyorum. Bu pozisyona negatif faydacılık diyeceğiz.)

Şimdi, bir değeri olan hayvanlarla ilgili argümanı farklı görüşlere sahip insanlara yöneltebiliriz. Bir insana yapılabilecek şeylere karşı katı yan sınırlamalar getiren "Kantçı" ahlak felsefecisine şunu söyleyebiliriz:

> Siz faydacılığı, bir başkasına ve bir başkası için feda edilmesine olanak verdiği ve bu nedenle bir insanın başka insanlara karşı meşru olarak nasıl davranabileceği hususunda katı sınırlamalar getir-

> meyi tasvip etmediği için yetersiz buluyorsunuz. Fakat ahlaki açıdan, insanlar ve taşlar arasında davranışına bu tür sınırlamalar gelmeyen fakat aynı zamanda bir nesne olarak görülmeyen bir şey olabilir mi? İnsanların bazı özelliklerini azaltarak ya da ortadan kaldırarak bu ara türün elde edilebileceği beklenebilir. (Ya da belki de bu ara ahlaki statüdeki varlıklar, bazı özelliklerimizin kaldırılması ve bizimkinden farklı başka özelliklerin ilave edilmesiyle elde edilir.)

Şöyle bir mantık yürütülebilir. Hayvanlar ara varlıklardır ve faydacılık da ara pozisyon. Soruya oldukça farklı bir açıdan yaklaşabiliriz. Faydacılık, hem ahlaki açıdan en önemli şeyin mutluluk olduğunu hem de bütün varlıkların birbirleriyle değiştirilebilir olduğunu varsayar. Bu bağlaç, insanlar için geçerli değildir. Fakat (negatif) faydacılık, bağlacın geçerli olduğu tüm varlıklar için doğru değil midir? Hayvanlar için geçerli değil midir?

Faydacılığa inanan bir kişiye şunu söyleyebiliriz:

> Eğer yalnızca zevk, acı, mutluluk gibi tecrübeler (ve bu tecrübeler için kapasite) ahlaki açıdan geçerli ise, o zaman, ahlaki hesaplamalar yapılırken, hayvanlar, bu kapasitelere ve tecrübelere ne oranda sahip olduklarına göre değerlendirilmelidirler. Yatay çizgilerin alternatif politikaları ve eylemleri, sütunların ise farklı bireysel organizmaları temsil ettiği ve her girdinin, politikanın organizmaya getireceği faydayı (temsil ettiği) bir matris oluşturun. Faydacı teori, her politikayı yatay çizgideki girdilerin toplamına göre değerlendirir ve bizi, toplamı maksimal olan bir eylemde bulunmaya ya da bir politikayı kabul etmeye yönlendirir. Her sütun, ister bir insan olsun isterse bir hayvan, eşit olarak ele alınır ve bir kez sayılır. Her ne kadar görüşün yapısı onlara eşit muamele yapsa da, kendileri ile ilgili gerçeklerden dolayı hayvanlar kararlarda daha az önem taşırlar. Eğer hayvanların zevk, acı ve mutluluk kapasiteleri insanlarınkinden az ise, hayvanların sütunlarındaki matris girdileri genellikle insanların sütunlarındakinden daha düşük olacaktır. Bu durumda, hayvanlar, alınacak nihai kararlarda daha önemsiz faktörler olacaktır.

Bir faydacılık yanlısı, hayvanları bu çeşit bir eşit muameleden mahrum bırakmanın zor olduğu görüşündedir. Hangi zeminlerde insanların mutluluğunu hayvanlarınkinden ayırt edip sadece insanlarınkine önem verilebilir ki? Tecrübeler, belli bir düzeyin üzerinde olmadıkları zaman fayda matrisine sokulmasalar bile, elbette ki bazı hayvan tecrübeleri faydacılık yanlısının dikkate aldığı bazı insan tecrübelerinden daha büyüktür. (Bir hayvanın herhangi bir anestezi yapılmadan canlı canlı yakılmasını bir insanın hafif kızgınlığıyla karşılaştırın.) Bentham'ın hayvanların mutluluğuna aynen bizim açıkladığımız şekilde önem verdiğini ifade edebiliriz.[9]

"Hayvanlar için faydacılık, insanlar için Kantçılık" ifadesine göre, hayvanlar, diğer hayvanların ve insanların kazancı için kullanılırlar, fakat insanlar kendi istekleri dışında hayvanların kazançları için asla kullanılamazlar (zarar verilemezler, kurban edilemezler). Hayvanların menfaati için insanlara hiçbir şey yapılamaz. (Hayvanlara zulmü engelleyen kanunların ihlal edilmesi durumunda verilen cezaları da ihtiva ederek mi?) Bu kabul edilebilir bir netice midir? 10.000 hayvan dayanılmaz acıdan bu acıya sebep olmayan bir insana biraz rahatsızlık verilerek kurtarılamaz mı? Yan sınırlamanın, dayanılmaz acıdan kurtarılacak olan insanlar sözkonusu olduğunda mutlak olmadığı düşünülebilir. Bu nedenle, belki de, hayvanların acı çekme riski sözkonusu olduğunda, fazla olmasa da yan sınırlama da gevşer. Her

9 Onlara cefa etmek için neden acı çekmemiz gerektiğinin herhangi bir sebebi var mıdır? Görebildiğim kadarıyla, hayır. Peki, onlara cefa etmek için neden acı çekmememiz gerektiğinin herhangi bir sebebi var mıdır? Evet, birkaç tane. ... Bacakların sayısının, tenin kıllı olmasının veya os sacrumun imhâ olmasının, duyarlı bir varlığı aynı kadere terk etmek için eşit oranda yetersiz sebepler olarak kabul edilmediği bir gün gelebilir. Geçilemeyen çizginin izini sürmesi gereken şey başka nedir? Zeka yeteneği mi yoksa belagat yeteneği mi? Fakat tamamen büyümüş bir at veya köpekle, bir günlük veya bir haftalık, hatta bir aylık bir bebekten kıyaslanamayacak şekilde daha iyi iletişim kurulabilir. Fakat diyelim ki bu durumun tersi oldu? Bunun bize ne faydası olur? Soru, "*Mantık yürütebilirler mi? Konuşabilirler mi?*" değil de, *Acı Çekebilirler mi?*"dir. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, böl.17, kıs. 4, n. 1. Bu sözleri ifade etmeden önce Bentham, hayvanların yemek yiyişini tartışmakta ve onların mazur görülmesi gerektiğini, zira hayvanların öleceklerini bilerek gelecekteki acıya dair uzun vadeli beklentileri olmadığını ve insanların neden olduğu ölümün tabiat akışı içinde çektikleri ıstıraptan daha acı verici olmadığını tartışmaktadır.

bakımdan tam bir faydacılık yanlısı (bir grupta birleştirilmiş hayvanlar ve insanlar için), daha da ileri gider ve bir hayvanın daha büyük acı çekmesini önlemek için bir insana biraz acı verebileceğimiz görüşünü savunur. Bu izin verici ilke, amacı bir insanın daha büyük acı çekmesini önlemek olduğu zaman bile, bana, kabul edilemeyecek derecede katı gibi görünüyor.

Faydacı görüş, başkalarının feda edilmesinden sonra ortaya çıkan faydadan ötekilerin kaybettiğinden anormal derecede fazla kazançlar elde eden fayda canavarlarının ortaya çıkma olasılığından dolayı zor duruma düşüyor. Çünkü bu görüş toplam faydanın arttırılması uğruna bizlerin bu canavar için feda edilmesi gerektiğini (kabul edilemeyecek şekilde) öngörür gibi gözüküyor. Benzer şekilde, eğer kişiler feda edilen hayvanlara kıyasla çok daha fazla haz alıyorlarsa, hayvanların neredeyse her zaman feda edilmesini gerektiren (ya da buna izin veren) "hayvanlar için faydacılık, insanlar için Kantçılık" ilkesinin hayvanları kişilere göre daha aşağı bir konuma yerleştirdiğini düşünebiliriz.

Hayvanların sadece haz ve acılarını dikkate alan faydacı görüş, hayvanların acı çektirilmeden öldürülmesini kabul edilebilir olarak görür mü? Faydacı görüşe göre, önceden ilan edilmeden geceleyin insanların acı çektirilmeden öldürülmesi uygun olur mu? Faydacılık, insanların sayısı sözkonusu olan kararlara gelince yetersiz olma gibi bir kötü şöhrete sahiptir. (Kabul edilmeli ki, bu alanda yeterliliğin ortaya çıkması zordur.) Toplam mutluluğun maksimum hale getirilmesi için, net faydaları pozitif olana ve dünyadaki varlıkların diğerlerine sağladığı faydanın getirdiği zararı engellemek için yeterli olana kadar insanları ilave etmeye devam etmek gerekir. Ortalama faydanın maksimum hale getirilmesi, eğer kendisini coşkulu ve ortalamadan daha mutlu yapacaksa, bir kişinin başka herkesi öldürmesine izin verir. Öldürdüğünüz insanın yerine hemen onun geri kalan hayatı kadar mutlu bir hayata sahip olacak başka bir kişiyi koyduğunuz takdirde bir kişiyi öldürmeniz onaylanabilir mi? Üstelik, ne toplam faydada net bir azalma ne de dağılım profilinde bir değişme olacaktır. Cinayeti sadece potan-

siyel kurbanlardaki tasa ile ilgili hisleri önlemek için mi yasaklarız? (Bir faydacılık yanlısı, onların hangi konularda tasalandığını nasıl açıklar ve mantıksız bir korku olarak görmesi gereken bir şey üzerine gerçekten bir politika inşa edilebilir mi?) Açıkça ifade etmek gerekirse, bir faydacılık yanlısının bu konuları ele alabilmek için görüşüne ilaveler yapması gerekmektedir; belki de ilave teorinin ana teori haline geldiğini ve faydacı görüşleri bir köşeye ittiğini görecektir.

Fakat, faydacılık en azından hayvanlar için yeterli değil midir? Bence değil. Fakat eğer sadece hayvanların hissettiği tecrübeler geçerli değilse, ne geçerlidir? Burada bir sürü soru ortaya çıkar. Sağlam bir hayvanın hayatına ne kadar saygı gösterilmelidir ve buna nasıl karar verebiliriz? Tasnif edilmemiş bir varlık nosyonu mu ortaya koymak gerekiyor? Genetik mühendisliği tekniklerini kullanarak hayatlarına razı olan doğal köleler yaratabilir miyiz? Doğal hayvan köleler? Bu hayvanların evcilleştirilmesi midir? Faydacılık, hayvanlar için bile her şeye cevap veremiyor. Buna rağmen, bir sürü soru gözümüzü korkutuyor.

TECRÜBE MAKİNESİ

İnsanların tecrübelerinin "içeriden" nasıl olduğundan başka neyin önemli olduğunu sorduğumuz zaman da ortaya önemli bilmeceler çıkar. Size istediğiniz tecrübeyi verecek bir tecrübe makinesinin olduğunu varsayalım. Harika beyin psikologları beyninizi uyarır ve böylece büyük bir roman yazdığınızı, bir arkadaşlık kurduğunuzu ya da enteresan bir kitap okuduğunuzu hissettiğinizi sanırsınız. Bu esnada beyninize bağlanmış elektrotlarla bir havuzun içinde bulunuyorsunuz. Yaşamınızdaki tecrübeleri önceden programlayan böyle bir makineye ömür boyu bağlanılabilir mi? Eğer arzuladığınız tecrübeleri kaçırmaktan endişe duyarsanız, iş dünyasındaki girişimcilerin diğer birçok insanın yaşamını tam olarak araştırdıklarını farzedebiliriz. Bu tür tecrübeleri ihtiva eden kütüphane veya büfeler içinden tercihte bulunup, örneğin gelecek iki yılın yaşam tecrübelerinizi seçebilirsiniz. İki yıl sonra, havuzun dışında on dakika veya on saat kalıp ondan sonraki iki yılınız için tecrübeler seçersiniz. Tabii ki havuzun içinde iken orada oldu-

ğunuzu bilmeyeceksiniz. Bunların gerçekten olduğunu zannedeceksiniz. Diğerleri de istediklere tecrübelere sahip olmak için bağlanmak isteyebilirler. Böylece onlara hizmet etmek için bağlanmamış olarak kalmaya gerek kalmaz. (Eğer herkes bağlanırsa makineleri kimin çalıştıracağı problemini bir yan bırakın.) Böyle bir makineye bağlanır mıydınız? İçerden yaşamlarımızın nasıl hissedildiğinden başka bizim için ne önemli olabilir ki? Karar verdiğiniz an ile makineye bağlandığınız an arasında birkaç saniyelik sıkıntıdan dolayı da bu işten kaçınmamalısınız. Ömür boyu sürecek bir mutlulukla (eğer tercihiniz buysa) kıyasladığınızda bir kaç saniyenin ne önemi var? Eğer en iyi kararı verdiyseniz, neden sıkıntı hissedesiniz ki?

Tecrübelerimize ilave olarak bizim için önemli olan şeyler nelerdir? Öncelikle bazı şeyleri *yapmak* isteriz. Sadece bunları yapmanın tecrübesini kazanmak değil. Kazandığımız bazı tecrübelerin sebebi öncelikle sadece yapmanın tecrübelerini ya da yapmış olmayı düşünmeyi istediğimiz eylemlerde bulunmak istememizdir. (Fakat sadece tecrübe etmek yerine neden bazı şeyleri yapmak isteriz?) Makineye bağlanmamanın ikinci bir sebebi de belli bir özelliği olan bir insan *olmayı* istememizdir. Havuzun içinde yüzen bir şey, ne olduğu belli olmayan bir kabarcıktan başka bir şey değildir. Havuzun içinde uzun bir süre bulunan bir kişinin neye benzeyeceğini kimse bilemez. Cesur mudur, zeki midir, akıllı mıdır, sevgi dolu mudur? Bunu söylemek kolay olmadığı gibi bu kişinin böyle olması da mümkün değildir. Makineye bağlı kalmak bir çeşit intihardır. Bazılarına, neye benzediğimizin tecrübelerimizde yansıması dışında önemi yokmuş gibi gelecektir. Fakat ne olduğumuzun bizim için önemli olması şaşırtıcı bir şey midir? Neden ne olduğumuzla değil de sadece zamanımızın nasıl dolduğuyla ilgilenmek durumunda kalalım ki?

Üçüncü olarak, bir tecrübe makinesine bağlanmak bizi insan yapısı bir gerçeklik ile, insanların kurabileceklerinden daha derin ya da daha önemli olmayan bir dünya ile sınırlar.[10] Daha derin bir ger-

10 Bu konu bana Thom Krystofiak tarafından önerilmiştir.

çeklik ile *gerçek* bir temas yoktur. Her ne kadar bu tecrübe uyarılarak kazandırılabilse de. Birçok insan, böylesine bir temasa ve daha derin bir manayı anlamaya çalışmaya açık olmayı arzular.* Bu durum bazılarının sıradan lokal tecrübe makineleri olarak gördüğü, bazılarının tecrübe makinesine teslim olmakla denk tuttuğu, diğerlerinin ise teslim olmamak için mevcut sebeplerin birinin peşinde olmak olarak gördüğü psiko-aktif uyuşturucularla ilgili çatışmayı aydınlatıyor.

Bir tecrübe makinesini gözümüzde canlandırarak ve sonra böyle bir makineyi kullanmayacağımızı anlayarak, tecrübenin dışında başka şeylerin de bizim için önemli olduğunu öğreniriz. Her biri daha önceki makinelerin eksik yönlerini tamamlamak için dizayn edilmiş bir dizi makineyi tasavvur etmeye devam edebiliriz. Örneğin, tecrübe makinesi, herhangi bir şekilde olma arzumuza cevap vermediğine göre, bizi (bizim biz olmamızla uyumlu) istediğimiz türde insan olmak üzere transforme eden bir transformasyon makinesini tasavvur edin. Tabii ki, kişi, istediği gibi olmak için transformasyon makinesini kullanmak, sonra da tecrübe makinesine bağlanmak istemeyecektir.** Demek ki, kişinin tecrübeleri ve nasıl biri olduğunun yanında başka önemli şeyler de var. Tek sebep kişinin tecrübelerinin nasıl bir kişi olmasıyla bağlantılı olmaması değil. Çünkü, tecrübe makinesi sadece bağlanan insanın

(*) Geleneksel dini görüşler temas konusunda doğaüstü realiteden farklılık gösterirler. Bazıları temasın ezeli mutluluğa ya da Nirvana'ya yol açacağını söylerler. Fakat bunun tecrübe makinesinin çok uzun süreli kullanımı ile olan farkını yeterince ortaya koyamamışlardır. Diğerleri, hepimizi yaratan yüce bir varlığın isteğini yerine getirme arzusunun doğuştan var olduğunu düşünüyor. Ne var ki eğer başka bir galaksi veya boyuttan süper güçlere sahip bir çocuğun sırf eğlence olsun diye bizi yarattığını öğrensek, kimse böyle düşünmezdi herhalde. Diğerleri, hala, eninde sonunda yüce bir realite ile birleşmeyi hayal ediyor. Bu arada, bunu arzulanıp arzulanmadığı veya birleşmenin bizi nereye götüreceği meselesini kapalı tutuyor.

(**) Bazıları transformasyon makinesini asla kullanmaz; bu onlara aldatıcı gelir. Fakat transformasyon makinesinin bir kez kullanılması bütün zorlukları ortadan kaldırmaz. Hala halletmemiz gereken yeni engeller, tırmanmamız gereken daha yüksek yeni bir plato bulunur. Ve bu plato, genetik özelliklerimizin ve çocukluk ortamımızın sağladığından daha az kazanılmış veya hak edilmiş midir? Eğer transformasyon makinesi sınırsız bir şekilde sık sık kullanılabilseydi ve bir düğmeye basarak her şeyi başarabilen bir insan haline gelebilseydik, çaba göstereceğimiz ve aşmaya çalışacağımız hiç bir sınır kalmazdı. Yapacak bir şey kalır mıydı? Her şeyi bilen ve her türlü güce sahip bir varlık onun yerini dolduramadığı için bazı teolojik görüşler Tanrıyı zamanın dışında bir yere koyar mı?

ne çeşit bir insan olduğuna bağlı tecrübeler kazandırabilir. Hayatta bir değişiklik yapmak istediğiniz şey bu mudur? O zaman, hayatta üreteceğiniz her sonucu üreten ve vektör girdinizi her ortak faaliyetinize enjekte eden bir sonuç makinesi düşünün. Burada, bu veya başka makinelerin çarpıcı detayları peşinde koşmayacağız. Bunların en rahatsız edici yönü, yaşamımızı bizimle paylaşmalarıdır. Makinelerin bize yapabileceklerinin ötesinde özel ilave fonksiyonlar aramak yanlış yönlendirici olabilir mi? Belki de arzuladığımız şey gerçeklerle birlikte kendi hayatımızı yaşamaktır. (Ve bu, makinelerin bize sağlayamayacağı bir şeydir.) Bunun ne anlamlar taşıdığının detaylarına girmeden - zira, şaşırtıcı bir şekilde, özgür irade ile ilgili konularla ve nedensel bilgi birikimiyle bağlantılıdır - sadece, insanlar için tecrübeleri dışında neyin önemli olduğu meselesinin karmaşıklığını ifade etmemiz gerekir. Tatminkâr bir cevap bulunana ve bu cevabın hayvanlar için de geçerli olmadığı belirlenene kadar, sadece hayvanların hissettiği tecrübelerin bizim onlara yapabileceğimiz şeyleri sınırladığını mantıklı bir şekilde iddia edemeyiz.

AHLAKİ TEORİNİN KARARSIZLIĞI

İnsanlar hayvanlardan ayrı tutulup, katı sınırlamalar sadece insanlara karşı yapılan davranışlara uygulanıp hayvanlar hariç bırakılırsa ne olur?[11] Başka bir galaksiden gelen varlıklar genellikle bizim hayvanlara davrandığımız gibi bize davranabilir mi? Bize faydalanılacak nesne muamelesi yaparlarsa haklı sayılabilirler mi? Organizmalar hiyerarşik bir düzen içinde midir? Böylece, hiyerarşi içinde alt sıralarda yer almayanların genel menfaatleri için kurban edilebilirler mi? Ya da acı çek-

11 En azından bir filozof, hayvanların çıkarlarına bizimkilerden daha az önem vermemizin ve onlara yapılan muamelelere insanlara yapılan muameleler kadar sıkı sınırlamalar getirmeyişimizin makul bir nedeni olup olmadığını sorgulamıştır. Bkz. Leonard Nelson, *System of Ethics* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1956) 66 ve 67. Kısımlar. Benim hayvanlarla ilgili tartışmam yayınlandıktan sonra, Peter Singer tarafından yazılan "Animal Liberation," *New York Review of Books*, Nisan 5, 1973, s. 17-21 adlı eserde ele alınmıştır. Ne var ki, Singer, çocukları ısırmalarını engellemek için farelerin öldürülüp öldürülemeyeceği gibi zor bir konuyu ele almaktadır. Burada masum tehditlere gösterilecek tepkilerle ilgili ilkeler koymak faydalı olacaktır.

tirilebilirler mi?* Böylesine seçici bir hiyerarşik görüş üç adet ahlaki statüyü ortaya koyar (hiyerarşi içinde üç bölüm oluşturur):

1. Statü: Başka bir organizmanın menfaati için kurban edilemeyen, zarar verilemeyen vb. varlık.

2. Statü: Kendi seviyesindeki varlıklar için değil de sadece hiyerarşik olarak daha yukarıda olan varlıklar için kurban edilebilen, zarar verilebilen vb. varlık.

3. Statü: Hiyerarşi içinde aynı ve daha yukarıdaki seviyelerdeki varlıklar için kurban edilebilen, zarar verilebilen vb. varlık.

Eğer hayvanlar 3. statüde ve biz 1. statüde isek, 2. statüde ne vardır? Belki de *biz* 2. statüdeyiz. İnsanları başkalarının menfaati için bir vasıta olarak kullanmak ahlaki açıdan yasak mıdır? Ya da onları sadece diğer *insanların,* yani kendileriyle aynı seviyede olan varlıkların menfaati için mi kullanmak yasaktır?** Bilinen görüşler birden fazla temel ahlaki fark olabileceğini mi ifade ediyor (insanlar ve hayvanlar arasındaki gibi)? *Herhangi biri insanların bulunduğu statünün dışına konabilir mi?* Bazı dini görüşler Tanrı'nın kendi amaçları doğrultusun-

---

(*) Bir organizmayı hiyerarşik düzen içinde nereye koyacağımız meselesini ve varlıklar arasında belli karşılaştırmalar yapma ile ilgili zorlukları bir kenara bırakıyoruz. Bir yaratığın hiyerarşik düzen içinde nerede olduğuna nasıl karar verilebilir? Bir organizma kusurlu ise, kendi türünde olanlarla aynı düzeyde mi görülür? İki birbirine denk organizmanın, biri bir türün normal bir üyesi diğeri ise hiyerarşide daha yüksekte bulunan bir türün normalin altında bir üyesi olduğu için benzer muamele görmesine izin verilemeyebilmesi bir kuraldışılık yani anomali midir? Türlerin kendi içindeki bireyler arası kıyaslama problemleri türler arası kıyaslamaların karşısında önemini yitiriyor mu?

(**) Burada bazıları insanlara diğer insanlara göre sonsuz değer veren teolojik bir görüşe sahip olduğumuzu söyleyebilirler. Fakat toplam değeri maksimum hale getiren bir teolojik görüş bazı insanların diğer insanlar için kurban edilmesini yasaklamayacaktır. Bazılarının diğerleri için kurban edilmesi net bir kazanç getirmeyeceği gibi net bir kayıp da oluşturmayacaktır. Her insanın yaşamına eşit değer veren bir teolojik görüş sadece toplam değerin düşürülmesini kabul etmediğinden (yapılan her eylemin toplam değere katkıda bulunması ve katkıda bulunmayan eylemlerin dışlanması şartı), bir insanın başka biri için feda edilmesine izin verecektir. Daha önce bahsedilenlere benzer aldatıcı vasıtalar kullanmadan (örneğin, sonsuz değer verilen amaçlar için endeksli ifadeler kullanmak ya da bazı amaçlara daha fazla değer vermek gibi), 2. statüyü ifade eden görüşlerin teolojik olarak kabul edilmesi mümkün görülmemektedir. Bu da, daha önce ifade ettiğimiz "teolojik" ve "yan sınırlama" gibi kavramların ahlaki görüşün olası yapılarına zarar vermediği görüşünü desteklemektedir.

cla insanları kurban edebileceğini savunmaktadır. Biz de, insanların, başka bir gezegenden olup da gelişim psikologlarımızın tespit etmiş olduğu tüm ahlaki gelişme safhalarını daha çocukluklarında geçirmiş olan varlıklarla karşılaştığımızı tasavvur edebiliriz. Bu varlıklar, hepsinin, birbirini takip eden ve her biri bir sonrakine geçmek için gerekli olan 14 farklı safhaya girdiklerini söylüyorlar. Fakat bize, (ilkel olduğumuz için) bu sonraki safhaların kapsamını ve ne anlama geldiğini açıklayamıyorlar. Bizim kendilerinin iyiliği için ya da en azından yüksek kapasitelerinin korunması için kurban edilebileceğimizi iddia ediyorlar. Bu gerçeği şimdi ahlaki olgunluğa ulaşmış oldukları için gördüklerini, bizim ahlaki gelişmemizin en üst düzeyi olan çocukluklarında göremediklerini ifade ediyorlar. (Böyle bir hikâye belki de bize, her biri bir sonrakinin ön koşulu olan bir dizi gelişme safhasının bir süre sonra gelişmeden ziyade kötüleşmeye neden olabileceğini hatırlatıyor. Bunaklığa ulaşmak için önceki safhaları geçmek gerektiğini söylemek bunaklık için iyi bir öneri olmaz.) Ahlaki görüşlerimiz, bu varlıkların yüksek kapasiteleri ve ahlaki değerleri için feda edilmemize izin verir mi? Yanılgıya düşüp hata yaptığımızı kabul etsek de, bu karar, bizden farklı bu tür ahlaki otoritelerin varlığını incelemenin epistemolojik etkilerinden kolayca ayrılamaz. (Bu diğer varlıkların aslında hangi görüşü savunduğunu bilsek bile benzer bir etki ortaya çıkar.)

Ortadaki 2. statüde yer alan varlıklar kurban edilebilirler. Fakat, aynı seviyedeki veya alt seviyedeki varlıklar için değil. Eğer hiçbir zaman hiyerarşide kendilerinden daha yüksekte bulunan varlıklarla karşılaşmaz, bunları tanımaz ve bunlarla temas kurmazlar ise, o zaman gerçekten karşılaştıkları ve üzerinde düşündükleri her durum için kendilerini en üst düzeyde göreceklerdir. Bu da, herhangi bir amaç doğrultusunda kurban edilmelerini yasaklayan *mutlak* bir yan sınırlama gibi olacaktır. İki birbirinden çok farklı ahlak teorisi, yani insanları 2. statüye koyan elitist hiyerarşik teori ve mutlak yan sınırlama teorisi, insanların gerçek hayatlarında karşılaştıkları olaylara tamamen aynı ahlaki hükümleri getirmekte ve vardığımız (hemen hemen) tüm ahlaki hükümlere eşit değer vermektedir. ("Hemen hemen", çünkü biz

farazi durumlarla ilgili hükümler veriyoruz ve bunlar başka bir gezegenden gelen doğaüstü varlıkları da ihtiva edebilir.) Bu, olası verilerin tümüne eşit değer veren iki alternatif teoriden oluşan bir filozof görüşü değildir. Ya da, çeşitli aldatmalarla, bir yan sınırlama görüşünün bir maksimizasyon görüşü formuna dönüştürülebileceği iddiası değildir. Bundan ziyade, iki alternatif teori, eldeki tüm verileri, yani şimdiye kadar karşılaştığımız olaylarla ilgili verileri dikkate alır, fakat diğer bir takım farazi durumlarda büyük farklılıklar gösterir.

Hangi teoriye inanacağımıza karar vermekte zorlanırsak şaşırtıcı olmaz. Çünkü şimdiye kadar bu durumlar hakkında düşünmek zorunda kalmadık. Bunlar görüşlerimizi şekillendirmiş olan durumlar değildir. Fakat sözkonusu meseleler sadece daha üstün varlıkların bizi kurban edip edemeyecekleri ile ilgili değildir. Ayrıca ne yapmamız gerektiği ile de ilgilidir. Çünkü eğer bu çeşit değişik varlıklar var ise, bildiğimiz kadarıyla, elitist hiyerarşik görüş parçalanıp "Kantçı" yan sınırlama görüşüne dönüşmez. Bir insan arkadaşlarından birini kendi veya başka bir arkadaşının menfaati için kurban edemez, fakat bu arkadaşını daha yüksek seviyedeki bir varlık için kurban edebilir mi? (Yüksek seviyedeki varlıkların kendi menfaatleri için bizi kurban edip edemeyecekleri meselesi ile de ilgileneceğiz.)

SINIRLAMALARIN DAYANAĞI NEDİR?

Bu tür sorular bize pratik problemler olarak baskı yapmaz, fakat bizi ahlaki görüşlerimizin temelleri ile ilgili önemli konuları ele almaya zorlar: öncelikle bizim ahlaki görüşümüz bir yan sınırlama görüşü müdür ya da daha karmaşık hiyerarşik yapının bir görüşü müdür; ve ikinci olarak, insanların tam olarak hangi özellikleri nedeniyle birbirleriyle olan ilişkilerine ahlaki sınırlamalar getirilmektedir? Ayrıca bu özelliklerin neden bu sınırlamalarla bağlantılı olduğunu anlamak istiyoruz. (Ve belki de, bu özelliklerimize hayvanların sahip olmasını ya da bu derecede yüksek bir oranda sahip olmasını istemiyoruz.) Başka insanların kendisine karşı davranışlarının sınırlanmasına neden olan kişiye ait özelliklerin değerli özellikler olması gerekir. Böylesine değerli

bir şeyin bu özelliklerin arasından neden çıktığını başka türlü nasıl anlarız? (Bu doğal varsayımın daha fazla incelenmesi gerekir.)

Ahlaki sınırlamalarla ilintili, bireyi birey yapan özellikler geleneksel olarak şöyle ifade edilmektedir: Duygulu ve bilinçli; rasyonel (ani uyarıcılara verilen tepkilerle ilgisi olmayan soyut kavramları kullanabilme); özgür iradeye sahip olma; ahlaki ilkelerle davranışını yönlendirebilen ve karşılıklı olarak davranışlarına sınırlama getirebilen bir ahlaki temsilci olmak; bir ruha sahip olmak. Bu nosyonların ne anlamlar taşıdığı, bu özelliklerin insanlarda var olup olmadığı ya da sadece insanlarda mı olduğu ile ilgili soruları bir yana bırakalım ve bunların yerine diğerlerine getirilen ahlaki sınırlamalar ile olan ilişkilerine göz atalım. Listedeki en sonuncuyu bir yana bırakırsak, bunların her biri önkoşul bağlantıya şekil vermekte yetersiz kalıyor gibi görünmektedir. Niçin bir varlığın çok zeki olması, öngörülü olması ya da ortalamanın üstünde bir IQ'ya sahip olması, ona olan davranışlarımızın sınırlanması için bir sebep teşkil etsin ki? Bizden daha zeki olan varlıkların, sözkonusu biz olunca kendilerini sınırlamama hakkı olabilir mi? Ya da, bu zeka farklılığının sınırı nedir? Eğer bir varlık, alternatifler arasından kendi başına tercihte bulunabiliyorsa, bunu böyle yapmasına izin verilebilir mi? Özerk tercihler iyi tabiatlı mıdır? Eğer bir varlık özerk bir tercihi sadece bir kez yapabilseydi (örneğin, özel bir durumda dondurma çeşitleri arasından) ve bunu hemen unutsaydı, onun tercihte bulunmasına izin verilmesi için güçlü sebepler olabilir miydi? Başkalarıyla birlikte davranışlara karşılıklı kurala bağlı sınırlamalar getirmek üzere anlaşabilen bir varlığın olması, onun sınırları dikkate alabileceği anlamına gelir. Fakat hangi sınırların alınması gerektiğini ya da hangi sınırların konması gerektiğini göstermez.

Listedeki özelliklerin bireysel olarak gerekli ve belki de müşterek olarak yeterli olduğu bir *M* müdahale değişkenine ihtiyaç bulunmaktadır (en azından *M*'yi elde etmek için neyin ilave edilmesine gerek olduğunu görebilmeliyiz). Ve bu *M* değişkeninin herhangi birine yapılacak davranışa getirilen ahlaki sınırlamalarla açık ve inandırıcı bir bağlantısı bulunmaktadır. Aynı zamanda, *M*'nin ışığı altında, diğer-

lerinin neden rasyonellik, özgür irade ve ahlaki temsilci üzerinde yoğunlaştığını görebilecek bir pozisyonda olmalıyız. Bu kişisel özellikler sadece *M*'nin önemli parçaları ve *M*'ye giden önemli vasıtalar olursa, bu iş daha kolay olacaktır.

Rasyonellik, özgür irade ve ahlaki temsilciliği bireysel olarak ve ayrı ayrı olarak ele almakla haksızlık etmiş olmadık mı? Ayrıca, önemi son derece açık olan bir şeye katkıda bulunmuyorlar mı: hayatı için uzun vadeli planlar formüle edebilen, kendisi için formüle ettiği soyut ilkeler veya düşünceleri baz alarak fikir yürütebilen ve karar verebilen ve böylece sadece ani uyarıcıların oyuncağı olmayan bir varlık ve kendisi ya da başkaları için uygun bir hayatla ilgili bazı ilkeler veya durumlara bağlı olarak kendi davranışını sınırlayabilen vs. bir varlık. Fakat bu, listelediğimiz kişisel özellikleri aşıyor. Uzun vadeli planlama ve belli kuralları yönlendiren genel bir hayat kavramı ve bunların temelini oluşturan üç kişisel özellik arasında teorik bir ayırım yapabiliriz. Çünkü bir varlık bu üç kişisel özelliğe sahip olabilir fakat aynı zamanda bunun içine hayatının genel bir anlayışı ve buna ne ilave edebileceği açısından faaliyet göstermesini engelleyen bir bariyer koymuş olabilir. O halde, ilave bir özellik olarak tercih ettiği genel bir anlayışa bağlı olarak hayatını düzenleme ve yönlendirme kabiliyetini de ekleyelim. Böyle bir genel anlayış ve buna göre nasıl davranacağımızı bilmek, kendimiz ve bizim gibi varlıklar için formüle ettiğimiz amaçlar açısından önemlidir. Hepimiz hafıza kaybı hastalığına yakalansak ve her akşam yattığımızda önceki gün olanları unutsak, ne kadar farklı olacağımızı (ve bize karşı meşru olarak kabul edilen davranışların ne kadar farklı olacağını) düşünün. Herhangi biri kazara her gün bir önceki gün bıraktığı yerden güne başlasa bile, yine de başka birinin türünde bir hayatı sürdürüyor olmayacaktır. Hayatı başka bir hayatla paralel olacak fakat herhangi bir şekilde bütünleşmeyecektir.

Kişinin tüm yaşamının (veya önemli bölümlerinin) bir resmini oluşturmak ve sürdürmek istediği yaşamın genel bir anlayışına göre hareket etmekle ilgili olan bu ilave yeteneğin ahlaki önemi nedir? Başka birinin kendi hayatını şekillendirmesine neden müdahale edilme-

sin? (Ve aktif olarak yaşamlarını şekillendiremeyip dış güçlere bağlı olarak hareket edenlerin durumu ne olacak?) Herhangi birinin yaşamak istediği bir yaşam örneğiyle karşılaşabileceği de söylenebilir. Birisinin böyle bir şeyle karşılaşmayacağı önceden kestirilemeyeceğine göre, başka birinin kendi hayat anlayışının peşinde olmasına izin vermek size kalmıştır. Onun örneğinden öğrenebilirsiniz. Bu ihtiyatlı argüman yetersiz görünüyor.

Yanıtın, pek akla gelmeyen ve zor bir nosyon olan hayatın anlamı nosyonuyla ilişkili olduğunu düşünüyorum. Bir bireyin hayatını herhangi bir genel plana göre şekillendirmesi, hayatına verdiği kendi anlamıdır; sadece hayatına böyle şekil verebilme kapasitesine sahip olan bir bireyin anlamlı bir hayatı olabilir ya da anlamlı bir hayat için mücadele edebilir. Bu nosyonu tatmin edici bir şekilde daha da detaylandırıp açık hale getirebileceğimizi düşünsek bile bir çok zor soruyla karşılaşırız. Bir hayatı şekillendirme kapasitesi, anlamlı bir hayata sahip olma (bu hayatı elde etmek için mücadele etme) kapasitesi olması mı demektir? (Ahlaki açıdan, bir ruha sahip olmak demek, hayatına anlam kazandırmak için mücadele edebilmek mi demektir?) Hayatlarını şekillendiren insanlara nasıl davranacağımız konusunda sınırlamalara neden gerek duyulmaktadır? Belli davranış kalıpları, onların anlamlı hayatlara sahip olmaları ile bağdaşmıyor mu? Ve böyle olsa da, anlamlı hayatlar neden yok edilmesin ki? Ya da, faydacı teori içinde "anlamlılığı" mutlulukla neden değiştirmeyelim ve dünyadaki insanların toplam "anlamlılık" seviyesini maksimum düzeye çıkartmayalım? Ya da bir hayatın anlamlılığı nosyonu ahlakbilime farklı bir biçimde mi giriyor? Şunu belirtmeliyiz ki, bu nosyon, "böyledir ve böyle olmalıdır" ifadeleri arasındaki fark arasında bir köprü oluşturuyor izlenimi bırakıyor; her iki tarafı da uygun şekilde destekliyor gibi görünüyor. Örneğin, bir kişinin belli şekillerde hareket ettiğinde hayatını anlamsız kıldığını gösterdiğimizi farzedelim. Bu farazi mi yoksa kategorik bir emir kipi mi olur? Şu soruya yanıt vermeye gerek kalır mı: "Fakat benim hayatım niye anlamsız olmasın ki?" Ya da, farzedelim ki, başkalarına karşı belli bir şekilde hareket etmek kişinin kendi ha-

yatının anlamsızlığını gösteriyor. Pragmatik bir çelişkiye benzeyen bu durum, en azından, tüm diğer insanlara karşı yapılan davranışlardaki yan sınırlamaların bir 2. statü sonucuna neden olmaz mı? Bunlarla ve ilgili konularla başka bir sefer boğuşmayı umuyorum.

BİREYCİ ANARŞİST

Ahlaki yan sınırlamaların insanların birbirlerine nasıl davranabileceğini kısıtlaması görüşünün temelini oluşturan önemli konuları araştırdık. Şimdi özel koruma projesine dönebiliriz. Bir özel koruma sistemi, bir koruyucu birim bir coğrafi bölgede egemen olduğu zaman bile, devletin yerini dolduramıyor gibi görünüyor. Açıkça görülüyor ki, bölgesindeki herkes için, devletin yaptığı gibi bir koruma getirmiyor ve açıkçası, bir devlet için gerekli olan güç kullanımı konusunda tekelleşmeye sahip bir izlenim bırakmıyor ya da bu konuda bir talepte bulunuyor gibi görünmüyor. Daha önce de belirttiğimiz gibi, açıkçası, minimal bir devleti, hatta, ultra-minimal bir devleti bile oluşturmuyor.

Bir bölgedeki egemen koruyucu birim veya derneğin bir devlet olmakta açıkça yetersiz kalması, bireyci anarşistin devletle ilgili şikâyetinin odağını oluşturmaktadır. Çünkü bireysel anarşiste göre, devlet, bir bölgedeki güç kullanımını tekeline aldığı ve bu tekelini ihlal eden diğerlerini cezalandırdığı zaman ve bazılarını diğerlerinin korunması için para ödemeye zorlayarak herkes için korunma sağladığı zaman, insanlara nasıl davranılacağı konusundaki sınırlamaları ihlal etmiş oluyor. Bu sebeple, devletin tabiatı itibarıyla ahlaka aykırı olduğu sonucuna varıyor. Devlet bazı durumlarda başkalarının haklarını ihlal edenlerin cezalandırılmasını meşru olarak kabul ediyor, zira kendisi de ihlallerde bulunuyor. O zaman nasıl oluyor da, hakları ihlal edilen diğer saldırgan olmayan bireylerin özel olarak zor kullanarak hak aramalarını yasaklama hakkını kendinde buluyor? Adaleti özel olarak gerçekleştirmeye çalışan bir kişi, devletin ceza verdiği zaman ihlal etmediği hangi hakkı ihlal ediyor?

Bir grup insan kendilerini devlet olarak ilan eder ve ceza vermeye ve başkalarının aynı şeyi yapmasını yasaklamaya başlarsa, onların

ihlal etmeyip diğerlerinin ihlal ettiği bir hak var mıdır? Hangi hakla devlet ve devletin memurları güç kullanma ve tekelleşme konusunda tek hakka (ya da imtiyaza) sahip olduğunu iddia edebilir? Eğer adaleti kendisi gerçekleştirmeye çalışan kişi kimsenin hakkını ihlal etmiyorsa, o zaman bu kişiyi eylemlerinden (devlet memurlarının da yaptığı eylemler) dolayı cezalandırmak, onun haklarını ihlal etmek ve dolayısıyla ahlaki yan sınırlamaları ihlal etmek anlamına gelir. O zaman, bu görüşe göre, güç kullanımının tekelleştirilmesi, tıpkı devletin zorunlu vergi uygulaması yoluyla yeniden paylaştırma yapması gibi ahlaka aykırıdır. Kendi işleriyle meşgul olan barışsever insanlar kimsenin hakkını ihlal etmiyorlar. Bir başkası için para ödemekten kaçınmak başkalarının haklarını ihlal etmek anlamına gelmez. Bu nedenle, (argüman şöyle devam ediyor) eğer devlet herhangi birini başka birinin korunmasına katkıda bulunmadığı için tehdit ediyorsa, (kendisi veya memurları) o kişinin haklarını ihlal ediyor demektir. Onu, bir vatandaş tarafından yapıldığında onun haklarının ihlali olacak bir şeyle tehdit etmekle ahlaki sınırlamaları ihlal ediyorlar.

Bir devlet olarak algılanabilecek bir şeye ulaşmak için, (1) özel koruyucu birimler sisteminden ultra-minimal bir devletin nasıl ortaya çıktığını; ve (2) ultra-minimal devletin minimal devlet haline nasıl dönüştüğünü, onu minimal devlet haline getiren koruyucu hizmetlerin genelleştirilmesi için "yeniden dağıtımı" nasıl ortaya çıkardığını göstermemiz gerekir. Minimal devletin ahlaki açıdan meşru olduğunu, ahlaka aykırı olmadığını göstermek için (1) ve (2)'deki bu geçişlerin her birinin ahlaki olarak meşru olduğunu da göstermemiz gerekir. Bu çalışmanın Birinci Bölümü'nün geri kalan kısmında bu geçişlerin her birinin nasıl ortaya çıktığını ve ahlaki açıdan izin verilebilir olduğunu gösteriyoruz. Özel koruyucu birimlerden ultra-minimal bir devlete olan ilk geçişin kimsenin haklarını ihlal etmeyen ahlaki açıdan izin verilebilir örtülü bir süreç içinde olacağını düşünüyoruz. İkinci olarak, ultra-minimal bir devletten minimal bir devlete olan geçişin ahlaki açıdan olması gerektiği kanısındayız. Bu özel bir "yeniden dağıtımı" gerektirse de, insanların, herkes için koruyucu hizmetler sağlamadan ult-

ra-minimal devlet içinde tekel oluşturmasına ahlaki açıdan izin verilemez. Ultra-minimal bir devleti işletenler ahlaki açıdan minimal devleti oluşturmak zorundadırlar. O halde, Birinci Kısım'ın geri kalan kısmı, minimal devletin geçerliliğini ortaya koymaya çalışıyor. İkinci Kısım'da, minimal devletten daha güçlü ve kapsamlı hiçbir devletin meşru veya haklı gösterilemeyeceğini iddia ediyoruz. Bu nedenle, Birinci Kısım mazur gösterilebilecek her şeyi mazur gösteriyor. Üçüncü Kısım'da, İkinci Kısım'da vardığımız sonucun üzücü bir sonuç olmadığını, haklı olmasının yanında ilham verici olduğunu tartışıyoruz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Yasaklama, Tazminat ve Risk

BAĞIMSIZLAR VE EGEMEN KORUYUCU BİRİM

Bir koruyucu birim ile ilişkide olan büyük bir insan grubunun içine bu koruyucu birim ile ilişkisi olmayan küçük bir grubun karışmış olduğunu varsayalım. Bu bir kaç bağımsız (belki de sadece bir), beraber veya bireysel olarak, birimin müşterileri de dahil olmak üzere bir kişiye veya herkese karşı kendi haklarını kendileri korurlar. Eğer Amerika'daki kızılderililer topraklarını terk etmeye zorlanmasalardı ve bunlardan bazıları çevrelerinde yeni yerleşenlerin oluşturduğu topluma katılmayı reddetselerdi, bu durum ortaya çıkabilirdi. Locke, hiç kimsenin sivil topluma girmeye zorlanamayacağı görüşündedir; çoğu insan girmek de istese, bazıları tabiat halinin özgürlüğü içinde kalmayı tercih edebilirler.[1]

Koruyucu birim ve üyeleri bu konuyu nasıl çözebilirler? Misilleme ve cezalandırma haklarını uygulamaktan vazgeçmeyi kabul etme-

---

1 Bunu, Kant'ın şu görüşüyle kıyaslayın: "Herkes başka birine karşı, toplumun hukuk sistemine girmeye zorlamak için şiddet vasıtaları kullanabilir." *The metaphysical Elements of Justice*, çev. John Ladd (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965) 44. Kesim; ve bkz. 6. Bölüm'de yaptığımız ilave tartışma.

miş olan herkesin mülklerine girmelerini yasaklayarak, kendilerini, aralarında bulunan bağımsızlardan izole etmeyi deneyebilirler. O zaman, koruyucu derneğin egemen olduğu coğrafi bölge dahili ve harici sınırları olan bir İsviçre peyniri dilimine benzeyebilir.* Fakat bu durum bağımsızlarla olan ilişkilerde ciddi problemler ortaya çıkarabilir. Çünkü bu bağımsızların elinde, sınırın ötesine misilleme yapmalarını mümkün kılabilecek araçlar ya da başka birinin arazisinin içinden geçmeden kendilerine kötülük yapanlara ulaşabilmelerini sağlayacak helikopterler** vs. olabilir.

Bağımsızları coğrafi olarak izole etmek yerine (ya da buna ilave olarak), misilleme, cezalandırma ve tazmin etme haklarını doğru kullanmamalarından dolayı cezalandırma yoluna gidilebilir. Bir bağımsızın, haklarını bildiği gibi ve durumun gerçeklerini gördüğü gibi savunmasına izin verilir; daha sonra koruyucu derneğin üyeleri onun yanlış bir hareket yapıp yapmadığını ya da aşırı tepki gösterip göstermediği-

---

(*) Bir bireyin kuşatılması olasılığı, bütün yolların ve caddelerin özel mülkiyette olabileceğini ve kamunun kullanımına açık olamayabileceğini düşünen liberteryen teori için bir problem teşkil etmektedir. Bir kişi başka bir kişiyi, onun arazisinin etrafındaki araziyi satın alıp ona geçebilmesi için hiç bir olanak tanımayarak kapana kıstırabilir. Bireyin komşu mülk sahiplerinden geçiş veya çıkış izni almadan geçmemesi veya arazilerine girmemesi gerektiğini söylemek de sorunu çözmez. Çıkış haklarını satın almayı ihmal eden bireyin tek bir yerde kapalı kalmaya mahkum edilmesine olanak veren bir sistemin arzu edilebilirliği meselesini bir yana bıraksak bile, her ne kadar kötü niyetli ve zengin bir düşman tarafından (belki de bölgedeki düzenli geçiş ücretlerinin tüm haklarına sahip olan bir şirketin sahibi) cezalandırılmasını gerektiren herhangi bir suç işlemiş olmasa da, "nereye çıkacak?" sorusu cevapsız kalır. Hangi tedbirleri alırlarsa alsınlar, herkes, yeterince geniş ağlar kullanan düşmanlar tarafından kuşatılabilir. Liberteryen teorinin yeterliliği, helikopter gibi kişinin birinin arazisine girmeden hava sahasının üzerinden geçerek başka bir yere ulaşmasını sağlayan teknolojik araçların mevcudiyetine bağlı olamaz. Bu konuyu Yedinci Bölüm'de transfer ve takas koşullarını incelerken ele alacağız.

(**) Başka telafi yolları kalmayan bir kişi, eğer ödemeyi reddediyorsa ya da cezalandırılmasına izin vermiyorsa, kendisine ödenmesi gerekeni almak ya da hak ettiği şeyi vermek için başka birinin arazisine izinsiz girebilir. A borçlu olup da borcunu ödemediği takdirde, B, A'nın cüzdanındaki mülkiyet haklarına dokunarak ya da A bunu yapmayı reddettiğinde cüzdanının kapağını açarak A'nın haklarını ihlal etmiyor. A borcunu ödemelidir. B, aksi takdirde yapmaya hakkı olmadığı şeyleri yapabilir. Bu yüzden, Portia'nın, Shylock'un Antonio'nun yarını kilo etini almaya hakkı olduğunu fakat kanının bir damlasını bile dökemeyeceğini savunurken ortaya koyduğu mantık, hayatını kurtarabilmesi için Shylock'un Hıristiyan olması ve sahip olduğu mülklerini dağıtması şartını koyarak sergilediği işbirliği sırasındaki merhametı kadar yapmacıktır.

ni kontrol eder. Ancak ve ancak böyle bir şey yapmışsa, onu cezalandırma ya da tazminat alma yoluna gidebilirler.[2]

Fakat bağımsızın haksız ve adaletsiz misillemesine maruz kalmış olan kişi, sadece zarar görmüş olmayıp ciddi bir şekilde yaralanmış ve hatta öldürülmüş olabilir. Harekete geçmek için beklenmesi mi gerekir? Tabii ki, bağımsız kişinin haklarını hatalı bir şekilde savunma olasılığı bulunmaktadır. Bu durum, koruyucu derneğin, müşterisinin onun haklarını ihlal edip etmediğini belirleyene kadar onu durdurmasını haklı göstermek için yeterli bir gerekçe olur. Bu, müşterileri savunmanın meşru bir yolu olmaz mı?[3] İnsanlar, öncelikle hakkını aramak için belli bir prosedürü takip etmeden bir müşterisini cezalandıran herkesi (sonradan bunu yapmakta haklı oldukları ortaya çıksa da) cezalandıracağını ilan ederek müşterilerine koruma sağlayan birimlerle iş yapmayı tercih etmeyecek mi? Birisine kötülük yaptığı ispatlanmadan ceza görmesine izin vermeyeceğini ilan etmek kişinin haklarından sayılmaz mı? Bir koruyucu birim bu ilanını yerine getirmek ve suçunu tespit etmek için kullanılan herhangi bir yöntemi tespit etmek üzere bir temsilci tayin edemez mi? (Başkalarına zarar verme kapasitesinden yoksun olan ve diğerlerinin bu ilanın kapsamı dışında tuttuğu bir kişi görülmüş müdür?) Farzedelim ki, ceza verme süreci içindeki bir bağımsız, koruyucu birime yolundan çekilmesini, zira müşterisinin cezalandırılmayı hak ettiğini, onu cezalandırma hakkı bulunduğunu, kimsenin haklarını ihlal etmediğini ve koruyucu birimin bunu bilmemesinin kendi hatası olmadığını söylüyor. Bu durumda birim, müdahale etmekten kaçınmalı mıdır? Aynı şekilde, bağımsız kişi, diğer kişinin, ce-

---

2 Rothbard bu alternatifi destekliyor gibi görünüyor: " Farzedelim ki Jones'un suçlu olduğuna kani olan Smith, mahkemeye gitmek yerine kanunu kendi elleriyle uygulamak istiyor. O zaman ne olur? Bu kendi içinde meşru olabilir ve bir suç olarak ceza görmeyebilir. Çünkü özgür bir toplumda hiçbir mahkeme veya birimin, savunma için güç kullanma konusunda herhangi bir bireyden daha fazla hakkı yoktur. Fakat, o zaman Smith, Jones'un karşı mahkemesinin ve yargılamasının neticesine katlanmak zorunda kalacaktır ve eğer Jones masum bulunursa kendisi suçlu olarak cezaya maruz kalmak durumunda olacaktır." *Power and Market* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies Inc., 1970) s. 197, n. 3

3 Şu sempozyuma da bakınız: "Is Government Necessary?" *The Personalist*, Bahar 1971.

zalandırılmaktan korunma çabası içine girmemesini talep edebilir mi? Ve eğer bir koruyucu birim müşterisini cezalandıran bir bağımsızı, müşterisinin bu kişinin haklarını ihlal edip etmediğini dikkate almadan cezalandırmaya çalışırsa, o zaman, bağımsız kişinin kendine koruyucu birime karşı koruma hakkı ortaya çıkmaz mı? Bu sorulara cevap vermek ve egemen bir koruyucu birimin bağımsızlara karşı nasıl hareket edebileceğine karar vermek için, bir tabiat hali içindeki yöntemsel hakların ve riskli faaliyetlere gelen yasaklamaların ve ayrıca, özellikle diğerlerinin haklarını savunma hakları da dahil olmak üzere, hakların korunması ile ilgili ilkelerin hangi bilgileri kapsadığının ahlaki statüsünü araştırmamız gerekmektedir. Doğal-haklar geleneği için zor sayılabilecek bu konulara şimdi değinebiliriz.

YASAKLAMA VE TAZMİNAT

Bir bireyin etrafındaki ahlaki olan içindeki bir bölgeyi bir çizgi çevreler. Locke'a göre bu çizgi, bir bireyin diğerlerinin eylemlerini sınırlayan doğal hakları ile belirlenir. Locke ile aynı fikirde olmayanlar, bu çizginin pozisyonunu ve şeklini başka faktörlerin belirlediği görüşündedir.[4] Her halükarda şu soru ortaya çıkar: *Diğerlerinin çerçevelenmiş bölgenin sınırını aşması ya da tecavüz etmesi yasak mıdır ya da sınırı geçilen bir kişiye tazminat verilmesi şartıyla bu tür eylemlerde bulunma hakları var mıdır?* Bu bölümün büyük bir kısmında bu soruya cevap bulmaya çalışacağız. Diyelim ki bir sistem bir kişinin herhangi bir eylemde bulunmasını yasaklıyor. Bu yasaklamayı getirmek için de, kişinin yaptığı eyleme bir ceza ya da bu eylemden dolayı zarar gören kişiler için tazminat verme zorunluluğu getiriyor.* Bir şeyin, bir kişinin zararını telafi edebilmesi için bu kişinin eyleme maruz kalmadan önceki durumundan daha kötü olmaması gerekir. Y'nin A eyleminden

---

4 Tabii haklar teorilerinin altından kalkması gereken ilgili konular Erving Goffmann'ın *Relations in Public* (New York: Basic Books, 1971) adlı eserinin 2 ve 4. Bölümleri.

(*) Bir eylemi yasaklamak ya da men etmek için yeterli olan bu şart zaruri değildir. Bir eylem, bu eyleme maruz kalanların zararlarının tam olarak telafi edilmesini gerektirmeden de yasaklanabilir. Buradaki amacımız yasaklama veya men etmenin genel bir muhasebesini yapmak değildir.

dolayı X'in uğradığı zarar, eğer X tazminat aldığında eylemden önceki durumundan daha kötü bir durumda kalmıyorsa, telafi olmuş demektir. (İktisatçıların terminolojisinde, Y'nin eyleminden dolayı X'in uğradığı zarar, Y eylem yapmamış olsaydı X'in durumu ile aldığı tazminattan sonraki durumunu gösteren eğriler birbirleriyle aynı olduğu zaman, telafi olmuş demektir.)* Hiç utanmadan, X'in eylemden önceki haliyle tazminatın ödenmesinden sonraki halinin karşılaştırılmasındaki genel problemleri göz ardı ediyorum. Bazı özel problemleri de göz ardı ediyorum. Eğer, eylemin olduğu sırada X'in durumu kötüye gidiyordu ise (ya da iyiye) o zaman onun yöneldiği yerin tazminatı neye göre hesaplanacak? X'in durumu bir sonraki gün eylem olmasa da kötüleşecek olsa idi, durum değişir miydi? Y'nin eylemlerinden dolayı X'e verilen tazminat X'in bu eylemlere verebileceği en iyi tepkiyi dikkate alıyor mu? Eğer X zararlarını azaltmak için diğer faaliyetlerini ve kıymetlerini tekrar düzenleyerek tepki verirse (ya da bu zararları düşük tutmak için önceden tedbir almışsa), bu durum Y'nin ödeyeceği tazminatı azaltır mı? Aynı şekilde, eğer X, Y'nin yaptıkları ile baş edebilmek için faaliyetlerini yeniden düzenlemek gibi bir teşebbüste bulunmazsa, Y, X'in tüm zararlarını karşılamak zorunda mıdır? X'in açısından bakıldığında, böyle bir davranış irrasyoneldir; fakat, Y'nin X'in tüm zararını karşılaması şartı getirilmesi durumunda, X, kendi yetersizliğinden dolayı eski durumuna gelemeyecektir. Böyle bir şart getirilirse Y, ödemesi gereken tazminatı, X'in kendini duruma adapte edip zararını sınırlayabileceği miktara indirebilir. Deneme kabilinden, X'in alacağı mantıklı tedbirleri ve ayarlayacağı faaliyetleri dikkate alan başka bir telafi görüşünü benimseyeceğiz. Bu faaliyetler X'i (Y'nin eylemlerine göre) belli bir I farksızlık eğrisine yerleştirir; Y'nin görevi X'in I'daki durumu ile orijinal durumu arasındaki farka eşit bir miktarla X'in mevcut durumunu yükseltmektir. Y'nin vereceği tazminat, mantıklı ve erdemli bir şekilde davranan X'in zararını karşılaya-

(*) Bir insanın iki durumunun farksız olduğunu hangi zamana göre belirleyeceğiz? Tazminatın ödendiği zaman mı (zaman yaraları iyileştirdiği için sınır ihlallerini teşvik eder) yoksa eylemin yapıldığı zaman mı?

cak kadar olmalıdır. (Bu telafi yapısı ara bir ölçekte fayda ölçümünü kullanmaktadır.)

NEDEN YASAKLAMA?

Bir insanın, kendi rızası olmadan başka biri tarafından yapıldığında sınırlarını etkileyecek şeyleri kendisinin yapmayı tercih edebileceğini düşünüyorum. (Bunlardan bazıları kendisinin yapması imkansız olan şeyler olabilir.) Ayrıca, başka birine bu şeyleri kendisine yapması için izin vermiş olabilir (kendisinin yapması imkansız olan şeyler de dahil olmak üzere). Gönüllü rıza, sınırları geçişlere açar. Elbette ki, Locke, şu görüşte olacaktır: Diğerlerinin, senin iznin olmasına rağmen sana yapamayacakları şeyler bulunmaktadır; yani senin kendine yapmaya hakkın olmayan şeyler.[5] Locke, senin izin vermenin, başkalarının seni öldürmelerini ahlaki açıdan bağışlanabilir kılmadığını, zira senin kendini öldürme hakkının olmadığını savunacaktır. Benim paternalist olmayan pozisyonum ise, herhangi birinin, üçüncü bir tarafın bunu yapmaması veya buna izin vermemesine yönelik bir mecburiyete sahip olmadığı müddetçe, kendisine istediğini yapabileceği görüşündedir. Bu durumun, bu bölümün geri kalanı için herhangi bir zorluğa neden olmayacağı görüşündeyim. Bırakın aynı fikirde olmayanlar görüşümüzün bu pozisyonun ele aldığı eylemlerle sınırlı olduğunu düşünsünler; biz beraberce, bölücü ve şu anda bizim açımızdan ilgisiz bu konuyu bölümlere ayırdıktan sonra, devam edebiliriz.

Halen ilgilenmekte olduğumuz konuyu iki tezat soru sınırlamaktadır:

1. Eğer kurbanlarının zararları karşılanıyorsa, bir eylem, neden izin verilmek yerine yasaklansın?
2. Öncelikle etkilenen tarafın rızası alınmadan yapılan tüm ahlaki sı-

---

5 Eğer Locke özel paternalist sınırlamalara izin verseydi, o zaman belki de bir kişi meşru olarak başka bir kişiye, kendine yapamayacağı bir şeyi yapma izni veya hakkı verebilir; örneğin, kendine böyle bir şey yapmaya hakkı olmasa da, bir doktora, doktorun en iyi hükmüne göre kendisini tedavi etme hakkını verebilir.

nır ihlalleri neden yasaklanmıyor? Önceden rızası alınmadan herhangi birinin sınırının geçilmesine nasıl izin verilir.[6]

İlk sorumuz çok geniş kapsamlı. Çünkü, A eylemlerine tazminat ödendiği takdirde izin veren bir sistem, en azından A'yı yapıp da tazminat ödememeyi yasaklamalıdır. Bu konuyu biraz daha daraltmak için takdir edilen tazminatı almak için kolay vasıtalar bulunduğunu varsayalım.[7] Kimin ödemekle yükümlü olduğu bilinirse tazminat kolay alınır. Fakat bir başkasının sınırını geçenler bazen kendilerini belli etmeden kaçarlar. Bir kurban için sadece tazminat şartı getirmek (tespit edildikten, yakalandıktan ve suçu ispatlandıktan sonra) herhangi birini bir eylemden caydırmak için yeterli olmayabilir. Niçin devamlı olarak yaptığının yanında kâr kalması için ve tazminat ödemeden kazanmak için çaba göstermesin ki? Yakalanıp suçlu bulunduğunda tespit, tutuklama ve yargılama masraflarını ödemek zorunda kalacağı doğrudur. Belki de bu olası ilave maliyetler onu caydırmak için yeterli olacaktır. Fakat, olmayabilir de. Bu durumda bedelini ödemeden belli eylemlerde bulunmayı yasaklamak, bedel ödemeyi reddedenlere ya da belli sınırları geçip de kendilerini ifşa etmeyenlere cezalar getirmek yoluna gidilebilir.

CEZALANDIRMA İLE İLGİLİ CEZA VE CAYDIRMA TEORİLERİ

Bir kişinin bir sınırı geçme seçeneği eylemden elde edilen G kazancının bir $(I - p)$ şansı teşkil eder. Burada p bu kişinin yakalanma olasılığı ve

---

6 Bu sorular ve sonraki tartışmamız bu kitabın Birinci Kısmı'nın başlığı altında yayınlanmış olan bir Şubat 1972 taslak eserden alınarak tekrarlanmıştır. Bundan bağımsız olarak Guido Calabresi ve A. Douglas Melamed, burada belirtilen benzer soruları ve konuları tartışmıştır: "Property Rules, Liability Rules, and Inalienability," *Harvard Law Review*, 85, no. 6 (Nisan 1972), 1089-1128.

7 Örneğin, her bir kişinin net servetlerinin merkezi bir bilgisayarda kaydedildiğini ve her birinin kendilerine karşı getirilen her türlü iddiayı karşılayacak nakitleri bulunduğunu farzedelim. (Bu son varsayımı gevşettiğimiz zaman ne kadar ilginç problemler çıkacağını daha sonra göreceğiz.) Satışlar fiyatın satıcının bakiyesine ilave edilmesini ve satın alanın bakiyesinden düşürülmesini ihtiva eder. Bir kişinin hesabından kurbanının hesabına bir miktar transfer edilmesi yönünde bu kişi aleyhine bir hüküm verilir; ödemeyi reddetme olasılığı yoktur. Bu konudan bahsediyoruz çünkü sorumuzu keskinleştirmek istiyoruz. Bilgisayarlı sistemi önermek bir yana.

dolayısıyla eyleminden dolayı ortaya çıkan çeşitli maliyetleri karşılaması olasılığıdır. Bu maliyetler arasında öncelikle gayri meşru yollarla elde edilen kazançlar arasında kalan transfer edilebilen şeylerin kurbana tazminat olarak geri verilmesi bulunmaktadır. Buna C diyeceğiz. Ayrıca, eylemi gerçekleştirmenin sonucunda elde edilen taşınmaz menfaat de tamamen, hiçbir şey bırakmamacasına, karşılıklı olarak dengeleneceği için, şimdi bahsedeceğimiz husus içinde bunu dikkate almayacağız. Diğer maliyetler tutuklanmak, yargılanmak gibi psikolojik, sosyal ve duygusal maliyetler (bunlara D diyeceğiz) ve kişinin tazminat ödemekten kurtulma çabasına girmesi yüzünden ödemek zorunda kaldığı tutuklanma ve yargılanma süreçlerinin finansal maliyetleridir (bunlara E diyeceğiz). Eğer bir sınırı geçmenin beklenen maliyetleri beklenen kazançtan az ise, yani, eğer p X (C + D + E), (I - p) X G'den az ise, caydırıcılık olasılığı azalır. (Mamafih, bir kişi, yapacağı daha iyi bir şey var ise, yani daha büyük fayda getirecek bir seçenek bulunuyorsa, bir sınırı geçmekten kaçınabilir.) [1]

Yakalanmak mümkünse ve yakalanma durumunda karşılaşılacak yaptırım zayıfsa, böylesi suçlardan caydırmak için ek cezalar gerekebilir. (Tazminat ödemekten kaçınmak da yasaklanmış olacaktır.)

Bu tür değerlendirmeler, kişiye verilebilecek ceza için bir *üst sınır* belirleyen cezalandırma teorileri için zorluklar ortaya çıkarmaktadır. Bu teorilere göre, H, verilen zararın büyüklüğü; r (0 ile 1 arasında bir rakam), kişinin H'deki sorumluluğu olursa; hakedilen ceza, yani R, rxH olacaktır. (Burada H'nin gerçekte verilen mi, yoksa verilmek istenilmiş olan zarar mı, ya da bu ikisinin bir fonksiyonu mu, ya da bu değerlendirmenin durumdan duruma değişip değişmediği sorusunu gözardı ediyoruz.)* Diğerleri r=1 olduğunu bilirlerse, R'nin de H'ye eşit olduğunu bileceklerdir. Zarar verecek bir hareketi yapmayı düşünen

(*) Cezanın, uygulanmasına neden olan hareketin *yanlışlığına* karşılık gelen bir yönünün olup olmadığı sorusunu da gözardı ediyoruz. Cezanın bir şekilde suça tam karşılık gelmesini öneren cezalandırma teorileri bir ikilemle karşı karşıya kalmaktalar. Ceza, ya suçun yanlışlığına tam orantılı olmaz ve böylelikle tam yaptırım uygulanmamış olur, ya da suçun yanlışlığına tamamen karşılık gelir ve o zaman da meşru değildir.

bir kişi, (1-p)'lik bir G kazanımı olasılığı ve p kadar (C+D+E+R) ödeme olasılığıyla karşı karşıyadır. Her zaman olmasa bile, çoğu zaman sınırı geçmekten elde edilen kazanç diğer kişilere yüklenen maliyete çok yakın olacaktır; yani R, G'ye çok yakın olacaktır. Fakat, p ya da R ufak ise, o zaman, px(C+D+E+R), (1-pxG)'den daha küçük olabilir ve bu da caydırıcılığı ortadan kaldırır.*

Cezalandırma teorisi, caydırıcılığın kusurlarına izin veren bir izlenim bırakmaktadır. Caydırıcılık kuramcıları, kendileri başka bir teoriye sahip olsalar (istemeden de olsa), cezalandırma yanlılarının bu konu ile ilgili kıvranmalarını zevkle izleyecek bir konumda olurlardı. Fakat, "bir suçun cezasının o suçun işlenmesini caydıracak ölçüde minimal olması gerektiği," bu suçun ne kadarının caydırılacağı bize söylenmeden, bu konuyla ilgili hiçbir rehberlik sağlanamaz. Eğer işlenen suçun tamamı caydırılıp suç ortadan kaldırılacaksa, cezanın aşırı oranda yüksek olması beklenir. Eğer suçun sadece bir bölümü caydırılacaksa ve böylece hiç ceza verilmemesi durumundakinden daha az suç işlenmesi sağlanacaksa, verilen ceza aşırı derecede düşük olacak ve sıfır caydırıcılığa neden olacaktır. Amaç ve ceza bunların arasında ne gibi bir yerde olabilir? Faydacı türdeki caydırıcılık kuramcıları, bir suç için *P* cezasını en düşük noktada belirlemeyi (gibi bir şeyi) öneceklerdir. Bu noktada, suça verilecek *P*'den büyük herhangi bir ceza, ilave ceza artışıyla caydırılan suçların (potansiyel) kurbanlarına düşene kıyasla cezanın getirdiğinden daha fazla ilave mutsuzluğa neden olacaktır.

Bu faydacı öneri, bir suçlunun cezalandırılmasının kendisine getirdiği mutsuzluğu, bir suçun kurbanına getirdiği mutsuzlukla eşitlemektedir. Sosyal anlamda elverişli bir durumu hesaplarken iki mutsuzluğa aynı değeri vermektedir. Bundan dolayı, faydacı görüşe sahip olanlar, bir suça verilen cezanın arttırılmasını reddetmektedirler. Oysa,

---

(*) (C+D+E+R)'nin, kişinin diğerine zarar verdikten sonra geldiği kazançlı duruma değil, ilk durumuna kıyasla olan zararını ölçtüğünü unutmayalım. Burada, yükletilen maliyetin C+D+2E+R (ikinci E, arama ve yakalama birimleri için sonuçsuz bir çaba nedeniyle maliyet yaratmış olmaktan dolayı hak edilmektedir) olmasının gerekip gerekmediği, ya da (C+D+E+R)'deki R'nin bu ikinci E'yi içerip içermediği sorularını gözardı ediyoruz.

daha fazla ceza görenlerin mutsuzluğunu ve suça maruz kalanların, caydırdıklarının ve cezadan kurtardıklarının, mutsuzluğunu azalttığından az da olsa daha çok arttırdığı müddetçe, daha fazla ceza verilmesi, (cezalandırma üst sınırının oldukça altında) daha fazla suç işlenmesini caydırıcı bir özelliğe sahip olur. (Faydacılık yanlıları, en azından, her zaman toplam mutsuzluğu, yani kurbanların mutsuzluğunu minimize eden seçeneği eşit olarak maksimize eden iki ceza miktarı arasında mı seçim yapar.

Bu tuhaf görüşe karşı örnekler oluşturmak okuyucuya kalıyor. Faydacı caydırıcılık teorisi, göründüğü kadarıyla bu neticeden ancak ceza gören tarafın mutsuzluğuna daha az önem vererek kaçınabilmektedir. Eğer kişi, farklı bireylerin mutluluğuna (mutsuzluğuna) gereken önemi vermede bu tür mütalaaları kullanırken bile nasıl devam edeceği konusunda şaşkınlığa düşmese, bu düşünülebilirdi. Diğer taraftan, cezalandırma kuramcılarının, bir suçlunun mutluluğunun, kurbanının mutluluğundan daha önemsiz olduğunu söyleme mecburiyetleri yoktur. Çünkü bu kişi, uygun cezayı belirlemeyi, herhangi bir mutluluk değerlendirmesi ya da tahsisi olarak görmez.*

Cezalandırma teorisini kendini savunma ile ilgili bazı konularla ilişkilendirebiliriz. Cezalandırma teorisine göre, hak edilen ceza *rxH*'dir. Burada *H*, (verilen ya da niyetlenilen) zararın miktarını, *r* ise kişinin *H*'ye sebep olmadaki sorumluluk derecesini göstermektedir. Bir kurbana verilen zararın beklenen değerinin *H*'ye eşit olduğunu varsayacağız. (Bu durum sadece kişinin niyetleri onun objektif durumuna uymadığı durumlarda gerçekleşmez.) O zaman bir orantı kuralı, *H*'yi yapana karşı kendini savunmak için verilen zararın üst sınırını belirler.

(*) Çağdaş hükümetlerin cezaları paraya dönüştürüp bunları çeşitli hükümet faaliyetlerinin finansmanı için kullanma olasılığından da söz etmemiz gerekir. Belki de harcanacak bazı kaynaklar, tazminata ilave olarak getirilecek ilave cezalarla temin edilecektir. Tutuklanan kişilerin işlediği suçlara maruz kalan insanların tam olarak zararları tam olarak karşılandığından, geri kalan fonların (özellikle cezalandırma teorisinin uygulanması sonucu temin edilenler) yakalanamayan suçluların kurbanlarının zararlarını karşılamak üzere kullanılıp kullanılmaması gerektiği açık değildir. Belki de koruyucu bir birim, bu fonları, hizmetlerinin fiyatını düşürmek için kullanabilir.

Mazur görülebilecek savunmaya yönelik zararın büyüklüğünü üst sınırını *H*'nin *f* fonksiyonu olarak ortaya koyar. Bu da *H*'ye bağlı olarak değişir. (*H* ne kadar büyükse, *f(H)* o kadar büyük olur.) Ya *f(H)>H*, ya da en azından *f(H)* >/ *H*. Dikkat edilirse bu orantı kuralı, *r* sorumluluğunun derecesinden bahsetmektedir. *r*, eylemde bulunanın sebep olacağı zarardan sorumlu olup olmadığını göstermektedir. Bu bakımdan, kendini savunmanın üst sınırını *r x H*'nin bir fonksiyonu olarak belirleyen bir orantı kuralından farklılık gösterir. Burada ikinci olarak verilen kural şu hükme varmamıza neden olur: Diğer tüm etkenlerin eşit olması şartıyla, herhangi bir kişi, *r*'si sıfırdan büyük olan herhangi birine karşı kendini savunmak için güç kullanabilir.

Burada verdiğimiz yapı, şöyle bir durumu ortaya koymaktadır: Herhangi bir kişi, kendini savunurken, saldırganın hak ettiği cezayı verebilir (bu *r x H'* dir.) O halde kişinin *H* zararını verene karşı kendini savunmak için kullanabileceği üst sınır *f(H) + rxH'* dir. Kendini savunurken *f(H)*'ye ilave olarak bir A miktarı ilave edildiği zaman daha sonra verilebilecek ceza bu miktara bağlı olarak düşünülür ve *rxH-A* olur. *r=0* iken, *f(H)+rxH, f(H)*'ye düşer. Son olarak, kişinin kendini savunurken bir saldırıyı bertaraf etmek için gerekli olandan daha fazlasını yapmasını engelleyen bir kural olacaktır. Eğer gerekli olan şey *f(H)+rxH* ise, bir geri çekilme vazifesi sözkonusu olacaktır.

TAKAS MENFAATLERİNİN PAYLAŞILMASI

Sorduğumuz iki sorunun ilkine dönelim. Eğer tam tazminat veriliyorsa, herhangi bir sınır geçişine neden izin verilmez? Tam tazminat, eğer diğer kişi sınırı geçmemişse, kurbanı işgal edebileceği en yüksek farksızlık eğrisinde muhafaza eder. Bu nedenle, tam tazminatın ödenmesi halinde tüm sınır geçişlerine izin veren bir sistem, hakkı satın alan kişi için en uygun sözleşme eğrisindeki[8] bir noktada bir sınırın geçilmesi ile ilgili önceden tüm anlaşmaların yapılmasını şart koyan bir sisteme denktir. Eğer bana bir şey yapabilme hakkını elde etmek için *n* do-

8 Bkz. Peter Newman, *The Theory of Exchange* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1965) 3. Bölüm.

lar ödemek istiyorsanız ve *m* dolar kabul edebileceğim en düşük miktar ise (*m* dolardan daha azını almak beni daha düşük bir farksızlık eğrisine yerleştirir), o zaman, $n \geq m$ olması halinde karşılıklı olarak avantajlı bir menfaat elde etmemiz olasılığı bulunmaktadır. *n* dolar ve *m* dolar sınırları arasında nasıl bir fiyat belirlenecektir? Buna, kabul edilebilir düzeyde adil ve hakça bir fiyat teorisine sahip değilsek, yanıt veremeyiz. Gerçekten de, bütün takasların sözleşme eğrisindeki taraflardan birinin tercih ettiği bir noktada yer alması ve takas menfaatlerinin sadece bir tarafa katkıda bulunmasını sağlanması için hiçbir neden sunulamamıştır. Tam tazminatın ödenmesi şartıyla sınır geçişine izin verilmesi, gönüllü takas menfaatlerinin haksız ve keyfi bir şekilde paylaştırılmasıyla ilgili problem için bir "çözüm" getirir.*

Böyle bir sistemin malların dağıtımını nasıl sağladığını düşünün. Sahibine tazminat ödemek şartıyla herkes bir mala el koyup bu malın sahibi olduğunu iddia edebilir. Eğer birkaç kişi birden bir malı istiyorsa, bu mala ilk el koyan malın sahibi olur. Ta ki bu kişiye tam tazminatı ödeyecek başka biri ortaya çıkana kadar.[9] Eğer belli bir malı birkaç kişi birden isterse, malın ilk sahibine ne kadar tazminat verilmelidir? Bu talebin farkında olan bir mal sahibi, malın piyasa fiyatına göre bir değer biçebilir ve böylece daha az elde ederek daha düşük bir farksızlık eğrisine yerleştirilebilir. (Piyasaların bulunduğu yerlerde piyasa fiyatı, bir satıcının kabul edeceği en düşük fiyat değil midir? Burada piyasa mevcut olur mu?) Bu karmaşık şart cümleciği kombinasyonları, belki de bir mal sahibinin tercihlerini diğerlerinin arzuları ve ödemek istedikleri fiyatlarla ilgili bildiklerinden kurtarma konusunda başarılı olabilirdi. Fakat şimdiye kadar hiç kimse gerekli kombinasyonları tam olarak ortaya koyama-

---

9 Komisyoncunun daha genel rolü ile ilgili olarak bkz. Armen Alchian ve W.R. Allen, University Economics, ikinci baskı (Belmont, Calif.: Wadsworth, 1967), s. 29-37, 40.

(*) Herhangi bir kişi, bir şeyi üretken bir süreç içinde bir kaynak olarak kullanmak ve bir şeye de bir süreç içinde yan etki olarak zarar vermek arasındaki farkı ayırt ederek tam tazminatın hoş görüldüğü sahayı kısmen sınırlama arzusu içine girebilir. Ekonomik takas menfaatlerini bölme meselesi nedeniyle, tam tazminatın ödenmesi, ikinci durumda hoşgörüyle karşılanabilir ve ilk durumda piyasa fiyatları arzu edilebilir. Bu yaklaşım işe yaramayacaktır, çünkü çöplükler de fiyatı belirlenebilen ve piyasaya sürülebilen kaynaklardır.

dı.* Bir sistem, bir sınır geçişi için ödenen tazminatı, önceden izin için bir görüşme yapılmış olması durumunda ulaşılmış olabilecek olan fiyatla eşit tuttuğu takdirde adaletsiz olma suçlamasından kurtulamaz. (Bu tazminata "piyasa tazminatı" diyelim. Genellikle tam tazminattan daha fazla tutacaktır.) Elbette ki, bu fiyatı belirlemenin en iyi yöntemi, görüşmelerin gerçekleşmesine izin vermek ve sonuçlarını beklemektir. Bunun dışındaki herhangi bir yöntem yanlış ve inanılmaz ölçüde hatalı olur.

KORKU VE YASAKLAMA

Takas fiyatının hakkaniyeti ile ilgili görüşlere ilave olarak, tazminatın ödenmesi durumunda tüm eylemlere serbestçe izin verilmesine karşı çıkan diğer görüşler bir çok yönüyle en ilgi çekici olanlardır. Eğer bazı zararların telafisi yok ise, bunların, tazminatın ödenmesi halinde izin ve-

(*) Benzer bir problem, iktisatçıların takas ile ilgili yaptıkları genel açıklamada ortaya çıkmaktadır. Daha önceki görüşlere göre, kişilerin karşılıklı olarak takas ettikleri mallar arasında eşitlik olması gerekirdi. Aksi takdirde, bir tarafın zarar edeceği düşünülürdü. Buna karşılık olarak iktisatçılar, karşılıklı olarak avantajlı bir takasın sadece zıt tercihleri gerektirdiğini ifade etmektedirler. Eğer bir kişi, başka bir kişinin malını kendi malına tercih ederse ve aynı şekilde, diğer kişi bu kişinin malını kendi malına tercih ederse, bu takas her ikisinin de menfaatine olur. Malları birbirine denk olmasa da, iki taraf da zarar etmez. Bu duruma, zıt tercihlerin gerekli olmadığı düşünülerek itiraz edilebilir (takasların iki mala da ilgisiz kalan taraflar arasında olup olamayacağı, ya da her bir kişinin karışık olmayanı karışık olana tercih ettiği ve her birinin iki karışık olmayan edince ilgisiz kaldığı durumlarda iki malla ilgili benzer tercihlere ve benzer edinçlere sahip olan iki kişi arasında avantajlı bir şekilde yer alıp almayacağı ile ilgili sorular bir kenara bırakılsa bile). Örneğin, üç taraflı beyzbol transferlerinde, bir takım bir oyuncusunu daha değersiz bir oyuncuyla takas eder. Bunda amaç, aldığı oyuncuyu başka bir takımdaki daha değerli başka bir oyuncu ile takas edebilmektir. Bu takım, ikinci oyuncunun üçüncü oyuncu ile takas edilebileceğini bildiğinden, ikinci oyuncuya sahip olmayı birinci oyuncuya sahip olmaya tercih eder (bu oyuncu, takas yoluyla üçüncü oyuncuyla değiştirilebilmektedir). Bu nedenle, takımın ilk takası daha az tercih edilen bir şey için olmamıştır; aynı zamanda bu takas takımı daha düşük bir farksızlık eğrisine de götürmemiştir. Genel ilke şudur: Bir malın başka bir mala (takas veya başka bir yolla) dönüştürülebileceğini bilen bir kişi, tercih olarak birinciye en az ikinci kadar değer verir. (Transformasyon maliyetlerini bir yana bırakmak, söz konusu meseleyi etkilemez.) Basit üç taraflı takasları açıklayan bu ilke, zıt tercihli takaslarla ilgili daha önce yapılan açıklama ile tezat teşkil etmektedir. Çünkü bu ilke, bir kişinin, başkasının malına sahip olmayı kendi malına sahip olmaya tercih etmemesi neticesini doğurur. Çünkü kendi malı başka bir mala dönüştürülebilir ve böylece kendi malına en az diğeri kadar değer biçer.

Bu güçlüğün ortaya çıkardığı ve gelişigüzel incelemelerden zarar görmeyen yönlenmelerin tümü karmaşık ve sarmal şart cümleciği gruplarını ihtiva eder.

ödenmesi politikası kapsamı içinde olması sözkonusu olamaz. (Daha doğrusu, tazminatın ödenmesi şartıyla izin verilebilir, fakat kimse tazminatı ödeyemeyeceği için, sonuçta izin verilmeyecektir.) Bu zor meseleyi bir yana bıraksak bile, yine de telafi edilebilen bazı eylemler yasaklanabilir. Telafi edilebilen bu eylemlerin arasında korkuya neden olanlar da bulunmaktadır. Tazminatı tam olarak alacağımızı bilsek bile bu eylemlerin bize karşı yapılmasından korku duyarız. Y'nin birinin evinin önünde kayarak kolunu kırdığını ve gördüğü zararın karşılığında dava açıp 2000 dolar aldığını öğrenen *X*, şunu düşünebilir: "*Y* ne kadar şanslı ki, başına böyle bir şey geldi; 2000 dolar için kolunu kırmaya değer; bu miktar gördüğü zararı fazlasıyla karşılar." Fakat, herhangi biri gelip de *X*'e, "önümüzdeki ay senin kolunu kırabilirim ve eğer bunu yaparsam sana 2000 dolar tazminat veririm; fakat eğer kırmaktan vazgeçersem sana hiçbir şey vermem" derse, bu durumda *X*, ne kadar çok para kazanacağım diye mi düşünür? Yoksa sürekli endişe içinde, duyduğu en ufak sesten irkilerek, ani bir saldırıdan ya da zarardan korkarak mı dolaşmaya başlar? Bu durum, saldırıları yasaklamak için bir sebep teşkil eder mi? Saldırıda bulunan bir kişi neden kurbanına sadece yaptığı saldırının ve etkilerinin karşılığını tazminat olarak ödeyemesin de aynı zamanda herhangi bir saldırıyı bekleyen kurbanın hissettiği tüm korkunun karşılığını da ödesin? Fakat tazminatın ödenmesi halinde saldırıya izin veren genel bir sistem içinde yaşayan bir kurbanın korkusu ona saldıran kişiden kaynaklanmaz. O halde bu saldırgan neden bunun için tazminat ödesin ki? *Ayrıca, endişe içinde yaşayıp da henüz saldırıya uğramamış diğer insanlara kim tazminat ödeyecek?*

Gerçekleştiğinde tam tazminat alacağımızı bildiğimiz halde bazı şeylerden korkarız. Bu tür umumi endişe ve korkuyu bertaraf etmek maksadıyla bu tür eylemler yasaklanmış ve cezalar getirilmiştir. (Elbette ki, bir eylemin yasaklanması, o eylemin gerçekleşmeyeceğini garanti etmez ve aynı şekilde, insanların kendilerini emniyette hissetmesini sağlamaz. Yasaklanmış olmasına rağmen saldırı eylemlerinin sık sık ve umulmadık zamanlarda gerçekleştiği yerlerde insanlar hâlâ korku içinde yaşarlar.) Fakat bütün sınır ihlalleri bu korkuya neden olmaz. Eğer

arabamın önümüzdeki ay elimden alınacağı ve bunun için ve arabasız kalmanın bana getireceği yüklerden dolayı tazminat ödeneceği bana söylense, önümüzdeki ayı sinirli, endişeli ve korku içinde geçirmem.

Bu durum, kişisel suçlarla bir şekilde kamuyu ilgilendiren suçlar arasındaki farkın bir boyutunu ortaya koymaktadır. Kişisel suçlar, sadece zarar gören tarafa tazminat ödenmesi gereken suçlardır. Tam olarak tazminat alacaklarını bilen kişiler bu eylemlerden korkmazlar. Kamu suçları, insanların gerçekleştiği takdirde tazminat alacaklarını bildikleri halde korktukları suçlardır. Kurbanlara korkularından dolayı en büyük tazminatın ödeneceği önerilse dahi, bazı insanlar (kurban durumuna düşmeyenler) korkularından dolayı tazminat alamayacaklardır. Bu nedenle, bu sınır ihlali eylemlerinin ortadan kaldırılması için meşru bir ilgi sözkonusudur. Çünkü bu eylemlerin gerçekleşmesi durumunda, herkesin bunların kendilerine zarar vereceğine dair korkuları artar.

Bu sonuçtan kaçınılabilir mi? Örneğin, eğer kurbanlara hemen tazminat ödenseydi ve aynı zamanda sessiz kalmaları için rüşvet verilseydi, korkudaki bu artış olmazdı. Diğerleri eylemin gerçekleştiğinin farkına varmayacaktı, böylece de kendilerinin de aynı eyleme maruz kalma olasılığını düşünerek endişeye kapılmayacaklardı. Mesele, kişinin buna izin veren bir sistem içinde yaşadığını bilmesinin bile endişeye neden olacağıdır. Herhangi biri, konuyla ilgili bütün raporlar susturulurken başına böyle bir şey gelmesinin istatistiksel ihtimallerini nasıl tahmin edebilir? Dolayısıyla, böylesine suni bir durumda bile, bu tür eylemlere izin veren bir sistemde, sadece eyleme maruz kalan kişi zarar görmez. Genele yayılan korku, bu eylemlerin gerçekleşmesi ve tasdik görmesini, sadece zarar veren ve zarar gören arasındaki kişisel bir mesele olarak kılmaz. (Öte yandan, eylem gerçekleştirildikten sonra kurbanlar tazminat ve rüşvet aldıkları için şikâyette bulunmayacaklarından, kurbanları tatmin edici bir şekilde bu suçlara yasaklama getirilmesi, sözde kurbanı olmayan suçlara yasaklama getirmekle ilgili problemleri ortaya koyacaktır.)*

(*) Şunu da belirtmek gerekir ki, diğerleri için daha düşük fayda getiren bütün eylemler genel olarak yasaklanmayabilir. Bunu yasaklayıp yasaklamama meselesinin ortaya çıkması için bile diğerlerinin haklarının sınırının geçilmiş olması gerekmektedir. Ayrıca, sınırları ihlal edilen bir ki-

Belirttiğimiz gibi, kurbanlarına tazminat verilmesi şartıyla korku uyandıran eylemlere izin veren bir sistemin asıl kurban olmayan potansiyel kurbanların korkuları için tazminat öngörmemesinin bir maliyeti vardır. Eğer herhangi biri, kendi isteğiyle bir eylemde bulunacağını ilan edip, sadece bu eylemin mağdurlarına değil, bu ilanının neticesinde eyleme mağdur kalmadıkları halde korku hissedenlere de tazminat vereceğini söylerse, sistemin bu kusuru giderilebilir mi? Bu, hiç kimsenin karşılayamayacağı kadar pahalıya mal olacak bir şeydir. Fakat bu durum, izin verilmesi halinde toplumun tümünün tazminat alamayacağı genel bir korkuya neden olan sınır ihlallerini yasaklamakla ilgili argümanımızın dışına çıkmaz mı? Bu, iki sebepten dolayı o kadar kolay değildir. Öncelikle, saldırıyla ilgili sabit olmayan bir endişeye sahip olabilirler. Bunun sebebi, belli bir ilanı duymuş olmaları değil, sistemin ilandan sonra bu saldırılara izin vermesidir. Ve böyle bir ilanı duymamış olmaktan endişe duyarlar. Duymadıkları bir şey için tazminat alamazlar ve bu eylemlerin sebep olduğu korkudan dolayı tazminat için müracaat etmezler. Fakat ilanı duymadıkları için birinin kurbanı da olabilirler. Bu korkuya neden olan herhangi bir ilan yapılmadığına göre bunun tazminatını kim verecektir? Böylece argümanımız bir seviye yukarıda tekrarlanacaktır. Fakat şunu da kabul etmek gerekir ki, bu seviyede korkular öylesine zayıf ve kıymetsizdir ki, bu ilanları yasaklamayı haklı kılmaya yetmez. İkinci olarak, daha önceki adil takas ile ilgili tartışmalarımıza paralel olarak, böyle bir ilanı yapan bir kişinin sadece tam tazminat değil aynı zamanda piyasa tazminatı ödemesi şartı getirilebilir. Tam tazminat, yeterli bir miktar olmakla beraber, kişilerin eyleme maruz kaldıktan sonra memnuniyetlerini ifade edecekleri bir miktar olmaktan uzaktır. Piyasa tazminatı ise, önceden yapılan görüşme sonrası rıza gösterilen bir miktardır. Korku, geriye bakıldığında beklenen veya umulandan farklı bir görünüm arz ettiğin-

şinin önceden rızası alınması şartıyla bu tür eylemlere izin veren bir sistemde korkuyla ilgili bu tür görüşler yer bulmaz. Böyle bir sistem içinde bir şeye aptalca bir şekilde rıza göstereceğinden endişe duyan bir kimse, gönüllü araçları kullanarak (sözleşmeler vs.) böyle bir şey yapmayacağını garanti altına alır. İkinci olarak, diğerlerinin karşı eylemde bulunmasını engelleyecek makul bir sebep bulunamaz.

den bu durumlarda, fiilen görüşmelere girilmediği takdirde piyasa tazminatının miktarını doğru olarak belirlemek mümkün olmayacaktır.

Saldırı gibi birtakım eylemleri yasaklamakla ilgili argümanımız, saldırganı sadece saldırısının etkilerinden dolayı tazminat vermeye mecbur etmenin, saldırıları insanları korkusuz kılacak düzeyde caydırmaya yeterli olmayacağı varsayımına dayanmaktadır. Eğer bu varsayım yanlışsa, korkudan kaynaklanan argüman başarısız olur. (Dolayısıyla, elimizde takas menfaatlerinin bölünmesi argümanı kalır.) Belli eylemlere getirilen yasaklamaların ihlali durumunda (cezalandırma teorisine göre) hak edilen cezanın aynı şekilde bu eylemleri korku ve endişeyi ortadan kaldıracak şekilde caydırıp caydırmayacağını merak edebiliriz. Eğer suçlunun yakalanma ihtimali yüksek ise ve ceza, korkulan bir alternatif ise, bunu gerçekleşme ihtimali pek olmaz. Çünkü ceza, korku duyulan suç eylemleri için meşru hale gelir. Bir eylemin sonucunda mağdur duruma düşenlerden (verilen cezadan) daha fazla menfaat temin edenler için bile bu durum pek zorluk yaratmaz. Unutmayalım ki, bir cezalandırma teorisine göre bir kişinin gayri meşru yollardan elde ettiği kazançlar (gördüğü cezanın dışında kurbanlarına verdiği tazminatlardan sonra elinde bir şey kalıyorsa) bertaraf edilir ya da dengelenir.

Belli eylemlere maruz kaldıklarında tam tazminat alacaklarını bildikleri halde insanların bu eylemlerden korkması, bizim bunları neden yasakladığımızı açıkça ortaya koymaktadır. Argümanımız çok mu faydacıdır? Eğer korkuya belli bir kişi sebep olmuyorsa, bu durum, tazminat ödemesi kaydıyla bir eylemde bulunmasını yasaklamayı nasıl haklı gösterebilir? Argümanımız, bir eylemin sadece etki ve sonuçlarının yasaklamayı belirleyebileceği doğal varsayımına tezat teşkil etmektedir. Yasaklanmadığı takdirde ortaya çıkacak etki ve sonuçlara da odaklanmaktadır. Bir kez ifade edildiği takdirde yapılması gerektiği aşikardır, fakat doğal varsayımdan bu şekilde bir sapmanın ne kadar kapsamlı ve önemli etkilere neden olacağının incelenmesi çok faydalı olacaktır.

Bu durumda elimizde korkunun neden belli eylemlerle ilişkili olduğuna dair bir bilmece kalmaktadır. Öncelikle, bir eylemin getirdiği etkilerden dolayı tam olarak tazminat alacağınızı ve durumunuzun es-

kisinden daha kötü olmayacağını biliyorsanız, sizi korkutan şey ne olabilir ki? Daha kötü bir duruma ya da daha düşük bir farksızlık eğrisine düşmekten korkmuyorsunuzdur. Zira bu olmayacaktır. Beklenen toplam paketi pozitif (herhangi birine kolunun kırılabileceği ve bunun karşılığında tam tazminatın 500 dolar fazlasını alacağı söylenmesi gibi) olsa bile korku hissedilecektir. Problem, korkuyu ne kadar tazminatın karşılayacağının belirlenmesi değil, beklenen toplam paketin arzulanan düzeyde olmasına rağmen korkunun neden mevcut olduğudur. Korkunun mevcut olmasının sebebinin kişinin kendisine verilen zararın sadece kırık bir kolla kalacağından emin olmaması ve bu sınırlara uyulup uyulmayacağını bilmemesi olduğu düşünülebilir. Fakat aynı problem, kişiye başına gelecek her şeyin tazminatını alacağı ya da işi sağlama almak için bir kol kırma makinesinin kullanılacağı söylense bile ortaya çıkacaktır. Bu tip garantiler verilen bir kişi neden korksun ki? Arzulanan dengeli bir toplam paketin bir parçası olacaklarını bile bile insanların ne tür zararlardan kurtulduklarını bilmek istiyoruz. Korku global bir his değildir. Bütünle ilgili her şeyi hesaba katan hükümlerden bağımsız olarak paketlerin bölümlerine odaklanır. Tazmin edilebilen sınır ihlallerinin yasaklanmasına yönelik mevcut argümanımız, korku, endişe, tedirginlik gibi hislerin global olmayan karakterine dayanmaktadır.[10] Görülen zararların türlerini ortaya koyan bir yanıt, "fiziksel acı" gibi sıradan nosyonlardan ve "şartlanmamış sakınma uyarıcıları" gibi psikolojik teori nosyonlarından elde edilebilir. (Fakat hemen, tazminat ödeneceği bilindiği zaman sadece fiziksel zarar veya acıdan korkulacağı ve endişeyle karşılanacağı sonucuna varılmamalıdır. Olay gerçekleştiğinde tazminat ödeneceği bilinse bile, insanlar aşağılanmaktan, utanmaktan, onur kaybına uğramaktan, huzursuz olmaktan, vs. korkarlar.) İkinci olarak, bu tür korkuların, sosyal çevrenin değişikliğe uğratılabilen özelliklerine bağlı olup olmadığını bilmemiz gerekir. Eğer insanlar belli eylemlerin gelişigüzel ve beklenmedik zamanlarda büyük miktar-

10 Olayın belirsiz oluşumu tarafından şiddetlendiği gibi mi? Bkz. Martin Seligman, et al., "Unpredictable and Uncontrollable Aversive Events," Robert Brush, ed., *Aversive Conditioning and Learning*, Academic Press, 1971, s. 347-400, özellikle IV. Kesim.

da icra edildiği bir yerde yetiştirilmişse, bu eylemlerin gerçekleşmesi riski karşısında endişe veya korku duyarlar mıydı ya da bu eylemleri normal karşılayıp tolerans gösterebilirler miydi? (Eğer endişeleri umumi bir gerginlik sırasında ortaya çıktıysa, bu endişeleri tespit edip ölçmek zor olurdu.) İnsanların genel olarak ne kadar tedirgin olduğu nasıl ölçülebilir? Eğer böylesine stresli bir ortamda yetişen insanlar belli eylemlere karşı bir tolerans geliştiriyorlarsa ve çok az korku ve stres belirtisi gösteriyorlarsa, belli eylemlerin neden yasaklandığına dair (tazminat ödendiği takdirde izin verilmesi dışında) derinlemesine bir açıklama getiremeyiz. Zira, bu eylemlerden dolayı duyulan korkunun kendisi (ki açıklama buna dayanıyor) derin bir olgu olamaz.[11]

NEDEN HER ZAMAN YASAKLAMA GETİRİLEMEZ?

Umumi korkuya dayanan argüman, tazminat ödeneceği bilindiği halde korkuya neden olan sınır ihlallerinin yasaklanmasını haklı çıkarmaktadır. Diğer bakış açıları şu sonuçta birleşmektedir: tazminat ödenmesi kaydıyla sınır ihlallerine izin veren bir sistem insanları kullanılabilecek bir araç olarak görmektedir; bu şekilde kullanıldıklarını ve planlarının ve duygularının keyfi olarak önlenebileceğini bilmek insanlar için bir maliyettir; bazı zararlar tazmin edilemez; ve tazmin edilebilen zararlara gelince, eylemi gerçekleştiren kişi, ödemesi gereken tazminatın kendi kapasitesinin üstünde olduğunu nasıl bilebilir? (Böyle bir ihtimale karşı tedbir alınabilir mi?) Bu görüşler, gönüllü takasın menfaatlerinin haksız bir şekilde paylaştırılması ile ilgili olanlarla birleştiğinde, korkuya neden olmayanlar da dahil olmak üzere diğer tüm sınır ihlallerinin yasaklanmasını haklı mı çıkarmaktadır? İlk soru ile ilgili olarak bu bölümün başında ortaya koyduğumuz tartışma -"Tazminat ödenmesi halinde neden tüm sınır ihlallerine izin verilmesin? -

11 Orta derinliğin bir gerekçesi, her ne kadar tüm korkular olmasa da, herhangi bir sosyal ortamda veya diğerinde herhangi bir korkunun ortadan kaldırılabilir olmasına yönelik orta boyutta olasılıkla sağlanacaktır. Şunu belirtmeliyiz ki, sosyal ortamdaki bir değişiklikle bazı özel korkuların ortadan kaldırılamayacağını kabul eden bir kişi yine de bu korkuların sosyal politika tarafından göz önüne alınmak için fazla irrasyonel olup olmadığını merak edebilir. Her ne kadar bedensel zarar korkusu gibi bir şey olması durumunda bunu savunmak zor olsa da.

bizi ikinci bir soruyu gündeme getirmeye yöneltti- "Kurbanın önceden rıza göstermemiş olduğu tüm sınır ihlalleri neden yasaklanmasın?"

Kazara olanlar ve istenmeden yapılanlar da dahil olmak üzere rıza gösterilmeden verilen tüm zararların ceza kapsamı içine alınması insanların yaşamına büyük oranda risk ve güvensizlik getirir. İnsanlar bir şeyi ne kadar iyi niyetle yaparlarsa yapsınlar, bunun sonucunda kazara gerçekleşen şeyler için ceza görüp görmeyeceklerinden emin olamazlar.[12] Birçok kişi, bunun da adil olmadığını düşünmektedir. Şimdilik bu ilginç konuları bir yana bırakalım ve eylemi gerçekleştiren kişinin sınır ihlali olarak bildiği davranışlara temas edelim. Önceden kurbanlarının rızasını alamamış olanlar cezalandırılmamalı mıdır? İşi karmaşık hale getiren şey, önceden rıza almayı engelleyen ya da bunu imkansız kılan bazı faktörlerin mevcudiyetidir (kurbanın kabul etmeyi reddetmesi dışındaki faktörler). Kimin kurban olacağı ve başına tam olarak ne geleceği bilinebilir, fakat geçici bir süre onunla iletişim kurmak mümkün olmayabilir. Ya da herhangi biri veya bir başkasının eylemin kurbanı olacağı bilinebilir, fakat hangisinin olacağını tespit etmek imkansız olabilir. Bu durumların hiçbirinde kurbanla anlaşma yapmak için görüşmede bulunmak mümkün değildir. Diğer bazı durumlarda bir anlaşmaya varmak için görüşme yapmak imkansız olmasa da çok pahalıya mal olabilir. Bilinen kurbanla iletişim kurulabilir, fakat bunun için bu kişiye bir beyin ameliyatı yapmak, ya onu bir Afrika ormanında bulmuş olmak ya da sessizlik veya iş ilişkilerinden uzak durma yemini ederek altı aydır bir manastırda çekildiği inzivayı yarıda kesmek gerekir.

Eylemin gerçekleşmesinden sonra tazminat verilmesi şartıyla izin verilebilecek her türlü sınır ihlali için önceden rıza almak imkansız olacaktır ya da bununla ilgili görüşme yapmak çok pahalıya mal olacaktır (buna bazı komplikasyonların, kazaların, istem dışı eylemlerin, yanlış-

12 Bkz. H. L. A. Hart'ın makalesi: "Legal Responsibility and Excuses," *Punishment and Responsibility* içinde (New York: Oxford University Press, 1968). 2. Bölüm. Bu maliyetlerin herhangi bir yere düşmesi gerektiği için argüman, ceza verilmesinden tazminat alınmasına genişletilemez. Bu tür sorular için, bkz. Walter Blum ve Harry Kalven, Jr., *Public Law Perspectives on a Private Law Problem: Auto Compensation Plans* (Boston: Little, Brown, 1965).

lıkla yapılan davranışların göz ardı edilmesi de dahildir). Fakat bunun tersi olmaz. O zaman, eylemin gerçekleşmesinden sonra tazminat verilmesine kurbanın rızası alınmadan hangi eylemlerde bulunulabilir. Daha önce tarif edildiği şekilde korku uyandırıcı olanlar *değil.** Bunu biraz dahà daraltabilir miyiz? Tazminat ödenmesi kaydıyla sınır ihlali anlamına gelen hangi korku yaratmayan faaliyetlere izin verilebilir? Kurbanı belirlemenin veya onunla iletişimde bulunmanın imkansız olması ya da çok pahalıya mal olması arasındaki farkı tam olarak ortaya koymak keyfi bir özellik taşır. (Sadece verilen bir durumun hangisi olduğunu bilmenin zor olmasından değil. Eğer bu görevi gerçekleştirmek için ABD'nin milli geliri kullanılsaydı, aşırı ya da pahalı mı olurdu?) Bu özel yerde bir sınır çizmenin gerekçesi açık değildir. Herhangi birinin bazen tazminat karşılığı sınır ihlallerine izin vermek istemesinin sebebi (önceden kurbanı belirlemek ya da onunla iletişim kurmak imkansız olduğu zaman) tahminen eylemin doğurduğu büyük menfaatlerdir; buna değer, yapılması gerekir ve karşılığı alınır. Fakat bu tür sebepler bazen, önceden belirleme ve iletişim mümkün olsa da eylemin getirdiği büyük menfaatlerden bile daha maliyetli olduğu durumlarda mevcudiyetlerini korurlar da. Karşılıklı görüşmelerin imkansız olduğu durumlarda görüldüğü gibi, bu tür rıza gösterilmemiş eylemlerin yasaklanması, bunların getirdiği menfaatlerden vazgeçilmesi anlamına gelir. En verimli politika, en az net menfaat getiren eylemleri bir yana bırakan politikadır; eğer önceden anlaşmaya varmanın maliyetleri sonradan yapılan tazminat ödeme sürecinin maliyetlerinden az da olsa daha fazla ise, önceden anlaşma yapma şartı olmadan herkesin korkuya neden olmayan eylemlerde bulunmasına izin verir. (Kendisine eylemde bulunulan taraf hem tazminat ödeme sürecine hem de eylemin kendisine katılmasından dolayı tazminat alır.) Fakat verimlilikle ilgili görüşlere göre, verilen tazminat, takas menfaatleri sadece sınır ihlalinde bulunanın lehine olmayacak şekilde tam tazminattan daha fazla da olsa, marjinal menfaatler için ya-

(*) Eğer azaltılan olasılık, korkuyu dağıtırsa, olası bir neticeyi riske eden bir eylem korkuya neden olmayabilir. Diğer taraftan, bu neticenin gerçekleşeceği kesin olarak bilinse korkuya neden olacağı aşikardır.

pılan sınır ihlallerinin cezalandırılmasını haklı çıkarmakta yetersiz kalır. Daha önce bahsedilen, tazminat ödenmesi kaydıyla sınır ihlallerine karşı olan ilave görüşleri hatırlayın. Ancak ve ancak getirdiği menfaatler "yeterince büyükse" bu tür eylemlere izin verilmesi gerektiğini söylemek, buna karar verecek bir sosyal mekanizmanın olmaması nedeniyle pek fazla işe yaramaz. Korku, takas menfaatlerinin bölüşülmesi ve iş akdi maliyetleri düşünüldüğünde alanımız daralır. Fakat en son ve daha önce verilen meseleleri içeren kapsamlı bir ilkeyi henüz bulamadığımızdan dolayı, detaylı bir çözüme ulaşmaktan uzaktırlar.

RİSK

Daha önce belirttiğimiz gibi, riskli bir eylemin, herhangi bir kişiye korku veya endişe şeklinde bir zarar verme olasılığı çok azdır. Fakat bu tür eylemlerden çok sayıda gerçekleştiği zaman kişi korku duyabilir. Her bir bireysel eylemin zarar verme olasılığı, endişe için gerekli seviyenin altında yer alır. Fakat bu eylemler birleştiği zaman önemli bir zarar olasılığı ortaya çıkar. Eğer çeşitli eylemleri farklı insanlar yaparsa, ortaya çıkan korkudan belirli bir kişi sorumlu olmaz. Ne de korkunun belli bir bölümünden. Bahsettiğimiz seviyeden dolayı tek bir eylem korkuya neden olmaz; ve daha küçük bir eylem de korkuyu dağıtmaz. Daha önce belirttiğimiz korku ile ilgili görüşlerimiz, bu tür faaliyetlerin toplu olarak icrasını yasaklamak için bir neden oluşturmaktadır. Fakat yekünün parçaları herhangi bir kötü sonuç vermeden gerçekleşebileceğine göre her bir eylemi yasaklamak aşırı katı olur.[13]

Toplu olarak gerçekleşen bu eylemlerin hangi alt kümelerine izin verileceğine nasıl karar verilecek? Her bir eylemin vergilendirilmesi, merkezi ya da birleşik bir vergilendirme ve karar verme mekanizması gerektirecektir. Aynı şey, hangi eylemlerin izin verilebilecek derecede değerli olduğunun ve hangi eylemlerin yekünü belli bir seviyenin

13 Risk unsuru taşıyan neticesi eğer gerçekten beklenirse korkuya neden olacak, korkuya neden olan benzer eylemlerin yekununun bir parçası olabilecek, yekunun korkuya neden olup olmadığı kaç tane benzer eylemi ihtiva ettiğine bağlı olan herhangi bir eyleme getirilecek bir yasaklama ile gerçekten çok geniş bir ağ atılmış olacaktır.

altına düşürmek için yasaklanacağının sosyal olarak belirlenmesi için söylenebilir. Örneğin, madencilik veya tren kullanımının izin verilmek için yeterince değerli olduğuna karar verilebilir; her ne kadar her ikisi de, oradan geçen için, yeterince değeri olmadığı için yasaklanmış olan, tek bir mermi ve *n* sayıda hazneden oluşan mecburi Rus Ruleti kadar risk getirse de. Tabiat halinde bu kararları verecek ya da verme yetkisine sahip merkezi veya birleşik mekanizmanın bulunmamasından dolayı problemler bulunmaktadır. (Beşinci Bölüm'de Herbert Hart'ın sözde "hakkaniyet ilkesi"nin bu konuda yardımcı olup olmadığını tartışıyoruz.) Eğer herhangi bir görünmez el mekanizmasının devreye girmesiyle tüm durumlara ulaşılabilseydi problemler azalabilirdi. Fakat bunu başarmak için gerekli mekanizma henüz tanımlanamamıştır; ayrıca tabiat halinde böyle bir mekanizmanın nasıl ortaya çıkabileceğinin de gösterilmesi gerekir. (Burada, diğer yerlerde olduğu gibi, hangi makro durumların ne tür görünmez el mekanizmalarıyla üretilebileceğini gösteren bir teoriyi kullanmamız gerekmektedir.

Başka birinin sınırının ihlali riskini taşıyan eylemler, bir doğal haklar pozisyonu için ciddi problemler getirmektedir. (Durumların çeşitliliği, meseleleri daha da karmaşık hale getirmektedir: Hangi insanların riske gireceği ya da sadece birisine veya bir başkasına olacağı bilinebilir; zarar olasılığı tam olarak veya bir sınır dahilinde bilinebilir, vs.) Herhangi birinin haklarını ihlal eden bir zararın olma olasılığının çok az olduğunu empoze etmek de onun haklarının ihlal edilmesi anlamına mı gelir? Tüm zararların ortadan kaldırılması olasılığından ziyade, belki de ortadan kaldırma olasılığı ne kadar düşükse zarar da o kadar şiddetli olur. Burada kişinin gözünde, hak ihlallerinin sınırını belirleme yönünde tüm eylemler için aynı olan bir değer canlanabilir; bir eylemin herhangi biri için beklenen zararı (yani, ona zarar gelme olasılığının o zararın belli bir ölçüsüyle çarpımı) belirli bir değerden yüksekse ya da bu değere eşitse, bu kişinin hakları ihlal ediliyor demektir. Fakat belirli değerin büyüklüğü nedir? Bir insanın doğal haklarını ihlal eden en küçük eylemin meydana getirdiği zarar mı? Problemin bu şekilde ele alınması, herhangi birinden bir kuruş, bir iğne veya herhangi bir şey çalın-

masının o kişinin haklarının ihlali olduğunu savunan bir geleneğin pek işine yaramaz. Bu gelenek, kesinlikle gerçekleşecek eylemler için düşük sınırda bir zarar ölçütü belirlemez. Doğal haklar geleneğinin hangi olasılıkların başkalarına kabul edilmeyecek ölçüde büyük riskler empoze ettiğini ortaya koyacak çizgiyi çizebildiği ilkeli bir yolu tasavvur etmek zordur. Bu da doğal haklar geleneğinin bu durumlarda üzerinde durduğu sınırları nasıl çizdiğini anlamanın zor olduğu anlamına geliyor.*

Eğer henüz hiçbir tabii hukuk teorisi riskli durumlarda insanların doğal haklarının sınırlarını çizen kesin bir çizgi belirlememiş ise, tabiat halinde durum ne olacaktır? Başkalarına karşı bir sınır ihlali riski taşıyan herhangi bir eyleme bağlı olarak şu üç olasılığı değerlendirmekteyiz:

1. Herhangi bir sınır ihlalinden dolayı tazminat verilse ya da hiçbir sınır ihlali olmadığı ortaya çıksa bile bir eylem yasaklanabilir ve cezalandırılabilir.
2. Sınırları ihlal edilen insanlara tazminat verilmesi halinde eyleme izin verilir.
3. Sınır ihlalinin yapıldığı ortaya çıksın ya da çıkmasın, bir sınır ihlali tehlikesi yaşayan herkese tazminat ödenmesi şartıyla eyleme izin verilir.

(*) Herhangi biri, mantıklı olarak, sürekli değişen olasılıklarla başlamanın ve bir sınır çizilmesini istemenin problemi yanlış yorumlamak olduğunu ve sınırın herhangi bir konumunun keyfi olarak ortaya çıkmasını hemen garanti altına alacağını düşünebilir. Alternatif bir yöntem de, olasılıklarla ilgili alanlara dik düşen durum değerlendirmeleri ile başlamak ve bunları teorik olarak riskli eylemlerle ilgili sorulara bir cevap haline dönüştürmek olacaktır. İki farklı teori geliştirilebilir. Teorilerden biri, bu konum keyfi bir görünüm arz etmeyecek şekilde nerede bir sınır çizileceğini belirleyebilir, çünkü her ne kadar bu sınır olasılık boyutu içinde özel olmayan bir yere gelse de, teorinin ele aldığı farklı boyutlarda ayırt edilir. Ya da diğer bir teori, olasılık (veya beklenen değer ya da biraz benzer) boyutta bir sınır çizilmesini gerektirmeyen riskli eylemler hakkında karar vermek için kriterler ortaya koyabilir. Böylece, çizginin bir tarafında olan eylemler bir şekilde, diğer tarafta olan eylemler ise bir başka şekilde ele alınır. Teoriyle ilgili durum değerlendirmeleri, olasılıkla boyutundan etkilenen eylemleri aynı şekilde ele almaz. Ayrıca, eylemleri, aynı sınıftanmış gibi birim çizginin ana bölümlerine bir arada yerleştirmez. Teorinin bir ispat olarak ortaya koyduğu değerlendirmeler, sadece soruyu farklı olarak ele almakta ve dolayısıyla, bir eylem yasaklanırken daha yüksek zarar beklentisi olan başka bir eyleme izin verilmesi sonucunu getirmektedir. Ne var ki, her iki tür için de belli bir tatmin edici alternatif teori henüz geliştirilmemiştir.

Üçüncü alternatife göre, insanlar ikinciyi seçebilir; sınırları ihlal edilenlere tam olarak tazminat ödeyebilmek maksadıyla ortaya çıkabilecek risk için ödemelerini bir havuzda biriktirebilirler. Üçüncü alternatif, belki de endişe duyulduğu ve böylece başka birinin korku duymasına neden olduğu için bu kişiye risk empoze etmek tazminat ödenmesi gereken bir sınır ihlali olarak görüldüğü takdirde mantıklı bir alternatif halini alacaktır.* (Piyasada bu tür risklere gönüllü olarak maruz kalan kişiler, risk geçici olsun olmasın riskli işlerde çalıştıkları için daha yüksek maaşlar alarak tazminata hak kazanmış olurlar.)

Charles Fried, kısa bir süre önce, insanların birbirlerine "normal" ölüm riskleri empoze etmelerine izin veren bir sistemi kabul etmeye hazır olduklarını ve bunu risk empoze edilmesini tamamen yasaklayan bir sisteme tercih ettiklerini ifade etmiştir.[14] Bu sistemde hiç kimse özellikle dezavantajlı değildir. Her birinin çıkarları doğrultusunda başkaları üzerinde riskli faaliyetler icra etme hakkı vardır. Buna karşılık, diğerlerinin de aynı şeyi kendilerine yapabilmelerini kabul eder. Başkalarının kendisine empoze etmek istediği bu riskler, kendi çıkarları doğrultusunda altına girmek istediği risklerdir. Başkalarına empoze etmek istediği riskler için de aynı şey geçerlidir. Fakat öyle bir dünyada yaşıyoruz ki, insanlar sık sık çıkarları için başkalarına direkt olarak kendilerine yapılmasını istemedikleri riskleri empoze etmek zorunda kalırlar. Bu durum kendini özellikle ticarette gösterir. Fried'in argümanını bir takas olarak ele alırsak başka bir alternatif ortaya çıkar: Başka birine empoze edilen her bir sınır ihlali riski için kesin tazminat (yukarıda listelenen üçüncü olasılık). Böyle bir durum Fried'in daha büyük hakkaniyet doğrultusundaki risk havuzundan farklı olacaktır. Öte yandan, ödemeleri fiilen yapma ve başkalarına empoze edilen gerçek riski ve uygun tazminatı belirleme süreci anormal boyutta işlem mali-

14 *An Anatomy of Values* (Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1970), 9. Bölüm.

(*) Eylemi gerçekleştiren kişi, bu kişilere tazminat vermek yerine, riskin empoze edildiği herkese birer sakinleştirici verip korku hissetmemelerini sağlarsa olur mu? Kendi kendilerini sakinleştirseler ve böylece korku hissedip hissetmemeleri eylemi gerçekleştiren kişinin meselesi olmasa olur mu? Bu konularda aydınlatıcı bir bilgi için bkz. Ronald Coase, "The Problem of Social Costs", *Journal of Law and Economics,* 1960, s. 1-44.

yeti getirecek gibi görünmektedir. Bazı faydaları kolayca tasavvur edilebilir (örneğin, her ay yapılan net ödemelerin merkezi olarak kaydının tutulması gibi), fakat düzgün kamu aracının olmaması nedeniyle bu iş anormal derecede zor olarak görülmektedir. Büyük işlem maliyetlerinin en adil alternatifi bile imkansız kılması nedeniyle, Fried'in risk havuzu gibi başka alternatifler aranabilir. Bu alternatifler sabit küçük adaletsizliği ve büyük adaletsizlik sınıflarını ihtiva eder. Örneğin, kendilerine empoze edilen geçici ölüm risklerinden dolayı ölen çocuklar, riski empoze edenlerinkiyle kıyaslandığında hiçbir menfaat elde etmezler. Her yetişkinin çocukluğunda bu riskleri yaşamış olması ve her çocuğun yetişkin olduktan sonra aynı riskleri başka çocuklara empoze edebileceği gibi gerçekler bu durumu hafifletmez.

Yalnızca riskleri gerçekleştirdiği kişilere tazminat getiren bir sistem (yukarıda listelenen ikinci olasılık) çok daha uygulanabilir olacaktır ve riskin empoze edildiği herkese tazminat getiren sistemden (yukarıdaki üçüncü olasılık) çok daha az işlem ve operasyon maliyeti ihtiva edecektir. Ölüm riskleri en güç meseleleri oluşturmaktadır. Zararın büyüklüğü nasıl hesaplanabilir? Eğer ölüm zararı tazmin edilemiyorsa, bir sonraki en iyi alternatif, korku meselesini bir yana bıraksak bile, riskin empoze edildiği herkese tazminat ödemektir. Fakat her ne kadar ölen kişi düşünüldüğünde, akrabalara ya da hayır kurumlarına yapılan ödemelerin, gösterişli mezar tasarımları yapılmasının bir takım kusurlu yönleri bulunsa da, bir birey, kurbanların yakınlarına ölüm sonrası tazminat ödemesi getiren bir sistemden menfaat elde edebilir. Sağken bu ödemeyle ilgili hakkını bu tür hakları satın alan bir şirkete satabilir. Fiyat, hakkın beklenen parasal değerinden fazla olmayacaktır (bu ödemenin olasılığı ile miktarın çarpımı); fiyatın ne kadar düşeceği sanayideki rekabetin derecesine, faiz oranına, vs. bağlı olacaktır. Böyle bir sistem, ölçülen bir zaman için herhangi bir kurbana tam bir tazminat vermeyecektir; ve zarar görmeyen diğerleri de haklarını satmış oldukları için menfaat elde edeceklerdir. Fakat herkes bunu makul oranda tatmin edici bir düzenleme olarak görebilir. (Daha önce ödemelerin bir havuzda toplanmasının ve üçüncü olasılığın ikinciye dönüştürülmesinin bir yo-

lunu tarif etmiştik; burada ikinciyi üçüncüye dönüştürmenin bir yolunu gösteriyoruz.) Bu sistem ayrıca, bir bireye tazminat için hakkını satabileceği fiyatı arttırmak ve tazminat kriterleriyle ölçüldüğü gibi hayatının parasal değerini arttırmak için mali bir teşvik sağlayacaktır.[15]

TAZMİNAT İLKESİ

Tazminat ödenmesi halinde bir eyleme izin vermenin (yukarıdaki ikinci ve üçüncü alternatifler) riskli bir eylem için onu yasaklamaktan daha uygun olacağının aşikar olduğu durumlarda bile, herhangi biri için yasaklanması veya izin verilmesi konusu henüz tam olarak çözülememiştir. Çünkü bazı insanlar ihtiyaç hasıl olduğunda gerekli tazminatı ödemek için yeterli fonlara sahip olmayacaktır. Bu insanların eylemde bulunması yasaklanabilir mi? Bir eylemi tazminat ödeyebilecek konumda olmayanlara yasaklamak, bu eylemi zarar görenlere tazminat ödenmediği takdirde yasaklamaktan (yukarıdaki ikinci olasılık) farklı bir şeydir. Çünkü öncekinde (fakat sonrakinde değil) her ne kadar eylemi kimseye zarar vermese ya da bir sınır ihlali anlamında gelmese de tazminat ödemek için tedarikli olmayan kişi eyleminden dolayı cezalandırılabilir.

Riskleri karşılamak için yeterli kaynakları ya da sigortası olmadan bir eylemde bulunan kişi başkalarının haklarını ihlal mi ediyordur? Başkalarının düştüğü riski arttıran anormal sayıda eylem bulunduğundan, bu tür gizli olmayan eylemleri yasaklayan toplumlar özgür bir toplum görüntüsü vermemektedir. (Örneğin, insanlara özgürlük varsayımından yola çıkan ve bu arada da önceden belirlenmiş şekillerde sadece başka insanlara zarar vermeyen eylemlere izin verilen toplumlar gibi.) Fakat insanların, ihtiyaç doğduğunda tazminat ödeyecek durumda olmadıkları diğer insanlara risk empoze etmelerine nasıl izin verilebilir? Neden bazıları başkalarının özgürlüğünün maliyetlerine katlanmak zorunda kalsın? Fakat (mali olarak karşılanamadığı ya da

15 Yaşamı yitirmenin karşılığında ödenmesi gereken tazminatın miktarını belirlemeye yönelik kriterlerle ilgili ekonomik olarak en olgun tartışma E.J.Mishan'ın şu makalesinde bulunmaktadır: "Evaluation of Life and Limb: A Theoretical Approach," *Journal of Political Economy*, 1971, s. 687-705.

çok riskli olduğu için) riskli eylemlerin yasaklanması, bu tür yöntemler kimseye bir maliyet getirmese de, bireylerin eylem özgürlüğünü sınırlamaktadır. Örneğin, herhangi bir sara hastası kimseye zarar vermeden hayatı boyunca araba kullanabilir. Bu kişinin araba sürmesini yasaklamak, diğer insanların gördüğü zararları azaltmayabilir; ve herkesin bildiği gibi, azaltmıyor da. (Önceden hangi bireyin zararsız olduğunu belirlemenin mümkün olmadığı doğrudur fakat, yetersizliğimizin tüm yüküne neden katlanalım ki?) Otomobile bağımlı toplumumuzda, başkalarının düştüğü riski azaltmak için herhangi birinin araba sürmesini yasaklamak o kişinin ciddi bir şekilde dezavantajlı duruma düşmesine neden olur. Bu dezavantajlara çare bulmak maliyetli olacaktır (bir şoför tutmak ya da taksiye binmek gibi).

Bu tür sebeplerden dolayı herhangi bir faaliyeti icra etmesi yasaklanarak kendisine bir takım dezavantajlar getirilen bir kişiye tazminat ödenmesi gerekip gerekmediğini ele alalım. Başlarına gelebilecek risklerde azalma olacağından dolayı menfaat elde edenler, davranışları kısıtlanan diğerlerinin zararlarını telafi etmek zorundadırlar. Böyle ifade edilse de kapsam çok geniştir. Kendimi savunurken, benim üzerimde Rus ruleti oynayan birisini durdurduğum için gerçekten tazminat ödemek zorunda mıyım? Eğer herhangi biri bir malı üretirken çok riskli fakat verimli bir işlem kullanmak isterse, fabrikanın civarında oturanların, bu kişinin sözkonusu tehlikeli işlemi kullanmasına izin verilmemesinden dolayı doğan zararı tazmin etme mecburiyetleri var mıdır? Elbette ki hayır.

Belki de kirlilik (başka insanların ev, giysi ve akciğer gibi sahibi oldukları şeylerle, temiz ve güzel bir gökyüzü gibi sahip olmadığı fakat menfaat elde ettiği şeylerin üzerinde negatif etkilerde bulunulması) hakkında birkaç söz söylemek gerekir. Sadece sahip olunan şeylere yapılan etkilerden bahsedeceğim. Herhangi birinin başka bir insanın mülkü üzerindeki gökyüzünü gri bir hale getirecek şekilde kirletmesi arzulanan bir şey değildir ve aşağıda bahsedeceğim şeylerin dışında tutulmamaktadır. Gökyüzünün görünüşünü değiştiren bir kişinin başka birinin gözlerine etkide bulunduğunu söyleyerek ikinci tür durumu birin-

ciye dönüştürmeye çalışmak pek fazla bir şey kazandırmaz. Bu notu takip edenler eksik kalıyor, zira ikinci tür durumu ele almamaktadırlar.

Çevreyi kirleten tüm faaliyetlerin yasaklanması çok fazla şeyin engellenmesi anlamına geldiğine göre, bir toplum (sosyalist ya da kapitalist) çevre kirliliğine neden olan hangi faaliyetlerin yasaklanıp hangilerinin serbest bırakılacağına nasıl karar verilebilir? Belki de, maliyetleri içinde kirletme etkileri de dahil olmak üzere, *getirdiği menfaatleri maliyetlerinden daha fazla olan kirletme faaliyetlerine izin vermelidir. Bu net menfaatin en mantıklı teorik testi, bu maliyetin kendini amorti edip edemeyeceğinin ve bundan menfaat elde edenlerin zarar görenlere yeteri miktarda tazminat ödemek isteyip istemediğinin tespit edilmesidir. (Bu testte başarısız olan değerli herhangi bir faaliyeti benimseyen kişiler buna yardım bağışında bulunabilirler). Örneğin, bazı uçak hizmetleri havaalanlarının etrafındaki evlerde gürültü kirliliğine neden olur. O veya bu şekilde bu evlerin ekonomik değeri düşer (satış veya kira bedelleri, vs.). Ancak uçak yolcularının menfaatleri civardaki sakinlerin menfaatlerinden daha büyükse bu gürültülü ulaşım hizmeti devam edebilir. Bir toplumun bir şekilde menfaatlerin maliyetlere ağır basıp basmadığını tespit etmesi gerekmektedir. İkinci olarak, maliyetlerin nasıl paylaştırılacağına karar vermesi gerekir. Maliyetlerin düştüğü yere düşmesine izin verebilir; örneğin, mahalli ev sahiplerine. Ya da maliyeti tüm topluma paylaştırabilir. Veya faaliyetten menfaati olanların sırtına yükleyebilir: Örneğin, havaalanları, havayolları, uçak yolcuları, gibi. Yapılabilirse, en sonuncusu en adil olarak gözükmektedir. Eğer bir çevreyi kirletme faaliyetine getirdiği menfaatlerin maliyetlerine ağır basmasından dolayı izin verilmesi gerekiyorsa, o zaman, bu faaliyetten menfaat elde edenlerin kirliliğin maliyetinden etkilenenlere tazminat ödemesi gerekmektedir. Verilen tazminatın başlangıçtaki kirlilik etkilerinin azaltılması için kullanılan araçların maliyetlerini de karşılaması gerekir. Verdiğimiz örnekte, havayolları veya havaalanları bir evin ses yalıtımı masraflarını ödeyebilir, daha sonra da bu evin ekonomik değeri ile civarda ilave gürültüden etkilenmediği için ses yalıtımı yapılmamış olan orijinal halindeki bir evin değeri arasındaki farkı tazminat olarak öder.*

Kirlenme kurbanlarının her biri büyük maliyetlerle karşı karşıya kalırken, her zamanki kötü eylem olasılığı (tort liability) sistemi bu sonucu vermek için (ufak değişikliklerle) yeterli olur. Diğer insanların mülkiyet haklarını savunmak, bu gibi durumlarda kirlenmeyi makul bir seviyede tutmak için yeterli olacaktır. Fakat eğer çevreyi kirletenler bireyler ise ve her biri buna küçük oranlarda sebep oluyorsa durum değişir. Eğer herhangi birisi, ABD'de yaşayan her bir bireye yirmi sentlik bir maliyet yüklerse, o zaman toplam maliyetin yüksekliğine rağmen, herhangi bir bireyin bu kişiyi dava etmesine değmeyecektir. Eğer birçok birey birbirlerine bu şekilde ufak maliyetler yüklemeye başlarlarsa, her bir bireye düşecek maliyet yüksek boyutlara ulaşır. Fakat bu yüksek maliyetin kaynağı tek bir kişi olmadığı için, maliyet yüklenen kişinin kirletenlerden herhangi birini dava etmesine de değmeyecektir. Ne kadar gariptir ki, kirlenme, genellikle bir özel mülkiyet sisteminin özelliğindeki kusurları göstermek için kullanılmaktadır. Diğer taraftan, yüksek işlem maliyetleri, kirlenme kurbanlarının özel mülkiyet haklarının korunmasını engellemektedir. Buna getirilecek çözümlerden birisi, çevreyi kirletenlerin gruplar tarafından dava edilmesi olabilir. Herhangi bir hukuk adamı veya hukuk firması genel toplam için hareket edip dava açabilir ve elde edilen miktarın belli bir bölümünü bunda hakkı olan topluluğun üyeleri arasında paylaştırabilir. (Aynı kirletme eylemleri farklı insanları farklı şekillerde etkilediği için, hukukçuların farklı gruplara farklı miktarlar vermesi gerekebilir.) Hukukçuların geliri, hakkını aramayanlardan ve doğru bir şekilde hakkını aramamış olanların kazançlarından gelir. Bu yolla başkalarının büyük gelir elde ettiğini gören diğerleri, "toplum temsilcileri" olarak işe girişirler ve yetkileri dahilindeki tüm kirletme ödemelerini almak ve müşterileri arasında paylaştırmak için yıllık ücret alırlar. Böyle bir yöntem, hızlı hareket eden bir hukukçuya büyük avantaj sağladığından, kirlenmeden etkilenenlerin çıkarlarını korumak için birçok insan alarma geçecektir. Toplumdaki farklı insan grupları için birkaç kişinin aynı anda dava açmasını sağlayacak alternatif yöntemler geliştirilebilir. Şurası bir gerçek ki, bu yöntemler yargı sistemine büyük bir yük ge-

tirirler, fakat bunların, maliyetlerin belirlenmesi ve paylaştırılmasında herhangi bir devlet bürokrasisinin çalışması kadar kontrol altında tutulabilmesi gerekmektedir. *

Kabul edilebilir bir tazminat ilkesine ulaşmak için talebin kapsadığı davranış sınıflarını sınırlamamız gerekir. Bazı davranış biçimleri genel olarak sergilenir, insanların yaşamında önemli bir rol oynar ve kişiye ciddi bir dezavantaj getirmemesi için yasaklamaya gidilmez. İlkelerden biri şöyle olabilir: Bu tür bir davranış başkalarına zarar verebileceği ve bunu yaptığında özellikle tehlikeli olacağı zaman herhangi birine yasaklandığında, kendilerinin güvenliği için bu yasaklamayı getirenler, yasaklamayı getirdikleri kişinin düştüğü dezavantajlı durumu tazmin etmek zorundadırlar. Bu ilke, gönülsüz olarak icra edilen Rus ruleti vakalarını ve özel üretim işlemini bir yana bırakırken sara hastasının araba sürmesini yasaklamak anlamına geliyor. Altında yatan görüş, hemen herkesin yaptığı fakat bazılarının diğerlerinden daha tehlikeli yaptığı faaliyetlere odaklanmaktır. Hemen hemen herkes araba kullanır ama, Rus ruleti oynamak veya özellikle tehlikeli üretim işine girmek herkesin yaşantısının normal bir parçası değildir.

Ne var ki ilkeye yönelik bu yaklaşım, eylemleri sınıflandırmak

---

(*) Sanırım burada verdiğim öneri, Frank Michelman'ın yazmış olduğu, Guido Calebresi'nin "The Costs of Accidents"in (*Yale Law Journal*, 80 (1917), pt.v, 661-683) bir eleştirisi olan "Pollution as a Tort" adlı eserindeki değerlendirmelere karşı olarak savunulabilir.

Yukarıdaki yöntemi çevre kirliliğinin kontrol edilmesine bir çözüm olarak getirmiyorum. Sadece meselenin bir çırpıda çözülebilmesi ve vazifenin bu tür konularda zeki olan kişilere verilebilmesi için kurumsal bir düzenleme yapılabileceği görüşünü ifade etmek ve mantıklı kılmak istiyorum. (*Pollution, Property and Prices*'da J. H. Dales, belirli miktarlarda çevreyi kirletebilmek için transfer edilebilen hakların satılmasını önermektedir. Ne var ki bu zarif öneri, arzu edilebilir toplam kirlenme miktarı için merkezi bir kararın verilmesini gerektirmektedir.)

Yaygın olarak yapılan tartışmalar çoğu zaman çevre kirliliği ile ilgili problemleri doğal kaynakların korunması ile ilgili alanlarla bir tutmaktadır. Yanlış yönlendirilmiş davranışın en açık örnekleri, özel mülkiyet haklarının açıkça ifade edilmemiş olduğu yerlerde kendini göstermiştir: Kereste şirketlerinin el koyduğu kamu arazileri ve farklı kişilerin elindeki arazilerin altındaki petrol rezervleri. Gelecekte insanlar, el değmemiş ormanlara ve vahşi topraklara yapılan geziler de dahil olmak üzere arzularını gerçekleştirmek için ne oranda para vermek isterlerse, gerekli kaynakları korumak da bazılarının ekonomik çıkarlarına olacaktır. (Bkz. Rothbard'ın *Power and Market* adlı eserindeki tartışmalar. (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1970) s. 47-52 ve verdiği referans kitapları.

için kullanılan yönteme çok büyük bir yük getirmektedir. Bir kişinin eylemini diğer kişilerinkinden ayıran *bir* tanım olması gerçeği bu eylemi sıra dışı ve ilkenin uygulama alanının dışında olarak sınıflamaz. Öte yandan, hemen hemen herkesin somut bir örnekle temsil ettiği bir tanıma uyan herhangi bir davranışın sıradan ve ilkenin kapsamı içinde olduğunu söylemek çok iddialı bir ifade tarzı olur. Çünkü sıra dışı faaliyetler de insanların normal olarak yaptıkları eylemleri kapsayan tanımlara uyabilir. Rus ruleti oynamak, diğer insanların yapmasına izin verilen daha tehlikeli bir eğlenme yöntemidir; ve özel üretim şekli kullanmak daha tehlikeli bir para kazanma yöntemidir. Hemen hemen her iki eylem, arka plandaki eylemler sınıflamasında aynı veya farklı alt kümelerin kapsamına girip girmediklerine göre aynı veya farklı olarak nitelenebilir. Eylemlerin farklı şekillerde tanımlanması olasılığı, ifade edilen ilkenin kolay bir şekilde uygulanmasını engellemektedir.

Eğer bu sorular tatmin edici bir şekilde açığa kavuşturulabilse, ilkeyi bazı sıra dışı eylemleri kapsayacak şekilde genişletmek isteyebiliriz. Eğer tehlikeli işlemi kullanmak kişinin hayatını kazanmasının tek yolu ise (ve eğer başka biri üzerinde yüz bin hazneli bir silahla Rus ruleti oynamak kişinin tek eğlence yöntemiyse - bu iki örneğin abartılı olduğunu kabul ediyorum), o zaman belki de bu kişiye yasaklamadan dolayı bir tazminat verilmelidir. Bir kişinin hayatını kazanmanın tek yolunu yasaklamak, onu normal duruma kıyasla dezavantajlı duruma getirir. Diğer taraftan bir başkası, en kârlı alternatifi kendisine yasaklansa da normal duruma göre dezavantajlı hale gelmez. Herhangi biri, bir dezavantaj teorisini "Tazminat İlkesi" olarak formüle etmek üzere kullanabilir: Sadece başkalarına zarar verebilecek eylemleri yapması yasaklandığı için dezavantajlı duruma düşen kişilere, başkalarının emniyeti için zorla getirilen bu dezavantajlardan dolayı tazminat verilmelidir. Eğer herhangi bir yasaklama sonucu insanların artan güvenliği, yasaklama getirilen kişilerin dezavantajlarından daha az menfaat getiriyorsa, o zaman potansiyel yasakçılar yeterince büyük miktarda tazminat ödemesi yapamayacaklar ya da yapmak istemeye-

cceklerdir. Bu nedenle, bu durumda olduğu gibi yasaklama empoze edilmeyecektir.

Tazminat ilkesi, eylemleri sınıflandırma problemi ile ilgili karmaşık problemleri ihtiva eden daha önceki ifademizin içerdiği durumları kapsamaktadır. Herhangi birinin özellikle dezavantajlı olduğu şartlarla ilgili tamamen benzer sorulardan uzak durmamaktadır. Fakat bu sorular burada ortaya çıktığı için ele alınması kolaydır. Örneğin, en iyi alternatifini kullanmasına izin verilmeyen bir üretici (her ne kadar başka kâr getirici alternatifler olsa da) başkaları her nasılsa tehlikesiz olarak nitelenen en iyi alternatiflerini kullanabiliyorsa, özellikle dezavantajlı mıdır? Elbette ki değil.

Tazminat ilkesi, kendilerine yasaklanan riskli faaliyetlerden dolayı insanlara tazminat ödenmesini gerektirmektedir. Bu kişilerin riskli faaliyetlerine yasaklama getirme hakkınız olup olmadığı konusunda bir itiraz gelebilir. Eğer varsa, yapmaya hakkınız olan bir şeyi yaptığınız için kimseye tazminat ödemek zorunda değilsiniz. Eğer yoksa, haksız yasaklamanız için insanlara bir tazminat ödeme politikası formüle etmek yerine bu işten vazgeçmeniz gerekir. Her iki durumda da önce yasaklayıp sonra tazminat ödemek doğru bir uygulama akışı değildir. Fakat, "ya yasaklamaya hakkınız olduğu için tazminat ödememenizin gerekmesi ya da yasaklamaya hakkınız olmadığı için bu işi durdurmanız gerekmesi" ikilemi çok kısa kalıyor. Ancak yasaklama getirilen kişilere tazminat ödemeniz halinde bir eyleme yasak getirme hakkına sahip olursunuz.

Bu nasıl olabilir? Bu durum, daha önce belirtilen, tazminat ödenmesi halinde bir sınır ihlaline izin verilmesi ile ilgili tartışmalardan biri midir? Eğer öyle ise, insanların bazı riskli eylemleri yapmalarına getirilen yasaklamaları sınırlayan bir sınır çizgisi olacaktır. Böylece, arazisinden geçilen tarafa tazminat ödenmesi halinde izin verilebilecektir. Durum böyle de olsa, tartıştığımız durumlarda yasaklama getirilen kişileri önceden belirleyebildiğimize göre, neden bu kişilerle anlaşmaya varıp, onları riskli eylemleri yapmamaya ikna etmemiz gerekmiyor? Eylemi yapmaktan vazgeçmeleri için neden bu kişilere bir teşvik teklif etmi-

yoruz, onları kiralamıyoruz ya da rüşvet vermiyoruz? Sınır ihlali ile ilgili daha önceki tartışmamızda, adil fiyatla ilgili zorlayıcı bir teorinin ya da neden gönüllü takasın bütün menfaatlerinin taraflardan birine gittiğinin zorlayıcı sebebinin olmadığına değinmiştik. Sözleşme eğrisinde kabul edilebilir noktaların hangisinin seçileceğinin ilgili taraflara düşen bir mesele olduğunu söylemiştik. Bu değerlendirme, sonradan ödenecek tam tazminatın önceden görüşülmesini destekliyordu. Fakat, mevcut alt sınıfında, sözleşme eğrisinin bir aşırı ucunun seçilmesi uygun görünmektedir. Her iki tarafın da menfaat elde ettiği ve bu menfaatlerin nasıl paylaşılacağının açık olmadığı takaslardan farklı olarak, bir tarafın başka bir kişiyi tehlikeye düşürecek bir eylemden vazgeçmesi için yapılan görüşmelerde ilk tarafın alması gereken şey tam tazminattır. (Eylemi yapmasına izin verildiği takdirde, ilk tarafın eylemden imtina etmek için üzerinde görüşme yapacağı ödeme, tazminat almasını gerektiren yasaklamadan dolayı, zararının bir parçası değildir.)

KÂRLI TAKAS

Eğer senden bir mal veya hizmet satın alırsam, senin faaliyetinden menfaat elde etmiş olurum; onun sayesinde durumum daha iyi hale gelir; faaliyetinin olmaması ya da senin hiç yaşamamış olma halinden daha iyi (Herhangi birinin genellikle zarar verdiği bir kişiye hakiki bir malı satmasının getirdiği karmaşık durumu bir yana bırakmak kaydıyla). Öte yandan, bana zarar vermemen için sana ödeme yapıyorsam, hiç yaşamamış ya da bana hiçbir zarar vermeden yaşıyor olsan sahip olmayacağım bir şeyi kazanıyor olmam. (Eğer senden zarar görmeyi hak ediyor olsaydım bu karşılaştırma bir işe yaramayacaktı.) Kabaca ifade etmek gerekirse, kârlı faaliyetler, satıcının bir işine yaramayan şeylerin alıcının durumunu düzelttiği faaliyetlerdir. Daha somut olarak şöyle diyebiliriz: Bu durum kârlı olmayan bir faaliyet için yeterli olmasa da gerekli bir şartı ortaya koyar. Eğer yan komşunuz arazisinde belli bir yapı inşa etmek isterse (ki buna hakkı vardır), bu komşunuz yaşamamış olsa durumunuz daha iyi olurdu demektir. (Başka hiç kimse bu ucube yapıyı inşa etmek istemezdi.) Fakat bu düşüncesinden vaz-

geçmesi için para ödemeniz kârlı bir takas olacaktır.[16] Fakat bu komşunuzun arazisinde böyle bir yapı inşa etmeye niyeti olmadığını farzedelim; planını formüle eder ve sadece bundan vazgeçmek için gerekli parayı ödemeniz için bilgi verir. Böyle bir takas kârlı olmayacaktır; yalnızca sizi tehdit etmeyecek bir şeyden kurtulmanızı sağlar; bundan kurtulmanızı sağlayacak bir takas olasılığı olmasa bile. Bu nokta, komşunun arzusunun sadece size odaklanmadığı durumu genelleştirir. Planını formüle edip bu şeyi yapmamasının karşılığı olan parayı diğer komşulardan da almaya girişebilir. Kim satın alırsa alsın bu kârlı olmayacaktır. Bu takasların kârlı olmadığı ve her iki tarafa da menfaat sağlamadığı şu şekilde örneklenebilir: Eğer bunlar imkansız olsaydı ya da zorla yasaklansaydı ve böylece herkes bunların yapılamayacağını bilseydi, potansiyel takasın taraflarından birinin durumu daha kötü olmazdı. Kârlı takasın garip bir çeşidi de yasaklama sonucunda bir tarafın durumunun kötüye gitmediği takastır. (Bir şeyden vazgeçilmesi için herhangi bir şeyini feda etmeyen ya da komşusunun eyleme devam etmesi için bir sebebi kalmadığı için bunu yapmak zorunda olmayan tarafın durumu daha iyiye gider.) Her ne kadar insanlar bir şantajcının susmasına önem verip bunun için para verseler de, bu kişinin sessiz kalması kârlı bir faaliyet değildir. Eğer şantajcı var olmasaydı ve onları tehdit etmeseydi, kurbanlarının durumu daha iyi olurdu.* Ve takasın kesinlikle imkansız olduğu bilinse, durumları daha kötü olmazdı. Buradaki görüşümüze göre, böyle bir sessizliği satmaya çalışan kişi, meşru olarak, sessiz kalarak neyden vazgeçiyorsa onun fiyatını isteyebilir. Vazgeçtiği şey, bilgiyi açıklamaktan vazgeçtiği takdirde elde edebileceği parayı ihtiva etmemektedir. Her ne kadar bilgiyi açıkladığı takdirde başkalarından alabileceği ödemeleri ihtiva etse de. Bu nedenle, bir kitap yazan ve bu kitapla ilgili yaptığı araştırma, kitaba dahil

16 Bu itirazı, koşulu Ronald Hamowy'e yeterli olarak görmeme borçluyum.

(*) Fakat bu kişi mevcut değilse, bu önemli bilgiye başka biri şans eseri ulaşıp, susmak için daha yüksek bir fiyat isteyemez mi? Eğer böyle bir şey olmuş olsaydı, asıl şantajcısı mevcut olduğu için kurbanın durumu daha iyi olmaz mı? Bu tür karmaşık durumları hariç tutmak için konuyu tam olarak açıklamak, gerekli kıldığı çabaya değmez.

edildiği takdirde satışları arttıracak başka biri hakkında elde edilen bilgiye dayanan bir kişi, bu belgenin gizli tutulmasını arzu eden başka bir kişiden (hakkında bilgi toplanan kişi de dahil olmak üzere) bilginin kitaba dahil edilmesinden vazgeçmek karşılığı para talep edebilir. Biçtiği fiyat, sözkonusu bilgi kitaba dahil olduğu takdirde kazanacağı para ile dahil olmadığı takdirde kazanacağı para arasındaki fark olabilir; sessiz kalması karşılığı para ödeyecek olandan alabileceği en iyi fiyatı biçemeyebilir.* Koruyucu hizmetler, "koruma haracı" kârlı olmasa da, kârlıdır ve alıcılarına menfaat sağlarlar. Şantajcıların size zarar vermekten kaçınmasının karşılığını vermek, durumunuzu böyle bir şeyin hiç olmamış olmasından daha iyi kılmaz.

Bu nedenle, daha önceki, gönüllü takasın menfaatlerinin paylaşılması ile ilgili tartışmamızın, sadece, her iki tarafın da kârlı faaliyetlerin alıcıları olmak bakımından menfaat elde ettikleri takasları kapsayacak şekilde daraltılması gerekmektedir. Taraflardan birinin böyle bir menfaat sağlamadığı ve kâr getirmeyen bir hizmet aldığı durumlarda, eğer diğer taraf herhangi bir tazminatı hak etmişse, bu kişiye pek az bir tazminat vermesi hakça olacaktır. Kârlı olmayan takasların sadece ilk şartının (ikinci değil) yerine getirildiği durumlarda ise, takasın bir sonucu olarak *X*'in durumu, *Y*'nin hiç mevcut olmamış olmasından daha iyi olmaz, fakat *Y*'nin vazgeçmesi karşılığında para almaktan başka bir güdüsü vardır. Eğer *X*'in, *Y*'nin bir faaliyetten vazgeçmesi sonucundaki tek kazancı, sınırının ihlal edilmesi olasılığının azalması ise (kasıtlı olarak edilmesi yasak olan bir ihlal), o zaman Y'nin, sa-

(*) Sırları açığa çıkartmaktan zevk alan bir yazar veya başka bir kişi, farklı bir fiyat belirleyebilir. Bu konu, sadist ve yaptığı işten zevk alan biri de olsa, aşağıda belirtilen şantajcıya yardımcı olmaz. Tehditte bulunduğu faaliyet ahlaki sınırlamalarla ayrı tutulur ve ister yapsın ister yapmasın, yasaklanır. Bu yazar örneği, "Zorlama" adlı makalemin 34. dipnotundan alınmıştır. (*Philosphy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel* ed. S. Morganbesser, P.Suppes and M.White. New York: St. Martin's Press, 1966, s. 440-472) Şantajla ilgili görüşümüzü, şantajı herhangi bir ekonomik maliyetle dengeli olarak gören aşağıdaki görüşle karşılaştırın: "Şantaj özgür bir toplumda yasadışı olamaz. Çünkü şantaj, başka bir kişi ile ilgili herhangi bir bilginin açıklanmaması hizmeti için para alınmasıdır. Kişiye veya mala karşı herhangi bir şiddet veya şiddet tehdidi söz konusu değildir." (Murray, N. Rothbard, *Man, Economy and State*, vol.1, s. 443-449.)

dece riski bu anlamda yasaklamayı haklı çıkaracak kadar ciddi olan faaliyetlerin yasaklanması sonucu kendisine empoze edilen dezavantajların karşılığı olan tazminatı alması gerekir.

Riskli faaliyetlerin yasaklanmasının meşru olmadığı ve önceden anlaşmalar ve açık görüşmeler yapılarak insanların gönüllü olarak faaliyetlerinden vazgeçmelerinin sağlanması görüşünü reddetmiştik. Fakat, durumun özel tabiatının önceden yapılacak görüşmeyi geçersiz kılması şartıyla (kârlı bir takas sözkonusu değildir) meselemizi sadece başka birinin riskli eylemini koruyan bir sınır ihlali için tazminat ödemek olarak yorumlamamalıyız. Çünkü bu, hepsinin, yasaklama olursa yer alacağı farksızlık eğrisine neden iade edilmediğini açıklamaz; sadece yasaklama sonucunda *dezavantajlı* duruma düşenlere tazminat verilecektir ve bu kişiler dezavantajlarından dolayı tazminat alacaklardır.

Eğer riskli eylemlerle ilgili bir yasaklama herhangi bir kişi üzerinde iki farklı etkiye neden oluyorsa, bunlardan birincisi, diğerlerine kıyasla dezavantajlı olmasa da durumunu daha kötü hale getiren etki, değeri ise dezavantajlı kılan etkidir. Ve tazminat ilkesi, sadece ikincisi için tazminat ödenmesini gerektirir. Fakat sınır ihlalinin tersine, bu durumlardaki tazminatın kişiyi, takas ile karşılaşmadan önceki durumuna eşit bir duruma getirmesi şart değildir. Tazminatı, tazminat ilkesi altında herhangi bir sınır ihlali için sıradan bir tazminat olarak ele alabilmek için, sınırın, herhangi biri tarafından sadece dezavantajlı olduğu zaman geçilebilecek şekilde yeniden tanımlanması veya belirlenmesi yoluna gidilebilir. Fakat bu tazminatla ilgili görüşümüzü başka bir görüşe asimile ederek bozmazsak, anlatmak istediğimizi daha açık bir şekilde anlatabiliriz.

Sınır ihlali gibi bir tazminat durumuna asimile etmeme gereği, elbette ki, tazminat ilkesini daha derin ilkelerden çıkartma anlamına gelmez. Bu eserdeki amaçlarımızdan dolayı böyle bir şeyi yapmamıza gerek yoktur. İlkeyi tam olarak ortaya koymamıza da gerek yoktur. Sadece bazı ilkelerin, örneğin, riskli faaliyetlere bir yasaklama getirenleri bu yasaklama sonucunda dezavantajlı duruma düşenlere tazminat ödemeye mecbur kılan tazminat ilkesinin doğruluğunu iddia etmemiz ge-

rekmektedir. İlkenin geliştirilmiş yönlerinin üzerinde duracağımız konularla bir ilgisi olduğunu gösteren bir şey yoksa da, detaylarının üzerinde kapsamlı bir çalışma yapılmamış bir ilkeyi ortaya koymak ve sonra kullanmak pek hoşuma gitmiyor. Biraz adil olmak gerekirse, sanırım başlangıç olarak bir ilkeyi çok net bir halde bırakamamış olmanın uygun olacağını ifade edebilirim. Temel soru, aşağı yukarı böyle bir ilkenin işe yarayıp yaramayacağıdır. Öte yandan böyle bir sav, bir sonraki bölümde incelenecek olan başka bir ilkenin destekçileri tarafından soğuk bir şekilde karşılanacaktır. Onların ilkelerine benimkinden daha katı bir şekilde yaklaşıyorum. Çok şükür henüz bunu bilmiyorlar.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Devlet

ADALETİN ÖZEL OLARAK YERİNE GETİRİLMESİNİ YASAKLAMA

Bir bağımsızın özel olarak adaleti sağlaması yasaklanabilir, çünkü kullandığı yöntemin çok riskli ve tehlikeli olduğu, yani daha yüksek oranda masum insanı cezalandırma veya suçlu bir insanı gereğinden fazla cezalandırma riski ihtiva ettiği düşünülebilir veya kullandığı yöntemin riskli olmadığı bilinmeyebilir. (Eğer kullandığı yöntemin suçlu bir insanı cezalandırmama ihtimali çok daha yüksek olsa, bu yöntem başka bir güvensizlik görünümü sergilerdi, fakat bu onun özel olarak adaleti yerine getirmesini sağlamak için bir sebep teşkil etmezdi.)

Şimdi bunları sıra ile ele alalım. Eğer bağımsızın yöntemi hiç güvenli değilse (ve başkalarına yüksek bir risk getiriyorsa), o zaman, bunu sık sık yaparsa, herkesi, hatta kurbanı olmayanları bile korku içine düşürebilir. Kendini savunma durumunda kalan herkes, onun böylesine yüksek risk taşıyan faaliyetini durdurmaya çalışır. Fakat bu bağımsızın, kullandığı güvenilir olmayan yöntemle, haklarını on yılda bir arayacağı bilinirse, bu durum toplumda genel bir korku ve endişe yaratmayacaktır. O halde, uzun aralıklarla kullandığı yöntemi yasak-

lanmanın sebebi, aksi takdirde mevcut olacak herhangi bir yaygın tazminin edilmemiş endişe ve korkudan kaçınmak değildir.

Eğer hepsi de hatalı bir şekilde cezalandırma eğiliminde olan çok sayıda bağımsız mevcut ise, herkes için tehlikeli durumların ortaya çıkma olasılıkları artar. Bu durumda, diğerleri bir araya gelip bir grup oluşturma ve bu faaliyetlerin tümünü yasaklama hakkını elde ederler. Fakat bu yasaklama nasıl işleyecektir? Bireysel olarak korku yaratmayan tüm faaliyetler yasaklanacak mıdır? Tabii bir devlet içinde hangi yöntemle hangi faaliyetler devam etmek üzere seçilecek ve bu kişilere bunları yapma hakkını ne verecektir? Ne kadar egemen olursa olsun hiçbir koruyucu derneğin böyle bir hakkı yoktur. Çünkü bu koruyucu derneğin meşru olarak kabul edilen yetkileri, sadece üyelerinin veya müşterilerinin derneğe transfer ettikleri bireysel hakların toplamından ibarettir. Herhangi bir yeni hak veya yetki ortaya çıkmaz. Derneğin her bir hakkı, bakiyesiz olarak, tabii bir devlet içinde tek başına hareket eden farklı bireylerin ellerindeki bireysel haklara ayrışıp dönüşebilir. Bir bireyler kombinasyonu, hiçbir bireyin tek başına yapmaya hakkı olmadığı herhangi bir C eyleminde bulunma hakkına sahip olabilir. Bunun için C'nin D ve E'ye denk olması ve bireysel olarak D'yi yapma hakkı olan bireylerin E'yi yapma hakkı olan bireylerle birleşmesi yeterli olur. Eğer bireylerin hakları şu biçimde ise: "Diğerlerinin %51'i veya %85'i veya belli bir oranı A eylemini yapma hakkının olduğunu kabul ediyorsa bu eylemi yapma hakkın vardır", o zaman bir bireyler kombinasyonunun A'yı yapma hakkı bulunmaktadır. Fakat hiçbir bireyin hakları bu biçimde değildir. Bütün olarak kimin devam edeceğine izin vermeye hiçbir kişinin veya grubun yetkisi yoktur. Bütün bağımsızlar grup oluşturup buna karar verebilirler. Örneğin, toplam tehlikeyi belli bir seviyenin altına düşürebilmek maksadıyla özel uygulamaya devam etmek için belli bir sayıda hakları tahsis etmek üzere rasgele bir yöntem kullanabilirler. Şöyle bir zorluk olabilir: Eğer çok sayıda bağımsız böyle bir şey yaparsa, bu düzenlemeden kaçınmak bir bireyin çıkarına olacaktır. Çünkü diğerleri kendilerini tehlike sınırından belli bir mesafe uzakta sınırlayacaklar ve ona kendisi-

nin sıkışabileceği bir yer bırakacaklardır. Diğerleri, onun faaliyetlerini engelleyecek şekilde sınırın yakınında bir yerde olsa bile, bu kişinin faaliyetleri hangi sebeplere dayanarak yasaklanacak faaliyetler olarak tespit edilebilir ki? Aynı şekilde, tabiat halinde ortak anlaşmaların uzağında durmak her bireyin çıkarına olacaktır; örneğin, bir devlet kurma anlaşması. Bir birey, böylesine ortak kabul gören bir anlaşmadan elde edeceği kazancı, ayrı ikili anlaşmalarla da elde edebilir. Gerçekten herkesin katılımını gerektiren ve temel olarak ortak olan herhangi bir sözleşme, herhangi bir birey buna katılsa da katılmasa da amacına hizmet edecektir. Dolayısıyla, böyle bir sözleşmeye katılarak kendini bağlamak işine gelmeyecektir.

"HAKKANİYET İLKESİ"

Herbert Hart tarafından önerilen, *hakkaniyet ilkesi* diyebileceğimiz bir ilke, eğer yeterli olsaydı çok işimize yarayacaktı. Bu ilkeye göre, birkaç kişi, adil, karşılıklı olarak avantaj getiren ortak bir girişimde bulunup herkese avantaj getirecek şekilde kendi özgürlüklerinden vazgeçtikleri zaman, bu sınırlamalara itaat edenlerin bu itaatlerinden menfaat elde edenlerin de benzer itaati göstermelerini bekleme hakkı vardır.[1] Bu ilkeye göre, menfaatlerin kabulü, herhangi birini mecbur tutmak için yeterlidir. Eğer hakkaniyet ilkesine, kendilerine karşı belli yükümlülüklerin bulunduğu diğerlerinin veya temsilcilerinin bu ilke ile ortaya çıkan yükümlülükleri tatbik edebileceği görüşü ilave edilirse, o zaman, bir tabiat hali içinde belli eylemlere katılacak olan kişileri seçmek için bir yöntem üzerinde anlaşan insan gruplarının "serbest olarak hareket edenleri" yasaklamak için meşru hakları olacaktır. Böyle bir hak, bütün anlaşmaların bekası için hayati öneme sahip olabilir. Böylesine güçlü bir hakkı son derece dikkatli bir şekilde incele-

1 Herbert Hart, "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review*, 1955; John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1971), 18. Kesim. İlke ile ilgili ifadem Rawls'un ifadesine yakın bulunmaktadır. Rawls'un bu ilke ile ilgili önerdiği argüman sadece daha dar bir sadakat ilkesi için bir argüman oluşturuyor (samimi sözlerin tutulması gerekir). Her ne kadar hakkaniyet ilkesine başvurmanın dışında sadakat ilkesi ile ilgili "başlayamama" zorluklarından kaçınmanın yolu yok ise de, hakkaniyet ilkesi için bir argüman olacaktır.

memiz gerekmektedir. Çünkü bir tabiat hali içinde zorlayıcı bir yönetime oybirliğiyle rıza gösterilmesi özellikle gereksiz görünmektedir. Fakat bunu incelemenin bir başka sebebi de, grup seviyesinde hiçbir yeni hakkın ortaya çıkmayacağı ve kombinasyon içindeki bireylerin, mevcut hakların yekunu olmayan yeni haklar yaratamayacağı ile ilgili savıma karşı bir örnek getirilmesi olasılığıdır. Diğerlerinin davranışlarına belli şekillerde sınırlamalar getirme yükümlülüklerini tatbik etme hakkı, yükümlülüğün herhangi özel bir vasfından kaynaklanabilir ya da başkalarına karşı olan tüm yükümlülüklerin tatbik ettirilebileceğine dair bir genel ilkeden yola çıktığı düşünülebilir. Hakkaniyet ilkesi içinde ortaya çıktığı varsayılan yükümlülüğün yaptırımı haklı gösteren özel tabiatıyla ilgili bir argümanın olmaması nedeniyle, öncelikle tüm yükümlülüklere yaptırım getirilebileceği ilkesini ele alacağım ve sonra da hakkaniyet ilkesinin kendisinin yeterli bir ilke olup olmadığı meselesine döneceğim. Eğer bu ilkelerden herhangi biri reddedilirse, bu durumlarda başkalarının da işbirliğine girmeye zorlanması hakkı geçerliliğini yitirir. Bu ilkelerin her ikisinin de reddedilmesi gerektiğini savunacağım.

Herbert Hart'ın doğal bir hakkın[2] varlığı ile ilgili argümanı, tüm yükümlülüklerin yaptırıma tabi tutulabilirliği ilkesinin teker teker verilmesine bağlıdır. Herhangi birilerinin A eylemini (size A eylemini yapacaklarına dair söz vermeleri sonucu ortaya çıkabilir) yapmak üzere size karşı özel bir yükümlülük altında olması, size, sadece A eylemini yapmaları ilgili hakkı değil aynı zamanda onları A eylemini yapmaya zorlama hakkını da verir. Hart, özel yükümlülüklerin sebep ve amacını sadece insanların sizi A eylemini veya yapmaya söz verebileceğiniz diğer eylemleri yapmaya zorlayamayacağı bir zeminde anlayabileceğinizi ifade etmektedir. Hart'a göre, özel yükümlülüklerin bir sebep ve amacı olduğundan, belli birtakım şartlar gerçekleşmeden bir şey yapmamaya zorlanmamak doğal bir haktır. Bu doğal hak, özel yükümlülüklerin mevcut olduğu zeminin ayrılmaz bir parçasıdır.

---

2 Hart, "Are There Any Natural Rights?"

Hart'ın bu bilinen argümanını anlamak güçtür. Herhangi birini bana karşı A eylemini yapmaya zorlamamak gibi bir yükümlülükten kurtarabilirim. ("Şimdi seni, bana karşı benim A eylemini yapmamı zorlamama yükümlülüğünden kurtarıyorum. Artık beni A eylemini yapmaya zorlayabilirsin.") Fakat onu bu şekilde serbest bırakmak beni ona karşı A eylemini yapma yükümlülüğüne sokmaz. Hart, birine karşı A eylemini yapmak üzere bir yükümlülük içinde olmamın o kişiye beni A eylemini yapmaya zorlama hakkını verdiğini düşündüğünden ve bunun tersinin olmayacağını gördüğümüzden, birine karşı bir eylemde bulunma yükümlülüğü altında olmamızı ve bu kişinin bize bunu yaptırtma hakkı olmasını ele alabiliriz. (Herhangi bir "mantıksal atomlara ayırma" suçlamasıyla karşılaşmadan böyle bir ayrılabilir parçanın mevcut olduğunu varsayabilir miyiz?) Hart'ın bir yükümlülük altında olma nosyonu içinde zorlama hakkını ihtiva eden görüşünü reddeden alternatif bir görüşe göre, bu ilave parça, birinin bir şeyi yapması için mecbur tutulmasının tüm muhteviyatını kapsar. Eğer bunu yapmazsam, o zaman (her şey eşit olduğundan) yanlış bir şey yapıyorum demektir. Durumun kontrolü o kişinin elinde olur. Eğer başka birine böyle bir şey yapmayacağına dair herhangi bir söz vermemişse, beni yükümlülükten kurtarma yetkisi vardır. Belki de bütün bunlar, ilave yaptırım hakları olmadığı müddetçe çok kısa ömürlü gibi gözükmektedir. Fakat yaptırım haklarının kendileri de sadece haktırlar; yani, başkalarına bir şey yapma izni veya müdahale etmeme mecburiyeti getirme hakkı. Evet, kişinin bu ilave yükümlülükleri yerine getirmeye zorlama hakkı vardır, fakat zorlama haklarını kapsamanın, herhangi birini bunun başlangıç için önemsiz olduğunu varsayması halinde tüm yapıya gerçekten destek olup olmayacağı açık değildir. Belki de sadece ahlaki alanı ciddiye almak ve bir parçanın, yaptırımla bir bağlantısı olmasa bile bir şeye karşılık geldiğini düşünmek gerekir. (Elbette ki bu, bu parçanın yaptırımla hiçbir zaman bağlantısı olmadığını söylemek değildir.) Bu görüş üzerinde, zorlama haklarını gündeme getirmeden ve böylece, kaynaklandığı bir zorlama yükümlülüğü zemini olduğunu varsaymadan yükümlülükler konusunu açıklayabiliriz. (El-

bette ki, Hart'ın argümanı böyle bir zorlamama yükümlülüğünün mevcudiyetini göstermese de, yine de mevcut olabilir.)

Bütün özel yükümlülüklerin zorlama yoluyla tatbik edilebileceği ilkesine karşı ortaya konan bu değerlendirmelerin dışında da anlaşılması güç durumlar ortaya çıkabilir. Örneğin, eğer size herhangi birini öldürmeyeceğime dair bir söz verirsem, bu size beni böyle bir şey için zorlama hakkını vermez, çünkü her ne kadar size belli bir yükümlülük getirse de, sizin zaten böyle bir hakkınız vardır. Veya, ihtiyatlı bir şekilde önce sizin, ben size böyle bir eylemi yapacağıma dair söz vermeden önce, beni böyle bir şey yapmaya zorlamayacağınıza söz vermeniz ve benim özellikle sizden bu sözü almam konusunda ısrar edersem, o zaman, söz verirken, size beni zorlama hakkını verdiğimi söylemek mantıksız olur. (Öte yandan, tek taraflı olarak sizi bana verdiğiniz sözden muaf tutmak gibi bir aptallık yaptığım takdirde doğacak durumu düşünün.)

Eğer Hart'ın zorlama olmamasının gerekli olduğu bir zeminde özel hakların anlamını kavrayabileceğimiz savının bir geçerliliği olsaydı, o zaman, sadece izin verilen bir zorlama zemininde genel hakların anlamını kavrayabileceğimiz savının da geçerliliği olurdu. Çünkü Hart'a göre, bir insanın A'yı yapmaya genel bir hakkı vardır, ancak ve ancak, P ve Q olarak nitelenen tüm insanlar için, *P*, *Q*'ya böyle bir şey yapmak için özel bir hak vermemişse, Q, P'nin A'yı yapmasına müdahale edemez veya onu A'yı yapmaya zorlayamaz. Fakat her eylem "A"nın yerini alamaz; insanların sadece belli türde eylemleri yapmak için genel hakları vardır. Bu nedenle, şöyle bir şey düşünülebilir: Eğer genel haklara sahip olmanın belli bir türdeki A eylemini yapma haklarına sahip olmanın veya bir başkasının sizi A'yı yapmaya zorlamama yükümlülüğünde olmasının bir anlamı varsa, bunun kişilerin sizi bir şeyler yapmaya veya yapmamaya zorlamaktan kaçınma yükümlülüğünün olmadığı zıt bir zemine, yani insanların genel eylemleri yapmak için genel bir hakkı olmadığı bir zemine oturması gerekir. Eğer Hart, özel hakların kaynağını oluşturan zorlamaya karşı bir varsayımın sebeplerini ortaya koyabilirse, aynı şekilde, genel hakların kayna-

ğını oluşturan böyle bir varsayımın da yokluğunun sebebini ortaya koyabilir.[3]

Zorlama yoluyla yerine getirtilebilen yükümlülüklerle ilgili bir argümanın iki safhası bulunmaktadır: Birincisi yükümlülüğün mevcudiyetiyle ilgilidir; ikincisi ise, zorlama yoluyla tatbik ettirilebilirliği ile. İkinci safhayı hallettiğimize göre, diğerlerinin faaliyetlerini sınırlamak için ortak kararlara varmak üzere işbirliğine girme yükümlülüğüne dönelim. Hart ve Rawls'dan kaynaklandığını ifade ettiğimiz hakkaniyet ilkesi, mahzurlu ve kabul edilemezdir. Diyelim ki, oturduğunuz civardaki insanlardan bazıları (sizden başka 364 yetişkin daha vardır), bir ses düzeni kuruyorlar ve toplu bir eğlence sistemi oluşturmaya karar veriyorlar. Bir listedeki isimleri, her gün için bir kişi olmak üzere postalıyorlar. (Sizin isminiz de bunların arasında bulunmaktadır.) Kendisine tahsis edilen günde (bu günler değiştirilebilir) bir kişinin ses düzenini çalıştırması, çeşitli plaklar çalması, haberleri okuması, duyduğu ilginç hikâyeleri anlatması vs. gerekmektedir. 138 gün sonra herkes üstüne düşeni yapmış olur ve sıra size gelir. Sıranız geldiğinde üstünüze düşeni yapmak zorunda mısınız? Şimdiye kadar siz bu sistemden faydalanmıştınız. Sesi daha iyi duymak için pencerenizi açmış, çalınan müziğin zevkini almış ya da komik hikâyelere gülmüştünüz. Diğer insanlar bu zahmete girmişlerdi. Fakat sıra size geldiğinde çağrıya cevap vermek zorunda mısınız? Elbette ki hayır. Bu düzenlemeden fayda sağlamış da olsanız, diğerleri tarafından sağlanan 364 günlük tüm eğlencenin sizin bir günden vazgeçmenize değmeyeceğini düşünebilirsiniz. 364 günlük böyle bir eğlenceye sahip olup bir gününüzü harcamak yerine, böyle bir eğlencenin tümüyle ortadan kalkmasını ve bir gününüzden vazgeçmemeyi tercih edersiniz. Bu tercihlere bakıldığında, size planlanmış zaman geldiğinde buna katılmaya nasıl zorlanabilirsiniz? Canının istediği zaman, belki de gece yarısı yorgunken, radyoda felsefe ile ilgili konuşmalar dinlemek hoş olurdu. Fakat aynı programda bir

3 Görüşlerimi, belli hak türlerine bir "nokta" olması durumu şeklindeki belli belirsiz nosyonu dikkate alarak formüle ettim sanırım, bu Hart'ın argümanına en mantıklı yapıyı vermektedir.

konuşmacı olmak durumunda kalmak ve koca bir gününüzü harcamak pek hoş olmayabilir. Diğer insanlar, ne istediğinizi sormadan öncülük edip programı kendileri başlatarak sizi bir yükümlülük içine sokabilir mi? Bu durumda, radyoyu açmamak suretiyle bu menfaatten imtina etmek yolunu seçebilirsiniz; diğer durumlarda menfaatlerden kaçınmak mümkün değildir. Eğer her gün başka bir kişi tüm sokağı süpürüyorsa, sıra size geldiğinde aynı şeyi yapmak zorunda mısınız? Sokağı temiz olmasını umursamasanız bile. Sokakta yürürken temiz sokağın getirdiği menfaatten faydalanmamak için sokağın tozlu olduğunu mu varsaymanız gerekmektedir? Felsefe ile ilgili konuşmaları duymamak için radyoyu açmaktan kaçınmalı mısınız? Evinizin önündeki çimleri, komşularınızın kendi çimlerini biçtikleri kadar biçmek zorunda mısınız?

En azından kişi, hakkaniyet ilkesine, bir kişiye başkalarının eylemlerinden gelen menfaatlerin kendi payına düşen menfaatlerden daha büyük olması şartının ilave edilmesini ister. Bunu nasıl tasavvur edeceğiz? Oturduğunuz çevredeki ses düzeninden yapılan günlük yayınlardan zevk alsanız ama bütün yıl boyunca bu yayınları dinlemek yerine bir gününüzü kırlarda gezinerek geçirmek isteseniz, bu şartın gereği yerine getirilir mi? Yayın yapmak için gününüzden vazgeçmeye zorlanmanız için en azından o gün, bütün yıl boyunca yayınları dinlemeye tercih edeceğiniz önemli bir işiniz olması gerektiği doğru değil mi? Eğer yayınları dinlemenin tek yolu yapılan düzenlemeye katılarak günü harcamak ise, menfaatlerin maliyetlere ağır basması şartının gerçekleşmesi için, gününüzü başka bir şey için değil de yayınlar için harcamayı istemeniz gerekir.

Hakkaniyet ilkesi bu çok kuvvetli şartı ihtiva edecek şekilde değiştirilse bile sakıncalı olmaya devam eder. Menfaatler, payınıza düşeni yapmanızın getirdiği maliyetlere zar zor değebilir; fakat diğer insanlar bu kurumdan sizin elde ettiğinizden çok daha fazla menfaat elde edebilirler; hepsi de umumi yayınları dinlemeye büyük önem verirler. Uygulamadan en az menfaat elde eden kişi olarak diğerleriyle aynı şeyi yapmak zorunda mısınız? Veya belki de hepsinin başka bir girişim-

de işbirliği yapmasını, icraatlarını sınırlamasını ve bunun için fedakarlıklarda bulunmasını tercih edersiniz. Sizin planınıza uymamaları (ve böylece elimizdeki diğer seçenekleri sınırlamaları) halinde girişimlerinden gelen menfaatlerin sizin için işbirliğinizin maliyetlerine değer olduğu doğrudur. Öte yandan, göz ardı ettikleri veya en azından size göre, hak ettiği değeri vermedikleri alternatif önerilerinize dikkatlerini çekmekle ilgili planınızın bir parçası olarak işbirliğine girmek istemezsiniz. (Mesela, onların radyoda felsefe değil de Talmud hakkında konuşmalarını istiyorsunuz.) Kuruma (onların kurumu) işbirliği desteğinizi vererek, sadece onun değişmesini daha zor hale getireceksiniz.[4]

Göründüğü kadarıyla, hakkaniyet ilkesinin tatbiki sakıncalıdır. Bana bir şeyi, örneğin bir kitabı vermeye ve ondan sonra benden para almaya, para harcayacak daha iyi bir alternatifim olmasa bile, karar veremezsiniz. İlle de fark aranacaksa, bana kitap veren faaliyetiniz size de menfaat getirse bile para talep etmek için yeterince sebebiniz olamaz; farzedelim ki egzersiz yapmak için bulduğunuz en iyi yol, insanların evine kitap fırlatmaktır veya yaptığınız herhangi bir faaliyetin kaçınılmaz bir yan etkisi olarak insanların evlerine kitap fırlatmaktasınız. Başkalarının evlerine fırlattığınız kitaplar için para alamamanız böyle bir eylemi yapmanızı anlamsız kılsa da, ya da böyle bir yan etkisi olan bir faaliyete devam etmek çok pahalıya mal olsa da hiçbir şey değişmez. Kim ne önerirse önersin, herhangi bir kişi sadece insanlara menfaat sağlayıp sonra da karşılığını talep etmek üzere eylemde bulunmaz. Bu, grup halinde de yapılamaz. Eğer önceden anlaşma yapmadan sağladığınız menfaatlerin bedelini alamazsanız herhangi bir maliyet getirmeden sağladığınız menfaatlerin de bedelini alamazsınız. İnsanların size herhangi bir maliyet olmadan başkaları tarafından sağlanan menfaatlerden dolayı para ödemesi muhakkak ki gereksizdir. Adı

4 Kurumu, tabiatını oluştururken veya belirlerken hakça bir şekilde söz hakkınız olmayan bir şekilde ortaya koymaktan kaçındım, çünkü burada Rawls bunun iki adalet ilkesinin gereklerini yerine getirmediği yönünde itirazda bulunurdu. Her ne kadar Rawls, her mikro-kurumun iki adalet ilkesinin gereklerini yerine getirmesini şart koşmuyor olsa da (fakat sadece toplumun temel yapısını), bir mikro-kurumun, hakkaniyet ilkesinin altındaki yükümlülükleri arttıracaksa bu ilkelerin gereklerini yerine getirmesi gerektiği görüşünde gibi görünmektedir.

sanı unutulmuş birçok insanın sayısız eylemi sonucu ortaya çıkmış yapı veya formlardan -ki bu form kurumları, yöntemleri ve dili ihtiva etmektedir- menfaat elde ettiğimiz için kısmen "sosyal ürünler" olmamız gerçeği, mevcut toplumun toplayıp canının istediği gibi kullanabileceği genel bir borç içinde olmamız anlamına gelmez.

Belki de bu ve buna benzer zorluklardan bağımsız farklı bir hakkaniyet ilkesi ortaya konabilir. Kesin olarak görünen şey, böyle bir ilkenin (eğer mümkünse), kendisiyle ortaya çıkan yükümlülüklerin tabiat hali içinde zorlamayı meşru kılan özel bir ilke ile birleştirilemeyecek derecede karmaşık ve kompleks olmasıdır. Bu nedenle, sözkonusu ilke herhangi bir itiraza meydan bırakmayacak şekilde formüle edilebilse bile, diğer insanların işbirliği yapmaya ve kendi faaliyetlerini sınırlamaya rıza göstermeleri için duyulan ihtiyacı gereksiz kılacak bir hizmette bulunmaz.

USULÎ HAKLAR

Şimdi bağımsız bireyimize geri dönelim. Diğer bağımsız olmayanların korkuları bir yana (belki de bu kadar çok endişe duymayacaklardır), ceza görmek üzere olan bir insan kendini savunamaz mı? Cezanın yerine getirilmesine izin verip daha sonra bunun adil olmadığını gösterdiği takdirde tazminat almak zorunda mıdır? Eğer masum olduğunu biliyorsa hemen tazminat talebinde bulunup bunu alabilmek için haklarını kullanabilir mi? Yöntemsel haklarla ilgili suçun kamu önünde gerçekleşmesi gibi nosyonların tabii devlet teorisi içinde hiç de açık olmayan bir statüsü bulunmaktadır.

Her bireyin, suçunun, suçu belirleyen bilinen yöntemlerin en az tehlikeli olanı, yani masum bir insanı suçlu bulma olasılığı en düşük olanı ile tespit edilmesi hakkının bulunduğu söylenebilir. Aşağıdaki formun iyi bilinen maksimleri bulunmaktadır: *m* sayıda suçlu insanın özgür kalması *n* sayıda masum insanın cezalanmasından daha iyidir. Her bir maksim, her *n* için *m/n* oranında bir üst sınır belirleyecektir. Şunu söyleyecektir: m daha iyi fakat m+I daha iyi değil. Bir sistem farklı suçlar için farklı üst sınırlar belirleyebilir. İnandırıcı olmaktan

oldukça uzak bir varsayıma göre, diyelim ki her yöntemler sisteminde masum bir insanın suçlu[5] veya suçlu bir insanın masum bulunma ihtimali olduğunu biliyoruz. Bu nedenle, iki tür hatanın uzun vadeli oranı, aşağıdan, kabul edilebilir olarak bulduğumuz en yüksek orana en yakın geldiği yöntemleri tercih edeceğiz. Sözkonusu oranı nerede belirleyeceğimiz pek açık değildir. Bir takım suçluların serbest kalmasının masum tek bir insanın cezalandırılmasından daha iyi bir şey olduğunu söylemek, ihtimal ki hiçbir ceza sisteminin olmamasını istemek anlamına gelir. Herhangi birini cezalandıran tüm sistemlerde masum bir insanın cezalandırılması riski bulunmaktadır ve böyle bir sistem büyük sayıda insanı kapsadığında bu durumun gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Ve herhangi bir *S* sistemi, örneğin bir rulet yöntemiyle birleştirilerek ve böylece *S* tarafından suçlu olarak tespit edilen bir kişinin gerçekten cezalandırılma olasılığının sadece *I* olması sağlanarak, oldukça büyük bir oranda masum insanın cezalandırılma olasılığı bulunan bir sistem haline dönüştürülebilir. (Bu yöntem tekrarcıdır.)

Eğer bir kişi, bağımsız kişinin yönteminin masum bir insanı cezalandırma olasılığını çok arttırdığını düşünerek itiraz ederse, hangi olasılıkların çok yüksek olduğu nasıl tespit edilebilir? Her bireyin şöyle bir mantık içine gireceğini düşünebiliriz: Yöntemin verdiği güvenceler ne kadar büyük olursa, adaletsiz bir şekilde suçlu bulunma olasılığım o kadar azalır ve suçlu bir insanın serbest kalma olasılığı da o kadar artar; bu nedenle sistem o kadar az etkili bir şekilde suçu caydırır ki benim bir suçun kurbanı olma ihtimalim artar. Bana verilen adil olmayan bir şekilde cezalandırılmak veya bir suçun kurbanı olmak gibi hak edilmemiş zararın tahmini değerini asgariye indiren sistem en etkili sistemdir. Eğer meseleyi cezaların ve kurban olmanın maliyetlerinin birbirlerini dengelediğini varsayarak aşırı basitleştirirsek, bu güvencelerin mümkün olan en titiz seviyede olması istenecektir. Ceza ve kurban etme maliyetlerinin dengelendiğini varsayarak işi büyük oranda basitleştirirsek, sistemin güvencelerinin en katı noktada olması istenebilir. Bu noktada bunların se-

5 Yöntemlerimizin kabul edilebilirliği bu bilgiye sahip olmamamıza bağlı olabilir. Bkz. Lawrence Tribe, "Trial by Mathematics," *Harvard Law Review*, 1971.

viyesinin düşürülmesi, herhangi birinin adaletsiz bir şekilde cezalandırılma olasılığını bir suçun kurbanı olma olasılığını düşürme oranına (ilave caydırıcılık nedeniyle) kıyasla daha fazla arttırır; ve güvencelerin bir şekilde arttırılması, herhangi birinin bir suçun kurbanı olma olasılığını, bu kişinin masum olmasına rağmen cezalandırılma olasılığını azaltma oranına (azaltılan caydırıcılık nedeniyle) kıyasla daha fazla arttırır. Elde edilen faydalar kişilere göre değiştiğinden, böylesine bir tahmini değer hesaplaması yapan bireylerin benzer yöntemler dizisinde buluşmalarını beklemenin anlamı yoktur. Ayrıca, bazı kişiler, suçlu insanların cezalandırılmasının kendi içinde önemli olduğunu düşünebilirler ve bunu başarmak için kendilerinin de cezalandırılması riskine girmek isteyebilirler. Bu kişiler bunu bir sakıncadan daha öte bir şey olarak ele alacaklar ve suçluların ceza görmemesi ihtimalini arttıracağını düşüneceklerdir. Böylece, bu meseleyi caydırıcılığa olan etkilerinin dışında hesaplamalarına dahil edeceklerdir. Tabiat kanununun getirdiği herhangi bir şeyin, bu tür değerlendirmelere ne kadar önem verileceği meselesini çözüp çözmeyeceği veya kişilerin, bir suçun kurbanı olma (her ikisi de bu kişilerin başına gelen aynı fiziksel şeyi ihtiya etse de) ile kıyaslandığında masum iken ceza görmenin ciddiyeti ile ilgili farklı değerlendirmelerini uzlaştırıp uzlaştırmayacağı şüphelidir. En iyi niyetle yaklaşıldığında, bireyler masum bir insanın cezalandırılması ile ilgili farklı olasılıkları doğuran farklı yöntemleri tercih edecektir.

Görüldüğü kadarıyla, herhangi birinin bir yöntemi kullanması, sadece optimal olarak addedilen yöntemden daha yüksek oranda masum bir insanı cezalandırma olasılığı getirdiği için yasaklanamaz. Bir kere, sizin favori yönteminiz de bu bakımdan bir başkasınınkine direnecektir. Birçok insanın da sizin yönteminizi kullanması gerçeği meseleleri değiştirmez. Görüldüğü kadarıyla, bir tabiat hali içindeki kişiler kendi çevrelerindeki yöntemlerin kullanımına tolerans göstermelidir (yani yasaklama getirmemelidir); fakat çok daha riskli yöntemlerin kullanımını yasaklayabilirler. İki grubun her biri kendi yöntemlerinin güvenilir olduğuna ve diğer grubun tehlikeli olduğuna inanıyorsa akut bir problem var demektir. Bunların anlaşmazlıklarını çözmek için hiç-

bir yöntem işe yaramayacak gibi görünmektedir. Ve haklı olan grubun üstün gelmesini (ve diğer grubun teslimiyetini) öngören bir ilkeyi ortaya koymak, her iki grup da kesinlikle kendilerinin haklı olduğunu düşündüğü zaman barışı sağlamaktan uzak gibi görünmektedir.

Samimi ve iyi insanlar farklılık gösterdiğinde, bu kişilerin farklılıklarını belirleyebilen ve her iki grubun da güvenilir veya adil olduğunda hemfikir olduğu bir yöntemin kabul edilmesi gerektiğini düşünme eğilimindeyiz. Burada bu anlaşmazlığın yöntemler basamağında yukarı doğru tırmanma olasılığı olduğunu görüyoruz. Ayrıca, kişi, özellikle yanlış kararın bunu kabul etmeyi reddetmenin getirdiği aksama ve maliyetlerden (kavga da dahil olmak üzere) bile daha kötü olduğu ve yanlış kararın diğer tarafla olan çatışmadan daha kötü olduğu zamanlarda, meselelerin böyle bir yöntemin getirdiği olumsuz kararla çözülmüş olarak kalmasına izin vermeyi reddedecektir. Her biri, durumu, haklı olanın eylemde bulunması gerektiği ve diğerinin vazgeçmesi gerektiği bir durum olarak görür. Tarafsız bir kişinin her ikisine "Bakın, her ikiniz de haklı olduğunuzu düşünüyorsunuz; bu nedenle, bu ilkeye göre hareket edecekseniz, çatışmak zorundasınız. O halde, meseleyi karara bağlamak için bir yöntem üzerinde anlaşmaya varmanız gerekir" demesi kolay değildir. Çünkü, her ikisi de çatışmanın kaybeden taraf olmaktan daha iyi olduğuna inanır.* Ve taraflardan biri bunda haklı olabilir. Bu kişinin ça-

(*) Hangisinin daha iyi olduğuna dair hesaplamaları başarı şanslarını da içermekte midir? Bu çatışma sahasını, belli amaçlar için suç işleme ihtimallerinin suçun kendisi kadar kötü olduğu bir durum olarak tanımlama eğilimi bulunmaktadır. Olasılığın suçların manevi ağırlığı ile olan ilişkisini açıklayan bir teoriye şiddetle ihtiyaç duyulmaktadır.

Meseleyi, çatışmanın menfaatlerinin maliyetlerine ağır basıp basmaması meselesi olarak ele aldığımızda, metin, konuyu aşırı derecede basitleştirmektedir. Basit bir maliyet-menfaat ilkesi yerine, doğru ilke, bir eylemin çatışma içinde manevi açıdan bağışlanabilir olmasını gerektirir. Çünkü, sadece manevi menfaatler manevi maliyetlere ağır basmakta değil, aynı zamanda daha az manevi maliyet getiren başka bir alternatif eylem bulunmamaktadır. Öyle ki, tasarlanmış alternatif bir eylemin ilave manevi maliyeti ilave manevi menfaate ağır basar. [Daha detaylı bir açıklama için benim yazmış olduğum "Moral Complications and Moral Structures," (Natural Law Forum, 1968, s.1-50) adlı makaleme ve özellikle 7. ilkeye bakınız.] Böyle bir ilkeyi, bu ilkenin ihtimal hesaplarının açıklıkla gösterilmiş bir versiyonunu elde etmek üzere belirli bir kesinlikteki ihtimal içeren zarar ya da hataların ahlaki ağırlığıyla ilgili bir kuramla ilişkilendiren biri, çeşitli konulardaki tartışmamızı daha ileri bir düzeye getirebilecek konumdadır. Ben bura-

tışmaya girmesi *gerekmez* mi? *Bu kişinin* çatışmaya girmesi gerekmez mi? (Doğru. Her ikisi de bu kişinin kendisi olduğunu düşünecektir.) Bu ızdırap verici konulardan uzak durmak için sonuç ne olursa olsun yöntemlere bağlı kalmayı deneyebilir. (Yöntemleri uygulamanın herhangi bir olası neticesi bu yöntemlerin reddedilmesi için bir gerekçe olabilir mi?) Bazıları devleti ahlaki kararın nihai sorumluluğunu bir tarafa koyan ve böylece bireyler arasında bu tür çatışmaların olmasını engelleyen bir araç olarak görmektedir. Fakat ne tür bir birey böyle bir feragatte bulunabilir? Kim, sonuç ne olursa olsun kabul ederek her kararı harici bir yönteme teslim eder. Böyle bir çatışma olasılığı insana has bir durumdur. Her ne kadar tabiat hali içinde bu problemden kaçınmak mümkün olmasa da, uygun bir kurumsal düzenleme yapıldığı takdirde bir devlette olduğundan daha baskıcı olması gerekmez.[6]

Hangi kararların harici bir bütünleştirme yöntemine bırakılabileceği konusu, masum olduğunu bildiği bir suçtan dolayı cezalandırılan bir kişinin hangi ahlaki yükümlülüklere sahip olduğu meselesi ile bağlantılıdır. Adalet sistemi (farzedelim ki yöntem açısından hiçbir haksızlık unsuru taşımamaktadır) bu kişiyi ömür boyu hapse veya ölüm ceza-

---

da akla kolayca gelmeyecek bir uygulamayı vurguluyorum. Çoğunlukla, pasifist tutumun şiddeti yasaklayan ahlaki bir tutum olduğu varsayılır. Pasifist yöntemlerin etkinliğini dikkate alan herhangi bir pasifist pozisyon, ahlaki olmaktan çok, taktikseldir. Eğer bir pasifist, etkinliği artıracak dikkate değer yöntemler varolduğu için, savaşa hazırlıklı olmak ve gerektiğinde savaşmak *ahlaki* olarak yanlıştır derse (sivil direniş, şiddet içermeyen savunma vb.) kendisi anlaşılır ve pasifist yöntemlerin etkinliği ile ilgili olgulara bakmayı gerektiren ahlaki bir tutum ileri sürüyor demektir. Çeşitli eylemlerin (savaşlar, pasifist yöntemler) etkilerinin herhangi bir kesinlik taşımaması göz önüne alındığında, pasifist olmayan eylemlerin ahlaki olarak izin verilebilir olup olmadığı üzerine yapılacak ahlaki bir tartışmayı şekillendiren ilke, yukarıda kısaca anlatılan ilkenin ihtimal hesapları yapılmış (ilke VII) bir versiyonudur.

6 Bu Locke'un şu görüşünün bir neticesidir: Her vatandaş devletin en yüce temyiz yöntemi dikkate alındığında bir tabiat halindedir, çünkü daha yüksek bir temyiz makamı yoktur. Bu nedenle devlet dikkate alındığında, bir bütün olarak bir tabiat hali içindedir. Ayrıca vatandaşlar "çok gerekli görürlerse, ilahi adalete sığınma serbestiyetine sahiptirler. Dolayısıyla, insanlar toplumda üstün bir yetkiye sahip olup yargıçlık yapamayacak ve diğerlerini suçlu bulup cezalandıramayacaklardır. Fakat insanların yaptıkları kanunların çok daha üstünde olan bir kanun sayesinde, kişilerin ilahi adalete sığınıpsığınmamalarının doğru olup olmadığını belirleme yetkisine dünyada kimse sahip değildir. Kişiler bu haktan hiçbir zaman yoksun kalamazlar...". *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (New York: Cambridge University Press, 1967), II, 168. Kesim; ayrıca bkz. 20, 21, 90-93, 176, 207, 241, ve 242. Kesim'ler.

sına mahkum etmişse bu mahkum kaçabilir mi? Kaçabilmek için bir başkasına zarar verebilir mi? Bu sorular, başka birine haksız bir şekilde saldırıda bulunan bir kişinin, diğer kişi kendini savunurken saldırıda bulunan kişinin hayatını tehlikeye düşürecek şekilde hareket ettiği zaman kendini savunmanın bu kişiyi öldürmek için geçerli bir sebep olduğunu iddia edip etmeyeceği ile ilgili sorudan farklıdır. Bu soruya verilecek tek bir cevap vardır: "Hayır." Öncelikle saldırganın saldırıda bulunmaması gerekir. Ayrıca, bir başkasının, saldırıda bulunmadığı takdirde onu ölümle tehdit ediyor olması da onun böyle bir şey yapmasını haklı göstermez. Onun görevi bu durumdan kurtulmaktır. Eğer bunu yapamazsa, ahlaki açıdan dezavantajlı bir durumda demektir. Ülkelerinin agresif bir savaşa girdiğini bilen ve askeri bir mevziiyi savunmak için uçaksavar silahlarının başına geçen askerler, saldırıya uğrayan ve kendini savunmak isteyen ülkenin uçaklarına ateş açtıklarında, bu uçaklar başlarının üzerinde ve kendilerini bombalamak üzere bile olsa, kendilerini savunmak için hareket ediyor olmazlar. Kendi tarafının davasının haklı olmadığını belirlemek bir askerin sorumluluğudur. Meseleyi karmaşık, gizemli ve şaşırtıcı bulursa, davalarının haklı olduğunu söyleyecekleri kesin olan liderlerini sorumlu tutmayabilir. Seçici ve dürüst bir muhalif, savaşa katılmamanın ahlaki bir sorumluluğu olduğunu iddia ederse haklı olabilir. Eğer haklı ise, emirlere uyan başka bir asker, yapmaması ahlaki vazifesi olan bir şeyi yaptığı için cezalandırılamaz mı? Böylece, her birimize bazı sorumlulukların kalması konusuna geliyoruz ve bazı askerlerin kendileri için düşünmelerinin beklenemeyeceğine dair ahlaki açıdan elitist görüşü reddediyoruz. (Savaş kuralları içindeki eylemlerinin tüm sorumluluğundan sıyrıldıkları için elbette ki kendi başlarına düşünmeye teşvik edilmiyorlar.) Ayrıca, siyasi alanın niçin özel olduğunu da anlamıyoruz. Neden herhangi bir kişi, siyasi liderlerin emir ve direktifleri doğrultusundaki siyasi güdülerden dolayı başkaları ile birlikte hareket ettiğinde eylemlerinin sorumluluğundan kurtulmuş oluyor.[7]

---

7 Bu paragrafta ele alınan konular, her ne kadar onları oldukça önemli bulsam da, metinde tartışılan konumla ilgili rahatsızlığımı tam olarak sona erdirmiyor. Bu kitaba karşı olarak, özel ahlaki ilkelerin devlete karşı olarak ortaya çıktığını iddia eden okuyucular bu konuyu üzerinde

Şu ana kadar başka birinin adalet yönteminin sizinkinden olumsuz yönde farklılık gösterdiğini bildiğinizi farz ettik. Şimdi farzedelim ki başka birinin adalet yöntemi hakkında güvenilir bir bilgiye sahip değilsiniz. Kendinizi savunmak için onu durdurabilir misiniz? Koruyucu biriminiz, sadece bu kişinin yönteminin güvenilir olup olmadığını bilmediğinden veya bilmediğinizden, sizin yerinize geçebilir mi? Suçluluğunuz veya samimiyetiniz ve göreceğiniz cezanın güvenilir ve adil olduğu bilinen bir sistemle belirlenmesi hakkına sahip misiniz? Ayrıca kimin tarafından bilinen? Bundan etkin olarak faydalananlar onun güvenilir veya adil olduğunu bilebilirler. Suçluluğunuz ve masumiyetiniz ve göreceğiniz cezanın güvenilir ve adil olduğunu *bildiğiniz* bir sistemle belirlenmesi hakkına sahip misiniz? Herhangi birinin hakları, eğer sadece çay yapraklarının kullanımının güvenilir olduğunu düşünüyorsa veya başkalarının kullandığı sistemin tanımı üzerinde yoğunlaşamayıp bu sistemin güvenilir olup olmadığını bilemiyorsa, ihlal edilmiş mi oluyor? Devletin güvenilirlik ve hakkaniyet ile ilgili şüpheleri çözme yetkisine sahip olduğu düşünülebilir. Fakat, elbette ki, çözeceğinin bir garantisi yoktur. (Yale'in rektörü, Kara Panterler'in adil bir şekilde yargılanabileceğini düşünmüyordu) ve bunu başka bir kurumdan daha iyi yapabileceğini düşünmenin de sebebi yoktur. Doğal haklar geleneği, bir bireyin tabiat hali içinde tam olarak ne gibi yöntemsel haklara sahip olduğu ve bireylerin nasıl hareket edeceğini belirleyen ilkelerin bunları nasıl ifade ettiği konusunda çok az kılavuzluk getirmektedir. Fakat bu geleneğin içindeki insanlar yöntemsel hakların olmadığı, yani herhangi birinin güvenilir veya adil olmayan yöntemlerle yargılanmaya karşı kendini savunamayacağı görüşünde değildir.

EGEMEN BİRİM NASIL HAREKET EDEBİLİR?

O halde egemen bir koruyucu birim diğer bireylerin neyi yapmasını yasaklayabilir? Egemen koruyucu birim, müşterilerine uygulanacak herhangi bir adalet yöntemi hakkında hüküm verme hakkını kendin-

durması verimli bir konu olarak bulabilirler. Her ne kadar burada bir hata yapsam bile, bu hata sorumlulukla ilgili bir hata olabilir devletle ilgili değil.

de saklı tutabilir. Güvenilir veya adaletli olmadığını bildiği bir yöntemi müşterilerine karşı kullanmaya kalkan herkesi cezalandıracak ve müşterilerini böyle bir yöntemin uygulanmasına karşı koruyacaktır. Müşterilerinden birine karşı cezalandırma sırasında güvenilir veya adaletli olarak onay görmemiş bir yöntem kullanan herhangi bir kişiyi cezalandıracağını ilan edebilir mi? Kendisini müşterilerinden birine karşı kullanılabilecek herhangi bir yönteme önceden izin verecek şekilde organize edip, müşterilerine karşı kendisinin izin vermediği bir yöntemi kullananları cezalandırabilir mi? Elbette ki bireylerin kendilerinin böyle bir hakkı yoktur. Bir bireyin kendisine karşı kullanılmasına onay vermediği bir adalet yöntemini kullanarak herhangi birini cezalandırabileceğini söylemek, herhangi birinin adalet yöntemini onaylamayı reddeden bir suçlunun, kendini cezalandırmaya teşebbüs eden kişiyi cezalandırmasının meşru olduğunu söylemek demektir. Bu anlamda müşterileri arasında taraf olmadığı için bir koruyucu derneğin böyle bir şey yapmasının meşru olduğu düşünülebilir. Fakat bu tarafsızlığın bir garantisi yoktur. Ayrıca, bireylerin önceden var olan haklarının bileşiminden böyle bir yeni hakkın çıktığını da şimdiye kadar hiç görmedik. Yegane egemen birim de dahil olmak üzere, koruyucu birimlerin bu hakka sahip olmadıkları sonucuna varmalıyız.

Her birey, kendisine uygulanan bir adalet yönteminin güvenilir ve adil olduğunu (veya kullanılan diğer yöntemlerden daha kötü olmadığını) yeterince gösteren bilginin kamuoyuna ve kendisine açıklanmasını isteme hakkına sahiptir. Güvenilir ve adil bir sistemle ele alındığını bilme hakkı tanınmadığı zaman kendini savunabilir ve nispeten bilinmeyen bir sistemin kendisine empoze edilmesine karşı direnebilir. Gerekli bilgi kendisine veya kamuoyuna açıklandığı zaman, yöntemin güvenilirliği ve hakkaniyetliliği ile ilgili gerekli bilgiye sahip olmuş olur.[8] Bu bilgiyi inceler ve sistemi güvenirlik ve hakkaniyet sınırları

8 Bilen bir konumda bulunan bir kişi bilgiyi incelemek için zaman bulamadığını söyleyebilir mi ve yöntemi kendisine karşı uygulamak üzere gelen birininkine karşı kendini savunur mu? Eğer yöntem iyi biliniyorsa ve fazla kısa süre önce ortaya çıkmamışsa, belki de hayır. Fakat kim bilir, burada bile bu kişiye hediye olarak bir miktar ekstra zaman verilebilir.

içinde bulursa sisteme uymak zorunda kalır. Eğer güvenilir ve adil bulmazsa, sisteme karşı direnebilir. Sisteme uyması demek, bir başkasını bu sistemi kullandığı için cezalandırmaktan kaçınması demektir. Her ne kadar, masum olduğu takdirde, varılan kararın kendisine empoze edilmesine karşı koyabilirse de. Eğer bu sisteme uymayı reddederse, sistemin suçunu veya masumiyetini belirleyen sürecine katılmak zorunda değildir. Suçlu olduğuna henüz karar verilmediğine göre, kendisine katılması yönünde baskı yapılamaz. Fakat ihtiyatlı davranıp kendisini savunmak için yapılan teklifi kabul ederse masum bulunma şansının artacağını düşünebilir.

İlke şudur: Bir insan, eğer başkaları kendisine güvenilir veya adaletli olmayan bir adalet yöntemi kullanırsa, kendini savunmak için direnebilir. Bu ilke uygulanırken bir birey, dürüstçe yaptığı değerlendirme sonucunda, adalete ve güvenilirlikten uzak bulduğu sistemlere karşı direnecektir. Bu birey koruyucu birimine, güvenilirliliğini ve adilliğini ortaya koymamış herhangi bir yöntemin empoze edilmesine karşı koyma ve adaletli veya güvenilir olmayan her türlü yönteme direnme haklarını kullanma yetkisini verebilir. İkinci Bölüm'de, belli bir bölgede bir koruyucu derneğin egemenliğine veya aralarındaki çatışmaları barışçı bir şekilde çözmek için kuralları bulunan egemen bir koruyucu birimler federasyonuna giden süreçlerden bahsetmiştir. Bu koruyucu birim, herhangi birinin, müşterilerine karşı güvenilirliği ve adilliği hakkında yeterince bilgi bulunmayan bir yöntem kullanmasını yasaklayacaktır. Bu, şu demektir: İlkeyi tatbik ettiklerine ve bunu yapmaya güçleri olduğuna göre, diğer kişilerin, koruyucu derneğin üyelerine karşı, koruyucu derneğin adaletsiz veya güvenilirlikten uzak bulduğu bir yöntemi kullanması yasaktır. Sistemin işleyişinden kurtulma ihtimallerini bir yana bırakırsak, bu yasaklamayı ihlal eden herkes cezalandırılacaktır. Koruyucu birim, adil veya güvenilir (veya tersi) bulduğu yöntemlerin bir listesini yayınlayacaktır. Bu durumda, bu onay görmüş listede bulunmayan herhangi bir yöntemi kullanmak yürek isteyecektir. Bir derneğin üyeleri, kendilerine karşı güvenilir olmayan yöntemler kullanılmasını engellemek için koruyucu derneğin elinden gelen her şe-

yi yapmasını bekleyecekleri için, koruyucu birim, listesini, kamuoyunun bildiği tüm yöntemleri ihtiva edecek şekilde güncel tutacaktır.

Yöntemle ilgili hakların mevcut olduğu ile ilgili varsayımımızın argümanımızı çok basit bir hale getirdiği iddia edilebilir. Başka birinin haklarını ihlal eden bir bireyin, bu olgunun adil ve güvenilir bir yöntemle belirlenmesini isteme hakkı var mıdır? Güvenilir olmayan bir yöntemin çok sık olarak masum bir insanı suçlu bulacağı doğrudur. Fakat, *suçlu* bir kişiye karşı güvenilir olmayan bir yöntem kullanıldığı zaman bu kişinin herhangi bir hakkı ihlal edilmiş mi olur? Böyle bir yöntemin empoze edilmesine kendini savunmak için direnebilir mi? Fakat kendini neye karşı savunacaktır? Bir cezayı hak etme olasılığı çok mu yüksektir? İşte bu sorular argümanımız için önemli sorulardır. Eğer bir suçlu bu tür yöntemlere karşı kendini savunamazsa ve kendisine karşı bu yöntemlerden birini uygulayan bir kişiyi cezalandıramazsa, o zaman, bu suçlunun koruyucu derneği, sonuçta suçlu olduğu ortaya çıksın ya da çıkmasın, onu sözkonusu yöntemlere karşı savunabilir mi veya bu yöntemleri kendisine karşı kullananları cezalandırabilir mi? Bir birimin sahip olduğu tek eylem haklarının müşterilerinin kendisine transfer ettiği haklar olduğu düşünülebilir. Fakat suçlu bir müşterinin böyle bir hakkı yok ise, birime böyle bir transferde bulunması sözkonusu olamaz.

Elbette ki birim, müşterisinin suçlu olduğunu bilmemekte; öte yandan, müşterinin kendisi ise suçlu olduğunu bilmektedir. Acaba bu bilgi farklılığı getirilen koşulu farklı mı kılar? Bilgi yoksunu birimin, müşterisinin masum olduğu varsayımından hareket etmek yerine, bu kişinin suçu olup olmadığını araştırması gerekmez mi? Birim ile müşterisi arasındaki bu bilgi farklılığı şöyle bir duruma neden olabilir: Birim, bazı şartlar altında, bir yandan suçlu olup olmadığını dikkatli bir şekilde araştırırken, müşterisini empoze edilen bir cezaya karşı savunabilir. Eğer birim, cezalandıran tarafın güvenilir bir yöntem kullandığını bilirse, müşterisinin suçlu bulunmasını kabul eder ve müşterisinin masum olabileceği varsayımına dayanarak müdahalede bulunmaz. Eğer birim, yöntemi güvenilir olmaktan uzak bulursa veya ne kadar ne kadar güvenilir olduğunu bilmiyorsa, müşterisinin suçlu olduğunu

varsaymak zorunda değildir ve meseleyi kendisi soruşturabilir. Eğer soruşturma neticesinde müşterisinin suçlu olduğunu tespit ederse, cezalandırılmasına izin verir. Koruyucu birimin sırf kendi tatmini için müşterisinin suçunu tespit ederken neden olduğu gecikmenin getirdiği maliyetlerden dolayı müstakbel cezalandırıcılara tazminat ödemek zorunda olup olmadığı meselesi bir yana bırakılırsa, cezanın empoze edilmesine karşı müşterinin bu şekilde korunması nispeten doğrudur. Koruyucu birimin, sebep olduğu gecikmeden dolayı ortaya çıkan dezavantajlar için nispeten güvenilir olmayan yöntemler kullananlara tazminat ödemesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, yöntemlerin güvenli olduğu ortaya çıkarsa, güvenirliği bilinmeyen yöntemler kullananlara tam tazminat ödemesi, aksi durumda ise ortaya çıkan dezavantajları telafi etmesi gerekmektedir. (Yöntemlerin güvenilirliği meselesindeki ispat sorumluluğu kimdedir?) Birim, bu miktarı masum olduğunu beyan etmiş olan müşterisinden alabileceğine göre, bu durum yalan masumiyet beyanları için bir caydırıcılık getirecektir.*

Birimin, cezanın verilmesine karşı getirdiği geçici koruma ve savunma görece açıktır. Daha az açık olan şey, bir ceza verildikten sonra koruyucu birimin ortaya koyacağı uygun hareket tarzıdır. Eğer ceza verenin yöntemi güvenilir bir yöntem ise, birim ceza verene karşı bir eylem içine girmez. Fakat birim, güvenilir olmayan bir yöntemi temel alarak, müşterisini cezalandıran birini cezalandırabilir mi? Bu kişiyi, müşterisinin suçlu olup olmadığını dikkate almadan cezalandırabilir mi? Ya da önce kendi güvenilir yöntemini kullanarak müşterisinin suçlu veya masum olup olmadığını araştırmak ve müşterisinin masum olduğunu tespit ettiği takdirde ceza verenleri cezalandırmak zorunda mı-

(*) Eğer müşterinin kendisi, bilinçli olmadığından, suçlu veya suçsuz olduğunu söyleyebilecek bir durumda değilse, hiç şüphe yok ki, birimin müstakbel cezalandırıcıya ödemek zorunda olduğu tazminat miktarını telafi etmeyi kabul ederek birimine metinde tarif edildiği şekilde hareket etme yetkisi verir. Yalan masumiyet beyanlarına getirilen bu caydırıcılık, masum insanların aleyhlerine olan delillerin çok güçlü olduğu durumlarda, masumiyetlerinde ısrarcı olmalarını da engeller. Bu tür durumlarla çok az karşılaşılacaktır fakat kesinlikle suçlu bulunan bir kişi, bir de masum olduğunu ifade ettiği için yalan beyandan dolayı cezalandırılmazsa, bu arzulanmayan caydırıcılık engellenebilir.

dır? (Eğer suçlu olduğunu tespit ederse bunu yapabilir mi?) Koruyucu birim, müşterilerinin suçlu veya masum olup olmadıklarını dikkate almadan, hangi hakla, güvenilir olmayan bir yöntem kullanarak müşterilerini cezalandıran herkesi cezalandıracağını ilan edebilir?

Güvenilir olmayan bir yöntem kullanan ve bunun neticesine göre hareket eden bir kişi, belli bir olayda yöntemi hatalı çıksa da çıkmasa da diğer insanlara risk empoze eder. Başka birisine Rus ruleti uygulayan bir kişi, tetiği çektiğinde silah ateş almasa bile aynı şeyi yapmış olur. Koruyucu birim, riskli bir eylemde bulunan kişiye nasıl bir tavır alıyorsa, adaleti güvenilir olmayan bir şekilde yerine getiren kişiye de aynı tavrı alır. Dördüncü Bölüm'de, riskli bir eyleme gösterilen farklı tepkileri ortaya koymuş ve bunların farklı eylemler için uygun olduğunu belirlemiştik: Yasaklama, sınırları ihlal edilenlere tazminat ve sınır ihlali riski altına giren herkese tazminat. Adaleti güvenilir olmayan bir şekilde yerine getiren kişi, diğer insanların korktukları ya da korkmadıkları eylemlerde bulunur. Bu eylemlerin her ikisi de tazminat almak veya misillemede bulunmak için kullanılabilir.[9] Güvenilir olmayan bir adalet yöntemi kullanan ve korku vermeyen bir eylemde bulunan bir kişi, bu nedenlerden dolayı cezalandırılmayacaktır. Eylemde bulunduğu kişinin suçlu olduğu ve alınan tazminatın uygun olduğu ortaya çıkarsa, durum olduğu gibi kalacaktır. Eğer eylemde bulunan kişinin suçlu olduğu ve alınan tazminatın uygun olduğu ortaya çıkarsa, güvenilir olmayan bir adalet uygulayan kişinin bu kişiye eyleminden dolayı tam bir tazminat ödemesi gerekir.

Öte yandan, adaleti güvenilir olmayan bir şekilde yerine getiren kişinin korku duyulan neticeleri empoze etmesi yasaklanabilir mi? Neden? Bu tür güvenilir olmayan bir yöntem, eğer umumi bir korku yaratacak şekilde çok sık yapılırsa, yaratılan korkudan dolayı ödenmesi gereken umumi tazminattan kaçınmak için yasaklanabilir. Nadir olarak yapılsa bile, adaleti güvenilir olmayan bir şekilde yerine getiren ki-

9 Korkutucu bir şekilde tazminat alımı ile ilgili kategori küçük olabilir fakat boş değildir. Tazminat alma yöntemi insanları korkutan bazı faaliyetleri içerebilir fakat tazminat olarak onları çalışmaya zorlamayı da ihtiva eder; kurbanı önceki farksızlık eğrisine yükseltebildiğine göre; bu sadece korkutucu bir neticenin direkt olarak empoze edilmesi bile olabilir mi?

şi, masum bir insana böylesine korku duyulan bir neticeyi empoze ettiği için cezalandırılabilir. Fakat adaleti güvenilir olmayan bir şekilde yerine getiren kişi nadir olarak eylemde bulunup korkuya neden olmuyorsa, suçlu olan bir kişiye korku duyulan bir netice empoze ettiği için neden cezalandırılsın ki? Güvenilir olmayan cezalandırıcıları suçlu insanları cezalandırdıklarından dolayı cezalandıran bir sistem, bu güvenilir olmayan yöntemi herhangi bir kişiye karşı, dolayısıyla da masum insanlara karşı kullanmalarına engel olur. Fakat böyle bir caydırıcılığa yardımcı olacak her yöntem kullanılamaz. Mesele, güvenilir olmayan bir cezalandırıcının, suçlu olduğu ortaya çıkan birini cezalandırdığı için cezalandırılmasının meşru olup olmadığıdır.

Bir başkasına ceza verip vermeme konusunda karar vermek için güvenilir olmayan bir yöntem kullanmaya kimsenin hakkı yoktur. Böyle bir sistemi kullandığında, diğer kişinin cezayı hak edip etmediğini kesin olarak bilemez. Bu nedenle, onu cezalandırmaya hakkı yoktur. Fakat bunu nasıl söyleyebilir? Eğer diğer kişi bir suç işlemişse, tabiat halinde yaşayan herkesin bu kişiyi cezalandırmaya hakkı yok mudur? Bana öyle geliyor ki, burada haklara yönelik farklı değerlendirmelerin nasıl bütünleştirilebileceği konusunda terminolojik bir mesele ile karşı karşıyayız. Bir kişinin, belli gerçekleri bilmediği takdirde bazı şeyleri yapmaya hakkı olmadığını mı söyleyeceğiz, yoksa hakkı olduğunu fakat belli gerçekleri bilmeden yaptığı takdirde hata yapmış olacağını mı söyleyeceğiz? Buna bir şekilde karar vermek iyi olabilir fakat hâlâ daha istediğimiz her şeyi başka bir tarzda söyleyebiliriz. İki söylev tarzı arasında basit bir tercüme vardır.[10] Biz ikinci konuşma modunu seçeceğiz. Bu her durumda argümanımızın daha az zorlayıcı olarak görünmesini sağlıyor. Eğer herhangi birinin bir hırsızın çaldığı bir şeyi alma hakkı olduğunu varsayarsak, o zaman bu ikinci terminolojiye göre, çalınmış olduğunu bilmeden

10 Gilbert Harman bir sözel farklılık kriteri olarak basit çevrilebilirliği önermektedir: "Quine on Meaning and Existence," *Review of Metaphysics*, 21, no.1 (Eylül 1967). Eğer farklı dilleri konuşan ve aynı inançlara sahip olan iki insanın sadece sözsel olarak farklılık gösterdiğini söylemek istiyorsak o zaman Harman'ın kriteri basit olarak, lisanlar arasındakiler kadar karmaşık çevirileri ihtiva edecektir. Bu davalarla ilgili olarak ne karara varılırsa varılsın, kriter mevcut duruma hizmet eder.

bir hırsızdan çalıntı bir obje alan kişinin, objeyi almaya hakkı vardır, fakat böyle bir hakka sahip olduğunu bilmediğinden dolayı, objeyi alması hatalı ve bağışlanmayacak bir hareket olmuştur. Önceki hırsızın hiçbir hakkı ihlal edilmemiş de olsa, ikinci hırsız bunu bilmiyordu ve bu nedenle hatalı ve bağışlanmayacak bir eylemde bulundu demektir.

Bu terminolojik yol ayrımını geçtikten sonra farklı bir sınır ihlali ilkesi ortaya koyabiliriz. Eğer *C* şartı yerine gelmeden *A* eyleminde bulunmak *Q*'nun haklarını ihlal ederse, *C* şartının yerine gelmesi gerektiğini bilmeyen kişi *A* eylemini yapamaz. Suçlu olmadığı takdirde herhangi birine ceza verilmesinin o kişinin haklarının ihlal edilmesi anlamına geldiğini herkesin bildiğini varsaydığımıza göre, daha zayıf bir ilke ile de idare edebiliriz: Eğer herhangi biri, *C* şartı yerine gelmeden *A* eyleminde bulunmanın *Q*'nun haklarının ihlal edilmesine neden olacağını biliyorsa, *C* şartı yerine gelmeden *A* eyleminde bulunmayabilir. Daha zayıf fakat amacımız için yeterli olacak bir başka ilke de şu olabilir: Eğer herhangi biri *C* şartı yerine gelmeden A eyleminde bulunmanın *Q*'nun haklarının ihlal edilmesine neden olacağını biliyorsa, bu kişi, en uygun konumda bulunarak *C* şartının yerine geldiğini belirlememişse, *A* eyleminde bulunmayabilir. (Neticedeki bu zayıflama, epistemolojik şüphecilikle ilgili çeşitli problemleri de ortadan kaldırmaktadır.) Bu yasaklamayı ihlal eden bir kişiyi herkes cezalandırabilir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, herkesin bir ihlalciyi cezalandırma hakkı bulunmaktadır; insanlar, ancak kendileri başkasının yasağı ihlal ettiğini belirlerlerse (bunu belirlemek için en iyi konumda bulunarak) bu şekilde hareket edebilirler.

Bu görüşte, bir kişinin ne yapabileceği yalnızca başkalarının hakları ile sınırlanmamıştır. Güvenilir olmayan bir cezalandırıcı, suçlu kişinin hiçbir hakkını ihlal etmez; fakat yine de onu cezalandırmayabilir. Bu ekstra boşluğun nedeni farklı değerlendirmelerdir. ("Subjektif koşul" ve "objektif koşul" hakkındaki değerlendirme bataklığında boğulmaktan kurtulunabilinirse, araştırma için verimli bir alan meydana gelecektir.) Dikkat edilirse bu yorumda, herhangi bir kişi nispeten güvenilir bir yöntem kullanılarak cezalandırılma hakkına sahip değildir. (Her ne kadar

canı istediğinde kendisi için daha az güvenilir bir yöntem kullanılması için izin verebilse de.) Bu görüşe göre, yöntemsel hakların bir çoğu, eylemde bulunanın kişinin haklarından değil, daha çok eylemde bulunan kişi veya kişilerle ilgili ahlaki değerlendirmelerden kaynaklanmaktadır.

Bunun doğru olup olmadığı benim için açık değildir. Belki de eylemde bulunulan kişinin güvenilir olmayan bir yöntem kullanan kişiye karşı böyle yöntemsel hakları bulunmaktadır. (Fakat bir suçlunun güvenilir olmayan ve onu hatalı bir şekilde cezalandırma olasılığı yüksek olan bir yöntemle ilgili şikâyeti nedir?) Koruyucu birimin müşterisini cezalandırmak için güvenilir olmayan bir yöntem kullananları cezalandırması ile ilgili argümanımızın, durum böyle olduğu takdirde çok daha düzgün hale geleceğini gördük. Müşteri sadece, birimine yöntemsel hakkını korumak üzere eylemde bulunma hakkını verecektir. Buradaki alt-argümanımızın amaçlarından dolayı, yöntemsel haklarla ilgili varsayıma destek olacak unsurları ortaya koymaya gerek kalmadan bu neticeye ulaşılabileceğini gösterdik. (Bu tür hakların mevcut olmadığını ima etmiyoruz.) Her iki durumda da, koruyucu bir birim, müşterisinin suçlu olup olmadığını (suçlu olsa bile) dikkate almadan, güvenilir ve adil olmayan bir yöntem kullanan kişiyi cezalandırabilir.

FİİLİ TEKEL

İkinci Bölüm'de kısaca bahsettiğimiz devletle ilgili kuram tasarlama geleneğinde, güç kullanımı konusunda bir tekel olduğunu iddia eden bir devlet bulunmaktadır. Egemen koruyu birim ile ilgili anlatımımıza henüz herhangi bir tekel elemanı girmiş midir? Herkes kendini bilinmeyen veya güvenilir olmayan yöntemlere karşı koruyabilir veya bu tür yöntemleri kendisine karşı kullanan veya kullanmaya teşebbüs edenleri cezalandırabilir. Koruyucu birim, müşterisinin temsilcisi olarak, bunu müşterilerinin yerine yapma hakkına sahiptir. Derneğe katılmamış olanlar da dahil olmak üzere her bireyin bu hakka sahip olduğunu kabul eder. Belli bir noktaya kadar hiçbir tekel iddiası olmaz. Daha kesin bir ifadeyle, iddianın evrensel bir öğesi vardır: Herhangi birinin yöntemini transfer etme hakkı. Fakat bu hakkın tek sahibi olduğuna dair bir

iddiada bulunulmadığına göre, hiçbir tekel iddiasında bulunulmuyor demektir. Fakat kendi müşterilerine bağlı olarak, herkesin sahip olduğunu kabul ettiği bu hakları tatbik eder veya ettirir. Kendi yöntemlerini güvenilir veya adil olarak görür. Diğer tüm yöntemleri, hatta başkalarının uyguladığı aynı yöntemleri bile güvenilir veya adaletli olmaktan uzak olarak görme eğiliminde olacaktır. Fakat diğer yöntemleri hariç tutacağını farz etmemiz doğru olmaz. Herkesin güvenilir ve adil olmayan ya da olmadığı düşünülen yöntemlere karşı kendini savunma hakkı vardır. Egemen koruyucu birim kendi yöntemlerinin güvenilir ve adil olduğuna hüküm verdiğine ve bunun da genel olarak bilindiğine inandığına göre, herhangi birinin bu yöntemlere karşı kendini savunmasına izin vermeyecektir. Bir başka deyişle, bunu yapan herkesi cezalandıracaktır. Egemen koruyucu birim, durumu nasıl değerlendiriyorsa ona göre özgürce hareket edecek, öte yandan başka hiç kimse ceza görmeden böyle bir şey yapamayacaktır. Herhangi bir tekel iddiasında bulunulmuyor olsa da, egemen birim, sahip olduğu güce bağlı olarak benzeri olmayan bir konumda bulunur. Sadece kendisi, diğerlerinin adaletle ilgili yöntemlerine yasaklama getirir. Başkalarına keyfi bir şeklide yasaklama getirme hakkına sahip olduğu iddiasında değildir. Yalnızca, herhangi birinin müşterilerine karşı kusurlu yöntemler kullanmasını yasaklama hakkı bulunduğu iddiasındadır. Fakat kendini kusurlu yöntemlere karşı eylemde bulunuyor olarak gördüğü zaman, diğerleri de onu kusurlu olduğunu zannettiği şeylere karşı eylemde bulunuyor olarak görebilir. Başkası ne düşünüyorsa düşünsün, kusurlu olduğunu düşündüğü yöntemlere karşı tek başına özgürce hareket edecektir. Herkese bahşettiği haklarla ilgili ilkelerin en kudretli uygulayıcısı olarak, kendisinin doğru olduğu düşündüğü şeyleri tatbik ettirir. Müşterileriyle ilgili yegane uygulatıcı ve yegane yargıç olma özelliği bu gücünden kaynaklanmaktadır. Sadece evrensel doğru olarak hareket etme hakkını öne sürerek kendi doğrularını uygular. Yalnızca kendi anlayışına göre hareket etme konumuna bir tek kendi sahiptir.

Bu benzersiz konum bir tekelleşme anlamına mı gelir? Egemen koruyucu derneğin tek başına sahip olduğunu iddia edebileceği bir hak

yoktur. Fakat sahip olduğu kudret, ona, herhangi bir hakkı umumi olarak tatbik eden yegane temsilci olma olanağı verir. Sadece herkesin sahip olduğunu kabul ettiği bir hakkın yegane uygulayıcısı durumuna gelmez; aynı zamanda, hakkın öyle bir tabiatı vardır ki, egemen güç ortaya çıktığında hakkı uygulayan sadece kendisi olur. Çünkü hak, başkalarının hakkı yanlış bir şekilde tatbik etmelerini önleme hakkını da ihtiva etmektedir. Dolayısıyla, diğer herkese karşı bu hakkı sadece egemen güç tatbik edebilecektir. Burası, bir fiili tekel nosyonunun uygulanması için tam yeridir. Bu tekel meşru değildir, çünkü diğerleri benzer bir imtiyazdan mahrum edilirken benzeri olmayan kapsamlı bir hakkın bahşedilmesinin bir sonucu değildir. Elbette ki diğer koruyucu birimler pazara girebilirler ve müşterileri egemen koruyucu derneğin boyunduruğundan kurtarabilirler. Onun yerine kendileri egemen hale gelme teşebbüsünde bulunabilirler. Fakat halihazırdaki egemen koruyucu birim olmak bir birime müşterilerle ilgili rekabette önemli bir piyasa avantajı verir. Egemen birim müşterilerine diğer hiçbir birimin veremeyeceği bir garanti verebilir: "Müşterilerimize sadece bizim uygun gördüğümüz yöntemler uygulanacaktır."

Egemen koruyucu birimin etki alanı, muşteri olmayanların aralarındaki çatışmaları kapsamaz. Eğer bir bağımsız, kendi adalet yöntemini başka bir bağımsıza karşı kullanmaya kalkarsa, egemen koruyucu derneğin müdahale hakkı olmayacaktır. Sadece, hepimizin sahip olduğu, hakları tehdit edilen bir kurbana yardım etmek için müdahale etme hakkına sahip olacaktır. Fakat korumacı bir şekilde müdahale edemeyeceğine göre, eğer her iki bağımsız da kendi adalet yöntemlerinden memnun ise, koruyucu derneğin araya girmesinin bir mantığı yoktur. Bu egemen koruyucu derneğin bir devlet olmadığını göstermez. Bir devlet de, devletin sisteminin dışında kalmayı tercih eden tarafların arasındaki çatışmalardan uzak durabilir. (Fakat insanların, aralarındaki belli bir meseleyi çözmek için başka bir yöntem kullanarak devletin sınırlı bir şekilde dışında kalmaları daha zordur. Çünkü bu yöntemin ortaya koyduğu çözüm ve onların buna gösterdiği reaksiyon, tüm ilgili tarafların devletin ilgi alanında gönüllü olarak çıkart-

madığı sahaları ihtiva edebilir.) Dolayısıyla, her devletin vatandaşlarına bu seçeneği sağlaması gerekmez mi?

BAŞKALARINI KORUMAK

Eğer koruyucu birim, bağımsızların kendi haklarını korumak için kullandıkları yöntemleri müşterilerine karşı uyguladıkları zaman yeterli, güvenilir veya adil bulmazsa, böyle bir uygulamaya girmelerini yasaklayacaktır. Bu yasaklamanın gerekçesi, bağımsızların kendi başlarına getirdikleri yaptırımın müşterilerine tehlike riskleri empoze etmesidir. Getirilen yasaklama, bağımsızların, haklarını ihlal eden müşterilere inanılır bir cezalandırma tehdidinde bulunmalarını imkansız hale getirdiği için bu kişilerin verilen zararlardan kendilerini koruma yetenekleri ortadan kalkar ve günlük yaşam ve faaliyetlerinde ciddi olarak dezavantajlı duruma düşerler. Kendi başlarına getirdikleri yaptırım da dahil olmak üzere bağımsızların faaliyetlerinin başka birinin haklarının ihlal edilmesine (yöntemsel haklar meselesi bir yana bırakılırsa) gerek kalmadan yürümesi de pekala mümkündür. Dördüncü Bölüm'de verilen tazminat verme ile ilgili ilkemize göre, bu durumlarda yasaklamayı yürürlüğe koyan ve bundan menfaat elde eden kişiler, bu yasaklamadan dolayı dezavantajlı duruma düşenlere tazminat vermek zorundadırlar. O halde, koruyucu birimin müşterilerinin, bu kişilere karşı kendi haklarını korumak için kendi başlarına koydukları yaptırımlara getirilen yasaklamalardan kaynaklanan dezavantajlardan dolayı bağımsızlara tazminat vermeleri gerekir. Hiç şüphe yok ki, bağımsızlara tazminat vermenin en düşük maliyetli yolu, bu kişilere, koruyucu birime para ödeyen müşterilerle olan çatışma durumlarını kapsayacak koruyucu hizmetler sağlamak olacaktır. Bu, onları, haklarının ihlali durumunda korumasız bırakmaktan (bunu yapan herhangi bir müşteriyi cezalandırmayarak) ve daha sonra haklarının ihlal edilmesinden dolayı uğradıkları zararı telafi etmeye çalışmaktan daha ucuza mal olacaktır. Eğer daha ucuza mal olmasa, o zaman insanlar, koruyucu hizmetleri satın almak yerine paralarını biriktirip zararlarını karşılama yoluna girerler (belki de bir sigorta sistemi içinde ortak olarak bir havuzda biriktirerek).

Koruyucu derneğin üyeleri, bağımsızlara sağlanan koruyucu hizmetler için ödeme yapmak zorunda mıdırlar? Bağımsızların hizmetleri kendilerinin satın alması konusunda ısrarcı olabilirler mi? Zaten kendi başlarına uyguladıkları yöntemler bağımsızlara belli bir maliyet getirmektedir. Tazminat ilkesi, bir sara hastasının araba sürmesini yasaklayanların onun tüm taksi, şoför, vs. masraflarını karşılamalarını şart koşmaktadır. Eğer sara hastasının kendi otomobilini kullanmasına izin verilseydi, bunun da maliyeti olurdu; araba için para, sigorta, benzin, onarım masrafları ve araba sürmenin getirdiği sıkıntı gibi. Empoze edilen dezavantajlar için tazminat verirken, yasak koyanların, sadece yasaklamanın getirdiği dezavantajlar ile yasaklama olmadığı zaman yasak getirilen tarafın harcamak zorunda olduğu masrafların miktarı arasındaki farka karşılık gelen miktarı ödemesi gerekir. Tüm taksi giderlerinin ödenmesine gerek yoktur. Sadece taksiye verilen para ile kendi otomobilini kullanmanın getirdiği masraflar arasındaki farkın ödenmesi yeterlidir. Empoze ettikleri dezavantajları para yerine madde olarak telafi etmeyi daha az pahalı bulabilirler; para ile tazminat ödemesini sadece kalan net dezavantajlar için yaparak, dezavantajları ortadan kaldıran veya kısmen hafifleten bir faaliyet içine girebilirler.

Eğer yasaklamayı getiren kişi, yasaklamaya maruz kalan kişiye, empoze edilen dezavantajlarla faaliyetin izin verildiği takdirdeki maliyetleri arasındaki farkı kapsayan bir miktarı para tazminatı olarak öderse, bu miktar, yasaklama getirilen tarafın dezavantajların üstesinden gelmesi için yeterli olmayabilir. Eğer yasaklanan eylemi yaparken ortaya çıkan maliyetler parasal maliyetler ise, tazminat bedeli ile harcanmamış olan bu parayı birleştirip buna karşılık gelen hizmeti satın alabilirler. Fakat maliyetleri direkt olarak parasal olmayıp, enerji, zaman gibi maliyetler ise, tek başına bu farkla ilgili parasal ödeme, yasaklama getirilen kişinin yasaklanan şeye denk düşen şeyi satın alarak düştüğü dezavantajlı durumun üstesinden gelmesini sağlamayacaktır. Eğer bağımsız kişinin kendini dezavantajlı duruma düşürmeden kullanabileceği başka mali kaynakları var ise, bu fark ödemesi, yasaklama getirilen kişini dezavantajlı durumunun ortadan kalkması için yeterli

olacaktır. Fakat bu kişinin bu şekilde mali kaynakları yok ise, koruyucu birim ona en ucuz koruma politikası maliyetinden daha az bir miktar ödemeyebilir ve onu müşterilerinin kötülüklerine karşı savunmasız kalmak ve aradaki farkı kapatmak için para piyasasında çalışmak durumunda bırakabilir. Bu mali olarak sıkışık durumdaki yasaklama getirilmiş birey için birimin yasaklanmamış faaliyetin ona getirdiği parasal maliyetler ile empoze edilen dezavantajın üstesinden gelinmesi veya dengelenmesi için harcanan para arasındaki farkı telafi etmesi gerekir. Yasaklama getirenin, dezavantajların üstesinden gelinebilmesi için yeterince parasal veya maddesel destekte bulunması gerekir. Kendisi için koruma satın alarak dezavantajlı duruma düşmeyecek bir kişi için bir tazminat ödenmesine gerek yoktur. Yasaklanmayan faaliyetin parasal masraf getirmediği yetersiz kaynak sahipleri için birim, dezavantaj gelmeden ayırabilecekleri kaynaklarla koruma maliyeti arasındaki farkı vermek zorundadır. Parasal maliyetleri olanlara ise dezavantajların üstesinden gelebilmeleri için ilave yeterli miktarda parasal tazminat verilmesi gerekir. Eğer yasaklama getirenler para değil de madde olarak tazminat verirlerse, mali olarak zor durumda kalmış olan yasaklama getirilen taraftan bunun parasal bedelini isteyebilirler. (Bu bedel, malın fiyatından daha büyük olmamak şartıyla, yasaklama getirilmeyen faaliyetin parasal maliyetleri kadardır.)[11] Tek etkili tedarikçi olan egemen koruyucu birim, tazminat olarak, kendi koyduğu fiyatla yasaklanan tarafın parasal maliyetleri arasındaki farkı teklif etmek zorundadır. Hemen hemen her zaman bu miktarı bir koruma politikası satışı sonucunda kısmi ödeme olarak geri alacaktır. Bu uygulamaların ve yasaklamaların sadece güvenilir veya adil olmayan yaptırım yöntemleri kullananlara uygulanabileceğini söylemeye bile gerek yoktur.

Bu nedenlerle, egemen koruyucu birim, bağımsızlara, yani yaptırım yöntemlerinin güvenilir veya adil olmadığı gerekçesiyle müşterilerine karşı kendi başlarına bir yaptırım getirmesi yasaklanan herkese, müşterilerine karşı koruma hizmetleri sağlamak zorundadır. Gerekti-

11 Yasak koyucular, yasaklama getirilen tarafı, yasaklama getirilen faaliyetin zaman, enerji gibi diğer maliyetlerini de karşılama durumunda bırakabilir mi?

ğinde bazı kişilere bu hizmetlerin fiyatından daha düşük bir bedelle hizmet sağlayabilir. Elbette ki, bu kişiler bu parayı ödemeyi reddedip bu tazminat hizmetleri olmadan da idare etmeyi tercih edebilirler. Eğer egemen koruyucu birim bağımsızlara koruma hizmetlerini bu şekilde sağlarsa, bu durum insanları para ödemeden hizmetlerinden faydalanmak için birimi terk etmeye yönlendirmez mi? Çok fazla değil. Çünkü tazminat, sadece kendileri için koruma satın alırken dezavantajlı duruma düşenlere, sadece süslü olmayan bir hareket tarzının maliyeti, kendi başına korunmanın getirdiği parasal maliyetlerin toplamı ile kişinin rahatça ödeyebileceği miktarın bir araya getirilmesi sonucu ortaya çıkan miktarda ödenir. Ayrıca birim, tazminat ödediği bu bağımsızları sadece bağımsızların kendi başlarına yaptırım getirmeleri yasaklanmış olan kendisine para ödeyen müşterilerine karşı korur. Ne kadar çok özgürce hareket eden insan olursa, birim tarafından her zaman korunan bir müşteri olmak o kadar cazip olur. Diğerleriyle beraber bu faktör, özgür hareket edenlerin sayısının azalmasına ve dengenin evrensel katılım lehine değişmesine neden olur.

DEVLET

Üçüncü Bölüm'de şöyle bir görev belirledik: Bir bölgedeki egemen koruyucu derneğin bir devlet haline gelmek için iki hayati öneme sahip şartı yerine getirmek zorunda olduğunu göstermek. Bunlardan birincisi, bölgede güç kullanımı konusunda tekel olmak, ikincisi ise, bölgedeki herkesin haklarını koruyor olmak (bu evrensel koruma sadece dağıtımcı bir yapıda uygulansa da.) Devletin bu çok elzem nitelikleri, bireyci anarşistlerin devleti ahlaksızlıkla suçlamalarının sebebini oluşturmuştur. Bu tekelleşme ve yeniden dağıtımla ilgili elemanların ahlaki açıdan meşru olduğunu göstermeyi, bir tabii durumdan ultra-minimal bir devlete geçişin ahlaki açıdan meşru olduğu ve kimsenin haklarını ihlal etmediğini ve ultra-minimal devletten minimal bir devlete geçişin de ahlaki açıdan meşru olduğunu ve kimsenin haklarını ihlal etmediğini göstermeyi kendimize vazife olarak belirledik.

Bir bölgede egemen olan koruyucu birim, bir devlet olmak için ge-

rekli iki şartı yerine getirir. Güvenilir olmayan yöntemler kullanan başkalarına genel olarak etkin bir yasaklama getirecek tek güçtür ve bu yöntemleri kontrol eder. Birim ayrıca bölgesinde müşterilerine kendi başlarına yaptırım getirmelerini yasakladığı müşteri olmayanları, müşterileriyle olan ilişkilerinde korur. (Bu koruma müşterileri tarafından finanse edilse bile.) Bunu ahlaki açıdan gerekli kılan şey, kendi güvenliklerini arttırmak için eylemde bulunanların, daha sonra zararsız[12] oldukları ortaya çıkan riskli eylemlerde bulunmalarını yasakladıkları kişilere, kendilerine empoze edilen dezavantajlardan dolayı tazminat ödemesini de gerektirir.

Üçüncü Bölüm'e başlarken ifade ettiğimiz gibi, bazıları için diğerleri tarafından koruyucu hizmetlerin sağlanmasının dağıtımcı bir uygulama olup olmadığı, bunun hangi nedenlerle yapıldığına bağlıdır. Şimdi görüyoruz ki, böyle bir uygulamanın, dağıtımdan ziyade tazminat ilkesinden kaynaklandığı için dağıtımcı olarak nitelenmesine gerek yoktur. ("Dağıtımcı" ifadesinin bir uygulama veya kurumla ilgili olduğunu hatırlayın.) Bu konuyu daha da açmak için koruyucu birimlerin iki tür koruma politikası önerdiğini tasavvur edebiliriz: Müşterilerini adaletin riskli bir şekilde özel olarak uygulanmasına karşı korumakla ilgili olanlar ve böyle yapmayan fakat sadece hırsızlık, saldırı, vs. gibi eylemlere (bunların adaletin özel olarak tatbik edilmesi sırasında olması şartıyla) karşı koruyanlar. Diğer kişilerin adaleti özel olarak uygulamalarının yasaklanması birinci politikada söz edilen müşterileri ilgilendirdiğine göre, sadece bu müşterilerin özel adalet uygulamasından men edilen kişilere kendilerine empoze edilen dezavantajlardan dolayı tazminat ödemesi gerekir. İkinci tür politikayla ilgili olanların diğerlerinin korunması için ödemede bulunmasına gerek yoktur, zira onlara tazminat ödemeleri için bir sebep bulunmamaktadır. Adaletin özel olarak tatbik edilmesine karşı korunmayı istemenin sebepleri zorlayıcı olduğundan, korunma satın alan hemen herkes, ekstra maliyetlere rağmen bu tür korunmayı satın alacak ve bu nedenle bağımsızlara korunma sağlanması uygulamasına dahil olacaktır.

12 Burada, bu eserin diğer yerlerinde olduğu gibi, "zarar", sadece sınır ihlalleri anlamına gelmektedir.

Herhangi birinin hakları ihlal edilmeden tabiat halinden bir devletin nasıl ortaya çıktığını açıklamakla ilgili görevimizi hallettik. Bireyci anarşistin minimal devlete olan ahlaki itirazlarının üstesinden gelindi. Bu durum, bir tekelin adil olmayan bir şekilde empoze edilmesi değildir. Fiili tekel, herhangi birinin hakları ihlal edilmeden ve diğerlerinin sahip olmadığı özel bir hak iddiasında bulunulmadan bir görünmez el süreci ve ahlaki olarak bağışlanabilir vasıtalarla gelişir. Ve fiili tekelin müşterilerini kendilerine karşı kendi başlarına yaptırım uygulamalarını yasakladıkları kişilerin korunması için para ödemeye mecbur etmek, ahlaki olmayan bir uygulama değil, tam tersi, Dördüncü Bölüm'de kısmen ifade edilen tazminat ilkesinin ahlaki açıdan şart koştuğu bir uygulamadır.

Dördüncü Bölüm'de, yaptıkları eylemlerin muhtemel zararlı neticelerinden dolayı diğer insanlara tazminat vermek için kaynakları olmadıkları veya bu neticeleri telafi edecek zorunlu sigortaya sahip olmadıkları takdirde insanların bu eylemlerde bulunmalarını yasaklama olasılığını detaylı olarak incelemiştik. Tazminat ilkesine göre, böyle bir yasaklamanın meşru olabilmesi için, yasaklama getirilen kişilerin kendilerine empoze edilen dezavantajlardan dolayı tazminat alabilmeleri ve tazminat ödemelerini zorunlu sigorta alabilmek için kullanabilmeleri gerekir. Sadece yasaklamadan dolayı dezavantajlı duruma düşenler tazminat alacaktır; yani zorunlu sigorta alabilmek için aktaracakları başka kaynakları olmayanlar. Bu kişiler aldıkları tazminat ödemelerini zorunlu sigorta için harcadıkları zaman, özel zorunlu sigortayı tüm topluma tedarik etmek için gerekli miktara sahip oluruz. Sadece karşılayacak parası olmayanlara tedarik edilir ve sadece tazminat ilkesinin kapsamadığı riskli eylemleri ihtiva eder -karşılığı verilmediği zaman yasaklanması meşru olan yasaklandığı zaman da kişileri ciddi olarak dezavantajlı kılan eylemler. Böyle bir sigortanın sağlanması, hiç kuşku yok ki, başkalarına sadece normal bir tehlike getiren kişilere yasaklamanın getirdiği dezavantajlardan dolayı tazminat ödemenin en ucuz yoludur. Böylece, zorunlu sigorta kapsamında olmayan bazı eylemlerin yasaklanmasının meşru olması ve bu yasaklamanın getirilme-

si halinde, katı liberteryen ahlaki ilkeler sayesinde devletin başka bir dağıtımcı özelliğinin ortaya çıktığını görüyoruz.

Herhangi bir coğrafi bölgedeki koruyucu birim bu bölgenin devleti mi oluyor? İkinci Bölüm'de güç kullanımı üzerinde bir tekel nosyonunu tam olarak açıklamanın ne kadar zor olduğunu, bu nedenle net karşı örneklere ihtiyaç duyulduğunu görmüştük. Genellikle açıklandığı gibi, bu nosyon sorumuza cevap bulmak için emin bir şekilde kullanılamaz. Herhangi bir metin içindeki bir tanımdaki kesin ifadelerin ortaya çıkardığı bir kararı kabul etmeliyiz. Ancak bu tanımın bizimki kadar karmaşık durumlar için düzenlenmiş olması ve bu tür durumlar içinde test edilmiş olması gerekir. Kaza eseri ortaya çıkmış hiçbir sınıflama, sorumuza işe yarar bir cevap getiremez.

Bir antropologun aşağıdaki tutarsız anlatımını ele alalım:

> Tüm fiziksel gücün merkezi otoritenin elinde toplanması devletin temel fonksiyonudur ve onun olmazsa olmaz özelliğidir. Daha açık ifade etmek gerekirse, devletin, koyduğu bir kuralla neler yapabileceğini ele alalım: Devlet tarafından yönetilen bir toplumda hiç kimse başka birinin canını alamaz, ona fiziksel zarar veremez, malına dokunamaz ve devletin izni ve koruması altındaki adına leke süremez. Devletin memurlarının can alma, ölüm cezası verme, ceza veya haciz yoluyla mallara el koyma veya toplumun bir üyesinin durumunu veya namını etkileme yetkisi vardır.
>
> Bu, devletsiz toplumlarda can almanın cezasız kalacağı anlamına gelmez. Fakat bu tür toplumlarda (örneğin, Bushmen, Eskimo ve Orta Avustralya kabileleri) ev halkını kötülük yapanlara karşı koruyan bir merkezi otorite mevcut değildir, zayıftır veya dağınıktır. Ve Batı Plains'deki Crow ve diğer kabileler arasında duruma göre uygulanmıştır. Devletsiz toplumlarda hane halkı veya birey, sarih olmayan vasıtalarla, örneğin kötülük yapana baskı oluşturmak için, toplu grup katılımı ile korunur. Devletin toplumun kötülük veya suç olarak değerlendirdiği şeyleri zapt etmek için araçları vardır: Polis, mahkemeler, hapishaneler ve bu faaliyet alanında dolaylı veya dolaysız olarak görev alan kurumlar. Ayrıca, bu kurumlar toplum içinde sabit ve kalıcıdır.
>
> Eski Rusya'da devlet kurulduğu zaman prens para cezası, fiziksel

> ceza ve ölüm cezası verme yetkilerini üzerine alırken kimseye böyle bir yetki vermemişti. Yetkisini hiçbir insan veya kurumla paylaşmayarak bir kez daha devletin tekelci tabiatını üzerine almıştı. Prensin izni olmadan bir kişi tarafından başka bir kişiye ceza verildiği zaman bu bir kötülük olarak kabul edilir ve kötülüğü yapan kişi cezalandırılırdı. Ayrıca, prensin yetkisi, bir başka kişiye, herkesin gözü önünde aktarılırdı. Böylece korunan insan sınıfı son derece dikkatli bir şekilde tanımlanır ve hükümdarlığı altındaki tüm insanlar bir şekilde korunurdu.
>
> Hiçbir kişi veya grup devletin yerini alamaz. Devletin faaliyetleri sadece direkt olarak veya ekspres delegeler vasıtasıyla yapılabilir. Devlet, yetkisini bir başkasına verirken delegesini devletin bir temsilcisi (organı) yapar. Toplumun kurallarına göre polisler, yargıçlar, hapishane gardiyanları güç kullanma yetkilerini merkezi otoriteden alırlar. Aynı şekilde vergi toplayıcıları, askerler, sınır muhafızları ve benzerleri de. Devletin otoriter işlevi, bu güçleri temsilcileri olarak kullanmasına dayanmaktadır.[13]

Yazar, listelediği özelliklerin devlette mutlaka olması gereken özellikler olduğunu iddia etmiyor; bir özelliğin olmaması, bir bölgedeki egemen koruyucu birimin devlet olmadığını göstermiyor. Aslında egemen birim ortaya konan özelliklerin hemen hemen tümüne sahiptir; ve sürekli var olan idari yapıları ve devamlı çalışan uzman personeli onu antropologların devletsiz bir toplum olarak niteledikleri şeyden büyük oranda farklı kılmaktadır. Yukarıda verilen yazıların çoğu dikkate alındığında bunu bir devlet olarak görmek son derece normaldir.

Sadece birkaç kişiyi barındıran büyüklükteki bir bölgedeki egemen koruyucu derneğin o bölgenin devleti olduğu sonucuna varmak pekala mümkündür. Çeyrek dönümlük arazisinde güç kullanma tekelini elinde bulunduran bir kişinin o arazinin devleti olduğunu ya da küçücük bir adacıkta yaşayan üç kişinin o adacığın devleti olduğunu iddia etmiyoruz. Bir devletin mevcut olması için gerekli nüfus ve arazi büyüklüğü ile ilgili şartlar koymaya teşebbüs etmek boşuna olur ve hiçbir amaç taşımaz. Ayrıca biz, bölgedeki hemen hemen tüm insanla-

---

13 Lawrence Krader, *Formation of the State* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1968), s.21-22.

rın egemen birimin müşterileri olduğu ve bağımsızların birim ve müşterileriyle çatışma durumuna girdiklerinde daha az güce sahip oldukları durumlardan bahsediyoruz. (Bunun olabileceğini tartışmıştık.) Müşterilerin oranının tam olarak ne olması gerektiği ve bağımsızların gücünün birim ve müşterilerinin gücünün ne kadar aşağısında olması gerektiği oldukça ilginç konular olabilir. Fakat benim bu konularda söyleyecek fazla ilginç bir şeyim yok.

Bir devlet olmak için gerekli şart İkinci Bölüm'deki tartışmamızdaki Weberci gelenekten alınmıştır: Şiddet kullanma yetkisi veren tek otorite olduğunu iddia etmesi. Egemen koruyucu birim böyle bir iddiada bulunmaz. Egemen koruyucu derneğin pozisyonunu tanımladığımıza ve antropologların nosyonlarına ne kadar uyduklarını gördüğümüze göre, Weberci şartı, şiddetin izin verilebilirliği konusunda bölgede tek etkin yargıç olan ve mesele ile ilgili hükümlerde bulunan ve doğru olanları eyleme döken fiili bir tekeli ihtiva edecek şekilde yumuşatamaz mıyız? Bunu yapmak için çok önemli nedenlerimiz vardır ve tamamiyle arzu edilen ve uygun olan bir şey olacaktır. Bu nedenle, tarif edildiği gibi, bir bölgede egemen olan koruyucu derneğin bir devlet olduğu sonucuna varıyoruz. Fakat, biraz yumuşattığımız Weberci şartın okuyucusuna yaptığımız işi hatırlatmak için egemen koruyucu birimi arada sırada "devlet" yerine "devletsi bir varlık" olarak adlandıracağız.

DEVLETLE İLGİLİ GÖRÜNMEZ EL AÇIKLAMASI

Bir tabiat hali içinde ortaya çıkan devletin görünmez el açıklamasını yaptık mı? Devletin bir görünmez el açıklamasını verdik mi? Devletin sahip olduğu haklara tabiat hali içindeki her birey sahiptir. Açıklayıcı bölümlerde zaten yer aldıkları için bu haklarla ilgili görünmez el açıklaması verilmiyor. Ayrıca, devletin kendisine özgü hakları nasıl elde ettiğinin de bir görünmez el açıklamasını vermedik. İyi ki böyle oldu, çünkü devletin özel hakları olmadığına göre bu tür bir açıklamaya da gerek yoktur.

Locke'cu bir tabiat hali içinde, böyle bir şey akıllarında olmasa da, kişilerin kendi çıkarlarına yönelik rasyonel eylemlerinin coğrafi bölgeler üzerinde tek egemen koruyucu birimlerin ortaya çıkmasına

nasıl neden olduğunu açıkladık. Her bölgede bir egemen birim veya federal olarak birleşip özde bir birim haline gelmiş birkaç birim olacaktır. Ayrıca, bazı hakların sadece kendisine ait olduğunu iddia etmediği halde bir bölgedeki koruyucu bir derneğin nasıl oluyor da benzersiz bir konuma geldiğini açıkladık. Her ne kadar her bireyin doğru olarak hareket edip başkalarının haklarını ihlal etmesini yasaklama hakkı olsa da (hak ettiği ispat edilmeden cezalandırılmama hakkı da dahil olmak üzere), sadece egemen koruyucu birim, hiçbir kısıtlama olmadan, doğru olarak gördüğü şey için yaptırım uygulayabilir. Gücü onu doğruluk konusunda söz sahibi yapar; neyin doğru olmadığını ve neyin cezalandırılacağını o tespit eder. Yaptığımız açıklama bu gücü haklı göstermez. Fakat, hiç kimse güçlü olanların yasaklamalarla ilgili kendi görüşlerinin gerçekleşmesi için özel bir yetkileri olduğunu düşünmese de, güç ve yasaklamalar tatbik edebilir.

Bu fiili tekel ile ilgili yaptığımız açıklamalar görünmez el açıklamalarıdır. Eğer devlet, (1) hakları koruyan, adaletin tehlikeli bir şeklide özel olarak uygulanmasını yasaklayan, bu tür özel yöntemleri başkalarına devreden, vs. ve (2) bir bölge içinde (1)'de sözkonusu edilen hakkın yegane sahibi olan bir kurum ise, o zaman (2) için önerilen bir görünmez açıklaması ile ((1) değil), kısmen de olsa devletin varlığı görünmez el tarzında ortaya konmuş olur. Daha kesin olarak ifade etmek gerekirse, görünmez el tarzında ultra-minimal devletin varlığını kısmen de olsa açıklamış olduk. Peki, minimal bir devletin ortaya çıkışının açıklaması nedir? Tekel özelliğine sahip egemen koruyucu derneğin ahlaki olarak, müşterilerine karşı kendi başlarına faaliyette bulunmalarını yasakladığı kişilere empoze etmiş olduğu dezavantajlardan dolayı tazminat vermesi gerekir. Öte yandan, bu tazminatı vermeyebilir de. Ultra-minimal bir devleti işletenlerin bu devleti minimal bir devlete dönüştürmeleri ahlaki olarak şarttır, fakat bunu yapmamayı tercih edebilirler. Ahlaki olarak yapmaları gereken şeyleri sadece insanların yapacağını tasavvur etmiştik. Herhangi birinin hakları ihlal edilmeden bir tabii hal içinden bir devletin nasıl çıktığını açıklamak, anarşistin ilkeli itirazlarının doğru olmadığını kanıtlar. Fakat, tabiat halinden bir

devletin nasıl ortaya çıktığı ile ilgili bir açıklama, ultra-minimal bir devletin neden minimal bir devlete dönüştürüleceğinin sebeplerini ortaya koyduğu takdirde kendimizi daha rahat hissedeceğiz. Şunu da belirtmeliyiz ki, ultra-minimal bir devletten minimal bir devlete geçiş için ahlaki olmayan teşvikler veya sebeplerin yeterli bulunabildiği durumlarda bile, (yapılan açıklama ağırlıklı olarak insanların moral motivasyonlarına dayanmaktadır) insanların bir devlet oluşturmakla ilgili hedeflerinin olup olmadığı ortaya konulmamaktadır. Bunun yerine insanlar kendilerini empoze ettikleri bir takım yasaklamalardan dolayı bazı insanlara tazminat veren kişiler olarak görmektedir. Açıklama, bir tür görünmez el açıklaması olarak kalmaktadır.

ALTINCI BÖLÜM

Devletle İlgili Ek Değerlendirmeler

Bir tabii halden meşru olarak minimal bir devletin nasıl ortaya çıktığını ayrıntılandıran argümanımız artık tamamlanmış oldu. Buna ilave olarak, argümanımıza yapılan çeşitli itirazları değerlendirmemiz ve diğer konularla ilişkilendirerek ek yorumlar yapmamız gerekmektedir. Argümanımızın temel akışını takip etmek isteyen okuyucular doğrudan bir sonraki bölüme geçebilirler.

SÜRECİ DURDURMAK MI?

Güvenilir veya adil olmayan yaptırım yöntemlerinin tehlikelerine karşı, meşru olan kendini savunma hakkı herkese başkalarının kendilerine karşı hakları için getirdikleri yaptırımları kontrol etme hakkını verir. Bu argümanımızı fiili tekelin ortaya çıkışı ile ilgili raporumuzla birleştirdiğimiz zaman, çok fazla şey ispat eder. Fiili tekelin varlığı (bir eşit haklar durumu içinde) bir güç dengesizliğine neden olur. Bu durum bazılarının güvenliğini arttırırken bazılarını ise tehlikeye düşürür; birimin izni olmadan başkaları tarafından cezalandırılamayan egemen birim müşterilerinin güvenliğini arttırırken, egemen birimin müşterilerinin veya birimin kendisinin adaletsizliklerine karşı kendini savunma

güçleri daha az olanları ise tehlikeye düşürür. Meşru olarak kabul edilen kendini savunma hakkı, tarafların her birine karşılaşacakları riskleri azaltmak için diğer tarafa yasaklama getirme hakkını verir mi? Egemen koruyucu birim ve müşterileri, kendilerini korumak için hareket ederken diğerlerinin rakip bir koruyucu birim ile işbirliğine girmelerini yasaklayabilirler mi? Çünkü rakip birim, egemen birimi güç konusunda geçebilir ve böylece egemen birimin müşterilerini tehlikeye düşürebilir veya konumlarını daha emniyetsiz kılabilir. Böyle bir yasaklama egemen birimin müşterilerine de getirilerek birim değiştirme özgürlükleri sınırlanabilir. Her ne kadar hiçbir rakip birimin egemen birimin gücünü tehdit edebileceği düşünülmese de, tek başlarına daha zayıf olan birimlerin egemen birime karşı birleşmeleri ve böylece önemli bir tehdit olmaları veya egemen birimden daha güçlü bir hale gelmeleri ihtimali bulunmaktadır. Egemen birime, diğer birimlerin birleşmiş halinden daha zayıf bir hale düşme ihtimalini ortadan kaldırmak için bu birimlerin belli bir orandan fazla güçlenmelerini yasaklayabilir mi? Egemen birim, güç dengesizliğini muhafaza etmek maksadıyla diğerlerinin güç kazanmasını meşru olarak yasaklayabilir mi? Benzer sorular diğer tarafta da ortaya çıkar: Eğer bir tabiat hali içindeki birey, diğerleri birleşip bir koruyucu birim veya birim oluşturduklarında kendi güvenliğinin tehlikeye düşeceğini önceden görürse, diğerlerinin birleşmesini yasaklayabilir mi? Diğerlerinin bir fiili devletin kurulmasına yardımcı olmalarına yasaklama getirebilir mi?[1]

1 Locke'a göre insanlar kendilerini, diğer şeylerle beraber "ona ait olmayan herhangi bir şeye karşı daha fazla güvenlikte hissetmek için" sivil bir toplumun veya koruyucu derneğin içine koyabilirler. Belli bir sayıda insan bunu yapabilir çünkü böyle bir davranış diğer insanların özgürlüğüne zarar vermez; tabiat halinin özgürlüğü içinde oldukları gibi kalırlar." *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett (New York: Cambridge University Press, 1967), II, 95. Kesim. (Aksi belirtilmediği müddetçe bu bölümdeki tüm referanslar *Second Treatise*'e yapılmaktadır.) Sahip oldukları hakları azaltarak özgürlüklerine zarar vermese de, onların güvenliklerine zarar verir; çünkü kendi haklarını etkin bir şekilde savunamayacakları için adaletsizliğe maruz kalma olasılıkları artar. Başka yerlerde Locke bu noktayı fark etmekte ve bunu keyfi eylemler bağlamında tartışmaktadır. Her ne kadar bu sabit ve kamu tarafından belirlenen kurallara göre hareket eden insanlara uygun düşse de: Yüz bin kişiye komuta eden bir kişinin keyfi gücüne maruz kalan kişinin, yüz bin kişinin keyfi gücüne maruz kalan kişiden çok daha kötü durumda olması (137. Kesim).

Bir birime başkalarının kendi başlarına yaptırım mekanizmalarını kontrol altında tutma olanağı veren kendini savunma hakkı, bir bireye başka bir bireyin koruyucu derneğe katılmasını yasaklama hakkı verir mi? Eğer bu hak böylesine güçlü ve kapsamlı ise, o zaman bir devletin kurulması için meşru bir ahlaki kanal teşkil eden hak da, diğerlerine kanalın kullanılmasını yasaklama hakkını vererek devleti zayıflatır.

Her iki bireyin tabii bir hal içinde birbirlerine bağlı olarak bulundukları konum I. Matris'te açıklanmaktadır:

I. MATRİS

I. Kişi	II. Kişi			
	A´ Koruyucu bir derneğe katılır ve I. Kişinin herhangi bir koruyucu derneğe katılmasına izin verir.	B´ Koruyucu bir derneğe katılır ve I. Kişinin başka bir koruyucu derneğe katılmasını yasaklamaya çalışır.	C´ Koruyucu bir derneğe katılmaz ve I. Kişinin herhangi bir koruyucu derneğe katılmasına izin verir.	D´ Koruyucu bir derneğe katılmaz ve I. Kişinin koruyucu bir derneğe katılmasını yasaklamaya çalışır.
A Koruyucu bir derneğe katılır ve II. Kişinin herhangi bir koruyucu derneğe katılmasına izin verir.	Güç dengeli federal sistem ya da (a) I. Kişinin koruyucu derneği egemendir (b) II. Kişinin koruyucu derneğe egemendir.	Bölgede tek egemen acente; II. Kişinin olma ihtimali I. Kişiden daha fazla; I. Kişininki de olabilir.	I. Kişinin derneği egemen durumda. II. Kişi hakların korunmasında aşağı konumda.	I. Kişinin derneği egemen durumda. II. Kişi hakların korunmasında aşağı konumda.
B Koruyucu bir derneğe katılır ve II. Kişinin başka bir koruyucu derneğe katılmasını yasaklamaya çalışır.	Bölgede tek egemen acente; I. Kişinin olma ihtimali II. Kişiden daha fazla; II. Kişininki de olabilir.	Güç dengeli federal sistem ya da (a) I. Kişinin Koruyucu derneği egemen (b) II. Kişinin koruyucu derneği egemen	I. Kişinin derneği egemen durumda. II. Kişi hakların korunmasında aşağı konumda.	I. Kişinin derneği egemen durumda. II. Kişi hakların korunmasında aşağı konumda.
C Koruyucu bir derneğe katılmaz ve II. Kişinin herhangi bir koruyucu derneğe katılmasına izin verir.	II. Kişinin derneği egemen durumunda. I. Kişi hakların korunmasında aşağı konumda.	II. Kişinin derneği egemen durumda. I. Kişi haklann korunmasında aşağı konumda.	İki taraf da koruyucu derneğe katılmaz. I. ve II. Kişiler tamamen Locke'cu bir şekilde organize olmuş bir tabiat hali içindeler.	İki taraf da koruyucu derneğe katılmaz. I. ve II. Kişiler tamamen Locke'cu bir şekilde organize olmuş bir tabiat hali içindeler.
D Koruyucu bir derneğe katılmaz ve II. Kişinin koruyucu bir derneğe katılmasını yasaklamaya çalışır.	II. Kişinin derneği egemen durumda. I. Kişi haklann korunmasında aşağı konumda.	II. Kişinin derneği egemen durumda. I. Kişi haklann korunmasında aşağı konumda.	İki taraf da koruyucu derneğe katılmaz. I. ve II. Kişiler tamamen Locke'cu bir şekilde organize olmuş bir tabiat hali içindeler.	İki taraf da koruyucu derneğe katılmaz. I. ve II. Kişiler tamamen Locke'cu bir şekilde organize olmuş bir tabiat hali içindeler.

Bir bölgedeki güçlü egemen koruyucu birimin müşterisi olmanın olmamaktan daha iyi olduğunu ve eğer diğer şahıs müşterisi değilse egemen birimin müşterisi olmanın daha iyi olduğunu farzedersek, o zaman I. Matris, II. Matris'te verilen yapıya örnek teşkil eder (sayılar arasındaki belli aralıklar fazla ciddiye alınmasın.)

II. MATRİS

II. Kişi

I. Kişi	A´	B´	C´	D´
A	5,5	4,6	10,0	10,0
B	6,4	5,5	10,0	10,0
C	0,10	0,10	*x,x*	*x,x*
D	0,10	0,10	*x,x*	*x,x*

Eğer bunu yasaklayan herhangi bir ahlaki sınırlamaya bağlı kalmazlarsa I. Kişi *B*'yi, II. Kişi ise *B*´yi yapacaktır. Argüman şu şekilde ortaya konabilir. *B (B´) A (A´)*'ya zayıf bir şekilde baskın çıkmaktadır; öyleyse ben *A*´yı yapmayacağım ve II. Kişi de *A*´yı yapmayacak.* *C* ve *D* (*C*´ ve *D*´) beraber olduklarında çökerler. Bu yüzden bunların sadece birini ele almamız gerekir. Genelliği kaybetmeden *C (C´)*'yi ele alırız. Ortada kalan mesele, bir bireyin B eylemini mi C eylemini mi seçeceğidir. (Diğer kişi A eylemini yaparsa iki taraf da kaybetmediği için, sadece *D* (*D*´)'yi C (*C*´)'nin üzerine çökerten ve *A* ve *A*´yı atlayan, kestirmeden giden III. Matrisi değerlendirmek gerekir.) $x < 10$ olduğu müddetçe, ki böyle olduğu aşikardır (herhangi birine kıyasla organize olmuş bir tabii halde olmak, diğer kişi değilken egemen bir koruyucu birim içinde olmak kadar tercih edilmez), *B* C'ye ve *B*´ *C*´ye güçlü bir şekilde baskın çıkar. Dolayısıyla ahlaki sınırlamaların olmadığı durumlarda iki rasyonel birey *B* ve *B*´yi yapar. Eğer $x > 10$

(*) Karar kuramcılarının terminolojisinde, bir eylem dünyanın hiçbir durumunda ondan daha kötü olmazsa ve dünyanın en az bir başka durumunda ondan daha iyi olursa, o başkasına zayıf bir başatlık gösterir. Bir eylem, dünyanın her durumunda ondan daha iyi olursa, o başkasına güçlü bir başatlık gösterir.

ise, bu egemenlik argümanı *(B, B')*'yi ortaya çıkarmak için yeterlidir.[2] Eğer ayrıca $x > 5$ ise (örneğin, 7):

III. MATRİS

	II. Kişi	
I. Kişi	B'	C'
B	5,5	10,0
C	0,10	*x,x*

elinizde, içinde bireysel olarak rasyonel olan davranışın bir arada iken etkisiz olduğu bir "mahkûmların ikilemi" durumu var demektir. Çünkü bu durum, herkesin ellerinde mevcut diğer (7,7)'ye kıyasla daha az tercih ettiği bir (5,5) sonucunu verir.[3] Bazıları hükümetin doğru olan bir fonksiyonunun da, kişilerin mahkûmların ikilemi durumlarındaki egemen eylemi yapmalarını yasaklamak olduğu sonucunu ortaya atmışlardır. Bu nasıl olursa olsun, eğer tabiat hali içindeki bir kişi devletin farz edilen bu fonksiyonunu üzerine alırsa (ve diğerlerinin A ve B eylemlerini yasaklamaya kalkarsa), o zaman, diğerleri ile ilgili eylemi C eylemi olmaz; çünkü diğerlerinin egemen eylemi yapmalarını yani bir koruyucu derneğe katılmalarını engellemektedir. O halde, kendi kendine devletin yerini alan bu kişi D eylemini yapar mı? Bunu yapmaya çalışabilir. Fakat bu, bireysel olarak onun için optimal değildir ve ayrıca, koruyucu birimler içinde birleşen bireylere karşı başarılı olması kolay değildir. Çünkü büyük ihtimalle onlardan daha güçsüz olacaktır. Bir başarı şansı olabilmesi için, eylemde bulunurken başkaları ile güç birliği yapması gerekir (*A* veya *B*'yi yaparken). Böylece, kendisi de dahil olmak üzere herkesi *A* veya *B* egemen eylemlerinden alıkoymayı başaramaz.

2 Egemenlik ilkesinin bazı çözümsüz vakalara uyarlanabilirliği ile ilgili bir tartışma için bkz. benim yazdığım "Newcomb's Problem and Two Principles of Choice," *Essays in Honor of C.G.Hempel*, ed. N. Rescher et al. (Holland: Reidel, 1969), s. 114-146 ve benim matematik oyunları sütunum, *Scientific American*, Mart 1974, s. 102-108.

3 "Mahkûmların ikilemi" ile ilgili olarak bkz. R.D.Luce ve H. Raiffa, *Games and Decisions* (New York: Wiley, 1957), s. 102.108.

Bu $x > 5$ durumu, tabiat hali duyulan sıradan ilginin üzerinde ve ötesinde bir teorik ilgi uyandırmıştır. Çünkü bu durumda anarşist bir tabiat hali tüm simetrik durumlar arasında en iyisidir ve bu en iyi ortak çözümden sapmak isteyen tüm bireylerin ilgi alanı içindedir. Fakat bu ortak en iyi çözümün kendisini uygulamaya koymak için yapılan herhangi bir teşebbüs bu çözümden sapmayı da beraberinde getirir. Eğer $x > 5$ ise, bazıları tarafından mahkûmların ikileminden kaçınmak için "çözüm" olarak takdim edilen devlet, çözüm olmaktan ziyade, bunun talihsiz bir neticesi olacaktır.

Ahlaki sınırlamaların ilave edilmesiyle bazı şeyler nasıl değişir (eğer değişirse)? Ahlaki değerlendirmelerin siz ne yapıyorsanız başkasının da onu yapmasına izin vermenizi gerektirdiği düşünülebilir; durum simetrik olduğuna göre, simetrik bir çözüm de bulunmalıdır. Buna, *(B, B')*'in simetrik olduğu gibi şüpheli bir cevap verilebilir ve bu nedenle, B'ye benzeyen bir eylemde bulunan kişi, diğer kişinin de benzer şeyi yapacağını bilir. Fakat başka birini de aynı şeyi yapacağını bilmek onun bunu yapmasına izin vermekle aynı şey değildir. *B*'ye benzeyen bir eylemde bulunan bir kişi bir *(B, C')* çözümü empoze etmeye çalışıyordur. Hangi ahlaki hakla bu asimetriyi empoze etmekte, diğer insanları kendisi gibi davranmaya zorlamaktadır. Fakat bu karşı cevabı sonucu bağlayıcı olarak kabul etmeden önce, her bireyin kendisini simetrik bir durumla karşı karşıya görüp görmediğini sormamız gerekir. Her birey kendisi hakkında başka bir birey hakkında bildiğinden daha çok şey bilir. Her birey, eğer kendini egemen güç konumunda bulursa, başkasına saldırmamakla ilgili kendi niyetlerinden başkasının aynı niyetlerine kıyasla daha fazla emin olabilir. (Acton'un ardından, herhangi birimizin emin veya makul ölçüde olup olamayacağını merak edebiliriz.) Her birey kendi niyetleri hakkında diğer tarafın niyetlerinden daha fazla şey bildiğine göre,[4] her ikisinin de B'ye benzeyen eylemin peşinde olması mantıklı değil midir? Ya da, birey-

4 Benzer konularla ilgili olarak bkz. Thomas Schelling'in makalesi: "The Reciprocal Fear of Surprise Attack," *The Strategy of Conflict* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960), 9. Bölüm.

sel olarak rasyonel olduğuna göre, bu asimetri, *(A, A')* çözümü için simetriden ortaya çıkan ve *(B, B')* çözümüne karşı olan argümanı çürütmeye yaramaz mı? Açıkça ifade etmek gerekir ki, işler gittikçe zorlaşıyor.

Bütüncül duruma odaklanmaktan ziyade, *B*'ye benzeyen eylemlere özgü bir şeyin bu eylemleri ahlaki açıdan izin verilemez diye dışlayıp dışlamadığını sormak daha sonuç verici olacaktır. Herhangi bir ahlaki yasaklama, *B*'yi dışlar mı? Eğer böyleyse, *B* eylemlerini, getirdikleri risk nedeniyle yasaklanan eylemlerden ayırmamız gerekir. Başkalarının diğer bir koruyucu birime katılmasını yasaklamayı veya başka bir birimin kendinden veya kendi biriminden daha güçlü olmasını güç kullanarak engellemeyi, bir birimin güvenilir bir yöntem kullanılmadan müşterilerinin cezalandırılmasını yasaklamasından (ve müşterilerinin suçlu olduğu ortaya çıksa da bu yasaklamaya uymayanları cezalandırmasından) farklı kılan şey nedir? Öncelikle yaygın olarak farklılıkları ortaya konan durumları ele alalım.

BASKIN SALDIRI

Bilinen doktrine göre, bazı şartlarda bir *X* ülkesi bir *Y* ülkesine karşı bir işgal saldırısı veya önleyici bir savaş yapabilir; örneğin, *X*'e bir baskın saldırıda bulunmak üzere ise ya da eğer *Y*, bunu kısa bir süre içinde belli bir askeri hazırlığı tamamladıktan sonra yapacağını ilan etmişse. Fakat bir *X* devletinin başka bir *Y* devletine, *Y* güçlendiği için ya da güçlenince *X*'e saldırabileceği için saldırabilmesi kabul gören bir doktrin değildir. Kendini savunmanın birinci durumu kapsadığı kabul edilebilir fakat ikinci durumu değil. Neden?

Farkın sadece daha büyük veya daha küçük olasılıktan kaynaklandığı düşünülebilir. Bir devlet bir saldırıya başlamak üzere olduğunda veya belli bir hazırlık düzeyine ulaştığında ya da ulaştığı takdirde bunu yapacağını ilan etmişse, saldırıda bulunma ihtimali yüksektir. Öte yandan, gittikçe güçlenen bir devletin yeterince güçlendiğinde saldırma ihtimali o kadar yüksek değildir. Fakat bu durumlar arasındaki fark bu olasılık değerlendirmelerine dayanmaktadır. Çün-

kü, tarafsız ülkelerin uzmanlarının tespit ettiği Y'nin gelecek on yıl içinde X'e bir saldırı başlatma olasılığı (0.5, 0.2, 0.05) ne kadar düşük olursa olsun, alternatif olarak Y'nin şimdi bilimsel laboratuarlarından yeni çıkmış süper bir silah kullanmak üzere olduğunu ve belli bir olasılıkla X'i ele geçireceğini tahmin edebiliriz; diğer yandan bu olasılığın bir derece eksiği durumunda bir şey yapmayacaktır. (Belki de bu olasılık silahın çalışma olasılığıdır ve silahın kendisi olasılığa dayanmaktadır.) Silahın bir hafta içinde kullanılması planlanmıştır, Y bu cihazı kullanmaya kararlıdır ve geri sayım başlamıştır. X, burada kendini savunmak için saldırıya geçebilir veya silahın sökülmemesi halinde saldıracağına dair ültimatom verebilir, vs.. (Ya, geri sayımı bir kenara bırakıp ertesi gün veya hemen saldırırsa.) Eğer Y, bir rulet tekeri çeviriyorsa ve X'e verilecek savaş tahribatı olasılığı 0.025 ise, X kendini savunmak için eyleme geçebilir. Fakat ikinci durumda, olasılık eşit olsa bile, X, Y'nin silahlanmasına karşı eyleme geçmeyebilir. Bu nedenle, sor'un, sadece olasılığın yüksek olduğu sorunu değildir. Birinci tür durumla ikinci tür durum arasındaki fark, olasılığın büyüklüğü değilse nedir?

Fark, zararın, eğer ortaya çıkarsa, Y'nin daha önce yaptığı şeye nasıl bağlı olduğundan kaynaklanmaktadır. Fakat olasılıklarla farklı sonuçlar veren bazı eylemler için, temsilcinin, (eylem gerçekleştikten sonra) yaptığı veya sebep olduğu bir neticeyi ortaya koymak için başka bir şey yapmasına gerek yoktur. (Bazı durumlarda diğerlerinin ilave eylemlerde bulunması gerekebilir; örneğin, askerlerin komutanın emirlerine itaat etmesi gibi.) Eğer böyle bir eylem yeterince tehlikeli bir sınır ihlali olasılığı taşıyorsa, diğer taraf bunu yasaklayabilir. Öte yandan, bazı süreçler belli muhtemel neticelere neden olabilir. Fakat bunlarla ilişkisi olan kişiler tarafından ilave kararlar verilirse. Ele aldığımız durumlarda olduğu gibi, süreçler insanları bir şey yapmak için daha iyi bir konuma getirip bunu yapmak için karar verme olasılığını arttırabilir. Bu süreçler kişilerin verdiği ilave önemli kararları ihtiva etmekte ve sınır ihlalleri bu kararlara dayanmaktadır (süreç içinde olma ihtimali yükselmektedir). Kişinin başka bir şey yapmaya ihtiyacı olma-

dığı durumlarda önceki eylemlerin yasaklanmasına izin verilebilir, fakat sonraki süreçlerin değil.* Neden?

Belki de şöyle bir ilkedir: Eğer bir eylem, kötülük yapmak için ilave bir karar alınmadığı takdirde zararsızsa (yani, temsilci, ilave yanlış karara karşı olduğu takdirde yanlış olmazsa), bir eylem kötü değildir ve cezalandırılamaz. Sadece daha sonra yapılacak kötü bir eylem için bir ön adım olması planlanıyorsa yasaklanabilir. Bu şekilde ifade edildiğinde, ilke, eğer eylemler kendi içlerinde zararsızsa -mesela bankaların alarm sistemlerinin planlarını yayınlamak gibi- diğerlerinin kötü bir eylem yapmasını kolaylaştıran eylemleri kolaylaştıracaktır. Eğer diğerlerinin yasa dışı bir eylem yapmaya karar vermeyecekleri bilinirse, eyleme tolerans gösterilir. Bu eylemlerin arasında yasaklamaya en uygun adaylar, suç unsuru taşıyan eylemleri kolaylaştırmak dışında yapılması için hiçbir neden bulunmayan eylemlerdir. Açıkça başkalarının işleyecekleri suçları kolaylaştırmak niyetiyle yapılan eylemlerin yasaklanıp yasaklanamayacağı meselesini bir yana bırakabiliriz. Bizim ilgilendiğimiz eylemler, meşru ve saygı duyulacak nedenlere dayanan eylemlerdir ve eğer bir suç işlenmek üzere ise, eylemi yapanın kendisinin suç işlemeye karar vermesini gerektirir.

Katı bir ilke, sadece suça neden olan son kararın cezalandırılabileceği görüşünde olabilir. (Ya da, bir küme içindeki bir alternatif için gerekli son eylem. Hangisi gerekli ise.) Şöyle bir görüşü ortaya koyan bir ilke ise daha da katı olarak nitelendirilebilir: Yalnızca, suç unsuru taşıyan bir eylem için gerekli son karardan geri dönülebilecek son açık noktanın geçilmesi yasaklanabilir. Aşağıdaki ilkelerin getirdiği yasaklamaya ise daha fazla serbestiyet verilir: Sadece suça yönelik kararları ve eylemleri (veya suça yönelik ilave kararları gerektirmeyen tehlikeli eylemleri) yasaklayın. Sadece, eylemde bulunanın kendisinin daha

(*) İlk sınıf/grup, verebilecekleri zarar önemli yeni kararlar alınmasına dayanmayan, ama eskilerin yeniden onaylanmasını gerektirebilecek süreçlerin başlatılmasını içerir. Çünkü bu durumlarda yasaklama (yani, sonradan cezalandırma) ile önceden engelleme karışmaktadır. Bazan süreç başladıktan sonra, ama tehlike henüz anlaşılmadan önce yapılan eylemin/alınan önlemin tehlikeli süreçteki yasağı çiğneyenleri cezalandırmak için mi, yoksa tehlikenin gerçekleşmesini engellemek için mi yapıldığı/alındığı açıklıkla belli olmaz.

sonra yanlış kararlar vermesini ve bilahare yanlış eylemlerde bulunmasını kolaylaştırdığı veya bunun gerçekleşme ihtimalini arttırdığı gerekçesiyle yanlış olan kararlara dayanan eylemler yasaklanamaz. Daha zayıf olan bu ilke bile başkalarının koruyucu birimlerini güçlendirmelerini veya diğer bir birime katılmalarını yasaklamayı hariç tutmak için yeterli olduğuna göre, burada hangi ilkenin en uygun ilke olduğuna karar vermemize gerek yoktur. (Elbette ki, daha güçlü olan iki ilke de bu tür yasaklamaları hariç tutacaktır.)

Üstünkörü bir şekilde tanımlanan ilkelerin, herhangi bir A grubunun zor kullanarak B'nin koruyucu birimini güçlendirme sürecine müdahale etmesini yasaklayacak şekilde uygulanmaması gerektiğine itiraz edebilir. Çünkü bu süreç özel bir süreçtir; eğer bu süreç başarılı olursa, A kendisine yetki verildiği zaman herhangi bir suç unsuru taşıyan eyleme yasaklama getirmek için yeterince güçlü bir konumda olamayacaktır. Daha sonra yeterince etkin bir şekilde karşı koyamadığında her türlü kötülüğün yapılacağını bildiği zaman A'dan, önceki safhalarda yasaklama getirmekten kaçınması nasıl istenebilir? Fakat B'nin sürecinin ilk safhaları, daha sonra kötülük getirecek unsurlar içermiyorsa ve B'nin bu eylemler için iyi (saldırgan olmayan) sebepleri varsa, o zaman başkalarının önceki ve kendi içlerinde zararsız safhalara müdahale edemeyeceği görüşünü ortaya atmak anlamsız olur (böyle bir şeyden feragat etmek daha sonra onları daha zayıf bir konuma düşürse bile.)[5]

Teorik açıdan önemli gibi görünen bir ayırım bulmuş olduk. Bu ayrımı, bir koruyucu birimin, başkalarını adaleti gerçekleştirmek için müşterileri üzerinde güvenilir veya adil olmayan yöntemler kullanması ile birincisine izin verildiği takdirde izin verilebileceği düşünülen diğer yasaklamalar (başkalarının ayrı bir koruyucu birim kurmasını ya-

5 Hiçbir şey devletlerin liderinin ötesinde olmadığına göre, bir A devletinin B devletinin vatandaşlarını koruma bahanesiyle B'nin silahlanmasını yasaklaması ve B'yi A'nın içine katması ve böylece bunun A'nın bu vatandaşlara kendilerine getirilen yasaklamanın empoze ettiği dezavantajları telafi etme yükümlülüklerinin tanınmasını ve yerine getirilmesi anlamına gelmesi şaşırtıcı olmaz. A yaptığı eylemin mazur görülebilir olduğunu iddia edecektir. Bu paravananın böyle bir saldırganlığı neden örtemeyeceğini ifade etmek bir alıştırma olarak okuyucuya bırakılmıştır.

saklamak gibi) arasındaki fark ortaya koyar. Bu eserdeki amaçlarımızdan dolayı, her ne kadar bu meseleleri araştırmak kısa sürede çok önemli soruları ortaya koymamızı sağlayacak olsa da, bu farkın temelini oluşturan ve önemini açıklayan teoriyi ortaya koymamıza gerek yoktur. Çok şey ispatladığı için argümanımızın başarısız olduğuyla ilgili daha önce tasavvur ettiğimiz suçlamayı reddetmiş olmak yeterlidir, çünkü sadece egemen bir koruyucu derneğin ortaya çıkışının kabul edilebilirliği değil, aynı zamanda bu derneğin herhangi birini başka bir yerde koruyuculuk konumuna girmemeye veya herhangi birinin başkalarını herhangi bir derneğe girmemeye zorlaması için bir gerekçe ortaya koyar. Argümanımız daha sonraki eylemler için hiçbir gerekçe ortaya koymaz ve bunları savunmak için kullanılamaz.

Kendi içlerinde suç teşkil etmeyen, sadece eylemi yapan kişinin henüz vermediği diğer yanlış kararlara bağlı olan diğer suçların işlenmesini kolaylaştıran eylemleri hariç tutan bir ilke ortaya koymuş olduk. (Bu ifade, güçlü ve zayıf ilkeleri kapsaması için kasıtlı olarak belirgin anlamlı olmayan bir şekilde verilmiştir.) Bu ilke, başkalarını suç işlemeye sevk ettiği için kimsenin sorumlu tutulmayacağı ve cezalandırılmayacağı iddiasında değildir, çünkü bu teşebbüsün başarısı başkalarının suç işlemeye yönelik kararının olmasını gerektirir. Zira ilke, suça yapılan saldırının zaten yapılmış olup olmadığına veya bu kişinin kontrolünden çıkıp çıkmamış olduğuna odaklanır. İlave bir soru da, başkalarının birtakım kararlarının, orijinal teşebbüsün sonucu ile ilgili sorumluluğunu elimine edip edemeyeceği ve ne oranda elimine edebileceği ile ilgilidir. Sürekli sorumlu tutulmak için en büyük adaylar, başkalarını suç işlemeye sevk eden teşebbüslerdir. (Hangi teşebbüs onları yanlış bir karar almaya sevk ediyor?) (Bu durumda, orijinal eylemin kendisi suç değil midir ve ilkenin şartları altındaki yasaklamadan korunmaması gerekmez mi?)

Karşıt görüşe göre, diğerlerinin ilave kararları, onları belli bir şekilde eylemde bulunmaya sevk eden teşebbüsünde başarılı olan birinin sorumluluğunun elimine edilmesi gerekir. Zira, her ne kadar onları ikna etse de, kandırsa da, yapmaya teşvik etse de, bu eylemi yapma-

mayı da tercih edebilirler. Aşağıdaki model, bu görüşün altında yatan bir model olabilir. Modele göre, her eylem için sabit bir sorumluluk miktarı vardır. Bu, eylem için ne kadar ceza verileceğine göre ölçülebilir. Bir şey yapmak için başka biri tarafından ikna edilen bir kişi eyleminden dolayı tam bir ceza alabilir; kendisi karar alıp kendisi eylemi gerçekleştiren biri ile aynı cezayı alabilir. Eyleme verilecek tüm ceza verilmiş olduğuna göre eylemin tüm sorumluluğu da kullanılmış olur. Başka bir kişiye düşecek bir sorumluluk veya ceza kalmaz. Böylece argüman şu sonuca varır: Herhangi bir kişiyi bir şey yapması için ikna eden bir kişi eylemden sorumlu tutulamaz veya eylemin sonuçlarından dolayı cezalandırılamaz. Fakat bu modelde bir hata vardır. Eğer iki kişi üçüncü bir kişiyi öldürmek veya bir kişiye saldırmak için işbirliği yaparsa, o zaman her iki saldırganın veya katilin de tam bir ceza görmesi gerekebilir. Her ikisi de tek başına eylemde bulunan kadar ceza alır, örneğin, n yıl kadar. Her birine $n/2$ yılceza verilmesine gerek yoktur. Sorumluluk, kovadaki su gibi, herhangi birine bir kısmı verildikten sonra kalanı diğer kişiye düşecek şekilde değerlendirilmez. Belli bir olaydan sonra sorumluluğun veya cezanın belli bir kısmı bir kişiye, geri kalanı ise diğer bir kişiye düşecek diye bir şey olamaz. Dolayısıyla, bu model veya görüş hatalı olduğuna göre, herhangi birini bir şey yapmaya ikna ettiği için kimsenin cezalandırılamayacağı görüşünün önemli bir desteği ortadan kalkmış oldu.[6]

---

6 Bu, konuşma özgürlüğü ile ilgili anayasal sınırlamaların olduğundan daha dar kapsamlı olması gerektiği anlamına gelmemektedir. Fakat sorumluluk diğerlerinin tercilerine bağlı olarak süreceğine göre, belki de üniversiteler, özel etkisi ve prestiji olan bir konumu işgal ederek fakülteler öğretim kadrolarına öğrencileriyle olan ilişkilerinde uygun kabul edilebilecek daha katı sınırlamalar getirebilirler (acaba hâlâ getiriyorlar mı?). (Bunun yanında, bu bölgedeki anayasal garantiden daha kati bir kurumsal standardı desteklemek maksadıyla, öğretim üyelerinin yaptığı işin kendilerini özellikle büyük ciddiyete sahip fikir ve ifadeleri gerektirmesi görüşüne de sahip olunabilir.) Böylece, şu dar kapsamlı ilke gibi bir ilke savunulabilir: Eğer bir üniversitenin öğrencileri yaptıkları için cezalandırması veya disipline etmesi meşru kabul edilen ve öğretim üyelerini yaptıkları için disipline etmesi veya cezalandırması meşru kabul edilen eylemler var ise, o zaman bir öğretim üyesi öğrencilere bu eylemleri yaptırmaya teşebbüs ettiği ve niyetlendiği takdirde üniversitenin bu öğretim üyesini cezalandırması ve disipline etmesi meşru olur. Burada öğretim üyesi böyle bir şeyi deneyip de kendi hatasıyla veya başka bir nedenle böyle bir şeyi başaramadığı takdirde ne yapılabileceği ile ilgili soruları gözardı ediyorum. Ay-

SÜREÇ İÇİNDE DAVRANIŞ

Koruyucu bir derneğin egemen hale geleceğini önceden gören bir kişinin bile diğerlerinin bu derneğe katılmasını yasaklamaya hakkı olmadığını tartışmıştık. Kimsenin katılması yasaklanamasa da, sürenin sonunda devletin ortaya çıkmaması için herkes derneğin dışında kalmayı tercih edemez mi? Bir anarşist grubu, koruma satın alan bireysel çabaların, bir görünmez el süreci içinde nasıl bir devlete yol açtığını fark edemez mi? Devletin, kontrolünü kaybedecek ve minimal fonksiyonlarıyla sınırlı kalmayacak bir Frankeştayn canavarı olduğuna dair tarihi delilleri ve teorik gerekçeleri olduğuna göre, ihtiyatlı bir şekilde, bu yola girmemeyi tercih etmezler mi?[7] Acaba anarşistlere göre, devletin ortaya çıkışıyla ilgili görünmez el açıklaması, kendi kendini çürüten bir kehanet mi?

Her birey, koruyucu bir derneğe katılmanın kendi bireysel çıkarına olacağını ve katılıp katılmamasının devletin oluşmasını pek etkilemeyeceğini düşüneceğinden, birlikte tasarlanmış böyle bir çabanın devletin oluşmasını engellemekte başarılı olması zor görünmektedir. (Önceki matrislerin B eylemleri egemendir.) Öte yandan, özel motivasyonlara sahip diğer bireylerin bizim tarif ettiğimiz şekilde davranmayacağı kabul edilmelidir. Örneğin, dinleri bir korunmayı satın almayı veya korunmak için başkaları ile birleşmeyi yasaklayan insanlar; veya başka insanlarla işbirliğine girmeyi reddeden insan-sevmezler; kendilerini savunmak için olanlar da dahil olmak üzere güç kullanan herhangi bir kurumu desteklemeyi ve bu kuruma katılmayı reddeden pasifistler. O halde, tabii bir halden bir devletin ortaya çıkışı ile ilgili savımızı, tarifini yaptığımız görünmez el sürecinin işlemesini engelleyen bu özel psikolojik durumları hariç tutacak şekilde sınırlamamız gerekir. Her bir özel psikolojik durum için, onu hariç tutacak özel bir yan cümleciği savımıza ithal edebiliriz. Böylece: kendilerini savunmak için güç kullanmayı isteyen ve diğerleriyle işbirliği yapmak ve onları tut-

---

rıca ilkenin hangi ikna kanallarını ihtiva ettiğiyle ilgili karmaşık soruları da dikkate almıyorum: Örneğin, kampüste sınıfın dışında yapılan konuşmalar; fakat kasabanın veya şehrin gazetesinde yazılan bir köşe yazısı değil.

7 Bu soruları Jerrold Kaltz'dan aldım.

mak isteyen rasyonellerin bulunduğu bir bölgede...

Beşinci Bölüm'ü kapatırken, egemen bir koruyucu birimin bulunduğu bir bölgenin bir devleti ihtiva ettiği argümanını ortaya atmıştık. Acaba Locke böyle bir bölgede bir devletin veya sivil toplumun bulunduğunu kabul eder miydi? Kabul ettiği takdirde, bunun sosyal bir anlaşma ile ortaya çıktığını söyler miydi? Aynı koruyucu derneğin müşterileri, birbirlerine bağlı olarak aynı sivil toplum devleti içindedirler; müşteriler ve bağımsızlar, bir tabii haldeki herhangi iki insan gibi, birbirlerine karşı tamamen aynı haklara sahiptirler. *(Two Treatises of Government*, II. 87. Kesim) Fakat bağımsızların egemen koruyucu derneğin üstün gücü karşısında boyun eğmeleri ve bu derneğin müşterilerine karşı (buna hakları olmasına rağmen) tabii hukuku tatbik edecek şekilde hareket etmemeleri gerçeği, müşterilerle karşılaştırıldığında Locke'cu bir tabii hal içinde olmamaları anlamına mı gelir? Fiili değil de yasal bir tabii hal içinde oldukları mı söylenmelidir? Locke, her iki insanın birbirlerine karşı bir sivil toplum ilişkisi içinde bulunmadığı bir bölgede bile bir sivil toplumun olabileceğini ima eden bir siyasal veya sivil toplum nosyonu kullanır mıydı? Aslında bu nosyonun siyasal bir yönü de olması istenir; eğer bir bölgedeki birçok bireyin arasında sadece ikisi birbirleriyle sivil toplum ilişkisi içinde olursa, bu durum o bölgede sivil toplumun oluşması için yeterli olmaz.[8]

---

8 "Fakat hiçbir siyasal toplum o toplumda yaşayanların tümünün suçlarını cezalandırmak için gerekli mülkü muhafaza etme gücüne sahip olmadan var olamayacağına veya varlığını sürdüremeyeceğine göre, o zaman elimizde sadece tüm üyeleri tabiat kanununun ihlallerine yönelik hükümde bulunma ve cezalandırma ile ilgili tabii güçlerinden feragat etmiş ve bu güçlerini kendisi tarafından konulmuş olan hukuka başvurma hakkından mahrum etmeyen topluluğa bırakmış bir siyasi toplum var demektir" (87. Kesim, italikler bana ait). Acaba Locke bağımsızların mevcudiyetinin bölgede siyasal bir toplumun oluşmasını engellediğini mi, yoksa bağımsızların bölgede var olan siyasal bir toplumun üyeleri olmadığını mı kast ediyor. (Meseleyi çözmeyen 89. Kesim'le da karşılaştırın.) Locke, "mutlakiyetçi monarşi (ki bazı insanlar bunun dünyadaki tek yönetim şekli olduğunu savunmaktadırlar), gerçekten de sivil topluma uygun düşmemektedir ve bu nedenle de asla sivil hükümet şekli olamaz" görüşündedir ve şöyle devam etmektedir: Aralarındaki herhangi bir farkla ilgili karar için başvuracak olan böyle bir otoriteye sahip olmayan insanların bulunduğu bir yerde yaşayanlar hâlâ tabiat halinde yaşıyorlar demektir; ve egemenliğinde bulunanların açısından bakıldığında, mutlak otoriteye sahip bir prensin durumu da böyledir (90. Kesim).

Bir bölgedeki bireylerin koruyucu hizmetler sağlayan farklı müesseselerle ayrı ayrı anlaşma imzaladığı, sadece biri dışında bütün birimlerin bastırıldığı veya hepsinin *modus vivendi*'ye ulaştığı (bir arada iş gördüğü) bir süreci anlatmış olduk. Bu süreç, Locke'un "diğer insanlarla birleşip bir toplum oluşturan", "bir toplum veya idare oluşturmaya" rıza gösteren veya bir ulus oluşturmak için anlaşmaya varan bireyler olarak düşündüğü şeye hangi oranda uymaktadır (eğer uyuyorsa)? Süreç, bir idare veya devlet oluşturmak için oybirliğiyle varılan ortak anlaşma gibi bir şeye hiç de benzememektedir. Yerel koruyucu birimlerinden hizmet satın alan hiç kimsenin aklında böylesine büyük bir şey yoktur. Fakat belki de, herkesin diğerlerinin kabul edeceğini düşündüğü ve herkesin bunun nihai sonucunu ortaya çıkarmayı düşündüğü ortak fikir birliği, Locke'cu bir anlaşma için gerekli değildir.[9] Şahsen ben, "anlaşma" nosyonunu fazla uzatmak ve böylece ayrı ayrı eylemde bulunan bireylerin farklı gönüllü eylemlerinde ortaya çıkan her bir yapı veya ilişkiler bütününün, kimsenin böyle bir şey aklında olmadığı halde, sosyal bir anlaşmanın sonucu ortaya çıktığının düşünülmesini sağlamayı anlamlı bulmuyorum. Veya, eğer nosyon böylesine uzatılırsa, bunun açık bir şekilde ortaya konması gerekir ki başkaları anlamını yanlış yorumlamasın. Nosyona göre sosyal bir anlaşma sonucu aşağıdakilerden her birinin ortaya çıkacağı açıkça belirtilmelidir: Kimin kimle evli olduğu veya beraber yaşadığının ortaya çıkardığı toplam ilişkiler bütünü; herhangi bir şehirde herhangi bir akşam kimin hangi sinemada nerede oturduğunun dağılımı; herhangi bir günde bir devletin karayollarındaki belli bir trafik düzeni; herhangi bir bak-

9 *Second Treatise*'in 74-76, 105-106 ve 112. Kesim'leri kişiyi bizim verdiğimiz durumun bir anlaşma ihtiva ettiğini düşünmeye sevk edebilir. Her ne kadar Locke bu kısımlarda "anlaşma" yerine "rıza" sözcüğünü kullanıyor olsa da. Eserin diğer bölümleri ve ana kısmı kişiyi zıt yönde düşünmeye sevk ediyor ve Locke'u yorumlayan kişiler de bu yönde temayül gösteriyor. Kişi ayrıca, Locke'un para ile ilgili tartışmasını değerlendirdiğinde (36, 37, 47, 48, 50, 180. Kesimler), "paranın icadı", "küçük sarı bir metalin değeri konusunda hemfikir olunduğunda", "karşılıklı rıza ile", "fantastik hayali değer", vs. gibi ifadeleri önemsiz gibi gösterebilir ve bunun yerine, Locke'un tanımını İkinci Bölüm'de verdiğimiz hikâyeye uydurmak için "zımni sözleşmeyi" vurgular.

kaliyedeki müşteriler kümesi ve yaptıkları belli alışverişler, vs. Bu daha geniş nosyonun konumuzla hiçbir ilgisi olmadığını iddia etmek aklımdan bile geçmez. Bu daha geniş nosyona uyan sürecin ortaya çıkardığı devlet aslında konumuzla çok ilgilidir.

Burada ifade ettiğimiz görüşün başka görüşlerle karıştırılmaması gerekir. Görünmez el, yapısı bakımından sosyal anlaşma görüşlerinden farklılık gösterir. Yaptırım hakları ve bu yaptırımı göz ardı etme haklarının birbirlerinden bağımsız olarak mevcut olduğunu ve bu hakların küçük bir grupla sınırlı olmayıp herkese ait haklar olduğunu ve tek etkili yaptırım gücünü oluşturma süreci ile otoriteyi göz ardı etmenin kimsenin hakları ihlal edilmeden ortaya çıkabileceğini; kimsenin haklarının ihlal edilmediği bir süreç sonucunda devletin ortaya çıkabileceğini savunarak "fiili gücün devleti (meşru) haklı kıldığını" ortaya koymaya çalışan görüşlerden farklıdır. Tarif edilen süreç ile tabii bir halden ortaya çıkan bir devletin artık tabii hal ortadan kalktığına göre bunun yerini mi aldığını söyleyeceğiz, ya da bu devletin tabii bir hal içinde yer aldığını ve bu nedenle uyumlu olduğunu mu söyleyeceğiz? Hiç şüphe yok ki, ilki Locke'cu geleneğe daha iyi uyar; fakat devlet Locke'un tabii halinden öylesine yavaş ve fark edilmeden ortaya çıkar ki, kişi, Locke'un kuşkularını gözardı ederek ikinci opsiyonu tercih etmeye teşvik olur: "... herhangi biri tabii hal ile sivil toplumun bir ve ayrı şey olduğunu söylemediği müddetçe, ki bunu doğrulayacak şekilde büyük bir anarşi destekleyicisi hiçbir zaman bulamadım." (94. Kesim)

MEŞRUİYET

Haklarını koruma ve yasak getirilenlere tazminat verilmesi şartıyla adaletin tehlikeli bir şekilde kişisel olarak yerine getirilmesini yasaklama hakkı da dahil olmak üzere, devletin anlatımında normatif bir nosyonun olması gerektiğini bazıları reddedebilir. Fakat bu devlete veya temsilcilerinden herhangi birine diğer insanların sahip olmadığı bazı hakları vermediğine göre, anlatıma dahil etmenin bir zararı yok gibi gözükmektedir. Bu, devlete özel haklar vermemekte ve kesinlikle devletin tüm kurallı eylemlerinin mantıken haklı olduğu anlamına gelme-

mektedir. Ayrıca, devletin temsilcileri olarak hareket eden kişilere, başka birinin haklarını ihlal ettiklerinde cezai bir dokunulmazlık verilmesini de kastetmemektedir. Temsilcileri oldukları toplum onlara zorunlu sigorta verebilir veya sorumluluklarını garanti altına alabilir. Fakat, diğer insanlarla kıyaslandığında sorumluluklarını azaltmayabilir. Ayrıca, koruyucu birimlerin ve diğer anonim şirketlerin sınırlı sorumlulukları olmayacaktır. Anonim şirketin işini yapma şekli böyle ise, bu şirketle gönüllü olarak ilişki içinde olanlar (müşteriler, alacaklılar, işçiler ve diğerleri) sözleşmelerle şirketin sorumluluğunu açıkça sınırlayacaklardır. Bir şirketin kendisiyle gönülsüz olarak bir araya gelenlere karşı sorumluluğu sınırsız olacak ve mantıken şirket bu sorumluluğu sigorta uygulamalarıyla yerine getirecektir.

Tarif ettiğimiz devletin meşruiyeti var mıdır? Meşru olarak yönetimde bulunabilir mi? Egemen koruyucu derneğin fiili gücü vardır: Hiç kimsenin hakkını ihlal etmeden bu gücü elde etmiş ve bu egemen konumuna ulaşmıştır; herkesin beklediği gibi bu gücü etkili bir şekilde kullanır. Bu gerçekler onun yetkisini meşru bir şekilde kullanmasına katkıda bulunur mu? "Meşruiyet" siyasal teoride kullanıldığına göre, gücü meşru olarak kullananlara bu gücü kullanma yetkisi meşru olarak verilmiş demektir.* Egemen koruyucu birimin özel bir yetkisi var mıdır? Bir egemen birim ve hiçbir birime katılmamış bir birey, diğer haklarını korumakla ilgili haklarının doğası bakımından bir denge içindedirler. Nasıl olur da farklı yetkileri olabilir?

Egemen koruyucu birimin egemen olan birim olmaya yetkisi olduğunu düşünelim. Herhangi bir akşam gitmeyi tercih ettiğiniz bir restoran sizi himayesine mi almış oluyor. Belki bazı durumlarda bunu hak ediyorlar; iyi yemek servisi yaparlarsa, ucuz hizmet verirlerse, güzel bir ortam sunarlarsa ve bunu yapmak için büyük çaba gösterirlerse. Fakat

(*) İdarenin meşruiyeti nosyonunu vatandaşlarının tutumları ve inançlarına göre açıklama teşebbüsleri, vatandaşların tutum ve davranışlarının tüm içeriğini açıklamaya sıra gelince, meşruiyet nosyonunu yeniden ortaya atmaktan uzak durmakta zorluk çekmektedir; her ne kadar daireyi düzlükten daha geniş hale getirmek çok zor olmasa da; meşru bir idare, vatandaşlarının çoğu nazarında meşru olarak yönetimi elinde bulunduran idaredir.

yine de sizi himayelerine alma hakları yoktur.[10] Başka bir yere gittiğinizde onların herhangi bir haklarını ihlal etmiş olmazsınız. Oraya giderek onlara hizmet verme ve sizden para alma yetkisi verirsiniz. Size hizmet verme yetkisine sahiptirler. Aynı şekilde, bir birimin belli bir gücü kullanmaya tek yetkili olması ile gücü kullanma yetkisi olması arasındaki farkı ortaya koymamız gerekir.[11] O halde, egemen birimin sahip olduğu tek yetki, gücü kullanma yetkisi midir? Yetki ile ilgili sorulara, tabiat hali içindeki insanların durumunu detaylı bir şekilde ortaya koyan başka bir yolla ulaşabiliriz.

Koruyucu bir birim herhangi bir kişinin lehine veya aleyhine hareket edebilir. Başkalarının haklarını ona zorla kabul ettirdiğinde, onu cezalandırdığında veya ondan tazminat aldığında ona karşı hareket etmiş olur. Eğer onu başkalarına karşı savunursa, başkalarını ona tazminat vermeye zorlarsa, vs., onun lehine hareket etmiş olur. Tabii hal kuramcılarına göre, herhangi bir suça maruz kalan bir kişinin başkaları tarafından tatbik edilebilen hakları bulunmaktadır. Fakat bu yetkiyi vermiş olması gerekir. Öte yandan, kurbanın, herhangi bir yetki vermemiş olmasına rağmen diğerlerinin tatbik edeceği hakları da bulunmaktadır. Tazminat alma hakkı birinci türden bir haktır, cezalandırma ise ikinci türden. Eğer kurban tazminat almamayı tercih ederse, kimsenin onun yerine, onun namına veya kendi namlarına tazminat almaya hakkı yoktur. Fakat eğer kurban tazminat almayı isterse, neden sadece onun yetki verdikleri onun adına tazminat alabilsin ki? Açıkçası, eğer

10 "Yetkilenme" ile "hak ediş" arasındaki fark Joel Feinberg tarafından tartışılmıştır: "Justice and personal Desert," *Doing and Deserving* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1970) s.57-87. Eğer meşruiyet yetkilenme yerine hak etme ve hak kazanmaya bağlanırsa, o zaman egemen bir koruyucu birim, egemen piyasa konumuna hak kazanarak ona sahip olabilir.

11 Aşağıdaki birinci cümle a'nın yetkiyi elinde bulundurmaya yetkili oluşunu ifade etmektedir; öte yandan, a'nın yetkiyi elinde bulundurmaya yetkili olması 2 veya 3. cümlelerde ifade edilmektedir.

1. a, x bireyidir; şöyle ki, x, P gücünü elinde bulundurmaktadır ve P'yi elinde bulundurmaya yetkilidir ve P, mevcut (hemen hemen) tüm yetkidir.
2. a, x bireyi olmaya yetkilidir; şöyle ki, x, P yetkisini elinde bulundurmaktadır ve x P'yi elinde bulundurmaya yetkilidir ve P, mevcut (hemen hemen) tüm yetkidir.
3. a, x bireyi olmaya yetkilidir; şöyle ki, x, P gücünü elinde bulundurur ve x, P'yi elinde bulundurmaya yetkilidir ve x, P'nin mevcut (hemen hemen) tüm yetki olmasında yetkilidir.

suçu işleyenden birkaç farklı kişi tazminat alırsa, bu suçu işleyen kişiye karşı bir adaletsizlik olur. O zaman, hangi kişinin eylemde bulunacağına nasıl karar verilecek? Kurban namına tazminat almak için harekete geçmek ilk harekete geçene mi nasip olacaktır? Tazminat almak maksadıyla birçok kişinin birinci olmak için rekabetine izin vermek, ihtiyatlı suçlularla kurbanların uzun bir süre gereksiz yere kavgaya tutuşma süreçlerine girmelerine neden olacak ve bu süreçlerden sadece birinin sonucunda tazminat ödemesi gerçekleşecektir. Alternatif olarak, belki de tazminat almak için ilk teşebbüs eden kişi, bu alana hakim olur; başka hiç kimse sürece katılamaz. Fakat bu durum suçlunun kendisine, başkalarının tazminat almasını önlemek maksadıyla tazminat işlemlerine ilk başlayan olmak için bir birlik oluşturma olanağı verir. (Bu sonuçlar uzun, karmaşık ve belki de sonuçsuz olabilir.)

Teorik olarak, tazminat almak (veya başka birine tazminat alma yetkisi vermek) üzere herhangi birinin seçilmesinde keyfi bir kural uygulanabilir -örneğin, "tazminat alacak kişi, bölgedeki herkesin alfabetik isim listesinde kurbandan hemen sonra gelen kişi olacaktır." (Bu, insanların alfabetik listede kendilerinden hemen sonra gelen kişiyi kurban etmelerine neden olmaz mı?) Tazminatı alacak kişiyi kurbanın seçmesi, en azından tazminat sürecinin neticesine baştan razı olması ve ilave tazminat istemeyeceğini taahhüt etmesi anlamına gelir. Kurban, tabiatı itibariyle kendisine karşı adil olmayan bir süreç seçtiğini düşünmeyecektir ya da buna inansa bile sadece kendisini suçlayabilecektir. Kurbanın sürece girmesi ve kendini adaması, suçlunun avantajınadır, çünkü aksi takdirde, kurban hak ettiğini düşündüğü şeyin geri kalanını elde etmek için ikinci bir süreç başlatacaktır. Ancak, başlangıçtaki süreç, kendini adadığı ve güvendiği bir süreç ise, kurbanın çifte tehlikeye karşı bir sınırlamaya rıza göstermesi beklenebilir. Fakat suçlunun oluşturduğu bir birlik başlangıç hükmünü vermişse, bu durum gerçekleşmez. Öte yandan, neticesi adil olmadığı takdirde cezalandırılan kişi kendi başına eyleme geçeceğine göre çifte tehlikenin sakıncası ne olabilir? Ve, bir kurban kendisine karşı suç işleyen kişiyi, ilk süreç kendisinin yetki verdiği bir süreç olsa bile, çifte tehlike altına neden düşür-

mesin? Kurban, başka bir kişiyi hak ettiği tazminatı almak üzere yetkilendirdiğini ve bu kişi hak ettiği tazminatı alamadığına göre, başka birine daha bu yetkiyi verebileceğini söyleyemez mi? Eğer suçluya gönderdiği kişi ona ulaşmayı başaramazsa, başka birini gönderebilir; eğer bu kişi suçluya ulaşırsa ve suçludan rüşvet alırsa, kurban başka birini daha yollayabilir. Eğer birinci temsilci görevini tam olarak yerine getiremezse, neden ikinci bir temsilciyi daha göndermesin ki? İşin doğrusu, ilk temsilcisi tazminatı almak için teşebbüs ederken daha fazlasını almak için başka birini gönderdiği takdirde, başkalarının onun ilave tazminat talebini haksız bulması ve ona karşı cephe alması riskine girer. Fakat onun böyle bir şey yapmaması için başka gerekçe var mıdır? Genellikle tasavvur edildiği gibi sivil bir hukuk sisteminde çifte tehlikeye karşı çıkmak için sebep yoktur. Elde edilen şey sadece tek bir mahkumiyet olduğuna göre, davanın başarıya ulaşana kadar tekrar tekrar sürdürülmesine izin vermek adil olmaz. Bu durum tabii halle bağdaşmaz. Çünkü tabii halde mesele mutlak bir şekilde çözülmez ve kurbanın temsilcisi veya birimi bir hükme vardığında bu herkes için bağlayıcı olmaz. Sivil bir sistemde davacıya nihai ve bağlayıcı bir hükme ulaşma hususunda çok fazla şans verilmesi adil değildir. Çünkü, herhangi bir seferde şans davacının yüzüne gülerse, suçlu bulunan kişinin tutunabileceği bir dal kalmayabilir. Diğer taraftan, tabiat halinde kendisine karşı verilen kararı adil bulmayan herkesin başvuracağı bir yardım aracı bulunmaktadır.[12] Fakat, bir kurbanın temsilcisinin kararını kabul edilebilir olarak niteleyeceğinin bir garantisi olmasa da, bunu kabul edilebilir olarak nitelendirmesi bilinmeyen herhangi bir

12 Rothbard bir şekilde, özgür bir toplumda "herhangi iki mahkemenin suçlu bulunan tarafa karşı eyleme geçebilecek noktaya geleceğini tasavvur etmektedir. *Power and Market* (Menlo Park, Cali.: Institute for Humane Studies, 1970) s. 5. Bunu bağlayıcı olarak kim değerlendirecektir? Aleyhine hüküm verilen kişi ahlaki olarak ona uymaya mecbur mudur? (Adaletsiz olduğunu bilse ya da bir hata sonucu verilmiş olsa bile.) Bu iki mahkeme ilkesine önceden rıza göstermiş olan bir kişi neden ona uymak zorunda olsun ki? Acaba Rothbard iki bağımsız mahkeme aynı kararа varmadan (ikincisi temyiz mahkemesidir) birimlerin eylemde bulunmayacağını beklemek dışında başka bir şeyi mi kastediyor? Bu gerçeğin kişinin bir şey yapmasının ahlaki olarak bağışlanabilir olması hakkında bir şey söylediğini ya da çatışmaların otoriter bir şekilde çözülmesi ile ilgili bir şey söylediğini neden düşünelim ki?

üçüncü tarafınkinden daha büyük bir olasılıktır. Ve tazminat alacak kişiyi seçmesi, meselenin sonuçlanmasına giden bir adımdır. (Karşısındaki kişi de sonuca rıza gösterebilir.) Öte yandan, kurbanın, tazminat almak için uygun eylem mahalli olmasının başka bir (belki de en önemli) sebebi vardır. Kurban, tazminatın ödenmesi gereken kişidir. Sadece paranın ona gitmesi anlamında değil, aynı zamanda diğer kişinin ona ödeme yükümlülüğü olması anlamında. (Bunlar farklıdır: Sana başka bir kişiye ödemede bulunacağına söz verdiğine göre, ona ödemede bulunma konusunda sana karşı bir yükümlülüğüm olabilir.) Bu yaptırım dahilindeki yükümlülüğün borçlu olunduğu kişi olarak kurban, buna nasıl bir yaptırım getirileceğine karar verecek en uygun kişi olarak görünmektedir.

HERKESE CEZALANDIRMA HAKKI

Sadece kurbanın ve yetki verdiği temsilcinin yapması halinde uygun karşıladığı tazminat alımına tezat olarak, tabiat hali teorisi, genellikle cezalandırmayı herkesin tatbik edebileceği bir fonksiyon olarak görmektedir. Locke, bunun "bazı kişilere oldukça garip bir doktrin olarak görüneceğini" (9. Kesim) idrak etmektedir. Eğer tabiat hali içinde hiç kimsenin bunu tatbik etme gücü yoksa tabiat halinin bir anlamı kalmayacağını ve tabiat hali içinde herkesin eşit hakları olduğuna göre, herhangi biri onu tatbik edebiliyorsa herkesin tatbik edebileceğini söyleyerek savunuyor. (7. Kesim) Ayrıca, eğer bir suçlu genel olarak tüm insanlık için bir tehlike haline gelirse herkesin onu cezalandırma hakkı olduğunu söylüyor (8. Kesim) ve okuyucuyu bir ülkenin kendi sınırları içinde suç işleyen yabancıları cezalandırması için başka bir gerekçe bulmaya zorluyor. Genel cezalandırma hakkı böylesine sezgisellikten uzak mıdır? Eğer herhangi büyük bir suç bunu cezalandırmayı reddeden bir ülkede işlenmişse (belki de idare bunun işbirlikçisidir veya bizzat kendisi yapmıştır), sizin suçluyu cezalandırmanız, ona eyleminden dolayı zarar vermeniz makul karşılanmaz mı? Ayrıca, kişi, cezalandırma hakkını başka ahlaki değerlendirmelerden elde etmeye çalışabilir: Bir suçlunun ahlaki sınırlarının değiştiği görüşüyle birlikte ko-

ruma hakkından. Herhangi biri, sözleşmeye benzer bir ahlaki sınırlamalar görüşüne sahip olabilir ve başkalarının sınırlarını ihlal eden kişilerin kendi sınırlarına saygı gösterilmesi hakkını kaybedeceğini savunabilir. Bu görüşe göre, herhangi bir kişinin, belli yasaklamaları zaten ihlal etmiş olan (ve bundan dolayı cezalandırılmamış olan) diğer kişilere bir takım şeyler yapması ahlaki olarak bakıldığında yasaklanamaz. Herhangi bir suç unsuru taşıyan eylem başkalarına belli sınırları geçme hakkını verir (bunu yapmamak görevi yapmamak anlamına gelir). Bunun detayları cezalandırma teorisinde olabilir.[13] Eğer cezalandırma hakkını, diğerlerinin herkesin sahip olduğu bir özgürlükten ziyade, müdahale etmemeleri gereken bir hak olarak güçlü bir şekilde yorumlarsak, bunun hakkında konuşma garip kaçabilir. Hakkın daha kuvvetli bir şekilde yorumlanması gereksizdir. Eğer suçlunun görevinin cezalandırmaya karşı koymamak olduğunu ilave edersek, cezalandırma özgürlüğü Locke'a ihtiyaç duyduğu şeyin çoğunu, belki de hepsini verecektir. Genel bir cezalandırma hakkı bulunduğu savını daha mantıklı kılmak için şöyle bir değerlendirmeyi ilave edebiliriz: Tazminattan farklı olarak, ceza kurbana borçlu olunmaz (her ne kadar gerçekleşmesine en çok ilgi duyan kişi de olsa) ve üzerinde özel bir yetkisi olduğu bir şey değildir.

Bir açık ceza sistemi nasıl çalışacaktır? Açık olarak almanın nasıl olacağını ele alırken karşılaştığımız tüm zorluklara bir açık cezalandırma sistemini ele alırken de karşılaşırız. Ayrıca, ilave zorluklar da bulunmaktadır. Bu, ilk harekete geçenin araziye el koyması sistemi midir? Sadistler dillerini ilk sokan olmak için birbirleriyle yarışacak mıdır? Bu durum, ceza verenlerin hak edilen cezanın sınırlarını aşmasını önleme meselesini büyük oranda arttırır ve arzu edilir bir şey değildir (neşeli ve yabancılaşmamış işçiler için sunduğu fırsatlara rağmen). Bir açık cezalandırma sisteminde herkes af konusunda karar verecek bir konumda olur. Başka birinin toplam cezanın hak edilen cezayı geçmemesi kaydıyla ilave bir ceza vermesine izin verilebilir mi? Suçlunun

13 Sözleşmeye benzer görüşün, yolsuzluğa bulaşmış bir yargıcın haksız bir şekilde suçların sorumlusu olarak bulunmasına izin vermeyecek şekilde dikkatli olarak ifade edilmesi gerekecektir.

kendisini hafif bir şekilde cezalandıran bir yardakçısı olabilir mi? Kurbanın adaletin yerini bulduğu hissine kapılması ihtimal dahilinde midir? Ve benzeri...

Eğer bir sistem, cezalandırma işini, bunu kusurlu bir şekilde yapacak bir kişiye bırakırsa, bu kadar çok istekli arasından kimin ceza vereceğine nasıl karar verilecek? Daha önce olduğu gibi bunun kurban ve onun yetki verdiği temsilci olacağı düşünülebilir. Fakat her ne kadar kurban, bir kurbanın mutsuz özel konumunu işgal ediyor olsa da, ona sadece tazminat borcu vardır, cezalandırma değil. Suçlunun cezalandırılmak konusunda kurbana karşı bir yükümlülüğü yoktur. O halde kurbanın ceza verme ve cezalandırıcı olma gibi bir hakkı neden olsun ki? Eğer ceza vermek için özel bir hakkı yok ise, cezanın hiç tatbik edilmemesi veya affedilmesi yönünde bir tercihte bulunma hakkı var mıdır? Herhangi biri, bir suçun cezalandırılma şekline ahlaki olarak karşı çıkan suça maruz olan tarafın isteklerine rağmen cezalandırabilir mi? Eğer bir Gandi yanlısı saldırıya uğrarsa, diğerleri onu, onun ahlaki olarak reddettiği vasıtalarla savunabilir mi? Diğerleri de etkilenir; eğer bu tür suçlar cezasız kalırsa, korku içinde ve daha güvensiz bir hale gelirler. Kurbanın suçtan en çok etkilenen kişi olması, suçluyu cezalandırma hususunda ona özel bir statü kazandırır mı? (Diğerleri suçtan mı yoksa sadece suçun cezasız kalmasından mı etkilenirler?) Eğer kurban öldürülmüşse bu özel statü en yakın akrabaya mı geçer? Yakın akrabaların her biri ilk eylemde bulunan kişi olmak için bir yarış içine girerek onu ölümle cezalandırma hakkını elde etme yoluna gider mi? Belki de o zaman herhangi birinin ceza verebileceği veya sadece kurbanın ceza vermeye yetkili olduğu bir durum yerine, ilgili herkesin (yani her bireyin) cezalandırmak için veya herhangi birine cezalandırma yetkisi vermek için ortak hareket ettiği bir çözüm halini alır. Fakat bu durum tabiat halinin içinde bazı kurumsal düzenlemelerin veya karar modlarının bulunmasını gerektirir. Ve eğer bunu, cezanın nihai belirlenmesinde herkesin bir şey söyleme hakkı vardır şeklinde ifade edersek, tabiat hali içinde insanların sahip olduğu bu türden tek hak olacaktır. Göründüğü kadarıyla bir tabiat hali içinde cezalandır-

ma hakkının nasıl işleyeceğini anlamak kolay olmayacaktır. Kimin tazminat alabileceği ve kimin cezalandırılabileceği ile ilgili bu tartışmadan bir egemen koruyucu birimin yetkileri meselesine giden başka bir yol ortaya çıkar.

Egemen koruyucu derneğe birçok insan tarafından kendileri için tazminat almak üzere temsilcileri olarak hareket etme yetkisi verilmiştir. Onların yerine hareket etmeye yetkilidir. Diğer taraftan küçük bir birim daha az sayıda kişinin yerine hareket etmeye yetkilidir. Bir birey ise sadece kendisi için hareket etmeye yetkilidir. Daha büyük sayıda bireysel yetkilendirmeler anlamında bakıldığında, egemen birimin daha büyük bir yetkisi bulunmaktadır. Tabii bir devlet içinde cezalandırma haklarının nasıl işleyeceğinin açık olmadığını ifade ettiğimize göre, bu konuda ilave bir şeyler söylenebilir. Bir cezalandırma hakkına talebi olan herkesin ortak olarak hareket etmesi ne oranda mantıklı olursa, egemen birim ceza vermeye o oranda yetkili olarak görülecektir. Çünkü hemen hemen herkes onun kendi yerlerine hareket etmesi için yetki verecektir. Cezayı verirken çok az kişinin cezalandırma ile ilgili eylemlerine el koymuş olur. Tek başına eylemde bulunan herhangi bir birey, diğer tüm insanların eylem ve yetkilerini dışlayacaktır. Oysa temsilcileri, yani egemen koruyucu birim eylemde bulunduğunda pek çok insan yetkilerinin tatbik edildiğini hissedecektir. Bu durum, egemen koruyucu birimin veya bir devletin özel bir meşruiyeti olduğunu düşünmemize neden olur. Eylemde bulunmak için daha çok sayıda yetki almak demek, eylemde bulunmak için daha çok yetkili olmak demektir. Fakat, ne birim ne de herhangi biri, egemen birim olmaya yetkili olmaz.

Bir şeyin yaptırım gücünü tatbik etmenin meşru yeri olarak görünmesinin ilave bir olası kaynağından bahsetmemiz gerekir. Bireylerin bir koruyucu derneği seçmeyi, aynı şeyde birleşmenin getirdiği avantajlarla birlikte (her ne kadar hangisinin olduğunun bir önemi olmasa da), bir koordinasyon düzeni olarak görmesine bağlı olarak, birleştikleri birim hangi birim olursa olsun korunma için en uygun birimin bu olduğunu düşünebilirler. Civarda gençlerin bir buluşma yerini

ele alalım. Herkes diğerlerinin nerede buluşacaklarını bilirse bu buluşma yerinin neresi olduğunun pek önemi kalmaz. Bu yer başkalarıyla buluşmak için gidilecek yer halini alır. Başka bir yer ararsanız başarısız olma ihtimaliniz yüksek olur. Ayrıca, nasıl ki, burası diğerlerini menfaat elde ettiği ve bel bağladığı bir yerdir, sizin de aynı şekilde menfaat elde edeceğiniz ve bel bağlayacağınız bir yer olacaktır. Toplantı yeri olmaya yetkili değildir; eğer bu bir dükkansa, dükkan sahibi dükkanının insanların bir araya geldikleri yer haline getirilmesinde yetkili değildir. Bireylerin burada buluşmaları mecburi değildir. Sadece buluştukları bir yerdir. Aynı şekilde, herhangi bir koruyucu derneğin korunulan bir yer haline gelişini düşünün. İnsanların eylemlerini koordine etme ve hepsinin müşterisi olacağı bir koruyucu birimle bir araya gelme teşebbüslerinin ne oranda olduğuna bağlı olarak sürecin bir görünmez el süreci olma özelliği azalır. Ayrıca bazı ara durumlar da olacaktır; bazıları onu sadece bir koordinasyon düzeni olarak görecek, bazıları ise bunun farkında olmadan sadece mahalli sinyallere reaksiyon gösterecektir.[14]

Başkalarının adaleti yerine getirmek için güvenilir olmayan yöntemler kullanmasını yasaklama hakkını tatbik eden tek bir birim bulunduğu zaman, bu birim *de facto* bir devlet halini alır. Bu yasaklama ile ilgili gerekçemiz insanların ilgisizliği, kararsızlığı ve bilgisizliğidir. Bazı durumlarda herhangi bir kişinin belli bir eylemi yapıp yapmadığı bilinmez ve bunu anlamak için kullanılan yöntemlerin güvenilirliği veya adilliği farklılık gösterir. Kusursuz bir gerçeğe dayanan bilgi ve enformasyon dünyasında, herhangi birinin meşru olarak başka birinin

14 Schelling'in bir koordinasyon oyunu nosyonunun felsefi detayları için bkz. David Lewis, *Convention* (Cambride, Mass.: Harvard University Press, 1969): Özellikle Lewis'in 3. Bölüm'deki toplumsal sözleşmelerle ilgili tartışmasına dikkat ediniz. Bizim devletle ilgili raporumuz, diğer bazı insanlarla beraber yapılan eylemle ilgili olarak Mises'in yukarıda 3. Bölüm'de tarif edilen takas ortamı ile ilgili raporuna kıyasla daha az kasti koordinasyonu ihtiva etmektedir.

Burada takip edemediğimiz enteresan ve önemli sorular, koruyucu bir birime sahip olduğu özel meşruiyeti veren hangi müşterilerin hangi şartlar altında diğer insanların haklarının, böyle bir şey yapma yetkisi vermedikleri halde ihlalinin sorumluluğunu taşımaları, bundan kurtulmak için ne yapmaları gerektiği ile ilgili olan sorulardır.

suçlu bir tarafı cezalandırmasını yasaklama hakkı olduğunu iddia edip edemeyeceğini (bu hakka bir tek kendisinin sahip olduğunu iddia etmeden) sorabiliriz. Böylesine somut bir anlaşmaya varılsa bile, herhangi bir eylemin hak ettirdiği cezanın miktarı ve hangi eylemlerin cezayı gerektirdiği konularında anlaşmazlıklar bulunmaktadır. Bu eserde mümkün olduğunca çoğu ütopyacı ve anarşist kuramlarda mevcut olan şu varsayımı sorgulamamaya özen gösterdim: İyi niyetli her insan tarafından kabul edilmesi için yeterince açık, özel durumlarda açık bir şekilde rehberlik yapabilmek için yeterince kesin, herkesin ne ifade ettiğini anlayabilmesi için yeterince net ve ortaya çıkabilecek her türlü durumu kapsayabilecek şekilde yeterince kapsamlı bir ilkeler seti bulunmaktadır. Devletle ilgili durumu böyle bir varsayımın reddedilmesine dayandırmak, insanlığın gelecekte göstereceği gelişmenin böyle bir anlaşmayı doğuracağına dair umudu terk etmek anlamına gelirdi. Ve devletin varoluş sebebini açıkça satışa çıkarmak olurdu. Bütün iyi niyetli insanların liberteryen ilkeler üzerinde uzlaştığı gün çok uzak görünmektedir. Ayrıca şu ana kadar ne bu ilkeler tam olarak ifade edilmiş ne de tüm liberteryenlerin uzlaştığı tek bir ilkeler dizisi ortaya çıkmıştır. Örneğin katıksız telif hakkının meşru olması meselesini ele alalım. Bazı liberteryenler bunun meşru olmadığı savını ortaya atmakta fakat etkinliğinin sağlanması için yazarların ve yayıncıların sözleşmede kitapları sattıklarında yetkisiz basımı yasaklayan bir provizyon ihtiva etmeleri gerektiğini iddia etmektedirler; bazı insanların bazen kitaplarını kaybettikleri ve bunları başkalarının bulduğunu unuttukları açıkça görülmektedir. Diğer liberteryenler ise aynı fikirde değiller.[15] Aynı şey patentler için de geçerlidir. Eğer genel teoriye bu kadar yakın olan kişiler böylesine temel bir konuda anlaşamıyorlarsa, iki liberteryen koruyucu birim bunun için çatışmaya bile girebilir. Birimlerden biri herhangi birinin belli bir kitabı yayınlamasına veya kendisinin tek başına gerçekleştirmediği bir icadı yeniden üretmesine yasaklama ge-

15 İlk görüş için bakınız Rothbard, *Man, Economy and State*, ikinci cilt (Los Angeles: Nash, 1971), s. 654; ikinci görüş için, örneğin, bakınız Ayn Rand, "Patents and Copyrights," *Capitalism: the Unknown Ideal* (New: York: New American Library, 1966), s. 125-129.

tirmeye teşebbüs edebilir (çünkü bu yazarın mülkiyet hakkını ihlal etmek anlamına gelmektedir). Öte yandan, diğer birim bunun bireysel hakların bir ihlali olduğunu düşünerek yasaklamaya karşı savaşır. Gönülsüz olmayan anarşistlere göre, yaptırım getirilecek şey konusundaki anlaşmazlıklar devletin teşkili için başka bir sebep oluşturmaktadır; aynen yaptırımda bulunulan şeyin içeriğinin bazen değiştirilme ihtiyacının doğmasının oluşturduğu gibi. Hakla ilgili görüşlerinin tatbik edilmesi için barışçı yolları tercih eden kişiler bir devlette birleşeceklerdirler. Fakat elbette ki, eğer insanlar bu tercihlerini herhangi bir şekilde sapmadan savunurlarsa, onların koruyucu birimleri de birbirleri ile savaşmayacaklardır.

ÖNLEYİCİ SINIRLAMA

Son olarak "önleyici alıkoyma" veya "önleyici sınırlama" meselesinin tazminat ilkesi (Dördüncü ve Beşinci Bölümlerdeki ödemede bulunmayanlar için bile ultra-minimal bir devletin sağlaması gereken kapsamlı koruma hakkındaki tartışmamız) ile ne gibi bir ilgisi olduğuna dikkat edelim. Sözkonusu nosyonun, başkalarının haklarını ihlal etme riskini azaltacak şekilde bireylere getirilen tüm sınırlamaları ihtiva etmek üzere genişletilmesi gerekir. Bu nosyona, "önleyici sınırlama" diyelim. Nosyonun içinde şu unsurlar bulunacaktır: Bazı kişilere haftada bir, bir devlet memuruna rapor verme zorunluluğu getirilmesi (sanki şartlı tahliye olmuşlarmış gibi), bazı bireylerin belli saatlerde belli yerlerde bulunmasının yasaklanması, silah kontrol kanunları, vs. (fakat banka alarm sistemlerinin planlarının yayınlanmasını yasaklayan kanunlar değil). Önleyici alıkoyma, herhangi birinin, işlediği bir suçtan dolayı değil de suçu işleme ihtimalinin normalden çok yüksek olması nedeniyle hapse atılmasını ihtiva edecektir. (Onun önceki suçları, ihtimalle ilgili bu tahminin temelini oluşturan verilerin bir parçası olabilir.)

Eğer bu tür önleyici sınırlamalar adil değilse, bunun sebebi, olay gerçekleşmeden önce tehlikeli olmasına rağmen daha sonra zararsız olduğu ortaya çıkan faaliyetlerin yasaklanması değildir. Çünkü, adaletin bireysel olarak yerine getirilmesine yasaklamalar getiren bir

hukuk sisteminin kendisi önleyici tedbirlere dayanmaktadır.[16] Kendi başına adaleti gerçekleştirmeyi yasaklayan tüm hukuk sistemlerinin temelini teşkil eden bu tedbirlerin adil bir hukuk sisteminin varlığıyla bağdaşmadığı iddia edilemez. Önleyici sınırlamaları adil olmamakla ve her devletin hukuk sisteminin varlığının temelini oluşturan bireysel adalet uygulamalarına yasaklamalar getirilmesi konusunda yeterince etkili olmamakla suçlamanın herhangi bir gerekçesi var mıdır? Adalet açısından bakıldığında, önleyici sınırlamaların, hukuk sistemlerinin temelini oluşturan diğer benzer tehlike azaltıcı yasaklamalardan ne gibi farklılıklar gösterdiğini bilmiyorum. Belki de bu kısmın başındaki, suçla ilgili hiçbir ilave kararın verilemeyeceği eylemler ve süreçler ile kişinin daha sonra suç işlemeye karar vermesi halinde suçun oluştuğu süreçler arasındaki farkı ortaya koyan ilkelerle ilgili tartışmamız bize yardımcı olur. Bazı insanların gelecekle ilgili bir karar veremeyecekleri düşünüldüğü ve sadece suç unsuru içeren eylemler yapacak (veya yapabilecek) şekilde faaliyete geçirilmiş mekanizmalar olarak görüldüğü sürece önleyici sınırlamanın meşruiyet kazanma olasılığı artacaktır. Dezavantajlar için tazminat verilmediği müddetçe, önleyici sınırlamaya, bir hukuk sisteminin varlığının temelini oluşturan benzer değerlendirmelerle izin verilecektir. (Her ne kadar diğer değerlendirmeler bunu kural dışı bulsa da.) Fakat eğer kişinin yapabileceği kötülük, gerçekten henüz vermediği suçla ilgili kararlara dayanıyorsa, önceki ilkeler, önleyici alıkoyma veya sınırlamanın meşru olmadığı ve izin verilemeyecek bir şey olduğu hükmünü getirebilir.*

Adalet açısından önleyici sınırlama ile hukuk sistemlerinin temelini oluşturan benzer yasaklamaların farkı ortaya konmasa da; tehlike

---

16 Bu tür sistemlerin ne olursa olsun altında yatan gerekçeyi yorumladığımız gibi. Alan Dershowitz bana, adaletin özel olarak yerine getirilmesini yasaklamak için bazı alternatif koruyucu olamayan sebepler olabileceğini hatırlattı. Eğer bu tür sebeplerin inceleme sonucunda aksi ispatlanmazsa, adaletin özel olarak yerine getirilmesini yasaklayan bütün hukuk sistemlerinin bazı koruyucu değerlendirmelerin meşruiyetini varsaydığı yönündeki güçlü sav yanlış olur.

(*) Bu durum, sınırlama getirenler sadece empoze edilen dezavantajlar için tazminat vermek yerine, sınırlamaya maruz kalanları, işgal etmiş olacakları bir farksızlık eğrisinin yüksekliği kadar bir konuma döndürerek tam tazminat ödese bile geçerli midir?

riski, yasaklama yoluyla müdahaleye izin verilebilecek oranda önemli olsa da, kendi güvenliklerini arttırmak için yasaklama getirenlerin, yasaklamalarla empoze edilen dezavantajlardan dolayı yasaklama getirilenlere (ki bu kişiler belki de kimseye bir zarar vermeyeceklerdir) tazminat ödemesi gerekir. Bu, Dördüncü Bölüm'deki tazminat ilkesinden kaynaklanmaktadır ve bu ilkenin getirdiği şartlardandır. Küçük boyutlu yasaklamalara ve icaplara gelince, böyle bir tazminatın verilmesi kolay olabilir (ve belki de herhangi bir dezavantaj getirmemesine rağmen verilmesi gerekebilir). Bazı insanlara getirilen sokağa çıkma yasakları ve faaliyetlerine getirilen özel sınırlamalar da dahil olmak üzere diğer tedbirler muazzam bir tazminatı gerektirecektir. Toplum için önleyici bir sınırlama olarak hapse atılan birine empoze edilen dezavantajlardan dolayı tazminat vermek hemen hemen imkansız olacaktır. Belki de, empoze edilen dezavantajlar için tazminat ödenmesi şartının yerine getirilebilmesi için, oldukça tehlikeli oldukları kabul edilen bu tür insanlara, çitle çevrilmiş ve kontrol altında olan fakat içinde tatil köyleri, dinlenme tesisleri bulunan güzel bir mekan hazırlanması gerekecektir. (Daha önceki tartışmamıza göre, bu insanlara toplum içindeki normal kira ve yiyecek ücretlerinden daha fazla olmayan bir fiyat biçilmesine izin verilebilir. Fakat eğer bu kişinin buradaki geliri dışarıda iken elde edeceği gelirden az ise buna izin verilemez, zira istenen bu fiyat onun tüm mali kaynaklarını tüketecektir.) Böyle bir alıkoyma merkezinin, içinde yaşamak için cazip bir yer olması gerekecektir. Eğer çok sayıda insan buraya gönderilmek için çaba gösterirse, bu insanlara toplumdaki diğer insanlarla birlikte yaşamaktan mahrum edilmenin getirdiği dezavantajlar için verilmesi gereken tazminata kıyasla çok daha fazla lüksün sunulduğu sonucuna varılabilir.* Burada böyle bir düzenin detaylarını,

(*) Sadece dezavantajlar için tazminat verilmesi gerektiğine göre, belki de insanların tercih edecekleri yerin biraz daha az kalitelisi yeterli olacaktır. Fakat, bir toplum içinde alıkoyulmanın ne kadar büyük bir değişiklik olduğu düşünülünce, dezavantajların oranının tahmin edilmesi zor olacaktır. Eğer dezavantajlı duruma düşmek, engellenmek anlamına geliyorsa, diğerlerine kıyasla bazı faaliyetler için alıkoyulma gibi ciddi bir sınırlama, dezavantajlar için tam tazminatın ödenmesini gerektirecektir. Belki de sadece insanları cezbeden bir yer bu insanların dezavantajlarını telafi edecektir.

teorik zorlukları (örneğin, toplumdan uzaklaştırılanlar arasında bazıları diğerlerinden daha dezavantajlı duruma düşecektir) ve olası ahlaki itirazları (örneğin, diğer tehlikeli insanlarla birlikte bir yere gönderildiğinde kişinin hakları ihlal edilmiş olur mu? Sağlanan lüksün arttırılması artan tehlikeyi telafi edebilir mi?) tartışmıyorum. Çünkü ben tatil köyü gibi alıkoyma merkezlerinden bahsederken, onları teklif etme amacını gütmüyorum. Sadece önleyici alıkoyma taraftarlarının düşünmesi, tasvip etmesi ve karşılığını vermesi gereken şeyleri göstermek istiyorum. Toplumun meşru olarak bu tür sınırlamalar getirebileceği durumlarda, empoze ettiği dezavantajlardan dolayı önleyici maksatla sınırlama getirdiği kişilere tazminat vermek zorunda olması, belki de toplumun bu tür sınırlamaları empoze etmesini ciddi bir şekilde kontrol altında tutacaktır. Belki de hemen, yeterli miktarda tazminat ödemesi getirmeyen herhangi bir önleyici sınırlama uygulamasını kınama yoluna gidebiliriz. Önceki paragrafta vardığımız sonuçlarla birleştiğinde, bu, meşru önleyici sınırlama için çok az (o da, varsa) alan bırakır.

Bu önleyici sınırlama görüşüne yapılan bazı itirazları kısaca tartışırsak, daha önce başka bağlamlarda ele aldığımız değerlendirmelere yönelmemiz mümkün olacaktır. Bazı insanların önleyici amaçlarla başkalarını sınırlamalarına izin verilip verilemeyeceğini (bu kişilere empoze ettikleri dezavantajlardan dolayı tazminat verseler de) merak edebiliriz. Bir önleyici sınırlama yerine, diğerlerinin önleyici bir şekilde sınırlanmasını arzu edenler bu kişilere sınırlamalara maruz kalmaları için para ödemek zoruna kalsalar olmaz mı? Bu takas, "üretken olmayan" takasın birinci gerekli koşulunu sağladığına göre (bkz. Dördüncü Bölüm) ve (takasın sonucunda diğer tarafın hiçbir şey yapmaması durumundan daha iyi hale gelmeyen) bir tarafın elde ettiği tek şey kasıtlı olarak yapıldığında yasaklanmış bir sınır ihlaline maruz kalma ihtimalinin azalması olduğuna göre, takasın ortak menfaatlerinin dağıtımının piyasa tarafından belirlenmesi ile ilgili önceki argümanımız pek işe yaramaz. Bunun yerine elimizde tazminat ile yasaklama için bir adayımız vardır; (Dördüncü Bölüm'deki tartışmamızda görüldüğü üzere) sadece empoze edilen dezavantajlar için tazminat verilerek getirilen yasaklama. İkinci olarak, bir-

çok önleyici sınırlama durumlarında "ürün" (yani sınırlanması) sadece o taraf tarafından tedarik edilebilir. Eğer birinci kişinin fiyatı çok yüksek ise bunu size satacak başka bir kişi veya rakip yoktur ve olamaz. Bu üretken olmayan takas durumlarında (en azından ilk gerekli koşula göre) tekel fiyatlandırmanın neden menfaatlerin dağıtımı için uygun model olarak görülmesi gerektiğini anlamak zordur. Öte yandan, bir önleyici sınırlama programının amacı diğerleri için toplam tehlike olasılığını belli bir seviyenin altına getirmek ise (bu toplam tehlikeye sabit bir minimal katkıdan daha fazlasını getiren her tehlikeli insanı sınırlamak yerine), o zaman bu, bu kişilerin hepsine birden sınırlama getirilmeden başarılabilir. Eğer yeteri sayıda insan ücret karşılığı tutulursa, para ödenirse, bu başkalarının getirdiği tehlikeyi belli bir seviyenin altına indirir. Böyle durumlarda önleyici sınırlamaya aday olanların fiyat konusunda birbirleriyle rekabet etmek için bir sebepleri olacaktır, çünkü nispeten daha az egemen bir piyasa konumunu işgal edeceklerdir.

Sınırlama getirenlerin, sınırlama getirdikleri ile karşılıklı olarak gönüllü bir anlaşmaya varmalarına gerek olmasa bile, bu kişilerin sınırlama getirdiklerini en azından daha düşük bir farksızlık eğrisine getirmeleri gerekmez mi? Neden tazminatın sadece empoze edilen dezavantajlar için verilmesi gerekir? Dezavantajlar için verilen tazminat ulaşılan bir uzlaşma olarak görülebilir, çünkü iki cazip fakat birbirleriyle bağdaşmayan konum arasında tercihte bulunulamamaktadır: (I) ödeme yapılmaz, çünkü tehlikeli insanlar sınırlanabilir ve onları sınırlamak bir haktır; (II) tam tazminat, çünkü kişi sınırlama görmeyerek başka birine zarar vermeden yaşayabilir ve dolayısıyla onu sınırlamaya kimsenin hakkı yoktur. Fakat dezavantajlar için tazminat vererek uygulanan sınırlama, biri doğru olan fakat hangisi olduğunu bilmediğimiz iki aynı şekilde cazip alternatif pozisyonun arasındaki bir orta yol uzlaşması değildir. Aksine, bana öyle geliyor ki, her biri dikkatli bir şekilde hesaba alındıktan sonra zıt ağırlıktaki değerlendirmelerin (ahlaki) vektör uzantısına uyan pozisyon doğru pozisyondur.*

(*) Ya toplum sınırlama getirilmeyenlerin tehlike teşkil edecekleri kişilere tazminat veremeyecek kadar fakirse ne olacak? Kendi yağıyla kavrulan bir çiftçi toplumu herhangi birine önleyici sınır-

Bu şekilde, bu bölümdeki minimal devlete yönelik argümanımıza gelen itirazlarla ilgili değerlendirmeler ve bu argümanda geliştirilen ilkelerin başka konulara uyarlanması sona eriyor. Anarşiden minimal devlete ulaştığımız göre, bundan sonraki görevimiz daha fazla ileri gitmemeyi karara bağlamak olacaktır.

lama getirmez mi? Evet getirebilir; fakat ancak sınırlama getirenler tazminat ödemek için yeterince fedakarlık yaparlarsa ve kendi bozulan konumları (mallarından vazgeçip tazminat havuzuna koydukları için bozulan) ile sınırlama getirilen insanların konumlarını denk tutarlarsa. Sınırlama getirilen kişiler yine de dezavantajlı olurlar, fakat diğerlerinden fazla değil. Bir toplumda, eğer sınırlama getirenler, kendileri dezavantajlı duruma gelmeden, empoze ettikleri dezavantajlardan dolayı sınırlama getirilenlere tazminat veremiyorsa, önleyici sınırlama açısından bu toplum fakir bir toplumdur. Fakir toplumların, sınırlama getirenlerle sınırlama getirilenlerin durumları denk hale gelecek şekilde tazminat vermeleri gerekir. Buradaki "denklik" kavramına farklı anlamlar verilebilir: mutlak konumda eşit şekilde dezavantajlı olmak; eşit aralıklarla durumları kötüleşmek; aynı oranlarla durumları kötüleşmek. Bu karmaşık konuların açık hale gelmesi için, bu kitabın asıl ilgilendiği konularla olan marjinal ilişkilerinin ötesinin incelenmesi gerekir. Alan Dershowite, basılmak üzere olan hukuktaki önleyici değerlendirmeler konusundaki kapsamlı kitabının ikinci bölümündeki analizin bu sayfalardaki tartışmaların bazı bölümleri ile paralellik teşkil ettiğini ifade etmektedir. Bu nedenle, okuyucuya bu konularla ilgili ilave değerlendirmeler için bu kitabı okumalarını salık veriyoruz.

İKİNCİ KISIM

Minimal Devletin Ötesi

YEDİNCİ BÖLÜM

Dağıtımcı Adalet

Minimal devlet, kabul edilebilecek en kapsamlı devlettir. Bundan daha geniş yetkileri olan bir devlet insanların haklarını ihlal eder. Fakat birçokları, daha kapsamlı bir devleti destekleyen nedenler ortaya koymuştur. Bu kitabın kapsamı içinde bütün bu nedenleri incelemek imkansızdır. Bu nedenle, genel olarak en önemli ve etkili olduğu kabul edilen nedenlere odaklanıp hatalı yönlerini ortaya çıkarmaya çalışacağım. Bu bölümde daha kapsamlı bir devletin mazur görülebileceği savını değerlendireceğiz; çünkü dağıtımcı adaletin sağlanması için bu gereklidir. Bir sonraki bölümde ise diğer farklı savları ele alacağız.

"Dağıtımcı adalet" terimi tarafsız bir terim değildir. "Dağıtım" kelimesini duyduğu zaman birçok insan herhangi bir şey ya da mekanizmanın bir takım şeyleri paylaştırmak için bir ilke veya kriterden faydalandığını düşünür. Bu payların dağıtımı sürecine herhangi bir hata nüfuz etmiş olabilir. Yeniden dağıtımın olup olmaması gerektiği; daha önce yapılmış bir şeyi tekrar yapıp yapmamamız gerektiği en azından yanıtı çok açık olmayan bir sorudur. Fakat biz, kendilerine birisi tarafından birer porsiyon turta verilmiş olan ama son dakikada yeniden porsiyon ayarlamaları yapılan çocukların konumunda değiliz. Merkezi

bir paylaştırma olamaz. Hiçbir kişi ya da grup, birlikte aralarında nasıl bir paylaştırma yapılacağına karar vererek tüm kaynakları kontrol etmeye yetkili değildir. Her şahsın aldığı şey, başkalarından bir şeyin karşılığı olarak ya da bir hediye olarak aldığı şeydir. Özgür bir toplumda farklı insanlar farklı kaynakları kontrol ederler ve gönüllü takaslar ve kişilerin eylemleri sonucunda yeni edinçler ortaya çıkar. Böyle bir toplumda payların dağıtımı, bireylerin aralarından evlenecekleri kişileri seçtikleri eş dağıtımından farklı değildir. Ortaya çıkan nihai sonuç, konuyla ilgili farklı bireylerin vermeye yetkili olduğu birçok bireysel kararın ortaya çıkardığı bir şeydir. "Dağıtım" teriminin bazı kullanışlarının herhangi bir şeyin önceden bir kriter kullanılarak hükme varılıp doğru bir şekilde dağıtımını kastetmediği doğrudur (örneğin, "ihtimal dağıtımı"). Öte yandan, bu kısmın başlığına rağmen açık bir şekilde nötr olan bir terminoloji kullanmak en iyi hareket tarzı olacaktır. İnsanların sahip olduğu mülklerden bahsedeceğiz; mülklerle ilgili bir adalet ilkesi adaletin mülklerle ilgili bize neler söylediğini tarif eder. Öncelikle mülk adaleti ile ilgili olarak doğru olduğunu düşündüğüm görüşü ifade edeceğim ve daha sonra diğer görüşlerden bahsedeceğim.[1]

BİRİNCİ KESİM

YETKİLENME TEORİSİ

Mülk adaleti mevzusunun üç önemli konusu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, *mülklerin ilk olarak edinilmesi*, kimsenin sahibi olmadığı şeylerin özel mülkiyete geçirilmesidir. Sahipsiz şeylerin nasıl sahipleri olabildiği, sahipsiz şeylere birileri sahip olurken geçen süreç veya süreçler, bu süreçler sonunda sahip olunan şeyler ve belli bir süreç sonunda neye ne oranda sahip olunduğu konuları bu konunun kapsamı içindedir. Bu konuyla ilgili karmaşık gerçeğe, elde etme ile ilgili adalet ilkesi diyeceğiz.

1 Kitabın ilerideki bölümlerine bakan ve bu kısmın ikinci kesiminin Rawls'un teorisini hatalı bir şekilde tartıştığını düşünen okuyucu, ilk kesimdeki alternatif adalet teorilerine karşı verilen her bir görüş ve argümanın Rawls'un teorisini eleştirmek maksadıyla yapıldığını veya bunu beklediğini düşünebilir. Aslında öyle değil; eleştirmeye değecek başka teoriler de bulunmaktadır.

Burada herhangi bir formülasyon getirmeyeceğiz. İkinci konu, *mülklerin bir kişiden bir başka kişiye transferi* ile ilgilidir. Bu kişi, hangi süreçlerle mülklerini bir başka kişiye transfer edebilir? Bir kişi, başka bir kişinin sahip olduğu bir mülkü nasıl elde edebilir? Bu konunun içinde gönüllü takas, hediye ve dolandırıcılığın genel tarifleri bulunmakta ve bunun yanında belli bir toplumla ilgili belli geleneksel detaylara temas edilmektedir. Bu konuyla ilgili karmaşık gerçeğe, transferle ilgili adalet ilkesi diyeceğiz. (Ve ayrıca bu ilkenin bir insanın bir mülkü nasıl bırakıp sahipsiz bir duruma getirebileceğini de ihtiva ettiğini varsayacağız.)

Eğer dünya tamamiyle adil olsaydı, aşağıda verilen öğretici tanım, mülklerle ilgili adalet konusunu etraflı bir şekilde kapsardı.

1. Bir mülkü, elde etme ile ilgili adalet ilkesine uygun olarak elde eden bir kişi, o mülk üzerinde yetki sahibidir.
2. Bir mülkü o mülk üzerinde yetki sahibi olan başka birinden, transferle ilgili adalet ilkesine uygun olarak elde eden bir kişi o mülk üzerinde yetki sahibidir.
3. 1 ve 2. Koşulları yerine getirmediği müddetçe hiç kimse bir mülk üzerinde yetki sahibi olamaz.

Tam bir dağıtımcı adalet ilkesi kısaca şunu ifade edecektir: Bir dağıtım, eğer dağıtıma göre sahip oldukları mülkler üzerinde herkes yetki sahibi olursa adildir.

Bir dağıtım, eğer meşru yollarla başka bir adil dağıtımın sonucunda ortaya çıkarsa adildir. Bir dağıtımdan diğerine meşru olarak geçmenin yolları transferle ilgili adalet ilkesi tarafından belirlenir.* Meşru ilk "geçişler", elde etme ile ilgili adalet ilkesi ile belirlenir. Transferle ilgili adalet ilkesi ile belirlenen değişim vasıtaları adaleti korur. Doğru anlam çıkarma kuralları gerçeği muhafaza edici olduğuna göre ve sadece doğru önermelerden çıkan bu tür kuralların tekrar tekrar uygulanması yoluyla varılan herhangi bir sonucun kendisi de doğru olduğu-

(*) İlk edinimdeki adalet ilkesinin uygulamaları bir dağılımdan diğerine geçerken de görülebilir. Hiç kimsenin sahip olmadığı bir şey görüp ona sahip olabilirsiniz. Daha basitleştirirsek, değiş tokuş yoluyla el değiştirmelerden söz ettiğimde edinimleri kastettiğim anlaşılabilir.

na göre, transferle ilgili adalet ilkesi ile belirlenen bir durumdan ötekine geçiş vasıtaları adaleti koruyucu bir özelliğe sahiptir ve adil bir durumdan ortaya çıkan ilke ile uyumlu olarak tekrarlanan geçişler sonucunda ortaya çıkan herhangi bir durum da adildir. Adaleti muhafaza edici dönüşümlerle doğruyu muhafaza edici dönüşümler arasındaki bu paralelliğin nerede başarısız olduğunu ve nerede başarılı olduğunu aydınlatmaktadır. Doğru olan önermelerden doğruyu muhafaza edici vasıtalarla varılan bir sonuç, onun doğruluğunu göstermek için yeterlidir. Adil bir durumdan adaleti muhafaza edici yöntemlerle başka bir duruma *geçilebilecek* olması bu son durumun adil olduğunu göstermeye yetmez. Bir hırsızın kurbanlarının gönüllü olarak ona hediye vermiş olabileceği gerçeği hırsıza haksız yollarla kazanç elde etme yetkisini vermez. Mülklerle ilgili adalet, tarihsel bir adalettir; neyin olmuş olduğuna dayanmaktadır. Bu konuya daha sonra döneceğiz.

Her durum mülklerle ilgili iki adalet ilkesine göre ortaya çıkmaz: Elde etme ile ilgili adalet ilkesi ve transferle ilgili adalet ilkesi. Bazı kişiler diğer kişilerden çalarlar, onları dolandırırlar, onları tutsak ederler, ellerindeki mala el koyup onları istedikleri bir şekilde yaşam sürmekten mahrum ederler, ya da güç kullanarak takaslar sırasında rekabet etmelerine engel olurlar. Bunların hiçbiri bir durumdan ötekine izin verilebilir bir geçiş yöntemi değildir. Ve bazı insanlar, elde etme ile ilgili adalet ilkesi tarafından kısıtlanmamış vasıtalarla mülk edinirler. Geçmişteki adaletsizliğin mevcudiyeti (mülklerle ilgili iki adalet ilkesinin önceden ihlal edilmiş olması) mülklerle ilgili adaletin üçüncü önemli konusunu ortaya çıkarır: mülklerle ilgili adaletsizliğin düzeltilmesi. Eğer geçmişteki adaletsizlik mevcut mülkiyet sahipliği durumlarını çeşitli yollarla şekillendirmiş ise bu adaletsizlikleri gidermek için bir şeyler yapılması gerekmektedir. Acaba ne? Adaletsiz uygulamalarda bulunmuş olanların, bu adaletsizlik olmasa durumları daha iyi olmuş olacaklara karşı ne gibi yükümlülükleri bulunmaktadır? Ya da, tazminat ödenmiş olsa durumları daha iyi olmuş olacaklara? Eğer adaletsizlikten yarar ve zarar görmüş olanlar, adaletsiz eylemin doğrudan tarafları değil de, bunu yapanların, örneğin torunları olsa ne gibi bir

farklılık olurdu? Sahip olduğu mülkü düzeltilmemiş bir adaletsizliğe dayanan birine yapılan böyle bir şey adaletsizlik mi olur? Tarihsel adaletsizlikleri temizlemek için ne kadar geriye gitmek gerekir? Hükümetleri adına hareket edenlerin yaptıkları adaletsizlikler de dahil olmak üzere, kendilerine yapılan adaletsizlikleri düzeltmeleri için adaletsizlik kurbanlarının neleri yapmalarına izin verilebilir? Bu konuları kapsamlı ve teorik olarak ayrıntılı bir şekilde nasıl alacağımı bilemiyorum.[2] Büyük oranda idealleştirildiği takdirde teorik araştırmanın bir düzeltme ilkesi ortaya çıkarabileceğini farzedelim. Bu ilke, önceki durumlarla ilgili tarihi bilgilerden ve bu durumlardaki adaletsizliklerden ve bu adaletsizliklerin sonucunda günümüze kadar gerçekleşen olaylarla ilgili bilgilerden faydalanır ve toplumdaki mülk sahipleri ile ilgili bir tanım (veya tanımlar) ortaya koyar. Düzeltme ilkesi, mantıken, "eğer adaletsizlik olmasa ne olurdu?" sorusuna cevap arayarak sonuca varacaktır. Eğer mülk sahiplikleri ile ilgili tanımın ilkenin ortaya koyduğu tanımlardan herhangi biri olmadığı ortaya çıkarsa, o zaman ortaya konan tanımlardan birisinin gerçekleştirilmesi gerekir.*

Mülklerle ilgili adalet teorisinin genel hatları şu şekilde özetlenebilir. Bir kişinin sahip olduğu mülkler, eğer bu kişi bu mülkler üzerinde elde etme ve transferle ilgili adalet ilkelerine veya adaletsizliğin düzeltilmesi ilkesine göre yetki sahibi ise adildir. Eğer her bir insanın sahip olduğu mülkler adil ise, o zaman mülklerin toplam dağılım kümesi de adildir. Bu genel hatları spesifik bir teoriye dönüştürmek için mülklerle ilgili üç adalet ilkesinin her birinin detaylarını belirlememiz gerekecektir: Mülkleri elde etme ilkesi, mülkleri transfer etme ilkesi ve ilk iki ilkeye yapılan ihlallerin düzeltilmesi ilkesi. Fakat bu vazifeyi şimdi üstlenmeyeceğim. (Locke'un elde etme ile ilgili adalet ilkesinden aşağıda bahsedilmektedir.)

---

2 Bkz. Boris Bittker, *The Case for Black Reparations* (New York: Random House, 1973)

(*) Eğer ilk iki ilkenin ihlallerinin düzeltilmesi ilkesi mülk sahibi olmanın birden fazla tarifini veriyorsa, o zaman bunlardan hangisinin gerçekleştirileceğine karar verilmesi gerekir. Belki de paylaşımsal adalet ve eşitlikle ilgili benim karşı çıktığım bu tür değerlendirmeler bu tali tercih içinde meşru bir rol oynamaktadır. Aynı şekilde, bir sınır çizmeleri gerektiği halde belirli ve somut bir sınır çizmedikleri için başka kaçınılmaz değerlendirmelere yol açan ve bir yasanın içinde barındırabileceği keyfi özelliklerin hangileri olacağına dair olan bu değerlendirmeler de dikkate alınabilir.

TARİHSEL İLKELER VE NİHAİ SONUÇ İLKELERİ

Yetki teorisinin genel hatları dağıtımcı adaletin diğer kavramlarının doğasını ve kusurlarını ortaya koymaktadır. Dağıtım adaletinin yetki teorisi *tarihseldir*; bir dağıtımın adil olup olmadığı onun nasıl ortaya çıkmış olduğuna bağlıdır. Bunun tersine, adaletle ilgili *mevcut zaman dilimi ilkeleri*, adil dağıtımla ilgili bazı *yapısal* ilkelerin vardığı hükümlerin ışığında bir dağıtımın adil olup olmadığının bir takım şeylerin nasıl dağıtılmış olduğuna (kimin neye sahip olduğuna) bağlı olarak belirlendiğini savunmaktadır. Hangisinin daha büyük fayda yekünü getirdiğini görerek iki dağıtım arasında hükme varan ve eğer yekünler eşit ise, daha eşit dağıtımı tercih etmek maksadıyla belirli bir eşitlik kriteri kullanan bir faydacılık yanlısı, bir mevcut zaman dilimi adalet ilkesini savunacaktır. Mutluluk ve eşitliğin toplamı arasındaki dengeleri sabit bir programa oturtan herhangi biri gibi... Bir mevcut zaman dilimi ilkesine göre, bir dağıtımın adil olup olmadığı konusunda hüküm verebilmek için bakılması gereken tek şey sonuçta kimin neye sahip olduğudur. Herhangi iki dağıtımı karşılaştırırken sadece dağıtımları gösteren matrise bakmak yeterli olur. Bir adalet ilkesine ek bir bilginin ilave edilmesine gerek yoktur. Herhangi iki yapısal olarak denk dağıtımın eşit düzeyde adil olması bu tür adalet ilkelerinin bir sonucudur. (Aynı profili verdiği müddetçe, iki dağıtım yapısal olarak denktir; belli mevkileri farklı insanlar işgal etse de. Benim on taneye sahip olmam seninse beş taneye sahip olman ve benim beş taneye sahip olmam ve senin on taneye sahip olman yapısal olarak denk dağıtımlardır.) Refah ekonomisi mevcut zaman dilimi adalet ilkelerinin teorisidir. Konunun sadece dağıtımla ilgili mevcut bilgileri temsil eden matrislerde işlediği düşünülür. Bu durum, ve bununla beraber genel durumların bazıları, tüm yetersizlikleriyle beraber refah ekonomisinin bir mevcut zaman dilimi teorisi olmasını zorunlu kılar.

Birçok kişi, mevcut zaman dilimi ilkelerinin dağıtımla ilgili her şeyi yansıttığını kabul etmemektedir. Sadece ihtiva ettiği dağıtım değil aynı zamanda bu dağıtımın nasıl ortaya çıktığını ele almak için bir durumun adil olup olmadığını değerlendirmenin geçerli bir şey olduğunu

düşünmektedirler. Eğer bazı insanlar cinayet veya savaş suçlarından dolayı cezaevinde iseler, toplumdaki dağıtım adaletini değerlendirmek için sadece bu kişinin, o kişinin veya şu kişinin şu anda neye sahip olduğuna bakmamız gerektiğini söylemiyoruz. Herhangi birinin cezalandırmayı veya düşük bir pay almayı hak ettiren bir şey yapıp yapmadığını sormanın gerekli olduğunu düşünüyoruz. Çoğu kişi cezalarla ilgili olarak ilave bilgilerin geçerli olduğu konusunda hemfikir olacaktır. Arzulanan şeyleri de ele alalım. Bir sosyalist görüşe göre, işçilerin, çalışmaları sonucunda ortaya çıkan ürünler ve kazançlar üzerinde hakları vardır. Bunu hak etmişlerdir. İşçilere hak ettiklerini vermeyen bir dağıtım adaletsizdir. Bu tür hak edişler geçmişe dayanmaktadır. Bu görüşü savunan hiçbir sosyalist, kendisine mevcut *A* dağıtımının arzulamış olduğu *D* dağıtımıyla yapısal olarak denk düştüğü ve bu nedenle *D* kadar adil olduğu söylendiğinde kendisini rahatlamış hissetmez; iki dağıtım arasındaki tek fark asalak kapital sahiplerinin *A* dağıtımında işçilerin *D*'de hak ettiklerini alması, işçilerinse *A* dağıtımı altında kapital sahiplerinin *D* altında elde ettiğini (yani çok az bir miktarı) elde etmesidir. Bana göre, bu sosyalist doğru olarak hak etme, üretme, yetkilenme gibi kavramları elinden bırakmamakta ve sadece sonuçtaki edinçler kümesini dikkate alan günümüz zaman dilimi ilkelerini reddetmektedir. (Edinçler kümesi neyin sonucunda ortaya çıkar? Edinçlerin nasıl ortaya çıktığı ve mevcut hale geldiğinin hiçbir anlamı olmaması anlamsız değil midir?) Onun hatası, ne tür üretken süreçlerden ne tür yetkilerin çıktığı ile ilgili görüşünde yatmaktadır.

Günümüz zaman dilimi ilkelerinden bahsederek, tartıştığımız konumu çok dar bir şekilde yorumluyoruz. Yapısal ilkeler mevcut zaman dilimi profillerinin zaman dizisine dayandığında, örneğin, herhangi birine önceki daha az kısa görüşlü kazancını dengelemek için şimdi daha çok verildiğinde, hiçbir şey değişmez. Bir faydacı veya eşitlikçi ya da ikisinin zaman içinde bir karışımı, daha kısa görüşlü olan yoldaşlarının zorluklarını miras alacaktır. Diğerlerinin bir dağıtımı değerlendirirken geçerli olduğunu düşündükleri bazı bilgilerin geçmişteki matrislerde yansıtılmış olması ona yardımcı olmayacaktır. Bundan

böyle, günümüz zaman dilimi ilkeleri de dahil olmak üzere, dağıtımcı adaletin bu tür tarihsel olmayan ilkelerine *nihai sonuç ilkeleri* veya *nihai durum ilkeleri* diyeceğiz.

Adaletin nihai sonuç ilkelerinin tersine, *adaletin tarihsel ilkeleri*, insanların geçmişteki durumları veya eylemlerinin, onların bir takım şeylerle ilgili ayrımsal yetkilerini veya ayrımsal hak edişlerini belirleyebileceğini savunmaktadır. Bir dağıtımdan yapısal olarak denk başka bir dağıtıma geçilirken bir adaletsizliğe neden olunabilir, çünkü ikinci dağıtım, aynı profile de sahip olsa, insanların yetkilerini veya hak edişlerini ihlal edebilir; tarihi gerçeklere uymayabilir.

KALIBA SOKMA

Üzerinde durduğumuz edinçlerle ilgili adaletin yetki ilkeleri, adaletin tarihsel ilkeleridir. Bu ilkelerin gerçek karakterini daha iyi anlamak için onları başka bir tarihsel ilkeler alt kümesinden ayrı tutacağız. Örneğin, ahlaki erdeme göre dağıtım ilkesini ele alalım. Bu ilkeye göre, toplam dağıtım hisseleri direkt olarak ahlaki erdeme göre farklılık göstermelidir. Hiç kimse ahlaki erdemi daha büyük olan bir kişiden daha büyük bir hisse alamaz. (Eğer ahlaki erdem sadece hiyerarşik olarak sıralanmaya ek olarak ayrıca bir aralık veya oran ölçütü içinde ölçülebilseydi daha güçlü ilkeler formüle edilebilirdi.) Ya da önceki ilkedeki "ahlaki erdemin" yerine "topluma yararlı olmanın" konması sonucu ortaya çıkan ilkeyi ele alalım. Veya, "ahlaki erdeme göre dağıtım" ya da "topluma olan yarara göre dağıtım" yerine "ahlaki erdem, topluma yararlı olma ve ihtiyacın" toplamı ile farklı eşit boyutların ağırlıklı toplamına göre dağıtımı ele alalım. Eğer bir dağıtım ilkesi, bir dağıtımın, herhangi bir doğal boyuta, doğal boyutların ağırlıklı toplamına veya doğal boyutların sıralamasına göre farklılık gösterdiğini ifade ediyorsa, bu ilkeye *kalıba sokulmuş* bir ilke diyelim. Eğer bir dağıtım, kalıba sokulmuş bir ilke ile beraber anılıyorsa, bu dağıtıma kalıba sokulmuş dağıtım diyelim. (Burada herhangi bir genel kriter olmaksızın doğal boyutlardan bahsediyorum, çünkü her bir edinçler seti için bu setteki dağılım boyunca farklılık gösteren suni boyutlar göze çarpabi-

lir.) Ahlaki erdeme dayana dağıtım ilkesi, kalıba sokulmuş bir tarihsel ilkedir ve kalıba sokulmuş bir dağıtımı ortaya koyar. "IQ'ya göre paylaştırma", paylaştırma ile ilgili matrislerde bulunmayan bir bilgiyi arayan kalıba sokulmuş bir ilkedir. Ayrıca tarihsel değildir, çünkü bir dağıtımı değerlendirmek için ayrımsal yetkileri ortaya çıkaran geçmişteki eylemleri dikkate almamaktadır. Sadece sütunlar IQ skorları ile etiketlenmiş dağıtımla ilgili matrisleri gerektirmektedir. Öte yandan, bir toplumdaki dağıtım, kendisi kalıba sokulmadan, bu tür kalıba sokulmuş dağıtımlardan oluşmuş olabilir. Değişik sektörler değişik kalıplar kullanabilir veya herhangi bir kalıplar kombinasyonu bir toplum içinde farklı oranlarda işleyebilir. Bu şekilde küçük sayıda kalıba sokulmuş dağıtımlardan oluşan bir dağıtım için de "kalıba sokulmuş" terimini kullanacağız. Ayrıca, "kalıp" kelimesinin kullanımını, nihai durum ilkelerinin kombinasyonlarının ortaya koyduğu genel tasarımları da kapsayacak şekilde genişleteceğiz.

Önerilmiş olan hemen hemen tüm dağıtımcı adalet ilkeleri kalıba sokulmuş ilkelerdir. Hepsi de ahlaki erdeme veya ihtiyaçlara veya marjinal katkı veya kişinin ne kadar çok çaba gösterdiğine veya devam eden şeylerin ağırlıklı toplamına vs. dayanmaktadır. İncelemiş olduğumuz yetki sahibi olma ilkesi ise kalıba sokulmuş bir ilke değildir.* Yetki sahibi olma ilkesine uygun olarak meydana gelen dağıtımlara neden olan bir doğal boyut veya küçük sayıda doğal boyutların ağırlıklı toplamı veya kombinasyonu yoktur. Bazı insanlar marjinal katkılarını al-

(*) Herhangi bir kişi, kalıplaşmaya yol açacak aldatıcı bir zorunlu "transfer ilkesi" formüle ederek yetki kavramının çatısı içine kalıba sokulmuş bir paylaşımsal adalet kavramı sokmaya çalışabilir. Örneğin, ortalama bir gelirin üstünde gelir elde eden bir kişinin, bu gelirinin ortalamanın üstünde olan kısmını geliri ortalamanın altında olan kişilere verip bu kişilerin de ortalama gelir seviyesine ulaşmasını sağlama ilkesi. Bu tür zorunlu transferleri kuralın dışında bırakmak maksadıyla transfer ilkesi için bir kriter formüle edebiliriz, ya da hiçi bir gerçek transfer ilkesinin, özgür bir toplumdaki hiç bir transfer ilkesinin böyle olmayacağını söyleyebiliriz. Büyük bir ihtimalle ilk hareket tarzı daha iyidir. Her ne kadar ikincisi de doğru olsa da ...

Buna alternatif olarak, herhangi biri, sanki gerçek değerli bir fonksiyonla ölçülmüş gibi, bir kişinin yetkilerinin göreceli gücünü ifade eden matris girdileri kullanarak yetki kavramının bir kalıp için örnek teşkil ettiğini göstermeye çalışabilir. Fakat her ne kadar doğal boyutların sınırlanması bu fonksiyonu hariç tutmada başarısız olmuş olsa da, ortaya çıkan görkemli yapı, belli şeylerle ilgili yetkilere yönelik sistemimizi etkilemez.

dıklarında, diğerleri kumarda kazandıklarında, diğerleri eşlerinin gelirlerinden bir pay aldıklarında, başkaları kurumlardan hediye aldıklarında, diğerleri kendilerine hayranlık duyanlardan hediye aldıklarında, diğerleri yatırımlarının karşılığını aldıklarında, diğerleri sadece kendileri için çalıştıklarında, diğerleri bir takım şeyleri bulduklarında vs. ortaya çıkan edinçler seti kalıba sokulmuş olmayacaktır. Bunun içinde ağır kalıp parçaları olacaktır; edinçlerdeki farklılıkların büyük bölümleri kalıp değişkenlerince belirlenecektir. Eğer insanların çoğu, çoğu zaman, ellerindeki yetkilerden bazılarını başkalarına sadece onların ellerindeki bir şeyler ile takas etmek için transfer etmeyi tercih ederse, o zaman insanların sahip oldukları birçok şey, diğer insanların istediği hangi şeylere sahip olduklarına göre farklılık gösterecektir. Marjinal üretkenlik teorisinde daha fazla detay bulunmaktadır. Fakat, akrabalara verilen hediyeler, hayır işleri, çocuklara bırakılan miraslar ve benzerleri, ilk bakışta bu yaklaşımla çok iyi anlaşılmamıştır. Şimdilik kalıp parçalarını bir yana bırakarak, yetki sahibi olma ilkesinin işletilmesi sonucu elde edilen bir dağıtımın herhangi bir kalıba göre gelişigüzel bir dağıtım olduğunu farzedelim. Her ne kadar ortaya çıkan edinçler seti kalıba sokulmamış da olsa, anlaşılmaz bir şey olmayacaktır, zira küçük sayıda ilkelerin işletilmesi sonucu ortaya çıktıkları görülebilecektir. Bu ilkeler, bir başlangıç dağıtımının nasıl ortaya çıkabileceğini, (elde etme ile ilgili adalet ilkesi) dağıtımların nasıl başka dağıtımlara dönüştürülebileceğini (edinçleri transferi ilkesi) belirler. Edinçler kümesini meydana getiren süreç, her ne kadar bu sürecin sonunda ortaya çıkan edinçler kümesi bir kalıba sokulmamış olacaksa da, anlaşılır olacaktır.

F. A. Hayek'in yazıları dağıtımcı adaleti kalıba sokmanın neyi gerektirdiği konusuna genelde yapılandan daha az değinmektedir. Hayek'e göre, her bireye ahlaki erdemine göre pay vermek istediğimizde, her bir bireyin durumu hakkında yeterince bilgi sahibi olamayız (fakat eğer yeterince bilgimiz olsa adalet bizim böyle davranmamızı talep eder miydi?) Ve şöyle devam ediyor: "bizim itiraz ettiğimiz şey, ister bir eşitlik düzeni olsun, isterse bir eşitsizlik, topluma kasıtlı olarak seçil-

miş bir dağıtım kalıbının empoze edilmesidir."[3] Öte yandan, Hayek şöyle bir sonuca varıyor: özgür bir toplumda ahlaki erdemden ziyade değere bağlı bir dağıtım olacaktır; yani bir kişinin eylemleri ve başkalarına verdiği hizmetlerin algılanan değerine göre. Kalıba sokulmuş dağıtımal adalet kavramını reddetmesine rağmen, Hayek'in kendisi de mazur görülebileceğini düşündüğü bir kalıbı önermektedir: başkasına sağlanan görünen menfaatlere göre dağıtım. Hayek burada özgür bir toplumun bu kalıbı tam olarak idrak etmediğine dair şikâyeti de göz ardı etmemektedir. Özgür bir kapitalist toplumun kalıba sokulmuş bu parçasını da ifade ettikten sonra, "her bireye, kendilerine menfaat sağlayanlara menfaat sağlamak için kaynaklara sahip diğerlerine ne kadar menfaat sağladığına göre" ifadesine ulaşıyoruz. Kabul edilebilir bir başlangıç edinç kümesi belirlenmeden veya sistemin işleyişinin zaman içinde başlangıç edinç kümesinin önemli etkilerini sildiğini savunmadan böyle bir ifadeyi ortaya atmak keyfi olur. Son duruma şöyle bir örnek verebiliriz. Eğer zaten hemen herkes Henry Ford'tan bir araba satın almışsa, paranın ilk başta asıl sahiplerinin kimler olduğunun keyfi bir konu olduğuyla ilgili varsayım, Henry Ford'un kazançlarını şaibeli kılmaz. Her halükârda Ford'un parayı elde edişi keyfi değil. Başkalarına sağlanan menfaatlere göre dağıtım, Hayek'in doğru olarak ifade ettiği gibi, özgür kapitalist bir toplumun önemli bir parçasıdır, fakat sadece bir parçasıdır ve bir yetkiler (yani miras, keyfi sebepler için hediyeler, bağış, vs.) sisteminin tüm şablonunu ortaya koymaz ve bir toplumun uyması konusunda ısrar edilmesi gereken bir standart olamaz. İnsanlar kalıba sokulmadığına inandıkları dağıtımları doğuran bir sisteme uzun süre tolerans gösterirler mi?[4] Hiç şüphe yok ki, insanlar *adil*

3 F.A.Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), s. 87.

4 Bu soru, kalıba sokulmuş her dağıtıma tolerans göstereceklerini ima etmemektedir. Irving Kristol, kısa bir süre önce Hayek'in görüşlerini tartışırken, insanların, hak kazanmaktan ziyade değere göre kalıba sokulmuş dağıtımları ortaya koyan bir sisteme uzun süre tolerans göstermeyecekleri görüşünü ifade etmiştir. (" 'When Virtue Lost All Her Loveliness' - some Reflections on Capitalism and 'The Free Society' " The Public Interest, Sonbahar 1970, s. 3-15.) Kristol, Hayek'in bazı görüşlerini takip ederek, hak kazanma sistemini adaletle denk tutmaktadır. Dağıtımla ilgili harici standart için başkalarına sağlanan menfaate göre bir durum ortaya konabildiğine göre, biz daha zayıf olan (ve bu nedenle daha akla yatkın olan) hipotezi soruşturuyoruz.

olmadığına inandıkları bir dağıtımı uzun süre kabul etmeyeceklerdir. İnsanlar toplumlarının adil olmasını ve görünmesini isterler. Fakat adaletin görünüşü, temel teşkil eden ilkelerden ziyade ortaya çıkan şablona mı dayanır? Şöyle bir sonuca varacak konumdayız: Edinçlerle ilgili olarak bir yetki kavramı ihtiva eden bir toplumda yaşayan insanlar bunu kabul edilemez bulacaklardır. Yine de, şu da kabul edilmeli ki, eğer insanların sahip olduklarından bazılarını başkalarına transfer etme nedenleri her zaman mantıksız veya keyfi olsaydı, bunu rahatsız edici bulurduk. (İnsanların her zaman hangi edinçlerini transfer edeceklerini gelişigüzel bir araçla belirlediklerini farzedelim.) Tüm transferlerin belli nedenlerle yapıldığı bir yetkilendirme sisteminin adaletini savunduğumuzda kendimizi daha rahat hissederiz. Bu, elde edilen tüm edinçlerin hak edilmiş olması gerektiği anlamına gelmez. Sadece şu anlama gelir: bir kişinin sahip olduğu bir şeyi o kişiye değil de bu kişiye transfer etmesinin bir amacı veya sebebi vardır; transfer edenin ne kazandığının düşündüğünü, ne amaca hizmet ettiğini, hangi amaçların gerçekleşmesine yardımcı olduğunu düşündüğünü, vs. genellikle görebiliriz. Kapitalist bir toplumda insanlar çoğu zaman sahip oldukları şeyleri başkalarına bu kişilerin kendilerine ne kadar menfaat sağladıklarına göre transfer ettiklerinden dolayı, bireysel işlem ve transferlerin meydana getirdiği sistem büyük oranda mantıklı ve anlaşılabilirdir.* (Sevdiklerine verilen hediyeler, çocuklara bırakılan miraslar, ihtiyaç duyanlara yapılan yardımlar da sistemin keyfi olmayan unsurlarındandır.) Hayek, dağıtımın büyük bölümünün başkalarına sağlanan menfaate göre olması gerektiğini vurgularken birçok transferin sebebini göstermekte ve aynı zamanda yetkilerin transferi sisteminin sadece sahip

(*) Gerçekten de menfaat elde ederiz, çünkü büyük ekonomik teşvikler başkalarının para ödemeyi isteyeceğimiz şeyleri tedarik ederek bize nasıl hizmet edeceklerini bulmak için çok miktarda zaman ve enerji harcamasına neden olur. Kapitalizmin kendi yaşamlarını idame ettirmekle ilgilenen Thoreau gibi bireyselcileri değil de insanlara hizmet etmekle uğraşan ve onları müşteri olarak kazanan insanları en iyi ödüllendiren ve cesaretlendiren sistem olduğu için eleştirilip eleştirilemeyeceğini merak etmek sadece paradoks tellallığı yapmak değildir. Fakat kapitalizmi savunmak için işadamlarını en iyi insan tipi olarak düşünmek gerekir. En iyinin en çoğunu alması gerektiğini düşünenler, dostlarını, kaynaklarını bu ilkeye göre transfer etmeye ikna etmeyi deneyebilirler.

olunan dişlilerin amaçsızca döndürülmesi olmadığını ortaya koymaktadır. Yetkiler sistemi, bireysel işlemlerin bireysel amaçları ile ortaya konduğu zaman savunulabilir.

Hiçbir genel amaca ve dağıtımla ilgili kalıba gerek yoktur. Bir dağıtımcı adalet teorisinin vazifesinin "herkese _____na göre" ifadesindeki boşluğu doldurmak olduğunu düşünmek, böyle bir kalıbı aramaya önceden meyilli olmak demektir. Ve, "herkesten _____na göre" gibi bir farklı uygulama da üretim ve dağıtımı farklı ve bağımsız konular imiş gibi ele almak demektir. Bir yetkilenme görüşünde bunlar iki farklı konu olamaz. Her kim süreç içinde kullanılan başkalarına ait kaynakları satın alarak veya bunlarla ilgili sözleşme yaparak (sahip olduğu şeylerin bazılarını bu işbirliğine yönelik faktörler için transfer ediyorsa) bir şey yapıyorsa, onun üzerinde yetki sahibidir. Olay sadece bir şeyin gerçekleşmesini sağlamak meselesi değildir. Ayrıca bu işi kimin gerçekleştireceği de önemlidir. Üretilen şeylerin üzerinde kişilerin yetkileri zaten oluşmuştur. Edinçlerdeki adaletin tarihsel olarak yetki sahibi olma kavramının bakış açısına göre, "herkese _____na göre" ifadesini tamamlamak üzere işe koyulanlar bir takım şeyleri sanki kendiliğinden birdenbire ortaya çıkmış bir şeylermiş gibi ele almaktadırlar. Her yönüyle tam bir adalet ilkesi bu sınırlı durumu da ihtiva edebilir; ve belki de burada dağıtımcı adaletin genel kavramlarından faydalanabilir.[5] Elde etme ile düzeltme faktörlerini göz ardı ederek şu şekilde ifade edebiliriz:

> Herkesten yapmayı tercih ettiği şeye göre, herkese kendisi için ne yaptığına (belki de başkalarının yardımı ile) ve başkalarının onun için ne yapmayı tercih ettiği ve ona daha önce kendilerinin olup da ne kullandığı ne de transfer ettiklerinden neyi vermeyi tercih ettiğine göre.

Bunun bir slogan olarak bazı kusurlarının olduğunu dikkatli bir

5 Sınır durumundan bizim kendi durumumuza değişen durumlar bizi yetkilenmelerin altında yatan gerekçeleri ortaya koyma ve yetkilenme ile ilgili değerlendirmelerin dağıtımcı adaletle ilgili bilinen değerlendirmelerden anlambilimsel olarak önce gelip gelmediğini ve böylece en küçük bir yetkilenmenin dağıtımcı adaletle ilgili bilinen teorilere ağır basıp basmadığını değerlendirmeye zorlayacaktır.

okuyucu fark etmiştir. Dolayısıyla, özet olarak ve büyük oranda basitleştirerek (herhangi özel bir anlamı olan bir kural olarak değil) şöyle bir ifade elde ederiz:

> Herkesten tercih ettiklerine göre, herkese tercih edildiklerine göre.

ÖZGÜRLÜĞÜN KALIPLARI YIKMASI

Alternatif dağıtımcı adalet kavramlarını savunanların edinçlerdeki yetki sahibi olma ile ilgili adalet kavramını nasıl reddedebilecekleri açık değildir. Bunun için, bu yetki sahibi olmakla ilgili olmayan kavramlardan birinin desteklediği bir dağıtımın gerçekleştirildiğini farzedelim. Bunun sizin tercih ettiğiniz bir dağıtım olduğunu farzedelim ve bu dağıtıma D_1 diyelim; belki herkesin eşit bir hissesi vardır, belki de hisseler sizin değer verdiğiniz herhangi bir boyuta göre değişiklik göstermektedir. Şimdi farzedelim ki, Wilt Chamberlein, basketbol takımlarının almak istediği ve peşinde koştuğu bir oyuncudur. (Yine farzedelim ki sözleşmeler bir yıl sürmekte ve oyuncular istedikleri gibi davranabilmektedir.) Bir takımla şöyle bir sözleşme imzalıyor: Kendi sahasında yapılacak her maçta satılan bilet başına yirmi beş sent alacaktır. Sezon başlıyor ve insanlar neşe ile maça geliyorlar. Biletlerini satın alıyorlar ve her defasında bilete ödedikleri paranın yirmi beş sentini üzerinde Chamberlain'in isminin olduğu özel bir kutuya atıyorlar. Bu insanlar onu oynarken seyretmekten dolayı çok mutludurlar ve ödedikleri ücrete değmektedir. Farzedelim ki, bir sezon boyunca bir milyon kişi maçları izler ve Chamberlain 250.000 dolar kazanır. Bu miktar herkesin ortalama kazancının çok çok üstünde bir paradır. Bu gelir üzerinde hak kazanmış mıdır? Bu D_2 dağıtımı adil değil midir? Değilse, neden? Her bireyin D_1 dağıtımı içinde sahip olduğu kaynakları kontrol etmeye yetkili olduğunu müzakere bile etmeye gerek yoktur; çünkü, bu (argümanın amaçlarından dolayı) kabul edilebilir olduğunu düşündüğümüz dağıtımdı (sizin favori dağıtımınız). Bu insanların hepsi de paralarının yirmi beş sentini Chamberlain'e vermeyi tercih etmişlerdir. Bu parayı sinemaya gide-

rek, şeker yiyerek, *Dissent* dergisini veya *Monthly Review'ı* alarak harcayabilirlerdi. Fakat hepsi de (en azından aralarından bir milyon kişi) basketbol oynarken seyretmek karşılığında bu parayı Wilt Chamberlain'e vermeyi tercih etmişlerdir. Eğer D_1 adil bir dağıtım idiyse ve insanlar gönüllü olarak D_1 dağıtımında elde ettikleri hisselerinin bir bölümünü transfer ederek bu dağıtımdan D_2 dağıtımına geçtilerse, D_1 de adil olmaz mı? Eğer insanlar üzerinde hak sahibi oldukları kaynakları elden çıkarma yetkisine sahip iseler (D_1 altında), bunu Wilt Chamberleain'a vermek veya onunla takas etmek yetkisine sahip değil midirler? Hiç kimsenin adaletle ilgili bir şikâyeti olabilir mi? D_1 dağıtımında, hiç kimsenin elinde bir başkasının adalet talebinde bulunduğu bir şey yoktu. Herhangi biri bir şeyi Wilt Chamberlain'e transfer ettikten sonra, üçüncü taraflar *hâlâ* ellerindeki meşru hisselere sahiptirler; *onların* hisseleri değişmemiştir. İki kişi arasında böyle bir transfer olduğunda, transferden önce hiçbir hak talebi olmayan üçüncü bir tarafın transferden sonra bir hak talebi nasıl olabilir?* Buradaki itirazların gereksiz olduğunu göstermek için takasların sosyalist bir toplumda normal çalışma saatlerinden sonra gerçekleştiğini tasavvur edebiliriz. Wilt Chamberlain günlük basketbol oynama işini ya da ne iş yapıyorsa onu tamamladıktan sonra ilave para kazanmak için fazla mesai yapmaya karar verdiğini (önce onun çalışma kotası konur, sonra da o, bu kotanın üstünde faz-

(*) Bir transferin üçüncü bir tarafa, onun yapılabilir seçeneklerini değiştirerek yan *enstrümantal* etkileri olamaz mı? (Fakat ya transferi gerçekleştirenlerin amacı bu ise?) Bu soruyu ilerde tartışıyorum, fakat burada şunu belirteyim ki, bu soru, transfer edilebilen, başlıca özgül enstrümantal olmayan mallara ait paylaşımla ilgili görüşle uyuşmamaktadır. Ayrıca yapılan transferin üçüncü bir tarafı, başka bir kişiye kıyasla durumu daha kötüleştirdiği için daha kıskanç kılacağına dair bir itiraz da gelebilir. Bunun nasıl oluyor da bir adalet talebi ihtiva edeceğinin düşünülebileceğini anlaşılması güç buluyorum. Sekizinci Bölüm'de hasetlikten bahsedeceğiz.

Bu bölümde, burada ve başka yerde, salt yöntemsel adaletin unsurlarını birleştiren bir teori, doğru yerinde muhafaza edildiği takdirde, yeni paylaşım hisseleri ile ilgili belli şartların yerine getirilmesini sağlamak için arka planda kurumlar mevcut ise, söylediğim şeyleri kabul edilebilir bulabilir. Fakat eğer bu kurumların kendileri, insanların gönüllü eylemlerinin yekünü veya görünmez el sonucu değilse, empoze ettikleri sınırlamaların haklılığının ispatı gerekir. Argümanımız hiç bir şekilde arka plandaki herhangi bir kurumu, insanları cinayet, saldırı, hırsızlık, dolandırıcılık, vs.'ye karşı korumakla sınırlı bir devlet olan minimal gece bekçisi devletininkilerden daha kapsamlı olarak varsaymamaktadırlar.

ladan çalışır) ya da onun insanların seyretmekten hoşlandığı becerili bir hokkabaz olduğunu ve normal işini tamamladıktan sonra bu şov işini yaptığını tasavvur edin.

İhtiyaçlarının karşılandığının düşünüldüğü bir toplumda insanlar mesaiden sonra niye çalışsınlar ki? Belki de bazı şeylere ihtiyaçlarından daha fazla önem verdiklerinden. Ben okuduğum kitapların içine yazmayı seviyorum ve çok geç saatlerde kitapları karıştırmak için daha kolay fırsat buluyorum. Widener Kütüphanesi'nin kaynaklarının evimin arka tarafında olması ne hoş ve uygun olurdu. Sanırım hiçbir toplum bu tür kaynakları, bunların kendilerine normal olarak tahsis edilmesinden mutluluk duyacak kişilere çok yakın tutmak için özel çaba göstermez. Bu nedenlerden dolayı, insanlar istedikleri bazı şeyler olmadan idare etmek zorundadırlar ya da onların bu tür şeyleri elde etmek için ekstra bir şeyler yapmalarına izin verilmelidir. Ortaya çıkacak eşitsizlikler hangi temele dayandırılarak yasaklanabilir ki? Şuna da dikkatinizi çekerim ki, sosyalist bir toplumda, yasaklanmadığı takdirde küçük fabrikalar ortaya çıkacaktır. (D_1 içinde) sahip olduğum bazı kişisel eşyalarımı eritiyorum ve bu maddeden bir makine yapıyorum. Size veya başkalarına makinenin krankını çevirmeniz karşılığında haftada bir felsefe dersi teklif ediyorum. Makineden elde ettiğim ürünleri başka şeylerle takas ediyorum, vs. (Makine tarafından kullanılan ham maddeler bana D_1 içinde bunlara sahip olanlar tarafından ders dinlemeye karşılık olarak veriliyor.) Her insan D_1 içinde kendisine tahsis edilenin üzerinde kazanmak için katılımda bulunabilir. Hatta bazı insanlar sosyalist endüstrideki işlerini bırakıp tam gün bu özel sektörde çalışabilir. Gelecek bölümde bu konularla ilgili başka şeyler de söylemek istiyorum. Burada sadece, sosyalist D_1 dağıtımı içinde kendilerine verilen kaynakların bazılarını istedikleri gibi kullanmalarını insanlara yasaklamayan sosyalist bir toplumda üretim vasıtalarında bile özel mülkiyetin ortaya çıkabileceğini ifade etmek istiyorum.[6] Sosya-

6 Bkz. John Henry MacHay'in romanından bir alıntı: *The Anarchists*, Leonard Krimmerman and Lewis Perry, ed., *Patterns of Anarchy* (New York: Doubleday Anchor Books, 1966) Burada bir bireyci anarşist komünist bir anarşiste şu soruyu sormaktadır: 'Özgür komünizm' dediğin toplum sisteminde, sen bireylerin emeklerini kendi takas vasıtalarını kullanarak takas etmelerini

list toplum, rıza gösteren yetişkinler arasındaki kapitalist eylemleri yasaklamak zorunda kalacaktır.

Wilt Chamberlain örneğinin ve sosyalist bir toplumdaki girişimcinin ortaya koyduğu genel nokta şudur: İnsanların yaşamlarına müdahale olmadan hiçbir nihai durum ilkesi veya dağıtımcı kalıba sokulmuş adalet ilkesi sürekli olarak gerçekleştirilemez. Destek gören herhangi bir kalıp, farklı şekillerde hareket etmeyi tercih eden bireyler tarafından ilkenin desteklemediği bir hale getirilebilir; örneğin, mallarını veya hizmetlerini başka insanlarla takas eden ya da tercih edilen dağıtımcı kalıba göre yetki sahibi oldukları şeyleri başkalarına veren insanlar tarafından. Bu kalıbı muhafaza etmek için ya sürekli olarak insanların kaynakları canlarının istedikleri gibi transfer etmelerini engellemek için müdahale etmek ya da devamlı olarak (veya periyodik olarak) bazı insanlardan diğerlerinin herhangi bir sebeple onlara transfer etmeyi tercih etmiş oldukları kaynakları almak için müdahale etmek gerekir. (Fakat eğer insanların başkalarının kendilerine gönüllü olarak transfer ettikleri şeyleri ne kadar süre ile muhafaza edebileceklerine dair bir zaman sınırı konması gerekiyorsa, o zaman bu kaynakların herhangi bir zaman süreci içinde muhafaza edilmesine neden izin verilsin ki? Neden hemen el konmasın?) Bütün insanların kalıbı bozacak eylemlerden kaçınmayı gönüllü olarak tercih edeceklerine dair bir itiraz gelebilir. Fakat bu itiraz gerçekçi olmayan bir şekilde, (1) hepsinin en çok kalıbı muhafaza etmeyi isteyeceklerini (istemeyenlerin yeni-

---

önler misin? Ve daha sonra da: Bir araziyi kişisel kullanımları için işgal etmelerini engeller misin?" Ve roman şöyle devam ediyor: "Soru kaçınılacak bir soru değildi. Eğer 'Evet!' deseydi, toplumun birey üzerinde kontrolü olduğunu kabul edecekti ve her zaman heyecanla savunduğu bireyin özerkliğini bir yana atmış olacaktı; öte yandan, eğer 'Hayır!' deseydi, henüz üstüne basa basa inkar ettiği özel mülkiyet hakkını kabul etmiş olacaktı ... Daha sonra şöyle cevap verdi: 'Anarşi' içinde herhangi sayıda insan gönüllü bir birim oluşturma ve fikirlerini uygulamaya koyma hakkına sahip olmalıdır. ... Fakat herhangi birinin nasıl oluyor da içinde yaşadığı araziden ve evden adil bir şekilde çıkartılabildiğini anlayamıyorum'." Bunun tersine Noam Chomsky şöyle yazıyor: "Her tutarlı anarşist, üretim vasıtalarının özel mülkiyette olmasına karşı koymalıdır," "o zaman tutarlı anarşist ... belli bir türde ... bir sosyalist olacaktır." Chomsky'nin Sunuş yazısı, Daniel Guerin, *Anarchism: From Theory to Practice*, New York Monthly Review Press, 1970, s. 13-15

den eğitilmesi ya da özeleştiriye zorlanması mı gerekecektir?), (2) her birinin hangi eylemlerinin kalıbı bozacağını belirlemek maksadıyla kendi eylemleri ve diğerlerinin süregelen eylemleri hakkında yeterince bilgi toplayabileceğini ve (3) farklı ve zıt kutuplardaki insanların kalıba uydurmak için eylemlerin koordine edebileceklerini varsaymaktadır. Piyasanın insanların arzularına tarafsız yaklaştığı, belli fiyatlar karşılığında farklı türlerde bilgi sunduğu ve insanların faaliyetlerini koordine ettiği bir durumla karşılaştırma yapınız.

Kalıba sokulmuş (veya nihai durum) her ilkenin, ilkeye göre elde ettikleri hisselerinin bazılarını transfer eden bireylerin gönüllü eylemleri tarafından engellenme olasılığı bulunduğunu söylemek belki de fazla iddialı bir ifade olur. Çünkü belki de bazı *çok* zayıf kalıplar bu şekilde engellenmez.* Eşitlikçi bir unsura sahip herhangi bir kalıp insanların bireysel gönüllü eylemleri sonucu zaman içinde yıkılabilir. Aynı şey dağıtımcı adaletin özünü teşkil ettiği söylenerek önerilmiş yeterli içeriğe sahip kalıba sokulmuş her şart için geçerlidir. Yine de, bazı zayıf şartların veya kalıpların bu şekilde istikrarsız olmayabileceğinden bahsedildiğine göre, sözkonusu ilginç ve içerikli kalıpların açık bir tarifini yapmak ve bunların istikrarsızlığı ile ilgili bir teoremi ispatlamak iyi olacaktır. Kalıba sokma ne kadar zayıf olursa, yetkilendirme

(*) Kalıba sokulmuş ilke, sadece bir paylaşımın Pareto-optimal olmasını gerektirdiğinde sağlam mıdır? Bir kişi bir başkasına, bu kişinin bir üçüncü kişiyle karşılıklı menfaatten dolayı mübadele edebileceği bir hediye verebilir ya da miras bırakabilir. İkinci şahıs bu mübadeleyi gerçekleştirmeden önce Pareto-optimal bir durum söz konusu değildir. İlave bir C şartını yerine getiren Pareto-optimal durumlar arasında tercihte bulunan bir ilke tarafından sağlam bir kalıp ortaya konur mu? Herhangi bir karşı örneğin olamayacağı izlenimi olabilir. Çünkü bir durumdan kurtulmak için yapılan bir gönüllü mübadele, ilk durumun Pareto-optimal olmadığını göstermez mi? (Bu son iddianın, söz konusu miraslar olduğunda anlamsız hale geldiğini göz ardı edin.) Fakat ilkelerin şartları zaman içinde yeni olasılıklar ortaya çıktıkça yerine getirilecektir. Bir zamanlar Pareto-optimallik kriterinin gereğini yerine getirmiş olan bir ilke, yeni olasılıklar ortaya çıktığında (Wilt Chamberlain büyür ve basketbol oynamaya başlar) aynı şeyi yapamayabilir; ve her ne kadar o zaman insanların eylemleri yeni bir Pareto-optimal pozisyona yönelme eğiliminde olacaksa da bu yeni pozisyonun C şartını yerine getirmesi gerekmez. C'nin sürekli olarak yerine getirilmesi için sürekli müdahaleye ihtiyaç duyulacaktır. (Bir kalıbın, sapmalar ortaya çıktığında tekrar kalıba uyan bir dengeye gelmesini sağlayan herhangi bir görünmez el süreci tarafından muhafaza edilmesinin teorik açıdan olabilirliği incelenmelidir.)

sisteminin onun şartlarını yerine getirme olasılığı o kadar yüksek olacağından, şöyle bir görüş ortaya atılabilir: Herhangi bir kalıba sokma işlemi ya sağlam değildir ya da yetkilendirme sistemi tarafından şartları yerine getirilmiştir.

SEN'İN ARGÜMANI

Vardığımız sonuçları Amartya K. Sen'in kısa süre önce ortaya koyduğu argüman desteklemektedir.[7] Bireysel hakların, iki alternatiften hangisinin sosyal bir alternatifler düzeninde daha yüksek bir seviyeye konacağını tercih etme hakkı olarak yorumlandığını farzedelim. Şöyle bir zayıf koşulu da ilave edelim: Eğer herhangi bir alternatif, ittifakla başka bir alternatife tercih ediliyorsa, o zaman sosyal düzen içinde daha yüksek bir seviyeye konur. Farklı alternatif çiftleri üzerinde bireysel hakları olan iki farklı birey var ise, o zaman bireylerin tespit ettiği alternatiflerin bazı olası tercih değerlendirmeleri için çizgisel bir sosyal düzey yok demektir. Çünkü, farzedelim ki *A* şahsı (*X*,*Y*) arasında tercihte bulunma hakkına, *B* şahsı ise (*Z*,*W*) arasında bir tercihte bulunma hakkına sahiptir. Ve farzedelim ki bireysel tercihleri şu şekildedir (ve başka bireyler yoktur): *A* şahsı *W*'yi *X*'e, *X*'i *Y*'ye, *Y*'yi *Z*'ye tercih etmekte, B şahsı ise *Y*'yi *Z*'ye, *Z*'yi *W*'ye ve *W*'yi *X*'e tercih etmektedir. İttifak şartına göre, sosyal sıralamada *W*, *X*'e tercih edilmekte (çünkü her ikisi de *W*'yi *X*'e tercih etmektedirler) ve *Y*, *Z*'ye tercih edilmektedir (çünkü her ikisi de *Y*'yi *Z*'ye tercih etmektedir): Yine aynı sosyal sıralamada *A* şahsının bu iki alternatif arasında tercih yapma hakkından dolayı, *X*, *Y*'ye tercih edilir. Bu üç ikili sıralamayı birleştirdiğimizde şöyle bir sosyal sıralama elde ederiz: *W*, *X*'e tercih edilmekte, *X*, *Y*'ye tercih edilmekte, *Y*, *Z*'ye tercih edilmekte. Öte yandan, *B* şahsının tercih hakkından dolayı, sosyal sıralamada *Z*'nin *W*'ye tercih edilmesi gerekir. Bu şartları yerine getiren geçişli bir sosyal sınırlama yoktur ve bu nedenle, sosyal sıralama lineer değildir. Buraya kadar, Sen.

Sorun, bir bireyin alternatifler arasından tercihte bulunma hak-

7 Collective Choice and Social Welfare, Holden-Day, Inc., 1970, 6.* ve 6. Bölümler

kının bu alternatiflerin sosyal bir sıralama içindeki göreceli sıralamasını belirleme hakkı olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Bireylere alternatif *çiftlerini* sıralattıran ve bireysel alternatifleri sıralayan alternatif daha iyi değildir; çiftlerin sıralanması, çiftlerin sosyal sıralamasını ortaya koyan bir tercihleri kaynaştırma metodunun ortaya çıkmasına neden olur; ve sosyal sıralamada en üst seviyede bulunan çiftin içinde bulunan alternatifler arasından tercihte bulunma hakkına sahip olan birey tarafından yapılır. Bu sistemde, herkesin seçtiğinin dışında bir alternatif de ortaya çıkabilir; örneğin, A şahsı, (X,Y)'nin çiftlerin sosyal sıralamasında bir şekilde en üst seviyedeki çift olduğu bir yerde X'i Y'ye tercih eder. Oysa, A da dahil olmak üzere herkes, W'yi X'e tercih etmektedir. (Fakat A şahsının yaptığı tercih sadece X ile Y arasındadır.)

Bireysel haklarla ilgili daha uygun bir görüş şu şekildedir. Bireysel haklar birlikte olabilir: Her şahıs haklarını istediği gibi tatbik edebilir. Bu hakların tatbiki dünyanın bazı özelliklerini belirler. Belirlenen bu özelliklerin getirdiği sınırlamalar içinde, bir tercih, sosyal bir sıralamaya dayanan sosyal bir tercih mekanizması tarafından yapılabilir; eğer bulunabilecek herhangi bir tercih kalmışsa. Haklar sosyal bir sıralamayı belirlemezler. Bunu yerine, belli alternatifleri hariç tutarak, diğerlerini belirleyerek, vs. sosyal bir tercihin yapılabileceği sınırları koyarlar. (Eğer New York veya Massachusetts'de yaşamak konusunda bir tercihte bulunma hakkım varsa ve Massachusetts'i seçersem, o zaman New York'ta yaşamamı ihtiva eden alternatifler sosyal bir sıralamaya dahil edilecek şeyler olmaktan çıkar.) Herhangi birinin haklarını dikkate almadan, ilk olarak tüm olası alternatifler sıraya konsa da, herhangi birinin hakkını tatbik etmesi sonucunda hariç tutulmayan sıralamadaki en üst seviyedeki alternatif uygulamaya konur. Haklar, sosyal bir düzen içinde bir alternatifin konumunu veya iki alternatifin göreceli konumunu belirlemezler; bir sosyal sıralamayı, doğurabileceği tercihi sınırlamak üzere etkilerler.

Eğer sahip olunan şeylerle ilgili yetkiler onları elden çıkarma hakları ise, o zaman bu haklarını nasıl kullanacaklarına getirilen sınır-

lamalar içinde bir sosyal tercihte bulunmak gerekir. Eğer herhangi bir kalıba sokma eylemi meşru ise, sosyal tercihin kapsamı içine girer ve bu nedenle insanların hakları tarafından sınırlanır. Sen'in vardığı sonuçla başka türlü nasıl uyuşabiliriz ki? Öncelikle sınırlamaları içinde tatbik edilen haklarla bir sosyal sıralama alternatifi, bir alternatif olmaktan çok uzaktır. Neden sadece en üst sıradaki alternatifi seçip hakları unutmuyoruz? Eğer bu en üst sıradaki alternatif bireysel tercih için bir açık kapı bırakırsa (tercih haklarının gireceği varsayılan yer burasıdır), bu tercihlerin alternatifi başka bir alternatife dönüştürmesine engel olmak için bir şeyler yapmak gerekir. Bu nedenle, Sen'in argünmanı bizi yine "kalıba sokma eylemi bireysel eylemlere ve tercihlere sürekli müdahaleyi gerektirir" sonucuna ulaştırır.[8]

YENİDEN PAYLAŞIM VE MÜLKİYET HAKLARI

Açıkça görülüyor ki, kalıba sokulmuş ilkeler, insanlara, gözde olan dağıtımcı D_1 kalıbı içinde üzerinde yetki sahibi oldukları kaynakları kendileri için (fakat başkaları için değil) harcamak konusunda tercihte bulunma olanağı vermektedir. Çünkü, birkaç kişiden her biri D_1 kaynaklarının bir kısmını başka bir kişi için gözden çıkarmayı tercih ederse, o zaman diğer kişi elindeki D_1 hissesinden daha fazlasını elde etmiş olur ve gözde dağıtımsal kalıp bozulur. Bir dağıtımcı kalıbı muhafaza etmek abartılı bir bireyselciliktir. Kalıba sokulmuş dağıtımcı ilkeler insanlara yetkilendirme ilkelerinin verdiklerini vermezler. Sadece daha iyi paylaştırırlar. Çünkü elindeki şeyle ne yapacağına dair tercihte bulunma hakkını vermezler; başka birinin durumunu iyileştirmeyi içeren bir hedefi kovalamak üzere bir tercihte bulunma hakkını vermezler. Bu tür görüşlere göre, aileler rahatsız edicidir; çünkü bir aile içinde gözde dağıtımcı kalıbı bozan transferler meydana gelir. Ya aileler dağıtımın gerçekleştiği birimler olacak sütunlarda yer alacak ya da sevgi ile ilgili davranışlar yasaklanacak. Radikallerin geçmişteki aileye yönelik çe-

8 Eğer arka plandaki kurumlar kalıbı olumsuz etkileyen bir takım eylemleri yasaklamazlarsa ve bunun yerine onları etkisiz hale getirerek icra edilmesini engellerlerse, baskı daha az göze çarpacaktır.

lişkili pozisyonlarına dikkat edin. Ailedeki sevgi bağları gıpta edilmesi ve tüm topluma yayılması gereken bir model olarak görülmekte, aynı zamanda da yıkılması gereken boğucu bir kurum olarak suçlanmakta ve radikal amaçların gerçekleşmesini engelleyen dar kafalı görüşlerin kaynağı olmakla itham edilmektedir. Toplumun geniş kesimlerine aile içindeki gönüllü olarak oluşturulan sevgi bağlarını tatbik etmenin uygun olmadığını söylememize gerek var mı?* Sırası gelmişken, sevgi, tarihsel olan bir başka ilişkinin de enteresan bir örneğidir. Çünkü (adalet gibi) aslında olduğuna bağlıdır. Bir yetişkin bir başkasını bu kişinin özelliklerinden dolayı sevebilir; fakat sevdiği şey kişidir, o kişinin özellikleri değil.[9] Sevgi, aynı özelliklere sahip başka bir kişiye transfer edilemez (hatta bu özellikleri daha iyi olan kişilere bile). Ve sevgi, ortaya çıkmasına sebep olan özellikler değişse de varlığını sürdürür. Sevginin neden tarihsel olduğu, özelliklerine değil de kişilerin kendilerine yönelik olduğu enteresan ve şaşırtıcı bir konudur.

Dağıtımcı adaletin kalıba sokulmuş ilkelerinin savunucuları, edinçlere kimin sahip olacağını belirlemek için kullanılan kriterlere odaklanmışlardır. Herhangi birinin neden bir şeye sahip olması gerektiğini ve edinçlerin total görünümünü ele almaktadırlar. Sıra, vermenin almaktan daha iyi olup olmadığına gelince, kalıplaşmış ilkeleri savunanlar vermeyi tamamen göz ardı etmektedirler. Malların, gelirin, vs. dağılımını ele alırken kullandıkları teoriler alıcı adaleti ile ilgili teorilerdir. Bir insanın birine bir şey verme hakkı olabileceğini tamamen göz ardı etmektedirler. Kalıba sokulmuş adalet ilkeleri, her iki tarafın

---

(*) Bu bölümün İkinci Kesim'inde meşgul olduğumuz Rawls'un farklılık ilkesinin ne kadar katı olduğunun bir göstergesi de, birbirlerini seven bireylerden oluşan bir aile içinde bile yönetsel bir ilke olmaya uygun olmamasıdır. Bir ailenin, en kötü durumdaki ve en yeteneksiz çocuğunun durumunu maksimize etmek için tüm kaynaklarını seferber etmesi ve bu arada diğer çocuklarını geri planda tutması veya sadece yaşamları boyunca en yeteneksiz kardeşlerinin durumunu maksimize edecek bir politika uygulamaları şartıyla bu çocukların eğitimi ve gelişimi için kaynak ayırması mı gerekir? O halde bunun daha geniş bir toplumda tatbik edilecek uygun bir politika olduğu nasıl düşünülebilir? (Aşağıda Rawls'un cevabının ne olabileceğini tartışıyorum: mikro durumlarda işe yaramayan bazı ilkeler makro durumlarda işe yararlar.)

9 Bkz. Gregory Vlastos, "The Individual as an Object of Love in Plato" *Platonic Studies* (Princeton: Princeton University Press, 1973), s. 3-34.

da aynı anda alıcı ve verici olduğu takaslarda bile sadece alıcının rolüne ve öngörülen haklarına odaklanmaktadır. Bu nedenle, insanların miras bırakma gibi bir hakları olup olmadığı veya bir şeyi elde tutma hakkına sahip olan insanların aynı zamanda bu şeyi başkalarının kendi yerlerine elde tutmasını tercih etme hakkı olup olmadığı yerine insanların miras almaya hakkı olup olmadığını tartışmaktadırlar. Dağıtımcı adalet teorilerinin neden bu kadar alıcıya dönük olduğuna iyi bir açıklama getiremiyorum. Vericileri ve transfer edicileri ve onların haklarını göz ardı etmek, yöntemleri ve onların yetkilerini göz ardı etmekle aynı şeydir. Fakat *bütün* bunlar neden göz ardı ediliyor?

Dağıtımcı adaletin kalıba sokulmuş ilkeleri yeniden dağıtımla ilgili faaliyetleri gerektirir. Herhangi bir özgürce ulaşılmış kazanımlar dizisinin verilen bir kalıba uyması ihtimali düşüktür; ve insanlar takas etikçe ve başkalarına verdikçe kalıba uyma ihtimali ise sıfırdır. Bir yetkilendirme teorisinin bakış açısından bakıldığında, yeniden dağıtım, gerçekten de, insanların haklarının ihlalini gerektiren ciddi bir meseledir.

Emek sonucu elde edilen kazançların vergilendirilmesi ile zorla çalıştırma birbirleriyle ayrı anlama gelir.* Bazı kişiler bu savın tamamen doğru olduğunu düşünmektedirler: *n* saatlik emeğin karşılığı olan kazancın alınması kişiden *n* saatini almakla aynı şeydir; bu, kişiyi başka bir maksatla *n* saat çalışmaya zorlamak gibi bir şeydir. Diğerleri bu savı gülünç buluyorlar. Fakat bunlar bile işsiz hippilerin ihtiyaç duyanların iyiliği için çalışmaya zorlanmasına karşı çıkacaklardır.** Ayrıca

---

(*) Aşağıda sunacağım argümanların bu tür vergilendirmenin zorla çalıştırma olduğunu gösterip göstermediğinden ve bu nedenle "aynı anlama gelir" ifadesinin "bir şekildir" anlamında kullanılması gerektiğinden emin değilim. Aynı şekilde, argümanların bu tür vergilendirme ile zorla çalıştırma arasındaki büyük benzerlikleri vurgulayıp vurgulamadığından ve böyle bir vergilendirmeyi zorla çalıştırmanın ışığı altında ele almanın mantıklı ve aydınlatıcı olup olmayacağından emin değilim. Bu son yaklaşım John Wisdom'ın metafizikçilerin iddiaları ile ilgili görüşlerinden birini hatırlatıyor.

(**) Burada veya başka bir yerde "ihtiyaçlardan" bahsederken ciddiyetsiz bir tavır takındığımı düşünmeyin. Ben sadece ihtiyaçları ihtiva eden bir adalet kriterini reddettiğimi vurgulamaya çalışıyorum. Eğer herhangi bir şey bu kavrama dayanırsa ciddi bir şekilde inceleyeceğimden kuşkunuz olmasın. (Bkz. Kenneth Minogue, *The Liberal Mind*, New York: Random House, 1963, s. 102-112.)

her bireyi ihtiyaç duyanların menfaati için her hafta ekstra beş saat çalışmaya zorlamaya da itiraz edeceklerdir. Fakat insanların beş saatlik maaşlarını vergilendirme yoluyla alan bir sistem, onlara, herhangi birini beş saat çalışmaya zorluyor gibi gelmeyecektir, çünkü bu sistem zorlama getirilen kişiye çeşit olarak vergilendirmeden daha çok faaliyetlerde tercih olanağı tanımaktadır. (Fakat zorla çalıştırma sistemlerinin aşamasını tasavvur edebiliriz: belli bir faaliyeti öngören zorla çalıştırmadan iki faaliyet arasında tercih yapma olanağı veren zorla, çalıştırmayı vs.) Ayrıca, insanlar, temel ihtiyaçlar için gerekli miktarın üzerindeki her şeye orantılı bir vergilendirme getirilmesi gibi bir şeyi de tahayyül ederler. Bazıları bunun insanları ekstra saatlerde çalışmaya zorlamadığını, çünkü insanların çalışmaya zorlandığı kesin bir ekstra saat sayısı olmadığını ve sadece temel ihtiyaçlarını karşılayacak kadar çalışarak vergi vermekten kurtulabileceklerini düşünüyorlar. Bu, karşılaştıkları alternatifler büyük oranda kötü olduğu zamanlarda insanların bir şey yapmaya zorlandığını da düşünen kişiler için oldukça tuhaf bir zorlama görüşüdür. Fakat bu iki görüş de yanlıştır. Diğerlerinin, saldırganlığa karşı bir yan sınırlamayı ihlal ederek, alternatifleri vergi ödemek ya da asgari geçim şartları içinde yaşamaya sınırlamak için güç tehdidinde bulunmak üzere kasıtlı olarak müdahale etmesi, vergilendirme sistemini bir tür zorla çalıştırma haline sokmakta ve zor kullanma ile ilgisi olmayan diğer sınırlı tercih durumlarından farklı kılmaktadır.[10]

Temel ihtiyaçları için yeterli olandan daha fazla bir gelir elde etmek için daha çok çalışmayı tercih eden bir kişi bazı ekstra malları veya hizmetleri, çalışmadığı saatlerdeki boş zamanlarına ve faaliyetlerine tercih ediyor demektir. Diğer taraftan, ekstra zamanlarda çalışmayı tercih eden bir kişi ise boş zaman faaliyetlerini daha çok çalışarak elde edebileceği ekstra mallara veya hizmetlere tercih ediyordur. Eğer bir vergi sisteminin ihtiyaç duyanlara hizmet etmesi için bir kişinin boş zamanlarına el koyması meşru değilse, o zaman, bir vergi sisteminin

10 Bu ifadeyle ilgili ilave ayrıntılar şu eserimde bulunmaktadır: "Coercion", *Philosophy, Science, and Method*, ed. S. Morgenbesser, P. Suppes, ve M. White (New York: St. Martin, 1969).

aynı amaç doğrultusunda herhangi birinin mallarına el koyması nasıl meşru sayılabilir? Mutluluğu belli maddi şeylere veya hizmetlere dayanan bir kişiye, neden tercihleri ve arzuları bu tür şeyleri mutluluğu için gereksiz kılan bir kişiyle aynı muameleyi yapalım ki? Günbatımını seyretmeyi tercih eden bir kişiye (bunun için ekstra bir para kazanmasına gerek yoktur) herhangi bir mecburiyet getirilmezken, bir sinemaya gitmeyi tercih eden bir kişi (bilet almak için fazladan çalışması gerekir), neden ihtiyaç duyanlara yardım için yapılan zorunlu çağrıya açık olmak durumunda olsun ki? Gerçekten de, yeniden dağıtımcıların, ekstra bir çalışma yapmadan kolayca tatmin edilebilecek zevklere sahip olan insanları göz ardı etmeyi tercih etmesi ve bu arada, hoşlandıkları şeyleri gerçekleştirmek için çalışmak zorunda olanlara da ilave yük getirmesi şaşırtıcı değil midir? Böyle bir şey olsa bile kişi bunun tersinin olmasını bekler. Neden maddiyata ve tüketime dayanmayan bir arzusu olan kişiye en gözde alternatifini hiçbir engelleme ile karşılaşmadan gerçekleştirme olanağı verilir de, zevkleri veya arzuları maddi şeyleri gerektiren ve ekstra para için çalışmak zorunda olan kişinin gerçekleştirebileceği şeyler kısıtlanır? Belki de bazıları cevabın sadece uygunlukla ilgili olduğunu düşünmektedir. (Bu sorular ve konular, ihtiyaç içinde olanlara hizmet edilmesi ve gözde olan bir nihai durum kalıbının gerçekleşmesi için yapılan zorla çalıştırmanın kabul edilebilir olduğunu düşünenleri rahatsız etmeyecektir.) Daha kapsamlı bir tartışmamızda argümanımıza faiz, girişimcilik sonucu edilen kârlar, vs.'nin de ilave edilmesi gerekecektir. Argümanımızın bu şekilde geliştirilebileceğinden şüphe edenler ve emek sonucu elde edilen gelirin vergilendirilmesi ile çizgiyi çizenler, dağıtımcı adaletle ilgili olarak daha karmaşık olarak kalıba sokulmuş *tarihsel* ilkeler ortaya koymak zorunda kalacaklardır, çünkü nihai durum ilkeleri gelir *kaynaklarını* hiçbir şekilde ayırt etmeyecektir. Şimdilik, nihai durum ilkelerini bir kenara bırakıp kalıba sokulmuş ilkelerin; kâr, faiz vs.'nin kaynakları veya meşruluğuyla ilgili görüşlere nasıl bağlı olduğunu görelim. Fakat bu görüşler, tabii ki, yanlış bile olabilirler.

Yasal olarak kurumsallaşmış bir nihai durum kalıbı herhangi

bir kişiye başkalarının üzerinde ne gibi bir hak verebilir? X ile ilgili bir mülkiyet hakkı nosyonunun özü, nosyonun diğer hangi parçalarının açıklanacağına bağlı olarak, X ile ne yapılacağının belirlenmesi hakkıdır; X ile ilgili sınırlanmış seçenekler setinde hangi seçeneğin gerçekleştirileceği veya gerçekleştirmeye teşebbüs edileceğini tercih etme hakkı.[11] Sınırlamalar, toplum için faaliyet gösteren diğer ilkeler veya kanunlar tarafından belirlenmektedir; bizim teorimizde ise, insanların (minimal devlette) sahip olduğu Locke'cu haklarla. Bıçağım ile ilgili mülkiyet haklarım bana onu canımın istediği yere bırakma olanağını verir. Fakat sizin göğsünüze değil. Bıçakla ilgili kabul edilebilir seçenekler arasından hangisinin gerçekleştirileceği konusunda tercihte bulunabilirim. Bu mülkiyet nosyonu, eski kuramcıların, insanların kendileri ve emekleri üzerinde mülkiyet hakkı olduğunu neden söylediklerini anlamamıza yardımcı olur. Bu kuramcılar, her bireyin yaptıklarının menfaatlerini alma hakkı yanında kendisine ne olacağı ve ne yapacağı konusunda karar verme hakkı olduğunu savunmuşlardır.

Bu sınırlanmış alternatifler seti içinden gerçekleştirilecek alternatifi seçme hakkına bir birey veya ortak bir karara ulaşmak için herhangi bir yöntem kullanan bir grup sahip olabilir; ya da bu hak elden ele dolaşır ve X'e ne olacağına bir yıl ben karar verirken bir sonraki yıl siz karar verebilirsiniz. Ya da aynı zaman süreci içinde X'le ilgili bazı kararları ben veririm, bazılarını da siz. Ve bu şekilde devam eder. Aralarından tercihlerin yapıldığı seçenekler setindeki sınırlama türlerini sınıflamak ve karar güçlerinin hangi şekillerde belirlenebileceğini, bölünebileceğini ve birleştirebileceğini kestirebilmek için yeterli, verimli ve analitik bir cihaza sahip değiliz. Bir mülkiyet teorisi böyle bir sınırlama ve karar yöntemleri sınıflamalarını ihtiva edecek ve küçük sayıda ilkeyi bir takım sınırla ma ve karar modu kombinasyonlarının sonuç ve etkileri hakkında birçok enteresan ifade takip edecektir.

Dağıtımcı adaletin nihai sonuç ilkeleri bir toplumun yasal yapısına dahil edildiğinde, bu ilkeler (diğer kalıba sokulmuş ilkeler gibi)

---

11 Bundaki ve sonraki pragraftaki konularla ilgili olarak bkz. Armen Alchian'ın yazıları.

her vatandaşa toplam sosyal ürünün bir kısmı (yani, bireysel veya ortak olarak meydana getirilen ürünlerin toplamının bir kısmı) üzerinde hak iddiasında bulunma olanağı verir. Bu toplam ürün, çalışan, başkalarının birikimleri sonucu ortaya çıkan üretim araçlarını kullanan, üretimi organize eden veya yeni şeyler yaratmak için ortam yaratan ya da bir şeyleri yaratmak için yeni yöntemler kullanan insanlar tarafından meydana getirilmiştir. Kalıba sokulmuş dağıtımcı ilkeler, her bir bireye bu bireysel faaliyetler üzerinde hak talep etme olanağı vermektedir. Her insanın başka insanların faaliyetleri ve ürünleri üzerinde hakkı vardır. Bu hususta, diğer insanların bu hak taleplerinin ortaya çıkmasına neden olan birtakım ilişkilere girip girmemesinin ya da bu hak taleplerini gönüllü olarak bağış veya bir şeyin takası anlamında üzerlerine alıp almadıklarının bir önemi yoktur.

İster maaşlara veya belli bir miktarın üzerindeki maaşlara getirilen vergilendirme yoluyla yapılsın, veya isterse neyin nereden geldiği ve nereye gittiğinin belli olmadığı büyük bir sosyal kap kullanılarak yapılsın, dağıtımcı adaletin kalıba sokulmuş ilkeleri, diğer insanların eylemlerinin düzene konmasını gerektirir. Herhangi birinin çalışmasının sonuçlarına el koymak, onun saatlerine el koymaya ve onu başka faaliyetlere yöneltmeye denk düşer. Eğer insanlar sizi belli bir süre herhangi bir karşılıksız çalışmaya zorluyorlarsa, sizin ne yapacağınıza ve yaptığınız işin sizin kararlarınızın dışında hangi amaçlara hizmet edeceğine karar veriyorlar demektir. Bu karar verme hakkını sizden alma süreci, onların sizin kısmi sahibiniz olmasına neden olur. Aynen bir hayvan veya bir nesne için kısmi kontrol veya karar verme hakkına sahip olmak gibi.

Nihai durum ve dağıtımcı adaletin çoğu kalıplaşmış ilkeleri, insanların, eylemlerinin ve emeklerinin başkaları tarafından sahiplenilmesini kurumsallaştırır. Bu ilkeler, klasik liberallerin kendi kendinin sahibi olma kavramından *diğer* insanlar üzerinde (kısmi) mülkiyet haklarına sahip olma kavramına geçişini ihtiva etmektedirler.

Bu tür değerlendirmeler, nihai durum ve diğer kalıba sokulmuş adalet kavramlarını, seçilen kalıbı gerçekleştirmek için gerekli olan ey-

lemlerin kendilerinin ahlaki yan sınırları ihlal edip etmediği sorusuyla karşı karşıya bırakmaktadır. Eylemlerle ilgili ahlaki sınırlamalar olduğunu ve tüm ahlaki değerlendirmelerin gerçekleştirilecek olan nihai durumlara dahil edilemeyeceğini savunan herhangi bir görüşün, amaçlarından bazılarının ahlaki açıdan mazur görülebilen mevcut vasıtalardan herhangi biriyle gerçekleştirilmeyeceği olasılığının bulunduğunu kabul etmesi gerekir. Bir yetkilendirme kuramcısı, edinçlerin ortaya çıkışında adalet ilkelerinden sapan bir toplumda bu tür çatışmalarla karşılaşır. Fakat bunun gerçekleşmesi maksadıyla ilkeleri gerçekleştirmek için elde mevcut yegane eylemlerin bazı ahlaki sınırlamaları ihlal etmiş olması gerekir. Adaletin ilk iki ilkesinden (elde etme ve transfer) sapılması başka insanların hakları ihlal etmek üzere direkt ve saldırgan müdahalelerine neden olacağından ve ahlaki sınırlamalar böyle durumlarda savunmaya veya cezalandırmaya yönelik eylemleri hariç tutmayacağından, yetkilendirme kuramcısının problemi nadir olarak ciddi bir boyuta ulaşacaktır. Ve ilk iki ilkeyi bizzat ihlal etmemiş olan insanlar için düzeltme ilkesini uygularken karşılaştığı zorluklar, karmaşık düzeltme ilkesini doğru olarak formüle etmek maksadıyla birbirleriyle çatişan değerlendirmeleri dengelerken karşılaştığı zorluklardır. Diğer taraftan, kalıba sokulmuş adalet kavramlarını savunanlar, sık sık, bireylere yapılan muamelelere getirilen ahlaki yan sınırlamalarla bir nihai durumu veya gerçekleştirilmesi gereken başka bir kalıbı ortaya koyan kalıba sokulmuş adalet kavramı arasındaki ciddi çatışmalarla karşı karşıya kalacaklardır.

Herhangi bir kişi, bir nihai durum veya kalıba sokulmuş dağıtımcı ilkeyi kurumsallaştırmış bir ülkeden göç edebilir mi? Bazı ilkeler için göç etme teorik açıdan bir problem teşkil etmez (örneğin, Hayek'in ilkesi). Fakat diğerleri için bu zor bir meseledir. En fazla ihtiyaç içinde olana yardım için zorunlu bir minimal sosyal fon sistemine sahip olan bir ülkeyi (ya da en kötü durumdaki grubun durumunu maksimize etmek üzere organize olmuş bir devleti) ele alalım. Buna hiç kimse katılmamazlık etmeyebilir. (Hiç kimse şunu demeyebilir: "Beni başkaları için katkıda bulunmaya zorlamayın ve ihtiyaç duyduğumda bana bu zorunlu mekanizma ile yardımcı olmayın.") Belli bir seviye-

nin üzerindeki herkes ihtiyaç içinde olanlara yapılan yardımlara katkıda bulunmaya zorlanır. Fakat bir ülkeden göçe izin verilirse, herkes zorunlu sosyal fonu olmayan fakat diğer yönlerden denk başka bir ülkeye göç etmeyi tercih edebilir. Böyle bir durumda kişinin ülkeden ayrılmak için tek nedeni zorunlu sosyal fon sistemine katılmaktan kaçınmak olacaktır. Ve eğer ayrılırsa, ayrıldığı ülkedeki ihtiyaç içindeki insanlar ondan hiçbir (zorunlu) yardım almayacaktır. Hangi mantık kişiye göç etme hakkını verir de, ülkesinde kalıp zorunlu sosyal fon sisteminin dışında durmasını yasaklar? Eğer ihtiyaç içindekilerin ihtiyaçlarını karşılamak her şeyden önemliyse, bu ülke içinde sistemin dışında kalmasına izin verilmesi demektir. Fakat aynı zamanda da dış göçe karşı olmak demektir. (Acaba bu mantık, bir yerde zorunlu sosyal fon olmadan yaşayan insanların kaçırılmasını ve toplum içindeki ihtiyaç içindekilere yardıma zorlanmasını da destekler mi?) Belki de sadece belli düzenlemelerden kaçınmak için göçe izin veren, fakat bu arada ülke içinde kimsenin sistemin dışında kalmasına izin vermeyen bir pozisyonun önemli parçası ülke içindeki kardeşlik hislerine verilen önemdir. "Katkıda bulunmayan, diğer insanların durumunu umursamayan insanları burada istemiyoruz." Bu durumda, sözkonusu meselenin, zorunlu yardımın yardım görenle yardım eden arasında kardeşlik hisleri doğuracağı görüşüne (ya da sadece, herhangi birinin veya bir başkasının bilinçli olarak yardımda bulunmadığının bilinmesinin dostane olmayan hislere neden olacağı görüşüne) bağlanması gerekecektir.

LOCKE'UN EDİNME TEORİSİ

Adaletle ilgili diğer teorileri detaylı olarak değerlendirmeden önce yetkilenme teorisinin çatısına ilave bir parça karmaşıklık katmamız gerekmektedir. Bunu yapmanın en iyi yolu, Locke'un edinimle ilgili bir adalet ilkesi belirleme girişimini ele almaktadır. Locke'a göre, sahipsiz bir nesne ile ilgili mülkiyet hakları herhangi birinin ona emeğini katmasıyla ortaya çıkmaktadır. (Fakat bu birçok soruya neden olur. Üzerinde emek harcanan nesnenin sınırları nedir?) Eğer bir astronot Mars'ta bir alanı temizlerse tüm gezegen için mi, tüm evren için mi, yoksa sadece o

alan için mi emek harcamış ve böylelikle sahibi olmuş olur? Böyle bir eylem hangisini mülkiyet altına sokar? Bir eylemin entropiyi* azalttığı minimal bir alana mı sahip olunabilir? Başka bir yer olamaz mı? Bakir bir arazi bir Locke süreci içinde herhangi birinin malı olabilir mi? Bir arazinin etrafını bir çitle çevirdiğimiz zaman herhalde mantıken sadece inşa ettiğiniz çitin (ve hemen altındaki toprağın) sahibi olursunuz.

Neden kişinin bir şeye emek harcaması onu bu şeyin sahibi yapar? Belki de kişi kendi emeğinin sahibi olduğundan; kendi sahip olduğu şey daha önce kimsenin sahip olmadığı şeye nüfuz edince, kişi bu şeyin sahibi oluyor. Emeğin bu sahiplik durumu o nesnenin geri kalanına da sızar. Fakat sahip olduğum şeyi sahip olmadığım şeyle karıştırmam sonucunda neden sahip olmadığım şeye sahip oluyorum da, sahip olduğum şeyi kaybetmiyorum? Sahibi olduğum bir kutu domates suyunu denize döktüğümde, bu domates suyunun molekülleri denize eşit olarak yayıldığında, denizin sahibi mi oluyorum? Yoksa domates suyunu aptalca bir şekilde israf etmiş mi oluyorum? Belki de bu görüş, verilen emeğin bir şeyi geliştirmesine, onu daha değerli kılmasına dayanmaktadır ve her birey değerini yarattığı bir şeye sahip olmaya hak kazanabilir. (Bunu desteklemek için çalışmanın hoş olmadığı görüşünü verebiliriz. Eğer bazı insanlar, *The Yellow Submarine*'deki çizgi film karakterleri gibi birtakım şeyleri çaba harcamadan yaparlarsa, üretilmesi hiçbir maliyet getirmeyen ürünler üzerinde daha az mı hak talepleri olur?) Bu arada, bir şeye emek harcamanın o şeyin değerini düşürebileceği gerçeğini de bir yana bırakalım. (Bulduğunuz bir parça oduna sprey boya sıkmanız gibi.) Herhangi birinin bir şeyi hak etmesi, neden verdiği emeğin meydana çıkardığı *ilave değeri* değil de tüm nesneyi kapsasın ki? Şu ana kadar herhangi bir işe yarar ve tutarlı bir katma değer mülk sistemi kurulmadığı gibi, böyle bir sistemi kurma çalışmaları da Henry George'un teorisine yapılan itirazlara benzer itirazlara maruz kalacaktır.

Eğer sahipsiz ve geliştirilebilecek nesne stoku sınırlı ise, bir nesneyi geliştirmenin ona tam olarak sahip olma hakkını vereceğine dair

(*) Kullanılmayan enerji. Yazar burada kullanılmayan kaynağın kullanılabilir hale getirilmesinden söz ediyor – yay. haz.

görüş mantıksız olur. Çünkü bir nesne herhangi birinin sahip olduğu bir şey haline geldiğinde diğer tüm insanların durumunu etkiler. Daha önce nesneyi Helfeld'in kullandığı anlamda serbestçe kullanırlarken artık kullanamayacaklardır. Başkalarının durumundaki bu değişiklik (daha önce sahipsiz olan bir objeyi serbestçe kullanma şanslarının ellerinden alınması) onların durumunu daha kötü hale getirmeyebilir. Eğer Coney adasından bir kum tanesini kendime tahsis edersem, hiç kimsenin *bu* kum tanesi ile istediğini yapma hakkı olamaz. Fakat aynı şeyi yapmaları için adada daha pek çok kum tanesi kalmıştır. Ya da, kum taneleri değil de başka şeyler. Diğer taraftan, kendime ayırdığım kum tanesi ile yaptığım şeyler diğerlerinin durumunu düzeltebilir ve bu kum tanesini kullanma özgürlüğünün kaybını dengeleyebilir de. Burada önemli olan şey, sahipsiz bir nesneye el koymanın diğerlerinin durumlarını kötüleştirip kötüleştirmediğidir.

Locke'un getirdiği diğerleri için "yeterince ve aynı iyilikte" kalmış olması koşulu, (27. Kesim) diğerlerinin durumunun kötüleşmemesini sağlamak içindir. (Bu koşul sağlandığında; ek olan 'boşa harcamama' koşuluna gerek var mıdır?) Sık sık bu koşulun bir zamanlar işe yaradığı fakat artık hükmünü yitirdiği söyleniyor. Eğer koşulun geçerliliği kalmadıysa, o zaman şöyle bir argüman ortaya çıkar: Kalıcı ve miras olarak alınabilecek mülkiyet haklarını meydana getirmek için hiçbir zaman kullanılmamış olması gerekir. Kendisine yeterince iyi ve kafi miktarda bir pay kalmamış olan Z birinci kişisini ele alalım. Pay alan son kişi olan Y, Z'nin önceki nesneyi kullanma özgürlüğünü elinden almış ve onun durumunu kötüleştirmiştir. Bu nedenle, Locke'un koşuluna göre Y'nin pay almasına izin verilmez. Bu durumda da bir önceki son kişi olan X'in pay alması Y'nin durumunu daha kötü hale getirmiş olur. Bu nedenle X'in pay almasına da izin verilemez. Bu durum pay alan ilk kişiye kadar devam eder.

Fakat bu argüman çok hızlı ilerlemektedir. Herhangi biri, bir başka kişinin bir şeye sahiplenmesi sonucunda iki şekilde kötü duruma düşer: İlk olarak, belli bir şeye veya herhangi bir şeye sahip olarak durumunu iyileştirme fırsatını kaybederek ve ikinci olarak, daha önce (sahip-

lenmeden) serbestçe kullanabildiği bir şeyi kullanamayarak. Herhangi bir sahiplenme sonucunda başka bir kişinin durumunun kötüleşmesine neden olmamak gibi *katı* bir koşul getirilmesi, hiçbir şey fırsattaki azalmayı dengelemeyecekse birinci olumsuzluğu ve hatta ikinci olumsuzluğu bertaraf eder. *Daha zayıf* bir koşul ikinci durumu bertaraf eder, fakat birinciyi değil. Daha zayıf koşulla, yukarıdaki argümanda olduğu gibi Z'den A'ya o kadar çabuk ilerleyemeyiz: çünkü Z kişisi her ne kadar artık pay almasa da, daha önceki gibi *kullanabileceği* bir miktar nesne kalmış olabilir. Bu durumda Y'nin pay alması, daha zayıf Locke koşulunu ihlal etmiş olmayacaktır. (İnsanların ellerindeki özgürce kullanabilecekleri şeyler azaldıkça, bu şeyleri kullananlar daha fazla zorluk, kalabalık, vs. gibi durumlarla karşılaşabilir. Bu durumda, belli bir noktada sahiplenme durdurulmazsa, diğer insanların durumu kötüleşebilir.) Zayıf koşulun korunduğu durumda hiç kimsenin kendisine daha az tahsisat yapıldığı için şikâyet edemeyeceği konusu tartışmaya açıktır. Fakat bu, daha katı olan koşul durumu kadar açık olmadığından, Locke bu katı koşulu "yeterince ve aynı iyilikte" ifadesi kalacak şekilde ifade etmek istemiş olabilir. Belki de argümanın bu kadar hızlı bir şekilde A'ya kadar gitmesini yavaşlatmak için boşa harcamama koşulunu getirmiştir.

Sahiplenmeye ve kalıcı mülkiyete izin veren bir sistem, herhangi bir şeye sahiplenemeyen (çünkü kullanılabilecek ve işe yarar nesneler kalmamıştır) kişilerin durumunu kötüleştirir mi? Burada devreye özel mülkiyeti destekleyen bildiğimiz farklı sosyal değerlendirmeler girer: Özel mülkiyet üretim kaynaklarını bunları en etkili (kârlı) kullanabilecek insanların eline bırakarak sosyal üretimi arttırır; yeni tecrübeler teşvik edilir, çünkü kaynakları farklı insanlar kontrol ettiğinde yeni bir fikre sahip olan herhangi birinin denemesi için ikna etmesi gereken tek bir insan veya grup olmaz; özel mülkiyet insanların üstlenmek durumunda olmak istedikleri model ve risk türleri konusunda karar vermelerini sağlar; özel mülkiyet, bazı insanları kaynakları gelecekteki pazarlar için saklamaya yönlendirerek gelecekteki insanları korur; kendilerini işe almaları için herhangi bir kişiyi veya grubu ikna etmek zorunda olmayan popülerlikten uzak insanların istihdamı için alternatif kaynaklar yara-

tır, vb. Bu değerlendirmeler bir Locke'cu teoriye, özel mülkiyet tahsisinin "yeterince ve aynı iyilikte" koşulunun arkasındaki niyeti tatmin ettiği iddiasını desteklemek için girerler, mülkiyetin faydacı bir şekilde haklı gösterilmesi için *değil*. Koşul ihlal olduğundan, Locke'cu bir süreç sonucunda özel mülkiyet için tabii bir hak oluşamayacağı iddiasını çürütmek amacıyla sunulurlar. Koşulun yerine getirildiğini göstermekle ilgili böyle bir argümanla uğraşmanın zor tarafı, karşılaştırma yapmak için uygun bir ana hat belirlemektir. Locke'cu yaklaşım hangi durumla karşılaştırıldığında insanların sahiplenme sonunda durumunu kötüleştirmiyor?[12] Karşılaştırmada çıta olacak ana hattı belirleme meselesinin burada verebildiğimizden daha detaylı bir incelemesi gerekmektedir. Farklı edinme teorileri ve ana hattın yerinin belirlenmesi teorileri için ne kadar yer kaldığını görebilmek maksadıyla ilk elde edinmenin genel ekonomik öneminin bir hesabının yapılması arzu edilebilir. Belki de bu ekonomik önem, dönüştürülmemiş hammaddelere ve kaynaklara (insan eylemlerinden ziyade) dayanan tüm gelirlerin, temel olarak da arazinin iyileştirme yapılmadan önceki değerini temsil eden kira geliri ve özgün yerindeki hammaddenin fiyatının oranına ve geçmişteki bu tür geliri temsil eden günümüz zenginliğinin oranına göre hesaplanabilir.*

Şunu da belirtmemiz gerekir ki, mülkiyet haklarının nasıl meşru olarak ortaya çıktığı ile ilgili bir teoriye ihtiyaç duyanlar sadece *özel* mülkiyeti savunanlar değildir. Kolektif mülkiyete inananlar, yani belli bir bölgede yaşayan bir grup insanın o bölgeye veya o bölgedeki maden kaynaklarına ortak olarak sahip olduklarını savunanlar da, bu tür mülkiyet haklarının nasıl ortaya çıktığıyla ilgili bir teori ortaya koymak durumundadırlar. Arazi ve kaynakların ne şekilde kullanılacağına neden o bölgede yaşayan insanların karar verebileceğini ve başka

---

12 Bunu Robert Paul Wolff'un şu eseriyle kıyaslayınız: "A Refutation of Rawls' Theorem on Justice," *Journal of Philosophy*, Mart 31, 1966, 2. Kısım.

(*) Tam bir hesaplama görmedim. David Friedman (*The Machinery of Freedom*. N.Y.: Harper & Row, 1973, s. xix-xv) bu konuyu tartışmakta, ABD'nin milli gelirinin %5'inin bahsedilen ilk iki faktör için üst sınır olmasını önermektedir. Fakat geçmişteki bu tür gelire dayanan günümüz zenginliğinin oranını hesaplamaya teşebbüs etmemektedir. (Buradaki "dayanan" sözcüğünün belirsizliği bu konunun daha detaylı incelenmesi gerekliliğini göstermektedir.)

yerlerde yaşayanların veremeyeceklerini göstermeleri gerekir.

KOŞUL

Locke'un sahiplenme ile ilgili teorisi ortaya çıkabilecek zorlukları ele alabilsin ya da alamasın, bence, edinimle ilgili yeterli düzeyde herhangi bir adalet teorisi, Locke'a atfettiğimiz koşulların zayıf olanına benzer bir koşulu ihtiva edecektir. Eğer sonuçta herhangi bir şeyi artık özgürce kullanamayan insanların konumu kötüleşiyorsa, daha önceden sahip olunmayan bir şeyle ilgili kalıcı bir miras bırakılabilir mülkiyet hakkının normal olarak ortaya çıkmasına neden olan bir süreç artık bunu gerçekleştirmeyecektir. Bu başkalarının durumunun kötüleşmesi ile ilgili özel yöntemin belirlenmesi önemlidir, çünkü sözkonusu koşul diğer yöntemleri ihtiva etmemektedir. Sahiplenme için daha sınırlı fırsatlara bağlı olan (yani yukarıdaki katı koşula karşılık gelen) kötüleşmeyi içermemektedir. Ayrıca şöyle bir şeyi de içermemektedir: Bir satıcının durumunu, onun sattığı bazı şeyleri yaptığı malzemelere sahip olarak ve sonra da onunla rekabete girerek nasıl kötüleştirebilirim? Herhangi bir şeye sahiplendiğinde koşulu ihlal eden bir kişi, bu sahiplenmenin sonucunda durumları kötüleşecek olanlara tazminat vererek yine de istediği şeye sahip olabilir. Eğer bu kişilere tazminat ödenmezse, edinimle ilgili adalet ilkesinin koşulu ihlal edilmiş olur ve sahiplenme işlemi meşru olmaz.* Bu Locke'cu koşulu bünyesine alan bir edinme teorisi, yaşam için gerekli bir şeyin tümüne sahiplenmek gibi durumları doğru bir şekilde ele alacaktır.**

(*) Fourier'e göre, medeniyet süreci toplumun üyelerini belli özgürlüklerden (toplama, otlatma, anlamına gibi) mahrum etmiş olduğuna göre, bu kişilere tazminat için sosyal olarak garanti altında minimum yardım sağlanması uygun olacaktır. (Alexander Gray. *The Socialist Tradition.* New York: Harper&Row. 1968, s.188) Fakat bu konuya aşırı bir şekilde yaklaşıyor. Bu tazminatın, medeniyet süreci içinde *net zararı* olan kişilere, yani medeniyet sonucunda elde ettikleri, bu süreç sonunda kaybettiklerini dengelemeyen kişilere verilmesi uygun olacaktır.

(**) Örneğin Rashdall'ın çöldeki tek suya birkaç mil uzaktaki diğerlerinden daha önce gelip sahiplenen kişi ile ilgili anlattığı hikâye. (Hastings Rashdall, "The Philosophical Theory of Property." *Property, Its Duties and Rights.* London: Macmillan, 1915.)

Ayn Rand'ın mülkiyet hakları ile ilgili teorisine de değinmemiz gerekir. ("Man's Rights." *The Virtue of Selfishness.* New York: New American Library. 1964, s. 94.) Bu teoride mülkiyet hakları yaşama hakkından ortaya çıkmaktadır. Zira, insanlar yaşamak için fiziksel şeylere ihtiyaç duyarlar. Fakat yaşama hakkı insanın ihtiyaç duyduğu her şeye hakkı olması anlamına gel-

Edinimle ilgili adalet ilkesinde bu koşulu ihtiva eden bir teorinin aynı zamanda transferle ilgili daha kapsamlı bir adalet ilkesi de ihtiva etmesi gerekir. Koşulun sahiplenme ile ilgili bazı yansımaları sonraki eylemleri sınırlamaktadır. Eğer belli bir maddenin tümünü ilk edinip mülkiyetine geçirmem Locke koşulunu ihlal ediyorsa, o zaman, birazını sahiplenmem ve geri kalanını diğerlerinden elde etmem de aynı şekilde bu koşulu ihlal etmem anlamına gelir. Eğer koşul herhangi birinin dünyadaki tüm içilebilir suyu sahiplenmesini yasaklıyorsa, bu suyun diğerlerinden satın alınmasını da yasaklıyor demektir. (Daha zayıf da olsa, elindeki kaynaklara belli fiyatların konmasını da yasaklayacaktır.) Bu koşul (hemen hemen?) hiçbir zaman yürürlüğe giremeyecektir; bir insan nadir bulunan bir şeyden ne kadar çok elde ederse, geri kalanın fiyatı o kadar artacak ve tümünü elde etmesi o kadar zorlaşacaktır. Fakat yine de buna benzer bir şeyin olduğunu farzedebiliriz: Herhangi biri bir nesnenin farklı sahiplerine aynı anda gizli teklifler götürür; bu kişilerin her biri diğerlerinden kolayca satın alınabileceğini düşünüp elindekini satar; ya da doğal bir felaket meydana gelir ve bir kişinin elindekiler dışında herkesinki yok olur. Tüm stokun başlangıçta tek bir kişi tarafından sahiplenilmesine izin verilemez. Daha sonra tüm stoku elde etmesi onun başlangıçtaki sahiplenmesinin koşulu ihlal ettiğini göstermez. Locke koşulunu ihlal eden şey, başlangıçtaki sahiplenme ile daha sonraki transfer ve eylemlerin toplamıdır.

Bir şeye sahip olan bir kişinin sahip olduğu şey üzerindeki yetkisi Locke koşulunun sahiplenme üzerindeki tarihsel gölgesini ihtiva etmektedir. Bu durum, sahip olduğu şeyi Locke koşulunu ihlal eden bir kümeleşmeye transfer etmesini ve onu, başkalarıyla beraber veya onlardan bağımsız olarak, başkalarının durumunu kötüleştirmek maksa-

mez. Diğer insanların da bu şeyler üzerinde hakkı vardır. (Bkz. sözkonusu kitabın 3. Bölümü.) Yaşama hakkı, başkalarını haklarının ihlal edilmemesi kaydıyla sahip olma ve bunlar için mücadele etme hakkıdır. Maddi şeylerle ilgili mesele, bunlara sahip olunduğunda diğer insanların haklarının ihlal edilip edilmediğidir. (O ana kadar sahip olunmayan ve mülkiyete geçirilen her şey için bu geçerli midir? Rashdall'ın örneğindeki su kuyusunu sahiplenmek için de mi geçerlidir?) Maddi mülkiyetle ilgili özel durumlar ve değerlendirmeler olduğundan dolayı (Locke'cu koşul gibi) kişinin yaşama hakkını kullanabilmesi için *öncelikle* bir mülkiyet hakkı teorisine ihtiyacı vardır. Bu nedenle, yaşama hakkı bir mülkiyet hakları teorisinin temelini oluşturamaz.

dıyla kullanmasını yasaklamaktadır. Herhangi birinin bir şeye sahip olması Locke koşuluna ters düştüğünde, elindeki mülkle ne yapabileceği konusunda katı sınırlamalar getirilir. Bu nedenle, bir kişi çöldeki tek su kuyusunu sahiplenemez ve bu su için istediği fiyatı koyamaz. Aynı şekilde, elindeki su kuyusu dışında çöldeki tüm kuyular kuruduğu zaman da istediği fiyatı koyamaz. Bu talihsiz durum - kabul edilmeli ki kendisinin bir kabahati yoktur -Locke koşulunu devreye sokar ve onun mülkiyet haklarını sınırlar.* Benzer şekilde, herhangi birinin bir bölgedeki tek adadaki mülkiyet hakkı, bu kişiye adanın açıklarında batan bir gemiden kurtulan bir kazazedeye adayı terk etmesini emretme izni vermez; çünkü bu Locke koşulunu ihlal etmektedir.

Dikkat ederseniz teori, sahiplerin bu hakları olduğunu söylemekten ziyade herhangi bir felaketi önlemek için hakların hesaba katılmadığını söylüyor. (Hesaba katılmayan haklar kaybolmazlar; tartışılan örneklerde olmayan bir türde bir iz bırakırlar.)[13] Harici olarak daha önemli diye bir şey yoktur. Mülkiyet teorisinin, edinme ve sahiplenme teorisinin içindeki değerlendirmeler böyle durumları ele almak için gerekli vasıtaları ortaya koymaktadır. Öte yandan, felakete benzer sonuçlar ortaya çıkabilir. Çünkü, bir özel mülkiyet toplumunun üretkenliğine kıyasla karşılaştırma için kullanılan çizgi o kadar aşağıdadır ki, Locke koşulunun ihlal edilip edilmediği meselesi sadece bir felaket durumunda ortaya çıkar.

Herhangi birinin diğerlerinin hayatlarını sürdürebilmesi için gerekli olan bir şeyin tümüne sahip olması, bu kişinin herhangi bir şeye sahiplenmesinin bazı insanları ana çizginin seviyesinden daha kötü bir seviyeye getirdiği (o anda ya da sonra) anlamına gelmez. Herhangi bir hastalığı etkili bir şekilde iyileştiren yeni bir madde üreten ve bu maddeyi koyduğu bazı şartlar gerçekleşmediği takdirde satmayı reddeden bir tıp araştırmacısı, sahiplendiği bir şeyden mahrum ederek diğer in-

(*) Eğer elindeki su kuyusu, kurumasını önlemek için özel tedbirler aldığı için kurumamışsa durum değişir. Metindeki tartışmamızı Hayek'le (*The Constitution of Liberty*, s. 136) ve Ronald Hamowy'le ("Hayek's Concept of Freedom: A Critique". *New Individualist Review*, Nisan 1961, s. 28-31) karşılaştırınız.

13 Önemli bölümünü ve ahlaki izlerini "Moral Complications and Moral Structures," (*Natural Law Forum*, 1968, s. 1-50) adlı makalemde tartışıyorum.

sanların durumunu kötüleştiriyor anlamına gelmez. Diğerleri onun sahiplendiği aynı maddelere kolayca sahip olabilirler; araştırmacının kimyasal maddelere sahiplenmesi veya satın alması bu maddelerde kıtlığa neden olmadığına göre Locke koşulunu ihlal etmemiş demektir. Herhangi birinin araştırmacının ürettiği maddenin tümünü satın alması da Locke koşulunu ihlal etmez. Tıp araştırmacısının ilacı üretmek için kolayca elde edilebilen kimyasal maddeleri kullanması, belli bir ameliyatı yapabilen tek cerrahın yaşayabilmek ve çalışmak için enerji toplayabilmek maksadıyla kolayca bulunabilen yiyeceklerden yemesinden daha fazla Locke koşulunu ihlal etmez. Bu da, Locke koşulunun bir "nihai durum ilkesi" olmadığını gösterir; sahiplenmeye yönelik eylemlerin diğer insanları ne şekilde etkilediğine belirli bir açıdan odaklanmaktadır; ortaya çıkan sonucun yapısına değil.[14]

Toplumun kullandığı bir şeyin tümünü alan bir kişi ile kolayca elde edilebilen malzemeleri kullanarak böyle bir duruma gelen kişi arasında, bir yerde bir şeyin tümüne sahiplenmesi bir şekilde diğer insanları bundan mahrum etmeyen kişi bulunmaktadır. Örneğin, herhangi bir kişi, insanların ulaşamayacağı bir yerde yeni bir madde bulur. Ve bu maddenin bir hastalığı iyileştirdiğini keşfeder ve tümüne sahiplenir. Bu durumda kimsenin durumunu kötüleştirmez; eğer bu maddeye rastlamamış olsaydı hiç kimse de rastlamamış olacaktı ve diğer insanlar da o olmadan idare edeceklerdi. Fakat zaman geçtikçe diğerlerinin de bu maddeyle karşılaşma ihtimali artar; belki bu durumda madde ile ilgili mülkiyet hakkına bir sınırlama getirilebilir; örneğin, maddenin miras bırakılmasına kısıtlama getirilebilir. Herhangi birinin başka birinin durumunu, onu aksi takdirde sahip olacağı bir şeyden mahrum ederek kötüleştirmesi patentlerle ilgili örneğe de ışık tutmaktadır. Bir mucidin patenti, diğer insanları mucit olmasa mevcut olmayacak bir nesneden

14 Tazminat ilkesi (Dördüncü Bölüm) kalıba sokmayla ilgili değerlendirmeleri ortaya koymakta mıdır? Her ne kadar risklere karşı güvenlik peşinde olanların empoze ettiği dezavantajlar için tazminatı gerektiriyor olsa da, bu izin verilen bir ilke değildir. Çünkü, dezavantajlara değil de yasaklamaların sadece başkalarına risk getirenlere getirdiği dezavantajları kaldırmaya çalışmaktadır. Yasaklama getirilenlerin yasaklama getirenlere karşı bulunduğu herhangi bir şikâyeti ortadan kaldırmak maksadıyla, yasaklama getirenlere, kendi eylemlerinden kaynaklanan bir mecburiyet getirmektedir.

mahrum etmez. Fakat patentlerin nesneyi bağımsız olarak icat etmek isteyenler üzerinde bu etkisi olacaktır. Bu nedenle, üzerlerinde bağımsız keşfi ispatlama sorumluluğu olan bu bağımsız mucitlerin kendi icatlarını istedikleri gibi kullanmaları (ki buna satmaları da dahildir) engellenmemelidir. Ayrıca, tanınan bir mucit, bağımsız icatların gerçekleşme ihtimallerini azaltır. Çünkü belli bir icattan haberi olan insanlar genellikle aynı şeyi tekrar icat etmek istemeyeceklerdir ve bağımsız icat nosyonu karanlıkta kalacaktır. Fakat orijinal icadın gerçekleşmiş olması durumunda bir süre sonra başka birinin aynı icadı yapacağını tasavvur edebiliriz. Bu nedenle, patentlere bir zaman limiti konulması önerilebilir. En azından icattan kimsenin haberi olmadığı süre içinde. Bu hareket tarzı bağımsız icatlara katkıda bulunacaktır.

Bir piyasa sisteminin serbestçe faaliyet göstermesinin Locke koşuluna ters düşmeyeceğine inanıyorum. (Bir koruyucu birimin nasıl egemen birim ve fiili tekel haline geldiğini, başka birimlerle çatışma durumlarında nasıl güç kullandığını hatırlayın. Aynı şey diğer iş dünyası için söylenemez.) Eğer bu doğruysa, sözkonusu koşul, koruyucu birimlerin faaliyetlerinde çok önemli bir rol oynamayacak ve gelecekteki devlet eylemi için önemli bir fırsat getirmeyecektir. Gerçekten de, önceki meşru olmayan devlet eyleminin etkileri olmasa bu insanlar koşulun ihlal edilmesinin başka bir mantıksal olasılıktan daha önemli olduğunu düşünmeyeceklerdir. (Burada deneysel ve tarihsel bir iddiada bulunuyorum; buna itirazı olan herkes gibi.) Böylece, Locke koşulunun ortaya koyduğu yetkilendirme teorisindeki komplikasyonları göstermiş olduğumuzu zannediyorum.

İKİNCİ KESİM

RAWLS'UN TEORİSİ

John Rawls'un konuyla ilgili yakın geçmişte yapmış olduğu katkıyı detaylı bir şekilde ele alarak dağıtımcı adalet üzerinde yapmış olduğumuz tartışmamıza yeni bir boyut kazandıracağız. *A Theory of Justice*[15] (Bir

15 Cambridge, Mass.: Harvard University press, 1971.

Adalet Teorisi), siyaset ve ahlak felsefesi alanında John Stuart Mill'in yazılarından beri benzeri görülmemiş, güçlü, derin, ustaca hazırlanmış, geniş kapsamlı ve sistematik bir eserdir. Güzel bir bütün haline getirilmiş bir aydınlatıcı fikirler kaynağıdır. Siyaset felsefecileri, ya Rawls'un teorisi içinde çalışmak zorundadırlar ya da neden böyle yapmadıklarını açıklamak zorundadırlar. Şu ana kadar geliştirmiş olduğumuz değerlendirmeler ve ortaya koyduğumuz farklılıklar, Rawls'un alternatif bir kavramı ustaca takdim edişinden büyük oranda faydalanmaktadır. Rawls'un sistematik vizyonuyla boğuştuktan sonra hâlâ ikna olmamış olanlar bu eseri dikkatlice çalışmış olmaktan dolayı çok şey öğreneceklerdir. Rawls'un kitabını okurken kendi görüşünüzün etkilenmemesi mümkün değildir. Ve bir ahlaki teorinin ne yapmaya ve birleştirmeye teşebbüs edeceği konusunda yeni ve ilham verici bir vizyona ulaşmadan bu kitabı bitirmek imkansızdır. Bu kitabı okurken bütün bir teorinin ancak bu kadar güzel olabileceğini anlıyorsunuz. Ben burada Rawls'la olan bazı anlaşmazlıklarımı ortaya koymak istiyorum, çünkü eminim ki okuyucularım onun teorisinin birçok hasletini kendileri keşfetmiş olacaklardır.

TOPLUMSAL İŞBİRLİĞİ

Öncelikle adalet ilkelerinin rolünü değerlendireceğim. Farzedelim ki bir toplum, birbirleriyle olan ilişkilerinde birtakım davranış kurallarını bağlayıcı olarak gören ve çoğu zaman bu kurallara uygun olarak hareket eden bireylerin oluşturduğu kendi kendine yeterli bir topluluktur. Yine farzedelim ki bu kurallar, katılanların iyiliği için tasarlanmış bir işbirliği sistemi öngörmektedir. O zaman, her ne kadar bir toplum ortak avantaj için bir işbirliği girişimi de olsa, çıkarları olduğu kadar çatışmaları da içinde barındırmaktadır. Toplumda bir çıkar özdeşliği vardır, çünkü toplumsal işbirliği herkesin tek başına yaşaması halinde sahip olacağından daha iyi bir yaşama kavuşmasını sağlar. Toplumda çıkar çatışması vardır, çünkü insanlar katılımları sonucunda elde edilen büyük menfaatlerin diğer insanlarla beraber paylaşılması gerçeğine ilgisiz kalmazlar ve amaçlarına ulaşmak için daha küçük yerine da-

ha büyük hisseyi almayı tercih ederler. Bu avantajlar dağıtımını belirleyen farklı sosyal düzenlemeler arasında tercih yapmak ve uygun dağıtımcı hisselerle ilgili bir anlaşmayı sigorta etmek için bir ilkeler setine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ilkeler sosyal adalet ilkeleridir: toplumun temel kurumlarındaki hakları ve görevleri takdir etmenin bir yolunu ortaya koyarlar ve toplumsal işbirliğinin menfaat ve yükümlülüklerinin doğru bir şekilde dağıtımını tanımlarlar.[16]

n sayıda bireyin birlikte işbirliği yapmadıklarını ve kendi çabalarıyla tek başlarına yaşadıklarını farzedelim. Her *i* şahsı, S_i ödemesi, geliri, iadesi, vs. alıyor. Her bireyin tek başına hareket ederek elde ettiklerinin toplamı şöyle olur:

$$S = \sum_{i=1}^{n} S_i$$

İşbirliği yapılırsa T olan daha büyük bir toplamı elde edebilirler. Rawls'a göre, dağıtımcı toplumsal adaletin problemi, işbirliği sonucu elde edilen bu menfaatlerin nasıl paylaştırılacağı ya da tahsis edileceğidir. Bu problem iki şekilde düşünülebilir: Toplam T nasıl tahsis edilecektir? Ya da toplumsal işbirliği sonucu artan miktar, yani T-S toplumsal işbirliğinin menfaatleri nasıl tahsis edilecektir? Son formülasyon, her *i* bireyinin T'nin S alt toplamından S_i hissesini aldığını varsayar. Problemin iki ifadesi farklılık göstermektedir. İşbirliğiyle ilgisi olmayan S dağıtımı ile birleştiğinde (her birey S_i alırken), ikinci versiyonda adil gibi görünen T-S, adil gibi görünen bir T dağıtımına (ilk versiyona) neden olmaz. Buna alternatif olarak, adil gibi görünen T dağıtımı, herhangi bir *i* bireyine S_i hissesinden daha azını verebilir. (T_i'nin *i* bireyinin T'deki hissesi anlamına geldiği $T_i \geq S_i$ sınırlaması, problemin ilk sınırlamasına yanıt verirken bu olasılığı hariç tutacaktır.) Rawls, problemin bu iki formülasyonu arasındaki farkı ortaya

16 Rawls, *Theory of Justice*, s. 4.

koymadan, sanki ilki ile ilgileniyormuş gibi, T toplamının nasıl paylaştırılacağını yazmaktadır. İlk konuya odaklanılmasını sağlamak için şöyle bir sav getirilebilir: Toplumsal işbirliğinin anormal boyuttaki menfaatlerinden dolayı, işbirliğiyle ilgisi olmayan S_i hisseleri, işbirliği sonucu ortaya çıkan T_i hisselerine kıyasla o kadar küçüktür ki, sosyal adalet problemini tesis ederken göz ardı edilebilirler. Öte yandan, şunu da ifade etmeliyiz ki, birbirleriyle işbirliğine giren insanlar, işbirliğinin getirdiği menfaatlerin paylaştırılması meselesini kesinlikle bu şekilde ele almazlar.

Neden toplumsal işbirliği dağıtımcı adalet problemini *ortaya çıkarır?* Hiçbir toplumsal işbirliği olmadığı zaman, her birey hissesini kendi bireysel çabaları ile elde ettiğinde hiçbir adalet problemi olmaz mı? Bir adalet teorisine ihtiyaç kalmaz mı? Bu durumun dağıtımcı adaletle ilgili soruları ortaya çıkarmadığını farzedersek (ki Rawls böyle yapıyor), o zaman toplumsal işbirliği ile ilgili hangi gerçeklerden dolayı adaletle ilgili bu sorular ortaya çıkıyor? Toplumsal işbirliği ile ilgili olarak ne adaletle ilgili konuları gündeme getiriyor? Birbirleriyle çatışan taleplerin sadece toplumsal işbirliğinin olduğu yerlerde ortaya çıktığı, bağımsız olarak üretimde bulunan ve kendi başlarının çaresine bakan bireylerin birbirlerine karşı taleplerinin olmayacağı söylenemez. Eğer on tane Robinson Crusoe olsaydı, bunların her biri iki yıl boyunca farklı bir adada tek başına çalışsaydı ve daha sonra yirmi yıl öncesinden kalma telsizlerle iletişim kurarak birbirlerini ve farklı paylara sahip olduklarını keşfetselerdi, bir adadan diğer adaya malların transfer edilebileceğini farzedersek, birbirlerinden talepte bulunmazlar mıydı?[17] En az hisseye sahip olan Robinson Crusoe, ihtiyacı olduğu gerekçesiyle, bulunduğu adanın doğal açıdan en fakir ada olduğu gerekçesiyle, kendi başının çaresine bakma şansı en düşük olan kişi olduğu gerekçesiyle talepte bulunmaz mıydı? Adaletin gerçekleşmesi için diğerlerinin ona biraz daha vermesi gerektiğini söylemez miydi? Bu kadar az şey elde etmesinin, belki de sefil bir durumda olmasının ya da açlık

17 Bkz. Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962) s. 165.

çekmesinin adil olmadığını iddia etmez miydi? Şunu söyleyerek devam edebilirdi: Farklı bireysel, işbirliksel olmayan hisseler farklı doğal ortamlardan kaynaklanmaktadır; bu da hak edilmemiş bir şeydir; adaletin görevi bu elde olmayan gerçekleri ve eşitsizlikleri düzeltmektir. Toplumsal işbirliğinin olmadığı bir durumda hiç kimsenin bu tür talepleri olmayacağı doğru olsa da, belki de mesele bu tür taleplerin hak edilmemiş talepler olacak olmasıdır. Bu talepler neden hak edilmemiş talepler olacaktır? Toplumsal işbirliğinin olmadığı bir durumda, her bireyin yardım görmeden kendi çabalarıyla elde ettiği şeyleri hak ettiği ya da başka hiç kimsenin bu edince karşı bir *adalet talebi* olamayacağı söylenebilir. Bu durumda kimin neye yetkili olduğu billur gibi açıktır ve hiçbir adalet teorisine ihtiyaç yoktur. Bu görüşte toplumsal işbirliği suları bulandırmakta ve kimin neye yetkili olduğu konusunu karmaşık ve belirsiz hale getirmektedir. Bu işbirliği olmaması durumuna hiçbir adalet teorisinin uymadığını söylemek yerine (böyle bir ortamda herhangi biri bir başkasının ürettiklerini çalarsa adaletsizlik olmaz mı?), ben diyorum ki, bu durum, doğru olan adalet teorisinin, yani yetkilendirme teorisinin gayet güzel bir şekilde uygulanabileceği bir durumdur.

Toplumsal işbirliği bazı şeyleri nasıl değiştiriyor da işbirliğinin olmadığı durumlarla bağdaşan aynı yetkilendirme ilkeleri işbirliğinin olduğu durumlarla bağdaşmıyor ve uygunsuz kaçıyor? İşbirliğinde bulunan farklı bireylerin katkılarının birbirlerinden ayrılamayacağı söylenebilir; her şey herkesin ortak ürünüdür. Bu ortak ürün üzerinde veya herhangi bir parçası üzerinde mantıken herkesin eşit oranda hakkı olacaktır. Kimsenin diğerlerinden daha fazla hak talebi olamaz. Fakat yine de (bu görüşe göre) ortak toplumsal işbirliğinin bu toplam ürününün nasıl paylaştırılacağına bir şekilde karar verilmesi gerekir. İşte, dağıtımcı adaletin problemi budur.

Bireysel yetkiler, işbirliğiyle üretilen ürünün parçaları ile bağdaşır mı? Öncelikle, bu toplumsal işbirliğinin iş bölümüne, uzmanlığa, karşılaştırmalı avantaja ve takasa dayandığını varsayalım; her şahıs elde ettiği girdiyi ürüne dönüştürmek için tek başına çalışır ve ürettiği

ürün nihai müşteriye ulaşana kadar bu ürünü tekrar başka bir ürüne dönüştüren veya nakliyatını yapan diğerleriyle sözleşme yapar. İnsanlar bir şeyi yaparken işbirliğinde bulunurlar fakat ayrı ayrı olarak çalışırlar; her birey minyatür bir firmadır.[18] Her bireyin ürettikleri kolayca belirlenebilir ve takaslar fiyatların rekabetçi bir ortamda belirlendiği açık piyasalarda yapılır. Böyle bir toplumsal işbirliği sisteminde bir adalet teorisinin ne vazifesi olabilir? İnsanların sonuçta neleri elde edeceğinin, takasların yapıldığı takas oranları veya fiyatlarına bağlı olacağı söylenebilir. Bu nedenle, bir adalet teorisinin vazifesi, "adil fiyatlar" için gerekli kriterleri belirlemektir. Burası adil fiyat teorilerinin virajlı yollarını takip etmek için uygun bir yer değildir. Bu meselelerin neden burada ortaya çıkması gerektiğini de anlamak zordur. İnsanlar, karşılıklı olarak kabul edilebilir bir oranda, herhangi biriyle ticaret yapma özgürlüklerine hiçbir kısıtlama gelmeden takaslar yapmayı ve yetkilerini transfer etmeyi tercih etmektedir.[19] İnsanların gönüllü takasları ile kenetlenmiş böyle bir sırasal toplumsal işbirliği, bir takım şeylerin nasıl paylaşılacağı konusunda bazı özel problemleri neden ortaya çıkarsın ki? Neden uygun olan edinçler dizisi, bu karşılıklı uzlaşma ile yapılan takaslar sonucunda insanları vermeye veya elinde tutmaya yetkili oldukları şeyleri vermeyi tercih etmeleri neticesinde *ortaya çıkan* edinçler dizisi değildir?

Şimdi, insanların bağımsız olarak çalışması ve gönüllü takaslar yoluyla sadece sırayla işbirliği yapması ile ilgili varsayımımızı bir yana bırakalım ve bunun yerine birlikte ortak olarak çalışıp bir şey üreten insanları ele alalım. İnsanların kendilerine ait katkılarını birbirlerinden

---

18 Ekonominin neden (birden fazla kişiden oluşan) firmaları ihtiva ettiği ve neden her bir bireyin diğerleriyle sözleşme veya yeniden sözleşme yapmadığıyla ilgili olarak bkz. Ronald H. Coase, "The Nature of the Firm," *Readings in Price Theory*, ed. George Stiglerand ve Kenneth Boulding (Homewood, Ill.: Irwin, 1952); Armen A. Alvchian ve Harold Demsetz, "Production, Information Costs and Economic Organization," *American Economic Review*, 1972, 777-795.

19 Fakat biz burada ve başka bir yerde, iktisatçıların "kusursuz rekabet" dedikleri suni modelde ortaya konan koşulların yerine getirilmesini tasavvur etmiyoruz. Uygun bir analiz modu için bkz. Israel M. Kirzner, *Market Theory and the Price System* (Princeton, N.J.: Van Nostrand, 1963): ayrıca bkz. Israel M. Kirzner, *Competition and Entrepreneurship* (Chicago: Chicago University Press, 1973).

ayırmak imkansız mıdır? Buradaki mesele marjinal üretim teorisinin hakça veya adil hisseler için uygun olup olmadığı değil, herhangi bir tutarlı ayırt edilebilir marjinal ürün nosyonunun olup olmadığıdır. Rawls'un teorisinin böyle, mantıken işe yarayabilecek nosyonun olmadığına dair güçlü bir sava dayanıyor olması mümkün görülmemektedir. Her neyse; bir kere daha elimizde çok sayıda ikili takasların olduğu bir durum var: Kaynaklarının kullanımı konusunda girişimcilerle farklı anlaşmalara varan ve sonra da girişimciye bir paket sunan işçi grupları, vs. İnsanlar sahip olduklarını veya emeklerini serbest piyasalarda genel olarak belirlenen takas oranlarında (fiyatlar) transfer ederler. Eğer marjinal üretim teorisi mantıksal açıdan yeterli ise, insanlar bu transferler sırasında kabaca marjinal ürünlerini elde ediyor olacaktır.*

Fakat marjinal ürün nosyonu, faktörleri kiralayan veya satın alanların ortak üretim durumlarında faktörlerin marjinal ürünlerini fark edemeyeceği kadar etkisizse, o zaman sonuçtaki faktörlere göre dağıtım marjinal ürüne göre kalıba sokulmaz. Marjinal üretim teorisini kalıba sokulmuş bir adalet teorisi olarak uygulanabildiği bir yerde gözleyen bir kişi, bu tür ortak üretim ve belirsiz marjinal ürün durumlarının, uygun takas oranlarını belirlemek üzere bir adalet teorisinin devreye girmesi için bir fırsat yarattığını düşünebilir. Fakat bir yetkilendirme teorisyeni, tarafların gönüllü takaslarının ortaya çıkardığı her türlü dağıtımı kabul edilebilir bulacaktır.** Marjinal üretim teori-

(*) Şunu belirtmeliyiz ki, bunu almak, kişinin ortaya çıkardığı veya ürettiği şeyin dengini almasıyla aynı şey değildir. $F_2, \ldots, F_n$ toplam ürününe göre bir F_1 biriminin marjinal ürünü dilek kipinde bir nosyondur; en verimli bir şekilde kullanılan $F_1, \ldots, F_n$ toplam ürünü ile F_1'in olmadığı $F_2, \ldots, F_n$'in en verimli bir şekilde kullanımının toplam ürünü arasındaki farktır. Ve F_1'in diğer faktörlere kıyasla marjinal ürünü, yani herkesin bir fazla F_1 ürünü için ödeyeceği rakam, F_1'in $F_2, \ldots, F_n$ ile beraber değil, diğerlerinin onun yokluğunda en verimli şekilde düzenlendiği durumda kıyaslandığında, kendi başına yarattığı farklılıktır. Dolayısıyla marjinal üretkenlik teorisi gerçekte üretilen ürünle ilgili bir teori olmak yerine, o faktörün (karşılaştırmalı tanımlandığında) yarattığı farklılığı gösterir. *Eğer*, böyle bir görüş adalet ile ilişkiliyse en iyi yetkilenme teorisine uyar.

(**) Marx'ın sermaye sahipleri ve işçiler arasındaki mübadele ilişkileri ile ilgili analizinin, gönüllü mübadele sonucu ortaya çıkan edinçler dizisinin meşru olduğunu savunan görüşünü daha ucuza verdiğine inananlar ve bu mübadeleleri "gönüllü" terimiyle ifade etmenin bazı şeyleri çarpıtma olduğuna inananlar Sekizinci Bölüm'de konuyla ilgili bazı değerlendirmeler bulacaktır.

sinin işe yarayıp yaramadığıyla ilgili sorular karmaşık sorulardır.[20] Burada sadece kaynak sahiplerini marjinal üründe birleştiren güçlü kişisel dürtüden ve bu sonucun ortaya çıkmasına neden olan güçlü piyasa baskılarından söz edelim. Üretim faktörlerinin işverenlerinin hepsi de ne yaptıklarını bilmeyen, sahip oldukları ve değer verdikleri şeyleri irrasyonel keyfi bir şekilde başkalarına transfer eden ahmaklar değildirler. Gerçekten de Rawls'un eşitsizlikle ilgili aldığı pozisyon, ortak üretime yapılan farklı katkıların bir şekilde birbirlerinden izole edilebilmesini gerektirmektedir. Çünkü Rawls, eşitsizliklerin, toplumdaki en kötü durumdakilerin konumunu yükseltmeye yarıyorsa mazur görülebileceği, eşitsizlikler olmazsa kötü durumdakilerin konumunun daha da kötüleşeceği savını özellikle vurguluyor. Sözkonusu eşitsizlikler kısmen de olsa bir takım kişilere farklı faaliyetlerde bulunmaları ya da herkesin eşit düzeyde iyi bir şekilde yapamadığı rolleri üstlenmeleri için teşvikler verilmesi ihtiyacından kaynaklanmaktadır. (Rawls, eşitsizliklere herkesin eşit düzeyde iyi yapabildikleri pozisyonları doldurmak için ihtiyaç duyulduğunu ya da en az beceriyi gerektiren en yavan pozisyonların en yüksek geliri getirmesi gerektiğini düşünmüyor.) Fakat teşvikler kime verilecektir? Hangi faaliyetlerin hangi uygulayıcılarına? Birilerine üretimle ilgili faaliyetlerini icra etmeleri için teşvik vermek gerektiğinde bireysel katkıların birbirlerinden ayırt edilmediği ortak bir sosyal üründen hiç bahsedilmemektedir. Eğer ürün çözülemeyecek derecede ortak bir ürün ise, ekstra teşviklerin gerçekten gitmesi gereken kişilere gidip gitmediği ve şimdi motive olmuş bu kişilerin yaptıkları ilave üretimin teşvik için yapılan masraflardan daha büyük olup olmadığı anlaşılamaz. Bu nedenle de, verilen teşviklerin verimli olup olmadığını, net bir kazanç veya net bir kayıp getirip getirmediğini bilemeyiz. Fakat Rawls'un mazur görülebilir eşitsizliklerle ilgili tartışması bunların bilinebileceği varsayımına dayanmaktadır. Ve böyle-

20 Bkz. Marc Blaug, *Economic Theory in Retrospect* (Homewood, Ill.: Irwin, 1968), 3. Bölüm ve orada verilen referanslar. Sermayenin marjinal produktivitesi ile ilgili daha güncel bir araştırma için bkz. G.C.Harcourt, "Some Cambridge Controversies in the Theory of Capital," *Journal of Economic Literature*, 7, no.2 (Haziran 1969), 369-405.

likle, ortak üretimin bölünemez ve ayırt edilemez tabiatı ile ilgili düşündüğümüz savın çözüldüğünü, toplumsal işbirliğinin dağıtımcı adaletle ilgili yeni problemler çıkardığı yolundaki görüşlerin nedenlerinin muğlak ve hatta neredeyse anlaşılmaz olduğunu görürüz.

İŞBİRLİĞİNİN ŞARTLARI VE FARKLILIK İLKESİ

Toplumsal işbirliğinin dağıtımcı hisselerle olan bağlantısı konusuna tekrar girdiğimizde, bu sefer Rawls'un asıl tartışmasını ele almak durumunda kalıyoruz. Rawls, rasyonel, birbirlerine karşı önyargısız bireylerin belli bir durumda bir araya geldiğini ve bir araya gelen bu bireylerin bu durum için uygun olmayan diğer özelliklerinden soyutlanmış olduklarını tasavvur ediyor. Rawls'un "orijinal pozisyon" olarak adlandırdığı bu soyut tercih durumunda bireyler, daha sonraki tüm eleştirileri ve kurumsal reformları düzenleyecek bir adalet kavramının ilk ilkelerini seçiyorlar. Bu seçimi yaparken hiç kimse toplumdaki yerini, sınıfsal konumunu veya sosyal statüsünü ya da tabii meziyetlerini ve kabiliyetlerini, gücünü, zekasını bilmemektedir.

> Adalet ilkeleri bir cehalet örtüsünün arkasında seçilir. Bu, ilkeler seçilirken hiç kimsenin doğal şans veya sosyal şartların tesadüfünün bir sonucu olarak avantajlı veya dezavantajlı duruma düşmemesini sağlar. Hepsi aynı şekilde konumlandırılmış olduğundan ve hiç kimse kendi durumunun lehine olan ilkeleri tasarlayamayacağından, adalet ilkeleri, adil bir anlaşma ve pazarlığın sonucudur.[21]

İlk durumdaki insanlar neyi kabul ederler?

> Başlangıç durumundaki insanlar iki ilkeyi tercih ederler: Bunlardan birincisi temel hak ve görevlerin verilmesinde eşitliği gerektirir; ikincisi ise sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin, örneğin zenginlik ve yetki eşitsizliklerinin, ancak herkese ve özellikle toplumdaki en az avantajlı kimselere menfaat getirmesi halinde adil olduğunu savunur. Bu ilkeler, bazılarının karşılaştığı güçlüklerin toplam men-

21 Rawls, *Theory of Justice*, s. 12.

> faatin daha büyük olması nedeniyle telafi olduğu gerekçesine dayanarak kurumların mazur görülmesini kural dışı sayar. Bazılarının diğerlerini zenginleşmesi için daha az elde etmek durumunda kalması münasip olabilir fakat adil değildir. Fakat, o kadar talihli olmayan kişilerin durumlarının iyileşmesine katkıda bulunduğu takdirde birkaç kişinin daha büyük menfaatler elde etmesinde herhangi bir adaletsizlik yoktur. Ortaya çıkan sezgisel fikir şudur: Herkesin iyiliği, o olmadığı takdirde hiç kimsenin tatmin edici bir yaşama sahip olamayacağı bir işbirliği sitemine bağlı olduğu için, avantajların dağıtımının konumları daha kötü olanlar da dahil olmak üzere herkesin işbirliğine istekli olarak girmesine yol açacak şekilde olması gerekir. Fakat bunun olabilmesi için mantıklı şartlar önerilmesi gerekir. Sözü edilen iki ilke, işe yarar bir düzenin herkesin refahı için gerekli bir şart olduğu durumlarda, daha çok gelir elde edenlerin ve sosyal konum olarak daha talihli olanların, diğerlerinin istekli olarak işbirliğine girmesini bekleyebileceklerini temel alan adil bir anlaşma izlenimini bırakmaktadır.[22]

Rawls'un farklılık ilkesi olarak ifade ettiği ikinci ilkeye göre kurumsal yapı öyle bir tasarlanmalı ki, bu yapı içindeki en kötü durumdaki grup en az başka bir alternatif kurumsal yapı içindeki en kötü durumdaki grup kadar iyi durumda olsun. Rawls'a göre, ilk durumdaki insanlar adalet ilkeleri ile ilgili önemli bir tercihte bulunurken minimaks politikası güderlerse, o zaman farklılık ilkesini seçeceklerdir. Burada ilgilendiğimiz konu Rawls'un tarif ettiği konumdaki insanların, Rawls'un ortaya koyduğu belli ilkeleri minimaks edip etmeyecekleri ya da tercih edip etmeyecekleri değildir. Fakat yine de, ilk durumdaki bireylerin neden bireylerden ziyade gruplara odaklanan bir ilkeyi tercih edeceklerini sorgulamamız gerekir. Minimaks ilkesinin uygulanması, ilk durumdaki her bireyi, en kötü durumdaki *bireyin* konumunun maksimize edilmesine yöneltmeyecek midir? İşin doğrusu, bu ilke, sosyal kurumların değerlendirilmesi ile ilgili meseleleri en mutsuz ve depresif durumdaki insanların nasıl idame ettikleri meselesine indirgeyecektir. Fakat gruplara (ya da temsilci bireylere) odaklanarak bundan

22 Rawls, *Theory of Justice*, s. 14-15.

kaçınılması maksatlı görünmektedir ve bireysel konumdakiler için yeterince motive olmamıştır.[23] Ayrıca, hangi grupların uygun bir şekilde ele alındığı açık mıdır? Depresiflerin veya alkoliklerin veya felçlilerin grubu niye hariç tutulmaktadır?

Eğer farklılık ilkesinin gerekleri bir *J* kurumsal çatısı tarafından yerine getirilmezse, o zaman *J* altında yer alan *G* grubunun durumu, ilkenin gereklerini yerine getiren başka bir *I* kurumsal çatısının altında bulunmasından daha kötüdür. Eğer başka bir *F* grubunun durumu *J* altında, farklılık ilkesinin benimsediği *I* altındakinden daha iyi ise, bu, *J* altında "diğerlerinin zenginleşmesi için bazılarının az kazandığını" söylemek için yeterli midir? (Burada insanın aklına *F*'nin zenginleşmesi için *G*'nin az kazandığı gelecektir. Aynı ifade *I* için de söylenebilir mi? *F*, *G*'nin zenginleşmesi için *I*'nın altında daha az mı kazanır?) Farzedelim ki bir toplumda aşağıdaki durum ortaya çıktı.

1. *G* grubu *A* miktarına sahiptir ve *F* grubu *B* miktarına sahiptir. *B* miktarı *A* miktarından büyüktür. Ayrıca, *G*'nin daha çok miktarda *A*'ya ve *F*'nin daha az miktarda *B*'ye sahip olabileceği farklı bir düzenleme yapılabilir. (Farklı düzenleme, bazı edinçlerin *F*'den *G*'ye transferini sağlayan bir mekanizmayı ihtiva edebilir.)

Bu, şunu söylemek için yeterli midir?

2. *G* kötü durumdadır, *çünkü F* iyi durumdadır; *G*, *F*'nin iyi durumda *olması için* kötü durumdadır; *F*'nin iyi durumda olması *G*'nin kötü durumda olmasına neden olmaktadır; *G*, *F*'nin iyi durumda olması *nedeniyle* kötü durumdadır; *F* bu kadar iyi durumda *olduğu için G* kötü durumdadır.

Eğer böyleyse, 2. İfadenin doğruluğu *G*'nin *F*'den daha kötü durumda olmasına mı bağlıdır? Bu arada, başka bir olası *K* kurumsal çatısı olabilir; bu kurumsal çatı kötü durumdaki *G*'nin sahip olduklarını *F*'ye transfer edip *G*'nin durumunu daha kötü hale getirebilir. *K*

23 Rawls, *Theory of Justice*, 16. Kesim, özellikle s.98.

olasılığı, "*J* altında *F*' *G*'nin bu kadar iyi durumda olması nedeniyle (hâlâ) daha iyi durumda değildir" ifadesini doğru kılar mı?

Normal olarak bir dilek kipinin (1'de olduğu gibi) bildirme kipi ile ilgili neden bildiren bir cümlenin (2'de olduğu gibi) doğruluğu için tek başına yeterli olacağını savunmuyoruz. Eğer benim kölem olmayı kabul edersen, başlangıçtaki rahatsızlıklarımdan kurtulacak ve birçok yönden daha iyi bir hayata kavuşacağım. Benim mevcut durumumun nedeni senin benim kölem olmaman mıdır? Senin kendini daha fakir bir insana köle yapman onun durumunu iyileştirip senin durumunu kötüleştirecekse, fakir insanın durumunun senin şu anda iyi durumda olmandan dolayı kötü olduğunu, senin zenginleşmen için daha az kazandığını mı söyleyeceğiz?

3. Eğer *P*, *A* eylemini yapsaydı, *Q*, *S* durumunda olmazdı.

ifadesinden şu sonucu çıkarırız:

4. *P*'nin *A*'yı yapmaması *Q*'nun *S* durumunda olmasının nedenidir; *P*'nin *A*'yı yapmaması *Q*'nun *S*'de olmasının sebebidir.

Fakat bu sonuca varabilmemiz için şuna *da* inanmamız gerekir:

5. *P*'nin *A* eylemini yapması gerekir veya *A* eylemini yapmak *P*'nin görevidir; veya *P*'nin *A* eylemini yapma mecburiyeti vardır, vs.[24]

Görüldüğü gibi 3'ten 4'ün anlamının çıkarılması için 5'in olduğunu kabul etmek gerekir. 3'ten 4'e geçişin 5'in *elde edilmesi* için bir adım olduğu savı ortaya atılamaz. Belli bir durumda, başkalarının zenginleşebilmesi için bazılarının daha az kazanması ile ilgili ifade, çoğu zaman desteklemek maksadıyla ortaya konan bir durum veya kurum-

24 Burada 5. ifadenin içeriğini basitleştiriyoruz, fakat amacımız mevcut tartışmamıza zarar vermek değil. Ayrıca doğal olarak, 5'in dışındaki inançlar, 3'le birleştiğinde, 4'ten çıkartılan anlamı haklı çıkaracaktır; örneğin, "Eğer 3 ise, o zaman 4" maddi koşuluna olan inanç. Buradaki tartışmamız için uygun olan 5 gibi bir şeydir.

sal çatının değerlendirilmesine dayanmaktadır. Bu değerlendirme sadece dilek kipinden (örneğin 1 veya 3) ortaya çıkmadığına göre, bunun için *bağımsız* bir argümanın oluşturulması gerekir.*

Görüldüğü gibi, Rawls şunu savunuyor:

> herkesin iyiliği, o olmadığı takdirde hiç kimsenin tatmin edici bir yaşama sahip olamayacağı bir işbirliği sistemine bağlı olduğu için, avantajların dağıtımının, konumları daha kötü olanlar da dahil olmak üzere herkesin işbirliğine istekli olarak girmesine yol açacak şekilde olması gerekir. Fakat bunun olabilmesi için mantıklı şartlar önerilmesi gerekir. Sözü edilen iki ilke, işe yarar bir düzenin herkesin refahı için gerekli bir şart olduğu durumlarda, daha çok gelir elde edenlerin ve sosyal konum olarak daha talihli olanların, diğerlerinin istekli olarak işbirliğine girmesini bekleyebileceklerini temel alan adil bir anlaşma izlenimi bırakmaktadır.[25]

Hiç şüphe yok ki, farklılık ilkesi, daha kötü durumda olanların işbirliğine istekli olacağına dayanan şartlar getirmektedir. (Kendileri için *daha iyi* hangi şartları önerebilirler?) *Daha kötü* durumda olanların başkalarının *istekli* olarak işbirliğine girmesini bekleyebileceklerini temel alan bu anlaşma adil midir? Sosyal işbirliğinden elde edilen kazançlara bakıldığında durum simetriktir. Daha iyi durumda olanlar daha kötü durumda olanlarla işbirliğine girerek kazanırlar *ve* daha kötü durumda olanlar daha iyi durumda olanlarla işbirliğine girerek kazanırlar. Fakat tarafsızlık ilkesi daha iyi ve daha kötü durumda olanlar arasında tarafsız değildir. O zaman asimetri mi vardır?

Belki de bu simetri, her bir kişinin bu işbirliğinden *ne kadar* kazandığını sorduğumuz zaman bozulur. Bu soru iki şekilde anlaşılabilir. İşbirliğinin olmadığı bir düzende sahip olduklarıyla karşılaştırıldığında insanlar toplumsal işbirliğinden ne kadar menfaat elde ederler? Yani,

---

(*) Her ne kadar Rawls 2 ile 1'in ve 4'le 3'ün farklarını açık bir şekilde ortaya koymasa da, onun meşru olmayan bir adımla bir sonraki dilek kipinden önceki bildirme kipine kaydığını iddia etmiyorum. Böyle de olsa, yapılan hataya dikkat çekmeye değer. Çünkü, böyle bir hataya düşmek çok kolaydır ve bizim karşı çıktığımız pozisyonları destekleyebilir.

25 Rawls, *Theory of Justice*, s. 15

her i bireyi için T_i-S_i, ne kadardır? Ya da alternatif olarak, hiç işbirliği olmaması durumuyla değil de, daha sınırlı bir işbirliğinin olması durumuyla kıyaslandığında her birey genel sosyal işbirliğinden ne kadar kazanç elde eder? İkinci soru genel toplumsal işbirliğiyle ilgili olarak daha uygun olan sorudur. Çünkü, genel toplumsal işbirliğinin menfaatlerinin nasıl ele alınacağını belirleyen ilkeler üzerinde genel bir anlaşmaya varılmaması durumunda, eğer aralarında uzlaşabilen bazı kişileri (herkesi değil) kapsayan başka bir menfaat sağlayıcı işbirliği düzenlemesi var ise, herkes işbirliğinin olmadığı bir konumda kalmayacaktır. Bu kişiler daha dar kapsamlı olan bu işbirliği düzenlemesine katılacaktır. Daha iyi ve daha kötü konumda olanların işbirliğinin getirdiği menfaatlere odaklanabilmemiz için, çapraz işbirliğinin olmadığı, iyi konumda olanların sadece birbirleriyle işbirliğine girdiği, kötü konumda olanların da sadece birbirleriyle işbirliğine girdiği daha az kapsamlı bölünmüş toplumsal işbirliği düzenlemelerini gözümüzde canlandırmamız gerekir. Her iki grubun üyeleri de kendi grupları içinde yaptıkları işbirliğinden kazanç elde ederler ve hiçbir toplumsal işbirliği olmaması durumundan daha büyük hisselere sahip olurlar. Herhangi bir birey, daha iyi ve daha kötü konumdakilerin arasındaki daha geniş kapsamlı işbirliğinden, artan kazancının oranı nispetinde menfaat görür. Diğer bir deyişle, genel işbirliği sisteminden sınırlı grup içi işbirliğinden elde ettiği hisseden daha büyük miktarda bir hisseyi elde ettiğinde. Eğer genel işbirliğinden elde edilen kazanç artışı (sınırlı grup içi işbirliğiyle kıyaslandığında) bir grupta diğer gruptakilerden fazla ise, *genel* işbirliği daha iyi veya daha kötü konumda olanlar için daha çok menfaat getirecektir.

Grupların kazanç artışları ve bu kazançların gittiği taraf arasında bir eşitsizlik olup olmadığı konusunda spekülasyon yapılabilir. Eğer daha iyi konumdaki grubun içinde, yeni icatlar yapabilen, üretim veya imalat yöntemleri hakkında yeni fikirler ortaya koyabilen, ekonomik faaliyetlerde yetenekli olan ve bu özellikleriyle diğerleri için büyük ekonomik avantajlar getiren bir takım şeyler başarabilen kişiler var ise, *daha kötü* konumda olanların genel işbirliğinden elde ettiği menfaatin daha iyi konumda olanların elde ettiği menfaatten *daha fazla*

olacağı sonucuna varmaktan kaçınmak zor olacaktır.* Bu sonuçtan ne çıkar? Daha iyi konumda olanın, genel toplumsal işbirliğinin yetkilenme sistemi içinde elde ettiklerinden daha da fazlasını elde etmeleri gerektiğini ima etmiyorum.** Bu sonuçtan sonra ortaya çıkacak şey, hakkaniyet adına, gönüllü toplumsal işbirliğine sınırlamalar getirileceği ve böylece bu genel işbirliğinin getirdiği menfaatlerin zaten çoğunu alanların daha da çok kazanacağına dair derin bir şüphedir!

Rawls, kötü konumdaki insanların şöyle bir şey söyleyebileceğini tasavvur etmemizi sağlıyor: "Bakın, iyi konumdakiler; bizimle işbirliği yaparak kazanıyorsunuz. Eğer bizim işbirliğimizi istiyorsanız, bizim mantıklı şartlarımızı kabul edeceksiniz. Şartlarımız şöyle: Ancak *olabildiğince çok* kazanırsak sizinle işbirliğine gireriz. Yani, aramızdaki işbirliğinin şartlarının bize maksimal hisseyi vermesi gerekir. Eğer bize daha fazla verilmeye çalışılırsa, sonuçta daha az kazanacağız." Önerilen bu şartların ne kadar cömert olduğu, iyi konumdakilerin yaptığı simetrik karşı öneriye bakılınca anlaşılabilir: "Bakın, kötü konumdakiler; bizimle işbirliği yaparak kazanıyorsunuz. Eğer bizim iş-

---

(*) Bunların doğuştan *daha iyi donanmış* olmaları gerekmez. Rawls'un bu deyimi kullandığı bağlamda, "daha iyi donanmış"ın bütün anlamı şudur: Daha çok ekonomik değer yaratır *[accomplishes]*, bunu yapma gücü vardır, yüksek bir yan ürün *[marginal product]* ortaya koyar, vb. (Bunda önceden kestirilemeyen etkenlerin oynadığı rol, iki grubun baştan ayrıştığını tasarlamayı karmaşıklaştırmaktadır.) Metin, yalnızca onun kuramını desteklerken ileri sürdüğü düşünceleri eleştirmek için, kişileri "daha iyi" ve "daha kötü" donanmış diye sınıflamakta Rawls'u izlemektedir. Yetkilendirme *[entitlement]* kuramı, sınıflandırmanın önemli, hattâ mümkün olduğu yolunda herhangi bir varsayıma ya da herhangi bir seçkinci sayıltıya *[presupposition]* dayanmamaktadır.

Yetkilendirme kuramcısı, kalıplanmış "herkese doğal donanımına göre" ilkesini kabul etmediğinden, edinilmiş bir donanımın piyasaya getirdiği şeyin, başkalarının donanımlarına ve onları nasıl kullanmayı seçtiklerine, alıcıların piyasaya yansımış arzularına, onun sunduğuna ne gibi bir almaşık sunum olduğuna ve başkalarının onun sunduğu şeyin yerine neler koyabileceklerine ve başkalarının binbir türlü seçim ve eylemlerini kapsayan diğer koşullara dayandığını teslim etmeye kolaylıkla razı olacaktır. Benzer bir biçimde, daha önce görmüştük ki, Rawls'un emeğin yan ürünün dayandığı toplumsal etkenler hakkında ileri sürdüğü benzer düşünceler (*Theory of Justice*, s. 308), her ne kadar yan ürüne göre kalıplanmış bölüşüm ilkesi savunucularının kullandıkları gerekçeyi yıksa da, bir müstehak olma kuramcısını ürkütmeyecektir.

(**) Kendilerini ve birbirlerini iyice tanıdıklarını varsayarsak, bir grup halinde birleşip başkalarıyla toplu pazarlığa girişerek daha büyük bir pay kopartmaya çalışa*bileceklerdir*. Sözkonusu kişilerin kalabalıklığı ve daha iyi donanmış bireylerden bazılarının sıradan çıkmak ve daha kötü donan-

birliğimizi istiyorsanız, bizim mantıklı şartlarımızı kabul edeceksiniz. Şartlarımız şöyle: Ancak olabildiğince çok kazanırsak sizinle işbirliğine gireriz. Yani, aramızdaki işbirliğinin şartlarının bize maksimal hisseyi vermesi gerekir. Eğer bize daha fazla verilmeye çalışılırsa, sonuçta daha az kazanacağız." Eğer bu şartlar insafsız şartlar gibi görünüyorsa, ki zaten öyle, neden kötü konumdakilerin önerdikleri şartlar aynı görünmüyor? İyi konumdakiler birisi önerme cüretini gösterse bile, bu şartları neden dikkate almaya değer bulsunlar?

Rawls, kötü konumdakilerin daha az aldıkları için şikâyet etmeleri gerektiğini açıklamaya çok fazla önem veriyor. Yaptığı açıklama şöyle: Eşitsizlik avantajına olduğuna göre, kötü konumdaki kişinin şikâyet etmemesi gerekir; eşit olmayan sistemde eşit olan sistemdekinden daha fazla kazanmaktadır. (Oysa başka birinin kendisinin altında olduğu eşit olmayan diğer bir sistemde daha fazla kazanabilir.) Fakat Rawls, daha iyi konumdakilerin şartları kabul edip etmeyeceği veya kabul etmesinin gerekip gerekmediği meselesini aşağıdaki metinde tartışmaktadır. Burada A ve B iki gruptan iki temsilci olup, A daha iyi konumda olandır:

> Zor olan şey A'nın şikâyet için hiçbir gerekçesinin olmadığını göstermektir. Belki de kazanabileceğinden daha azını kazanmaya zorlanıyor. Çünkü onun daha çok kazanması, B'nin zarar etmesine neden olacaktır. Bu durumda, iyi konumdaki kişiye ne söylenebilir? Öncelikle, her ikisinin de iyiliği için bir toplumsal işbirliği sistemi gerekir. Bu olmazsa hiç kimse iyi bir hayat süremez. İkinci olarak, herkesin gönüllü olarak işbirliğine girmesini isteyebiliriz. Fakat bu-

mışlarla ayrı anlaşmalar yapmak için bulacakları teşvik olanakları gözönünde tutulduğunda, daha iyi donanımışların kuracağı böyle bir ortaklık, ayrılanlara karşı yaptırımlar uygulayamazsa, çözülecektir. Ortalıkta kalmayı seçen daha iyi donanmışlar, boykotu bir "yaptırım" olarak kullanabilir ve ayrılan biriyle işbirliğine girmeyi reddedebilirler. Ortaklığı çökertmek için, daha az iyi donanımlılar, daha iyi donanımlı birine artık diğer daha iyi donanımlılarla işbirliği yapmamasından uğrayacağı kaybı telafi etmeye yetecek kadar büyük bir teşvik olanağı sunmaları (ve buna güçlerinin yetmesi) gerekecektir. Belki bir kimsenin ancak büyücek bir ayrılanlar grubunun bir parçası olarak ortalıktan ayrılması kârlı olur — bu durumda, başlangıçtaki ortaklığın üyeleri, ayrılanlar grubunu küçük tutmak için bireylere *ondan* ayrılmaları için özel öneriler yapmayı deneyebilirler, vb. Sorun karmaşıktır ve (bizim Rawls'un sınıflandırma terminolojisini kullanmamıza rağmen) insanların donanımları arasında, hangi grupların oluşacağını belirlemek için yararlanılabilecek kesin bir ayrım çizgisi olmamasından ötürü büsbütün karmaşıklaşmaktadır.

> nun için sistemin şartlarının makul olması gerekir. O halde, farklılık ilkesi, daha iyi konumda olanların ya da sosyal şartları itibariyle daha talihli olanların, herhangi bir işe yarar düzenlemenin herkesin iyiliği için gerekli bir şart olduğu durumlarda diğer insanların kendileriyle işbirliği yapmasını bekleyebilecekleri hakça bir sistem getiriyor gibi görünmektedir.[26]

Rawls'un daha çok ayrıcalıklı nitelikleri olan kişilere söylendiğini varsaydığı şey, bu kişilerin şikâyet için gerekçeleri olmadığını göstermez, ve aynı zamanda, yaptıkları şikâyetlerin önemini azaltmaz. Herkesin iyiliğinin toplumsal işbirliğine dayandığı ve bu işbirliği olmazsa kimsenin tatmin edici bir yaşam süremeyeceği, daha kötü konumdaki insanlara da başka bir ilkeyi öneren biri tarafından söylenebilir. Bu ilke iyi konumdakilerin durumunun maksimize edilmesini de ihtiva edebilir. Aynı şey, sistemin şartları mantıklı olursa herkesin gönüllü işbirliğini isteyebilmesi ile ilgili olarak da söylenebilir. Hangi şartlar mantıklı olacaktır? Rawls'un şu ana kadar söylendiğini varsaydığı şey sadece kendi problemini tesis ediyor; önerdiği farklılık ilkesinin iyi konumdakilerin yaptığını varsaydığımız karşı öneri veya bir başka öneri ile olan farkını ortaya koymuyor. Bu nedenle Rawls, "o halde farklılık ilkesi, daha iyi konumda olanların ya da sosyal şartları itibariyle daha talihli olanların, herhangi bir işe yarar düzenlemenin herkesin iyiliği için gerekli bir şart olduğu durumlarda, diğer insanların kendileriyle işbirliği yapmasını bekleyebilecekleri hakça bir sistem getiriyor," derken "o halde" ifadesini bulanık bir şekilde kullanmaktadır. Bundan önce gelen cümleler kendi önerisiyle başka bir öneri arasında tarafsız kaldığından dolayı, farklılık ilkesinin işbirliği için hakça bir sistem getirdiği sonucu, metindeki önceki ifadelerin neticesinde ortaya çıkmıyor. Rawls sadece mantıklı göründüğünü tekrarlıyor; mantıklı görünmediğini düşünenleri ikna edici bir cevap getiremiyor.*

---

26 Rawls, *Theory of Justice*, s.103.

(*) Sanırım Rawls'un buradaki açıklamalarında iyi ve kötü konumdaki kişilerin kendilerinin böyle olduklarını bildikleri farzediliyor. Alternatif olarak, bu değerlendirmelerin ilk durumdaki birisi tarafından da düşünüleceği tasavvur edilebilir. (Eğer benim iyi konumda olduğum ortaya çıkarsa, o za-

Rawls, B'nin alabileceğinden daha çok alması için, daha iyi konumda olan A'nın daha az almaktan şikâyetçi olmak için hiçbir gerekçesi olmayacağını göstermedi. Bunu da gösteremez, çünkü A'nın şikâyet etmek için gerekçeleri *var*. Öyle değil mi?

---

man . . . ; eğer benim kötü konumda olduğum ortaya çıkarsa, o zaman . . .) Fakat bu yorum işe yaramayacaktır. Rawls niye şunu demek için kendisini sıksın ki: İki ilke, daha iyi konumda olanların veya sosyal şartları itibariyle daha talihli olanların, diğer insanların kendileriyle işbirliği yapmasını bekleyebilmeleri için temel teşkil eden hakça bir anlaşma gibi görünmektedir. O halde, bekleme işini kim, ne zaman yapıyor? Bu ilk durumdaki bir kişinin düşündüğü dilek kiplerine nasıl dönüştürülebilir? Aynı şekilde, Rawls'un şu ifadesiyle ilgili bir takım sorular ortaya çıkmaktadır: "Zor olan şey A'nın şikâyet etmek için hiç bir gerekçesi olmadığı göstermektir. Belki de kazanabileceğinden daha azını kazanması gerekmektedir, çünkü daha fazla kazanması B'nin zarar etmesine neden olacaktır. O halde, daha gözde olan kişi için ne söylenebilir? . . . Farklılık ilkesi, daha iyi konumda olanların diğerlerini kendileriyle işbirliği yapmasını bekleyebilecekleri hakça bir hareket noktası oluşturuyor gibi gözükmektedir." (*Bir Adalet Teorisi*, s. 103) Bizim şunu mu anlamamız gerekiyor: ilk durumdaki bir kişi, daha iyi konumdaki kişi olma olasılığını düşünürken, kendi kendine ne söyleyeceğini mi merak ediyor? Ve, kendisinin daha iyi konumda bulunma olasılığını düşünürken ve düşünmesine rağmen, farklılık ilkesinin işbirliği için hakça bir hareket noktası mı oluşturacağını söylüyor? O zaman, şikâyet etme olasılığını ne zaman düşüneceğiz? Herhalde ilk durumdayken değil. Çünkü o zaman farklılık ilkesine katılmaktadır.İlk durumda düşünme sürecindeyken de daha sonra şikâyet edeceği konusunda bir endişe taşımaz. Çünkü ilk durumda rasyonel olarak hemen tercih edeceği ilkenin etkileri konusunda daha sonra şikâyet etmek için bir nedeni olmayacağını kendisi de bilmektedir. Kendisiyle mi ilgili olarak şikâyet edeceğini düşüneceğiz? Daha sonra yapılacak herhangi bir şikâyete şöyle mi cevap verecek: Sen bunu kabul ettin (ya da ilk durumda olsan sen bunu kabul ederdin)? Rawls burada hangi zorluktan bahsediyor? Bunu ilk durumun içine sokuşturmak durumu daha da gizemli kılmaktadır. Ve burada, belki manevi nosyonlara sahip olup olmadıklarını ve bu nosyonları herhangi bir şekilde kullanıp kullanmayacaklarını bilmeyen ilk durumdaki kişilerin rasyonel olarak kendi kendilerine yaptıkları hesaplamaların ortasında "hakça anlaşma" veya "hakça hareket noktası" ifadelerinin ne işi olabilir ki?

Rawls'un daha iyi ve kötü konumdakilerin işbirliği şartları meselesinin ilk durumun çatısı ve perspektifi içinde tutarlı bir şekilde ele alınabileceği bir yol görmüyorum. Bu nedenle, yaptığım tartışma, Rawls'un burada ilk durumun dışındaki ***kişilere***, ya iyi konumdakilere ya da okuyuculara, hitap ettiğini ve *onları* farklılık ilkesinin adil bir ilke olduğu konusunda ikna etmeye çalıştığını değerlendirmektedir. Rawls'un eşitsizlik üzerine kurulmuş bir toplumda en kötü konumdaki bir kişiye sosyal düzeni mazur göstermeye çalışma şeklini karşılaştırmak bakımından öğretici olacaktır. Rawls bu kişiye eşitsizliklerin onun avantajına olacağını söylemektedir. Kendini bilen kişiye şu söylenmektedir: "Sosyal düzen herkese mazur gösterilebilir, hatta en az gözde olanlara bile." Rawls şunu söylemek istemiyor: "Kumar oynayıp kaybedebilirdin" ya da "bunu ilk durumdayken sen tercih ettin." Ya da sadece ilk durumdaki kişiye hitap etmek istemiyor. Rawls ayrıca ilk durumun dışında da bir değerlendirme yapmak istiyor ve eşit olmayan bir toplumdaki kötü konumunun farkında olan bir kişiyi de ikna etmeye çalışıyor. "Benim zengin olmam için senin daha az kazanman gerekli" demek kötü konumdaki kişiyi ikna etmeyecektir. Bu nedenle Rawls, haklı olarak bu ifadeyi kullanmayı reddetmektedir.

ORİJİNAL KONUM VE NİHAİ DURUM İLKELERİ

Daha kötü konumda olanların teklif ettiği bu şartların adil olduğu nasıl düşünülebilir? Herhangi bir porsiyonu için hiç kimsenin herhangi bir hak talebinde bulunamayacağı, hiç kimsenin bir başkasından daha fazla hakka sahip olmadığı bir sosyal pastanın bir şekilde ortaya çıktığını farzedin; yine de bunun nasıl paylaşılacağı konusunda ittifakla varılmış bir anlaşma gereklidir. Hiç şüphe yok ki, pazarlıktaki tehditler veya tehditlere direnmelerin ötesinde, bir çözüm olarak eşit bir dağıtım önerilecek ve mantıklı bulunacaktır. (Schelling'in ifadesiyle bu bir odak noktası çözümüdür.) Eğer herhangi bir şekilde pastanın büyüklüğü belirlenmemişse ve eşit dağıtım peşinde koşmanın sonucunda diğer hareket tarzlarına kıyasla daha küçük bir toplam pasta elde edileceği anlaşılmışsa, insanlar, en küçük payın büyüklüğünü daha da arttıran bir eşit olmayan dağıtım üzerinde anlaşmaya varabilir. Fakat herhangi bir fiili durumda bu anlayış, pastanın parçalarına yönelik farklı hak talepleri ile ilgili bir takım şeyler ortaya çıkarmaz mı? Pastayı daha büyük hale getirebilecek olup, kendisine daha büyük bir pay verildiğinde bunu yapacak, fakat eşit bir dağıtım sisteminde kendisine diğerleriyle eşit bir pay verilirse yapmayacak olan kimdir? Bu daha büyük katkıyı yapması için kime bir teşvik verilmesi gerekir? (Burada ayrılamaz derecede birbirine karışmış bir ortak üretimden bahsetmiyoruz; teşviklerin kime verileceği veya en azından olay gerçekleştikten sonra ikramiyenin kime verileceği bilinmektedir.) Neden bu farklı katkı farklı bir yetkilenmeye neden olmasın ki?

Eğer bir takım şeyler kutsal yemek gibi gökyüzünden düşseydi, bunların herhangi bir parçası üzerinde kimsenin özel bir hakkı olmasaydı, herkes belirli bir dağıtım üzerinde anlaşmadan kutsal yemek düşmeseydi, dağıtıma bağlı olarak miktar bir şekilde değişseydi, o zaman tehditlerde bulunamayacak veya özellikle büyük hisseler için direnemeyecek şekilde yerleştirilen insanların dağıtımın farklılık ilkesi kuralına rıza göstereceğini iddia etmek mantıklıdır. Fakat *bu*, insanların ürettikleri şeylerin nasıl paylaştırılacağı ile ilgili düşünülecek uygun bir model midir? Farklı yetkilenmelerin *olduğu* durumlarda ve bunla-

rın olmadığı durumlarda aynı sonuçların elde edilmesi gerektiği neden düşünülmektedir?

Kendileri veya geçmişleriyle ilgili hiçbir şey bilmeyen rasyonel insanların rıza göstereceği dağıtımcı adalet ilkelerini ortaya koyan bir yöntem, *adaletin nihai durum ilkelerinin temel alınmasını garanti altına alır.* Bir faydacılık görüşü yanlısının nihai durum ilkesinden bireysel hakları, masumların cezalandırılmasına yasaklamalar getirilmesi gibi durumları ortaya çıkarmaya çalışması gibi, nihai durum ilkelerinden bazı tarihsel adalet ilkeleri çıkartılabilir. Belki de bütün argümanlar yetkilendirme ilkesi için bile oluşturulabilir. Fakat göründüğü kadarıyla Rawls'un ilk durumuna katılanlar ilk bakışta hiçbir tarihsel ilkeye rıza göstermeyeceklerdir. Çünkü, kimin neyi alacağına karar vermek için bir bilgisizlik peçesi arkasında bir araya gelen ve kişilerin sahip olabilecekleri özel yetkiler konusunda hiçbir şey bilmeyen insanlar, her şeyin gökyüzünden gelen kutsal yemek gibi paylaştırılmasını isteyeceklerdir.*

Farzedelim ki bir grup öğrenci bir yıl boyunca çalışmışlar, sınavlara girmişler ve henüz bilmedikleri 0'la 100 arasında notlar almışlardır. Bu öğrenciler şimdi bir araya geliyorlar ve birbirlerinin hangi notu aldıkları konusunda en ufak fikirleri yok. Kendilerinden notları aralarında dağıtmaları ve bu notların toplamını öğretmenlerinin verdiği notların toplamına denk getirmeleri isteniyor. İlk olarak, farzedelim ki belli bir not dağıtımı üzerinde ortak olarak karar vereceklerdir. Aralarından her birine belli bir not vereceklerdir. Burada birbirlerini tehdit etme yeteneklerine belli sınırlamalar getirilirse, belki de herkesin aynı notu almasına, herkesin notunun toplam notun kişi sayısına bölünmesi sonucu ortaya çıkan not olmasına rıza göstereceklerdir. Elbette ki önceden almış oldukları bir takım not gruplarını kullanmayacaklardır. Ayrıca toplandıkları yerdeki ilan panosuna YETKİLENMELER

(*) Acaba ilk durumdaki kişiler her şeyin nasıl paylaştırılacağı konusunda karar verme hakkına sahip olup olmadıklarını hiç merak ederler mi? Belki de, bu soruya karar verdiklerine göre bunu yapmaya yetkili olduklarını düşünürler; ve bu nedenle, belli insanlar edinçlerle ilgili belli yetkilere sahip olamazlar (çünkü o zaman tüm edinçlerin nasıl paylaştırılacağı hususunda hep beraber karar verme hakkına sahip olmayacaklardır); ve dolayısıyla her şeye meşru bir şekilde gökyüzünden gelen kutsal yemek muamelesi yapılabilir.

başlığı altında herkesin isminin ve öğretmenin verdiği notlarla aynı notların bulunduğu bir listenin asılmış olduğunu farzedelim. Fakat bu dağıtıma da sınavda başarısız olanlar rıza göstermeyeceklerdir. "Yetkilenmenin" ne anlama geldiğini bilseler bile, (belki de, Rawls'un ilk durumundakilerin hesaplarına ahlaki etkenlerin girmemesinin bir yansıması olması için, yetkilendirmenin ne anlama geldiğini bilmediklerini varsaymalıyız), öğretmenin yaptığı paylaştırmaya neden rıza göstersinler ki? Buna rıza göstermek için kendileriyle ilgili ne gibi bir sebepleri olabilir ki?

Ayrıca varsayalım ki, oybirliğiyle, *belli* bir not dağılımına değil de notların dağılımını belirleyen ilkeler üzerinde anlaşmaya varıyorlar. Hangi ilke seçilecektir? Herkesin aynı notu almasını öngören eşitlik ilkesinin diğerlerine göre şansı daha fazla olacaktır. Ve yekünün, nasıl bölündüğüne, kimin ne not aldığına bağlı bir değişken olduğu ve birbirleriyle yarış içinde olmamalarına rağmen daha yüksek bir notun tercih edildiği ortaya çıkarsa (örneğin, her birinin farklı grupların üyeleri ile herhangi bir pozisyon için mücadele etmesi), o zaman en düşük notları maksimize edecek şekilde notları paylaştırmak mantıklı görünebilir. Bu kişiler nihai durum olmayan *tarihsel* dağıtım ilkesine rıza gösterirler mi: kişilere notlarının sınavlarının kalifiye ve tarafsız bir gözlemci tarafından değerlendirilmiş bir şekilde verilmesi?* Eğer karar veren tüm insanlar belli bir dağıtımın bu tarihsel ilke tarafından ortaya konacağını bilselerdi, buna razı olmazlardı. Çünkü o zaman durum belli bir dağıtımla ilgili daha önce vardıkları karara denk olurdu. Dolayısıyla, daha önce de gördüğümüz gibi, yetkilenme dağıtımına rıza göstermezlerdi. O halde farzedelim ki, insanlar belli bir dağıtımın ger-

(*) Bütün öğretmenlerin böyle olduğunu ya da üniversitelerdeki öğrenimin nota dökülmesini varsaydığımı kastetmiyorum. Bütün istediğim bir yetkilenme örneğidir. Bunun detayları okuyucuyu olaya aşina kılacaktır. Ve bunun sayesinde ilk durumda karar vermeyi inceleyebileceğimizi düşünüyorum. Not verme, basit fakat kusursuz olmayan bir örnektir. Çünkü devam eden uygulamanın hizmet ettiği ne kadar nihai sosyal amaç var ise hepsiyle bütünleşmiştir. Bu komplikasyonu göz ardı edebiliriz, çünkü bu amaçlara etkin bir şekilde hizmet ettiği gerekçesiyle tarihsel ilkenin seçilmesi, aşağıdaki temel ilgilerinin ve temel ilkelerinin nihai durum ilkeleri olduğuna dair görüşümüzü ortaya koymaktadır.

çekte bu tarihsel ilkenin sonucunda ortaya çıktığını bilmiyorlar. Bu tarihsel ilkeyi adil ya da hakça göründüğü için seçmeye yönlendirilemezler, çünkü bu tür kavramların orijinal kısmında rol almasına izin verilmez. (Aksi takdirde insanlar orada, burada olduğu gibi adaletin neyi gerektirdiği konusunda tartışmaya girerler). Her birey bu tarihsel dağıtım ilkesinin kendi çıkarına olup olmadığına karar verebilmek için bir hesaplama işine girişir. Tarihsel ilke altındaki notlar zekanın tabiatına ve gelişimine, insanların ne kadar çok çalıştığına, rastlantıya, vb. dayanır. İlk durumdaki kişiler bu faktörler hakkında hiçbir şey bilmezler. (Herhangi birinin, ilkeler hakkında bu kadar iyi mantık yürüttüğüne göre entelektüel açıdan iyi konumda olduğunu düşünmesi riskli olur. Diğerlerinin ne tür karmaşık argümanları düşündüğünü ve belki de stratejik nedenlerden dolayı susmadığını kim bilebilir ki?) İlk durumdaki her birey, bu farklı boyutlar boyunca bulunduğu yer için olasılık dağıtımları belirlemek gibi bir şey yapacaktır. Her bireyin olasılık hesaplamalarının, herhangi bir başka ilke yerine yetkilenme ilkesine yönelmesi olasılığı yok gibidir. 'Tersine yetkilenme ilkesi' olarak ifade edebileceğimiz ilkeyi ele alalım. Tarihsel yetkilenmelerin büyüklük sırasına göre bir listesinin yapılmasını ve herhangi birinin hak ettiği en çok şeyin, o şeyden en azını hak edene verilmesini, ikinci en çoğunun ise ikinci en az hak edene verilmesini önerir.[27] Rawls'un ilk durumdaki kendi çıkarını düşünen insanların yaptığı olasılık hesaplamaları, sözkonusu olan kendi çıkarları olduğu zaman, yetkilenme ve tersine yetkilenme ilkelerinin eşit mertebede olduğunu düşünmelerine neden olacaktır! (Hangi hesaplamalar, ilkelerden birinin diğerlerine üstün olduğunu düşünmelerine neden olabilir?) Yaptıkları hesaplamalar yetkilenme ilkesini seçmelerine neden olmayacaktır.

Bir bilgisizlik peçesinin arkasında bir ilk durumda kişilerin ilkelerle ilgili karar vermede karşılaştıkları karar probleminin tabiatı, onları dağıtımın nihai durum ilkeleri ile sınırlandırır. Kendi çıkarlarıyla ilgilenen herhangi bir birey, herhangi bir nihai durum olmayan ilkeyi ken-

27 Fakat yetkilenmenin büyüklüklerini kullanmanın neden yetkilenme ilkesini doğru olarak kapsamadığının sebeplerini unutmayınız.

di işine ne kadar yaradığına göre değerlendirir. (Bu hesaplamalar vereceği emekle ilgili değerlendirmeyi ihtiva eder. Bu durum, not verme ile ilgili örnekte, daha önce verilmiş emeğin maliyeti dışında gözükmemektedir.) İlk durumu işgal eden bir kişi herhangi bir ilke için, yöneldiği malların D dağıtımına, yönelebileceği $D_1, \ldots, D_n$ dağıtımları üzerindeki bir olasılık dağıtımına ve elde edeceğini farz ettiği her Di profili için her konumu işgal etme olasılıklarına odaklanacaktır. Kişisel olasılıkları kullanmak yerine, karar teorisyenlerinin üzerinde tartıştığı türden başka bir karar kuralı kullanırlarsa durum yine aynı olur. Bu hesaplamalarda ilkelerin oynadığı tek rol malların (ya da değer verilen diğer şeylerin) dağıtımını ortaya koymak ya da malların dağıtımı ile ilgili bir olasılık dağılımı ortaya koymaktır. Farklı ilkeler sadece ortaya koydukları farklı dağıtımların karşılaştırılması yoluyla karşılaştırılırlar. Böylece ilkeler görünürden kaybolurlar ve kendi çıkarıyla ilgilenen her birey, alternatif nihai durum dağıtımları ile ilgili değerlendirmeler yapar. İlk durumda insanlar ya doğrudan doğruya bir nihai durum dağıtımı üzerinde anlaşırlar ya da bir prensip üzerinde mutabık kalırlar. Bu prensip üzerinde anlaşırlarsa bunu sadece nihai durum doğrularıyla ilgili mütalâaları temelinde yaparlar. Hepsinin üzerinde anlaşmaya yaklaşabilecekleri temel ilkeler nihai durum ilkeleri olmalıdır.

Rawls'un ortaya koyduğu yapı bir yetkilenme veya dağıtımcı adaletin tarihsel kavramını ortaya koymakta yetersiz kalmaktadır. Onun yöntemiyle ortaya çıkan nihai durum adalet ilkeleri, fiili enformasyonla birleştiğinde, yetkilenmeyle ilgili olmayan bir adalet kavramı altına düşen tarihsel yetkilendirme ilkelerinin *türetilmesine* çabalamak için kullanılabilir.[28] Bu tür çabaların tarihsel yetkilenme ilkelerinin *belli* kıvrımlarını nasıl ortaya çıkaracağını veya nasıl hesaba alacağını anlamak zordur. Ve, elde etme, transfer etme ve düzeltme ilkelerinin en yakın benzerlerinin nihai durum ilkelerinden elde edilen türev-

28 Birkaç yıl önce, Hayek (*The Constitution of Liberty*, 3. Bölüm) kapitalist bir toplumun zaman içinde kötü durumdakilerin konumunu herhangi bir alternatif kurumsal yapıdan daha fazla iyileştirdiği savını getirmiştir; mevcut terminolojiyi kullanmak gerekirse, ona göre bu, en iyi farklılık ilkesi ile formüle edilmiş olan nihai durum ilkesinin gereklerini yerine getirmektedir.

leri, kişide faydacı çarpıtmalarla, adaletin emrettiği davranış biçimlerinin türetilme çabalarına benzer bir izlenim bırakır: Arzulanan belli bir sonucu ortaya koymazlar ve elde etmeye çalıştıkları türde bir sonuç için yanlış sebepler oluştururlar. Eğer tarihsel yetkilenme ilkeleri temel ise, o zaman Rawls'un ortaya koyduğu yapı onlar için yakın benzerler ortaya çıkaracaktır; onları yanlış nedenlerden ve bu yapıdan üretilen sebepler bazen doğru ilkelerin kendileriyle çatışacaktır. Rawls'un ilk durumdaki ilkeleri seçerken kişilerin kullandığı tüm yöntemlerde hiçbir tarihsel yetkilenme adalet kavramının doğru olmadığı varsayımı yer almaktadır.

Argümanımıza, Rawls'un yönteminin adaletle ilgili bütün gerçekleri *ortaya koymak* üzere tasarlanmış olduğu söylenerek itiraz edilebilir; onun teorisini eleştirmek üzere bağımsız bir yetkilenme nosyonu (teorisi de ortaya koymamaktadır) bulunmamaktadır. Fakat Rawls'un ortaya koyduğu yapıyı eleştirmek için temel alınacak *özel olarak* geliştirilmiş bir tarihsel yetkilenme teorisine ihtiyacımız yoktur. Eğer böylesine temel bir tarihsel yetkilenme teorisi doğru ise, o zaman Rawls'un teorisi yanlıştır. Bu nedenle, Rawls'un teorisine alternatif olacak belli bir tarihsel yetkilenme teorisini önceden formüle etmeksizin, onun ortaya koyduğu teori türüne ve meydana getirdiği ilkelere yapısal bir eleştiri getirebiliriz. Eğer hiçbir yeterli tarihsel yetkilenme teorisinin elde edilemeyeceğinden emin değilsek, Rawls'un teorisini ve onun meseleyi bir bilgisizlik peçesi ardında kendi çıkarlarıyla ilgilenen rasyonel bireylerin tercih ettiği ilkeler olarak görmesini kabul ettiğimizde yanlış yönlendirilmiş oluruz.

Rawls'un oluşturduğu yapıda, adaletle ilgili bir tarihsel veya yetkilenme kavramı ortaya konmaması, bu yapının bazı özelliklerinden dolayıdır. Belli özellikler üzerinde odaklanmak ve bunun Rawls'un ortaya koyduğu yapının adaletle ilgili bir yetkilenme veya tarihsel kavramı meydana çıkarma yeteneğini ortadan kaldırdığını söylemekle yetindik mi? Bu, hiçbir etkisi olmayan bir eleştiri olacaktır, çünkü bu anlamda bu yapının ilke olarak fiilen ortaya koyduğu kavram dışında bir kavram ortaya koymasının mümkün olmadığını söy-

lemiş olacaktık. Eleştirimizin bunun daha da derinine indiği açık görünmektedir (ve umarım okuyucu için de açıktır.) Eleştirimizi sağlamlaştırmak için şunu da ilave edelim: Rawls bilgisizlik peçesinin temelini oluşturan ana fikri ifade ederken (ki bu özellik bir yetkilenme kavramı üzerinde anlaşmanın dışlanmasında en göze çarpan özelliktir) amacı, herhangi birinin ilkeleri kendi avantajına kullanmasını veya kendi özel durumunu destekleyen ilkeler tasarlamasını engellemektir. Fakat bilgisizlik peçesi sadece bunu yapmaz; bazı temel ahlak durumlarını yansıtan bir durumda karar vermekle sınırlanan bilgiden yoksun ve değer yargıları olmayan bireylerin rasyonel hesaplamalarına yetkilenme değerlendirmelerinin gölgesinin bile girmemesini sağlar.* Belki de Rawls'un ortaya koyduğuna benzer bir yapıda, bilgisizlik peçesinden daha zayıf bir koşul, ilkelerin özel olarak uyarlanmasına engel olabilir veya belki de başka bir "yapısal özellik gösteren" tercih durumu özelliği formüle edilebilir ve yetkilenme ile ilgili değerlendirmeler yansıtılabilir. Fakat göründüğü kadarıyla, ilk durumdaki kişilerin durumunda biçimiyle bir formda hiçbir yetkilenme değerlendirmesi yansıması yoktur. Bu değerlendirmeler, umursanmamak, başka değerlerin tercihinden dolayı gözardı edilmek ya da farklı nedenlerle bir kenara bırakılmak üzere bile kullanılmamaktadır. İlk durumdaki kişilerin durumunun yapısına en küçük miktarda yetkilenme ilkesi konmadığına göre, bu ilkelerin seçilme olasılığı yoktur; ve Rawls'un oluşturduğu yapı bunları meydana çıkaracak ilkeden yoksundur. Elbette ki bu, yetkilenme ilkesinin (ya da "doğal özgürlük ilkesi") ilk durumdaki kişilerin ele alacağı ilkeler listesine yazılamayacağını söylemek anlamına gelmez. Rawls bunu bile yapmamaktadır, belki de o ilkeyi *orada* ele almak üzere dahil etmenin bir anlamının olmadığı açık olduğu için.

(*) Herhangi biri yetkilenme ilkesinin ahlaki açıdan kabul edilemeyecek bir şekilde özel olarak meydana getirildiğini düşünebilir ve böylece bilgisizlik peçesinin ortaya konan amacından daha fazlasını gerçekleştirdiğine dair iddiamı reddedebilir. İlkeleri özel olarak uyarlamak onları adil olmadan herhangi birinin avantajına olacak hale getirmek olduğundan ve yetkilenme ilkesinin hakkaniyeti meselesi konumuz olduğuna göre, hangisinin meseleden kaçtığına karar vermemiz zordur: bilgisizlik peçesinin gücü ile ilgili eleştirim mi yoksa bu notta tasavvur ettiğim bu eleştiriye karşı getirilen savunma mı?

MAKRO VE MİKRO

Daha önce herhangi bir bağımsız yetkilenme kavramı olup olmadığı konusunda şüpheler içeren itirazdan bahsetmiştik. Bu, Rawls'un formüle ettiği ilkeleri sadece tüm toplumun temel makro yapısında uygulanabileceği ve bunlara karşı getirilen hiçbir mikro örneğin kabul edilemeyeceği konusundaki ısrarı ile bağlantılıdır. Bu durumda, farklılık ilkesi adil *değildir* (her ne kadar bu, ilk durumda karar veren kişiyi ilgilendirmese de); ve kolaylıkla ele alınabilecek küçük durumlara odaklanmak üzere birçok karşı örnek ortaya konabilir. Fakat Rawls, farklılık ilkesinin her duruma uyarlanabileceğini iddia *etmiyor*; sadece toplumun temel yapısına uyarlanabileceğini söylüyor. Buna uyarlanıp uyarlanamayacağına nasıl karar vereceğiz? Toplumun tüm yapısının adaleti ile ilgili sezgi ve yargılarımıza güven duyamayabileceğimizden, çok iyi anladığımız mikro durumlara odaklanarak hükme varmayı kolaylaştırmaya teşebbüs edebiliriz. Çoğumuza göre, Rawls'un "düşünsel denge" olarak ifade ettiği şeye ulaşma sürecinin önemli bir bölümü, bazı mikro durumlarda ilkeleri denediğimiz düşünce deneylerinden ibaret olacaktır. Eğer ele alınan hükmümüzde uygulama imkanı bulunamıyorsa, evrensel olarak uygulanma imkanları yok demektir. Ve şunu da düşünebiliriz: Doğru adalet ilkeleri evrensel olarak *uygulanabilir* olduğuna göre, mikro durumları ele alamayan ilkeler doğru olamaz. Platon'dan beri bu bizim geleneğimiz olmuştur; ilkeler büyük ölçeklerde de küçük ölçeklerde de denenebilir. Platon büyük ilkelerin kolay algılanabildiğini düşünmüştür. Diğerleri bunun tersini düşünebilir.

Öte yandan Rawls, sanki makro ve mikro bağlamlarda, toplumun temel yapısında ve ele aldığımız ve anladığımız durumlarda farklı ilkeler uygulanıyormuş gibi devam etmektedir. Adaletin temel ilkeleri, bölümlerinde değil de en büyük toplumsal yapıda uygulanabildiğinde, mi ortaya çıkar? Belki de parçaları adil olmasa da bütün bir sosyal yapının adil olduğu düşünülebilir, çünkü her bir bölümdeki adaletsizlik bir şekilde başka biriyle dengelenir veya etkisini kaybeder. Fakat herhangi bir bölüm, mevcut başka bir adaletsizliği dengeleme görevini icra etmede başarısız olması dışında, en temel adalet ilkesinin gerekle-

rini yerine getirip aynı zamanda yine da açıkça adaletsiz olabilir mi? Eğer bir bölüm herhangi özel bir alanı ihtiva ederse, belki. Fakat çok fazla garip olmayan özelliklere sahip, düzenli, sıradan ve her gün karşılaşılan bir bölüm, adaletin temel ilkelerini yerine getirdiğinde adil olarak karşılanabilir. Aksi takdirde özel açıklamaların getirilmesi gerekir. Sadece temel yapıyla bağdaşan ilkelerden konuşulduğu ve bu nedenle mikro örneklerden bahsetmeye gerek olmadığı söylenemez. Başka ortamlarda kabul edilmeyecek özel ahlaki ilkeler temel yapının mikro durumlar tarafından kapsanmayan hangi özellikleri dikkate alındığında, uygulanabilir olurlar?

Sadece tarif edilen karmaşık bütünlerin sezgisel adaleti üzerine yoğunlaşarak devam etmenin kendine özgü dezavantajları bulunmaktadır. Çünkü karmaşık bütünler kolay kolay yakından incelenemezler. Konuyla bağdaşık her şeyi kolayca izleyemeyiz. Bütün bir toplumla ilgili adalet, belli sayıda farklı ilkelerin gereklerini yerine getirmesine bağlı olabilir. Ayrı ayrı kolaylıkla kabul edilir olsalar da, bu ilkeler bir araya geldiğinde şaşırtıcı sonuçlar doğurabilir. Diğer bir deyişle, kişi, sadece ve sadece hangi kurumsal yapıların tüm ilkelerin gereklerini yerine getirdiğini gördüğünde şaşkına dönebilir. (Belli sayıda farklı ve bireysel açıdan yeterlilik şartlarını yerine getiren bir şey keşfedildiğinde duyulan şaşkınlıkla karşılaştırınız; bu keşifler ne kadar aydınlatıcıdır.) Ya da belki de daha sonra daha kapsamlı bir hale gelecek tek bir basit ilkedir ve bu yapıldığında bir takım şeylerin neye benzediği öncelikle çok şaşırtıcıdır. Ben büyük kapsamlarda yeni ilkeler ortaya çıktığını iddia etmiyorum, fakat büyük kapsamlarda şartları yerine getirilen eski mikro ilkelerin ne kadar şaşırtıcı olabileceğini söylüyorum. Eğer durum böyle ise, bütün hakkındaki hükümlere, kişinin ilkelerini kontrol etmek için tek ve en önemli veriler kümesini sağlıyor olarak bakmamak gerekir. Kişinin karmaşık bir bütün hakkındaki sezgisel hükümlerini değiştirmek için kullanacağı temel yollardan biri de, kesin olarak mikro seviyede bulunan ilkelerin daha büyük ve çoğu zaman şaşırtıcı etkilerini görmektir. Aynı şekilde, herhangi birinin hükümlerinin yanlış veya hatalı olduğunu ortaya çıkarmak için onları çoğu zaman mik-

ro seviyedeki ilkelerin katı uygulamaları ile devirmek gerekir. Bu nedenlerden dolayı; ilkeleri, onların mikro testlerini göz ardı ederek korumaya çalışmak arzu edilen bir şey değildir.

Temel ilkelerin mikro testlerini gözardı etmenin düşünebildiğim tek nedeni, mikro durumlarda özel yetkilenmelerin bulunmasıdır. Bu argümana göre elbette ki, ele alınan temel ilkeler bu yetkilenmelerle ters düşecektir, çünkü ilkeler bu yetkilenmelerden daha derin seviyelerde faaliyet gösterecektir. Bu tür yetkilenmelerin temelini oluşturan seviyede faaliyet göstereceklerinden, yetkilenmeleri ihtiva eden hiçbir mikro durum örnek olarak konamaz ve bununla bu temel ilkeler test edilemez. Bu mantığa göre, Rawls'un yöntemi, hiçbir temel yetkilenme görüşünü doğru olarak kabul etmez ve bazı seviyelerin hiçbir yetkilenmenin etkisi olamayacağı kadar derin olduğunu varsayar.

Bütün yetkilenmeler nispeten yüzeysel seviyelere indirgenebilir mi; örneğin, insanların kendi vücutlarının bölümleri üzerindeki yetkileri? En kötü konumdaki kişilerin durumunu maksimize etmeye yönelik ilkenin uygulanması, vücut bölümlerinin zor kullanarak yeniden dağıtımını ("Bunca yıldır görme yeteneğine sahipsin; artık bir veya iki gözünün başkalarına nakledilmesi gerekmektedir.") ya da bazı insanların genç yaşta ölmelerini önlemek maksadıyla vücutlarının bazı bölümlerini kullanmak için bir takım insanları öldürmeyi öngörebilir.[29] Bu tür durumları sözkonusu etmek biraz abartılı olur. Fakat Rawls'un mikro karşı örneklere getirdiği yasaklamayı incelerken bu tür aşırı örneklere sürüklenmek durumunda kalıyoruz. Sosyal ve kurumsal olmayan bu tür yetkilenme ve haklara odaklanırsak, mikro durumlardaki tüm yetkilenmelerin suni olmadığı ve bu nedenle önerilen ilkelerin test edilmesinde kullanılmak için meşru olmayan malzeme olarak yorumlanamayacağı açık olarak ortaya çıkar. Detaylandırılmış özelliklerini okuyucuya bıraktığım bu durumlar hangi gerekçelerle kabul edilemez olarak nitelendirilebilir? Hangi gerekçelerle adaletin temel ilkelerinin sadece bir toplumun temel kurumsal yapısı ile bağdaşması gerektiği id-

29 Bu, Rawls'un anlambilimsel olarak özgürlük ilkesini farklılık ilkesinin önüne koymasının sebeplerinin zayıflığı dikkate alındığında özellikle (82. Kesim) ciddi bir durumdur.

dia edilebilir? (Ve bir toplumun temel yapısı içerisine vücut bölümleri veya insanların hayatlarını sona erdirme ile ilgili yeniden dağıtıma ait uygulamaları inşa edemez miyiz?)

Rawls'un teorisini, temel olarak adaletle ilgili tarihsel hak sahibi olma kavramlarıyla arzettiği tutarsızlıktan dolayı eleştirmemiz ironiktir. Çünkü Rawls'un teorisinin kendisi bir sonucu olan bir süreci tanımlamaktadır. Adaletle ilgili iki ilkesi için kendilerini gerektiren diğer ifadelerden tümdengelimli doğrudan bir argüman sunmamaktadır. Rawls'un argümanının herhangi bir tümdengelimli formülasyonu meta ifadeler, yani ilkelerle ilgili ifadeler ihtiva edecektir; örneğin, insanlar tarafından belli bir durumda kabul edilen ilkelerin doğru olduğu. O durumdaki insanların *P* ilkelerine rıza göstereceğini gösteren bir argümanla birlikte ele alındığında *P*'nin doğru olduğu sonucuna varılabilir. Argümanın bazı yerlerinde "*P*" tırnak içinde gösterilmektedir; bunda amaç, argümanın *P*'nin doğruluğu için direkt bir tümdengelimli argümandan farkını ortaya koymaktır. Direkt bir tümdengelim argümanı yerine bir durum ve süreç belirlenir ve bu durum ve süreçten ortaya çıkan ilkelerin adaletle ilgili ilkeleri oluşturduğu kabul edilir. (Burada, kişinin hangi adalet ilkelerini ortaya koymak istediğiyle hangi başlangıç durumunu belirlediği arasındaki karmaşık ilişkiyi göz ardı ediyorum.) Nasıl ki bir yetkilenme kuramcısı için meşru bir süreç sonunda ortaya çıkan edinçler dizisi adildir, aynı şekilde Rawls'a göre de, sınırlanmış ittifak içinde anlaşma süreci içinde ilk durumdan ortaya çıkan ilkeler dizisi, (doğru) adalet ilkeleri dizisidir. Her iki teori de başlangıç noktalarını ve transformasyon süreçlerini belirlemekte ve her ikisi de ortaya ne çıkarsa kabul etmektedir. Her iki teoriye göre de, ortaya ne çıkarsa çıksın, şeceresinden ve tarihinden dolayı kabul edilir. Belli bir sürece giren her teori, kendisi bir sürecin sonu olarak ortaya konmamış bir şeyle başlamalıdır (aksi takdirde çok daha geriden başlaması gerekir) -yani, sürecin temel önceliğini savunan genel ifadelerle veya sürecin kendisiyle. Hem yetkilenme teorisi hem de Rawls'un teorisi sürecin kendisiyle başlamaktadır. Yetkilenme teorisi edinçler setlerini ortaya koymak için bir süreç belirler. Bir sürecin temelini oluşturan adaletle ilgili

üç ilkenin (elde etme, transfer ve haksızlığı düzeltme) temel konusu bu süreçtir ve dağıtımcı adaletle ilgili nihai durum ilkeleri olmaktan ziyade süreç ilkeleridir. Nasıl sonuçlanacağını, düzenlemeden, karşılaması gereken harici olarak konmuş herhangi bir kriteri ortaya koymadan, devam eden bir süreci belirler. Rawls'un teorisi adalet ilkelerini ortaya koymak için bir *P* sürecine ulaşır. Bu *P* süreci, bir bilgisizlik peçesi ardında adalet ilkelerine rıza gösteren ilk durumdaki insanları ihtiva eder. Rawls'a göre, bu *P* sürecinden ortaya çıkan ilkeler adalet ilkeleri olacaktır. Fakat adalet ilkelerini ortaya koymak için mevcut olan bu *P* süreci, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, süreç ilkelerini temel adalet ilkeleri olarak ortaya koyamazlar. *P*'nin nihai durum veya nihai sonuç ilkeleri ortaya koyması gerekir. Her ne kadar Rawls'un teorisinde farklılık ilkesi mevcut olan ve devam eden bir kurumsal sürece (ki bu süreç, ilke ışığında kuramsal beklentilerden türetilmiş yetkilendirmeler ve kurallar doğruysa sonuçları doğru kabul eden bir adalet anlayışı ilkesinden türetilen unsurlar vs. içerir) uygulanmak üzere bulunuyorsa da, bir nihai durum ilkesidir (bir *mevcut* zaman dilimi ilkesi değil.) Farklılık ilkesi, devam eden sürecin nasıl sonuçlanacağını belirler ve yerine getirilmesi gereken harici olarak belirlenmiş bir kriter ortaya koyar. Kriterin testini karşılamayan süreç reddedilir. Bir ilkenin süregelen bir kurumsal süreci düzenliyor olması gerçeği tek başına onu bir süreç ilkesi haline getirmez. Eğer böyle bir şey olsaydı, faydacı ilke, nihai sonuç ilkesi olmaktan ziyade bir süreç ilkesi olurdu.

Bu nedenle Rawls'un teorisinin yapısı bir çıkmaz ortaya koymaktadır. Eğer süreçler o kadar önemliyse, Rawls'un teorisi kusurludur, çünkü adaletle ilgili süreç, ilkelerini ortaya koyamamaktadır. Eğer süreçler o kadar önemli değilse, o zaman ilkelere ulaşmak için Rawls'un *P* süreci tarafından ortaya konan ilkeler için yeterince destek sağlanmıyor demektir. Sözleşme argümanları, belli bir süreç sonucunda ortaya çıkan herhangi bir şeyin adil olduğu varsayımını içermektedir. Bu temel varsayımın gücü, bir sözleşme argümanının gücüne dayanmaktadır. O halde, hiçbir sözleşme argümanı, süreç ilkelerinin bir toplumun kurumları hakkında hüküm vermek üzere kullanılan

dağıtımcı adaletle ilgili temel ilkeler haline gelmesine engel olacak şekilde yapılanmamalıdır; hiçbir sözleşme argümanının, sonuçlarının, dayandığı varsayımlarla aynı türden olmasını imkansız hale getirecek şekilde yapılanmaması gerekir.[30] Eğer süreçler, üzerlerine bir teori inşa edilecek kadar iyi ise, teorinin olası sonucu olacak kadar da iyidirler. Bu ikisinden birini kabul edip diğerini kabul etmemezlik edemeyiz.

Şunu da belirtmeliyiz ki, farklılık ilkesi, kalıplaşmış nihai durum ilkesinin özellikle güçlü bir çeşididir. Diyelim ki, eğer ilkeye göre, adaletsiz bir dağıtım, bazı insanların ve onların yok sayılması sonucu, ilkenin adil olduğunu varsaydığı bir dağıtımdan kaynaklanabiliyorsa, dağıtım ilkesi *organiktir.* Organik ilkeler *genel* yapıya bağımlı özelliklere odaklanırlar. Öte yandan, "herkese belli bir doğal *D* boyutunda göstermiş olduğu performansa göre" formunun kalıba sokulmuş ilkeleri, organik ilkeler *değildir.* Eğer bir dağıtım bu ilkenin gereklerini yerine getiriyorsa, bazı insanlar ve onların edinçleri silindiği zaman da yerine getirmeye devam eder, çünkü bu silinme, geriye kalan insanların edinçlerini ve bu insanların *D* boyutundaki performanslarının oranlarını etkilemez. Bu değişmeyen oranlar aynı şekilde olmaya ve ilkenin şartlarını yerine getirmeye devam edecektir.

Farklılık ilkesi organiktir. Eğer konumu en kötü olan grup ve edinçleri belli bir durumdan çıkarılırsa, neticede ortaya çıkan durumun ve dağıtımın en kötü konumdaki yeni grubun konumunu maksimize edeceğinin garantisi yoktur. Belki de dipteki yeni grup, tepedeki yeni grup daha da azına sahip olsa, daha fazlasına sahip olurdu (her ne kadar tepedeki gruptan önceki dipteki gruba transfer yolu bulunmasa da).*

Silme şartının (yani insanların ve sahip oldukları şeylerin silinmesi halinde bir dağıtımın adil olarak kalması) yerine getirilmemesi or-

30 "ilk durum fikri, kabul gören her ilkenin adil olması için hakça bir yöntem oluşturmaya dayanmaktadır.

(*) Bu nedenle farklılık ilkesi *iki* çıkar çatışmasına neden olur: Tepedekiler ve diptekiler arasında; *ve* ortadakilerle diptekiler arasında; çünkü diptekiler giderse, orta grup konumu maksimize edilecek dipteki yeni grup haline gelir ve farklılık ilkesi ortadakilerin konumlarını iyileştirmek için kullanılabilir.

ganik ilkelerin farkını ortaya koyar. Bunun dışında, "eğer iki dağıtım (farklı birey kümeleri üzerinde) adilse, o zaman bu iki adil dağıtımın birleşmesinden oluşan dağıtım da adildir" görüşünü ortaya koyan ilave etme koşulunu da ele alalım. (Eğer dünyadaki dağıtım adilse ve uzak bir yıldızın herhangi bir gezegenindeki dağıtım da adilse, o zaman, ikisinin dağıtım toplamı da adil olur.) "Herkese, doğal *D* boyutundaki performansına göre" şeklindeki dağıtım ilkeleri bu koşulu ihlal ederler ve bu nedenle, toplamı ortaya koyucu değildirler. Çünkü, her ne kadar her iki grup içinde pay oranları *D*'deki performans oranlarıyla çakışsa da, gruplar arasında çakışma olmayabilir.* Edinçlerdeki adaletle ilgili yetkilenme ilkesi hem silme hem de ilave etme koşullarını yerine getirir. Bu ilke organik değildir ve toplamı ortaya koyucudur.

Thomas Scanlon'un ilgi çekici ve aynı zamanda hatalı olduğunu düşündüğüm spekülasyonundan bahsetmeden farklılık ilkesinin özellikleri konusunu terk etmemeliyiz: "Farklılık ilkesinden ayrı olan ve onunla katı eşitlik arasında bir yerde bulunan mantıklı bir ilke yoktur."[31] Mutlak eşitlikten yoksun hiçbir mantıklı eşitlik ilkesinin, en kötü konumdaki insanlar için biraz menfaat sağlamak amacıyla büyük eşitsizlikleri yasaklamaması nasıl olabilir? Bir eşitlikçi için eşitsizlik bir maliyet, bir negatif faktördür. Katı eşitlikçi, hiçbir eşitsizliğe müsaade etmez ve bir eşitsizliğin maliyetinin sonsuz olduğunu düşünür. Farklılık ilkesi, kötü de olsa (en kötü konumdaki için) *biraz* menfaat sağladığı takdirde, *miktarı ne olursa olsun* bu maliyete müsaade eder. Bu ilke, eşitsizliği önemli bir maliyet olarak görmez. Vardığım yorumları şu ilke ile ifade edeyim (buna Genel Eşitlikçi İlke - 1 diyelim): Bir eşitsizlik, ancak getirdiği menfaatler maliyetlerinden fazla ise mazur görülebilir. Rawls'u izleyerek, varsayalım ki bunun getirdiği

---

31 Thomas Scanlon, Jr., "Rawls' Theory of Justice," *University of Pennsylvania Law Review*, 121, No. 5, Mayıs 1973, s. 1064.

(*) Diyelim ki, ikinci grupta bireyler D boyutunda yarım performans gösteriyorlar ve birinci grupta buna karşı gelen bireylerin elde ettiğinin iki katı pay alıyorlar. (Birinci grupta, iki bireyin D'deki payları ve performansları arasındaki oranlar aynıdır.) İkinci grupta herhangi iki bireyin paylarının oranı ve performanslarının oranı aynı olacaktır. Fakat ***gruplar arasında***, bu oranlar gerçekleşmeyecektir.

menfaatler sadece en kötü konumdaki kişileredir. Bunun maliyetlerini (getirdiği menfaatlerle karşılaştırılabilecek şekilde) nasıl ölçeceğiz? Maliyetlerin, farklı şekillerde ele alınabilecek biçimde, toplumdaki toplam eşitsizlik miktarını temsil etmesi gerekir. Bu nedenle, varsayalım ki, belli bir sistemdeki eşitsizliğin ölçütü (ve dolayısıyla maliyeti) en iyi konumdaki insanlarla en kötü konumdaki insanların durumları arasındaki farktır. Diyelim ki, X_W, X sistemindeki en kötü konumdaki kişini payı olsun; X_B de X'teki en iyi konumdaki kişinin payı. E, etkin bir eşitlik sistemi olsun (bu sistemde herkes, başka bir eşit sistemdekinden daha az bir pay almamaktadır.) (E_B=E_W). Böylece, Genel Eşitlikçi İlke - 1'in aşağıdaki ilk kuralını elde ederiz. (Diğer kurallar başka eşitsizlik ölçütlerini kullanacaklardır.) Eğer U_B-U_W > U_W-E_W ise, eşit olmayan U sistemi mazur görülmez. (Ya da, ≥'mi olmalıdır?) Bir eşitsizlik, ancak en kötü konumdaki gruba getirdiği menfaat (U_W-E_W), eşitsizliğin maliyetinden (U_B-U_W) daha büyük olursa (ya da eşit olursa mı?) mazur görülür. (Dikkat edilirse, bu, bir aralıklı ölçütte ölçümü ve kişiler arası karşılaştırmaları gerektirir.) Bu, eşitlikçinin cazip bulabileceği ara bir konumdur ve farklılık ilkesinden daha güçlü bir eşitlikçi ilkedir.

Katı eşitlikçilikten yoksun *daha sıkı* bir eşitlikçi ilke bile vardır. Bu ilke, ahlaki bağlamlar için basit bir maliyet-menfaat ilkesinin reddedilmesine yönelik değerlendirmelere benzer değerlendirmelerle desteklenmektedir.[32] Bu bize Genel Eşitlikçi İlke - 2'yi verecektir: Eşitsiz olan bir U sistemi, ancak, (a) getirdiği menfaatler maliyetlerine ağır basarsa *ve* (b) daha az eşitsizlik getiren ve U'nun S'ye kıyasla getirdiği ekstra menfaatlerin ekstra maliyetleri ağır basmadığı başka bir S eşitsizlik sistemi yoksa, mazur görülebilir. Daha önce belirtildiği gibi, X_B-X_W'yi bir X sitemindeki eşitsizliğin maliyetleri olarak ele aldığımızda, Genel Eşitlikçi İlke - 2'nin aşağıdaki ilk kuralını elde ederiz: Eşitliğe dayanmayan bir U sistemi, ancak ve ancak:

---

32 Bkz. benim "Moral Complications and Moral Structures," *Natural Law Forum*, 13, 1968, özellikle s. 11-21.

a) U_W-E_W > U_B-U_W *ve*
b) S_B-S_W < U_B-U_W ve
U_W-S_W ≤ (U_B-U_W)-(S_B-S_W) durumunda bir sistem olmadığı takdirde mazur görülebilir.

(Dikkat edilirse b) şu anlama gelmektedir: U'dan daha az eşitsizlik getiren,yani U'nun S'ye oranla getirdiği menfaatlerin, getirdiği ekstra maliyetlere göre daha az olduğu bir S sistemi yoktur.)

Artan eşitlikçi katılık aşaması içinde elimizde şunlar bulunmaktadır: Farklılık ilkesi, Genel Eşitlikçi İlke - 1'in ilk kuralı, Genel Eşitlikçi İlke - 2'in ilk kuralı ve katı eşitlik kuralı (E'yi tercih eden). Elbette ki, bir eşitlik yanlısı, ortadaki iki kuralı farklılık ilkesinden daha cazip bulacaktır. (Böyle bir eşitlik yanlısı, ilk durumun yapısındaki ve bu konumdaki kişilerin tabiatındaki hangi değişkenlerin bu eşitlikçi ilkelerden birinin tercih edilmesine yol açacağını değerlendirmek isteyebilir.) Elbette ki ben, bu eşitlikçi ilkelerin doğru olduğunu söylemiyorum Fakat bunların göz önüne alınması, farklılık ilkesinin ne kadar eşitlikçi olduğunun tam olarak ortaya konmasına yardımcı olur ve bu ilkenin katı eşitlikten uzak en mantıklı eşitlikçi ilkenin yerini tuttuğu iddiasını mantıksız kılar. (Fakat belki de, Scanlon demek istiyor ki, herhangi daha katı bir eşitlikçi ilke eşitsizlik için bir maliyet belirlemek zorunda kalacaktır ve teorik olarak kesin maliyet belirlemek için bir çalışma yapılmamıştır.)

Bununla beraber, Rawls'un ilk durumundan yola çıkabilecek daha eşitlikçi ilkelerden bahsetmeniz gerekebilir. Rawls, bir bilgisizlik peçesi ardında kurumlarını yönetmek üzere ilkeler seçen rasyonel ve kendi çıkarını düşünen kişiler varsaymaktadır. Kitabının üçüncü kısmında, bu ilkeleri ihtiva eden bir toplumda yetişen insanların bir adalet anlayışı ve belli bir psikoloji (başkalarına yönelik tutumlar) geliştirdiğini de varsaymaktadır. Buna argümanın 1. Aşama'sı diyelim. Argümanın 2. Aşama'sı, 1. Aşama'nın ve bir toplumun 1. Aşama ilkelerine göre yürütülmesinin sonucu olan *bu* insanların alınıp orijinal bir konuma konmasını ihtiva edecektir. 2. Aşama ilk durum, (sadece) rasyonel ve kendi çıkarını düşünen bireyleri değil, 1. Aşama'nın ürünü olan

psikoloji ve adalet anlayışına sahip olan bireyleri ihtiva eder. Artık içinde yaşayacakları toplumun yönetimi için ilkeleri bu kişiler tercih ederler. 2. Aşama'da tercih ettikleri ilkeler, diğerlerinın 1. Aşama'da tercih ettikleri ilkelerle aynı mı olacaktır? Eğer olmazsa, 2. Aşama ilkelerini ihtiva eden bir toplumda yetişen bireyleri düşünün; hangi psikolojiyi geliştireceğini belirleyin ve 2. Aşama'nın ürünleri olan *bu* bireyleri bir 3. Aşama ilk durumuna yerleştirin ve daha önce olduğu gibi süreci devam ettirin. Tekrar tekrar devam edilen ilk durumun bir takım P ilkelerini doğuracağını söyleyeceğiz, fakat bunun için şu şartların gerçekleşmesi gerekmektedir: 1) P'nin tercih edildiği n Aşama'sı ilk durumu ve P'nin yine seçildiği n+1 Aşama'sı ilk durumu olması ya da 2) ilk durumun her yeni aşamasında yeni ilkeler tercih ediliyorsa, bu ilkelerin sınırda P'de birleşmesi. Aksi takdirde, tekrar edilen ilk durumun ortaya çıkardığı hiçbir ilke olmaz, yani, ilk durumun birbirini takip eden aşamaları iki ilkeler kümesi arasında gidip gelir.

Rawls'un iki ilkesi, gerçekten de yinelenen ilk durum tarafından ortaya konmakta mıdır? Bir başka deyişle, 2. Aşama'da Rawls'un iki adalet ilkesinin işlemesi sonucu olarak tarif ettiği psikolojiye sahip olan insanlar, orijinal bir konuma kondukları zaman aynı ilkeleri kendileri seçerler mi? Eğer öyle ise, bu Rawls'un vardığı sonucu destekleyecektir. Eğer değilse, ilk durumun herhangi bir ilkeyi ortaya çıkarıp çıkarmadığı sorusuyla karşı karşıya kalırız. Hangi aşamada ortaya konduğu (ya da sınırda mı konduğu); ve bu ilkelerin tam olarak *neler* olduğu. Bu durum, benim argümanlarıma rağmen Rawls'un çizdiği çerçeve içinde çalışmak isteyenler için ilginç bir araştırma alanı olacak gibi görünmektedir.

DOĞAL YETİLER VE KEYFİYET

Rawls, tabii özgürlük olarak ifade ettiği tartışmasında yetkilenme teorisine en yakın değerlendirmesini yapmaktadır.

> Tabii özgürlük sistemi, verimli bir dağıtımı kabaca şu şekilde seçer. Farzedelim ki, rekabete dayalı bir piyasa ekonomisini tanımlayan standart varsayımlara dayanan iktisat teorisine göre gelir ve

zenginliğin verimli bir şekilde paylaştırılacağını ve herhangi bir zaman dilimi içinde ortaya çıkan belli bir verimli dağıtımın, yetilerin başlangıçtaki dağıtımı tarafından, yani gelir ve zenginliğin ve doğal yetenek ve becerilerin başlangıçtaki dağıtımı tarafından belirlendiğini biliyoruz. Her bir başlangıç dağıtımı ile kesin bir verimli neticeye ulaşılır. Bu da şu anlama gelmektedir: Eğer neticeyi verimli olmanın yanı sıra adil olarak kabul edeceksek, yetilerin başlangıçtaki dağıtımının zaman içinde belirlendiği dayanağı da kabul etmek zorundayız.

Tabii özgürlük sisteminde başlangıç dağıtımı, becerilere açık kariyerler kavramında gizli düzenlemelerle düzenlenir. Bu düzenlemeler, arka planda özgürlük (ilk ilke ile belirlendiği gibi) ve eşit bir serbest piyasa ekonomisi bulunduğunu varsayıyor. Resmi bir fırsat eşitliğini, herkesin avantajlı sosyal konumlara ulaşmak için aynı yasal haklara sahip olmasını gerektirirler. Fakat, önkoşul arka plan kurumlarını muhafaza etme zorunluluğu olmadığı müddetçe sosyal şartların eşitliği veya benzerliğini muhafaza etmek için gayret göstermeye gerek olmadığına göre, belli bir dönem için servetlerin başlangıç dağıtımı, büyük oranda doğal ve sosyal ihtimallerden etkilenir. Örneğin mevcut gelir ve zenginlik dağıtımı, tabii yetilerin, yani doğal yeteneklerin ve becerilerin daha önceki dağıtımlarının kümülatif etkisidir. Fakat bunların gelişmesi ya da gerçekleşmemesi, desteklenmesi ya da desteklenmemesi, sosyal şartlara ve kaza ve iyi talih gibi şans ihtimallerine dayanmaktadır. Tabii özgürlük sisteminin en açık adaletsizliği, dağıtımcı hisselerin ahlaki bir görüşe dayanmayan bu keyfi faktörlerden uygunsuz bir şekilde etkilenmesine izin vermesidir.[33]

Rawls'un bir tabii özgürlük sistemini reddetmesinin sebebi şudur: Dağıtımcı hisselerin ahlaki açıdan böylesine keyfi faktörler tarafından uygunsuz bir şekilde etkilenmesine "izin vermesidir". Bu fak-

33 Rawls, *Theory of Justice*, s. 72. Rawls onun iki adalet ilkesinin toplumsal olumsallığın etkisini elimine etmek üzere tasarlanmış olan fakat sezgisel olarak yine de zenginlik ve gelir dağılımının yeteneklerin ve becerilerin doğal dağılımı yolu ile belirlenmesine izin verdiği için kusurlu olarak görünen liberal bir yorumu olarak nitelendirdiği tartışmasına devam ediyor: Dağıtımsal hisseler doğal piyangonun sonucu ile belirlenir; ve bu sonuç ahlaki açıdan keyfidir. Gelir ve zenginlik dağılımının tarihsel ve sosyal zenginlikten daha çok tabii servetlerin dağılımına göre çözülmesine izim verilmesinin sebebi yoktur. (s. 73-74)

törler, doğal yetenek ve becerilerin önceden dağıtımıdır, ki bunlar zaman içinde sosyal şartlar ve kaza ve iyi talih gibi şans ihtimalleri sonucu gelişmiştir. Dikkat edilirse, insanların kendi tabii yetilerini geliştirmeyi ne şekilde tercih ettikleri konusundan *hiç* söz edilmemektedir. Bu konu neden bir kenara bırakılmaktadır? Belki de bunun sebebi, bu tür tercihlerin aynı zamanda kişinin kontrolü dışındaki faktörlerin sonuçları olarak görülmesi ve "ahlaki açıdan keyfi" olarak nitelendirilmesidir. "Bir kişinin, yeteneklerini geliştirmesini mümkün kılacak üstün bir karakteri hak etmesi de aynı şekilde problemli bir konudur; çünkü kişinin karakteri, büyük oranda, hak ettiği konusunda hiçbir iddiada bulunamayacağı talihli bir aileye ve sosyal şartlara dayanmaktadır."[34] (Burada karakter ve onun eylemle ilişkisi konusunda hangi görüş varsayılmaktadır?) "Tabii yetilere başlangıçta sahip olma ve onların hayatın başında büyütülüp geliştirilmesi ihtimalleri ahlaki açıdan bakıldığında keyfidir. Herhangi bir kişinin göstermek istediği çabayı onun tabii yetenek ve becerileri ile ona açık olan alternatifler etkiler. Daha iyi konumda olanların, diğer şartların eşit olması durumunda, sıkı bir şekilde mücadele etme olasılıkları daha yüksektir."[35] Bu argüman, ve eylemlerinin (ve bunların sonuçlarının) devreye girmesini engellemeyi sadece kişi hakkındaki kayda değer *her şeyi* tamamiyle belli birtakım dış faktörlere bağlayarak, kişinin özerk tercihi başarabilir. Bu nedenle, bir kişinin özerkliğini ve eylemlerinden birinci sorumlu olmasını göz ardı etmek, diğer taraftan özerk varlıkların onur ve kendine saygısını desteklemek isteyen bir teori için riskli bir yaklaşımdır. Özellikle de kişilerin tercihler üzerine bu kadar çok şey (bir 'iyi' kuramı da dahil olmak üzere) inşa edenini böylesine temel alan bir teori için. Rawls'un teorisinin varsaydığı ve dayanak olarak aldığı pek yüksek mevkilere konmayan insanoğlu tasvirinin, yönelmek ve içine almak üzere tasarlandığı insan onuru görüşü ile uyumlu hale getirilebileceği konusunda şüpheler uyanmaktadır.

Rawls'un tabii özgürlük sistemini reddetme nedenlerini incele-

34 Rawls, *Theory of Justice*, s. 104.

35 Rawls, *Theory of Justice*, s. 311-312.

meden önce, ilk durumdakilerin durumundan bahsetmemiz gerekmektedir. Tabii özgürlük sistemi, (Rawls'a göre) kabul ettikleri bir ilkenin *bir* yorumudur: Sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin öyle bir düzenlenmesi gerekir ki, her ikisinin de herkesin avantajına olacağı mantıklı bir şekilde beklensin ve herkese açık konumlara ve mevkilere bağlansın. İlk durumdaki kişilerin, bu ilkenin *tüm* farklı yorumları arasında, açıkça değerlendirme yapıp tercihte bulunup bulunmadıkları konusu gizli kalmıştır; her ne kadar bu en mantıklı yol olarak görülecek olsa da. (Rawls'un, 124. sayfadaki ilk durumda değerlendirilen adalet kavramları listesi, tabii özgürlük sistemini ihtiva *etmemektedir*.) Açık olarak ele aldıkları bir yorum bulunmaktadır: o da farklılık ilkesi. Rawls, tabii özgürlük sistemini değerlendiren ilk durumdaki insanların bunu neden reddedeceklerini açıklamamaktadır. Reddetme sebepleri, ortaya çıkan dağıtımın tabii servetlerin *ahlaki açıdan* keyfi bir dağıtımına dayanacak olması olamaz. Daha önce de gördüğümüz gibi, varsaymamız gereken şey, ilk durumdaki kişilerin kendi çıkarlarına yönelik hesaplamalarının onları yetkilenme ilkesini kabul etmeye yönlendirmediğidir (ve yönlendiremediğidir). Fakat, biz ve Rawls, yorumlarımızı farklı değerlendirmelere dayandırmaktayız.

Rawls, ilk durumu ve onun tercih durumunu, edinçlerin tabii yetiler tarafından etkilenmesine izin verme hususundaki olumsuz düşünsel değerlendirmesini ihtiva edecek ve somutlaştıracak şekilde *tasarlamıştır:* "Rastlantısal tabii nitelik rastlantıları ve sosyal durum ihtimallerini geçersiz kılan bir adalet kavramı aramaya karar verdiğimizde..."[36] (Rawls rastlantısal tabii niteliklere rastlantıları ve sosyal durum ihtimallerine farklı yerlerde atıflarda bulunmaktadır.) Bu bulma girişimi Rawls'un teorisini şekillendirmekte ve ilk duruma getirdiği tanımlamanın temelini oluşturmaktadır. Bu, tabii nitelikleri *hak eden* kişilerin, Rawls'un ilk durumuna yerleştirildikleri takdirde, farklı tercihlerde bulunacakları anlamına gelmez. Daha ziyade, Rawls, böyle kişiler için, *onların* karşılıklı ilişkilerini belirleyen adalet ilkelerinin, bu ki-

36 Rawls, *Theory of Justice*, s.15.

şilerin ilk durumda neyi tercih ettiklerine göre belirlendiği görüşünde değildir. Rawls'un ortaya koyduğu yapının ne kadarının bu temele dayandığını unutmamakta fayda vardır. Örneğin Rawls, bir takım eşitlikçi taleplerin kıskançlıkla motive edilmediğini, daha ziyade iki adalet ilkesi ile uyum gösterdiğinden dolayı adaletsizliğe karşı doğan kızgınlıkla motive edildiğini ifade etmektedir.[37] Rawls'un da idrak ettiği gibi, eğer (Rawls'un iki adalet adalet ilkesini elde ettiren) ilk durumun temelini oluşturan değerlendirmelerin kendileri kıskançlığı ihtiva ediyor ve kıskançlığa dayanıyorlar, bu argüman gücünü yitirir.[38] Bu nedenle, Rawls'un alternatif kavramları reddetmesini anlamayı ve yetkilenme kavramı ile ilgili ne kadar güçlü bir eleştiri yaptığını değerlendirmeyi istemenin yanı sıra, teorisinin ihtiva ettiği nedenler, bir adalet kavramının sosyal şartlardaki ve tabii yetilerdeki farklılıkları (ve bunların sonucunda ortaya çıkan sosyal şartlardaki farklılıkları) bertaraf etmek üzere düzenlenmesi gerektiği şartının temelini araştırmak üzere motive edici bir özellik taşımaktadır.

Neden edinçler kısmi olarak tabii niteliklere bağlı olmasın? (Aynı zamanda bu niteliklerin geliştiğine ve ne şekilde kullanıldıklarına bağlı olacaktır.) Rawls'un yanıtı ise şöyledir: Bu tabii yetiler ve nitelikler hak edilmemiş olduklarından "ahlaki bakımdan keyfi"dirler. Bu yanıtın geçerliliğini anlamanın iki yolu vardır: Tabii farklılıkların dağıtımcı etkilerinin bertaraf edilmesi gerektiği kuralını koyan bir argümanın parçası olabilir, ki buna pozitif argüman diyeceğim; ya da tabii farklılıkların dağıtımcı etkilerini bertaraf edilmemesi gerektiğini savunan olası bir karşı argümanı çürüten bir argümanın parçası olabilir, ki buna negatif argüman diyeceğim. Pozitif argüman tabii farklılıkların dağıtımcı etkilerinin bertaraf edilmesi kuralını koymaya çalışırken, negatif argüman sadece farklılıkların bertaraf edilmemesi gerektiğini savunan *bir* argümanı çürütmeye çalışır ve (başka sebeplerden dolayı) fark-

37 Rawls, *Theory of Justice*, s. 538-541.

38 "Adalet ilkelerinin kısmen de olsa hasede dayandığını göstermek için ilk durumun bir veya birkaç koşulunun bu temayülden kaynaklandığını ortaya koymak gerekecekti" (*Theory of Justice*, s. 538).

lılıkların bertaraf edilmemesi olasılığını açık bırakır. (Negatif argüman aynı zamanda tabii farklılıkların dağıtımcı etkilerinin bertaraf edilip edilmemesini ahlaki açıdan *kayıtsız* kalınabilecek bir mesele olarak bırakabilir; bir şeyin örnek olmasının gerektiği ile bir şeyin olmamasının gerekmesinin şart olmadığı ifadelerinin farklılıklarına dikkat ediniz.)

POZİTİF ARGÜMAN

Pozitif argümanla başlayacağız. Tabii yetilerdeki farklılıklardan kaynaklanan edinçlerdeki farklılıkların bertaraf edilmesi gerektiği kuralını getiren bir argümanda, tabii niteliklerdeki farklılıkların ahlaki bakımdan keyfi olduğu görüşü nasıl bir işlev görebilir? Bunlardan birincisi aşağıdaki A argümanıdır:

1. Her birey sahip olduğu edinçleri ahlaki açıdan hak etmelidir; bireylerin hak etmediği edinçlere sahip olmaması gerekir.
2. Bireyler tabii servetlerini ahlaki olarak hak etmezler.
3. Eğer bir bireyin X'i, kısmi olarak bu bireyin Y'sini belirliyorsa ve X hak edilmemişse, Y de hak edilmemiş demektir.

Bu nedenle,

4. Bireylerin edinçleri kısmi olarak tabii servetleriyle belirlenmemelidir.

Bu argüman, diğer benzer ve daha karmaşık argümanlar için bir vekil görevi görecektir.[39] Fakat Rawls, açık ve kesin bir şekilde ahlaki hak edişe göre dağıtımı *reddetmektedir.*

39 Örneğin:

1. Herhangi iki kişinin edinçleri arasındaki farklar ahlaki olarak hak edilmelidir; ahlaki açıdan hak edilmemiş farklılıkların mevcut olmaması gerekir.
2. Kişiler arasında tabii servetlerdeki farklılıklar ahlaki açıdan hak edilmemiştir.
3. Kişiler arasındaki hak edilmemiş olan diğer farklılıklar tarafından kısmen belirlenen farklılıkların kendileri hak edilmemiştir.

   Bu nedenle,
4. Kişilerin edinçleri arasındaki farklılıklar onların tabii edinçleri arasındaki farklılıklara göre kısmi olarak belirlenmemelidir.

> Kamuoyunda gelir ve servetin ve genel olarak yaşamdaki iyi şeylerin ahlaki hak edişe göre paylaşılması eğilimi vardır. Adalet erdeme göre mutluluktur. Bu idealin tam olarak gerçekleşemeyeceği bilinse de, bu (kamuoyuna göre) uygun bir dağıtımcı adalet kavramı, en azından ilk bakışta doğru imiş gibi görünen bir ilkedir ve toplumun, şartlar izin verdiği müddetçe bunu gerçekleştirmeye çalışması gerekir. 'Hakkaniyet olarak adalet' bu kavramı reddetmektedir. Böyle bir ilke ilk durumda tercih edilmeyecektir.[40]

Rawls, bu nedenle, A argümanındaki ilk önerme gibi bir önermeyi kabul edemezdi. Dolayısıyla, bu argümanın hiçbir farklı biçimi, tabii servetlerdeki hak edilmemiş farklılıklardan kaynaklanan dağıtımcı hisselerdeki farklılıkları reddetmesinin temelini oluşturmaz. Rawls sadece 1. önermeyi reddetmemektedir; teorisi de onunla bağdaşmamaktadır. Eğer bu durum en kötü konumdakilerin durumunu geliştirecekse, kişilere teşvik verilmesini desteklemektedir; ve teşvik alıp daha fazla hisseye sahip olacak kişiler çoğu zaman doğal yetilerinden dolayı bunları alacaklardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, kalıba sokulmuş bir adalet kavramı olmadığı için, edinçlerle ilgili adaletin yetkilenme kavramı da dağıtımın ahlaki hak edişlere göre olmasını kabul etmemektedir. Herhangi biri bir başkasına yetkisi olduğu bir edinci verebilir ve bunu alan kişinin alıcı olmayı hak edip etmemiş olmasının bir önemi yoktur. "Herkese, meşru bir şekilde kendisine transfer edilen meşru yetkilenmelere göre" ilkesi kalıba sokulmuş bir ilke değildir.

Eğer A argümanı ve onun birinci önermesi reddedilirse, pozitif argümanın nasıl ortaya konulacağı açık olmaktan çıkar. Şimdi de B argümanını ele alalım:

1. Edinçlerin ahlaki bakımdan keyfi olmayan bir kalıba göre paylaştırılması gerekir.
2. Bireylerin farklı tabii servetlere sahip olması ahlaki bakımdan *keyfidir.*

---

40 Rawls, *Theory of Justice*, s. 310. Bu kısmın geri kalanında Rawls, ahlaki hak edişlere göre dağıtım kavramını eleştirmeye devam ediyor.

Bu nedenle,

3. Edinçlerin tabii servetlere göre paylaştırılmaması gerekir.

Fakat tabii servetlerdeki farklılıklar, ahlaki bakımdan keyfi olmayan ve dağıtımcı meselelerle ahlaki bir ilişkisi olduğu aşikar olan başka farklılıklarla *ilintili* olabilir. Örneğin, Hayek'in savına göre, kapitalizmde dağıtım genellikle başkalarına verilen hizmete bağlıdır. Tabii servetlerdeki farklılıklar, başkalarına verilen hizmetlerdeki yeteneklerde farklılıklara neden olacağından dağıtımdaki farklılıklarla tabii servetlerdeki farklılıklar arasında bir ilinti olacaktır. Sistemin ilkesi dağıtımın tabii servetlere göre olması değildir; fakat tabii servetlerdeki farklılıklar, ilkesi başkalarına verilen hizmetlere göre dağıtım olan bir sistemde, edinçler arasında farklılıklara neden olacaktır. Eğer yukarıdaki 3 neticesi bunu hariç tutacak bir şekilde yorumlanacaksa, bunun açık olarak ortaya konması gerekir. Fakat ahlaki açıdan keyfi bir bağdaştırılabilir tanımı olan kalıbın kendisinin de ahlaki açıdan keyfi olduğu yolunda bir önermeyi eklemek fazla ileri gitmek olur, zira *her* kalıbın ahlaki açıdan keyfi olduğu sonucuna varılmasına neden olur. Belki de önemli olan şey salt bağdaşıklık değil de ahlaki açıdan keyfi olan özelliğin dağıtımcı hisselerdeki farklılıklara *neden* olmasıdır. Bu nedenle, C argümanını ele alalım:

1. Edinçlerin ahlaki bakımdan keyfi olmayan bir kalıba göre paylaştırılması gerekir.
2. Bireylerin farklı tabii servetlere sahip olması ahlaki bakımdan keyfidir.
3. Bir kalıbın neden edinçler arasındaki farklılıkları ihtiva ettiğine getirilen açıklamanın bir bölümü, kişilerdeki farklılıkların edinçlerdeki farklılıklara neden olduğu açıklamasını getiriyorsa ve eğer bu farklılıklar ahlaki bakımdan keyfi ise, o zaman kalıp da ahlaki açıdan keyfidir.

Bu nedenle,

4. Tabii servetlerdeki farklılıkların kişiler arasındaki edinçlerde farklılıklara neden olmaması gerekir.

Bu argümanın 3. önermesine göre bir kalıbın temelini oluşturan herhangi bir ahlaki keyfiyet, kalıba sızar ve ahlaki açıdan fazlasıyla keyfi kılar. Fakat Rawls'un önerdiği kalıp da dahil olmak üzere, herhangi bir kalıp, nasıl ortaya çıktığının bir açıklaması olarak, bir takım ahlaki açıdan keyfi gerçekleri ihtiva edecektir. Farklılık ilkesi bazı kişilere diğerlerine göre daha fazla dağıtımcı hissenin verilmesini öngörür; bu hisseleri kimlerin alacağı, kısmen de olsa, bu kişilerle diğer kişiler arasındaki farklılıklara, yani ahlaki bakımdan keyfi olan farklılıklara dayanacaktır. Çünkü özel tabii servetlere sahip bazı kişilere, bu servetleri belli şekillerde kullanmaları için bir teşvik olarak daha büyük hisseler önerilecektir. Belki de, 3. önermeye benzer bir önerme formüle edilebilir ve Rawls'un hariç tutmak istediği şey, *kendi* görüşü dışlanmadan, hariç tutulabilir. Yine de, ortaya çıkan argüman, edinçler setinin herhangi bir kalıba uymasını *varsayacaktır*.

Edinçler kümesinin neden kalıba sokulması gerekir? Yetkilenme teorisi ile ilgili sunumuzda görüldüğü gibi, kalıba sokma, bir adalet teorisinde vazgeçilmez bir şey *değildir:* Bir edinçler kümesinin yerine getirdiği bir kalıptan ziyade edinçler setlerini meydana getiren temel ilkelere odaklanan bir teori. Eğer bu temel ilkelerin teorisinin sadece diğer alanlardan gelen farklı değerlendirmelerin bir kümesi olmaktan ziyade farklı bir dağıtımcı adalet teorisi olduğu yadsınırsa, o zaman farklı bir teori gerektiren dağıtımcı adaletle ilgili farklı bir konu *olup olmadığı* sorusu ortaya çıkar.

Daha önce verilen cennetten gelen kutsal yemek modelinde bir kalıp aramak için daha kuvvetli bir neden olabilirdi. Fakat bir takım şeyler zaten sahip olunan şeyler olarak ortaya çıktığına (ya da nasıl sahip olunacakları konusunda yapılmış anlaşmalar olduğuna) göre, sahip olunmayan edinçler için herhangi bir kalıp aramaya gerek yoktur.

Ve edinçlerin ortaya çıktığı veya şekillendiği sürecin kendisinin herhangi bir kalıba uyması gerekmediğine göre, herhangi bir kalıbın sonuç olarak ortaya çıkmasını beklemenin mantığı yoktur. Durum, şunları merak etmek için uygun bir durum değildir: "Bu şeylere ne olacak; onlarla ne yapacağız?" Cennetten gelen kutsal yemeğin olmadığı ve her şeyin insanlar tarafından yapıldığı, üretildiği ya da dönüştürüldüğü dünyada, bir dağıtım teorisinin, teorisi olacağı farklı bir dağıtım süreci yoktur. Okuyucu daha önceki argümanımızı hatırlayacaktır: Belli bir kalıba uyan herhangi bir edinçler seti, kalıp içindeki edinçlere sahip olan kişilerin gönüllü takasları, hediyeleri, vs. yoluyla kalıba uymayan *başka bir* edinçler kümesi haline dönüştürülebilir. İnsanların, ahlaki olarak sahip oldukları şeylerle bile kalıba ters düşecek eylemlerde bulunmayı tercih edemeyecekleri sonucunu getireceği görüldüğünde, edinçlerin kalıba sokulması gerektiği görüşünün makul karşılanma olasılığı azdır.

Kalıba sokulmuş bir adalet kavramına yönelik bahsedilmesi gereken bir başka yol daha bulunmaktadır. Varsayalım ki, ahlaki açıdan meşru olan her gerçeğin ahlaki olarak meşru olduğunu gösteren bütüncül bir açıklaması vardır ve *mantıksal ilişkiler*, ahlaki açıdan meşru olduğu açıklanması gereken gerçekler sahasına girmektedir. Eğer p ve q ahlaki açıdan meşru gerçekler ise ve ilgili açıklamaları da P ve Q olarak ahlaki açıdan meşru ise, o zaman $p \wedge q$ da ahlaki açıdan meşru olarak açıklanmalıdır. Ve eğer $P \wedge Q$ bütüncül bir açıklama getirmiyorsa (bunun yerine farklı açıklamalar getiren bir mantıksal ilişkiden ibaret ise), o zaman ilave bir açıklamaya gerek vardır. Şimdi bunu edinçlere uyarlayalım. Varsayalım ki, benim bana ait edinçlere sahip olmam ve sizin size ait olanlara sahip olmanızın meşruiyetini gösteren farklı yetkilenme açıklamaları bulunmaktadır ve şu soru sorulmaktadır: "Benim, benim sahip olduğuma sahip olmam *ve* senin, senin sahip olduğuna sahip olman neden meşrudur; bu ortak gerçek *ve içindeki tüm ilişkiler* neden meşrudur? Eğer iki farklı açıklamanın bağlacı, ortak gerçeğin meşruiyetini bütüncül bir tarzda açıklayacak şekilde kullanılmıyorsa (ki bunun meşruiyeti, kendisini oluşturan parçaların meşru-

iyeti ile sağlanmamaktadır), o zaman onun meşruiyetini göstermek ve herhangi bir birimsel olmayan edinçler kümesini meşru kılmak için kalıba sokulmuş bir takım dağıtım ilkeleri gerekli olacak gibi görünüyor.

Belli gerçeklerin bilimsel açıklamasında genel uygulama, açıklanan gerçeklerin bazı mantıksal ilişkilerini, farklı açıklama gerektiren mantıksal ilişkiler olarak değil de cümlecikleri bağlayan kelimeleri açıklamak için kullanılan bağlaçlar tarafından açıklanan mantıksal ilişkiler olarak ele almaktır. (Eğer E_1, e_1'*i* açıklıyorsa ve E_2, e_2'*yi* açıklıyorsa, o zaman $E_1 \wedge E_2$, $e_1 \wedge e_2$'*yi* açıklıyor demektir.) Eğer herhangi cümlecik bağlayan iki kelimenin ve *n*- yerindeki bağlacın sadece farklı ve ilgisiz açıklamaların bağlacı ile değil de bütüncül bir tarzda açıklanması gerektiği şartını koysa idik, o zaman birçok bilinen açıklamayı reddetmek ve neyin farklı gerçekler olarak ortaya çıktığını açıklayan temel bir kalıbın peşine düşmek zorunda kalırdık. (Elbette ki bilim adamları, görünürde farklı olan gerçekler için bütüncül bir açıklama önereceklerdi.) İlk bakışta bile olsa, herhangi iki olguyu meşru olarak ayrılabilir olarak, onların açıklamaları için mevcut olan bağlaç sayesinde farklı açıklamaları olduğunu kabul ederek ele almayı reddetmenin ilginç sonuçlarını incelemek faydalı olacaktır. Eğer bütün bağlaçlar için bütüncül açıklamaları şart koyarsak dünya ile ilgili teorilerimiz neye benzer? Belki de paranoid insanlar için dünyanın neye benzediğini kestirmek gibi bir şey. Ya da, kimseyi küçük düşürmeyecek bir şekilde ifade etmek gerekirse, belli türlerde uyuşturucu tecrübelerine sahip insanlara nasıl göründüğünü. (Örneğin, marijuana içtikten sonra bana göründüğü gibi.) Böyle bir dünya görüşü bizim normal olarak baktığımız şekilden tamamiyle farklıdır. Bağlaçların yeterliliği üzerine getirilen basit bir koşulun böyle bir şeye yol açması ilk bakışta şaşırtıcıdır, en azından böyle bir yeterlilik koşulunun derin ve tamamen kalıba sokulmuş bir dünya görüşüne yol açması gerektiğini idrak edene kadar.

Ahlaki açıdan meşru farklı olguların bağlaçlarını ahlaki meşruiyetine yönelik açıklamaların yeterliliği konusunda getirilecek benzer bir koşul, genel anlamda kalıplaştırmayı sergileyecek edinçler dizisi gerektiren bir görüşe yol açacaktır. Böyle bir yeterlilik ilkesini empoze et-

mek için zorlayıcı argümanların mevcut olması olası değildir. Bazıları böylesine bütüncül bir vizyonun sadece bir alanda makul olabileceğini düşünebilir; örneğin, sıradan ahlaki olmayan açıklama alanı değil de, edinçler dizileri ile ilgili ahlaki alanda ya da tam tersi. Ahlaki olmayan olguları açıklamaya gelince, böylesine bütüncül bir teoriyi oluşturmak zor olacaktır. Herhangi biri yeni değerlendirmeler ortaya koyup yeni olguları açıklamadığında (eskilerin bağlaçlarının dışında) bunun kabul edilebilirliği yönündeki karar zor alınacaktır ve büyük ölçüde eski olguları yeni şekilde görüşümüzün ne oranda açıklayıcı ve tatmin edici olduğuna bağlı olacaktır. Farklı olguların ahlaki açıdan meşruiyetini gösteren ahlaki açıklamalara ve ifadelere gelince, durum farklılık arz etmektedir. Öncelikle, bütüncül bir açıklamanın uygun ve gerekli olduğunu düşünmenin (inanıyorum ki) daha az sebebi vardır. Edinçleri ortaya koyan ayrı temel ilkelerin farklı açıklamalarda göründüğü zamanki kadar büyük oranda açıklayıcılık birliği sözkonusu değildir. (Rawls'un, saf yöntemsel adalet diye nitelendirdiği elemanları ihtiva eden teorisi, bağlaçları açıklamak için güçlü bir yeterlilik koşulunu yerine getirmemekte, böyle bir koşulun yerine getirilemeyeceğini ima etmektedir.) İkinci olarak, bütüncül bir açıklamaya olan talebin açıklanacak ahlaki olguları şekillendireceği bilimsel durumdakinden daha fazla tehlike sözkonusudur. ("Her ikisinin de gerçek olması mümkün değildir, çünkü her ikisini de ortaya çıkaracak, bütüncül kalıba sokulmuş ifade yoktur.") Bu nedenle, böylesine ciddi olarak ortaya konmuş olgulara bütüncül bir açıklama getirmede gösterilen başarı, açıklayıcı teorinin ne kadar iyi desteklendiğini net bir biçimde ortaya koymayacaktır.

Şimdi, tabii servetlerin dağıtımının ahlaki açıdan keyfi olduğu ifadesinden dağıtımcı hisselerin tabii servetlere dayanmaması gerektiği sonucuna varır gibi görünen son pozitif argümanımıza dönüyorum. Bu argüman, eşitlik nosyonu üzerinde odaklanmaktadır. Rawls'un argümanının büyük bölümü, eşit hisselerden belli bir sapmayı haklı ve makul gösterdiğinden (eğer en kötü konumdakilerin durumunu iyileştirecekse, bazıları daha fazla elde edebilir), belki de merkeze eşitliği koyan argümanın yeniden yapılandırılması faydalı olacaktır. Eğer va-

rılan farklılıkların olması gerektiği sonucu için herhangi bir argüman yok ise, insanlar arasındaki farklılıklar ahlaki bakımdan keyfidir (argümana göre). Tüm bu farklılıklara ahlaki açıdan itiraz edilmeyecektir. Böyle bir ahlaki argümanın olmaması, sadece, var olmaları şartını getiren ahlaki bir sebep olmadığı takdirde var olmaması gerektiğine inandığımız farklılıkların mevcut olması durumunda önemli olacaktır. Ahlaki sebeplerden dolayı umursanmayabilecek (etkisiz hale getirilebilir mi?) belli farklılıklara karşı bir çıkarım olduğu söylenebilir. Yeterince ağırlığa sahip bütün ahlaki sebeplerin olmaması durumunda eşitlik sözkonusu olmalıdır. Bu nedenle D argümanımız bulunmaktadır:

1. Eşit olmamalarını gerektiren (güçlü) bir ahlaki neden bulunmadığı takdirde edinçlerin eşit olması gerekir.
2. Bireyler, tabii servetler açısından diğer bireylerden çeşitli yönlerden farklı olmayı hak etmemektedirler; bireylerin tabii servetler bakımından farklı olmaları için bir ahlaki sebep yoktur.
3. Bireylerin bir takım kişisel özellikler açısından neden farklı olduklarının ahlaki bir sebebi yoksa, bu kişisel özelliklerdeki farklılıklar, başka özelliklerde de (örneğin, edinçler) farklı olmalarını gerektirecek bir ahlaki sebep oluşturmaz, oluşturamaz.

Bu nedenle,

4. Bireylerin farklı tabii servetlere sahip olmaları edinçlerin neden eşit olmaması gerektiğine bir sebep teşkil etmez.
5. Edinçlerin neden eşit olmaması gerektiğinin başka bir ahlaki sebebi yok ise (örneğin, kötü konumdakilerin paylarının arttırılması), bireylerin edinçlerinin eşit olması gerekir.

Üçüncü önerme ile benzerlik teşkil eden ifadeler fazla zamanımızı almayacak. Burada öncelikle birinci önermeye, yani eşitlik önermesine odaklanalım. Eşitlikten sapmak için özel bir ahlaki sebep olmaması durumunda bireylerin edinçleri neden eşit olmalıdır? (Edinçlerde belli bir kalıbın olması gerektiği neden düşünülüyor?) Kendisinden sapılmasına sadece ahlaki güçlerin sebep olabileceği eşitlik neden sistemin sonraki konumudur? Eşitlikle ilgili birçok argüman sadece in-

sanlar arasındaki farklılıkların keyfi olduğu ve geçerli nedenlerinin ortaya konması gerektiği savını getirmektedirler. Çoğu zaman yazarlar eşitlik lehine şu formda bir çıkarım ifade etmektedirler: "İnsanlara yapılan muamelelerdeki farklılıkların haklı gerekçelerinin ortaya konması gerekir."[41] Bu tür varsayımın en çok kabul gören durumu, kişilere arzularına ve geçici heveslerine göre belli bir muameleyi ihsan eden bir kişinin, sadece bir kişinin (veya grubun) herkese muamele yaptığı bir durumdur. Fakat ben herhangi bir sinemaya gidersem (yanındakine değil de), iki sinema sahibine yapmış olduğum farklı muamelenin haklı gerekçesini göstermek zorunda mıyım? Canımın bu sinemalardan birine gitmek istemesi yeterli değil midir? Muameledeki farklılıklar için haklı gerekçe gösterilmesi gereği çağdaş idarelere uymaktadır. Burada, geçici hevese göre muamelede bulunma yetkisi olmaksızın herkese karşı merkezi bir muamele süreci sözkonusudur. Öte yandan, özgür bir toplumdaki dağıtımın büyük bir bölümü hükümetin eylemleri sonucu ortaya çıkmaz. Ve aynı zamanda, mahalli bireysel takasların sonuçlarının bertaraf edilmesindeki başarısızlık da "devlet eylemini" oluşturmaz. Belli bir muamelede bulunacak tek bir şey yok ise ve herkes istediği gibi edinçlerini başkalarına vermeye yetkili ise, muameledeki farklılıkların haklı gerekçelerinin gösterilmesiyle ilgili kuralın neden kapsamlı bir uygulama alanı olması gerektiğinin düşünüldüğü açık değil-

41 "Menfaatlerin eşit bir şeklide dağıtımı için herhangi bir sebep gösterilmesine gerek yoktur, çünkü bu doğaldır, haklıdır ve adildir ve haklı olduğunu göstermeye gerek yoktur çünkü kendi içinde haklı olduğu ortadadır. Varsayıma göre, eşitlik için sebep yoktur, sadece eşitsizliğin sebepleri aranmalıdır; aynılık, düzenlilik, benzerlik ve simetrinin özel olarak dikkate alınmasına gerek yoktur, fakat farklılıkların, simetrik olmayan davranışın, icradaki değişikliklerin açıklanması gerekir. Eğer benim bir pastam var ise ve bu pastayı on kişi arasında paylaştırmam gerekiyorsa ve her bir kişiye tam olarak pastanın onda birini verirsem, bu davranışı mazur göstermek için bir çaba göstermeme gerek yoktur; öte yandan, eğer bu eşit paylaşım ilkesinden uzaklaşırsam bunun sebebini göstermek gerekir. İşte bu nedenle, örtülü de olsa, eşitlik özsel olarak eksantrik olmayan bir fikir olarak görülmüştür." Isiah Berlin, "Equality", yeni baskı Frederick A. Olafson, ed. *Justice and Social Policy* (Englewoog Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1961), s. 131. Mekanikle ilgili analojiye devam etmek için şuna dikkat edin ki bu, belli bir halin veya durumun herhangi bir açıklamaya ihtiyacı olmadığını, öte yandan bundan olan sapmalar için harici güçler açısından açıklama gerektiğini belirten önemli bir kuramsal pozisyondur. Bkz. Ernest Nagel'in D'Alembert'in Newton'un ilk hareket kanununa yönelik önsel bir argüman ortaya koyma teşebbüsü ile ilgili tartışması. [*The Structure of Science*, (New York: Harcourt, Brace, and World, 1961), s. 175-177.]

dir. Bireyler arasındaki farklılıklar için neden haklı gerekçeler gösterilmelidir? Değiştirilebilecek, çaresi bulunabilecek ya da telafi edilebilecek herhangi bir eşitsizlik için değişiklik yapmak, çare bulmak ya da telafi etmek zorunda olduğumuz neden düşünülüyor? Belki de sosyal işbirliği burada devreye giriyor; her ne kadar bütün insanlar arasında hiçbir eşitlik çıkarımı olmasa da (örneğin, temel konularda ya da insanların önem verdiği şeylerle ilgili), belki de birlikte işbirliğinde bulunan insanlar arasında böyle bir çıkarım bulunmamaktadır. Fakat bunun için bir argüman görmek kolay değildir; elbette ki işbirliğinde bulunan kişilerin hepsinin de bu çıkarımın karşılıklı işbirliğinin şartlarından biri olduğunu kabul etmesi beklenemez. Ve bunun kabul edilmesi, iyi konumdaki kişilerin işbirliğinde bulunmayı ya da aralarından birinin, örneğin, uzakta ve konum itibariyle biraz daha aşağıda bulunan kişilerin işbirliğinde bulunmasını reddetmeleri için talihsiz bir teşvik olacaktır. Çünkü daha kötü konumda olanların menfaatine olacak olan böyle bir sosyal işbirliğine girmek, iyi konumdaki kişiler için, kendileri ve diğer gruptaki kişiler arasındaki ilişkilerde eşitlik getireceğinden zararlı olacaktır. Bir sonraki bölümde, başarısız olduğu ortaya çıkan, eşitlikle ilgili en son önemli argüman üzerinde duracağım. Burada sadece şunu belirtmemiz gerekiyor ki, D bağlantı argümanı, tabii servetleri hak etmemek ile dağıtımcı hisselerle ilgili bir takım sonuçlar arasında gidip gelmektedir ve eşitliği (sadece ahlaki bir sebep var ise sapılabilecek) bir norm olarak varsaymaktadır. Ve bu nedenle, D argümanı, eşitlikle ilgili bir neticeye varmak maksadıyla kullanılamaz.

NEGATİF ARGÜMAN

İnsanların tabii servetlerini hak etmedikleri iddiası ile edinçlerdeki farklılıkların tabii servetlerdeki farklılıklara dayandırılmaması gerektiğine dair varılan sonuç arasında ilişki kurmak üzere ikna edici bir pozitif argüman bulmadaki başarısızlığımızdan sonra, şimdi de negatif argümana dönüyoruz: Rawls'un görüşüne getirilebilecek bir karşı argümanı çürütmek üzere insanların tabii servetlerini hak etmedikleri iddiasının kullanımı. (Eğer D eşitlik argümanı kabul edilebilir olsaydı,

olası karşı değerlendirmeleri çürütmekle ilgili negatif görev, bir eşitlik çıkarımının belli bir durumda bir yana bırakılmasının mümkün olmayacağını göstermekle ilgili pozitif argümanın bir parçasını oluşturuyordu.) Rawls'a getirilebilecek şu olası karşı E argümanını ele alalım:

1. Bireyler tabii servetlerini hak ederler.
2. Eğer bireyler X'i hak ediyorlarsa, X'den ortaya çıkan herhangi bir Y'yi de hak ediyorlardır.
3. Bireylerin edinçleri tabii servetlerinden ortaya çıkar.

Bu nedenle,

4. Bireyler edinçlerini hak ederler.
5. Eğer bireyler bir şeyi hak ediyorlarsa, o zaman ona sahip olmaları gerekir (ve bu, o şeyle ilgili olabilecek herhangi bir eşitlik çıkarımından daha önemlidir.)

Rawls bu karşı argümanı ilk önermeyi reddederek çürütürdü. Ve böylece, tabii servetlerin keyfi olduğu iddiası ile dağıtımcı hisselerin tabii servetlere bağlı olmaması gerektiğine dair ifade arasında bir bağlantı görüyoruz. Fakat *bu* bağlantının fazla büyük bir önemi yoktur. Çünkü başka karşı argümanlar da bulunmaktadır. Örneğin, F argümanı şu şekilde başlamakta:

1. Eğer bireyler X'e sahipseler ve X'e sahip olmaları (hak edip etmemiş olmalarının önemi yoktur) herhangi birinin X üzerindeki (Locke'cu) hakkını veya yetkisini ihlal etmiyorsa ve Y, başka bir kişinin haklarını veya yetkilerini* ihlal etmeyen bir süreçle X'den or-

(*) Eğer kişinin X üzerinde yetkisi var ise, Y üzerinde de yetkilenmesini sağlayacak bir türden süreç (önceki cümlelere ilaveler yaparak güçlendirebiliriz). Burada "Locke'cu" hak ve yetkileri kullanıyorum Amacım (Birinci Kısım'da tartışıldığı gibi) minimal devlette tanınması gereken güç, dolandırıcılık, vs.'ye karşı olan hak ve yetkilere atıfta bulunmaktır. Bunların insanların sahip olduğu tek hak ve yetkiler olduğuna inandığımdan (özel olarak elde ettiklerinin dışında), Locke'cu haklarla ilgili özel bir açıklamaya gerek olmayabilirdi. Başka birinin emeğinin meyveleri üzerinde hakkı olduğunu iddia eden bir kişi birinci önermeyi reddedecektir. Eğer Locke'cu açıklama ilave edilmemiş olsa idi, 1. Önermenin doğruluğunu kabul edip diğerlerini reddedebilirdi.

taya çıkıyorsa, o zaman birey Y üzerinde yetkilidir.
2. Bireylerin ellerindeki tabii yetilere sahip olmaları başka birinin (Locke'cu) yetki veya haklarını ihlal etmez.

ve insanların yaptıkları üzerinde, emek verip ürettikleri üzerinde, başkalarının kendilerine verdikleri veya takas ettikleri şeyler üzerinde yetkili olduğu savını getirmektedir. Örneğin, bir insanın Y'yi hak etmesinin (yaptığı resmi elinde tutma hakkı, *Bir Adalet Teorisi* kitabının bir adalet teorisinin yazımından dolayı övgü hakkı gibi) Y'yi hak etme süreci içinde kullandığı şeyleri (tabii servetler de dahil olmak üzere) hak etmiş olmasına bağlı olması doğru değildir. Kullandığı şeylerin bazıları gayri meşru olarak elde edilmiş olmayabilir. Hak edilen şeylerin altında bulunan temellerin kendilerinin hak edilmiş olmasına gerek yoktur.

En azından hak edişle ilgili ifadeler ile yetkilenme ile ilgili olanlar arasında paralellik kurabiliriz. Ve eğer, ki doğrusu da budur, hak ettikleri söylenemese bile insanları tabii servetleri üzerinde yetkili olarak tanımlarsak, yukarıdaki E'ye paralel olan ve "hak etme" yerine "yetki sahibi olma" ifadesini ihtiva eden argüman ortaya çıkacaktır. Bu da bize kabul edilebilir G argümanını verir:

1. Bireyler tabii servetleri üzerinde yetki sahibidirler.
2. Eğer bireyler bir şey üzerinde yetki sahibi iseler, ondan meydana gelen bir şey üzerinde de yetki sahibidirler (belli süreç türleri vasıtasıyla).
3. Bireylerin edinçleri tabii yetilerden dolayı meydana gelirler.

Bu nedenle,

4. Bireyler edinçleri üzerinde yetki sahibidirler.
5. Bireyler bir şey üzerinde yetki sahibi iseler, o şeye sahip olmaları gerekir (ve bu, edinçlerle ilgili olabilecek her türlü eşitlik çıkarımına baskın çıkar.)

İnsanların tabii servetleri ahlaki bakımdan ister keyfi olsun, isterse olmasın, onlar ve onların meydana çıkardığı şeyler üzerinde yetki sahibidirler.*

Daha önce gördüğümüz gibi, başka insanlar üzerinde, yeniden dağıtımla ilgili teorilerin genelde neden olduğundan daha güçlü mülkiyet hakları getirecek olan farklılık ilkesinin katı bir şekilde uygulanmasından kaçınmak için insanların tabii servetleri üzerindeki yetkilenmelerinin tanınması (G argümanının ilk önermesi) gerekebilir. Rawls, ilk durumundaki insanların özgürlük ilkesine, farklılık ilkesine göre (sadece ekonomik iyileşmeye değil, aynı zamanda sağlık, yaşam uzunluğu, vs.'ye uyarlanmış haliyle) daha fazla öncelik verdiğinden dolayı bundan kaçındığını düşünmektedir (29. dipnota bakınız).[42]

Tabii servetlerdeki farklılıklardan kaynaklanan edinç farklılıklarını bertaraf edecek ya da minimum hale getirecek inandırıcı bir argüman bulamadık. İnsanların tabii servetlerinin ahlaki bakımdan keyfi olması teması farklı bir şekilde, örneğin ilk durumun belli bir şekillenmesine gerekçe göstermek maksadıyla kullanılabilir mi? Açıkçası, sözkonusu şekillenme, tabii servetlerdeki farklılıklardan kaynaklanan edinç farklılıklarını bertaraf etmek maksadıyla tasarlanıyorsa, bu amaç için bir argümana ihtiyacımız var demektir. Dolayısıyla da, edinçlerdeki bu tür farklılıkların bertaraf edilmesi için yaptığımız başarısız yöntem bulma girişimimize geri dönüyoruz demektir. Bunun yerine, şekillendirme, ilk durumdaki katılımcıların kendi tabii niteliklerini bilmeleri hesaba katılmadan da yapılabilir. Böylece, tabii nitelikle-

---

42 Fakat bkz. Rawls'un bir kolektif servet olarak doğal yeteneklere yönelik görüşü ile ilgili aşağıdaki tartışmamız.

(*) Keyfi olan bir şeyden manevi bakımdan önemli olan bir şey çıkamazsa, hiçbir insanın varlığı da manevi bakımından önemli olamaz, çünkü bir sürü sperm kümesinden hangisinin yumurta hücresini döllediği (bildiğimiz kadarıyla) manevi bakımdan keyfidir. Bu da Rawls'un konumunun ruhuna yönelik başka ve daha belirsiz bir mütalaayı gündeme getirir. Yaşayan her insan, başarısız olan milyonlarca hücreden daha fazla hak etmediği halde bir sperm hücresinin başarılı olduğu bir sürecin ürünüdür. Rawls'un standartlarına göre "keşke süreç daha adil olsaydı" mı demememiz gerekiyor? Bütün eşitsizliklerin düzeltilmiş olmasını mı dilememiz gerekiyor? Bizim mevcudiyetimizi kazandığımız bir süreci manevi açıdan suçlayan bir ilkeden endişe duymamız gerekir. Öyle bir ilke ki, varlığımızın meşruiyetini altüst ediyor.

rin ahlaki açıdan keyfi olması gerçeği, bilgisizlik peçesinin empoze edilmesine ve haklı gösterilmesine yardımcı olacaktır. Fakat bu nasıl yapılabilir? Tabii niteliklerin farkında olunması, neden ilk durumun dışında bırakılmalıdır? Belki de bunun altında yatan ilke şöyle olacaktır: Eğer bir takım özellikler ahlaki bakımdan keyfi ise, ilk durumdaki kişilerin bunlara sahip olduklarını bilmemeleri gerekir. Fakat bu, bildikleri *her şeyi* hariç tutmak anlamına gelecektir. Çünkü, sahip oldukları özelliklerin her biri (rasyonellik, tercihte bulunma yeteneği, üç günden daha uzun bir ömre sahip olmaları, bir hafızaya sahip olmaları, kendileri gibi organizmalarla iletişim kurabilmeleri), kendilerini oluşturan sperm ve yumurtanın belli genetik özellikler taşıması gerçeğine dayalı olacaktır. Fiziksel olan gerçek şudur ki, bir takım belli bir şekilde bir araya gelmiş kimyasal maddeleri ihtiva eden üreme hücreleri (ağaçların ya da sıçanların değil, insanların genleri) *ahlaki açıdan* keyfidir, rastlantıdır. Fakat ilk durumdaki insanların, sahip oldukları özelliklerden bazılarını bilmeleri gerekir.

Belki de rasyonel olduğunu ve diğer özelliklerini bilmeyi, sırf bu özellikler ahlaki açıdan keyfi gerçeklere *dayandıkları için* hariç tutmakta acele ettik. Çünkü bu özelliklerin de ahlaki önemi vardır. Bir başka deyişle, ahlaki gerçekler bunlara dayanmakta ya da bunlardan kaynaklanmaktadır. Bir gerçeğin ahlaki bakımdan keyfi olduğu ile ilgili ifadede bir anlam kargaşası görülmektedir. Bir gerçeğin neden böyle olduğunun ahlaki bir sebebi olmadığı anlamına (da) gelebilir, ya da bir gerçeğin bu şekilde olmasının hiçbir ahlaki önemi ya da ahlaki sonuçları olmadığı anlamına da gelebilir. Rasyonellik, tercihlerde bulunabilme yeteneği, vs., ikinci anlamda ele alındığında ahlaki açıdan keyfi değildir. Fakat bu gerekçe ile hariç tutulmazlarsa şöyle bir problem ortaya çıkar: Rawls'un ilk durumda bilinmesini hariç tuttuğu tabii servetler de bu anlam dahilinde keyfi olmaktan çıkarlar. Her halükârda yetkilenme teorisinin ahlaki yetkilenmelerin bu gerçeklerden kaynaklandığı ya da bu gerçeklere kısmen dayandığı yönündeki savı şu andaki konumuzdur. Böylece diyebiliriz ki, tabii servetlerdeki farklılıkların ortadan kaldırılması kaynaklanan edinç farklılıkları konu-

sunda etkin bir argümanın olmaması nedeniyle, ilk durumdaki herhangi bir şeyin nasıl olup da tabii servetlerdeki farklılıkların ahlaki bakımdan keyfi olduğu savma dayandırılabildiği açık değildir.

KOLEKTİF SERVETLER

Göründüğü kadarıyla, Rawls'un görüşüne göre, herkesin bütün olarak tabii servetler üzerinde bir takım yetki ve talepleri bulunmaktadır ve kimsenin ayrıcalıklı talepleri olamaz. Tabii yeteneklerin dağıtımı bir "kolektif servet" olarak görülmektedir.[43]

> O zaman şunu görüyoruz. Farklılık ilkesi, tabii yeteneklerin ortak bir servet olarak dağıtımı konusunda anlaşmayı, sonuçta ortaya çıkan tüm menfaatlerin dağıtımını öngörmektedir. Tabiat tarafından kayırılmış olanlar, kim olursa olsunlar, sadece ve sadece tabiatın cimri davrandıklarının durumlarını iyileştirmelerine katkıda bulundukları sürece kazançlarını arttırabilirler. Hiç kimse daha büyük olan tabii kapasitesini hak etmemektedir ve toplumda diğerlerinden daha önde bir yerde başlama hakkına sahip değildir. Fakat bu, bu farklı özelliklerin yok edilmesi anlamına da gelmez. Bunlarla ilgilenmenin başka bir yolu vardır. Öyle bir temel yapı oluşturulabilir ki, bu nitelikler daha talihsiz olanların menfaatine kullanılabilir.[44]

İnsanlar, tabii yetenekleri ortak bir servet olarak görme konusunda farklılık göstermektedir. Bazıları, Rawls'un,[45] faydacılığa karşı çıktığında söylediği gibi, bunun "insanlar arasındaki ayrımı ciddiye almadığı" konusunda şikâyetçi olacaklardır. Ayrıca, insanların yetenek ve becerilerini diğer insanlar için kaynak olarak gören yeniden yapılandırılmış bir Kantçı yaklaşımın yeterli olup olamayacağı hususunda şüpheleri bulunacaktır. "İki adalet ilkesi, insanları, başkalarının refahı için araç olarak görme eğilimini bile kural dışı saymaktadır."[46] Sadece, insanlarla; onların becerileri, servetleri, yetenekleri ve özel nitelik-

43 Rawls, *Theory of Justice*, s. 179.
44 Rawls, *Theory of Justice*, s. 102.
45 Rawls, *Theorq of Justice*, s. 27.
46 Rawls, *Theory of Justice*, s. 183.

leri arasındaki farkın *çok fazla* vurgulanırsa. Farkın üzerine bu kadar çok gidildiğinde tutarlı bir insan kavramı kalıp kalmayacağı açık bir sorudur. Belli niteliklerle dolu olan bizlerin, içimizdeki sadece bu şekilde aklanmış kişilerin araç olarak görülmesinden neden mutlu olmamız gerektiği de açık değildir.

İnsanların beceri ve yetenekleri özgür bir toplum için bir servettir. Toplumdaki diğer insanlar bunların varlığından menfaat ederler, çünkü bunlar başka yerde değil de o toplumun içindedir. (Aksi takdirde onlarla ilişki içinde olmak istemeyeceklerdi.) Yaşam, daha büyük yetenek ve çabanın daha çok kazanca neden olduğu, bunun da başkalarının kaybetmesi gerektiği anlamına geldiği bir sabit-toplam oyunu değildir. Özgür bir toplumda, bireylerin becerileri sadece kendilerine değil, başkalarına da menfaat sağlar. İnsanların tabii servetlerini kolektif bir kaynak olarak görmeyi mazur göstermesi beklenen şey başkalarına daha fazla menfaat sağlanması mıdır? Bu menfaat sağlanmasını mazur gösteren şey nedir?

> Hiç kimse daha büyük tabii kapasitesini ya da hünerlerini toplumda daha iyi bir başlangıç yeri olarak hak etmez. Fakat bu, bu farklılıkların yok edilmesi gerektiği anlamına gelmez. Bunlarla ilgilenmenin başka bir yolu vardır. Öyle bir temel yapı oluşturulabilir ki, bu nitelikler daha talihsiz olanların menfaatine kullanılabilir.[47]

Ya "bunlarla ilgilenmenin başka bir yolu" yok ise? O zaman bunları ortadan kaldırmak mı etmek gerekecek? Tabii servetler konusunda tam olarak ne yapılması düşünülecek? Eğer insanların beceri ve yetenekleri başkalarına hizmet etmek üzere kontrol altına alınamayacak türdense, bu istisnai servetleri ve yetenekleri ortadan kaldırmak ya da bunları kişinin veya tercih ettiği birinin menfaatine kullanmasını yasaklamak için bir şey mi yapılacaktır? (Bu sınırlama, başkalarının yetenek ve becerilerini kendi menfaatlerine kullanmak üzere kontrol altına alamayan kişilerin mutlak konumunu geliştirmeyecek olsa da.)

---

47 Rawls, *Theory of Justice*, s. 102.

Hasedin, bu adalet kavramının temelini oluşturduğunu söylemek mantıklı olmaz mı?*

Rawls'un teorisini derinliğine incelemek için edinçlerdeki adaletle ilgili yetkilenme kavramımızı kullandık ve bu arada, yetkilenme kavramının ne içerdiğini daha iyi anlamak için onu, daha derin ve süslü olan alternatif dağıtımcı adalet kavramı ile karşılaştırdık. Ayrıca, sanırım, Rawls'un teorisindeki derin boyutlu yetersizlikleri de inceledik. Rawls'un bir teorinin tek bir özelliği ile ya da bir bölümü ile değerlendirilemeyeceği konusundaki ısrarlı ifadelerine aynen katılıyorum. Teorinin bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekir. (Okuyucu Rawls'un kitabının tümünü okumadan bütün bir teorinin nasıl bir şey olduğunu bilemez.) Fakat Rawls'un teorisinin önemli bir bölümünü ve onun kritik özellikler taşıyan temel varsayımlarını inceledik. Edinçlerdeki adaletle ilgili yetkilenme kavramı hakkındaki tartışmalarımın ne kadar üstünkörü olduğunun herkes gibi ben de farkındayım. Fakat Rawls'un faydacılığı reddedebilmeden önce tam bir alternatif teoriye ihtiyaç duyduğunu düşünmediğim gibi, Rawls'un faydacılığın yerine sunduğu

(*) Rawls'un ilk durumundaki özgürlük için ortaya attığı öncelik, farklılık ilkesinin servetler ve yetenekler konusunda bir kelle vergisi şartı getirmesini önleyecek mi? Bir kelle vergisinin meşruiyeti Rawls'un "kolektif servetler" ve "ortak servetler" ile ilgili ifadelerinde önerilmektedir. Servetlerini ve yeteneklerini tam olarak kullanmayanlar, bir kamu servetini yanlış kullanıyorlar demektir. (Kamu malını çarçur mu etmektedirler?) Rawls bu kadar kuvvetli imalarda bulunmayabilir, fakat ilk durumdakilerin neden daha güçlü bir yorumu kabul etmeyecekleri konusunda daha çok şey duymaya ihtiyacımız vardır. Kelle vergisini hariç tutup başka vergileri getirecek olan özgürlük kavramı için daha detaylı bir açıklamaya gerek vardır. Servetler ve yetenekler bir kafa vergisi olmadan dizginlenebilir. "Dizginleme" uygun bir terimdir, çünkü bir at da arabaya dizginlendiği zaman hareket etmek zorunda değildir, ama hareket ettiğinde arabayı da çeker.

Hasetle ilgili olarak, farklılık ilkesi A'nın 10 ve B'nin 5 alması ile A'nın 8 ve B'nin 5 alması arasında bir tercih yapacaksa ikincisini tercih edecektir. Bu nedenle, Rawls'un görüşüne rağmen (s. 79-80) farklılık ilkesi verimsiz kalmaktadır, zira bazen varolan durumu daha Pareto-iyi fakat daha az eşit bir dağıtıma tercih edecektir. Verimsizliğin giderilmesi için basit farklılık ilkesinden, en kötü konumdakilerin durumunun maksimizasyonunu öneren ve bir sonraki kötü konumdakilerin de durumunun maksimizasyonunu sağlaması beklenen bir hafifletilmiş farklılık ilkesine geçiş gerekmektedir. Bu konuya A. K. Sen de (*Collective Choice and Social Welfare*, s. 138) temas etmekte, bunu Rawls da belirtmektedir. Fakat böyle bir hafifletilmiş ilke, Rawls'un kullandığı türde eşitlik lehine bir çıkarım içermemektedir. O zaman, Rawls hafifletilmiş ilkeye özgü bir eşitsizliği nasıl en kötü konumdakilere mazur gösterebilecektir? Belki de bu konular, Rawls'un hafifletilmiş ilkeyi kabul edip etmediğinin açık olmamasının temelini oluşturmaktadır.

kuşku götürmez büyük gelişmeyi reddedebilmek için tam bir alternatif teori geliştirmek zorunda olduğumuza inanmıyorum. Mevcut en iyi teorinin yetersizliklerini farklı bakış açılarıyla ortaya koyan makul bir alternatif görüş taslağından daha iyi bir teoriye ulaşabilmek için daha fazla neye ihtiyaç duyulabilir ya da ne yapılabilir? Bu konuda da, tıpkı başka birçok şey gibi, Rawls'dan yine bir şeyler öğreniyoruz.

Bu bölümdeki dağıtımcı adaletle ilgili araştırmamıza, minimal bir devletten daha kapsamlı bir devletin dağıtımcı adaleti gerçekleştirmek için gerekli olması ya da en uygun araç olması gerekçesiyle mazur gösterilebileceği iddiasını değerlendirmek maksadıyla başladık. Sunmuş olduğumuz edinçlerdeki adaletle ilgili yetkilenme kavramına göre, böylesine daha kapsamlı bir devlet için dağıtımcı adaletin ilk ilkelerine, yani elde etme ve transfer ilkelerine dayanan hiçbir argüman yoktur. Eğer edinçler dizisi doğru bir şekilde ortaya konursa, dağıtımcı adalete dayanan daha kapsamlı bir devlet için argümana gerek kalmaz.[48] (İddia ettiğimiz gibi, Locke'cu koşul da daha kapsamlı bir devlet için gerekli şartları hazırlamayacaktır.) Fakat, eğer bu ilkeler ihlal edilirse, düzeltme ilkesi devreye girer. Belki de yapılacak en iyi şey, dağıtımcı adaletle ilgili bazı kalıplaşmış ilkeleri, adaletsizliğin düzeltilmesi ilkesinin uygulanmasının genel sonuçlarını tutturabilmek maksadıyla kurulmuş kabaca denetim kuralları olarak görmektir. Örneğin, tarihsel pek bir bilgiye sahip olunamadığında ve (1) adaletsizlik kurbanlarının genellikle kötü durumda olduklarını ve (2) toplumdaki en kötü konumdaki gruptan olanların adaletsizliğin kurbanı olmuş olmaları (ya da geçmişte adaletsizliğe uğramış kişilerin şimdiki nesil akrabaları olmaları) ve dolayısıyla adaletsizlikten menfaat elde etmiş olanlardan (bu kişileri durumu iyi olanları olarak varsayıyoruz, fakat bazılarının durumu iyi olmayabilir) tazminat almayı hak etmiş olma ihtimallerinin çok yüksek olduğunu varsayarsak, o zaman adaletsizlikleri düzeltmek için getirilecek kaba denetim kuralı şöyle olabilir: Toplumu

48 "Fakat adaletin merhametle yumuşatılması gerekmez mi?" Devletin silahlarıyla değil. Özel kişiler başkalarına yardım için kaynaklarını transfer ettikleri zaman, bu durum adaletle ilgili yetkilenme kavramına uygun düşer.

öyle bir organize edin ki, toplumda en kötü konuma düşen grubun durumu maksimize edilsin. Bu örnek mantıksız gelebilir, fakat her toplum için önemli bir soru şu olacaktır: Toplumun belli tarihine bakıldığında, hangi iş görebilir denetim kuralı, bu toplumda adaletsizliğin düzeltilmesi ilkesinin detaylı bir şekilde uygulanması sonucu elde edilecek sonuçlara en çok yaklaşır? Bu konular oldukça karmaşıktır ve adaletsizliğin düzeltilmesi ilkesi kapsamlı bir şekilde incelendiğinde ele alınmalıdır. Böyle bir inceleme yapılıp belli bir topluma uygulanmadığı müddetçe hiç kimse burada verilen analiz ve teoriyi, bunu haklı gösterecek adaletsizliğin düzeltilmesi ile ilgili değerlendirme açık olarak ortada olmadığında, belli bir transfer ödemeleri uygulamasını eleştirmek amacıyla kullanamaz. Her ne kadar, günahlarımızın cezasını ödemek için sosyalizmi getirmek aşırıya kaçmak olacaksa da, geçmişteki adaletsizlikler o kadar büyük olabilir ki, bunları düzeltmek için kısa vadeli de olsa daha kapsamlı bir devlete gerek duyulabilir.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Eşitlik, Haset, Sömürü vs.

EŞİTLİK

Maddi şartlarda daha fazla eşitliği gerçekleştirmek için sosyal kurumları değiştirmenin meşruiyeti, sık sık varsayılmasına rağmen ender olarak gerekçeleriyle desteklenir. Yazarlar, belli bir ülkedeki nüfusun en zengin yüzde *n*'inin zenginliğin *n* yüzdesinden daha fazlasına ve en fakir yüzde *n*'inin ise *n* yüzdesinden daha azına sahip olduğunu, en fakirler arasında üst yüzde *n*'e ulaşmak için dipteki yüzde *p*'ye bakmak gerektiğini, vs. (ki *p, n*'den çok daha büyüktür) ifade etmektedir. Ve hemen, bunların nasıl değiştirilebileceği konusunda tartışmaya geçmektedirler. Edinçlerdeki adaletle ilgili yetkilenme kavramında devletin sadece dağıtımcı bir profile ya da buna benzer olgulara bakarak durumu değiştirmek için bir şeyler yapıp yapmaması konusunda karar *verilemez*. Bu, dağıtımın nasıl ortaya çıktığına bağlıdır. Bu sonuçları veren bazı süreçler meşru olacaktır ve çeşitli taraflar ilgili edinçleri üzerinde yetki sahibi olacaklardır. Eğer bu dağıtımcı olgular meşru bir süreçle ortaya çıkmışlarsa, o zaman kendileri de meşrudurlar. Elbette ki bu, değiştirilemeyecekleri anlamına gelmez (başkalarının yetkilenmeleri ihlal edilmediği takdirde). Belli bir nihai durum kalıbını benimseyen

kişiler, arzuladıkları kalıbı (en azından geçici olarak da olsa) daha fazla gerçekleştirebilmek için edinçlerinin bazılarını veya hepsini transfer etmeyi tercih edebilirler.

Edinçlerdeki adaletle ilgili yetkilenme kavramı, eşitlik ya da başka bir genel nihai durum veya kalıplaştırma lehine bir önkabulde bulunmaz. Eşitliğin herhangi bir adalet teorisinin içinde olması gerektiğini sadece *varsaymak* yetmez. Eşitlikle ilgili olarak, tümü kaplamayan ve kalıp içermeyen bir edinçlerde adalet kavramının temelini oluşturan değerlendirmelerle boy ölçüşebilecek argümanların sayısı şaşılacak derecede azdır.[1] (Öte yandan, eşitlik lehine destek görmemiş *çıkarım* ifadeleri hiç de az değildir.) Yakın geçmişte filozofların en fazla dikkatini çekmiş olan argümanı ele alacağım: Bu argüman, *The Idea of Equality*[2] adlı eserinde Bernard Williams tarafından sunulmuştur. (Hiç şüphe yok ki birçok okur her şeyin bir başka argümana dayandığını hissedecektir. O zaman o argümanın tam ve detaylı olarak ortaya konmasını tercih ederim.

> Koruyucu tıbbı bir yana bırakırsak, tıbbi tedavinin esas gerekçesi kötü sağlıktır; bu bilinen bir gerçektir. Günümüzde birçok toplumda sağlık bozukluğu tedavi görmek için gerekli bir koşul olsa da yeterli bir koşul olamıyor, çünkü hasta olan herkesin parası bulunmamaktadır. Bu nedenle yeterince paraya sahip olmak, tedavi görmenin ilave bir gerekli koşulu haline geliyor. Zenginliğin tıbbi tedavi görmenin ilave bir gerekli koşulu olduğu bir durumda isek, bir kez daha eşitlik ve eşitsizlik kavramlarını devreye sokabiliriz: fakat iyi ve hasta olanlar arasındaki eşitsizlik açısından değil de zengin hasta ile fakir hasta arasındaki eşitsizlik bakımından. Çünkü ihtiyaçları aynı olduğu halde farklı muamele gören insanların olduğu bir durumla karşı karşıyayız. Her ne kadar ihtiyaçlar tedavi için bir gerekçe olsa da. Bu irrasyonel bir durumdur. Bu sebeple-

1 En temel seviyede olmayan eşitlikle ilgili farklı argümanlarla ilgili faydalı bir değerlendirme için bkz. Walter J. Blum and Harry Kalven, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, 2. Baskı (Chicago: Chicago University Press, 1963.)

2 Bernard Williams, "The Idea of Equality," *Philosophy, Politics, and Society*, ed. Peter Laslett ve W.G.Runciman (Ozford: Blackwell, 1962), s. 110-131: yeni baskı: Joel Feinberg, ed., Moral Concepts (New York: Oxford University Press, 1969).

> rin pek işe yaramadığı bir durumdur. Nedenlerle ve mantığın kendisiyle yeterince kontrol edilemeyen bir durumdur.[3]

Göründüğü kadarıyla Williams şunu tartışmaktadır: Eğer bu faaliyete yönelik farklı tanımlar arasında faaliyetin içsel bir amacını ihtiva eden bir tanım var ise, o zaman (ki bu olmazsa olmaz bir gerçektir) faaliyetin icrası ya da nadir olduğunda tahsis edilmesi için tek geçerli gerekçe, içsel amacın etkin bir şekilde başarılması olacaktır. Eğer faaliyet başkaları üzerinde icra edilirse, faaliyeti paylaştırmanın tek uygun kriteri bu kişilerin, eğer varsa, buna duyduğu ihtiyaçtır. Bu nedenle Williams, tıbbi tedavinin paylaştırılmasının tek geçerli kriterinin tıbbi ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. O halde, buna bağlı olarak, berberlik hizmetlerinin dağıtımı için en geçerli kriter berber ihtiyacıdır denilebilir. Fakat, faaliyetin içsel amacı, kişinin faaliyeti icra etmedeki özel amacından neden daha önemli olmak zorundadır? (Burada, bir faaliyetin farklı içsel amaçları ihtiva eden iki ayrı tanımın olup olamayacağı meselesini göz ardı ediyoruz.) Eğer herhangi biri farklı insanlarla konuşmaktan hoşlandığı için berber oluyorsa, onun hizmetlerini konuşmaktan hoşlandığı kimselere tahsis etmesi adaletsizlik mi olur? Ya da okul parasını ödemek için bir berberde çalışıyorsa, sadece iyi para ödeyen ya da bahşiş verenlerin mi saçını kesebilir? Niçin bu berber, başkalarıyla ilgili içsel amaç taşımayan hizmetler sunan bir kişinin kullandığı kriterlerin tamamen aynısını kullanmasın? Bir bahçıvanın kendisine en çok ihtiyaç duyan çimenlere mi hizmet sunması gerekir?

Doktorla ilgili durumun ne gibi bir farklılığı bulunmaktadır? Neden faaliyetlerini tıbbi tedavi gibi bir içsel amaca göre tahsis etmek zorundadır? (Eğer bir "sıkıntı" olmasaydı, bazıları başka kriterler de kullanarak tahsis edebilir miydi?) Açık bir şekilde görülüyor ki, böyle bir şey yapmasına gerek yoktur. Neden, sırf bu beceriye sahip olduğu için arzulanan tahsisin maliyetlerine katlansın ki? Neden tıp uygulamaları içinde kendi amaçlarını izlemek konusunda başkasından daha

3 Williams, "The Idea of Equality," s. 121-122.

az yetkili olsun ki? Bu nedenle, doktorun, kendi amaçlarının peşinde iken, ihtiyaca göre hizmet tahsisinde bulunabilmesi için gerekli düzenlemeleri bir şekilde yapacak olan *toplumdur*; örneğin, toplum ona bunu yapması için para öder. Fakat neden toplum bunu yapmalıdır? (Aynı şeyi berberlik için de yapmalı mıdır?) Belki de tıbbi tedavi önemli olduğundan ve insanların buna çok ihtiyacı olduğundan. Aynı şey yiyecek için de geçerlidir, her ne kadar çiftçilik, doktorlukta olduğu gibi diğer insanlara hitap eden bir içsel amaca sahip değilse de. Williams'ın argümanının katmanları teker teker kaldırıldığında şöyle bir sava ulaşıyoruz: Toplum (yani, her birimiz organize şekilde beraber hareket ederek) üyelerinin tümünün önemli ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Elbette ki bu sav, daha önce de birçok kez ifade edilmiştir. Göründüğünün tersine, Williams bununla ilgili bir argüman sunmamaktadır.* Diğerleri gibi Williams da sadece tahsis meseleleriyle ilgilenmektedir. Tahsis edilecek ve paylaştırılacak şeylerin ve eylemlerin nereden geldiği sorusunu göz ardı etmektedir. Dolayısıyla, bunların, üzerlerinde hak iddia edebilecek kişilerle ilintili olup olmadıklarını ele almamaktadır (halbuki özellikle hizmetlerden, yani kişilerin hareketlerinden söz edildiğinde bu çok açıktır). İnsanlar, bir şeyi kime, ne gerekçeyle vereceklerine kendileri karar verebilirler.

FIRSAT EŞİTLİĞİ

Birçok yazara göre fırsat eşitliği, (o da tartışmaya değerse) sadece çok zayıf olduğu için sorgulanacak minimal bir eşitlikçi amaçtır. (Birçok yazar, ailenin mevcudiyetinin, bu amacın gerçekleştirilmesini nasıl ön-

(*) Williams'ın konumundan bahsederken, bazı faaliyetlerin belli amaçları ihtiva etmesinin gerekli olduğuna dair zaruriyetçi görüşten söz etmedik. Bunun yerine, amaçlarla faaliyetlerin tanımları arasında bağlantı kurduk. Çünkü zaruriyetçilikle ilgili meseleler tartışmayı bulandırmaktan ileri gitmez ve faaliyeti tahsis etmenin tek uygun gerekçesinin neden zaruriyetçi amaç olduğu ile ilgili soruya açıklama getirmez. Böyle bir zaruriyetçi savı meydana getirmek için gereken güdü, herhangi birinin şöyle bir şeyi söylemesini engellemektir: Doktorluk gibi "moktorluk" gibi bir meslek de olsun ve bu mesleğin temel amacı, icra edenin para kazanması olsun. Acaba Williams neden *moktorluk* hizmetlerinin ihtiyaca göre tahsis edilmesi gerektiği konusunda herhangi bir neden sunmuş mudur?

lediğini de görmüştür.) Böyle bir eşitliği sağlamaya teşebbüs etmenin iki yolu bulunmaktadır. Direkt olarak fırsat açısından daha talihli olanların durumunu kötüleştirerek ya da daha talihsiz olanların durumunu iyileştirerek. İkinci yol, kaynakların kullanımını gerektirmektedir ve bu nedenle, bazılarının durumunun kötüleşmesi anlamına gelmektedir: Başkalarının durumunu iyileştirmek için edinçlerinin bir kısmı elinden alınanlar. Fakat, başkaları için fırsat eşitliği sağlamak için bile, bu insanların üzerinde yetki sahibi olduğu edinçlerine el konamaz. Elimizde sihirli bir değnek olmadığına göre, fırsat eşitliğine ulaşmak için yapılacak tek şey insanları edinçlerinin bir kısmını bu amaç doğrultusunda vermeye ikna etmek olacaktır.

Fırsat eşitliği ile ilgili tartışmalarda sık sık bir ödül için yarış modeli kullanılmaktadır. Herhangi birinin bitiş çizgisine daha yakın bir yerden başladığı, bir başkasının ağır yükler taşıyarak ya da ayakkabılarının içinde çakıl taşlarıyla yarışmaya zorlandığı bir yarış adil bir yarış olmaz. Fakat yaşam, herhangi birinin koymuş olduğu bir ödül için hepimizin yarıştığı bir yarış değildir. Herhangi birinin hız konusunda hüküm verdiği bütüncül bir yarış yoktur. Bunun yerine, ayrı ayrı olarak farklı insanlara farklı şeyler veren farklı insanlar vardır. Bunları veren kişiler (her birimiz zaman zaman) genellikle hak edilip edilmediğini ya da rahatsız edici durumları umursamazlar. Sadece aslında ne elde ettiklerini umursarlar. Hiçbir merkezi süreç insanların ellerindeki fırsatları kullanması hususunda hüküm vermez. Sosyal işbirliği ve takas süreçleri bunun için değildir.

Herhangi bir fırsat eşitsizliğinin sadece talihsizlik olmaktan ziyade *haksızlık* olarak görünmesinin bir sebebi vardır, çünkü bazıları her fırsata sahip değildir. (Eğer başka hiç kimsenin daha büyük avantajı olmasa bile bu doğrudur.) Bir edinci transfer etme yetkisine sahip olan kişi çoğu zaman bu edinci belli bir kişiye transfer etmek için özel bir arzu duymaz. Bu durum bir çocuğa bırakılan mirasla veya belli bir kişiye verilen bir hediye ile ters düşer. Belli bir koşulu yerine getiren (örneğin, karşılık olarak kendisine belli bir malı veya hizmeti verebilen, belli bir işi yapabilen, belli bir maaşı verebilen) bir kişiye transfer

etmeyi tercih eder ve aynı koşulu yerine getiren bir başka kişiye de transfer etmeye aynı şekilde istek duyar. Bir tarafın transfer edilen şeyi alması, öte yandan transferde bulunanın koyduğu koşulu yerine getirme fırsatı daha az olanın onu elde edememesi adil bir durum mudur? Alıcının belli bir genel koşulu yerine getirmesi halinde verici, kime transfer yaptığını umursamayacağından, böyle durumlarda alıcı olmayla ilgili fırsat eşitliği, vericinin hiçbir yetkisini ihlal etmeyecektir. Bu durum, daha büyük fırsata sahip olan kişinin de yetkisinin ihlali anlamına gelmeyecektir, çünkü sahip olduğu şey üzerindeki yetkisi başka birinin sahip olduğu şey üzerindeki yetkisinden daha büyük değildir. Daha az fırsata sahip olan kişinin eşit fırsata sahip olması *daha iyi* olmaz mıydı? Eğer herhangi biri, başka birinin yetkilerini ihlal etmeden onu donatabiliyorsa (sihirli değnek?) bunu yapmamalı mıdır? Daha adil olmaz mı? Eğer daha adil olacaksa böyle bir adillik, daha düşük fırsatlara sahip olanları daha eşit bir rekabetçi konuma getirmek için kaynak tedariki maksadıyla bazı kişilerin yetkilerini hesaba almamayı da mazur gösterebilir mi?

Süreç, şu şekilde rekabetçidir. Eğer daha büyük fırsata sahip olan kişi mevcut olmasaydı, transferde bulunan kişi daha küçük fırsata sahip olan kişi ile iş yapacak ve bu şartlar altında bu kişi mevcut iş yapılacak en iyi kişi olacaktı. Bu durum, farklı gezegenlerde birbirlerinden habersiz olarak yaşayan fakat birbirlerine benzeyen varlıkların farklı zorluklarla karşılaştığı ve çeşitli amaçlarını gerçekleştirmek için farklı fırsatlara sahip olduğu bir durumla farklılık gösterir. Böyle bir durumda, birinin durumu diğerinin durumunu etkilememektedir. Her ne kadar daha kötü olan gezegen, hali hazırda olduğundan daha iyi olsaydı (daha iyi olan gezegen olduğundan daha iyi olsa da daha iyi olurdu) bu, durumu daha adil kılmazdı. Aynı şekilde, bu durum, herhangi bir kişinin elinde olduğu halde başka bir kişinin durumunu *iyileştirmek* istememesi durumuyla da farklılık gösterir. Tartışma konusu olan şartlarda, daha iyi fırsatlara sahip olan insanlar olmasa daha az fırsatlara sahip olan insanların durumu daha iyi olacaktır. Daha iyi fırsatlara sahip olan kişi sadece daha iyi konumda olan biri veya yardım

etmeyi istemeyen biri olarak değil, aynı zamanda daha az fırsatlara sahip olan kişinin daha iyi konuma gelmesini *engelleyen* biri olarak görülebilir.[4] Takasta daha cazip bir partner olmak, sanki bir şeyini çalmak gibi, başka birinin durumunun *kötüleşmesi* ile direkt olarak karşılaştırılamaz. Fakat yine de, daha az fırsata sahip olan kişi, mazur görülebilecek bir şekilde, belli şartları yerine getirmek üzere daha iyi fırsata sahip olmayı hak etmiş bir kişi tarafından engellenmekten dolayı şikâyetçi olamaz mı? (Başka birinin de *kendiyle* ilgili yapabilecekleri benzer şikâyetleri bir yana bırakalım.)

Önce yukarıdaki iki paragraftaki soruların gücünü hissederken (onları soran *benim*), bu soruların kapsamlı bir yetkilenme kavramını altüst ettiğine inanmıyorum. Eğer daha sonra benim karım olacak kişi başka bir talipliyi benim için reddettiyse ve bunun sebebi kısmen de olsa kendi çabamla kazanmadığım zekam ve yakışıklılığımsa, daha az zeki ve yakışıklı olan taliplinin bu durumdan adaletsizlik diye şikâyetçi olması meşru bir şey mi olur? Benim bu şekilde öteki taliplinin bayanı elde etmesini engelliyor olmam, o kişiye estetik ameliyatı olmak ve özel bir zeka eğitimi almak ya da şansları eşitlemek maksadıyla ben de olmayan bir yeteneği kazanmak için başkalarının kaynaklarını kullanma hakkını verir mi? (Burada, fırsat eşitliği sağlamak için daha iyi fırsatlara sahip olanların durumunu kötüleştirmenin mazur görülemezliğini tartışılmaz varsayıyorum; böyle bir durumda onun tipini bozmak ya da uyuşturucu vererek veya gürültü yaparak zekasını kullanmasını engellemek gibi.[5]) *Bu tür neticeler ortaya çıkmaz.* (Reddedilen talipli, kime ve neye karşı meşru bir şikâyette bulunabilir?) İnsanların istedikleri gibi yetkilenmelerini kullanmalarının veya transfer etmelerinin birikmiş etkilerinden farklı fırsatlar da çıksa bir şey değişmez. Durum, bu tür üçlü engelleme etkileri olduğunun iddia edilmesi

4 Belki de Rawls'un sosyal işbirliğini bu bir kişi ile ilgili üçlü nosyona dayandırmasını ve bu maksatla ikinci kişiyle ilgilenirken üçüncü kişinin ikinci kişiyle ilişki kurmasını engellemesini anlamamız gerekir.

5 Bkz. Kurt Vonnegut'un *Welcome to the Monkey House* (New York: Dell, 1970) adlı derlemesinden "Harrison Bergeron" başlıklı hikâyesi.

mümkün olmayan tüketim malları için daha kolaydır. Bir çocuğun yüzme havuzlu bir evde yetiştirilmesi ve bu havuzu havuzsuz bir evde yaşayan bir çocuktan daha fazla *hak etmediği* halde her gün kullanması adaletsizlik midir? Böyle bir durumun yasaklanması mı gerekir? O zaman, yüzme havuzunun miras yoluyla bir yetişkine transfer edilmesine neden bir itiraz gelmesi gereksin ki?

Her bireyin fırsat eşitliği, yaşama, vs. gibi çeşitli şeylerle ilgili bir hakka sahip olması ve bu hakkının korunması konusuna yapılan temel itiraz şudur ki, bu "haklar", cisimlerin, maddelerin ve eylemlerin oluşturduğu bir alt yapı gerektirir; ancak *diğer* insanların bunlar üzerinde hak ve yetkileri olabilir. Hiç kimsenin, gerçekleştiğinde, üzerlerinde başka insanların hak ve yetkileri olduğu şeylerin belli şekillerde kullanımını gerektiren bir şeye hakkı yoktur.[6] Diğer insanların *belli şeylerle* ilgili (*şu* kalem, *onların* vücudu, vs!) hakları ve yetkileri ve bu hak ve yetkileri nasıl kullanacakları konusundaki tercihleri, herhangi bir bireyin harici ortamını ve elde edebileceği kaynakları belirler. Eğer amacı, başkalarının üzerlerinde hakları olduğu kaynakları kullanmasını gerektiriyorsa, onların gönüllü işbirliğini sağlamak zorundadır. Sahip olduğu bir şeyin nasıl kullanılacağını belirleme hakkını *uygulamak* bile, hak elde etmesini gereken başka kaynakları gerektirebilir. (Örneğin, yaşaması için yiyecek). Diğerlerinin de işbirliğiyle, yapılabilir bir paketi bir araya getirmek zorundadır.

Belli insanların sahip oldukları belli şeyler üzerinde belli hakları bulunmaktadır. Ayrıca, siz ve başkaları bir anlaşmaya varabilmek için gerekli vasıtaları elde edebilirseniz, onlarla anlaşmaya varmak konusunda da belli haklarınız mevcuttur. (Hiç kimse bir başkasıyla anlaşmaya varabilmeniz için size bir telefon tedarik etmek zorunda değildir.) Belli hakların bu alt yapısıyla çatışan hiçbir hak olamaz. Bir amacı gerçekleştirmeye yönelik sınırları iyi çizilmiş hiçbir hak bu alt yapısıyla olan uyumsuzluktan kaçınamayacağından, böyle bir hak yoktur. Bir takım şeylerle ilgili özel haklar, haklar kümesini doldurur

6 Bu konuyla ilgili olarak bkz. Judith Jarvis Thomson, "A Defense of Abortion," *Philosophy & Public Affairs*, I, no.I (Sonbahar 1971), 55-56.

ve belli bir maddi koşulda olunmasını sağlayacak genel haklar için yer bırakmazlar. Birçok şeyi belirlemek için, karşıt teorinin, sadece amaçların gerçekleştirilmesine ve belli bir maddi koşulda olmaya yönelik bu tür evrensel olarak kabul edilmiş hakları alt yapısında bulundurması gerekirdi. Fakat bildiğim kadarıyla bu karşıt teori konusunda ciddi bir çalışma yapılmamıştır.

KENDİNE SAYGI VE HASET

Eşitlik ve kişinin kendine saygısı arasında bir ilişki kurulabilir.[7] Haset sahibi bir kişi başka birinin sahip olduğu bir şeye (yetenek vb.) kendi (de) sahip olamadığında, bu şeye diğer insanın da sahip olmamasını tercih eder. Bu kişi, diğer kişinin sahip olup da kendisinin sahip olmaması durumu yerine ikisinin de sahip olmaması durumunu tercih eder.*

---

7 "İnsanlar büyük ölçüde kendileri için ne hissediyorlarsa odurlar ve arkadaşları kendileri için ne düşünüyorlarsa kendileri için öyle düşünürler. Geçmişte daha barbarca olan eşitsizliklerin azaltılması sonucu ortaya çıkan bireysel boyuttaki kendine saygıda ve sosyal memnuniyetteki gelişme, medeniyete maddi şartlardaki gelişme kadar gerçek bir katkıda bulunmuştur." R.H.Tawney, *Equality* (New York: Barnes & Noble, 1964), s. 171. Eşitlik ve kendine güven arasında izini süreceğim biraz farklı olan bağlantı ilk bakışta diğer kişilerin görüşleriyle uyuşmamaktadır.

(*) Siz, başka bir kişi ve belli bir nesneye ya da özelliğe sahip olmakla ilgili olarak dört olasılık mevcuttur:

	O	Siz
1.	sahip	sahip
2.	sahip	sahip değil
3.	sahip değil	sahip
4.	sahip değil	sahip değil

3'ü 4'e tercih ederken, 4'ü de 2'ye tercih ediyorsanız, siz haset sahibi bir insansınız demektir. Öte yandan, 3 ve 4 arasında pek fark olmadığını düşünüp, 1'i 2'ye tercih ediyorsanız, kıskançsınızdır. Temel fikir şudur: bir şeyi başkası ona sahip olduğu için istiyorsanız, kıskanç bir kişisiniz. Daha zayıf başka bir koşul da şu olabilir: bir şeyi diğer kişi sahip olduğu için daha fazla istiyorsanız kıskançsınızdır; yani 1'i 2'ye, 3'ü 4'e tercih ettiğinizden daha çok tercih ediyorsanız. Aynı şekilde, hasetle ilgili daha zayıf bir koşul da konulabilir. Çok fazla haset sahibi bir insan, eğer kendisi sahip değilse, başka birinin de sahip olmamasını tercih eder. Kısmi olarak haset sahibi bir kişi bir başkasının kendisinin sahip olamadığı bir şeye sahip olmasını isteyebilir fakat, bunu, kendisinin sahip olduğu bir şeye sahip olmasını istediğinden daha az ister; yani 2'yi 4'e, 1'i 3'e tercih ettiğinden daha az tercih eder. Eğer 3'ü 4'e ve 3'ü 1'e tercih ediyorsanız, başarı istiyor ve diğerinin başarısından rahatsızlık duyuyorsunuzdur. Eğer 3'ü 4'e tercih ederken 4'ü

İnsanlar sık sık hasedin eşitlikçiliğin temelini oluşturduğunu iddia etmektedir. Diğerleri ise buna şu şekilde karşı çıkmışlardır: Eşitlikçi ilkeler ayrı ayrı olarak haklı görülebildiğine göre eşitlikçi için hiçbir reddedilemeyecek psikoloji atıfında bulunmamıza gerek yoktur; o sadece, doğru ilkelerin ortaya konmasını arzulamaktadır. İnsanların duygularını rasyonel hale getirmek için tasavvur ettikleri ilkelerindeki büyük yaratıcılığı düşündüğümüzde ve eşitlikle ilgili *argümanları* kendi içinde bir değer keşfetmedeki büyük zorluktan dolayı, bu yanıt ispatsız bir yanıttır. (Bu, insanların eşitlikçi ilkeleri bir kez kabul ettiklerinde, bu genel ilkelerin bir uygulaması olarak kendi durumlarının kötüleşmesini destekleyebilecekleri gerçeğiyle de ispatlanamaz.)

Burada, haset duygusunun *tuhaflığına* odaklanmayı tercih ediyorum. Neden bazı insanlar, başkalarının iyiliğine veya talihli olmasına memnuniyet duymaktan ziyade onların belli bir boyutta daha iyi bir skor elde etmemesini tercih etmektedirler? Neden sadece, en azından, omuz silkmekle yetinmiyorlar? Burada bir durum özellikle dikkat çekicidir: Herhangi bir boyutta belli bir skor elde eden bir kişi, daha yüksek bir H skoru elde eden bir kişinin H'den daha düşük bir skor elde etmiş olmasını ister; her ne kadar bu kendi skorunu yükseltmese

---

1'e tercih ediyorsanız kindarsınızdır. Eğer 3'ü 4'e tercih ederken 1 ve 4 arasındaki farka önem vermiyorsanız rekabetçisinizdir.

Rekabetçi bir insan başarı ister ve diğerinin başarısından rahatsızlık duyar Kindar bir insan başarı ister ve diğerinin başarısından rahatsızlık duyar. Kıskanç olmayan (zayıf koşul anlamında) haset sahibi insanlar bulunmaktadır. Her ne kadar bu bir teorem olmasa da, çoğu kıskanç insanın haset sahibi olması mantıklı bir psikolojik görüştür. Bu arada, kindar insanların haset sahibi oldukları psikolojik bir kuraldır.

Biraz farklı da olsa Rawls'un ortaya koyduğu benzer ayrımları karşılaştırırsak görürüz ki, Rawls'un haset nosyonu bizimkinden daha kuvvetlidir. i(X)'in yukarıdaki matriste x nesnesi için i'nci sıra ve i(Y)'nin Y nesnesi için i'nci sıra olmasını sağlayarak onun nosyonuna yakın denklikte bir nosyon formüle edebiliriz. Rawls'un mantığına göre, 4(X) ve 4(Y)'yi 2(X) ve 1(Y)'ye tercih ediyorsanız, yani diğer kişi X ve Y'ye sahipken sizin sadece y'ye sahip olmanız yerine ikinizin de hiç birine sahip olmamanızı tercih ediyorsanız, haset sahibi bir kişisiniz. Farkı ortadan kaldırmak için bir şeyden vazgeçmek istiyorsunuzdur. Bizim kullandığımız "başarı isteyen fakat diğerinin başarısından rahatsızlık duyan" ifadesi için Rawls "kıskanç" ve "başarı isteyen fakat diğerinin başarısından rahatsızlık duyan" ifadelerinin her ikisini de kullanmaktadır ve "kıskanç" ifadesine tam karşılık gelen bir ifade kullanmamaktadır. Buradaki "kin" kavramımız onunkinden daha güçlüdür. Ayrıca "rekabetçi" kavramımıza karşılık gelen bir kavramı yoktur.

de. Çünkü bu durumlarda, diğer kişinin kendinden daha yüksek bir skor elde etmesi onun kendine güvenini tehdit eder veya zayıflatır ve diğer kişiye karşı bir aşağılık kompleksine girmesine neden olur. Bir başkasının faaliyetleri veya özellikleri kişinin kendine olan saygısını nasıl etkileyebilir? Benim kendime olan saygımın sadece benimle ilgili gerçeklere dayanması gerekmez mi? Eğer herhangi bir şekilde değerlendirdiğim kişi ben isem, başkaları ile ilgili gerçekler nasıl bir rol oynayabilir? Elbette ki yanıt şöyle olacaktır: Bir şeyi ne kadar iyi yaptığımızı değerlendirmek için başkalarınınki ile, başkalarının ne yapabildikleri ile kıyaslamaktayız. Uzak bir dağ köyünde yaşayan bir kişi yüzelli basket atışından onbeşini basket yapıyorsa ve köyde yaşayan diğerleri ise sadece bir basket yapabiliyorsa, kendisini çok başarılı olarak düşünür. Bir gün bu köye ünlü basketbolcü Jerry West gelir. Ya da, bir matematikçi uzun süre çalışır ve bir teoremi ispatlar. Daha sonra süper zeki matematikçilerin bulunduğunu keşfeder. Bir varsayıma ulaşır ve bu matematikçiler bu varsayımın doğru veya yanlış olduğunu ispat ederler ve çok da başarılı ispatlar ortaya koyarlar. Onlar da çok derin teoremler bulurlar, vs.

Her iki örnekte de kişi, bu gelişmelerden sonra *çok iyi* veya *yetkin* olmadığına karar verir. Başkalarıyla karşılaştırma yapmadan bir şeyi iyi yapmış olmanın standardı konamaz. Leon Troçki, *Literature and Revolution* adlı kitabının sonunda komünist bir toplumdaki bir kişinin sonuçta neye benzeyeceğini şöyle tarif etmektedir:

> Kişi ölçülemeyecek boyutta daha güçlü, akıllı ve mahir olacaktır. Vücudu daha düzenli, hareketleri daha ritmik, sesi daha müziksel olacaktır. Hayat formları dinamik bir şekilde canlı hale gelecektir. Ortalama insan türü bir Aristo, Goethe ve Marx düzeyine gelecektir. Ve bu zirvenin üstünde yeni zirveler ortaya çıkacaktır.

Eğer böyle bir şey olsaydı bile, sadece Aristo, Goethe ve Marx'ın seviyesinde olan ortalama insan, belli faaliyetlerde çok iyi ya da yetkin olduğunu düşünmeyecekti. Kendine saygı ile ilgili problemleri olacaktı. Tarif edilen basketbolcunun veya matematikçinin şartla-

rında bulunan bir kişi, diğer kişilerin bu becerilerine sahip olmamalarını ya da bu becerilerini en azından kendi önünde devamlı sergilemeyi bırakmalarını tercih edebilir; çünkü bu şekilde, kendine olan saygısı zarar görmeyecektir.

Bu; gelirle ilgili, bir endüstrideki yetki konumu ile ilgili ya da bir girişimcinin çalıştırdığı kişilerle olan yetki farklılıkları ile ilgili eşitsizliklerin neden bu kadar sorun yapıldığının *bir* açıklaması olabilir; bu üstün konumun hak edilmemiş olmasının düşünülmesinden dolayı *değil*, hak edildiğinin düşünülmesinden dolayı. Herhangi birinin kendine olan saygısına zarar verebilir ya da başka birinin kendisinden daha başarılı olduğunu bilmekten dolayı kendini daha değersiz olarak hissetmesine neden olabilir daha önce kendileri gibi bir işçi olan kişinin yanında çalışmaya başlayan işçiler, sürekli olarak şu düşünceleri taşırlar: Neden ben değil? Niye ben sadece işçiyim? Öte yandan, böyle bir kişiyle her gün karşılaşmayan bir kişi böyle bir durumu çok daha kolay bir şekilde yok sayabilir. Burada mesele, her ne kadar daha keskin de olsa, başka birinin herhangi bir boyutta daha üstün bir konumda olmayı hak ettiğine bağlı değildir. Her ne kadar, iyi dans etmedeki zarafetin büyük bölümünün doğuştan gelen tabii niteliklere dayandığını düşünüyor olsanız da, bir başkasının iyi bir dansçı olması, kendinizin ne kadar iyi dans ettiğinizle ilgili görüşünüzü etkileyecektir. Aşağıdaki basit modeli, bu değerlendirmeleri ihtiva eden tartışma için bir çerçeve olarak (psikoloji ile ilgili teoriye bir katkı olarak *değil*) ele alalım. İnsanların değerli olarak gördükleri, kişilere göre farklı özellikler taşıyan birkaç değişik $D_1, \ldots D_n$ boyutu bulunmaktadır. İnsanlar, değerli olduğunu düşündükleri boyutlara ve değerli olduğu konusunda fikir birliğine vardıkları boyutlara verdikleri öneme göre farklılık gösterebilirler. Her bir kişi için her bir boyuttaki objektif konumunu temsil eden olgusal bir profil bulunacaktır. Örneğin, basket atışı boyutunda, 20 fit uzaktan 100 atıştan /sını basket yapabilme profiline sahip olabilir ve bu kişinin skoru 20, 34 veya 60 olabilir.

İşi basitleştirmek için varsayalım ki, herhangi birinin olgusal profili hakkındaki düşünceleri makul ölçüde doğru olsun. Aynı za-

manda bu kişinin olgusal profildeki kendi skorlarını temsil eden bir değerlendirme profili bulunacaktır. Her boyut için kendi ile ilgili değerlendirmesini temsil eden değerlendirme sınıflandırmaları (örneğin, mükemmel, iyi, fena değil, kötü, felaket gibi). Bu bireysel değerlendirmeler diğer benzer varlıkların (referans grubu) olgusal profili ile ilgili olgusal düşüncelerine, bir çocuk olarak kendisine verilen amaçlara, vs. dayanacaktır. Tüm bunlar arzularını şekillendirecektir. Ve bu arzular da zaman içinde belli şekillerde farklılık gösterecektir. Her kişi, kendisiyle ilgili genel bir değerlendirme yapacaktır. En basit şekliyle bu, kendi değerlendirme profiline ve boyutlara verdiği öneme bağlı olacaktır. Herhangi bir şeyin herhangi bir şeye *ne şekilde* bağlı olduğu, bireyden bireye farklılık gösterebilir. Bazıları, bütün boyutlardaki skorlarının ağırlıklı toplamını alabilir. Diğerleri, nispeten önemli bir boyutta başarılı olduklarında kendilerini yeterli olarak değerlendirebilirler. Bazıları ise, herhangi önemli bir boyutta başarısız olduklarında hiçbir şeyi beceremediklerini düşünebilir.

İnsanların, genel olarak, bazı boyutların çok önemli olduğu konusunda fikir birliğine vardığı, bu boyutlarda insanların sıralamasında farklılıklar bulunduğu ve bazı kurumların insanları umumi olarak bu boyutlardaki yerlerine göre grupladığı toplumlarda düşük skor elde edenler, daha yüksek skor elde edenler karşısında aşağılık duygusuna kapılırlar ve insan olarak kendilerini daha düşük düzeyde hissedebilirler. (Böylece *fakir* olanlar, fakir *insanlar* olduklarını düşünmeye başlarlar.) Herhangi biri, bu aşağılık duygularından kurtulmak için toplumu değiştirmeye ve böylece insanları birbirinden ayırt etmeye yarayan bu boyutların önemini azaltmaya veya insanların bu boyutlardaki kapasitelerini uygulamaya koyma veya başkalarının nasıl bir skor elde ettiklerini öğrenme fırsatlarını ortadan kaldırmaya çalışabilirler.*

(*) Herhangi bir kişinin başarısız olup olmadığı direkt olarak belirlenemediği için bir toplumun en önemli boyutu kamuoyu tarafından belirlenemiyorsa, insanlar, herhangi birinin bu boyuttaki skorunun, göreceli pozisyonlarını belirleyebildikleri başka bir boyuttaki skoruyla ilişkili olduğunu düşünmeye başlayabilirler. Bu nedenle, ilahi inayetin mevcudiyetinin en önemli boyut olduğunu düşünen insanlar, onun mevcudiyetini gösteren başka tespit edilebilir olgulara inanmaya başlarlar; örneğin Dünya'da başarı gibi.

Şurası açıkça görülebilir ki, eğer insanlar bazı boyutlarda başarısız oldukları için aşağılık duygusuna kapılıyorlarsa ve sonra da eğer bu boyutların önemi azaltılırsa veya bu boyutlardaki skorlar eşitlenirse, artık aşağılık duygusuna kapılmayacaklardır. ("*Elbette ki!*") Aşağılık duygusuna kapılmalarının temel nedeni ortadan kaldırılmış olur. Fakat bu durumda da, elimine edilenlerin yerine (başka kişiler üzerinde) aynı etkilere sahip başka boyutlar devreye girebilir. Sözgelişi zenginlik gibi bir boyutun önemi azaltılırsa veya eşitlenirse, o zaman toplum genellikle *başka bir* boyutun en önemli boyut olduğuna karar verebilir, örneğin, estetik güzellik, estetik cazibe, zeka, estetik yetenek, insanlar arasındaki sempati düzeyi, orgazm kalitesi, vs. gibi ve böylece yukarıda sözü edilen durum kendini yineler.[8]

İnsanlar kendilerini genellikle diğerlerinden *farklılık* gösterdikleri en önemli boyutlardaki konumlarına göre değerlendirir. İnsanlar özsaygılarını, insan kapasitelerini, bunlara sahip olmayan hayvanlarla karşılaştırarak elde etmezler. ("Ben oldukça iyiyim; bir başparmağım var ve konuşabiliyorum.") İnsanlar siyasi liderlere oy verme hakkına sahip oldukları için de özsaygı kazanmazlar veya muhafaza etmezler. Fakat oy verme hakkına herkes sahip olmadığında durum farklı olabilirdi. Birleşik Devletler'de hiç kimse okuyup yazdığı için kendini değerli addetmez. Her ne kadar tarihteki birçok toplumda bu böyle olmuş olsa da. Eğer bir şeye veya bir özelliğe herkes veya hemen hemen herkes sahip ise, bu, özgüven için bir neden olamaz. Kendine saygı *farklılaştıran özelliklere* dayanır; bu yüzden *kendine* saygıdır. Referans gruplarıyla ilgilenen sosyologların sık sık keyifle belirttiği gibi, *diğer* insanlar grubu değişkendir. Prestij sahibi üniversitelerin birinci sınıflarındaki öğrencilerde, bu okullara gittikleri için bir bireysel kıymet duygusu vardır. Bu duygu gerçekten de lisenin son iki ayında en çok ifade edilen duygudur. Fakat çevresindeki *herkes* aynı konumda iken bu

8 L.P. Hartley'in *Facial Justice* adlı romanıyla karşılaştırın; ve Blum ve Kalven, *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, s. 174: "Her tecrübe, hasedin kök salması için başka ve belki de daha az cazip yerler bulduğuna dair karamsar hipotezi doğruluyor gibi görünmektedir." Bkz. Helmut Schoeck, *Envy*, çev. M. Glenny ve B.Ross (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1972).

okullara gitmenin kendine saygı için bir temel oluşturma özelliği kalmaz. Sadece belki tatilde eve gittikleri zaman.

Başkalarının önemli olduğunu düşündüğü bütün boyutlarda, belki de sınırlı kapasiteden dolayı, diğerlerinden daha düşük bir skor elde eden (ve önemli veya değerli olduğu düşünülen hiçbir boyutta daha iyi bir skor elde etmeyen) bir bireyin özgüvenini desteklemeye nereden başlayabileceğinizi düşünün. Bu kişiye, her ne kadar mutlak skorları düşük de olsa, (sınırlı kapasitesine bakıldığında) yine de başarılı olduğunu söyleyebilirsiniz. Sahip olduğu kapasitelerinin büyük bir oranını gerçekleştirmiştir. Diğerlerine kıyasla kendi potansiyelinin büyük bir bölümünü kullanmıştır. Başladığı nokta düşünüldüğünde, oldukça başarılı olduğu söylenebilir. Bu durumda başka bir karşılaştırmalı değerlendirme devreye sokulacaktır. Diğerleriyle karşılaştırıldığında iyi bir iş yaptığını gösteren başka bir önemli boyut.*

Bu değerlendirmeler, kendine saygının önemli oranda temelini oluşturduğu belli bir boyuttaki konumları eşitleyerek kendine saygıyı eşitleme ve hasedi azaltma şansları konusunda kişiyi bir bakıma şüpheli kılar. Kişinin haset duyabileceği, başka birinin sahip olduğu çeşitli vasıfları düşünürseniz, farklı özgüven düzeyleri oluşması için ortaya çıkan fırsatları farkedersiniz. Troçki'nin, komünizm altında herkesin

(*) Kişinin kendisini diğerleriyle karşılaştırmasında kullanmasının doğru olmayacağı herhangi önemli bir boyut var mı? Timothy Leary'nin şu görüşünü değerlendirin. "Benim emelim dünyadaki en çok sevap işleyen, en akıllı, çevreme en yararlı kişi olmak. Bu belki megalomani olarak düşünülebilir. Fakat neden böyle algılanması gerektiğini anlayamıyorum. Bugün dünyadaki her bir kişinin böyle bir emele neden sahip olmaması gerektiğini anlayamıyorum. Başka ne olmak istemelisiniz ki? Yönetim Kurulu Başkanı, Bölüm Başkanı, ya da şunun veya bunun sahibi mi?" *Politics of Ecstasy* (New York: College Notes and Texts Inc., 1968), s. 218. Mümkün olduğu kadar sevap işleyen, akıllı, yararlı bir kişi olmak istemeye kesinlikle bir itiraz yok. Fakat günümüzde yaşayan en akıllı, en yararlı vs. kişi olmak istemek biraz garip. Benzer bir şekilde, kişi mümkün olduğu kadar (Doğu gelenekleri açısından) aydınlanmış olmayı isteyebilir. Ancak özellikle en aydın kişi olmayı istemek gariptir. Diğerleri nasıl olursa olsun, kişinin aydınlanma derecesini değerlendirmesi sadece kendisine bağlıdır. Bu bize, çok önemli yönlerin karşılaştırmalı değerlendirmeye açık olmadıklarını gösterir. Eğer bu son görüşdoğruysa, metindeki karşılaştırmalı teori evrensel olarak geçerli değildir. Ancak, istisnaların doğası gereği, kişisel açıdan çok önemli fakat sınırlı sosyolojik değere sahip bir sonuca varmış olduk. Ayrıca, kendilerini diğerleriyle karşılaştırarak değerlendirmeyenler, belirli bir boyuta göre eşit hale getirilmeyi kendilerine saygı için önemli bir destek olarak görmeyeceklerdir.

Aristo, Goethe veya Marx'ın seviyesine ulaşacağı ve buradan yeni zirvelerin doğacağı ile ilgili spekülasyonunu hatırlayın. Böyle bir noktadaki birey, bir dili konuşma kabiliyetine veya nesneleri kavrayabilmek için bir ele sahip olmaktan daha yüksek bir özgüveni veya daha değerli bir birey olma hissini elde etmez. Hatta, bazı basit ve doğal varsayımlar, hasedin muhafaza edilmesi ilkesi diye bir ilkeye bile yol açabilir. Ve şöyle bir endişe de ortaya çıkabilir: *Eğer* boyutların sayısı sınırsız değilse ve farklılıkları elimine etmek için büyük adımlar atılırsa, yani farklı kılan boyutlar küçülürse, haset, daha şiddetli olacaktır. Çünkü farklı kılan boyutların sayısı azalınca, birçok insan hiçbirinde başarılı olmadığını düşünecektir. Her ne kadar bağımsız olarak değişkenlik gösteren normal dağılımların ağırlıklı toplamı normal olacaksa da, eğer her bir birey (her bir boyuttaki skorunu bilen), boyutlara diğerlerinden farklı önem verirse, farklı bireylerin farklı olarak önem verdiği kombinasyonların toplam yekünü normal bir dağılım göstermeyebilecektir. Her ne kadar her bir boyuttaki skorlar normal dağılım gösterse de. Herkes kendini bir dağılımın üst noktasında görebilir, çünkü dağılımı kendi vermiş olduğu öneme göre değerlendirir. Boyutların sayısı ne kadar düşükse, bir bireyin daha yüksek bir skor elde ettiği bir boyuta daha büyük ağırlık veren bağdaşık olmayan bir önem verme stratejisini özgüven için bir temel olarak başarılı bir şekilde kullanma fırsatı o kadar azalır. (Bu, hasedin ancak bütün farklılıkların kökten ortadan kaldırılması ile azaltılabileceği anlamına gelir.)

Her ne kadar haset, bizim değerlendirmelerimizde kastedilenden daha yumuşak bir duygu ise de, diğerlerinin haset ve mutsuzluklarının azalması için bir kişinin durumunun kötüleştirilmesi yolunda müdahale etmek kabul edilemez bir şeydir. Böyle bir tutum, herhangi bir eylemi (örneğin, farklı ırktan olan kişilerin el ele dolaşması) yasaklayan bir tutumla kıyaslanabilir, çünkü, burada sadece eylemin yapıldığının bilinmesi başkalarını mutsuz kılmaktır. (Bkz. Onuncu Bölüm) Burada benzer dışadönüklük bulunmaktadır. Bir toplum için özgüvendeki yaygın farklılıkları bertaraf etmenin en etkili yolu, boyutlara ortak bir ağırlık vermemektir; bunun yerine, farklı boyutlar ve ağırlıklar ortaya konacaktır. Bu

durumda bireyler, başkalarının da önemli bulduğu, kendisini makul ölçüde başarılı olduğu boyutlar bulma şansına sahip olacak ve kendisiyle ilgili daha olumlu kanaatlara sahip olacaktır. Yaygın bir sosyal ağırlığın bu şekilde parçalanması, merkezi bir çaba ile önemli bazı boyutların kaldırılması ile mümkün olmaz. Bu çaba ne kadar çok destek görürse, insanların özgüvenlerine veya kendilerine saygılarına temel olacak genel olarak kabul gören o kadar çok sayıda katkı ortaya çıkacaktır.

ANLAMLI ÇALIŞMA

Çoğu zaman bir iş ortamında ast olmanın, bir sosyo-psikolojik kanuna veya şu şekilde bir temel genellemeye bağlı olarak kendine saygıyı olumsuz yönde etkilediği iddia edilmektedir: Uzun bir süre, kendi tercihi olmadığı halde, sürekli emir almak ve başkalarının otoritesi altında olmak kişinin kendine inancını azaltır ve aşağılık duygusuna kapılmasına neden olur; diğer taraftan, bu durum, bu otoritelerin demokratik olarak seçilmesinde ve onlara tavsiyede bulunma sürecinde bir rol oynama şansı bulunduğunda ve onların kararlarına göre oy verilebildiğinde bertaraf edilebilir.

Fakat bir senfoni orkestrasının üyeleri sürekli olarak bir şefin emri altındadırlar ve yaptıkları işlerin genel yorumu hakkında kendilerine fikir danışılmaz. Fakat yine de kendilerine saygıyı muhafaza ederler ve aşağılık duygusuna kapılmazlar. Orduya yeni alınmış olanlar sürekli olarak emir alırlar, nasıl giyinecekleri söylenir, dolaplarında ne bulunduracakları söylenir, vs., fakat aşağılık duygusuna kapılmazlar. Fabrikalardaki sosyalist teşkilatçılar aynı emirleri almışlardır ve diğerleriyle aynı kişilerin emri altında bulunmuşlardır fakat kendilerine saygıyı kaybetmemişlerdir. Teşkilat merdivenlerinde yükselen insanlar zamanlarının çoğunda emir alırlar fakat aşağılık duygusuna kapılmazlar. "Herhangi birinin ast konumuna düştüğü bir düzen düşük özgüvene neden olur" genellemesi için birçok istisnai durum bulunduğu dikkate alınırsa, düşük özgüvene sahip astlar, varlıkları ile ilgili gerçekleri kabullenmeye ve birey olarak kendi değerleri ile ilgili düşüncelerinin neye dayandığını düşünmeye (ki cevap bulmak kolay olmaya

caktır) konumları gereği zorlanmaya başlayacaktır. Eğer kendilerine emir veren kişilerin üstün bir kişilikten dolayı böyle bir hakka sahip olduklarına inanıyorlarsa bir cevap bulmakta özellikle zorlanacaklardır. Yetkilenme teorisinde, elbette ki bunun böyle olmasına gerek yoktur. İnsanlar, kaynaklar ve insanların bu kaynakları kullanma şartları üzerinde karar verme yetkisine sahip olabilirler. Bunun sebebi onların yüksek seciyeleri değildir; bu tür yetkilenmeler onlara transfer edilebilir. Belki de farklı derecelerde olan kendine saygı yüzünden endişelenen okuyucular, yetkilenme teorisinin daha iyi tanınmasına katkıda bulunarak böylece daha az özgüven sahibi olmanın bir gerekçesini ortadan kaldıracağını düşünebilirler. Bu, elbette ki, bu tür gerekçeleri ortadan kaldırmayacaktır. Bazen bir kişinin yetkilenmeleri, açıkça kendi vasıflarından ve önceki faaliyetlerinden kaynaklanacaktır ve bu durumlardaki karşılaştırmaları yüz yüze gelmek hoş olmayacaktır.

Anlamlı ve tatmin edici çalışma meselesi çoğu zaman kendine saygı ile ilgili tartışmalarla bütünleşmektedir. Anlamlı ve tatmin edici çalışmanın şu unsurları içerdiği söylenir: (1) kişinin yeteneklerini ve kapasitelerini sergileme, bağımsız inisiyatif ve kendi kendine yönlendirme gerektiren zorluklarla ve durumlarla karşı karşıya gelme fırsatlarına sahip olması (böylece iş tekdüze ve sıkıcı olmayacaktır); (2) kişinin içinde olmaya değer diye düşündüğü bir faaliyet içinde olması; (3) genel bir amacın gerçekleşmesinde yaptığı faaliyetin önemini bilmesi; ve (4) bazen yaptığı faaliyetle ilgili bir karar verirken içinde bulunduğu daha büyük bir süreci hesaba katma zorunda kalması. Böyle bir bireyin yaptığı şeyden ve bu şeyi iyi yapmaktan dolayı gurur duyacağı söylenir. Değerli bir birey olduğu ve değerli bir katkıda bulunduğu hissine sahip olabilir. Ayrıca, bu tür çalışma ve üretkenlik ortamlarının kendi başlarına arzulanırlığı yanında, diğer işleri yapmak bireyleri zayıflatır ve yaşamlarının *tüm* alanlarında daha az tatminli bireyler haline getirir.

Problemlerin sebeplerinin ne olması gerektiğini araştıran *normatif* sosyoloji bizi her zaman büyük oranda şaşırtmaktadır. Eğer X kötü ise ve yine kötü olan Y mantıklı bir şekilde X'e bağlanabilirse, birinin diğerine neden olduğu sonucuna karşı koymak çok zor olur. Biz kötü

bir şeyin başka bir şey tarafından neden olunmuş olmasını *isteriz*. Eğer insanların anlamlı işler yapmalıysa, eğer insanların böyle olmasını istiyorsak[9] ve eğer böyle bir çalışmanın olmamasını (ki bu kötüdür) başka bir kötü şeye (genel inisiyatifin olmaması, pasif boş zaman faaliyetleri vs.) bağlayabiliyorsak, o zaman mutlu bir şekilde ikinci kötünün birinci kötü tarafından *neden olunduğu* sonucuna *atlarız*. Bu diğer kötü şeyler, elbette ki, *başka sebeplerden* dolayı var olabilirler; ve gerçekten de, belli iş türlerine seçilerek giriş olduğunda, düşük bağımsız faaliyet göstermeye eğilimli olanlarla bağımsız gelişmeye az olanak tanıyan işlerde çalışmayı tercih edenler arasında bir korelasyon olduğunu görebiliriz.

Bağımsız inisiyatif için çok az olanak bırakan vazife taksimi, devamlı faaliyet ve faaliyetin detaylı olarak ortaya konmasının kapitalist üretim modlarına özgü problemleri olmadığı sık sık ifade edilmiştir. Sanayi toplumuna uygun olduğu izlenimi bırakmaktadır. Kapitalizm, işçilerin anlamlı çalışma arzularına nasıl cevap verebilir? Eğer bir fabrikadaki işçilerin üretkenliği, görevler daha anlamlı olacak bir şekilde paylaştırıldığında *artıyorsa*, o zaman kâr peşindeki fabrika sahipleri üretken süreci yeniden organize edeceklerdir. Eğer bu anlamlı iş bölümünde işçilerin üretkenliği aynı kalıyorsa, o zaman işçileri işe alma için mücadele etme süreci içinde firmalar kendi çalışma organizasyonlarını değiştireceklerdir.

Bu nedenle, dikkate alınacak tek ilginç durum, bir firmanın iş vazifelerini anlamlı bölümlere ayırdığında, daha az anlamlı bir bölünmeye göre daha az verimli olduğu (piyasa ölçütlerine göre) durumdur. Bu azalan verimlilik üç şekilde (ya da birleşimleri olarak) ortaya çıkar. Öncelikle, fabrikalardaki işçilerin kendileri anlamlı bir çalışma isteyebilirler. Bu çalışma, teorisyenlerin atıfta bulunduğu tüm erdemlere sahiptir. İşçiler bunu idrak ederler ve anlamlı olarak bölünmüş işlerde çalışmak için bir takım şeylerden (maaş) fedakarlık etmek isterler. Daha düşük maaşlara çalışırlar fakat toplam çalışma paketinin (düşük maaş, anlamlı iş) yüksek maaşla daha az anlamlı işten daha arzulana-

9 Bazıları hiçbir işle uğraşmazken diğerleri hiçbir düzenli dikkati gerektirmeyen ve hayal kurmak için birçok fırsat veren tekrarlı bir işte çalışabilir mi?

bilir olduğunu düşünürler. Çalışmalarını anlamlı kılabilmek için maaşlarında fedakarlık yapmaya hazırdırlar. Birçok kişi benzer şeyi yapar: mesleklerini sadece gelecek için beklenen parasal kazançların iskonto edilmiş değerlerine göre seçmezler. Sosyal ilişkileri, bireysel gelişim olanaklarını, enteresanlığı, iş emniyetini, getirdiği yorgunluğu, boş zaman miktarını, vs. düşünürler. (Birçok üniversite öğretim üyesi sanayide çalışsa daha fazla para kazanırdı. Üniversitelerdeki sekreterler, daha az stresli ve daha ilginç ortamı sanayinin yüksek ücretlerine tercih etmektedirler. Başka birçok örnek verilebilir.) Herkes aynı şeyi istemez. İş faaliyetleri arasında kendilerine sağlanan menfaatler paketine göre tercih yaparlar. Aynı şekilde, başka bir teşkilat kendileri için önemliyse işçiler, bazı ücretlerden fedakarlık yapıp o teşkilata girmek isteyebilirler. Ve hiç şüphe yok ki, insanlar kendileri için en önemli paketi sunan teşkilata girmeyi tercih ederler. Bir çiftçinin hayatının ritmi montaj hattı işçilerinkinden farklıdır. Bu işçilerin kazancı ve yaşamı da bir dükkanda çalışan tezgahtarınkinden farklıdır.

Fakat varsayalım ki, bir işçi için anlamlı bir iş o kadar önem taşımasın; bu işçi bu işe sahip olmak için düşük ücrete razı olmayacaktır. (Hayatının hangi döneminde buna değmez? Eğer başında ise, o zaman onun değerler ölçütü anlamsız iş yapmanın ürünü değildir ve onun daha sonraki karakterini iş tecrübelerine bağlarken ihtiyatlı olmalıyız.)

Düşük verimliliğin parasal maliyetlerine *başka birileri* katlanamaz mı? Her ne kadar işçinin kendisi için o kadar önemli olmasa ve parasal maliyetlere katlanmayı tercih etmese de böyle bir şey yapabilirler, çünkü davanın önemli olduğuna inanırlar. Bu nedenle, ikinci olarak, belki de müşteriler aldıkları şeyler için *daha fazla ödemek* yoluyla maliyetleri yükleneceklerdir. Aramızdan bir grup bir araya gelebilir ve sadece anlamlı bir iş bölümü yapan fabrikaların ürünlerini satın alan bir müşteri kooperatifi kurabilir. Ya da bunu yapmaya bireysel olarak karar veririz. Bunu ne oranda yapacağımız, diğer mallardan daha fazla satın almamıza ya da içindeki görevlerin anlamlı bir şekilde paylaştırılmadığı fabrikalardan daha ucuza mal satın almamıza ve tasarruf ettiğimiz parayı daha değerli davaları desteklemekte kullanma-

mıza (örneğin, tıbbi araştırma, hayat mücadelesi yapan sanatçılara yardım ya da başka ülkelerdeki savaş kurbanları) kıyasla bu faaliyetlere vereceğimiz desteğin ne kadarının değeceğine bağlı olacaktır.

Fakat ya işçiler veya müşteriler (sosyal demokrat hareketlerin üyeleri de dahil olmak üzere) için yeterince değmezse? Elde hangi alternatif kalır? Üçüncü olasılıkta işçilerin iş vazifeleri anlamlı olarak bölünmemiş fabrikalarda çalışması yasaklanabilir ya da müşteriler bu fabrikaların ürünlerini satın almaktan men edilebilirler. (İllegal piyasaların olmadığı durumlarda, her yasaklama, fiili olarak yeni bir yasaklamayı doğurur.) Ya da anlamlı olarak bölünmüş girişimin yürümesini sağlayan para girişimsel kârlardan karşılanabilir. Son konu başka bir ortama bırakılacak büyük bir konudur. Fakat, hiçbir özel mülkiyetin olmadığı firmalarda bile işçilerin iş vazifelerinin organizasyonunun problem teşkil edeceğine dikkatinizi çekerim. Bazı firmalar üretimlerini organize ederlerken artan parasal kârları ortak olarak paylaştırmaya karar verecektir. Diğer firmalar ise ya aynı şeyi yapacaklar ya da işçilerine az ücret verecekler veya müşterilerini daha fazla ödemeye ikna etmek zorunda kalacaklardır. Belki de böyle bir kurgu içindeki sosyalist bir hükümet anlamlı olmayan çalışmayı yasaklayacaktır; fakat bunu nasıl bir kanunla yapacaklarını bir yana bırakın, başka amaçları olan işçilere görüşlerini nasıl *empoze* edeceklerdir?

İŞÇİLERİN KONTROLÜ

Kapitalist bir sistemdeki şirketler, yeterince isteyenler için anlamlı işler sağlayabilirler. Peki, benzer şekilde dahili demokratik otorite yapılarını da sağlayabilirler mi? Belli bir oranda, evet. Fakat, demokratik bir şekilde karar vermeye yönelik talep, sahip olma gibi yetkilere yönelik taleplere dönüşürse, hayır. Elbette ki, insanlar kendi demokratik olarak işletilen *kooperatif* şirketlerini kurabilirler. Mevcut bir fabrikayı satın almak veya yeni birini kurmak ve istedikleri mikro-endüstriyel sistemi kurmak her zengin radikalin veya işçi grubunun yapmakta serbest olduğu şeylerdir; örneğin, işçi kontrolündeki demokratik olarak işletilen şirketler gibi. O zaman fabrika ürünlerini direkt olarak piyasaya satabilir.

Burada daha önce üzerinde durduğum olasılıklar sözkonusudur. Böyle bir fabrikadaki dahili yöntemlerin, piyasa kriterlerinin öngördüğü gibi verimliliği düşürmeme olasılığı bulunabilir. Çünkü, çalışma saatleri azaltılmış da olsa (bazı çalışma saatleri karar verme sürecine ayrılacaktır), bu azaltılan çalışma saatlerinde işçiler, kendi fabrikaları için kendilerinin de söz sahibi oldukları projelerin gerçekleşmesi maksadıyla öylesine verimli ve çalışkan bir şekilde çalışabilirler ki, piyasa standartlarında daha ortodoks olan rakiplerine karşı üstünlük sağlayabilirler (Louis Blanc'ın görüşleriyle karşılaştırınız). Bu durumda, mali açıdan başarılı bu türde fabrikaların kurulmasında zorluk çekilmemesi gerekir. Burada, böyle bir işçi kontrolü sisteminin nasıl işleyeceği ile ilgili bilinen zorlukları göz ardı ediyorum. Eğer kararlar fabrikadaki işçilerin oylarıyla alınıyorsa, bu durum projelerde yatırım azlığına ve kâr dönüşümlerinde gecikmelere neden olacaktır. Çünkü oy kullanan mevcut işçilerin çoğu, ya artık orada çalışmadıkları için ya da sadece birkaç yılları kaldığı için, paralarını mevcut dağıtım içinde bulundurmaktan dolayı menfaat elde edemeyeceklerdir. Bu yatırım azlığı (ve neticesinde gelecekteki işçilerin durumunun kötüleşmesi), eğer her bir işçi, fabrika içinde daha sonra satabileceği ya da miras bırakabileceği bir hisseye *sahip olursa*, bertaraf edilebilir. Çünkü o zaman, kazançlara ilişkin geleceğe yönelik beklentiler bu işçinin hissesinin mevcut değerini arttıracaktır. (Fakat o zaman . . .) Eğer her yeni işçi, yıllık net kârdan eşit bir yüzde hakkı elde ederse (ya da eşit bir hisse), bu durum, grubun yeni işçiler alma konusundaki kararlarını etkileyecektir. Mevcut işçiler, dolayısıyla fabrika, *toplam* kârdan ziyade *ortalama* kârı (işçi başına kâr) maksimize etmeyi tercih etme eğiliminde olacaktır ve böylelikle kârlı bir şekilde işe alabileceği kadar kişiyi işe alan bir fabrikadan daha az işçi çalıştırıyor olacaktır.* Genişlemenin ilave sermayesi nasıl tedarik edilecektir? Fabrikaların içinde gelir farklılıkları olacak mıdır? (Bu farklılıklar nasıl belirlenecektir?) Ve bunun gibi. Bir sendikacı fabrikalar sistemi, (işçi başına

(*) Kendi kişisel çıkarlarına yönelik olarak hareket eden işçiler, işçi kontrolündeki fabrikaların verimli çalışmasını önlemek isteyeceğinden, belki de bu tür fabrikaları bencil olmayan üyelerle doldurmak için geniş tabanlı devrim hareketlerine ihtiyaç duyulmaktadır.

farklı sermaye oranı ve farklı kâr payı olan) farklı fabrikalardaki işçiler arasında büyük gelir farklılıkları ihtiva ettiğinden, eşitlikçi nihai durum yapılarını tercih eden kişilerin bu sistemi kendi vizyonlarının uygun bir şekilde gerçekleşmiş hali olarak görmelerini anlamak mümkün değildir.

Eğer bu şekilde organize olmuş işçi kontrolündeki fabrika, piyasa kriterlerine göre daha az verimli olacaksa ve bu nedenle, ucuz üretime odaklanmış ve diğer değerleri ikinci plana itmiş bir fabrika kadar ucuza mal satamayacaksa, bu zorluk, daha önce de olduğu gibi, bir veya iki şekilde ele alınabilir (ya da her iki şeklin birleşimi ile). Birinci olarak, işçi kontrolündeki fabrika her bir işçiye daha az para ödeyebilir. Bir başka deyişle, kullandıkları herhangi bir karar verme aracı vasıtasıyla kendilerine daha ortodoks bir fabrikada çalışanlardan daha az para ödeyebilirler. Böylece, fabrikalarının ürünlerinin piyasada daha rekabetçi fiyatlara sahip olmasını sağlayabilirler. Fakat, eğer işçiler düşük ücretle çalışmayı reddederlerse, yani *eğer bu şekilde çalışmanın parasal olmayan menfaatleri, başka bir yerde kazanacakları ilave paradan daha az öneme sahipse*, o zaman işçi kontrolündeki fabrika, ikinci alternatifi, yani işçilerine rekabetçi ücretler ödemeyi ve ürünlerine daha yüksek fiyatlar tespit etmeyi deneyebilir. Müşterilerinden, bir fabrikanın ürününe ödediklerinden daha fazlasını ödemelerini isteyecekler ve onlara, bu şekilde davranarak işçi kontrolündeki bir fabrikaya destek olacaklarını ve böylece sosyal adalete katkıda bulunacaklarını söyleyeceklerdir. Buna bazı müşteriler olumlu bazıları ise olumsuz bakacaktır. Eğer fabrikayı destekleyecek yeteri sayıda insan olmaz ise, o zaman başarısız olacaktır. Eğer yeteri sayıda işçi veya müşteri olursa ve bu kişiler bir şekilde parasal olmayan kriterleri kullanmak ve girişimi desteklemek isterse, başarılı olacaktır. Burada önemli olan nokta şudur: Özgür bir toplumda insanların gönüllü eylemleri ile ortaya çıkartılabilecek işçi kontrolü sistemini gerçekleştirebilecek bir vasıta bulunmaktadır.*

Daha çok özel şirketleri barındıran bir toplumda işçi kontrolün-

(*) Eğer bunlar başarısız olursa, diğer bir metot bulunmaktadır: İnsanları (işçiler ve tüketiciler) işçi kontrolü sistemi ile işbirliği yapmaya ve aksi takdirde elde edebilecekleri ekstra mallardan ve ücretlerden vazgeçmeye zorlamak.

deki fabrikaların, verimli de olsalar faaliyete geçirilemeyeceği düşünülebilir. Fakat eğer verimli olduklarına inanılırsa, piyasa ekonomisinde bir tür destek bulabilirler. Çünkü bu tür şirketler ya da topluluklar bir kez başarılı oldular mı, özel yatırım ilkesinden hoşlanmasalar bile, başarılarındaki herhangi bir başlangıç yatırımını geri ödeyebilirler. Ve herhangi bir girişimin büyümesini, başarılı olduğu takdirde yatırım sistemini sona erdireceği veya ortadan kaldıracağı için desteklemenin, yatırımcıların sınıfsal çıkarlarına ters düştüğünü söylemeyin. Yatırımcılar bu kadar fedakar değildirler. Sınıfsal çıkarlarına göre değil, kişisel çıkarlarına göre hareket ederler. Öte yandan, bir devlet sisteminde, işçi ve tüketici olmayı isteyen insanların mevcut olduğu varsayıldığında, özel bir girişimin başlatılması için yeterli kaynakların nasıl bir araya getirileceği daha problemli bir meseledir.

Dışarıdan gelen yatırımın elde edilmesi, her ne kadar önceki paragrafta belirtilenden daha zor olsa da, sendika hazineleri, verilen parayı faiziyle geriye ödeyebilecek birçok işçi kontrolünde şirketin sermayesini oluşturacak yeterli fona sahiptir. Tıpkı özel mülkiyetçilerin banka kredileriyle ya da işçi sendikası kredileriyle yaptığı gibi. O zaman neden bazı işçi toplulukları ve gruplar kendi işlerini kurmuyorlar? İşçiler için üretim vasıtalarına girmek, gerekli makine ve ekipmanı almak ve özel girişimci gibi davranmak için ne kadar kolay bir yöntem. Sendikaların neden yeni işler kurmadıklarını ve işçilerin kaynaklarını neden bu amaç doğrultusunda bir havuzda toplamadıklarını değerlendirmek oldukça aydınlatıcı olacaktır.

MARKSÇI SÖMÜRÜ

Marksçı ekonomik teorinin kalıntıları açısından bu soru önem taşımaktadır. Emeğe yönelik değer teorisinin çöküşüyle beraber onun kendine özgü sömürü teorisinin desteği de çözülmektedir. Ve bu teorinin sömürü tanımının cazibesi ve basitliği de, tanıma göre gelecekte daha büyük bir üretimin (belki de nüfus artışından dolayı) elde edilmesi için yatırım yapılan bir toplumda ve çalışmayan veya üretime yönelik olarak çalışamayanların diğerlerinin emekleriyle desteklendiği *herhangi*

bir toplumda sömürünün yer alacağının anlaşılmasından dolayı kaybolmaktadır. Fakat temelde Marksist teori sömürü olgusunu üretim vasıtalarına ulaşamayan işçilere atıfta bulunarak açıklamaktadır. İşçiler emeklerini kapitalistlere satmak zorundadırlar ve tek başlarına üretememektedirler. Bir işçi veya işçi grubu üretim vasıtalarını kiralayıp ürettiklerini birkaç ay sonra satmak için bekleyemez. Makineye sahip olmak için ya da şimdi ürettikleri malın gelecekte getireceği geliri beklemelerini sağlayacak yeterli para rezervlerine sahip değildirler. Çünkü işçiler aynı zamanda karınlarını doyurmak zorundadırlar.* Bu nedenle işçi, sermaye sahibi ile ilişki içinde olmak zorundadır. (Ve çok sayıda işsiz insanın bulunması, sermaye sahibinin işçiler için mücadeleye girmesini ve emeğin ücretini arttırmasını gereksiz kılmaktadır.)

Şuraya dikkatinizi çekeriz ki, teorinin geri kalanı düşerse ve sömürünün temelinde yatan şey üretim araçlarına ulaşamamakla ilgili bu önemli gerçek ise, işçilerin sermaye sahibi ile ilişkide bulunmaya zorlanmadığı bir toplumda işçilerin sömürüsü olmaz. (İşçilerin daha az merkeziyetçilikten uzak başka bir grupla ilişkide bulunmaya zorlanıp zorlanmaması ile ilgili meseleyi bir yana bırakıyoruz.) Öyleyse, toplumun sahip olduğu ve kontrol ettiği, aynı zamanda genişleyebilen bir üretim gereçleri sektörü var ise ve bunun için çalışmak isteyenler bunu yapabiliyorlarsa, o zaman bu, emekçilerin sömürülmesini ortadan kaldırmak için yeterli olacaktır. Ve özellikle de bu kamu sektörünün yanı sıra özel mülkiyette de bir sektör var ise ve bu sektörde çalışmayı seçen işçileri istihdam ediyorsa, o zaman bu işçiler sömürülmüyorlardır. (Belki de, diğer tarafta çalışmaları için ikna etme çabalarına rağmen, daha yüksek gelir veya ücret elde ettikleri için burada çalışmayı tercih ediyorlardır.) Çünkü, üretim araçlarıyla ilgili özel mülkiyet sahipleri ile ilişkide bulunmaya zorlanmamaktadırlar.

Biraz bu konuya temas edelim. Varsayalım ki, özel sektör geliş-

(*) Üretim araçları nereden gelmiştir? Kim sonradan kazanç sağlamak ya da onları üretmek için, carî tüketimden *önce davranmıştır*? Kim şimdi, ücretleri ve faktör fiyatlarını ödemekte carî tüketimden *önce davranmakta* ve böylelikle, ancak işlenmiş ürün satıldıktan sonra sonuç almaktadır/kâr sağlamaktadır? Bütün süreç boyunca kimin atik davranmasını olanaklı kılan girişimci yetenekleri işlemektedir?

me eğilimindedir ve kamu sektörü gittikçe zayıflamaktadır. Varsayalım ki, gittikçe daha fazla sayıda işçi özel sektörde çalışmayı tercih etmektedir. Özel sektördeki ücretler kamu sektöründekinden daha fazladır ve sürekli olarak artmaktadır. Şimdi varsayalım ki bir süre sonra bu zayıf kamu sektörü tamamen tükenmiş bir hale gelsin ve belki de bütünüyle kaybolsun. Bunun doğal bir sonucu olarak özel sektörde bir değişiklik olacak mıdır? (Hipoteze göre, kamu sektörü zaten küçük olduğundan, özel sektöre gelen işçi ücretleri fazla etkilenmeyecektir.) Sömürü teorisi, önemli bir değişiklik olacağını söylemektedir. Bu ifade inandırıcılıktan *oldukça* uzaktır. (Bunun için iyi bir kuramsal argüman yoktur.) Özel sektörde ücretlerin seviyesinde veya yukarı doğru hareketinde bir değişiklik olmadığında, o zamana kadar sömürülmeyen özel sektör işçileri şimdi sömürülüyor mu oluyorlar? Her ne kadar kamu sektörünün kaybolmuş olduğunu bilmeseler ve buna pek dikkat etmemiş olsalar bile, şimdi özel sektörde çalışmaya, çalışmak için bir sermaye sahibinin yanına gitmeye *zorlanmış* mı oluyorlar? Fiili olarak sömürülmüş mü oluyorlar? Teori, bu sorulara olumlu yanıtlar verecek gibi görünüyor.

Ulaşamama görüşünün geçmişteki doğruluğu ne olursa olsun, *toplumumuzda* çalışanların büyük bölümünün kişisel mülkiyetlerinde para rezervleri bulunmaktadır ve ayrıca işçi emeklilik fonlarında da büyük para rezervleri vardır. Bu işçiler bekleyebilirler ve yatırımda bulunabilirler. Bu durum, bu paranın neden işçi kontrolündeki fabrikalarda kullanılmadığı sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Neden radikaller ve sosyal demokratlar bunu teşvik etmemektedirler?

İşçiler, kâr getiren faaliyetler için olumlu fırsatları tespit etmek ve bu fırsatları değerlendirecek şirketleri kurmak için gerekli girişimsel yeteneğe sahip olmayabilirler. Bu durumda işçiler, kendileri için bir şirket kurup daha sonra yetkiyi bir yıl içinde (asıl sahip olan) işçilere devredecek girişimci ve idarecileri tutmaya çalışabilirler. (Her ne kadar, Kirzner'in de vurguladığı gibi, kimin tutulacağına karar verilirken girişimsel dikkate ihtiyaç duyulacak olsa da.) Değişik işçi grupları, bu hizmetlerin fiyatı için tekliflerde bulunarak girişimsel yetenek konusunda rekabet ederler ve bu arada sermaye sahibi girişimciler, gelenek-

sel mülkiyet düzenlemelerine göre işçi tutmaya çalışırlar. Bu piyasadaki dengenin neye benzeyeceği sorusunu bir yana bırakıp, neden işçi gruplarının böyle bir şeyi yapmadıkları sorusuna dönelim.

Yeni bir şirket kurmak *risklidir*. Yeni girişimci yetenekleri tespit etmek kolay değildir. Birçok şey gelecekle ilgili tahminlere, kaynakların mevcudiyetine, görünmeyen engellere, şansa, vs. dayanmaktadır. Sadece bu risklerle ilgilenmek üzere uzman yatırım kurumları ve girişimsel sermaye kaynakları ortaya çıkar. Bazı insanlar bu risklere girmeyi, yeni girişimleri desteklemeyi ya da kendileri yeni girişimler başlatmayı istemezler. Kapitalist toplum bu riskleri taşımanın diğer faaliyetlerden ayrılmasına izin verir. Ford Motor Şirketinin Edsel fabrikasındaki işçiler girişim risklerine katılmadılar ve şirket zarar ettiğinde maaşlarının bir kısmını geri vermediler. Sosyalist bir toplumda, ya kişi içinde çalıştığı girişimin risklerini paylaşmak zorundadır ya da herkes merkezi yatırım yöneticilerinin yatırım kararlarının risklerini paylaşır. Kapitalist bir toplumda olduğu gibi, kendini bu risklerin dışında tutma ya da riskler arasında bir tercihte bulunma şansı yoktur.

Çoğu zaman risklere katlanmayı istemeyen insanlar, risklere katlanan ve kazananlardan ödül almayı hak ettiklerini düşünmektedirler; fakat yine bu kişiler, risklere katlanıp zarar edenlerin zararlarını paylaşarak onlara yardımcı olmak konusunda kendilerini yükümlü hissetmemektedirler. Örneğin, kumarhanelerdeki krupiyeler, çok kazananlardan iyi bir bahşiş beklerler, fakat zarar edenlerin zararlarının bir kısmını karşılamak üzere kendilerinden yardım istenmesini beklemezler. Bu tür asimetrik dağıtıma ait örnek, başarının rasgele bir mesele olduğu iş dünyası içinde daha da zayıftır. Neden bazılar geri planda kalıp kimlerin girişimlerinin başarılı olacağını bekleyip başarıdan pay isteyebileceklerini düşünürler? Neden aynı kişiler, işler kötü sonuçlanınca zararları paylaşmayı kabul etmezler? Neden kârlardan pay alabilmek ya da girişimi kontrol edebilmek için yatırımda bulunmaları ve risk almaları gerektiğini düşünmezler?

Marksist teorinin bu tür riskleri nasıl gördüğünü karşılaştırmak için, bu teoride ufak bir gezinti yapmamız gerekir. Marx'ın teorisi bir

çeşit değerle ilgili üretim kaynakları teorisidir. Böyle bir teoriye göre, bir *X* nesnesinin *V* değeri, *X*'de bulunan topluma ait üretim kaynaklarının genel toplamına eşittir. Daha kullanışlı bir formda ifade etmek gerekirse, iki şeyin değerinin oranı *V(X)/V(Y)*, ihtiva ettikleri üretim kaynaklarının miktarının oranına, M (*X*'teki kaynaklar) / M (*Y*'deki kaynaklar) eşittir. (Burada M miktar ölçüsüdür.) Böyle bir teori, değerleri açıklanan V oranlarından bağımsız olarak belirlenen bir *m* ölçütünü gerektirir. Eğer üretim kaynakları değer teorisini emeğin tek üretim kaynağı olan üretim kaynakları emek teorisi ile birleştirirsek, değerin emek teorisini elde ederiz. Emek değer teorisine yöneltilen birçok eleştiri, herhangi bir üretim kaynakları teorisine de yöneltilebilir.

Üretim kaynakları değer teorisine alternatif bir teori üretim kaynaklarının değerinin, son ürünün değerinin bir şekilde içinde kullanılan kaynakların değerinden farklı olarak belirlendiği, kendilerinden ortaya çıkan son ürünlerin değeriyle belirlendiğini ifade edebilir. Eğer bir makine *X*'i (başka bir şeyi değil) yapmak için kullanılabiliyorsa ve her ikisi de ürününün bir birimini yapmak için aynı hammaddeyi aynı miktarda kullanıyorsa ve *X*, *Y*'den değerli ise, o zaman her iki makine de aynı hammaddeleri ihtiva ettiği ve aynı zamanda ürettiği halde birinci makine ikinci makineden daha değerlidir. Daha değerli bir son ürünü olan ilk makineye, ikincisinden daha yüksek bir fiyat koyacaktır. Bu durum, kendisi daha değerli olduğu için ürünlerinin de daha değerli olduğu yanıltısına sebep olabilir. Fakat bu tersten bakmak demektir. Ürünleri daha iyi olduğu için daha değerlidir.

Fakat üretim kaynakları değer teorisi, üretim kaynaklarının değerinden değil sadece miktarları hakkında bahsetmektedir. Eğer sadece bir üretim faktörü olsaydı ve homojen olsaydı, üretim kaynakları teorisi en azından aynı noktada dönüp durmadan ifade edilebilirdi. Fakat birden fazla faktör olduğunda *ya da değişik türlerden* bir faktör bulunduğunda, teorinin dolambaçlı olmayan bir şekilde ifade edilmesi için bir *m* ölçütü koyma problemi var demektir. Çünkü, bir üretim faktörünün ne kadarının başka bir faktörün belli bir miktarına denk sayılacağının belirlenmesi gerekir. *Bir* yöntem, son ürünlerin *değerlerine* refe-

rans vererek ölçütü belirlemek ve oran denklemlerini çözmek olacaktır. Fakat bu yöntem, ölçütü, son değerlerle ilgili enformasyonu temel alarak tanımlayacağından, girdilerin miktarları ile ilgili enformasyonu temel alarak son değerleri açıklamak için kullanılmayacaktır.* *Alternatif* bir yöntem de X ve Y tarafından üretilebilecek farklı miktarlarda *ortak* bir şey bulmak ve son ürünün *miktarlarının* oranını girdi *miktarlarını* belirlemek için kullanmak olacaktır. Bu yöntem, öncelikle *son* değerlere bakmanın dolambaçlılığından kaçınır; öncelikle bir şeyin en son nicel *değerlerine* bakılır ve sonra da bu bilgi (*m* ölçütünü tanımlamak için) girdinin nicel değerlerini belirlemek maksadıyla kullanılır. Fakat ortak bir ürün olsa bile, farklı faktörlerin üretimde bulunmak için en uygun faktörler olmaması ihtimali bulunmaktadır. Dolayısıyla, onları karşılaştırmak için böyle bir şeyi kullanmak yanıltıcı bir oran verebilir. Farklı faktörlerin kendi en iyi fonksiyonlarına göre karşılaştırılması gerekir. Ayrıca, her bir kaynaktan iki farklı *şey* yapılabiliyorsa ve miktarların oranları *farklı* ise, kaynaklar arasındaki orantı sabitini belirlemek için hangi oranın seçileceği problemi var demektir.

Bu zorlukları, Paul Sweezy'nin basit, farklı olmayan emek süresi açıklamasını ele alarak gösterebiliriz.[10] Sweezy, nitelikli emekle niteliksiz emeğin nasıl eşit tutulacağını değerlendirmekte ve açıklamacak şey bu olduğundan böyle bir şeyi son ürünün değerini temel alarak yapmanın dolambaçlı bir yöntem olacağını kabul etmektedir. Sweezy'ye göre, beceri iki şeye dayanmaktadır: Eğitim ve doğal farklılıklar. Sweezy, öğretmenin becerisini dikkate almadan, hatta öğretmenin kendi eğitimine kaç saat ayırdığını kabaca hesaplamadan (ve kendi öğretmeninin kendisini kaç saat eğittiğini bile hesaplamadan) eğitimle, eğitime harcanan saatleri eşit görmektedir. Sweezy doğal farklılıkları, aynı şey yapan iki kişiyi dikkate alarak ortaya koymaya çalışmakta,

10 *The Theory of Capitalist Development* (New York: Monthly Review Press, 1956). Ayrıca bkz. R. L. Meek, *Studies in the Labor Theory of Value* (London: Lawrence & Wishart, 1958), s.168-173.

(*) Fakat *bazı* son ürünlerin değerleri belirlenmişse, m ölçütünü belirlemek için oran denklemleri kullanılabilir ve bu ölçüt diğer son ürünler için değerler ortaya koymak maksadıyla kullanılabilir ve böylece teori, bir kapsam ihtiva eder.

miktarların ne çeşit farklılıklar gösterdiğine bakmakta ve onları eşitlemek için gerektiğine inandığı oranları bulmaktadır. Fakat, herhangi bir çeşit nitelikli emek, niteliksiz bir emeğin ürettiği aynı ürünün daha hızlı bir şekilde üretilmesi olarak görülmekten ziyade daha iyi bir ürün üretilmesi olarak görülürse, o zaman *m* ölçütünü tanımlamak için kullanılan bu yöntem işe yaramayacaktır. (Rembrandt'ın becerisini benimkiyle kıyasladığınızda, onu benden üstün kılan şey resmi benden *hızlı* yapması değildir.) Değerle ilgili emek teorisine standart karşı örnekler getirme işini yeniden yapmak sıkıcı bir iş olacaktır: Bulunmuş doğal nesneler (onları elde etmek için harcanan emekten daha kıymetli olanlar); sınırsız miktarda üretilemeyecek nadir bulunan şeyler (Napolyon'un mektupları); farklı yerlerdeki benzer şeyler arasındaki değer farkları; becerili emeğin ürettikleri arasındaki farklar; arz ve talepteki oynamaların neden olduğu farklılıklar; üretimi için uzun zaman geçmesi gereken yıllanmış ürünler (şarap) vb.[11]

Buraya kadar bahsedilen konular, ölçülecek diğer şeylere karşı birim meydana getirecek basit, ayrımı yapılmayan emek süresinin tabiatı ile ilgilidir. Şimdi ilave bir karmaşık konuyu dile getirmemiz gerekmektedir. Çünkü Marksist teori, bir objenin değerinin, o objenin üretimi için harcanan farklılaşmamış emek süresi ile orantılı olduğunu savunmamaktadır. Daha ziyade, bir objenin değerini, o objenin üretimi için gerekli basit, farklılaşmamış sosyal emek süresi ile orantılı olduğu görüşündedir.* Emek süresinin sosyal olarak gerekli olması için

11 Bkz. Eugene Von Böhm-Bawerk, *Capital and Interest*, Cilt 1. (South Holland, III.: Libertarian Press, 1959), 12. Bölüm; ve onun yazdığı *Karl Marks and the Close of His System* (Clifton, N.J.: Augustus M. Kelley, 1949).

(*) "Sosyal olarak gerekli emek süresi, bir şeyin normal üretim şartlarında ve herhangi bir toplumdaki herhangi bir zamandaki ortalama emek becerisi ve yoğunluğunda üretilmesi için gerekli süredir." Karl Marx, *Kapital*, 1. Bölüm. (New York: Modern Library, n.d.), s. 46. Dikkat edilirse, normal üretim şartlarının neden böyle olduğunu ve belli bir emek becerisi ve yoğunluğunun neden belli *bir* ürünün üretimi için kullanıldığını açıklamak istiyoruz. Çünkü geçerli olan, becerinin toplumda yaygın olan ortalama değeri değildir. Çoğu insan, ürünü üretirken ortaya koyduğu beceriden daha fazlasına sahip olabilir fakat yapacak daha önemli bir şeyi olduğundan becerisini bu işe ayırmaz. Geçerli olan şey, salt ürünü *üretmek* için *emek* harcayanların becerisidir. Belli bir ürünü meydana getirirken farklı becerilerle çalışan kişileri belirleyen bir teoriye ihtiyaç vardır. Burada, bu konulardan bahsetmemin sebebi, bunların alternatif bir teori ile *cevaplanabileceğidir.*

ilave zorunluluk niye? Bu konuda biraz daha yavaş ilerlemekte fayda bulunmaktadır.

Bir nesnenin işe yaraması koşulu, amaç belli itirazları bertaraf etmek ise, değerle ilgili emek teorisinin gerekli bir parçasıdır. Varsayalım ki, bir kişi hiç kimsenin istemediği, kesinlikle hiçbir işe yaramayan bir şey üzerinde çalışıyor. Örneğin, zamanını büyük bir düğüm yapmak için verimli bir şekilde kullanıyor ve bunu da başka hiç kimse bu kadar süratli yapamıyor. Bu nesne onca zamanı değerli mi kılacaktır? Bir teorinin böyle bir sonuca varmaması gerekir. Marx, böyle bir sonucun ortaya çıkmaması için şu ifadeyi kullanıyor: "İşe yaramadığı müddetçe hiçbir şeyin değeri olamaz. Eğer bir şey işe yaramıyorsa, onun için harcanan emek de işe yaramıyor demektir. Emek, bir emek olarak görülmez ve bu nedenle, değer taşımaz."[12] Bu, *geçici* bir sınırlama değil midir? Teorinin geri kalanına bakıldığında bu kime uyarlanabilir? Neden verimli olarak ortaya konan *her türlü* emeğin bir değeri olmasın? Eğer bir şeyin insanlar için faydalı olduğunu ve insanların *istediği* bir şey olduğunu ispatlama mecburiyeti var ise (diyelim ki, işe yarayan bir şeydir fakat onu kimse istememiştir), o zaman belki de sadece isteklere bakarak *her şart altında varılmak zorunda olan* tam bir değer teorisi elde edilebilir.

Bir nesnenin işe yaraması yönünde *geçici* sınırlamada bile *bazı* problemler bulunmaktadır. Çünkü, varsayalım ki, herhangi biri çok *az* işe yarayacak bir şey üzerinde (ve bunu daha verimli kılmanın hiçbir yolu yoktur) 563 saat çalışıyor. Bu durum nesnenin *biraz olsun* işe yaraması ile ilgili değerine yönelik gerekli koşulu yerine getirmektedir. Bu nesnenin değeri, onu meydana getirmek için harcanan zamana göre mi belirlenecektir? Bu durumda, inanılmaz ölçüde değerli olduğu ortaya çıkarsa ne olacaktır? Hayır. "Çünkü bu mallar üzerinde harcanan emek, onların insanların ne kadar işine yaradığına göre değerlendirilir," diyor Marx.[13] Ve devam ediyor: "Emeğin diğer insanlar için faydalı olup olmadığı ve ürünün bu insanların isteklerini karşılayıp

12 *Kapital*, I. Kısım, I. Bölüm, I. Parça, sayfa 48.
13 Marx, *Kapital*, I. Cilt, 2. Kısım, s. 97-98.

karşılamadığı, ancak takas eylemi ile ispatlanabilir." Eğer Marx'ın söylediğini, faydanın gerekli bir koşulu olduğu ve emek miktarının değeri belirlediği şeklinde *değil de*, fayda *derecesinin*, nesne üzerinde harcanan emeğin ne kadar (faydalı) olduğunu belirleyeceği şeklinde yorumlarsak, emeğe dayalı değer teorisinden oldukça farklı bir teori elde ederiz.

Bu konuya başka bir yönden yaklaşabiliriz. Varsayalım ki, işe yarar nesneler, olabildiğince verimli bir şekilde fakat çoğu belli bir fiyattan satılmak üzere üretilmektedir. Piyasada hakim olan fiyat, bu nesnelerin görünürdeki emek değerlerinden düşüktür. Bunların üretilmesi için insanların (saat başına belli bir fiyat üzerinden) ödemek istediğinden daha fazla saat harcanmıştır. Bu durum, belli bir fiyat getiren bir nesneyi üretmek için harcanan ortalama saat sayısının bu nesnenin değerini belirleyemeyeceği anlamına mı gelir? Marx bu soruya şöyle bir cevap vermektedir: Eğer piyasanın belli bir fiyatın dışına çıkamayacağı şekilde aşırı bir üretim sözkonusu ise, o zaman, emeğin kendisi verimsiz olmasa da, emek verimsiz olarak kullanılmış demektir. Bu nedenle, emek için harcanan saatlerin tümü sosyal açıdan gerekli emek süresini oluşturmamaktadır. Nesne, kendisi için harcanan sosyal açıdan gerekli emek saatlerinden daha az bir değere sahip değildir, çünkü bu nesnenin üretimi için gözle görünenden çok daha az sosyal açıdan gerekli emek saati harcanmıştır.

> Varsayalım ki, piyasadaki her bir parça keten kumaşı sosyal açıdan gerekli olandan daha fazla emek süresi içermemektedir. Buna rağmen, bir bütün olarak alınan tüm parçalar için aşırı miktarda emek süresi harcanmış olabilir. Eğer piyasa, tüm miktarı yard başına iki şilinlik normal fiyattan kaldıramıyorsa, bu, üreticilerin toplam emeğinin büyük bir kısmının örme işine ayrılmış olduğunu ispatlar. Eğer her bir örücü kendi ürünü için sosyal açıdan gerekli olandan daha fazla emek süresi harcamış ise, etki yine aynı olur.[14]

14 Marx, *Kapital*, s. 120. Neden "mide"?

Bu nedenle Marx, bu emeğin bütünüyle sosyal açıdan gerekli olmadığını savunmaktadır. Sosyal açıdan gerekli olan şey *nedir*?[15] Bunun ne kadarı piyasada olanlar tarafından belirlenir? Artı emeğe yönelik bir değer teorisi bulunmamaktadır. Sosyal açıdan gerekli emek süresi nosyonu temel olarak süreçler ve rekabetçi piyasanın takas oranları ile *belirlenmektedir*.[16]

Şimdi, daha önceki konumuz olan ve emekle ilgili değer teorisini rekabetçi piyasaların sonuçlarına göre tanımlanan başka bir teoriye dönüştürdüğünü düşündüğümüz yatırım ve üretim risklerine dönmüş oluyoruz. Basit, ayırıma dayanmayan, sosyal açıdan gerekli emek saatlerine göre yapılan bir ödeme sistemini ele alalım. Bu sistemde, bir üretim süreci ile ilgili riskler sürece katılan her bir işçinin omuzlarındadır. Ne kadar uzun süre ile ve ne kadar verimli bir şekilde çalışırsa çalışsın, sosyal açıdan gerekli kaç saat çalıştığını bilemeyecektir. Ta ki belli bir fiyatla ürününü almak isteyen kaç kişi olduğu ortaya çıkana kadar. Bu nedenle, sosyal açıdan gerekli emek süresine dayanan bir ödeme sistemi, çok fazla çalışan bazı emekçilere hemen hemen hiçbir gelir getirmeyecek (modası geçtikten sonra hula-hop üreticilerine ve Ford Motor Şirketi'nin Edsel fabrikasında çalışanlara), bazılarına ise çok az bir gelir getirecektir. (Sosyalist bir toplumdaki büyük ve hiç de şaşırtıcı olmayan yatırım ve üretim kararlarına yönelik yetersizliklere bakıldığında, böyle bir toplumda yöneticilerin işçilere "sosyal açıdan gerekli" emek sürelerine göre ödeme yapmasını beklemek hayal olacaktır.) Böyle bir sistem her bir bireyi, üzerinde çalıştığı ürün için gelecekteki piyasayı önceden tahmin etmeye zorlayacaktır. Bu oldukça verimsiz bir uygulama olacak ve ürünlerinin gelecekteki başarısından

---

15 Karşılaştırın: Ernest Mandel, *Marxist Economic Thory*, 1. Cilt (New York: Monthly Review Press, 1969), s. 161. "Bir maldaki emeğin miktarının sosyal olarak gerekli bir miktar olup olmadığını keşfetmek ancak rekabetle mümkün olur. ... Belli bir malın arzı o mala olan talepten fazla olursa bu, belli bir dönem içinde bu malı üretmek için sosyal olarak gerekli miktardan daha fazla insan emeği harcanmış olduğunu gösterir. ... Öte yandan, arz talepten daha az ise bu, sözkonusu malı üretmek için sosyal olarak gerekli olandan daha az insan emeği harcanmış olduğunu gösterir.

16 Bu konunun tartışmasını karşılaştırın: Meek, *Studies in the Labor Theory of Value* (London: Lawrence & Wishart, 1958), s. 178-179..

şüpheleri olan kişilerin iyi yaptıkları bir işi bırakmalarına neden olacaktır. Gelecekten emin olan diğerleri ise faaliyetlerine devam edecektir. Gerçekten de, kişilere, üstlenmek istemedikleri riskleri başka taraflara kaydırma ve kendilerine belli bir miktarda ödeme yapılması olanağı veren bir sistemde, riskli süreçlerin sonuçları ne olursa olsun büyük avantajlar bulunmaktadır.* Risk almadaki uzmanlaşmaya fırsat olanakları vermede büyük avantajlar bulunmaktadır. Bu fırsatlar kapitalist toplumun tipik yapısını oluşturur.

Marx, şu Kantçı soruya cevap vermeye çalışmaktadır. Kâr nasıl elde edilebilir?[17] Eğer her şey tam değerini alırsa ve hiçbir *kazıklama* olmazsa nasıl kâr edilebilir? Marx'a göre, bunun cevabı emek gücünün benzersiz tabiatında yatmaktadır: Onun değeri, onu üretmenin maliyetidir (onun için harcanan emek), fakat onun kendisi de, sahip olduğundan daha fazla değer üretebilir. (Bu, makineler için de geçerlidir.) Bir insan organizmasını meydana getirmek için harcanan bir L emeği, L'den *daha büyük* bir miktarda emek üretebilen bir şeyi ortaya çıkarır. Bireyler, emeklerinin ürünlerinin satışından gelen kazançları beklemek için yeterli kaynaklara sahip olmadığından, kendi kapasiteleri sonucu ortaya çıkan bu menfaatleri elde edemezler ve kapitalistlerle ilişkiye girmek zorunda kalırlar. Marksist ekonomik teori ile ilgili zorluklara bakıldığında, Marksistlerin, "burjuva" ekonomistleri tarafından formüle edilenler de dahil olmak üzere, kâr mevcudiyeti ile ilgili alternatif teorileri dikkatli bir şekilde incelemiş olmaları

17 Teorisinin detaylı bir tartışması için bkz. Marc Blaug, *Economic Theory in Retrospect* (Homewood, Ill.: Irwin, 1962), s. 207-271.

(*) Bu gibi risklere karşı her projede güvence (sigorta) sağlanamaz. Bu riskler hakkında farklı tahminler yapılacaktır; bunlara karşı güvenceler kurulunca da (sigortalanınca da), en yararlı seçeneği gerçekleştirmek için gerektiği kadar güç harcamak bakımından daha düşük bir özendirme durumu doğacaktır. Dolayısıyla, güvenceleyen kişinin, "manevi tehlike" denilen şeyden sakınmak için, yapılan eylemleri gözlemesi ya da denetlemesi zorunlu olacaktır. Bkz. Kenneth Arrow, *Essays in the Theory of Risk-Bearing* (Chicago: Markham, 1971). Alchian ile Demsetz, *American Economic Review* (1972), s. 777-95'teki makalelerinde, denetlem etkinliklerini tartışmaktadırlar; onlar bu soruna risk ve güvence (sigorta) üstüne ileri sürülen düşüncelerden gelmemişlerdir, ortak etkinliklerde "girdi"leri denetlemekle yan ürünün nasıl kestirilebileceğini düşünürken bu konuya girmişlerdir.

beklenir. Her ne kadar ben risk ve belirsizlik konularına odaklanmış da olsam, yenilik (Schumpeter) ve daha önemlisi, diğerlerinin henüz fark etmemiş olduğu şipşak alım-satım (geniş anlamıyla) için yeni olanaklara hazır olma ve bunları araştırma üzerinde de durmam gerekir.[18] Yeterli ve açıklayıcı bir alternatif teori, muhtemelen Marksist ekonomi teorisinin temelini oluşturan bilimsel motivasyonun büyük bir bölümünü ortadan kaldıracaktır. Ortaya, Marksçı sömürünün aslında insanların ekonomi ile ilgili bilgisizliğini sömürdüğü görüşü çıkabilir.

GÖNÜLLÜ TAKAS

Bazı okuyucular, bazı eylemlerin (örneğin işçilerin belli bir ücreti kabul etmesi), bir tarafın oldukça sınırlı seçeneklerle karşı karşıya kalması ve bu arada diğer tüm tarafların onun tercih ettiğinden çok daha kötü koşullarda bulunması nedeniyle, aslında gönüllü olmadığı gerekçesiyle sık sık gönüllü takaslardan bahsetmeme itiraz edecektir. Bir kişinin eylemlerinin gönüllü olup olmadığı, onun alternatiflerini sınırlayan şeyin ne olduğuna bağlıdır. Eğer bunlar tabii gerçeklerden kaynaklanıyorsa, eylemler gönüllüdür. (Uçarak gitmeyi tercih edeceğim bir yere gönüllü olarak yardımsız bir şekilde yürüyerek gitmeyi tercih edebilirim.) Diğer insanların eylemleri, kişinin mevcut olanaklarına sınırlamalar getirir. Bunun, kişinin sonuçtaki eylemini gönülsüz kılıp kılmadığı, diğer kişilerin yaptıkları eylemi yapmaya hakkı olup olmadığına bağlıdır. Şu örneği ele alalım. Diyelim ki, hepsi de evlenmek isteyen 26 kadın ve 26 erkek bulunmaktadır. Her bir cinsiyet için o cinsiyetin tüm üyeleri, karşı cinsin 26 üyesini eş olarak arzu edilebilirlik derecesi açısından aynı sıralamaya koymak konusunda hemfikirdirler. Azalan tercih sırasına göre bunlara *A*'dan *Z*'ye ve *A*'dan *Z*'ye diyelim. *A* ve *A´* gönüllü olarak evlenecektir. Her ikisi de birbirini başka bir eşe tercih edecektir. *B*, *A´* ile ve *B´*, *A* ile evlenmeyi tercih etseler de, *A* ile *A*'nın birbirleriyle evlenmek istemeleri bu seçenekleri ortadan kaldır-

18 bkz. Israel M. Kirzner, *Competition and Entrepreneurship* (Chicago: Chicago University Press, 1973).

mıştır. *B* ve *B'* evlendiklerinde, sadece yapmış olmayı tercih edecekleri başka bir seçenek olduğundan gönülsüz bir tercihte bulunmuş olmaları sözkonusu değildir. Bu ikinci en çok tercih edilen seçenek, hakları olduğu halde işbirliğine girmemeyi tercih eden diğerlerinin işbirliğini gerektirir. *B* ve *B'*, *A* ve *A*'in sahip olduğundan daha az sayıda seçenek arasından tercihte bulunurlar. Seçenekler dizisindeki bu küçülme *Z* ve *Z*'ye ulaşana kadar devam eder. Ta ki, biri diğeri ile ya da henüz evlenmemiş olanla evlenmeyi tercih etme durumunda kalana kadar. Her biri, *Z* ve *Z*'ye ulaşana kadar kendi tercihleriyle diğer 25 eşten biriyle evlenerek kendilerini değerlendirme dışında bırakırlar. *Z* ve *Z'*, gönüllü olarak birbirleriyle evlenmeyi tercih ederler. Onların alternatiflerinin daha kötü olması, diğerlerinin haklarını belli şekillerde uygulamayı tercih etmiş olmaları ve bu nedenle *Z* ve *Z*'nin tercihte bulundukları seçeneklerin harici ortamını şekillendirmeleri, *Z* ve *Z*'nin gönüllü olarak evlenmedikleri anlamını doğurmaz.

Benzer değerlendirmeler işçiler ve sermaye sahipleri arasındaki para takaslarına de uyarlanabilir. *Z*, çalışmak ya da açlık çekmek durumu ile karşı karşıyadır. Tüm diğer insanların tercih ve eylemleri *Z*'nin başka bir seçeneğe sahip olmasına katkıda bulunmaz. (Belki de, başka bir iş seçeneği olabilirdi.) Burada *Z*, gönüllü olarak mı çalışmış oluyor? (Ya ıssız bir adada sağ kalmak için çalışmak zorunda olan bir kişi?) Eğer A'dan *Y*'ye diğer bireyler gönüllü olarak ve hakları içinde hareket etmişlerse, *Z* gönüllü olarak tercihte bulunuyor demektir. O zaman, diğerleriyle ilgili soruyu sormamız gerekir. Bunu, belli şekillerde eylemde bulunan ve böylece C'nin tercihte bulunduğu harici tercih ortamını şekillendiren *A*'ya ya da *A* ve *B*'ye ulaşana kadar aşağıdan yukarı sırayla sorarız. Sonra *D*'nin tercih ortamını etkileyen C'nin gönüllü tercihine ulaşmak için A'dan aşağı doğru gideriz. Daha sonra, *E*'nin tercih ortamını etkileyen *D*'nin gönüllü tercihine ulaşmak için *A*'dan aşağı doğru ineriz. Bu böyle devam eder. Ta ki *Z*'ye ulaşana kadar. Bir kişinin farklı derecelerde hazmedilmeyecek alternatifler arasından yapmış olduğu tercih, diğerlerinin gönüllü olarak tercihte bulundukları ve hakları içinde hareket ettikleri için o kişiye daha hazmedi-

lebilir bir tercih şansı bulunmadıkları gerçeğine bakılarak gönülsüz olarak nitelendirilemez.

Gönüllü takaslar da dahil olmak üzere, diğer insanlarla ilişkide bulunmaya yönelik hakların yapısının ilginç bir özelliğine de değinmemiz gerekiyor.* Belli bir ilişkiye girme hakkı, herhangi biri ile ya da bu ilişkiye girmek isteyen ya da tercihte bulunan biri ile ilişkiye girmekle ilgili bir hak değildir. Daha ziyade, bunu, bu ilişkiye (bu ilişkiye girme hakkına sahip başka biriyle...) girme hakkına sahip olan biri ile yapma hakkıdır. İlişkilere veya muamelelere girme haklarının çengelleri bulunmaktadır. Bu çengeller başka birinin hakkındaki denk düşen çengelle bağlı olmalıdır. Herhangi bir mahkum toplumdan izole edildiğinde ve beni duyamadığında konuşma özgürlüğüm ihlal edilmiş olmaz. Aynı şekilde, bu mahkumun benimle iletişimde bulunmaktan men edilmiş olması, benim bilgi edinme hakkımı ihlal etmez. Edward Everett Hale'in "ülkesiz adamı", yazdıklarından bazılarını okumaktan men edildiği zaman medya mensuplarının hakları ihlal edilmiş olmaz. Ya da Josef Goebbels idam edilip ilave okuma malzemesi ortaya koyamadığında okuyucuların hakkı ihlal edilmiş olmaz. Burada verilen her bir örnekte sözkonusu edilen hak, kendisinin *de* diğer tarafla böyle bir ilişkiye girme hakkı bulunan biri ile ilişkiye girmekle ilgili bir haktır. Yetişkinler normal olarak bu hakka sahip olan başka bir yetişkinle böyle bir ilişkiye girme hakkına sahiptir. Fakat suç unsuru taşıyan eylemlerin cezalandırılması sözkonusu olduğunda, bu haktan mahrum *edilebilirler*. Haklar arasındaki bağlantı ile ilgili bu komplikasyon, tartıştığımız her örnek için geçerli *olmayacaktır*. Fakat bazı olası etkileri vardır. Örneğin, *kamuya* ait bir yerde konuşma yapılmasına getirilen engellemenin, sadece başka insanların, *dinlemekle* ilgili tercihleri ne olursa olsun, dinleme haklarını ihlal etmek anlamına geldiği gerekçesiyle, böyle bir engellemeye hemen suçlama getirilmesini zorlaştırır. *Eğer* ilişkilerde bulunma hakları iki taraf arasında orta noktada bulunan bir şey ise, diğer insanların hoşlarına giden görüşleri dinleme hak-

(*) Bu konudan emin olmadığımdan dolayı, bu paragrafı, sadece ilginç bir varsayım olarak üstünkörü yazıyorum.

kı bulunmaktadır. Fakat sadece kendileri ile iletişimde bulunma hakkına sahip olan kişileri. Eğer konuşmacının diğerleriyle bir araya gelebilmek için gerekli olan imkânı yok ise, dinleyicilerin hakları ihlal edilmiyor demektir. (Konuşmacı, söylemek istediği şeylerden dolayı değil de, yapmış olduğu bir şeyden dolayı böyle bir haktan mahrum olmuş olabilir.) Ben burada engellemeyi haklı çıkarmak için çaba göstermiyorum. Sadece, suçlamalar için basit gerekçeler öngörüldüğüne dikkat çekmek istiyorum.

HAYIRSEVERLİK

Bireylerin, olumlu baktıkları faaliyet türlerini, kurumları veya durumları destekleme konusunda nasıl tercihte bulunabilecekleri konusuna daha önce değinmiştim. (Örneğin, işçi kontrolündeki fabrikalar, diğer insanlar için olanaklar, fakirliğin azaltılması, anlamlı çalışma durumları.) Fakat bu davaları destekleyen insanlar bile, vergi yükleri kaldırıldığı zaman dahi, başkaları için bu tür bağışlarda bulunmayı tercih edecekler midir? Fakirliğin, anlamsız çalışmanın *elimine edilmesini* ya da *ortadan kaldırılmasını* istemezler mi? Yaptıkları katkı sadece okyanusta bir damla değil mi? Başkaları bir şey vermediği halde kendileri verirken kendilerini enayi gibi hissetmeyecekler midir? Kendilerine bir zorunluluk getirilmediğinde özel olarak bağışlarda bulunmamalarına rağmen hepsi zorunlu yeniden dağıtımı destekliyor olamaz mı?

Evrensel olarak kabul gören, zenginlerden fakirlere transferlerin yapıldığı zorunlu bir yeniden dağıtımın mevcut olduğu bir durumu varsayalım. Fakat yine varsayalım ki hükümet, belki de transfer maliyetlerini düşürmek maksadıyla her zengin bireyin üzerine düşen miktarı kimliğini bilmediği ve kendisini tanımayan bir bireyin posta kutusuna posta çekiyle gönderdiği bir zorunlu sistem işletmektedir.[19] Toplam transfer, bu bireysel transferlerin toplamına eşittir. Ve hipotez

19 Ya da *n* sayıda farklı para havalesini *n* sayıda farklı alıcıya gönderir; ya da *n* sayıda zengin insanın her bir belli bir alıcıya bir miktar gönderir. Bu, argümanımıza bir etkide bulunmadığına göre, *n* sayıda zengin ve fakir bireyi ihtiva eden basitleştirilmiş varsayımda bulunacağız.

olarak, ödemede bulunan her bir birey zorunlu sistemi desteklemektedir.

Şimdi de bu zorunluluğun kaldırıldığını düşünelim. Bireyler bu transferleri yapmaya gönüllü olarak devam edecekler midir? Daha önce her bir bağış belli bir bireye destek olmuştu. Diğerleri bağışlarına devam etseler de etmeseler de o, bireye destek olmaya devam edecek midir? Neden birisi artık bunu yapmak istemesin? Dikkate alınması gereken iki çeşit sebep bulunmaktadır: Öncelikle, yaptığı bağış zorunluluk sistemindekine kıyasla probleme daha az etkide bulunur; ikinci olarak, bağışta bulunduğunda, zorunluluk sistemindekine kıyasla daha fazla fedakarlıkta bulunmuş olur. Zorunluluk sistemi içinde yapmış olduğu ödemenin getirdiği olumluluklar onun için bu ödemeyi yapmaya değer anlamına gelmektedir. Bu bağış ona daha az şey getirdiğinden ya da daha çok maliyet getirdiğinden, artık bir gönüllülük esası içinde bağışta bulunmaz.

Diğer bağışların bir kısmının ya da tümünün kaybolması durumunda bu kişinin yaptığı bağışın etkisi neden azalır? Öncelikle, bu kişi fakirliğin (anlamsız çalışmanın, insanların ast pozisyonlarında bulunmasının, vs.) ortadan kaldırılmasına, her bir bireyin fakirliğinin sona erdirilmesinin çok üzerinde veya ötesinde bir gözle bakıyor olabilir.[20] Fakirliğin tamamen ortadan kaldırılması idealinin gerçekleşmesinin onun için bağımsız bir değeri bulunmaktadır.* (Sosyal verimsizlik durumu düşünüldüğünde bunun tam olarak gerçekleşmesi mümkün

---

20 *n* sayıda birey fakir iken, hiç kimsenin fakir olmadığı durumda bu kişinin faydası:

$$\sum_{i=1}^{n} u \quad (i \text{ bireyi, geri kalan herkes fakirken fakir durumda değildir.})$$

daha büyüktür.

Bu ifade, bir koşullu fayda nosyonu kullanmaktadır. Bu konuyla ilgili olarak bkz.yayınlanmamış doktora tezim, "The Normative Theory of Individual Choice" (Princeton University, 1963, 4. Bölüm, 4. Kısım); ve R. Duncan and David Krantz, "Conditional Expected Utility," *Econometrica*, Mart 1971, s. 253-271.

(*) Bazen, gerçekten de, bir şeyin evrensel olarak ortadan kaldırılmasına büyük değer veren, fakat bu şeyin bazı özel durumlarda ortadan kaldırılmasına hiç bir değer vermeyen bireylerle karşılaşılabilir. İnsanları soyut olarak umursayan bazı bireyler, sıra somut kişilere gelince böyle bir umursama sergilemezler.

görülmemektedir.) Fakat diğerleri bağışta bulunduğu sürece bağışta bulunacağına (ve yaptığı bağışın, diğerleri bağışta bulunduğu sürece çok önemli olduğunu düşüneceğine) göre, bu, herhangi bir bireyin bağışta bulunmaya son vermesine neden olacak bir motivasyon unsuru olamaz. Belki de kişinin bazı kötü şeylerin elimine olmasını neden istediğini, bazı kötü şeylerin neden istenmediği ile ilgili ne gibi sebepler olduğunu hatırlatan bir takım şeylere ihtiyaç duyulabilir. Bir kötülüğün iki olaydan bir olaya indirilmesi, bir olaydan sıfır olaya indirilmesi ile aynı şeydir. Bir ideologun özelliklerinden biri bunu reddetmektir. Bu tür ideologların çevrelerini kuşatmış olmalarından dolayı zorunlu bağış için çalışmaya meyilli olanlar, vatandaşlarının soyut genellemelerini daha ayakları yere basar hale getirmeye çalışsalar daha iyi olur. Ya da en azından içinde (zorunluluk sistemini destekleyen) bu tür ideologları ihtiva eden bir zorunluluk sistemini desteklemeleri gerekir.

Zorunlu bağış sistemini desteklerken, bu sistem sona erdiğinde gönüllü bağışa son vermenin ikinci ve daha geçerli bir sebebi de, ortadan kaldırılacak olgunun dahili olumsuz etkileşimleri ihtiva etmesidir. Ancak tüm parçalar aynı anda ele alınırsa herhangi bir parçaya yapılan bir muamele bir sonuç verir. Böyle bir muamele hem belli bir parçaya katkıda bulunur hem de diğer parçaların durumunun kötüleşmesine neden olma olasılığı azalır. Fakat her bir diğer bireydeki harici kötüleşmedeki bu azalma oldukça düşük ve dikkat çekmeyecek bir seviyede olabilir. Böyle bir durumda, diğer birçok kişi, sizin bağışta bulunduğunuz kişi ile etkileşimde bulunan diğer bireylerin tümüne veya çoğuna *n* miktarda dolar verirken sizin de bu bireye *n* miktarda dolar vermeniz onun üzerinde oldukça büyük bir etki yaratabilir. Bu nedenle, *n* miktardaki dolarınızdan vazgeçmeye değecektir. Öte yandan, bu kişiye *n* miktarda dolar verirken yalnız kaldıysanız, bu bağışınızın pek bir etkisi olmayacaktır. Sonuçta ortaya çıkacak olan etki, verdiğiniz *n* miktardaki dolara değmeyeceği için gönüllü olarak bağışta bulunmak istemeyeceksiniz. Fakat, yine de bu, bağışta bulunanların bu işten vazgeçmeleri için bir sebep olamaz. Fakat, diğerleri bağışlara son verdiğinde bağışta bulunmaya son vermenin bir sebebidir. Ve yine bu ne-

denle, böyle bir genel bağış sistemini başlatmak zor olacaktır. Bu zorunluluk sistemini kurmak için çalışan insanlar tüm enerjilerini koordineli bir başlangıcın oluşturulmasına adayabilirler. Bu vazife, eğer insanlar sadece bir kötülüğün ortadan kalkmasını istemekle kalmayıp, aynı zamanda buna yardımcı olmak ve bu sürecin bir parçası olmak istedikleri zaman kolaylaşır. İstekleri, "bedavacılık"* problemini ortadan kaldırır.

Şimdi (zorunluluk sisteminde ödediği miktarla aynı miktarı ödediği halde) kişinin bağışının kendisine daha fazla maliyet getirebileceği meselesine dönelim. Diğerleri hiçbir şey yapmazken özel fedakarlıklarda bulunanların sadece "enayiler" ve "avanaklar" olduğu hissine kapılabilir. Ya da göreceli konumdaki bu kötüleşme, onu, istediği bir şeyi elde etmede (diğerlerine kıyasla) daha kötü bir rekabet pozisyonuna sokabilir. Bir grupta bulunan her kişi, kendi veya diğerleriyle ilgili olarak bu tür şeyler hissedebilir ve bir gönüllülük sistemi yerine herkesin zorunlu katkıda bulunacağı bir sistemi tercih edebilir.** Bu düşünceler daha önce belirtilen diğer iki sebeple birlikte de yer alabilir.)

Öte yandan, eğer herkes diğerlerinin tümü bağışta bulunursa bağışta bulunmayı tercih ediyorsa, o zaman hepsi birden diğerlerinin bağışlarına katkıda bulunmak üzere ortak bir sözleşme yapabilir. Diğerleri bağışta bulunduğu takdirde bağışta bulunmamayı tercih edeceklerin olabileceği mümkün görülmemektedir. Çünkü fonları alıcılara direkt olarak kanalize eden sistem (ödemeyi alan alıcılar arasında rasgele bir seçim yaparak) "bedavacılık" motivasyonlarını asgariye indirir. Zira, her bir kişinin ayrı bir etkisi olacaktır. Bazılarının bu tür

---

(*) "Free rider" karşılığında kullanılmıştır. Bir hizmetin maliyetine katılmadan, o hizmetten yararlanmak anlamına gelir – yay. haz.

(**) Her ne kadar herkes gönüllülük sistemi yerine zorunluluk sistemini tercih etse de, herkesin en çok desteklediği ya da herkesin gönüllülük sistemine tercih ettiği bir zorunluluk sistemine gerek yoktur. Nisbi bir vergiyle fonlar oluşturulabilir. Ya artan oranlı farklı vergiler konabilir. Bu nedenle, belli bir sistemin nasıl ortaya çıkacağına dair topyekün bir uzlaşmanın nasıl gerçekleşeceği açık değildir. ("Coercion", in S. Morgenbesser, P. Suppes ve M.White, eds., *Philosophy, Science and Method* (N.Y.: St.Martins Press, 1969, s. 400-72, sayı 47.)

motivasyonları olsa bile, eğer diğerleri, bazılarının olmaması durumunda rahatsızlık durmayacak ve kendilerini dışarıda bırakmayacak kadar büyük bir grup oluşturuyorlarsa, diğerlerinin yaptığı bağışlara katkıda bulunmak üzere sözleşme yapabilirler. O halde ele alınması gereken örnek olay, *diğerleri bulunsun ya da bulunmasın*, belli bir gelir grubunda olup da *bağışta* bulunmayı reddeden bazı kişileri ihtiva etmektedir. Serbest sürücü olmayı istememektedirler; sürücü olmak da umurlarında değildir. Fakat diğerleri, ancak gücü yeten herkes bağışta bulunduğu zaman bağışta bulunmaya zorlanmasına rıza göstermeyeceklerdir. Bu nedenle, hipotezimize ters olan yeniden dağıtımla ilgili hareket bir Pareto-iyi konum değildir.[21] Edinçleri üzerinde yetkili olan kişiler arzuları dışında bağışta bulunmaya zorlanmak manevi sınırlamaları ihlal etmek anlamına geleceği için, böyle bir zorlamanın elemanlarının insanları gönüllü bağış sistemine katılmayı istemeyen nispeten az sayıdaki kişiyi göz ardı etmeye ikna etmeleri gerekir. Ya da, her ne kadar böyle bir şeyi tercih etmeseler de, enayi yerine konulmak istemeyenler tarafından bağışta bulunmaya zorlananlar nispeten *çoğunluğu* mu oluşturuyorlar?

KENDİNİ ETKİLEYEN BİR ŞEY ÜZERİNDE SÖZ HAKKI

Daha kapsamlı bir devleti desteklemeye yönelebilecek bir başka görüşe göre, insanların, hayatlarını önemli ölçüde etkileyecek kararlarla ilgili söz hakları bulunmaktadır.[22] (O zaman bu hakkın gerçekleşmesi için daha kapsamlı bir hükümete ihtiyaç olduğu ve bu hükümetin bu hakkın icra edilebileceği kurumsal formlardan biri olduğu düşünülebi-

---

21 Daha önceki örnek olaylarla ilgili olarak düşünüldüğü gibi. Bkz. H.M.Hockman and James D. Rodgers, "Pareto Optimal Redistribution," *American Economic Review*, Eylül 1969, s. 542-556. Ayrıca bkz. Robert Goldfarb, "Pareto Optimal Redistribution: Comment," *American Economic Review*, Aralık 1970, s. 994-996. Bu kişilerin zorunlu dağıtımın bazı durumlarda daha verimli olduğuna dair argümanları bizim direkt kişiler arası transferle ilgili ortaya koyduğumuz hayali sistemle daha karmaşık hale gelmektedir.

22 (Etki derecesi ile doğru orantılı olması gerekmeyen oy sayısı ile) kullanılan bir ağırlıklı oylama sistemi ile yaşamları fazla etkilenmeye kişiler neden olmasın ki? Bkz. benim notum, "Weighted-Voting and 'One man One-Vote' " *Representation*, ed. J.R Pennock ve John Chapman (New York: Atherton Press, 1969).

lir.) Yetkilenme kavramı, insanların yaşamlarını önemli ölçüde etkileyen vasıtaları inceleyecektir. Yaşamlarını önemli ölçüde etkileyen bazı yöntemler onların haklarını ihlal eder ve bu nedenle manevi olarak yasaklanır. Örneğin, insanı öldürmek, kolunu kesmek, gibi. Diğer insanların yaşamlarını önemli ölçüde etkileyen diğer yöntemler, etkide bulunanın hakları içinde yer almaktadır. Eğer bir kadına dört erkek birden evlenme teklifinde bulunuyorsa, onun vereceği karar, bu dört kişinin, kendisinin ve bu dört kişiden biri ile evlenmek isteyen diğer kişilerin yaşamlarını önemli ölçüde etkiler. Acaba herhangi biri, beş kişinin, kadının kiminle evleneceği konusunda oy kullanmasını önerebilir mi? Bu kadının ne yapılacağı konusunda karar verme hakkı bulunmaktadır ve diğer dört kişinin, hayatlarını önemli ölçüde etkileyecek kararlarla ilgili söz hakkı yoktur. *Bu kararlarla* ilgili söyleyecek hiçbir şeyleri bulunmamaktadır. Arturo Toscanini, New York Filarmoni Orkestrasını yönettikten sonra Symphony of the Air adlı bir başka orkestrayı yönetmişti. Bu orkestranın mali açıdan kazançlı bir şekilde faaliyetini sürdürmesi onun şef olmasına bağlıydı. Eğer emekli olursa, diğer müzisyenlerin başka bir iş araması gerekecekti ve çoğu da büyük bir ihtimalle daha kötü bir işe girecekti. Toscanini'nin emekli olup olmamakla ilgili kararı bu müzisyenlerin yaşamlarını büyük ölçüde etkilediğine göre, bu kişilerin sözkonusu kararla ilgili söz hakkı olamaz mıydı? Thidwick, Büyük Kalpli Kanada Geyiği, boynuzlarında yaşayan hayvanların verdiği oylara uygun hareket edip yiyeceğin bol olduğu gölün karşı tarafına geçmemek zorunda mıdır?[23]

Diyelim ki sizin bir station wagon'unuz veya otobüsünüz var ve bu aracınızı ülke dışında bulunacağınız bir yıl için bir grup insana ödünç veriyorsunuz. Bu bir yıl boyunca bu insanlar sizin aracınıza son derece bağımlı bir hale gelmiştir ve bu araç hayatlarının bir parçası olmuştur. Bir yıl sonunda geri dönüp de aracınızı geri istediğinizde, bu kişiler, sizin bu kararınızın yaşamlarını önemli ölçüde etkileyeceğini ve otobüsün geleceğiyle ilgili söz hakları olduğunu söylüyorlar. Elbette ki

23 Dr. Seuss, *Thidwick, The Big-Hearted Moose* (New York: Random House, 1948).

bu iddia mesnetsizdir. Otobüs size aittir. Bir yıl boyunca onu kullanmak durumlarını iyileştirmiştir. Çünkü bütün faaliyetlerini onun üzerine kurmuşlar ve ona bağımlı hale gelmişlerdir. Otobüsü çalışır durumda muhafaza etmiş olmaları ve onarmış olmaları hiçbir şeyi değiştirmez. Eğer böyle bir mesele daha önce ortaya çıkmış ve böyle bir söz hakkı sözkonusu edilmiş olsaydı bile, siz ve onlar bir yıl sonra karar verme hakkının size ait olacağı konusunda anlaşırdınız. Bir yıl boyunca kullanmaları için verdiğiniz şey baskı makineniz olsaydı ve bunun sayesinde olduğundan daha iyi bir yaşam standardına ulaşmış olsalardı da durum değişmezdi. Başka birinin (kadın, Toscanini, Thidwick, otobüs sahibi, baskı makinesi sahibi) verme hakkı olduğu ve kendilerini önemli ölçüde etkileyen kararlarla ilgili olarak hiç kimsenin söz hakkı yoktur. (Bu, karar verme hakkına sahip olan kişinin, bu kararının diğer insanları nasıl etkileyeceğini düşünmemesi gerektiği anlamına *gelmez*.)*

Diğer insanların verme hakkına sahip olduğu kararları, bana karşı saldırgan eğilimler taşıyan ya da bana ait bir şeyi çalmaya yönelik, dolayısıyla (Locke'cu) haklarımı ihlal eden eylemleri, vs. değerlendirme dışı bıraktıktan sonra, geriye kalan kararlar içinde beni önemli ölçüde etkilediği için söz sahibi olup olmadığıma dair bir meselenin ortaya çıkabileceği *bir* karar kalıp kalmadığı açık değildir. Gerçekten de, *eğer* üzerinde konuşulacak bir şey kaldıysa da, önemli bir etkisi olacak bir şey değildir.

Ödünç verilen otobüsle ilgili örnek, bazen ortaya atılan başka bir ilkeye aykırı düşmektedir: Bir kişi belli bir süre bir şeyden faydalanıyorsa, onu kullanıyorsa veya işgal ediyorsa, o şey üzerinde bir hak elde eder. Böyle bir ilke, kira kontrol kanunlarının belki de temelini oluşturmaktadır. Bu kanunlar, herhangi bir apartman dairesinde oturan bir kişiye bu dairede belli bir kira ile oturma hakkını verirler, her ne kadar piyasadaki daire kiraları büyük oranda artmış olsa da. Kira

(*) Aynı şekilde, eğer herhangi biri *Locke'cu* koşul ihlal etmeyecek bir şekilde, arazisinde bir kasaba kurarsa, buraya taşınmak ve orada kalmak isteyen insanların bu kasabanın nasıl yönetileceği konusunda bir söz hakları yoktur. Eğer kasaba sahibi, bir takım karar prosedürleriyle onlara bu hakkı vermemişse.

kontrolünü destekleyenlere dostça bir tavsiyede bulunmak istiyorum. Piyasa mekanizmalarını kullansınlar. Kira kontrol kanunlarındaki kusurlardan birisi etkisiz olmalarıdır. Aslında apartman dairelerini yanlış bir şekilde paylaştırmaktadırlar. Diyelim ki ayda 100 dolar ödeyerek belli bir süre bir apartman dairesinde oturuyorum ve piyasa fiyatı 200 dolara çıkıyor. Kira üst sınırını belirleyen kontrol kanununa dayanarak, ayda 100 dolara apartman dairemde kalmak için ısrarcı oluyorum. Fakat diyelim ki siz, daire için ayda 200 dolar ödemeye hazırsınız. Dahası, ayda 200 dolar alırsam apartman dairesinden vazgeçmeyi de tercih edebilirim. Daireyi yılda 2400 dolara size devren kiralarım; 1200 dolarını ev sahibine veririm ve ben de piyasadaki 150 dolarlık bir daireye taşınırım. Bu durumda başka şeylere harcayabileceğim ayda ilave 50 dolarım olur. Apartman dairesinde oturmak (ve ayda 100 dolar vermek) benim için bu dairenin piyasa değeri ile üst sınırı belirli kirası arasındaki nakit farkına değmez. Eğer bu farkı alırsam, daireden gönüllü olarak vazgeçerim.

Eğer daireyi istediğim gibi piyasa fiyatına devren kiralamama izin verilirse bunu kolayca yapabilirim. Devren kiralama hakkı getirmeyen kira kontrol kanunlarına kıyasla bu tip bir düzenleme benim durumumu daha iyi hale getirir. Beni kullanmaya zorlamasa da, bana ekstra bir seçenek sağlar. Sizin de durumunuz daha iyi hale gelecektir. Zira vermek istediğiniz 200 dolarla istediğiniz evde oturacaksınız. Bunu, devren kiralamaya olanak vermeyen kira kontrol kanunlarıyla yapamazdınız. (Belki siz de bir başka kişiye devren kiralayabilirsiniz.) Daire sahibinin durumu da kötüleşmez. Zira her iki durumda da yılda 1200 dolar alacaktır. Devren kiralama olanağı getiren kira kontrol kanunları, insanların gönüllü takas yoluyla durumlarını iyileştirmelerine imkan verir. Bu tür olanakları sağlamayan kira kontrol kanunlarına göre daha üstündürler. O halde neden insanlar devren kiralamaya izin veren bir sistemi kabul edilemez bulmaktadır?* Bu sistemin ku-

(*) Kiracının çıkma olasılığı her halükârda vardır; böylece kiracıdan devren kiralayan kişi daha az kira ödeyecektir. Kiracının üçüncü bir şahsa kiralamasına verilecek izin yalnızca kiralanmış olan yeri terk etmeyecek olanlarla sınırlandırılabilir.

suru, daire sahibinin kısmi el koyma hakkını belirgin hale getirmesidir. Devren kiralanan dairenin getirdiği ekstra parayı neden dairenin sahibi değil de kiracısı alsın ki? Bu değerin bina sahibine gitmesinden ziyade kira kontrol kanunuyla kendisine verilen bu mali desteği neden alması gerektiği meselesini göz ardı etmek daha kolaydır.

TARAFSIZ OLMAYAN DEVLET

Ekonomik durumdaki eşitsizlikler siyasal güçteki eşitsizliklere neden olduğuna göre, ekonomik eşitsizliklerin çoğu zaman bağlantılı olduğu siyasal eşitsizlikleri bertaraf etmek için daha büyük bir ekonomik eşitliğe (ve bunu başaracak daha kapsamlı bir devlete) ihtiyaç duyulamaz mı? Minimal olmayan bir devlet içinde ekonomik olarak iyi konumdaki kişiler daha büyük siyasal güç isterler, çünkü bu gücü kendilerine ayrıcalıklı ekonomik menfaatler sağlamak için kullanabilirler. Böyle bir gücün mevcut olduğu bir yerde, insanların bunu kendi amaçlarını gerçekleştirmek için kullanmaları şaşırtıcı değildir.

Bir devletin kişisel amaçlar için ekonomik menfaatler doğrultusunda gayri meşru olarak kullanımı, devletin diğer insanları feda ederek bazılarını zenginleştirmeye yönelik daha önceden de var olan bir gücüne dayanmaktadır. Farklı ekonomik menfaatler sağlayan *bu* meşru olmayan gücün ortadan kaldırılması halinde, siyasal güce sahip olma arzusu da ortadan kaldırılmış ya da büyük oranda sınırlanmış olur. Bazı insanların siyasal güce susamışlığı olduğu ve diğer insanlara hükmetmekten için için tatmin duyduğu doğrudur. Minimal devlet, özellikle makul ölçüde bilinçli bir vatandaşlıkla birleştiğinde, güç veya ekonomik menfaat isteyenler tarafından devletin ele geçirilme ya da kullanılma olasılıklarını en başarılı biçimde azaltır; çünkü böyle bir el koyma veya kullanma için minimal olarak arzulanabilir bir hedeftir. Böyle davranarak fazla bir şey elde edilmez. Böyle bir şey olsa da vatandaşlara getirdiği maliyet minimum düzeyde olur. Toplumun belli bir kesimi tarafından kullanılmasını önlemek maksadıyla devleti güçlendirmek, onu, mevki sahibi bir kişiye arzu ettiği bir şeyi teklif edebilen herkese yolsuzluk için daha değerli ve daha çekici bir ödül haline getirir. Daha

ince bir şekilde ifade etmek gerekirse, bu iyi bir strateji değildir.

Minimal devletin vatandaşlarına karşı tarafsız olmadığı da düşünülebilir. Bir kere sözleşmeleri, saldırganlığa ve hırsızlığa getirilen yasaklamaları öngörmektedir ve bu sürecin sonunda insanların ekonomik durumlarında farklılıklar meydana gelir. Öte yandan bu yaptırımlar olmazsa, neticede ortaya çıkan dağıtım farklılık gösterir ve bazı kişilerin göreceli konumları tersine dönebilir. Bazı kişilerin diğerlerinin mallarını almayı ya da el koymayı veya kamulaştırmayı istediklerini varsayalım. Bunu önlemek için güç kullanan ya da güç kullanma tehdidinde bulunan minimal devlet aslında tarafsızlığını yitirmiş olmuyor mu?

İnsanlara farklı menfaatler getiren her yasak uygulaması devleti taraflı kılmaz. Bazı erkeklerin potansiyel tecavüzcü olduğunu ve hiçbir kadının ise erkeklere veya hemcinslerine karşı potansiyel tecavüzcü olmadığını varsayalım. Tecavüze getirilecek bir yasaklama taraflı bir yasaklama mı olacaktır? Hipotez olarak, insanlara farklı menfaatler getirecektir, fakat tecavüzcülerin yasaklamaların cinsiyetler arasında ayrımcılık getirdiğine dair şikâyetleri gülünç olacaktır. Tecavüze yasaklama getirmek için bağımsız bir sebep bulunmaktadır. (Bu sebep şudur:) İnsanların vücutlarını kontrol etme, cinsel ilişkiye girecekleri partnerlerini seçme ve fiziksel zorlamaya ve tehdide karşı emniyette olma hakkı vardır. *Bağımsız* olarak mazur gösterilebilen bir yasaklamanın farklı kişileri farklı olarak etkilemesi, onu tarafsız olmamakla suçlamak için bir sebep teşkil etmez. Kurumsallaştığı, kendisini mazur gösteren sebeplere uyduğu ve farklı menfaatler sağlamak üzere kullanılmadığı sürece. (Eğer bağımsız olarak mazur gösterilebiliyorsa, bu yasaklama nasıl algılanmalıdır?) Bir yasaklamanın veya kuralın tarafsız olmadığını iddia etmek onun adaletsiz olduğunu *iddia etmek anlamına gelir*.

Aynı şey minimal devletin yasaklama ve yaptırımları için de geçerlidir. Böyle bir devletin, farklı edinçlere sahip insanların işine gelen bir süreci muhafaza etmesi ve koruması, getirdiği kural ve yasaklamaları bağımsız olarak mazur gösteren sebepler yok *ise*, tarafsız olmamakla suçlanması için yeterlidir. Fakat vardır. Ya da en azından, mini-

mal devletin tarafsız olmadığını iddia eden kişi, bu devletin yapısının ve kurallarının içeriğinin bağımsız olarak mazur görülebilir olup olmadığı meselesinden kaçamaz.*

Bu ve bir önceki bölümde, bir devletin minimal devletten daha kapsamlı olmasını haklı gösterdiği düşünülebilecek değerlendirmelerin en önemlilerini ayrıntılı olarak inceledik. Detaylı olarak incelendiğinde bu değerlendirmelerin (ve birleşimlerinin) hiçbirinin bunu başaramadığı görülmektedir. Minimal devlet, kabul edilebilecek en kapsamlı devlet olarak dikkat çekmektedir.

YENİDEN PAYLAŞIM NASIL İŞLER?

Bu iki bölümdeki normatif vazifemiz artık tamamlanmıştır. Fakat yeniden dağıtım programlarının işletilmesi hakkında bazı şeylerin söylenmesi gerekebilir. *Laissez-faire* kapitalizm taraftarları *ve* radikallerin sık sık tanık oldukları gibi, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki fakir insanlar, hükümet programlarının tümünün ve ekonomiye yapılan müdahalelerin net yararlanıcıları değildir. Hükümetin ekonomi ile ilgili düzenlemelerinin çoğu mevcut şirketlerin konumunu rekabete karşı korumak üzere meydana getirilmiştir. Çoğu programlar en çok orta sınıfa menfaat getirmektedir. Bu hükümet programlarını eleştirenler

(*) Belki de, devletin ve onun kanunlarının, temelindeki üretim ve mülkiyet ilişkilerinin ortaya çıkardığı bir üst yapının parçası olduğu görüşü, onun tarafsız olmadığının düşünülmesine katkıda bulunmaktadır. Böyle bir görüşte, bağımsız değişkenin (alt yapı) bağımlı değişken (üst yapı) ortaya konmadan belirlenmesi gerekir. Fakat sık sık "üretim modunun", üretimin nasıl organize edildiğini ve yönlendirildiğini ihtiva ettiği ve bu nedenle mülkiyet, sahiplik, kaynakları kontrol etme hakkı vb. nosyonları içerdiği ifade edilmiştir. Temelindeki alt yapı ile açıklanabilen bir üst yapı fenomeni olduğu farz ve kabul edilen yasal düzeni kendisi kısmen alt yapıdır. Belki de üretim modu, yargısal nosyonları devreye sokmadan ve bunun yerine sadece "kontrol" gibi siyasal bilim nosyonlarından bahsederek ortaya konabilir. Yine de, kaynakları aslında kimin kontrol ettiği üzerinde odaklanmak, Marksist geleneği, üretim araçlarına kamunun sahip olmasının sınıfsız bir toplum yaratacağını düşünmekten kurtarabilirdi.

Tek başına bir üst yapıyı belirleyen bir alt yapı olduğu görüşü doğru bile olsa, üst yapının parçalarının bağımsız olarak mazur gösterilebilir olmadığını göstermez. (Aksi takdirde, teori ile ilgili problemler ortaya çıkar.) O halde, ne çeşit bir üst yapının mazur görülebileceğinin düşünülmesi aşamasına gelinebilir ve buna uyan bir alt yapının kurulması için çalışılır. (Aynen şunun gibi: Her ne kadar mikroplar hastalıklara neden oluyorsa da, biz önce nasıl hissetmek istediğimize karar verelim ve ondan sonra buna sebep olan alt yapıyı değiştirmek için çalışalım.)

(soldan sağa), bildiğim kadarıyla, en çok menfaat elde edenlerin *neden* orta sınıftakiler olduğuna bir açıklama getirmemişlerdir.

Yeniden dağıtım programları ile ilgili anlaşılması güç bir başka şey daha vardır: Oy verenlerin yüzde 5'ini teşkil eden en kötü konumdakiler neden iyi konumdaki yüzde 49'u feda ederek kendi konumlarını büyük ölçüde iyileştirecek yeniden dağıtım politikalarına oy vermiyorlar? Bunun onların uzun vadeli çıkarlarına yarar getirmeyeceği doğrudur; fakat bundan sakınmalarına bir açıklama getirmemektedir. Dipteki çoğunlukta organizasyon, siyasal beceri, vs.'nin olmamasına atıfta bulunarak da yeterli bir açıklama getirilememektedir. O halde, böylesine kapsamlı bir yeniden dağıtıma *neden* oy *verilmemiştir*? Dipteki yüzde 51'in oy veren tek çoğunluk olmadığı fark edildiğinde bu gerçek şaşırtıcı olmaktan çıkacaktır. Bunun yanında, örneğin üstteki yüzde 51 vardır. Bu iki çoğunluğun hangisinin üstün geleceği ortadaki yüzde 2'ye bağlıdır. Ortadaki yüzde 2'yi kendi taraflarına çekmek için programlar yapmak ve desteklemek üstteki yüzde 49'un çıkarına olacaktır. Üstteki yüzde 49 için, ortadaki yüzde 2'nin desteğini satın almak, alttaki yüzde 49'a sahip olduklarının bir kısmını vermekten daha ucuza mal olacaktır. Dipteki yüzde 49'un kendi taraflarına çekmek için ortadaki yüzde 2'ye tepedeki yüzde 49'un verdiğini verme şansı yoktur. Çünkü alttaki yüzde 49'un ortadaki yüzde 2'ye teklif ettiği şey (politikalar uygulandıktan sonra) tepedeki yüzde 49'dan gelecektir. Buna ilave olarak, alttaki yüzde 49, üstteki yüzde 49'dan gelenlerden bir kısmını kendilerine alacaktır. Üstteki yüzde 49, ortadaki yüzde 2'ye alttaki yüzde 49'un teklif ettiğinden biraz fazlasını her zaman teklif edebilir ve kendilerini sağlama alabilir. Çünkü böylece alttaki olası yüzde 51 koalisyonun geri kalanına, yani alttaki yüzde 49'a ödeme yapmak zorunda kalmayacaktır. Tepedeki grup, haklarını ciddi bir şekilde tahdit edecek tedbirlere karşı savaşmak için ortadaki kararsız yüzde 2'nin desteğini her zaman satın alabilecektir.

Elbette ki ortadaki yüzde 2'den bahsetmek çok sarihtir. İnsanlar hangi yüzdeye ait olduklarını tam olarak bilemezler ve politikalar da ortada bir yerde olan yüzde 2'ye kolay kolay odaklanamaz. Bu ne-

denle yüzde 2'den oldukça büyük bir orta grubun üstteki oy koalisyonu için daha fazla menfaat getireceği beklenecektir.* Alt bölümde bir oy koalisyonu oluşmayacaktır, çünkü üst grup için ortadaki kararsız grubu satın almak bu koalisyonun oluşmasından daha ucuza mal olacaktır. Bir bilmeceye cevap verirken sık fark edilen başka bir gerçeğe olası bir cevap buluyoruz: Yeniden dağıtım programları ana olarak orta sınıfa menfaat getirmektedir. Eğer doğru ise, bu açıklamaya göre, politikaları demokratik seçimlerle ortaya çıkan toplumlar, yeniden dağıtım programlarının en çok orta sınıfa menfaat sağlamasını kolay kolay engelleyemezler.**

(*) Eğer diğerleri dipteki grubun oran olarak daha az oy kullanmasına bel bağlıyorlarsa, bu durum ortadaki kararsız seçmen grubunun yerini değiştirecektir. Bu nedenle, hayati öneme sahip kararsız gruba girmek maksadıyla, en alttaki grubun oyunu elde etme çabalarını desteklemek, halihazırda menfaat elde eden grubun hemen altında bulunanların çıkarına olacaktır.

(**) Argümanımızla ilgili detayların üzerinde daha sonra durabilirim. Neden ortadaki yüzde 51'den bir koalisyon oluşmasın (üstteki 75,5 eksi üstteki 24,5)? Bu grubun ihtiyaç duyduğu kaynaklar tepedeki yüzde 24,5'den gelecektir. Bu yüzde 24,5'lik grubun durumu, eğer bir orta koalisyon oluşursa daha kötü olacaktır. Bu nedenle, kendilerinden sonra gelen yüzde 26,5'lik grubu satın almak menfaatlerine olacaktır. Tepedeki yüzde 2 için durum farklı olacaktır. Fakat tepedeki yüzde 1 için değil. Hemen altlarında bulunan yüzde 50'lik grupla bir koalisyona girmek istemeyecekler fakat her ikisini de dışlayan bir koalisyonun oluşmasını engellemek için tepedeki yüzde 1 ile ortak çalışacaktır. Gelir ve zenginliği paylaşımı ile ilgili bir ifadeyi bir koalisyon oluşturma teorisiyle birleştirdiğimizde, çoğunluğa dayanan bir sistemde ortaya çıkan gelir paylaşımı hakkında sarih bir tahmin yapmamız gerekir. Bu tahmin, insanların hangi yüzdeye ait olduklarını bilmemeleri ve fizibilitesi olan yeniden paylaşım araçlarının henüz nam olmaları gibi zorluklar da ilave edildiğinde genişleyecektir. Değişime uğramış bu tahmin gerçeklere ne kadar uyacaktır?

DOKUZUNCU BÖLÜM

Demoktesis

Minimal devletin üstünlüğünü ortaya koyduk, bireyci anarşizm itirazlarının üstesinden geldik ve daha kapsamlı veya güçlü bir devlet için öne sürülen ahlaki argümanların yetersizliğini tespit ettik. Buna rağmen bazı okuyucular minimal devleti dayanaksız ve zayıf olarak görmeye devam edeceklerdir.[1] Onlara göre sağlamlık, devlet (onu birlikte oluşturan bireyler) ve ona (ve onlara) bağlı olarak tabiat halinde kalan bir birey arasındaki haklardaki bir miktar asimetriden ibaret olacaktır. Ayrıca, sağlam bir devletin savunma fonksiyonlarından daha güçlü ve daha büyük bir meşru hareket sahası olacaktır. Tabii halden minimal devletin doğuşu ile ilgili hikâyemizi sadece hiç kimsenin haklarını ihlal etmeyen meşru adımlarla modern bir devlete daha çok benzeyen bir şeye ulaştırmak üzere sürdürmemizin bir yolu var

---

1 "Egemen ulus, devletin dış ve iç güvenliğin sağlanması yada yasal düzenin gerçekleştirilmesi ile sınırlandırılması maksadıyla, son yapılan analizde, bireylerin özgürlüğünü ve mallarını güvenlik altına alan bir sigorta toplumu seviyesine indirgenmiştir." Otto Gierke, *Natural Law and the Theory of Society 1500-1800*, cilt 1 (New York: Cambridge University Press, 1934), s. 111 Buna ilave olarak Gierke bu şikâyeti bir bölgedeki egemen koruyucu birimle ilgili olarak yapıp (diğerleri bunu bir övgü olarak görürken).

mıdır?[2] Eğer hikâyenin devamı sağlanırsa, insanların içinde yaşadığı daha kapsamlı devletlerin önemli özelliklerini aydınlatmak, tabiatlarını bütün çıplaklığıyla sergilemek mümkün olacaktır. Bu yönde daha alçakgönüllü bir yaklaşım teklif edeceğim.

TUTARLILIK VE PARALEL ÖRNEKLER

Fakat öncelikle, herhangi birinin paralel bir örnek ortaya koyarak yaptığı durum değerlendirmesini değiştirmeye ikna etmenin zorlukları ile ilgili olarak bir şeyler söylemek gerekir. Diyelim ki benim yaptığım durum değerlendirmesini bu şekilde değiştirmeye ikna etmeye çalışıyorsunuz. Eğer paralel örneğiniz yakın değilse, onunla ilgili değerlendirmenizi kabul edebilirim ve aynı zamanda orijinal durum değerlendirmemi şüpheli olarak kabul edip muhafaza edebilirim. Paralel örnek ne kadar yakın olursa, onu orijinal değerlendirmenin filtresinden görmeye o kadar eğilimli olurum. (Hiç de o kadar kötü değil, çünkü aynı . . .) Tümdengelimsel argümanlarda da benzer bir zorluk vardır, çünkü kişi, hoşuna gitmeyen bir sonucu kabul etmek yerine daha önce kabul etmiş olduğu bir önermeyi reddebilir. Fakat bu zorluk o kadar önemli değildir. Çünkü, uzun bir tümdengelim mantık zinciri, kişinin oldukça uzak bir yerden, emin olduğu ve varılan sonucu reddetmesi ile ilgili filtre vasıtasıyla görmeyeceği önermelerle başlamasını sağlar. Diğer taraftan, ikna edici bir şekilde paralel olan bir örneğin çok yakın olması gerekir. (Elbette ki, mantık zinciri ne kadar uzun olursa, kişi varılan sonuçtan şüphe duymaya o kadar eğilimli olacaktır ve bir insan kabul ettiği ifadeleri, onları neyin takip *ettiğini* gördükten sonra tekrar gözden geçirebilir.)

Etkilenen şeyle ilgili yargımı veya değerlendirmemi başlangıç noktası alışınızla ilgili yargı veya değerlendirmemi, bir *dizi* örnek vererek izole etmeyi deneyebilirsiniz (böylece uzun bir mantık zinciri etki-

---

2 Minimal devletten daha kapsamlı bir devlete giden alternatif bir gayri meşru yol için bkz. Franz Oppenheimer, *The State* (New York: Vandguard, 1926). Her ne kadar bu eserde Locke'un daha güçlü bir devlete giden yolunu kısım kısım incelemek uygun olsa da bu son derece yorucu olacaktır. Üstelik aynı şeyler başkaları tarafından yapılmışken.

si oluşur.) Çok ilgisiz bir örnekle başlar ve adım adım tartışma konusu olan şeye yapı olarak tamamen paralel bir şeye ulaşırsınız. Başlangıçtaki (sözkonusu olayla olan mesafesi, onun olayın perspektifinden görülmesi ile ilgili kirlenmeden koruyan) ilgisiz örnek ile ilgili olarak sizinle aynı fikirde olan benim için zor olan bir şey, adım adım ikili benzer örnekler dizisi içinde nerede ve niçin yargımı değiştirdiğimi açıklamak olacaktır. Fakat bu tür sınır belirlemedeki zorluklar nadir olarak kişiyi ikna eder. (Sınır belirlemenin bir problem olduğunu kabul ediyorum, fakat nerede çizilirse çizilsin, sözkonusu olan savla ilgili açık olarak ortaya koyduğun yargımın öte tarafında olmalıdır.)

Sizin en güçlü savınız, kendi açısından tamamiyle açık, tamamen paralel bir örnekle ortaya konan savınızdır. Bu nedenle, başlangıçtaki bununla ilgili yargım, tartışma konusu olan savla ilgili yargım tarafından şekillendirilmez veya tekzip edilmez. Bu derece güzel örnekler bulmak anormal ölçüde zordur. Böyle bir örnek bulsanız bile, o zaman da kendisiyle paralel olandan ne gibi farkı olduğunu açıklama durumunda kalırsınız. Bu nedenle ben, bir tane onunla ilgili, bir tane de paralel olanla ilgili yargıda bulunurum. Ayrıca, *bu* farkı göstermek, argümanın maksatları açısından, savların *paralel olmadığını* göstermez.[3]

Büyük oranda "Bu savı ötekinden nasıl ayırıyorsun?" sorusuna dayanan tutarlılık argümanları ile ilgili daha büyük bir muamma bulunmaktadır. Filozoflar sık sık iddia etmektedirler ki, herhangi bir veri grubunun sonsuz sayıda açıklaması bulunmaktadır; *d*'ye olan E açıklayıcı ilişkisi içinde sonsuz sayıda alternatif açıklama yer almaktadır. Neden böyle bir şey söylendiği konusu üzerinde fazla durmayacağız. (Sadece sonlu sayıda nokta arasında sonsuz sayıda eğri olduğunu söylemek gerçekten yeterli olur mu?) Bildiğim kadarıyla, her veri grubu için en azından bir açıklama olduğunu (sonsuz sayıdan çok daha az) gösteren bir argüman yoktur. *E* ilişkisi için yeteri miktarda açıklama olmadığı zaman savın doğru olmadığını anlamak zordur. Eğer eli-

3 Bu son konularla ilgili olarak bkz. benim, "Newcomb's Problem and Two Principles of Choice," *Essays in Honor of C.G.Hempel*, ed. Nicholas Rescher et al. (Holland: Reidel, 1969), özellikle s. 135-140.

mizdeki her şey *E* için gerekli koşullar olsa, belki de yeterliliğe ulaşmak için ilave koşulların empoze edilmesi *E*'yi öylesine sınırlayacaktır ki, *d* ile *E* arasında sonsuz sayıda şey olmayacaktır.

Açıklamadaki genel koşulların d'ye *E*'de bulunan şeylerin hukuksal veya teorik bir ifade içermesi gerekir. Ahlaki örnekte hukuki ifadelere karşılık gelen ifadeler manevi ifadelerdir. *Herhangi* bir manevi yargılar kümesinin sonsuz sayıda (hepsi doğru olmayan) alternatif ahlaki ilkelerle açıklanabileceğini düşünmek aynı şekilde mantıklı değil midir? Ahlaki ilkelerde özel isimlerin, işaret etme ifadelerinin bulunmaması koşulu, filozofların getirdiği temel hukuksal ifadelerin konumsal yüklemler içermemesi koşuluna denk düşmektedir.[4] Sadece bir genel ahlak ilkesinin büyük sayılarda özel ahlaki hükümlerle uyum göstermesini saptamak için genelleme koşulları kullanma ümidi, herhangi bir veri grubunu açıklamak için sadece bir temel hukuksal ifadenin gerektiğini varsaymak ile benzerlik göstermektedir. Ve herhangi birinin, vardığı belli bir hükmü varmayı reddettiği başka bir hükümden ayırt etmeye zorlayarak bu hükümden vazgeçmesini, yani vardığı zıt hükümle uzlaşmasını ummak, mantıksal olarak tutarlı bir veri grubu için hiçbir açıklama getirici temel hukuksal ifade ya da ifadeler kümesi olmadığını varsaymakla benzerlik taşımaktadır.

Bu varsayımlar çok güçlüdür ve herhangi birinin gösterdiği herhangi bir şeyin çok ötesindedir. O zaman herhangi biri, etikdeki genelleme argümanlarıyla ne ispatlamayı umabilir? Bir insanın vardığı hükümlerin her ikisine birden açıklama getiren hiçbir temel ahlaki ifadenin olmadığı inancından daha akla yatkın olan inanç, sadece *o* kişinin elindeki kavramları kullanan hiçbir temel ahlaki ifadenin açıklama getirmediğidir. Eğer kişi, vardığı hükümleri açıklamak için, en azından kendi manevi evrenindeki temel ahlaki ifadeyi ortaya koymazsa, yani sadece kendi manevi kavramlarını kullanmazsa, böyle bir talepte bulunmasının makul olabileceğini düşünebilir. Bunun böyle olacağının bir garantisi yoktur; ve sadece şöyle bir karşılık vermeyebileceğini id-

4 Bkz. C.G.Hempel, *Aspects of Scientific Explanation* (New York: Free Press, 1965), s. 266-27-. Burada "temel"i 1. Bölüm'dekinden ziyade Hempel'in kullandığı anlamda kullanıyorum.

dia etmek mümkündür: "Herhangi bir dahi yeni manevi kavramlar ve teorik terimler bulabilir ve bunlar vasıtasıyla benim tüm özel hükümlerime sadece temel hükümler yoluyla açıklama getirebilir." Bir insanın neden bazı temel manevi kural veya kuralların (şu veya bu kavramları kullanarak) vardığı tüm hükümlere açıklama getirdiği inancı ile beklemeye geçemeyeceğini açıklamak ve bunun sebeplerini ortaya çıkarmak zorunluluğu bulunmaktadır. Bu işi başarmak mümkün gibi görünmektedir.

Yukarıda ifade edilen paralel örneklerle ilgili zorluklar mevcut prosedürümüzde de görülmektedir. Bir sav, başka bir savla ilgili yerleşik bir görüşe göre değerlendirilebildiğinde varılan hükmün kirlenmesine yönelik bir şeyler yapılabileceğine dair muhtemelen boşa ümit ile ilgili olarak okuyucudan kendisini şöyle bir şeyi düşünürken kontrol etmesini rica ediyorum: "Fakat bu o kadar kötü değil, çünkü aynı şuna benziyor . . . ". Şimdi, minimal devletimizden daha kapsamlı bir devletin ortaya çıkışını görelim.

MİNİMAL DEVLETTEN DAHA KAPSAMLISININ ORTAYA ÇIKIŞI

Varsayalım ki, tabii halde mülk, başlangıçta elde etme ile ilgili adalet ilkesine göre edilmekte, daha sonra ise transferle ilgili adalet ilkesine göre sahip olunan mülkün (ya da hizmetlerin veya taahhütlerin) takası ile, hediye verilmesi yolu ile elde edilmektedir. Belki de mülkiyet hakları kümesinin kesin sınırı dışavurumların en etkin bir biçimde enternalize edilmesi (minimum faaliyet, vs.) ile ilgili değerlendirmelerle şekillenmektedir.[5] Bu kavramın biraz incelenmesinde fayda vardır. Başkalarının mülkiyet hakları, onların mülkiyetlerini etkileyen faaliyetlerinizden dolayı bu kişilere tazminat ödemek zorunda olduğunuz müddetçe, sizin faaliyetlerinizin negatif dışavurumlarını içselleştirir. Sizin mülkiyet haklarınız, faaliyetleriniz üzerinde mülkiyet hakları elde edebileceğiniz şeylerin değerini arttırdığı müddetçe, bu faaliyetlerinizin

5 Bkz. Harold Demsetz, "Toward a Theory of Property Rights," *American Economic Review*, 1967, s. 347-359.

pozitif dışavurumlarını içselleştirirler. Sınırlar çizildiğine göre, kaba ve soyut bir şekilde, bütün negatif dışladıkları enternalize eden bir sistemin neye benzeyeceğini görebiliriz. Tüm *pozitif* dışavurumların tam bir içselleştirilmesi neyi ihtiva edecektir? En güçlü haliyle, her bir bireyin başkalarına yönelik yaptığı faaliyetlerin getirdiği tüm menfaatleri elde etmesini ihtiva edecektir. Menfaatlerin yaratılması zor olduğundan, bunun, menfaatlerin başkalarından size transfer edilmesini ihtiva ettiğini ve onları sizin faaliyetlerinizin olmaması halinde aynı farksızlık eğrisine geri döndürdüğünü varsayalım. (Sınırsız olarak transfer edilebilen bir hizmetin olmaması durumunda, bu içselleştirmenin birimin bu içselleştirme olmadığı zaman alıcının elde edebileceği menfaatin aynı miktarını elde etmesini sağlayacağının garantisi yoktur.) Öncelikle, bu tür internalizasyonun toplumda diğer insanlarla birlikte yaşamanın getirdiği *tüm* menfaatleri ortadan kaldıracağı düşünülür, çünkü başkalarından elde edilen her bir menfaat ortadan kaldırılır ya da onlara iade edilir. Fakat insanlar meydana getirilen menfaatlerle ilgili bu geri ödemeyi almayı arzulayacakları için, özgür bir toplumda insanlar arasında başkalarına menfaat sağlamak için rekabet oluşacaktır. Bu menfaatleri sağlamanın getirdiği piyasa fiyatı, alıcının ödemek isteyeceği en yüksek fiyattan daha düşük olacak ve tüketicideki bu fazlalık, bir toplumda başkaları ile birlikte yaşamanın getirdiği bir menfaat olacaktır. Toplum özgür olmasa da, bir menfaati potansiyel olarak sağlayacaklar arasında fiyat rekabetine izin vermese de (bunun yerine, menfaati kimin sağlayacağı konusunda başka bir seçim aracı kullansa da), toplumda başkaları ile birlikte yaşamanın getireceği menfaatler olacaktır. Elde edilen menfaatlerle ilgili tam geri ödemenin olduğu her durumda, başkalarına sağlanan menfaatler için tam bir alıntı da olacaktır. Dolayısıyla, böyle bir toplumda yaşamanın avantajı başkalarının size sağladığı menfaatler değil, sizin onlara sağladığınız menfaatler karşılığında yapmış oldukları geri ödemelerdir.

Fakat burada, bu sistem başka bir seviyeye götürüldüğünde tutarsızlık ortaya çıkar. Çünkü siz, başkalarının kendilerine sağladığınız menfaatlerden dolayı size geri ödeme yaptığı bir toplumda yaşamak-

tan menfaat sağlamaktasınız. Başkalarının mevcudiyetinin size sağladığı *bu* menfaatin de enternalize edilmesi ve böylece sizin bunun için tam bir geri ödeme yapmanız mı gerekir? Örneğin, başkalarından elde etmeniz beklenen geri ödemeler için geri ödeme yapar mısınız? Bu soru sonsuz kere tekrar edilebilir ve geri ödeme almak başkalarıyla birlikte yaşamanın getirdiği bir menfaat olduğuna göre, *tüm* pozitif dışavurumları enternalize etmenin getirdiği sabit bir sonuç olamaz. Faaliyetleri öne çıkarmakla ilgili değerlendirmeler, Y'nin X'e, Y'nin X'ten, X'in var olması ve Y'ye sıradan sistem içinde ödemede bulunması nedeniyle elde ettiği menfaatler nedeniyle geri ödemede bulunduğu bir sistemden ziyade X'in Y'ye Y'nin sağladığı sıradan menfaatler için geri ödemede bulunduğu bir sisteme yol açacaktır. Çünkü konu edilen sistemde menfaatler başlangıçta sağlanmayacaktır. Ayrıca sıradan olanı sırtında taşıdığından *onun yerini* alamaz. Sıradan sistemin ve geri ödeme menfaatlerin olmaması durumunda ilk sistemin işlemesini gerektirecek bir neden kalmaz.

Ekonomistlerin pozitif dışavurumların enternalize edilmesi ile ilgili tartışmaları, menfaatlerin tam olarak geri ödenmesiyle ilgili *katı* ilke üzerinde yoğunlaşmamaktadır. Onlar daha çok, pozitif dışavurumla faaliyetini icra eden kişinin biriminin maliyetlerini karşılamak için yeterli olandan daha fazla geri ödeme yapılmasıyla ilgilenmektedirler ve dolayısıyla da faaliyeti öne çıkaracaklardır. Ekonomik verimlilik için yeterli olan, ekonomi literatürünün (pozitif) dışavurumların enternalize edilmesi ile ilgili konusunu oluşturan şey bu *zayıf* geri ödeme biçimidir.

Minimal devletten daha fazlasının ortaya çıkışına dönersek: İnsanlar mülkiyeti, bir şeye sahip olmak olarak değil de teorik olarak ayrılabilir (belki bir şeyle ilgili) haklara sahip olmak olarak görmektedirler. Mülkiyet hakları, bir şeyle ilgili belirli bir kabul edilebilir seçenekler dizisinin hangisinin gerçekleştirileceğini belirlemekle ilgili haklar olarak görülmektedir. Kabul edilebilir seçenekler, bir başkasının manevi sınırını ihlal etmeyen seçeneklerdir. Bir örneği tekrar kullanmak gerekirse, bir bıçakla ilgili mülkiyet hakkı, onu bir başkasının göğsüne,

arzusu dışında, (kesinleşmiş bir suçun cezalandırılması, kendini savunma vs. gibi bir durum sözkonusu değilse), saplama hakkını ihtiva etmemektedir. Herhangi bir kişi bir şeyle ilgili başka bir hakka sahip olabilir. Başka bir kişi de aynı şeyle ilgili başka bir hakka sahip olabilir. Bir evin hemen yakınında oturan komşuları, bu evin dış yüzünün ne renk olacağını belirleme hakkını satın alabilir. Fakat, bu evin içinde yaşayan kişi, binanın içinde ne olacağını belirleme hakkına sahiptir. Ayrıca, aynı hakka birkaç kişi ortak olarak sahip olabilirler ve hakkın nasıl uygulanacağını belirlemek için herhangi bir karar yöntemin kullanabilirler. İnsanların ekonomik durumuna gelince; piyasanın serbest olarak faaliyet göstermesi, bazı insanların gönüllü olarak birleşmesi, vs. kişisel yoksulluğu azaltır. Fakat bunun tam olarak ortadan kaldırılmadığı ya da bazı kişilerin daha fazla mal ve hizmet için büyük bir istek duyduklarını varsayabiliriz. Arka planda bütün bunlar var iken, minimal bir devletten daha kapsamlı bir devlet nasıl ortaya çıkabilir?

Daha fazla para kazanmak isteyen bu insanların bazıları aralarında işbirliğine gitmek ve hisseleri kendi aralarında satarak parayı arttırmak gibi bir fikre kapılırlar. O zamana kadar her bireyin tek başına sahip olduğu hakları uzun bir farklı haklar listesi haline gelecek şekilde bölerler. Bunlar, hayatını kazanmak için nasıl bir meslekle uğraşacağına karar verme hakkını, ne tür bir kıyafet giyeceğini belirleme hakkını, kendisi ile evlenmek isteyenler arasında kiminle evleneceğini belirleme hakkını, nerede yaşayacağını belirleme hakkını, marijuana içip içmemeye karar verme hakkını, istediği kitabı okuma hakkını vb. ihtiva eder. Bu insanlar, bu geniş haklar yelpazesinin bir kısmını, daha önce olduğu gibi, kendileri için elde tutmaya devam ederler. Diğerlerini ise piyasaya çıkarırlar. Kendilerine ait bu özel haklarla ilgili farklı mülkiyet haklarını satarlar.

İlk başta sadece bir şaka veya değişik bir şey olsun diye, insanlar bu tür hakların bir kısmına sahip olmak için para öderler. Başka bir kişiye, kendine veya üçüncü bir kişiye ait stoktan gülünç hediyeler vermek bir moda halini alır. Fakat bu geçici moda yavaş yavaş etkisini yitirmeden önce diğer insanlar daha ciddi olasılıkları görürler. Kendileri-

ne ait olup da başkalarına gerçekten fayda ve menfaat sağlayabilecek haklarını satmayı teklif ederler: Belli hizmetleri kimlerden alabileceklerine karar verme hakkı (mesleki lisans hakları); hangi ülkelerden mal alacağına karar verme hakkı (ithalat-kontrol hakları); LSD, eroin, tütün, calcium cyclamate kullanıp kullanmamaya karar verme hakkı (uyuşturucu hakları); gelirinin ne kadarlık bölümünün kendi görüşlerinden bağımsız olarak farklı maksatlar doğrultusunda kullanılmasına karar verme hakkı (vergi hakları); izin verildiği şekliyle ve tarzıyla cinsel bir yaşam tercih etme hakkı (çarpık cinsel ilişki hakları); kiminle ne zaman kavga edip, öldürüp öldüremeyeceğine karar verme hakkı (zorunlu askerlik hakları); takas edebileceği fiyatları belirleme hakkı (maaş-fiyat-kontrol hakları); kararları kiralamada, ödünç vermede veya satmada hangi gerekçelerin meşru olduğuna karar verme hakkı (ayrımcılığa karşı koyma hakkı); insanları belli bir yargı sistemine katılmaya zorlama hakkı (mahkemeye çağrı hakları); daha fazla ihtiyaç duyanlara transplantasyon için vücut organlarını talep etme hakkı (fiziksel eşitlik hakkı), *vs.* Birçok farklı nedenden dolayı, diğer insanlar bu hakları talep ederler ya da uygulamak isterler. Bu nedenle, anormal sayıda hisse satılır ve satın alınır. Bu iş için büyük paralar ödenir.

Belki de hiçbir insan kendini köleliğe düşecek şekilde satmaz yada belki de koruyucu birimler bu tür sözleşmeleri zorlamaz. Ne olursa olsun, sadece birkaç tam anlamıyla köle bulunmaktadır. Bu tür hakları satan hemen hemen herkes, toplam yekünün mülkiyete belli bir sınır getireceği bir oranda satış yapar. Başkalarının ellerine geçen haklara bir takım *sınırlamalar* geleceğinden, tam anlamıyla köle durumuna düşmezler. Fakat birçok insan kendilerine ait özel haklarını satışa çıkarır ve bu hakların hepsini birden başka bir kişi veya küçük grup satın alır. Bu nedenle, her ne kadar mülkiyet sahiplerinin yetkilenmelerinde bir takım sınırlama(lar) olsa da, bu kişiler, hisse sahiplerinin arzularına bağlı olarak büyük bir baskı altına girerler. Bazı kişilerin diğer kişiler tarafından bir takım meşru aşamalardan, gönüllü takaslardan ve adaletsiz olmayan bir başlangıç durumundan sonra bu şekilde büyük bir egemenlik altına alınması adaletsiz bir şey değildir.

Fakat adaletsiz olmasa da, bazıları böyle bir tolerans gösterilemeyeceğini düşünmektedir.

İlk defa işbirliğine giren kişiler her bir sermaye ile ilgili şartlara, o sermayenin hisselerinin belli bir miktarından fazlasına sahip olanlara satılmaması koşulunu getirmektedirler. (Şartlar ne kadar sınırlayıcı olursa sermaye o kadar az değerli olacağından, sayı kümesi fazla küçük değildir.) Zaman içinde, bir kişiye ait başlangıçta küçük olan holding şirketleri çözülürler. Bunun sebebi, ya mülk sahiplerinin ekonomik ihtiyaçtan dolayı hisselerini dağınık bir şekilde satması ya da birçok insanın, nihai mülkiyet seviyesinde büyük ve oldukça yaygın hisselere sahip olmak için holding şirketlerindeki hisseleri satın almalarıdır. Zaman ilerledikçe, herkes elindeki hakları satar, fakat bu arada her hakla ilgili bir hisseyi elinde tutar. Bunda amaç, istediklerinde hissedarlar toplantısına katılabilmektir. (Bu toplantılarda verdikleri oyların etkisizliğine ve arada sırada yaptıkları konuşmaların dikkate alınmamasına bakıldığında, belki de hisseleri ellerinde tutmaları sadece duygusal nedenlere dayanmaktadır.)

Anormal sayıda hisse ve bu hisselerin mülkiyetinin dağılması, büyük oranda kaosa ve verimsizliğe neden olur. Harici determinasyona maruz kalan farklı kararlar almak için sürekli olarak büyük hissedar toplantıları yapılır: Bir kişinin saç stiliyle ilgili, diğeri yaşam tarzı ile ilgili, vs. Bazı kişiler zamanlarının çoğunu hissedar toplantılarına katılarak geçirirler ya da başkalarına imzalı vekalet verirler. İş bölümü yapmak, tüm zamanlarını farklı toplantılarda geçiren hissedarların temsilcisinin özel bir uğraşı alanı haline gelir. "Birlik hareketleri" denilen çeşitli reform hareketleri devreye girer; bunların iki çeşidi sık sık denenir. Bireysel birleştirici hissedarlar toplantıları düzenlenir. Bu toplantılarda herhangi bir kişi üzerindeki herhangi bir hakla ilgili herhangi bir sermaye hissesine sahip olan tüm hissedarlar bir araya gelip oy kullanırlar, her defasında bir sorun için oy kullanırlar. Her bir sorun için sadece o sorun için gerekli koşullara sahip olanlar oy kullanabilir. (Bu birliktelik verimliliği arttırır, çünkü herhangi bir kişiye ait başka haklardan da hisse sahibi olmaya eğilimlidirler.) Bunun yanında, her-

hangi birine ait belli bir hakla ilgili hisseleri ellerinde bulunduran kişilerin bir araya gelip oy kullandıkları birleşik hissedarlar toplantıları yapılmaktadır. Örneğin, her bir kişi için peşi sıra oyların verildiği uyuşturucu oturumları gibi. (Burada verimlilik artar çünkü, herhangi bir kişideki belli bir haktan hisse alan kişiler, başka insanlara ait aynı haktan hisse elde etmeye meyillidirler.) Yine de, bütün bu birleşmelere rağmen, bu, imkansız derecede karmaşık bir durumdur ve aşırı zaman alır. İnsanlar hisselerini satmaya ve bu arada her çeşitten bir hisseyi elinde tutmaya çalışırlar. Bunu bir şey söyleme hakkına sahip olmak için yaptıklarını ifade ederler. İnsanlar satış yapmaya çalıştıkça her bir hissenin fiyatı büyük oranda düşer ve bu durum diğer insanların ellerinde olmayan hisseleri satın almasına neden olur. (Bu hisseler beyzbol kartları gibi değiş-tokuş edilir. İnsanlar tam koleksiyon oluşturmaya çalışırlar. Çocuklar, gelecekteki hissedar rollerine alışmaları için toplamaya teşvik edilirler.)

Hisselerin bu şekilde büyük oranda dağılması, bir kişinin *başka bir kişinin veya küçük grubun* hükümranlığı altına girmesine büyük oranda son verir. İnsanlar artık başka birinin parmağının altında değildir. Bunun yerine, onlar hakkında herkes karar vermekte ve hemen hemen herkes hakkında da onlar karar vermektedir. Bir bireyin üzerinde başkalarının elde tuttuğu yetkilerin *kapsamı* küçülmemiştir. Sadece elinde tutanlar değişmiştir.

Bu noktadaki sistem hâlâ daha çok zaman tüketici ve hantal bir sistemdir. Bunun çaresi büyük bir birleşik oturumdur. Her taraftan birçok insan bir araya gelir, hisse alışverişi yaparlar ve heyecanlı bir üç günün sonunda, her kişinin, kendisi de dahil olmak üzere her bir başka kişi üzerindeki her bir hak için tam olarak bir hissesi olur. Böylece artık herkes için her şey hakkında karar verilen, her bireyin kendisinin kullandığı ya da vekalet verdiği tek bir oya sahip olduğu sadece bir toplantı yapılabilir. Her bireyi tek tek ele almak yerine, herkes için genel kararlar verilir. Başlangıçta her kişi üç yılda bir yapılan hissedarlar toplantısına katılıp oylarını kullanabilir: Kendi oyu ve başkasının kendini vekil tayin ettiği oyu. Fakat katılım çok büyük olur, tartışma çok

sıkıcı bir hal alır ve herkes bir şey söylemek ister. Sonunda, büyük hissedarlar toplantısına sadece 100.000 oy vermeye yetkili olanların katılmasına karar verilir.

Önemli bir problem de buna çocukların nasıl dahil edileceğidir. Büyük Şirket Hissesi, değerli ve hazine gibi saklanan bir edinçtir. Bu olmadan kişi izole olmuş, hissesiz ve diğerleri üzerinde gücü olmayan bir birey haline gelir. Çocuklar için anne ve babalarının ölümünü beklemek ve böylece hisseleri almak onları yetişkin hayatlarının çoğunda hissesiz bırakır. Ve her ailede iki çocuk yoktur. Hisseler küçüklere *verilemez*. Kiminki verilebilir? Diğerleri kendi hisselerini satın alırken Büyük Şirket Hisseleri'ni elden çıkarmak hakça mıdır? Böylece genç insanların hissedarlar birliğine girmelerini sağlamak için bölünme devreye sokulur. Bir önceki üç yılda bir yapılan hissedarlar toplantısından bu yana m sayıda hissedar ölmüştür ve n sayıda kişi uygun yaşa gelmiştir. m sayıda hisse Yönetim Kurulu'na geri döner ve tedavülden kalkar. Geriye kalan tasfiye edilmemiş s sayıdaki hisse, her biri için $(s + n) / s$ olarak bölünür. Burada elde edilen kesirler birleştirilir ve n sayıda yeni hisse elde edilir. Bu hisseler yeni katılan gençlere paylaştırılır. Bu hisseler onlara bedava olarak değil de (adaletsizlik olur) şirkete katılmalarının ve ellerindeki sermaye hisselerini tümünü şirkete devretmelerinin karşılığı olarak verilir. Ellerindeki sermaye hisselerine karşılık her biri Büyük Şirket Hissesi elde eder ve hissedarlar birliğinin bir üyesi olur: Şirketle ilgili ortak karar verme hakkının bir hissedarı ve diğer bir kişinin de kısmi sahibi. Eski sermaye hissesinin her biri bölünme durumundadır, çünkü birliğe katılan yeni insanların akın akın gelmesi her bir sermaye hissesinin daha fazla kişide bir hisse haline gelmesi anlamına gelir. Böylece insanların katılması ve stokun bölünmesi birbirlerini mazur gösterir.

İnsanlar takası tamamiyle eşit bir ticaret olarak görürler. Takastan önce bir insanın kendinde tam bir hissesi varken diğer kişide kısmi bir hissesi bile yoktur. $s + n - 1$ sayıda diğer bireylerle beraber her birey, $s + n$ sayıda hisseye ortak olur ve bu hisselerin her birini Yönetim Kurulu'na devreder. Bu takas sonucunda toplumdaki diğer $s + n$ -

I sayıdaki kişi içinde *I / s + n*'nci hisseyi ve kendindeki aynı hisseyi elde eder. Böylece, her biri, toplumdaki *s + n* sayıda hisseye sahip olur. Bu kişinin elindeki hisselerin sayısıyla, her bir hissenin temsil ettiği bir kişideki mülkiyetin kesrini çarptığımızda, I'ya eşit olan (*s + n*) (*I / s + n*)'yi elde ederiz. Takas sonucunda elde ettiği şey, Yönetim Kurulu'na devrettiği şeyin tam karşılığı olan bir tam mülkiyettir. İnsanlar, "herkes herkese sahip olduğunda, hiç kimse hiç kimseye sahip olmaz" demekte ve böyle düşünmektedir.[6] Her birey başka bir bireyin bir tirandan ziyade tamamen kendisiyle aynı olduğuna ve aynı konumda bulunduğuna inanır. Herkes aynı gemide olduğuna göre, hiç kimse durumu bir dominasyon durumu olarak görmez. Gemide büyük sayıda yolcu bulunması, bu gemiyi tek kişilik bir kayıktan daha kabul edilebilir kılar. Kararlar herkesi eşit olarak ele aldığına göre, kişi, insanların kuralından ziyade kişisel ve keyfi olmayan düzenlemelerle karşı karşıyadır. Her bireyin, başkalarının akıllıca yönetme çabalarından menfaat elde ettiği, bu teşebbüs içinde herkesin eşit olduğu ve eşit söz söyleme hakkı olduğu düşünülür. Bu nedenle, her hisse sahibinin bir oya sahip olduğu oturmuş bir sistem ortaya çıkar. Ve belki de, insanlar ayrılamaz şekilde birbirlerine bağlandıklarını anladıklarında kardeşlik hisleri ortaya çıkar ve her bir eşit hisse sahibi diğer kişinin ağabeyi pozisyonuna gelir.

Arada sırada, az da olsa bazı hoşnutsuz kişiler Büyük Şirket Hisseleri'ni kabul etmeyi ve hissedarlar birliği Üyelik Belgesi'ni imzalamayı reddederler. Birbirlerine Bağlılık Bildirgesi'ne imzalarını atmayı reddederek sistemin bir parçası olmak istemediklerini ve kendilerine ait bir parçayı sisteme vermeyi reddettiklerini ifade ederler. Bunlardan bazıları şirketin parçalanmasını isteyecek kadar ileri giderler. Yönetim Kurulu'ndaki tez canlılar onların bir yere kapatılmasını talep ederler, fakat gençlerin işbirliğine girmemesi dikkate alındığında, göründüğü kadarıyla kurula bunu yapma hakkını vermemişlerdir. Bazı kurul üye

6 "Her biri kendini herkese verir ... böylece o kendisini hiç kimseye vermez; ve her birini üyesi her bir birim üyesinden her birim üyesinin kendisinden elde etmesi için ne kadar bahşettiğini o kadar elde eder...." Jean Jacques Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, 1. Kitap, 6. Bölüm

leri, gençlerin, şirketin kanatları altında büyümenin menfaatlerini kabul ederek ve onun etki alanı içinde kalarak, zımni bir şekilde ortak olmayı zaten kabul etmiş oldukları ve ilave bir eyleme gerek kalmadığı görüşündedirler. Fakat herkes zımni rızanın üzerinde yazıldığı kağıt kadar bile değeri olmadığını idrak ettiğinden, bu görüş destek bulmamaktadır. Kurul üyelerinden biri der ki, bütün çocuklar anne-babaları tarafından meydana getirildiğine göre, anne-babaları onlara sahiptir, bu nedenle kurulun anne-baba üzerindeki mülkiyet hisseleri çocukları üzerinde de mülkiyet hisselerine sahip olmalarına neden olur. Bu yeni çizgi, onun böylesine hassa bir andaki kullanımına zarar verir.

Locke'un anne-babanın çocuklar üzerindeki mülkiyeti ile ilgili görüşlerini değerlendirmek maksadıyla dramatik hikâyemize kısa bir ara veriyoruz.[7] Locke'un Filmer'i detaylı olarak tartışması gerekmektedir. Sadece alternatif bir meraklı görüş sahasını temizlemek için değil, aynı zamanda bu görüşün kendi görüşünün elemanlarını takip etmediğini *(bazıları takip ettiğini düşünebilir)* göstermek için. *Second Treatise*'in yazarının birincisini yazmaya *devam* etmesinin sebebi budur.[8] Kişinin yaptığı şeyle ilgili mülkiyet hakları Locke'cu mülkiyet teorisinden kaynaklanıyor gibi gözükmektedir. Bu nedenle, eğer dünyayı yaratan ve sahibi olan Tanrı, Adem'i dünyanın tek sahibi *yaptı* ise, Locke büyük bir problemle karşı karşıya demektir. Her ne kadar Locke böyle bir şeyin olmadığını düşündüyse ve iddia ettiyse de (Dördüncü Bölüm), böyle bir şey olsa ne gibi neticeler ortaya çıkmış *olabileceğini* düşünmüş olmalı. Görüşlerinin, böyle bir şey olsaydı o zaman diğerlerinin fiziksel

---

7 Bkz. Locke, *First Treatise of Government*; 6. Bölüm, Locke'un anne-babanın çocuklarının sahibi olması ile ilgili görüşe getirdiği eleştiri için; ve 9. Bölüm bu tür durumlardaki sahipliğin geçişken olduğuna dair değerlendirmeye yaptığı itiraz için.

8 Locke'un standart baskısının giriş kısmında (*Two Treatises of Government*, ikinci baskı, New York: Cambridge University Press, 1967) Peter Laslett, Locke'un neden *First Treatise*'i yazmaya devam etmiş olduğu ile ilgili hiçbir dahili açıklama getirmemekte ve bu durumu gariplik olarak nitelendirmektedir (s. 48, 59, 61, 71). Locke'un mülkle ilgili kendi geliştirdiği görüşlerinin onu Filmer'i bu kadar detaylı bir şekilde değerlendirmeye ve kendisini ayrı tutmaya yöneltmiş olması, Laslett'in 69. sayfadaki Locke'un mülkle ilgili görüşüne yönelik savıyla ters düşüyor olarak görünebilir, fakat Lasett'in 34 ve 59. sayfalardaki ifadeleri dikkali bir şekilde incelendiğinde bu savın böyle bir neticeyi ortaya koymadığı anlaşılır.

olarak varlıklarını sürdürmek için Adem'in mülkünü kullanmak üzere ondan izin alması gerekeceğini icap ettirip ettirmediğini merak etmiş olmalı. (Eğer böyleyse ve eğer bir hediye bağışlanabilirse, o zaman ...) Tatmin edici sonuca varması (bazılarının başkalarının egemenliği altında olmaması), başka türlü olma olasılığı da bulunan (Tanrı'nın Adem'e böyle bir hediye vermemesi) bir tesadüfe bağlı olan görüşlerin, bu görüşlere sahip olan bir kişiyi çok rahatsız etmesi gerekir. (Burada Tanrı'nın iyi olduğuna ve bu nedenle böyle bir hediye vermemesinin bir tesadüf *olmadığına* dair bir cevabı dikkate almıyorum. Tesadüfi olarak gözüken olaylarla yıkılmaktan kaçınmak için bu yolu izlemesi gereken bir manevi görüş gerçekten de çok sallantıdadır.) Bu nedenle Locke, her bireyin "başka türlü varlığını sürdürme şansı olmadığında, başka birinde bol miktarda olan bir şey üzerinde hakkı olması ve bunun onu aşırı istekten korumasından" (I, 41., 42. Kesim'ler) bahsettiği zaman teorisinin önemli bir unsuru üzerine tartışmıştır.

Locke'un aynı şekilde anne-babaların neden çocuklarının sahibi olmadığını da açıklaması gerekir. Onun temel argümanı (I, 52. 54. Kesimler), kişi yaptığı bir şeye, ancak onu yapma sürecinin tüm bölümlerini kontrol edip anlayabiliyorsa sahip olur görüşüne dayanmaktadır. Bu kritere göre, arazilerine tohum eken ve onları sulayan kişiler filizlenip büyüyen ağaçların sahibi olamazlar. Elbette ki, çoğumuzun yaptığı şey, tam işleyişini anlamadığımız, tam olarak tasarlayamadığımız bir sonuç veren süreçlere müdahale etmek ya da bu süreçleri başlatmaktır. Fakat birçok buna benzer vak'ada Locke ürettiğimiz şeylerin sahibi olmadığımızı söylemek istemektedir.

Locke ikinci bir argüman sunmaktadır. "Tanrı'nın insanoğlu üzerinde tatbik ettiği güç bile babalık hakkından gelen güçtür, fakat bu babalık dünyada yaşayan anne-babalarda olmayan bir babalıktır; çünkü o Kral'dır ve hepimizin yaratıcısıdır; hiçbir anne-baba çocuklarının yaratıcısı olduğunu iddia edemez" (I, 54. Kesim). Bu muammayı çözmek zordur. Eğer burada üzerinde durulan nokta insanların, kendilerine de sahip olunduğu için kendi çocuklarına sahip olamaması ve bu nedenle mülkiyet yeteneğinden mahrum olması ise, bu durum, meyda-

na getirmiş olduğu her şey için geçerli olacaktır. Eğer konu Tanrı'nın anne-babadan çok daha öte çocuğun yaratıcısı olması ise, bu durum Locke'un sahip olunabileceğini düşündüğü diğer birçok şey için de geçerli olur (bitkiler, hayvanlar); ve belki de her şey için. Dikkat edilirse Locke, çocukların, tabiatlarından dolayı, onları anne-babaları meydana getirmiş de olsa, onların mülkiyetinde olamayacağını iddia *etmektedir.* (Yaşama haklarını kaybettirecek derecede adil olmayan hiçbir şey yapmamış olan) (23., 178. Kesimler) insanlarla ilgili bir şeyin, kendilerini meydana getirenin mülkiyetini engellediğini iddia etmemektedir; çünkü Locke'a göre Tanrı, insanı kendi bahşettiği bütün doğal özellikleriyle yarattığı için ona sahiptir (6. Kesim).

Locke, (1) kişilere özgü bir şeyin, onları meydana getirenlerin kendilerine sahip olmasını engellediğini (anne-babaların çocuklarının sahibi olduğu sonucundan kaçınmak için) savunmadığına göre, ya (2) üretim süreçlerinde mülkiyet haklarının nasıl ortaya çıktığı ile ilgili teori içindeki bir koşulun anne-babaların mülkiyet hakkına neden olacak şekilde çocuklarını meydana getirmesini dışladığı ya da (3) anne-babalarla ilgili bir şeyin onların mülkiyet ilişkisi içinde bulunmalarını engellediği ya da (4) anne-babaların aslında çocuklarını meydana getirmediği argümanını getirmesi gerekir. Locke'un (2), (3) ve (4) üzerinde yaptığı çalışmalardaki problemleri görmüştür. Son iki argüman pek geçerli değildir. Locke'cu görüşteki birinin 1 ve 2'nin bir varyasyonu üzerinde çalışması gerekecektir.

Dikkat edilirse, Locke'un anne-babaların çocuklarını yarattığını kuvvetle reddetmesi, anne-babaların çocuklarının bakımı ile ilgili sorumluluklarını oluşturan temellerden birini kaldırmaktadır. Böylece Locke, tabiat kanununun bu tür ebeveyn bakımını (56. Kesim) zalim bir manevi gerçek olarak gerektirdiğini söylemeye indirgeniyor. Fakat bu, neden *anne-baba bakımını* gerektirdiğini ve bunun neden herhangi birinin "üzerinde hiçbir hakkı olmadığı başka birinin acılarının menfaatini" elde etmesiyle ilgili başka bir vaka olmadığını açıklanmamış olarak bırakıyor (34. Kesim).

Artık hikâyemizi bitirmenin zamanı geldi. Gerçeklerle ilgili ola-

rak, onların hissedarlar birliğine katılmak zorunda olmadığına karar verilmiştir. Menfaatleri reddedip, hiçbir kötü his duymadan şirket sahasını terk edebilirler. (Fakat Mars'ta altı aydan daha uzun süre hiçbir yerleşim varlığını sürdüremediğine göre, dünyada kalıp bir hissedar olmak için güçlü nedenler vardır.) Onu sevmeye ya da terk etmeye davet edilenler şu şekilde bir savla cevap verebilirler: Şirket tüm arazinin sahibi olmadığına göre, herkes şirket sahası içinde bir arazi satın alabilir ve burada istediği gibi yaşayabilir. Her ne kadar şirket tüm araziyi kendi satın almamış da olsa, büyük birleşme oturumunda herkesin kabul etmiş olduğu orijinal şirket kuralları arazinin şirket kontrolünden çıkmasını yasaklıyor olarak kabul edilir.[9] Şirket, ortasında başka bir şirketin doğmasına izin verebilir mi? İzole olmuş hissedar olmayan bireylerden gelecek tehlikelere tolerans gösterebilir mi?

Bazıları, itaatsiz insanların şirketin dışında kalmasına fakat arazi içinde bulunmasına izin verilmesini önermektedir. Neden şirketin ortasında kalmalarına ve bu arada şirketle istedikleri sözleşmeleri yapmalarına, kendi kişisel hak ve görev paketlerini diğer insanlar ve şirketle yüz yüze formüle etmelerine, elde ettikleri bir takım şeyler için ödemelerde bulunmalarına, bağımsız bir şekilde yaşamalarına izin verilmesin?[10]

Fakat diğerleri bunun büyük oranda kaos yaratacağını söyleyerek yanıt verirler ve bu aynı zamanda şirket siteminin altını oyar. Çünkü diğerleri de hissedarlar birliğinden istifa etmeye teşvik edilebilirler. O zaman kim kalır? Sadece kendilerini en az savunabilenler. Ve peki onlara kim göz kulak olacaktır? Ve o ayrılanlar başlarının çaresine nasıl bakacaklardır? Evrensel hissedarlık olmadan ve tüm insanlar birbirlerine yardım etmeye zorlanmadan bu kadar büyük bir kardeşlik ortaya çıkar mı? Tarihsel deneyimlerine dayanarak hemen herkes, her

9 Locke'un benzer bir argümanı 116. ve 117. Kesimlerde nasıl sunduğunu karşılaştırınız ve bkz. 120. Kesim: Burada Locke gayri meşru bir şekilde, herhangi birinin toplumdan, kendi malını güvenlik altına almasını ve korumasını istemesinden toplumu kendi malı üzerinde tam olarak yasal yönden yetkili kılmasına geçiş yapmaktadır.

10 Bkz. Herbert Spencer, *Social Statics* (London: Chapman, 1851), 19. Bölüm, "The Right to Ignore the State," (Bu bölüm Spencer tarafından bir sonraki baskıda kaldırılmıştır.)

bireyin başkalarının hayatları üzerinde söz söyleme hakkına sahip olduğu bu sistemin hayal edilebilecek en iyi ve en adil sistem olduğu görüşündedir. Onların sosyal kuramcıları, onların *demoktesis* sisteminin, insanların insanlar tarafından ve insanlar için mülkiyetinin en yüksek sosyal yaşam biçimi olduğu ve dünyadan silinmesine izin verilmemesi gerektiği konusunda hemfikirdirler.

Bu hikâyeyi süslerken, sonunda, vatandaşları üzerinde geniş ve görkemli yetkileri olan ve modern bir devlet olarak algılanan bir sisteme ulaşmış olduk. Gerçekten de, *demokratik* devlete ulaştık. Hiçbirine itiraz edilmeyecek bir dizi bireysel adımla hiç kimsenin haklarını pervasızca ihlal etmeden, böyle bir devletin minimal bir devletten nasıl doğacağı ile ilgili varsayımsal yaklaşımımız, bizi bu devletin temel doğasına ve onun kişiler arasındaki temel ilişki moduna odaklanmak ve üzerinde düşünmek için daha iyi bir konuma getirmiştir. Buna değmiştir.

Bazıları adil olmayan kökenlere sahip başka hikâyeler de anlatabilir. Aşağıda verilen bir dizi durumu ele alalım. Bunun, sizin hikâyeniz olduğunu hayal edin:

1. Tamamiyle acımasız sahibinin kaprislerinin insafına kalmış bir köle vardır. Sık sık zalimce dövülmekte, gece yarılarında dışarı çağrılmaktadır, vs.
2. Sahip daha naziktir ve köleyi önceden ifade edilmiş kuralları ihlal ettiğinde (üstüne düşen işi yapmamak, vs.) dövmektedir. Köleye biraz boş zaman vermektedir.
3. Sahibin bir grup kölesi vardır ve güzel gerekçelerle bir takım şeylerin onlara nasıl paylaştırılacağına karar verir ve bunu yaparken onların ihtiyaçlarını, hünerlerini, vs. dikkate alır.
4. Sahip, kölelerin haftanın dört gününü istedikleri gibi geçirmesine izin verir ve onların sadece üç gün arazisinde çalışmasını şart koşar. Kalan zaman onlarındır.
5. Sahip, kölelerinin gidip şehirde (veya istedikleri yerde) ücret karşılığı çalışmalarına izin verir. Sadece ücretlerinin 3/7'sini kendine göndermelerini şart koşar. Ayrıca, arazisiyle ilgili acil bir durum ortaya çıktığında, onları ekim alanına geri çağırma yetkisini ve kendisine verilmesini şart koştuğu 3/7'lik miktarı arttırma veya azalt-

ma yetkisini elinde tutar. Bunun yanında, köleleri, kendi mali kazancını tehdit edebilecek tehlikeli faaliyetlerden (dağa tırmanma, sigara içme) men etme hakkını elinde tutar.

6. Sahip, sizin dışınızdaki 10.000 kölenin tümüne oy verme hakkı verir ve ortak kararlar tümü tarafından alınır. Aralarında açıkça tartışabilirler ve almaya karar verdikleri sizin/ve onların) kazançlarının herhangi bir yüzdesini ne şekilde kullanacaklarına karar verme yetkisine sahiptirler.

Sermaye hissesi almakla ilgili örnek olaylar dizisine bir ara verelim. Eğer sahip, geri alamayacak şekilde bu yetki transferi sözleşmesini imzalarsa, sahibiniz değişmiş olur. Şimdi bir yerine on bin sahibiniz var demektir; daha doğrusu on bin başlı bir sahibiniz. Belki de on bin sahip, ikinci örnek olaydaki iyi kalpli sahipten daha nazik olacaktır. Yine de, onlar sahibinizdir. Fakat buna rağmen daha fazlası yapılabilir. Nazik olan tek sahip (2. örnek olaydaki gibi) kölesinin (kölelerinin) fikirlerini ifade etmesine izin verebilir ve onu belli bir kararı vermeye ikna etmeye çalışabilir. On bin başlı sahip de bunu yapabilir.

7. Her ne kadar hâlâ oy verme hakkına sahip olmasanız da, on bin kişinin arasındaki tartışmalara girmekte özgürsünüz (ve bu hak size verilmiştir) ve onları çeşitli politikaları kabul etmeye, size ve kendilerine belli şekillerde davranmaya ikna etmeye çalışabilirsiniz. Daha sonra geniş yetki alanları içindeki politikalar üzerinde karar vermek için oy kullanırlar.
8. Tartışmaya yaptığınız faydalı katkılardan dolayı, on bin sahip, çıkmaza girdikleri zaman size oy verme hakkı verirler. Kendilerini bu yönteme adarlar. Tartışmadan sonra oyunuzu bir kağıda işaretlersiniz ve onlar çıkıp oy verirler. Sonuçta eğer herhangi bir konuda beş bin kişi lehte ve beş bin kişi aleyhte oy vermişse, sizin verdiğiniz oya bakarlar ve hesaba katarlar. Şimdiye kadar böyle bir şey olmamıştır. (Tek bir sahip de kendisini ilgilendirmeyen bir konuda kölesinin karar vermesine izin verebilir.)
9. Sizin oyunuzu kendi oylarıyla birlikte atarlar. Eğer tam olarak eşit oy kullanmışlarsa sizin oyunuz meseleyi çözer. Aksi takdirde seçim sonucuna etkisi olmaz.

Şu soru sorulabilir: 1. örnek olaydan 9. örnek olaya hangi geçiş, hikâyeyi bir köle hikâyesi olmaktan çıkarmıştır?[11]

FARAZİ GEÇMİŞLER

Bir boykot süreci sonucu minimal devletten daha büyük bir devlet ortaya çıkabilir mi? Böyle bir devleti isteyen kişiler, bu devletin ilave düzenine (katılımda bulunmayanların boykotu da dahil olmak üzere) katılmayan kişilerle ticaret yapmayı, ilişki kurmayı reddedebilirler. Katılımda bulunmayanları boykot edenlerin sayısı arttıkça, bu kişilerin ellerindeki fırsatlar da o derece azalır. Eğer boykot tam anlamıyla uygulanırsa, sonuçta herkes minimal devletten daha kapsamlı devletin ilave faaliyetlerine katılmayı tercih edebilir ve gerçekten de ona kendilerini istekleri dışında zorlama izni verirler.

Ortaya çıkan bu düzende, herhangi biri, kendisine yapılan boykot ne kadar etkili olursa olsun direnmeyi kafasına koyarsa, ilave süreçlere ve sınırlamalara girmeyi reddedebilir veya dışında kalabilir; herkesin katılımda bulunmaya zorlandığı minimal devletten daha kapsamlı bir devletten farklı bir düzen ortaya çıkar. Minimal devletten daha kapsamlı bir devletin kurumsal özelliklerini yansıtan bu düzen, insanların tercih edebilecekleri bazı koordineli eylemlerin hakları herhangi bir şekilde ihlal etmeden nasıl belli sonuçları gerçekleştirebileceğini *göstermektedir.* Çok sayıda insandan oluşan bir toplumda burada tarif edilen bir boykotun gerçekleşmesi olasılığı çok düşüktür. İlave düzene karşı olan birçok insan olabilir ve bu insanlar ilişkide bulunabilecek yeterince insan bulabilirler ya da bir koruyucu birim kurabilirler. Böylece bağımsız bir kuşatık topluluk (coğrafi bir bölge olması şart değildir) içinde boykota direnebilirler; ayrıca boykota katılan bazılarına bir takım teşvikler vererek boykotu sona erdirebilirler (belki de gizli olarak boykotu sürdürenlerin tepkisini önlemek için). Boykot başarısız olacaktır, çünkü boykotu bırakan kişilerin bundan kâr ettiğini gören daha fazla kişi de boykotu bırakacaktır. Minimal devletten daha

---

11 Bkz. Herbert Spencer, *The Man Versus the State* (Caldwell, Idaho: Caxton Printers, 1960), s. 41-43.

kapsamlı devlet analoğu, ancak toplumdaki hemen herkes minimal devletten daha büyük devlet idealine bağlanırsa, onun getirdiği ilave sınırlamaları kabul ederse, boykotu etkileyecek kişisel kazanca direnirse ve amacı gerçekleştirmek için ilişkilerini sürekli ve tutarlı bir şekilde belli bir kalıp içinde tutarsa gerçekleşir. *Ancak*, her bireyin katılıp katılmama tercihini muhafaza ettiği bir minimal devletten kapsamlı devlet analoğu meşrudur; ancak tarif edildiği şekilde ortaya çıkarsa.

Farazi geçmişler bir toplumun kurumsal yapısı ile ilgili mevcut yargımızı nasıl etkilemelidir? Bu tereddütlü konulara değinmeme müsaade edin. Eğer mevcut bir toplum adil olan bir geçmişle ortaya çıkmışsa, bu toplum adil bir toplumdur. Eğer mevcut bir toplumun geçmişi adil değilse ve bu toplumun yapısını ortaya koyan hiçbir farazi adil geçmiş yok ise, bu yapı adil değildir. Fakat daha karmaşık durumlar da ortaya konabilir. Örneğin, bir toplumun geçmişi adil olmayabilir, fakat onun mevcut yapısını ortaya çıkaran farazi adil bir geçmiş olabilir (her ne kadar mevcut edinçleri ve onlarla ilgili konumlar olmasa da). Eğer farazi adil geçmiş asıl geçmişe "yakın" ise ve onun adaletsizlikleri toplumun teşkilinde önemli bir rol oynamamışsa, bu yapı adil bir yapı olarak nitelendirilir.

Eğer farazi adil geçmiş her bir bireyin kurumsal yapıya ve kurumsal yapının onun haklarına getirdiği kısıtlamalar rıza göstermesini gerektiriyorsa, o zaman eğer herhangi bir kişi rıza göstermezse, bu kurumsal yapının adil olmadığının düşünülmesi gerekir. Eğer kurumsal yapı, bu yapıya herkesin rıza göstermesini gerektirmeyen bir farazi adil geçmişle ortaya çıkabilirse, o zaman kişinin bu yapı ile ilgili değerlendirmesi, bu kişinin sözkonusu yapıyı oluşturan süreçle ilgili değerlendirmesine bağlı olacaktır. Eğer bu süreç, asıl geçmişten daha iyi olarak nitelendirilirse, bu durum kişinin yapı ile ilgili değerlendirmesine olumlu yönde katkıda bulunacaktır. Adil bir sürecin sadece aşağılık bireylerle kurumsal yapıyı oluşturmuş olması, kişinin o kurumsal yapı ile ilgili değerlendirmesine katkıda bulunmayacaktır.

Bireylerin rızasını gerektirmeyen adil bir süreç sonucu ortaya çıkan bir yapı, onların haklarına sınırlamalar getirmeyeceği ya da sahip

olmadıkları hakları ortaya çıkarmayacağı için, *konu haklar olduğu zaman*, manevi yan sınırlamaların belirlediği bireysel hakların başlangıç noktasına daha yakın olacaktır; bu nedenle, onun haklar yapısı adil olarak görülecektir. Asıl geçmişlerindeki adaletsizlik sabit tutulduğunda, manevi yan sınırlamalardan dolayı bireylerin sahip olduğu haklara daha yakın olan kurumsal yapılar, daha uzak olan kurumsal yapılardan daha adil olacaktır. Sadece bireysel hakları ihtiva eden bir kurumsal yapı adil olmayan bir şekilde ortaya çıkabilirse, kişi ona, ondan ortaya çıkan başka bir kurumsal yapıya dönüşse de, dönüşmesine izin verse de (belli konum ve edinç adaletsizliklerini düzelterek) bağlı kalmak isteyecektir. Öte yandan, bir kurumsal yapı, manevi yan sınırlamalarda ihtiva edilen bireysel haklardan saparsa, kişi onun faaliyetine devam etmesine izin vermek istemeyecektir; farazi bir adil geçmiş sonucu ortaya çıkmış olsa da. Çünkü haklarla ilgili mevcut sınırlamalar, onun sonucunda ortaya çıkacak şeyi büyük oranda etkileyecek ve belki de mevcut sınırlamalara bile rıza gösterilmeyecektir. Bireysel haklarla ilgili durumun yeniden gözden geçirilmesi gerekecektir.

ÜÇÜNCÜ KISIM

Ütopya

ONUNCU BÖLÜM

Ütopya İçin Bir Çerçeve

Minimal devletten daha kapsamlı hiçbir devlet mâzur gösterilemez. Fakat minimal devlet fikri ya da ideali ihtişamdan yoksun değil midir? İnsanların kalplerini heyecanla doldurabilir mi ya da onlara mücadele etmeleri veya fedakarlıkta bulunmaları için ilham verebilir mi? Onun bayrağı altında herkes barikat kurabilir mi?[1] En uçtaki ekstremi almak gerekirse, ütopyacı kuramcıların umut ve hayalleriyle kıyaslandığında soluk ve yavan kalmaktadır. Değerleri ne olursa olsun, açıkça görülmektedir ki minimal devlet bir ütopya değildir. O halde ütopyacı teoriye yapılacak bir incelemenin, siyaset felsefesinin neticesi olarak minimal devletin kusurlarına ve eksikliklerine dikkat çekmekten daha fazlasını yapacağını bekleyebiliriz. Böyle bir inceleme

1 "Gerçekten ahlaki açıdan tarafsız olan, kanun ve düzeni tesis etmek dışında bütün değerlere kayıtsız olan bir devlet, varlığını sürdürmek için yeterince sadakat bulamaz. Bir asker Kraliçe veya Ülke için canını verebilir fakat Minimum Devlet için asla. Bir polis, Tabiat Kanunu'na ve değişmez doğru ve yanlışa inanıyorsa, silahlı bir kanun kaçağıyla ilgilenir. Fakat kendisini tedbirli bireylerin ihtiyatlı sözleşmeleri sonucu ortaya çıkmış bir Karşılıklı Koruma ve Teminat Toplumunun bir çalışanı olarak görürse bunu yapmaz. Özgür işbirlikleri olmadığı takdirde devletin varlığını sürdüremeyeceği kişilere ilham vermek için bazı ideallere gerek vardır." J. R. Lucas, *The Principles of Politics* (Oxford at the Clarendon Press, 1966), s. 292. Lucas, minimal devletin çalışanlarının kendilerini bu devletin koruduğu haklara adayamayacaklarını neden düşünüyor?

özsel olarak da ilgi çekici olacaktır. O halde, ütopya teorisini gittiği yere kadar izleyelim.

MODEL

Ütopya olma özelliği taşıyan toplumlar, empoze etmek istediğimiz şartların toplamı bir bütün olarak alındığında tutarsızdır. Bütün sosyal ve siyasal menfaatlerin aynı anda ve sürekli olarak gerçekleştirilmesinin imkansız olması, insan koşuluyla ilgili olarak, araştırmaya ve yakınmaya değecek şekilde üzüntü verici bir gerçektir. Fakat buradaki konumuz, olası tüm dünyaların en iyisidir.* Kimin için? Benim için olası bütün dünyaların en iyisi, sizin için en iyisi olmayacaktır. Tasavvur edebildiğim tüm dünyalar içinde yaşamayı en çok tercih edeceğim dünya, tam olarak sizin tercih edeceğiniz dünya olmayacaktır. Oysa ütopyanın, sınırlı bir anlam içinde, hepimiz için en iyi dünya olması gerekir. Her birimiz için tasavvur edilebilecek en iyi dünya.** Bu hangi anlam-

---

(*) Olası en iyi dünya kavramında bir belirsizlik bulunmaktadır. Karar teorisyenlerinin tartıştığı farklı karar kriterlerine karşılık gelen kurumsal tasarımla ilgili farklı ilkeler vardır. Kötü insanların kafalarında az zarar verebileceği kurumların tasarlanması ve ödemeler dengesi ile ilgili görüşün bir minimax ilkesinin ya da daha doğru bir ifadeyle, daha az katı bir ilkeye sokulan minimax değerlendirmelerin teşvik ettiği bir görüş olduğu yorumlanabilir. [Bkz. Kenneth Arrow ve Leonid Hurwicz, "An Optimality Criterion fır Decision Making Under Ignorance", *Uncertainty and Expectations in Economics*, ed. C.F. Carter ve J.L. Ford (Clifton, N.J.: Augustus M. Kelley, 1972), s. I-II] Meseleyi ele alan herkes, bir çok olası neticesi arasında herhangi bir başka mevcut eylemin herhangi olası neticesinden daha iyi bir neticesi olan maksimax ilkesi üzerinde hemfikirdirler. Kurumları bu tür vahşi iyimserlikle aşılanmış olan herhangi bir toplum çökmeye mahkumdur ya da içinde yaşanması son derece tehlikeli bir toplumdur.

Fakat maksimax ilkeleriyle kalıplaşmış kurumları olmayan bir toplum maksimax bir toplumun (şartlar uygun olursa) ulaşabileceği yüksekliklere ulaşamayacaktır. Olası en iyi toplum hangisidir? En elverişli ortamın gerçekleştiği maksimax toplum, kurumsal tasarımın en iyi ilkeleri ile oluşturulmuş bir toplum mu, yoksa her şeyin en iyi olarak ortaya çıktığı olası toplumlardan biri midir? Belki de hiç kimsenin ütopya nosyonu bu soruya cevap vermek için yeterli değildir. Ütopya bir yana, burada bizi ilgilendiren soru kurumsal tasarımın en iyi ilkelerinin ne olduğudur. (Belki de, temel kurumları yeniden yaratmanın olası ve arzulanabilir olduğunu kastetmemek için, tasarımdan ziyade kurumsal değerlendirme ilkelerinden bahsetmemiz gerekmektedir.)

(**) Benim en iyi dünyamın senin en iyi dünyan olmaması, bazılarına göre ikimizden birinin bozukluğunu ve dejenere olduğunu göstermektedir. Yine onlara göre bunun sebebinin ütopya ile yetiştirilmemiş ya da şekillenmemiş olmamız olması şaşırtıcı değildir. Öyleyse onun kusursuz sakinleri olmamız nasıl beklenebilir? Bu nedenle ütopyacı yazılar gençlerin belli bir kalıba sokul-

da gerçekleşebilir? İçinde yaşanacak olası bir dünyayı hayal edin: Bu dünyanın şu anda yaşayan herkesi ihtiva etmesine gerek yoktur ve aslında hiç yaşamamış insanları ihtiva edebilir. Bu dünyada yaşadığını tasavvur ettiğiniz her rasyonel* yaratık, içinde yaşayacağı olası bir dünya hayal etmede (içinde yaşayan tüm rasyonel sakinlerin aynı hayal etme hakkına sahip olduğu bir dünyada) sizinle aynı haklara sahip olacaktır. Hayal ettiğiniz dünyanın diğer sakinleri, kendileri için yaratılmış olan dünyada kalmayı tercih edebilirler ya da onu terk etmeyi ve kendi hayal ettikleri bir dünyada yaşamayı tercih edebilirler. Eğer sizin dünyanızı terk edip başka bir dünyada yaşamayı tercih ederlerse, sizin dünyanız onlarsız kalır. Artık göçmenleri gitmiş olan hayal ettiğiniz dünyayı terk etmeyi tercih edebilirsiniz. Bu süreç böyle devam eder. Dünyalar yaratılır, insanlar onu terk eder, yeni dünyalar yaratırlar, vs.

Bu süreç sonsuza kadar devam edecek midir? Buna benzer tüm dünyalar kısa süreli midir ya da orijinal tüm nüfusun içinde kalmayı tercih edeceği daha istikrarlı dünyalar var mıdır? Eğer bu sürecin sonunda daha istikrarlı dünyalar ortaya çıkıyorsa, bunların her biri hangi ilginç genel koşulları yerine getiriyor?

Eğer istikrarlı dünyalar var ise, bunların her biri, dünyaların ne şekilde kurulmuş olduğuna dair oldukça tatmin edici bir tanım getirmektedir. Bir başka deyişle, dünyada yaşayanların *hiçbiri*, içinde yaşamayı tercih edecekleri, tüm rasyonel yaratıkların aynı göç etme ve hayal kurma haklarına sahip olduğu takdirde varlığını sürdürecek (sürdüreceğine inandığı) alternatif bir dünyayı hayal edemezler. Bu tanım öylesine

---

ması hususuna odaklanmaktadır. Bu kişiler ütopyayı bulacaklardır. Bizden ne şekilde farklıdırlar? Belki de, bizim gibi insanlardan bu gibi insanlara kısa, güzel bir geçmiş bırakılmalıdır. Ütopya bizim torunlarımızın yaşayacağı yerdir. Ve çifte nesil farklılığı öylesine ufak olacak ki, hepimiz birden aynı aileye mensup olduğumuzu mutlu bir şekilde idrak edeceğiz. İnsanlar transforme edilmeyecek. Onların ütopyasının maymun tarifi şu şekilde başlamaz: "Önce evrim geçiririz, sonra ...." Ya da şöyle: "Önce yerde sürünen domates olarak hayata başlarız ve sonra da ....."

(*) "Rasyonel" ve "rasyonel yaratık" terimlerini, insanların sahip olduğu tüm haklara sahip olmak için gerekli özelliklere sahip olan varlıkları nitelemek için kullanıyorum. Burada, bu özelliklerin neler olduğunu söylemek gibi bir niyetim bulunmamaktadır. Konu ile ilgili genel bilgi Üçüncü Bölüm'de mevcuttur.

caziptir ki, bu tür tüm istikrarlı dünyalarda ortak olan diğer özelliklerin ne olduğunu görmek büyük oranda ilgi uyandırır. Sürekli olarak uzun tanımları tekrarlamak zorunda olmadığımıza göre, tüm rasyonel sakinlerinin hayal edebildikleri başka bir dünyaya gitmek için terk edebilecekleri bir dünyaya bir birim diyelim; ve rasyonel sakinlerinin bazılarını hayal edebildikleri bazı kurumlara göç etmeleri için izin verilmeyen derneğe bir doğu berlin diyelim. Böylece, orijinal cazip tanımımıza göre, istikrarlı bir derneğin hiçbir üyesi, istikrarlı olan (olduğuna inandığı) ve bir üyesi olmayı tercih edebileceği başka bir derneği hayal edemez.

Böyle istikrarlı birimler neye benzerler? Burada sadece biraz sezgisel ve aşırı basit argümanlar sunabilirim. Tüm rasyonel sakinlerini istediği gibi sömürebilen mutlak bir monark olduğunuz bir derneği kuramayacaksınız. Çünkü o zaman onlar sizin içinde olmadığınız bir derneği tercih edecek ve en azından tümü birden, sizin olmadığınız bir derneği sizin derneğinize tercih edecektir. Herkesin kendi birimlerine gitmek için hep birlikte terk edecekleri hiçbir istikrarlı birim yoktur. Çünkü bu durum, orijinal derneğin istikrarlı olduğu varsayımına ters düşecektir. Bu mantık, içinde bulunan diğer kişilerin, onlar olmadığı zaman durumlarının daha iyi olacağını düşündüğü iki, veya üç veya n sayıda kişi için de geçerlidir. Böylece, istikrarlı birimler için şöyle bir koşul elde ederiz: Eğer A, istikrarlı bir birimdeki bir kişiler kümesi ise, A'nın, öyle ki sadece S'nin üyelerinden oluşan bir birimde bulunduğunda her bir üyesinin durumu A'dakinden daha iyi olan uygun bir S alt kümesi yok demektir. Çünkü eğer böyle bir S alt kümesi olsaydı, bu alt kümenin üyeleri A'dan ayrılır ve kendi birimlerini kurarlardı.*

Farzedelim ki siz benim hayal ettiğim ve yarattığım dünyadaki

---

(*) Ayrıntılı bir analizde şu soruları da düşünmek zorunda kalırdık: üyeleri kendi aralarında belirli bir bölüşüm üstüne anlaşamadıkları için, A'da kalmayı yeğleyen bir S grubu olamaz mıydı ya da karmaşık etkileşimleri hepsinin A'da kalması sonucunu verecek, (kişinin hangisine katılacağını bilemediği) üstüste çakışan böyle birçok S altdizileri olamaz mıydı?

Bizim tanımladığımız durum, bir oyunun özü kavramına ilişkindir. Bir tahsis, bir S koalisyon grubu üyelerinin her birinin daha kârlı kılacak ve o S grubu üyelerinin başka kişilerden bağımsız olarak (S'in ilgili tamamlayıcılarından bağımsız olarak) sağlayabilecekleri bir başka tahsis olursa, o S grubu tarafından engellenebilir. Bir oyunun *özü*, herhangi bir koalisyonla engel-

(benim dışımda olan) tüm rasyonel varlıklar adına konuşan bir kişisiniz. Benim A_1 derneğimde kalmakla benim dışımda herkesi ihtiva eden bir A_1' derneği kurmak arasında vereceğiniz karar, zaten ait olduğunuz bir A_1' derneğine beni yeni bir üye olarak (gelişmiş A_1''de A_1'deki aynı rolü vererek) kabul edip etmemekle ilgili vereceğiniz kararla aynıdır. Her iki durumda da kararı belirleyen asıl gerçek aynıdır; yani, benimle mi yoksa bensiz mi daha iyi durumda olursunuz? Bu nedenle, benim hayal edebileceğim birçok $A_1, A_2, \ldots$ dünyanın hangisinin rasyonel üyelerinin tümünün $A_1', A_2', \ldots$ gibi benim dışımdaki herkesi ihtiva eden birimler oluşturmak yerine benimle beraber aynı birim kalmasını sağlayacağını belirlemek için tüm, A_1', A_2' birimlerinin zaten var olduğunu düşünebiliriz ve hangisinin ne koşullarda beni yeni üye olarak kabul edeceğini sorabiliriz.

Eğer birimden verdiğimden fazlasını alıyorsam, hiçbir birim beni kabul etmeyecektir. Beni kabul ederek zarar etmeyi tercih etmeyeceklerdir. Birimden ne aldığım, ondan ne elde ettiğimle aynı şey değildir. Aldığım şey, mevcut düzenlemeye göre bana verdikleri şeye ne kadar değer verdikleri, elde ettiğim şey ise üyeliğime ne kadar değer verdiğimdir. Bir an için grubun bütünleşmiş olduğunu ve *(Uy(x)*, x'in y

lenmeyen bütün bu tahsislerden oluşur. Bir ekonomide ise öz, tüketicilere, ekonomideki diğer tüketicilerden bağımsız olarak, hiçbir tüketiciler altdizisinin kendi aralarında paylarını yeniden bölüşerek her bir üyenin durumunu daha iyileştiremeyecekleri biçimde yapılan tam da bu tahsisleri içerir. Özdeki her tahsisinin Pareto-optimali olduğu besbelli bir sonuçtur ve rekabetçi bir piyasada her denge tahsisinin özde olduğu da ilginç bir *theorum*dur. Ayrıca, özdeki her tahsis için, onu bir denge tahsisi olarak ortaya çıkaran, malları bir başlangıç durumu bölüşümü içinde olan rekabetçi bir piyasa vardır.

Bu sonuçlar için bkz. teoremleri kanıtlamaya gerekli koşullarda küçük değişikliklerle, Gerard Debreu ve Herbert Scarf, "A Limit Theorem on the Core of an Economy", *International Economic Review*, 4, no. 3 (1963); Robert Aumann, "Markets with a Continuum of Traders", *Econometrica*, 32 (1964) ve (özün boş olmaması için yeterli koşulların sıralanması için7 Herbert Scarf, "The Core of an N-Person Game", *Econometrica*, 35 (1967). Bu makaleler, geniş bir yazının üretilmesine yol açmıştır. Bkz. Kenneth Arrow ve Frank Hahn, *General Competitive Analysis* (San Francisco; Holden-Day, 1971). Bu yazarların incelediği öz kavramı, bizim mümkün-dünyalar konumuz açısından besbelli merkezi bir önem taşıdığı için, onlarınkine yakın sonuçların bizim durumumuza da uyacağı umulur. Mümkün-dünyalar modeline değgin başka yararlı ve yeni fikirler esinleyici malzeme, şu kitapta toplanmıştır: Gerard Debreu, *Theory of Value* (New York: Wiley, 1959). Ne yazık ki, bizim mümkün-dünyalar modelimiz kimi bakımlardan, bu kaynakların incelediklerinden daha karmaşıktır; o yüzden, onların sonuçları hemen ve doğrudan doğruya bize taşınamaz.

için faydası olduğu durumda) bir fayda fonksiyonu ile gösterilebildiğini farzedersek, bir A_i' derneği beni ancak şu koşulla kabul edecektir:

$U_{A_i'}$ (beni kabul eden) ≥ $U_{A_i'}$ (beni dışlayan),
yani,
$U_{A_i'}$ (*Ai*'de olan) ≥ $U_{A_i'}$ (*Ai*'de olan)
yani,
(*Ai*'de olanların benim üyeliğimden elde ettiği menfaat) ≥ (benim üye olmam için bana vererek yaptıkları fedakarlık)

Hiçbir birimden benim katkımın değerinden daha değerli bir şey elde etmem mümkün değildir.

Herhangi bir birimden bundan daha azını mı kabul etmem gerekir? Eğer bir birim, benim varlığım sonucu elde edeceğinden daha azını teklif ediyorsa, benim varlığıma aynı şekilde değer veren başka bir derneğin, birinci birim yerine kendi birimlerine katılmam için birinciden daha fazla bir şey teklif etmesi (kazanacaklarından az da olsa) avantajına olacaktır. Aynı şekilde üçüncü bir derneğin ikinci derneğe kıyasla daha fazlasını teklif etmesi gibi. birimler arasında bana yapılan ödemeyi düşük tutmak için bir işbirliği yapılması olasılığı yoktur, çünkü içine girebileceğim birçok birim tasavvur edebilirim ve böylece birimler bana yaptıkları teklifleri arttırmak durumunda kalırlar.

Elimizde iktisatçıların rekabetçi piyasa modeli bulunuyor gibi görünmektedir. Bu çok arzulanan bir durumdur, çünkü bize güçlü, detaylı ve kapsamlı bir teori ve analize derhal girme olanağı vermektedir. Benim üyeliğim için rekabet eden birçok birim, beni işe almak için rekabet eden birçok firma ile yapısal olarak aynıdır. Her iki durumda da marjinal katkımı elde etmekteyim. Böylece, görüldüğü kadarıyla, (her istikrarlı birimde bu sonucu elde ederiz) her birey marjinal katkısını elde eder. Rasyonel üyelerinin dünyaları hayal edebildikleri ve onlara göç edebildikleri bir dünya ve hiçbir rasyonel üyesinin içinde yaşamaya tahammül edebilecekleri başka bir dünyayı hayal edemedikleri bir dünyada her birey dünyaya yaptığı marjinal katkısını elde eder.

Şu ana kadar verdiğimiz argüman sezgiseldi. Burada herhangi bir

resmi argüman sunmayacağız. Fakat modelin içeriği hakkında daha fazla şey söylememiz gerekir. Model, istediğiniz şeyi, sadece başkalarının da aynı şeyi kendileri için yapabilmeleri ve sizin hayal ettiğiniz bir dünyada kalmayı reddedebilmeleri şartıyla seçmenize izin vermek üzere tasarlanmıştır. Fakat bu tek başına, modelde hakların tatbikindeki eşitlik koşulu türünde bir şeyi meydana getirmemektedir. Çünkü, bu insanlardan bazılarını siz hayal etmiş ve yaratmış olabilirsiniz fakat onlar sizi hayal etmemiştir. Onları belli isteklerinize göre ve özellikle sizin yarattığınız belli bir karakterle bir dünyada yaşamayı çok ister bir şekilde olarak hayal etmiş olabilirsiniz. Her ne kadar böyle bir dünyada sıradan bir köle konumunda olsalar da. Böyle bir durumda, daha iyi bir dünya için sizin dünyanızı terk etmeyeceklerdir, çünkü onların görüşüne göre daha iyi bir dünya olamaz. Başka hiçbir dünya, sizin iyiliğiniz için başarılı bir şekilde rekabet edemez ve böylece onların ödülleri rekabetçi bir piyasada arttırılmaz.

Bu sonucu önlemek için, hayal edilen varlıkların neye benzeyecekleri konusunda hangi doğal ve içgüdüsel sınırlamalar getirilmelidir? Hayal edilen insanların neye benzedikleri ile ilgili kısıtlamaları tanımlayan bir cephe taarruzunun karışıklığını bertaraf etmek için şu kısıtlamayı empoze ediyoruz: Dünya mantıksal olarak (1) sakinlerinin (ya da onlardan birinin) en çok (ya da *n*'inci en çok) onun içinde yaşamayı istediği veya (2) sakinlerinin (onlardan birinin) belli bir (tür) kişi ile birlikte içinde yaşamayı en çok (ya da *n*'inci en çok) istediği, onun her dediğini yapacağı, vs. bir yer olarak hayal edilemez. Her iki şekilde de problem çıkabileceği için, bu durumu düşünür düşünmez bir kısıtlama koşulu ile bu problemi açıkça dışlayabiliriz. Ve bu yapının yıkılması için sınırlı sayıda yıl bulunduğu müddetçe bu yöntem işimize yarayacaktır. Bu kısıtlamayı empoze etmek, yapımızın önemini azaltmaz. Çünkü, marjinal katkıya göre ödeme ile ilgili sonuca yönelik argümanımız (ekonomi teorisinin ve oyun teorisinin) ilginç bir teorik adımdır; belli insanlara ya da belli bir olası dünyaya yönelik odaklanmış istekler, bizim başlangıç noktasından sonuca gidişimize bir engel teşkil edecektir; sonucun derivasyonunu önlemesi dışında bu odaklanmış istekleri elimine etmenin bağımsız sezgisel nedeni bulunmaktadır; ve bu is-

tekleri bertaraf etmek için başlangıç durumuna getirilen sınırlamaların, detayların bağımsız ilgi alanları olma olasılığı azdır. Bu nedenle, bu istekleri dışlamak en iyisidir.

Durumun epistemolojisinin bizi rahatsız etmesine gerek yoktur. Hiç kimse sadece "izlemek" kavramının etkili bir kavram olmadığı gerçeğine dayanarak sınırlamadan kaçamaz. Çünkü (1) ve (2)'in (ya da ilave bir koşulun) izlediği öğrenilir öğrenilmez hayal edilen dünya dışlanır. Mantıksal olarak izlemese de bir şeyin nedensel olarak izleyebileceği problemi daha ciddidir. Bu durum, bu hayal edilen insanlardan birinin en çok X'i istediğini açıkça söylemeyi gereksiz kılar. İsteklerin ortaya çıkışı ile ilgili nedensel bir teori, örneğin bir operant şartlanma teorisi göz önüne alınırsa, kişi, herhangi birinin, deneysel teorisinin kendisine diğer istediklerinden daha güçlü olan X'e olan isteğini nedensel olarak meydana getirdiğini söyleyen geçmiş tarihini henüz yaşamış olduğu tasavvur edebilir. Aynı şekilde, çeşitli geçici sınırlamalar kendilerini gösterirler, fakat en iyisi, hayal kuranın, hayal ettikleri dünyayı ve insanları, daha sonra nedensel bir şekilde şöyle olacaklarını bilir bir şekilde tanımlayamama kısıtlamasının ilave edilmesidir. Daha sonra neyin olacağını bildiği şeyi dışlamak istiyoruz. Onun hayal ettiği şeyi böyle bir şeyin izlememesi şartını getirmek çok aşırıya kaçmak olur. Eğer onun hakkında bilgisi yoksa, onu menfaati için kullanamaz.

Her ne kadar dünyayı hayal eden kişi, diğer insanları kendi konumunu geliştirmek üzere tasarlayamazsa da, diğerlerini belli genel ilkeleri kabul edecek şekilde hayal edebilir. (Bu genel ilkeler onun konumunu destekleyebilir.) Örneğin, kendi de dahil olmak üzere dünyadaki herkesin, dünyadaki her bireyin eşit hisseye sahip olmasını gerektiren üretimin eşit dağıtımı ilkesini kabul ettiğini hayal edebilir. Eğer bir dünyadaki herkes bir (diğer) P genel dağıtım ilkesini ittifakla kabul ederse, o zaman o dünyadaki her birey, marjinal katkısı yerine P hissesini elde edecektir. İttifak şarttır, çünkü başka bir P' genel dağıtım ilkesini kabul eden her muhalif, sadece P''i kabul edenlerin bulunduğu bir dünyaya göç edecektir. Elbette ki, bir marjinal katkı dünyasında herhangi bir birey, hissesine düşenin bir kısmını başka birine hediye

olarak vermeyi tercih edebilir; ancak, (her ne kadar bunun neyi motive edeceğini tahmin etmek zor ise de) onların genel dağıtım ilkesi, dağıtımın marjinal katkıya göre olmasını gerektirebilir ve hediyelere karşı bir koşul ihtiva edebilir. Bu kişiler böylece marjinal ürünlerinden fazlasını elde etmiş olurlar. Ya da herkes ittifakla başka bir genel dağıtım ilkesine rıza gösterir. Bu durum, bütün dünyaların arzu edilir olmadığının bir göstergesidir. Herhangi bir dünyadaki tüm yaşayanların destekleyeceği tasavvur edilen özel bir *P* ilkesi oldukça rahatsız edici olabilir. Bizim hayali sistemimiz insanlar arasındaki ilişkilerin sadece belli yönlerine odaklanmak üzere tasarlanmıştır.

Sistemin belli detayları sadece birinin varlığını talep eden sonsuz sayıda topluluğu değil de, aynı zamanda onların sonsuz sayıda adayın dahil olmasını hayal etmesine de izin vermekte midir? Bu talihsiz bir şey olur, çünkü arz ve talebin sonsuz olduğu bir piyasada fiyatlar teorik olarak belirlenemez.[2] Fakat bizim sistemimiz her bireyin dünyasında kendiyle birlikte sonlu sayıda diğer kişilerin ikamet etmesini öngörmektedir. Eğer bu kişiler ayrılırsa, sonlu sayıda başkalarını hayal edebilir. Ayrılan ilk insanlar artık görüntü dışına çıkmışlardır. Kendi dünyalarını oluşturma ile meşgul olduklarından yeni gelenlerle rekabet etmezler. Her ne kadar bir kişinin süreç içinde hayal edebileceği sayının sonlu bir üst sınırı olmasa da, hiçbir dünyada hisseler için rekabet eden insanlar için bir sonsuzluk sözkonusu değildir. Ve dış koşullardan dolayı, bir kişinin marjinal katkısının düşük olduğu bir dünyanın hayal edilmesi, o kişinin bu dünyada hayal edilmesi, o kişinin bu dünyada kalmayı tercih etme olasılığını sona erdirir.

Acaba istikrarlı dünyalar var mıdır? Bir birimde oldukça düşük

---

2 Arzın her zaman sınırlı olduğuna dair varsayım "sıradan bir takas ekonomisi içinde çok fazla geçerli değildir; çünkü her bireyin ticaret yapacak sınırlı miktarda mal stoku vardır. Üretimin olduğu bir ekonomide konu daha karmaşıktır. Rasgele verilen bir fiyatlar kümesi içinde bir üretici sınırsız sayıda bir arz sunmayı kârlı bulabilir: Elbette ki, planlarının gerçekleşmesi onun aynı zamanda sonsuz miktarda bir üretim faktörü talep etmesini gerektirir. Bu tür durumlar doğal olarak denge ile bağdaşmamaktadır, fakat burada tartışılan konu dengenin kendisinin mevcudiyeti olduğuna göre, analizin hassas olması kaçınılmazdır." Kenneth Arrow, "Economic Equilibrium," *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 4. Cilt, s. 381.

bir katkı elde eden bir kişi, bu birim yerine daha çok katkı elde ettiği alternatif bir derneği hayal edecek ve ilk derneği terk edecektir (onu istikrarsız kılarak). Bu mantıkla bakıldığında, katkısının (ve ödeneğinin) en fazla olduğu derneği hayal edip bu birimde yaşamayı tercih etmeyecek midir? Herkes derneğini maksimal olarak kadirşinas birim arkadaşlarıyla doldurmayacak mıdır? Karşılıklı olarak maksimal derecede kadirşinas olacak herhangi bir varlık grubu (birim kümelerden daha büyük) var mıdır? Yani, her bir x üyesi için, G-(x)'in x'in varlığına, başka bir olası insan grubunun verdiğinden daha fazla değer veren bir G grubu? Eğer böyle bir G grubu olsa bile, herkes için bir tane var mıdır? Her kişi için üyesi olduğu karşılıklı olarak maksimal derecede kadirşinas bir grup var mıdır?

İyi ki rekabet o kadar keskin değil. Her bir x üyesi için, G-(x)'in x'in varlığına, başka bir olası insan grubunun verdiğinden daha fazla değer veren G gruplarını düşünmek zorunda değiliz. Sadece, her bir x üyesi için, G-(x)'in x'in varlığına, başka olası insan grubunun verdiğinden daha fazla değer veren karşılıklı olarak maksimal derecede kadirşinas bir gruptur. Açıkça ifade etmek gerekirse, "istikrar" ile ilgili bu dolambaçlı açıklama işe yaramayacaktır; ve bu gruba "devam edecek ve hiç kimsenin göç etmeyeceği bir grup" demek, enteresan sonuçlar vermek için, (örneğin, istikrarlı grupların olması) teori, yüklü kavramlara yeterince sıkı bir şekilde bağlı değildir. İstikrarlı koalisyonlarla ilgili benzer problemlerle sadece kısmen başarılı olan oyun kuramcıları karşılaşmıştır ve bizim problemimiz teorik olarak daha zordur. (Gerçekten de, istikrarlı bir sonlu grubun mevcudiyetini garanti altına almak için yeterli koşulları henüz empoze etmedik, çünkü, herhangi bir ölçütte, herhangi bir n sayısının üzerinde, n sayıdaki üyeleri = n^2 olan bir topluluğun fayda geliri ile ilgili olarak tüm söylediklerimizle uyumludur.) Eğer topluluk faydayı eşit olarak bölerse, belirsiz bir şekilde büyüyecek ve insanlar her bir toplumu terk edip daha büyük bir topluma gireceklerdir.

Her bir bireyin sadece diğer bireylerin ona bıraktığını elde ettiği varsayımın çok güçlü olduğunu idrak ettiğimizde, istikrarlı birimlerle ilgili beklentilerimiz artar. Bir dünya bir insana, diğer insanların ona

bıraktıkları şeye verdikleri değerden daha fazla değer verebilir. Bir insan diğer insanlarla bir dünyada bir arada yaşayarak ve normal sosyal ağın bir parçası olarak önemli bir menfaat sağlayabilir. Ona menfaat sağlamak esas olarak başkalarının fedakarlığını gerektirmeyebilir. Böylece, bir dünyada bir insan onun varlığına en çok önem veren istikrarlı birimden aldığı ödülden kendisi için daha değerli bir şeyi elde edebilir. Onlar daha az feda etse de, o daha fazla elde eder. Bir insan elde ettiği şeyi maksimize etmek istediğine göre, hiç kimse, varlıkları için kendisinin hayati sahip olduğu aşağı seviyede yaratıklardan oluşan maksimal olarak kadirşinas bir dünya hayal etmeyecektir. Hiç kimse bir kraliçe arı olmak istemeyecektir.

İstikrarlı bir birim aynı boyutlarda öncelik kazanmak için rekabet eden narsist insanlardan da oluşmayacaktır. Aksine, farklı mükemmellikleri ve becerileri olan, her biri diğerleriyle birlikte yaşamaktan menfaat elde eden, her biri diğerleri için faydalı ve mutluluk verici olan, onları tamamlayan farklı insanları ihtiva edecektir. Ve her insan kendininkilere eşit farklı yetenek ve becerilere sahip farklı bir insan ordusuyla kuşatılmayı, nispeten vasat bir havuzda parlayan tek ışık olma alternatifine tercih eder. Herkes bir diğerinin bireyselliğine hayran lık duyar, diğerlerini nispeten gelişmiş olan özellik ve potansiyellerinin tam olarak gelişmesinden zevk duyar.[3]

Burada çizdiğimiz modelin detaylı olarak incelenmesinde fayda bulunmaktadır. Özgül olarak ilginç, derin sonuçlar vaat eden, tüm olası dünyaların en iyisine doğal yoldan yaklaşan, rasyonel temsilcilerin (karar teorisi, oyun teorisi ve ekonomik analiz) tercihi ile ilgili en gelişmiş teorilerin uygulaması için bir alan teşkil eden ve siyasal felsefe ve ahlakbilim açısından önemli bir araç durumunda olan bir modeldir. Bu teorileri, sadece ilgili oldukları alanlardaki sonuçlarını kullanarak değil, bu durumu kuramcıların ele aldığından farklı olarak tartışarak uygulanmaktadır.

---

3 Bkz., John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971), 9. Kısım, 63. Bölüm, "The Idea of a Social Union." Ve Ayn Rand, *Atlas Shrugged* (New York: Random House, 1957), III. Kısım, 1., 2. Bölümler.

DÜNYAMIZA YANSITILAN MODEL

Gerçek dünyamızda, olası dünyalar modeline karşılık gelen şey, insanların kabul edildiklerinde girebilecekleri, istediklerinde terk edebilecekleri, isteklerine göre şekillendirebilecekleri geniş ve farklı bir topluluklar dizisidir; ütopya denemelerinin yapılabildiği bir toplumda farklı yaşam tarzları sürdürülebilir ve bireysel olarak veya ortak olarak alternatif iyilik görüşleri kabul edilebilir. Bu düzenlemenin, *çerçeve* diyeceğimiz detayları ve faziletlerinin bazıları, ilerde ortaya çıkacaktır. Modelle modelin gerçek dünyadaki yansıması arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Gerçek dünyadaki çerçevenin uygulanması ile ilgili problemler, yerküreye bağımlı gerçek hayatımız ile tartıştığımız olası dünyalar modeli arasındaki farklılıklardan kaynaklanmakta, modelin kendisinin gerçekleşmesinin ideal olup olmadığı, onun soluk yansımasının burada yapabileceğimiz en iyi şey olup olmadığı sorusunu ortaya çıkarmaktadır.

1. Modelin tersine, varlıklarını arzuladığımız tüm insanları yaratamayız. Bu nedenle, sizi ihtiva eden olası bir karşılıklı olarak maksimal derecede değer veren bir birim olsa bile, onun diğer üyeleri mevcut olmayabilir; ve beraber yaşadığınız diğer insanlar sizin en iyi fan kulübünüzü oluşturmayacaktır. Bunun yanında, içinde yaşamak isteyeceğiniz belli bir türde topluluk olabilir, fakat böyle bir toplulukta yaşamak isteyecek başka insanlar olmayabilir ve baki kalacak bir nüfus oluşturamayabilirsiniz. Modelde, menfaat gözetmeyen bir farklı topluluklar dizisi için her zaman içinde yaşayacak yeterince insan bulunmaktadır.
2. Modelin tersine, gerçek dünyada topluluklar birbirlerinin haklarını ihlal ederler, dışişlerine ve savunmaya yönelik problemlere neden olurlar ve topluluklar arasındaki çatışmaları önlemek için yargısal modları gerektirirler. (Modelde ise, bir birim diğer bir derneğin haklarını sadece bazı üyelerini çekerek ihlal eder.)
3. Gerçek dünyada, diğer toplulukların ne olduğunu, neye benzediklerini bulmakla ilgili enformasyon maliyetleri ve bir topluluktan diğerine gitmek için taşınma ve seyahat masrafları bulunmaktadır.
4. Ayrıca, gerçek dünyada, bazı topluluklar üyelerini, katılmak isteyebilecekleri diğer alternatif toplulukların tabiatı konusunda ha-

bersiz bırakmayı, böylece kendi topluluklarını özgürce terk edip başka bir topluluğa katılmalarını engellemeye çalışabilirler. Bu durum, bazıları kısıtlamak istediğinde, taşınma özgürlüğünün nasıl kurumsallaştırılacağı ve tatbik edileceği meselesini ortaya çıkarmaktadır.

Gerçek dünya ile olası dünyalar modeli arasındaki büyük farklılıklar dikkate alındığında, bu fantezinin gerçek dünya ile ne ilgisi olabilir? Burada veya başka bir yerde bu tür fantezilerde fazla aceleci olmamak gerekir. Çünkü durumumuzla ilgili pek çok şeyi açığa çıkartmaktadırlar. Fantezi isteklerimizden ne saptıklarını bilmeden fizibilitesi olan alternatiflerimiz arasında başardığımız şeylerden ne kadar tatmin olacağımızı kimse bilemez; insanların mevcut fizibilitesi olan alternatiflerinin menzilini genişletmeye yönelik çabalarını, ancak bu tür istekleri ve onların gücünü gözümüzde canlandırdığımızda anlayacağız. Bazı ütopyacı yazarların daldığı detaylar, gerçekten tahmin edilenler bir yana, fantezi ve fizibilite arasındaki bulanık çizgileri ortaya çıkarmaktadır; örneğin, Fourier'in denizlerin limonataya dönüşeceği ve dost canlısı anti-aslanların ve anti-kaplanların üreyeceğine dair görüşü. Tıpkı *Edebiyat ve Devrim*'inde ifade edilen Troçki'nin umutları gibi. En vahşi ümitler ve tahminler bile, atılması halinde portremizi üç boyutlu halde bırakacak acıları ve özlemleri ifade eder. Sadece gerçek dünyanın ötesine giden ve gelecek için fizibilitesi olduğunu düşündüğümüz değil olabilirliğin ötesine giden isteklerimizi içerdiğine de gülmüyorum. Fanteziyi de aşağılamıyorum ya da olabilirlikle sınırlı olan acıları minimize etmiyorum.

Muhtemel dünyalar durumunun gerçekleşmesi çeşitli koşulların yerine getirilmesini gerektirir; bu koşulların hepsini yerine getiremeyiz fakat bir çoğunu yerine getirebiliriz. Onların hepsini yerine getirmek en iyi durum olsa bile, yerine getirilmesi mümkün olanların hepsini yerine getirmemiz gerektiği de açık değildir; bunları hep birlikte yerine getirmek mümkün olsa da. Belki de bütününü kıl payı yerine getirememek büyük sapmalardan daha kötüdür; belki de diğer değerlendirmelerin bazılarının ihlali için telafide bulunmak veya ayarlama yapmak

maksadıyla, yerine getirilmesi mümkün olan koşulların bazılarını kasıtlı olarak ihlal etmemiz gerekir.[4]

Çerçeve için alternatif argümanlarla ilgili değerlendirmemiz ve ona gelen itirazlarla ilgili tartışmamız, şöyle bir önerme için durum oluşturacaktır: Çerçeveyi gerçekleştirmek, olası dünyalar modelinden daha bile sapkın olan alternatifleri gerçekleştirmekten daha iyidir. Şunu da ifade etmemiz gerekir ki, çerçevenin olası dünyalar modelinden saptığı şekillerin bazıları, her ne kadar çerçeveyi olası dünyalar modelinden de az arzulanabilir kılsa da, bunu başka bir gerçekleştirilebilir durumdan daha arzulanabilir hale getirir. Örneğin, çerçevenin gerçek dünyadaki uygulamasında sadece sınırlı sayıda topluluk olacaktır. Öyle ki, hiçbir topluluk değerler açısından tam olarak birbirine benzemeyecektir. Çerçeve içinde her bir birey, kendisi için en önemli olan şeyi en yakın oranda gerçekleştiren toplulukta yaşamak ister. Fakat herhangi birinin değerlerine tam olarak uyan hiçbir toplumun olmaması problemi, sadece insanlar değerleri ve verdikleri önem konusunda anlaşmazlığa düştüğü için ortaya çıkar. (Eğer hiçbir anlaşmazlık olmasaydı, tam olarak arzu edilen toplumu oluşturmak için yeterince insan mevcut olurdu.) Bu nedenle, bir değerler kümesi tatmin edilse bile, birden fazla insanın değerlerinin tümünü tatmin etmenin yolu bulunmayacaktır. Diğer insanların değerleri yaklaşık olarak tatmin edilecektir. Fakat eğer bir farklı topluluklar dizisi var ise, o zaman (kabaca ifade etmek gerekirse) daha fazla sayıda insan, istedikleri gibi bir yaşama yaklaşacaktır. Bu durum tek çeşit toplumda o kadar kolay değildir.

ÇERÇEVE

Eğer belli bir ütopya tanımının yeterliliği konusunda sadece bir argüman veya ilintili sebepler kümesi olsaydı, bu rahatsız edici bir şey olurdu. Ütopya öyle çok arzu grubunun odağıdır ki, ona yönelen bazı kuramsal geçitlerin olması gerekir. Şimdi bu farklı, birbirlerini karşılıklı

4 Bkz. Richard Lipsey, Kelvin Lancaster, "The General Theory of Second Best," *Review of Economic Studies*, 24 (Aralık 1956). Bu eser literatürü oldukça etkilemiştir.

olarak destekleyen yolların bazılarını inceleyelim.*

İlk yol insanların farklı olduğu gerçeğinden hareket eder. Tabiatları, ilgi alanları, entelektüel yetenekleri, arzuları, tabii eğilimleri, ruhsal özellikleri, arzuladıkları yaşam tarzları açısından farklılık gösterirler. Sahip oldukları değerlerde farklılık gösterirler ve paylaştıkları değerlere farklı önemler verirler. (Farklı ortamlarda yaşamak isterler - bazıları dağlarda, bazıları ovalarda, bazıları çöllerde, bazıları deniz kenarlarında, bazıları şehirlerde, bazıları kasabalarda.) Bütün insanlar için ideal olan bir topluluk olduğunu düşünmek için bir sebep yoktur. Bu topluluğun olmadığını düşünmek için çok sebep vardır.

Aşağıdaki tezlerin farklılığını ortaya koyabiliriz:

I. Her kişi için, objektif olarak en iyi olan bir hayat tarzı vardır.
   a. İnsanlar yeterince birbirine benzemektedir; bu nedenle onların her biri için objektif olarak en iyi olan bir hayat tarzı vardır.
   b. İnsanlar farklıdırlar; bu nedenle herkes için objektif olarak en iyi olan bir hayat tarzı yoktur, ve
      1. Farklı hayat tarzları yeterince birbirleriyle benzemektedir; bu nedenle objektif olarak herkes için en iyi olan bir tür topluluk vardır.
      2. Farklı hayat tarzları birbirlerinden öylesine farklıdır ki, herkes için objektif olarak en iyi olan bir tür topluluk yoktur (farklı yaşamların hangisinin onlar için en iyi olduğunun önemi yoktur.)

II. Her kişi için, iyilikle ilgili objektif kriterlerin söyleyebildiği kadar (bunlar bulunduğu müddetçe), en iyi olarak nitelendirilebilecek çok sayıda farklı hayat tarzları vardır; bu hayat tarzlarından objektif olarak daha iyi olan bir hayat tarzı yoktur ve bu hayat tarzlarını benimseyen hiç kimse için diğerlerinden objektif olarak daha iyi denemez.[5] Ve objektiflikten uzak bir şekilde

---

5 Karşılaştırın; John Rawls, *A Theory of Justice*, 63. Kesim, no.11. Rawls'un sonraki metninin, bu konuyu açık bir şekilde ortaya koymak için yeniden gözden geçirilip geçirilmemesi gerektiği açık değildir.

(*) Tartışmayı bu kitabın ilk iki ayrımından bağımsız tutmak için, burada bireysel özgürlükten yana kanıtlar üstünde durmuyorum.

alt düzeyde olarak nitelendirilen yaşamların, kümeler ailesinin her bir tercih kümesinin yaşaması için objektif olarak en iyi olan bir topluluk yoktur.

Bu noktada bizim maksatlarımıza Ib_2 veya II hizmet edecektir.

Wittgenstein, Elizabeth Taylor, Bertrand Russell, Thomas Merton, Yogi Berre, Allen Ginsberg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, The Lubavitcher Rebbe, Picasso, Musa, Einstein, Hugh Heffner, Sokrates, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gandi, Sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buda, Frank Sinatra, Kolomb, Freud, Norman Mailer, Ayn Rand, Baron Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bobby Fischer, Emma Goldman, Peter Kropotkin, siz ve sizin ebeveynleriniz. Bu insanların her biri için en iyi olan bir yaşam tarzı gerçekten var mıdır? Detaylı olarak tanımını görmüş olduğunuz herhangi bir ütopyada bu insanların hepsinin birden yaşadığını farzedin. Bütün bu insanların içinde yaşaması için en iyi olan toplumu tarif etmeye çalışın. Bu bir kır toplumu mu yoksa şehir toplumu mu olur? Temel ihtiyaçlar büyük bir maddi lüks içinde mi yoksa sade ve tutumlu bir şekilde mi karşılanacaktır? Karşı cinsler arasındaki ilişkiler nasıl olur? Evliliğe benzer bir kurum olur mu? Tek eşlilik mi olacaktır? Çocuklar anne-babaları tarafından mı yetiştirilecektir? Özel mülkiyet olacak mıdır? Tamamiyle emniyetli bir yaşam mı olacaktır, yoksa macera, tehlike ve kahramanlık fırsatlarıyla dolu bir yaşam mı olacaktır? Bir, birçok veya herhangi bir din olacak mıdır? Dinin insanların yaşamındaki önemi ne olacaktır? Yaşamlarını önemli ölçüde özel girişimlere veya kamusal eylemlere ve kamu politikasına odaklanmış olarak mı göreceklerdir? Tek amaçlı olarak kendilerini belli başarı türlerine ve işe ya da elinden her iş gelen kişilere ve zevklere mi odaklayacaklardır veya bütünüyle boş zaman faaliyetlerine mi konsantre olacaklardır? Çocuklar serbest bir şekilde mi yoksa katı bir şekilde mi yetiştirilecektir? Spor insanların yaşamında önemli bir yer tutacak mıdır? Ya sanat? Duygusal zevkler mi yoksa entelektüel faaliyetler mi ağır basacaktır? Yoksa başka bir şey mi? Giyim kuşamla ilgili moda olacak mıdır? Güzel görünmek için büyük acılar çekilecek midir?

Ölüme kaşı tutum nasıl olacaktır? Teknoloji ve teknolojik aygıtlar toplumda önemli bir rol oynayacak mıdır? Ve bunun gibi.

Bu soruların hepsine bir tane en iyi yanıtın bulunduğu, herkesin yaşaması için bir tane en iyi toplum olduğu fikri bana inanılır gelmemektedir. (Ve onu tarif etmek için yeterince bilgiye sahip olduğumuz fikri, eğer varsa, daha da inanılmazdır.) Hiç kimse yakın geçmişte, örneğin, Shakespeare, Tolstoy, Jane Austen, Rabelais ve Dostoyevski'nin eserlerini tekrar okuyarak insanların ne kadar farklı olduğunu hatırlamadan bir ütopyayı tanımlamaya kalkmamalıdır? (Bu, onların ne kadar karmaşık olduğunu da anlamalarına yardımcı olacaktır; bkz. Aşağıda verilen üçüncü yol.)

Her biri kendi vizyonlarının erdemlerinden ve tekil doğruluklarından çok emin olan ütopyacı yazarlar arasında, öykünülmesi için sundukları kurumlarda ve yaşam tarzlarında farklılıklar bulunmaktadır. Her ne kadar her birinin sunduğu ideal toplum görüntüsü çok basit de olsa (aşağıda tartışılan öğe toplumlar için bile), farklılıklarla ilgili gerçeği ciddiye almalıyız. Ütopyacı yazarların hiçbirinde, toplumdaki herkes tamamen aynı yaşamı sürdürmez ve tamamen aynı faaliyetler için aynı miktarda zaman ayırmaz. Neden? Bu sebepler sadece bir çeşit topluluk için de geçerli olamaz mı?

Varılacak sonuç şu olabilir: Ütopyada tek bir çeşit toplum olamaz ve tek bir yaşam tarzı sürdürülemez. Ütopya, ütopyalardan ve insanların farklı yaşam tarzları sürdürdükleri birçok farklı ve aykırı topluluklardan oluşacaktır. Bazı tür topluluklar çoğu insan için diğerlerinden daha çekici olacaktır Topluluklar gittikçe büyüyecek ve küçülecektir. İnsanlar bazılarını terk edip diğerlerine gidecek ya da tüm yaşamlarını birinde geçirecektir. Ütopya, ütopyalar için bir çerçevedir. İnsanların özgürce ve gönüllü olarak bir araya gelip ideal bir topluluk içinde kendilerince iyi olan bir yaşam tarzını sürdürmeye çalışacakları, fakat hiç kimsenin kendi ütopya vizyonunu başkalarına empoze edemeyeceği bir yerdir.[6] Ütopya toplumu ütopyanizm toplumudur.

6 Böyle bir yüklemenin altında yatan bazı teoriler J.L. Talmon tarafından *The Origins of Totalitarian Democracy* (New York: Norton, 1970) ve *Political Messianism* (New York: Praeger, 1961) adlı eserlerinde tartışılmıştır.

(Elbette ki bazıları bulundukları yerden hoşnut olabilir. Özel deneysel topluluklara katılmayı herkes istemeyecektir. Bu topluluklara başlangıçta katılmaktan çekinen bir çoğu, onların olumlu yönleri ortaya çıktıktan sonra katılacaktır.) Burada ortaya koymak istediğim gerçek ütopyanın meta-ütopya olduğudur: Ütopyacı deneylerin yapılabileceği ortam, insanların kendi işlerini yapmakta özgür olduğu ortam; eğer daha özgün ütopyacı vizyonlar istikrarlı bir şekilde gerçekleştirilecekse, büyük oranda ilk başta gerçekleştirilmesi gereken ortam.

Bu kısmın başında belirttiğimiz gibi, eğer iyi olarak nitelendirilen her şey aynı anda gerçekleştirilemezse, bazı dengelemelerin yapılması gerekecektir. İkinci teorik yola göre, tek bir dengeleme sisteminin evrensel olarak kabul görmesini beklemek için çok az sebep bulunmaktadır. Her biri karışımlardan oluşmuş farklı topluluklar, her bireye, rekabet eden değerler arasında kendi dengesini en iyi tutturan topluluğu seçme olanağı veren bir dizi topluluk sunar. (Rakipleri buna İskandinav yemeğine benzeyen ütopya kavramı diyeceklerdir. Onlar sadece bir akşam yemeği veren restoranları ya da tek bir çeşit yemek sunan tek restoranlı bir kasabayı tercih edeceklerdir.)

TASARIM VE FİLTRE VASITALARI

Ütopya çerçevesine giren üçüncü yol insanların karmaşık olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Tıpkı aralarındaki muhtemel ilişki ağlarında olduğu gibi. Varsayalım ki (hatalı olarak), önceki argümanlar hatalıydı ve tek bir çeşit toplum herkes için en iyisidir. Bu toplumun nasıl bir toplum olacağını nereden bileceğiz? Bunun için iki yöntem bulunmaktadır. Bunlara tasarım vasıtaları ve filtre vasıtaları diyeceğiz.

Tasarım vasıtaları bir şeyi (ya da tanımını), temel olarak kendi türünden olan diğer vasıtaların inşa etme tanımlarını ihtiva etmeye bir yöntemle inşa eder. Bu sürecin sonucunda bir obje ortaya çıkar. Bunu topluluara uyarlarsak, bu tasarım sürecinin sonunda, oturup en iyi toplumun ne olduğunu düşünen insanların elde ettiği tek bir toplum tanımı ortaya çıkar. Karar verildikten sonra, her şeyi bu tek model üzerinde kalıplaştırırlar.

İnsanın anormal karmaşıklığı, arzuları, dilekleri, dürtüleri, hünerleri, hataları, aptallıkları düşünüldüğünde; birbirine karışmış ve ilişkili seviyelerinin, yönlerinin ve ilişkilerinin yoğunluğu düşünüldüğünde ve kişiler arası kurumların ve ilişkilerin karmaşıklığı ve birçok insanın eylemlerinin koordinasyonunun karmaşıklığı düşünüldüğünde, ideal bir toplum kalıbı olsa bile, bu önsel moda içinde buna ulaşmanın anormal ölçüde güç olduğu anlaşılacaktır. Büyük bir dahinin böyle bir taslakla ortaya çıktığını varsaysak bile, bunun işe yarayacağından kim emin olabilir?*

Tarihteki bu son safhada oturup kusursuz bir toplumun tanımını düşünmek elbette ki sıfırdan başlamakla aynı şey değildir. Elimizde, aşağıda tarif edilecek olan filtre vasıtasının kısmi uygulaması da dahil olmak üzere, tasarım vasıtalarının uygulama sonuçları ile ilgili kısmi bilgi mevcuttur. Mağara insanlarının hep beraber oturup sürekli en iyi olası toplumu düşündüklerini ve sonra da bu toplumu kurmaya koyulduklarını tasavvur etmek işe yarar bir şeydir. Buna gülmemize neden olan sebeplerden hiçbiri bize uyarlanamaz mı?

Filtre vasıtaları, büyük alternatifler kümesinden birçok şeyi elimine eden bir süreci ihtiva eder. Nihai sonucun (sonuçların) iki temel belirleyicisi, filtreleme sürecinin kendine özgü tabiatı (ve buna karşı seçtiği nitelikler) ve etkide bulunduğu alternatifler kümesinin (ve bu kümenin nasıl meydana geldiğinin) kendine özgü bir tabiatıdır. Filtreleme süreçleri özellikle arzulanan bir nihai ürünün tabiatını tam olarak bilmeyen sınırlı bilgiye sahip tasarımcılar için uygundur. Çünkü o, ihlal edenleri ayıklayan yargısal bir filtre inşa ederken, ihlal edilmesini istemedikleri spesifik koşullarla ilgili bilgilerinden faydalanmalarını

(*) Bildiğim hiçbir kişi veya grup (veya siz) kişisel olarak ve kişiler arası ilişkilerde bu denli karmaşık olan bir toplum için yeterli bir planla ortaya çıkamaz. [Aslında, hiçbir ahlaklı insanın, kaçma olanağı varken her koşulda içinde yaşamaya rıza göstereceği bir ütopya tanımı yapılmamıştır." Alexander Gray, *The Socialist Tradition* (New York: Harper & Row, 1968) s. 63] bu bakımdan, tüm toplumu tek bir kalıba göre tamamen yeniden yaratmak isteyen gruplar bu kalıbı detaylı bir şekilde ortaya koymamakla ve yaptıkları değişikliklerden sonra işlerin nasıl yürüyeceğine dair bizleri karanlıkta bırakmakla kurnazlık etmektedirler. (Taslak yok). Onları taraftarlarının davranışlarını anlamak daha zordur, fakat belki de görüntü ne kadar bulanık olursa, insanlar o kadar bunun tam olarak arzuladıkları şey olduğunu düşünmektedirler.

sağlar. Uygun bir filtre tasarlamanın imkansız olduğu ortaya çıkabilir ve bu tasarım vazifesi için başka bir filtre süreci denenebilir. Fakat genel olarak, (arzu edilen bilgi de dahil olmak üzere) uygun bir filtre meydana getirmek için gerekli olan bilginin, sıfırdan bir ürün meydana getirmek için gerekli olan bilgiden daha az olduğu görülmektedir.

Ayrıca, eğer filtreleme süreci, önceki filtreleme faaliyetleri devam ederken geriye kalan üyeler gibi kaliteleri gelişen yeni adaylar meydana getiren değişken bir metodu ihtiva eden türdense ve içeri alınan adayların kalitesi yükseldikçe daha seçici olan değişken bir filtre de ihtiva ediyorsa (yani daha önce filtreden başarıyla geçen bazı adayları reddediyorsa), o zaman sürecin uzun ve sürekli uygulanması sonucunda kalacak olan şeylerin meziyetlerinin gerçekten çok yüksek olması meşru olarak beklenebilir. Kendiniz de filtreden geçtiğimiz için filtre süreçlerini sonuçlarından çok daha fazla kibir duymamalıyız. Bizi toplumların inşasında bir filtre sürecini önermeye yönelten değerlendirmelerin hakim bir noktasından bakıldığında, evrim; yaratmak istediği varlığın tam olarak neye benzeyeceğini bilmeyen alçak gönüllü bir ilahi varlık tarafından uygun olarak seçilen yaşayan varlıklar yaratmak için bir süreçtir.*

(*) Bunu Ginsburg'un şu ifadesiyle karşılaştırın: "Tanrı'nın ilk yarattığı, bu insanların yaşadığı dünya değildir. Tanrı, bizimkinden önce birçok başka dünya yaratmış, fakat bizimkini yaratıncaya kadar hiçbirinden hoşnut kalmadığı için hepsini yok etmiştir." (Louis Ginsburg, *Legends of the Bible* (New York: Simon & Schuster, 1961), s. 2.

Bütün bu belirlenimci ve stokastik süzgeçler ve bunların nasıl farklı işler için farklı farklı olmaları gerektiği konusu son derece ilginçtir. Bildiğim kadarıyla, (işlerine uygunluk açısından) optimal süzgeçler ve niteliklerinin ayrıntılı bir kuramı yoktur. Böyle bir genel kuram oluşturmak için, başlangıçta evrimin matematik modelleri (ve evrimci kuramın kendisi) üstüne çalışmaların yararlı ve esinleyici olacağı unulur. Bkz. R. C. Lewontin, "Evolution and Theory of Games", *Journal of Theoretical Biology*, 1960; Howard Levene, "Genetic Diversity and Diversity of Environments: Mathematical Aspects", *Fifth Berkeley Symposium*, cilt 4 ve orada yapılan göndermeler; Crow ve Kimura, *Introduction to Population Genetics Theory* (N. Y.: Harper & Row, 1970).

Bir başka örnek olarak, genetik mühendisliği konularını ele alalım. Birçok biyolog, sorunun bir *tasarım* sorunu olduğunu düşünme eğilimindedir; yani en iyi insan tipleri belirlenmelidir ki, biyologlar bunları üretmeye girişebilsinler. Dolayısıyla, onların kaygısı, ne tür kişilikler olacağı ve bu süreci kimin denetleyeceğidir. Belki, öylesi kendi rollerinin önemini azaltacağı için, anababa adaylarının (belirli ahlak sınırları içinde) bireysel isteklerde bulunabilecekleri bir "genetik süpermarket) sistemi kurmayı düşünme eğiliminde değillerdir. Ne de insanların tercihleri-

Bir toplumu belirlemek için akla gelebilecek filtreleme süreçlerinden biri, ideal toplumu planlayan insanların, en iyi olarak kabul ettikleri topluma ulaşana kadar birçok farklı türde toplumu değerlendirmesi, bazılarını eleştirmesi, bazılarını elimine etmesi, diğerlerinin tanımlarını değiştirmesi sürecidir. Hiç şüphe yok ki herhangi bir tasarım ekibi bu şekilde çalışır. Bu nedenle, tasarım vasıtalarının filtreleme özelliklerini dışladığı varsayılmamalıdır. (Özellikle meydana getirme süreci sırasında filtreleme vasıtalarının tasarım özelliklerini dışlamasına da gerek yoktur.) Fakat önceden hangi insanların en iyi fikirlerle ortaya çıkacağı bilinemez ve nasıl olduklarını görmek için bütün fikirlerin denenmesi gerekir. Sadece bilgisayar simülasyonuna da bakmak yetmez.)* Ve bazı fikirler sadece biz, birçok insanın eylemlerinin spontan koordinasyonu sonucu ortaya çıkan kalıpları tanımlamaya çalışırken ortaya çıkacaktır.

Eğer fikirlerin denenmesi gerekiyorsa, farklı kalıpları deneyen birçok topluluğun bulunması gerekir. Çerçevemizin ihtiva ettiği filtreleme süreci, toplulukları elimine etme süreci çok basittir: İnsanlar çeşitli toplulukların içinde yaşamayı denerler ve terk ederler ya da hoş-

nin üstünde birleşecekleri (o da, eğer birleşme olursa) sınırlı kişi tipleri sayısının kaç olacağını düşünmektedirler. Bu süpermarket sisteminin büyük erdemi, gelecekteki insan tipini belirleyen herhangi bir merkezi kararı dışlamasıdır. Bazı önemli oranların, örneğin kadın-erkek oranının değişebileceğinden endişe ediliyorsa, hükümet genetik ayarlamanın ancak belirli bir orana uygun olarak yapılabileceğini söyleyebilir. İşi basitleştirmek için arzu edilen oranın I: I (bire bir) olacağını varsayım; hastane ve klinikler (en azından muhasebe gereği), çiftlere istediklerini gerçekleştirmeleri için yardım etmeden önce, erkek çocuk isteyen bir çiftin yanısıra kız çocuk isteyen bir çiftin çıkmasını bekleyeceklerdir. Bir seçeneği daha çok çift isterse, çiftler karşıt çift olmaları için başkalarına ödeme yapacaklar, böylelikle gelecek çocuğun cinsiyetinin ne olacağına aldırmayanların ekonomik yarar sağlayacağı bir piyasa oluşacaktır. Böyle bir makro oranın salt liberteryen bir sistemde sürdürülmesi, daha güç olacağa benzer. Orada ya anababalar son zamanlarda doğan çocuklar hakkında bilgi veren bir kaynağa abone olarak hangi cinsiyetin daha az çıktığını (dolayısıyla ilerideki yaşamda daha çok isteneceğini) öğrenecekler, ona göre etkinliklerini düzenleyeceklerdir ya da ilgilenen bireyler oranı tutturmak için ödüller veren bir hayır örgütüne katkıda bulunacaklardır yahut oran I : I olmaktan çıkacak, yepyeni aile ve toplum kalıpları gelişecektir.

(*) Bazı yazarlar için en ilgi çekici görüşler her şeyi düşündüklerini zannettikten ve kurguyu yapmaya başladıktan sonra ortaya çıkarlar. Bazen bu safhada, bakış açısında bir değişiklik olmakta ya da yazar, farklı bir şey yazma ihtiyacı duymaktadır. Yapılan plan ile bir toplumdaki yaşamın detayları arasında da büyük farklar olacaktır.

lanmadıkları (kusur buldukları) topluluklarda ufak değişiklikler yaparlar. Bazı topluluklar terk edilecektir, diğerleri mücadeleye devam edeceklerdir, başkaları bölünecektir, kimi zenginleşecektir, yeni üyeler kazandıracaktır ve başka yerlerde kopya edilecektir. Her topluluk üyelerinin gönüllü bağlılığını kazanmak ve muhafaza etmek zorundadır. Hiçbir kalıp herkese *empoze* edilemez ve ortaya tek bir kalıp çıkması için ancak ve ancak herkesin topluluğun o kalıbına göre yaşamayı gönüllü olarak tercih etmesi gerekir.[7]

Tasarım vasıtası, içinde yaşanacak ve denenecek spesifik toplulukların meydana geliş safhasında devreye girer. Herhangi bir insan grubu bir kalıp oluşturup diğer insanları bu kalıptaki bir topluluğun deneyimine katılmaya ikna etmeye çalışır. Hayalperestler ve kaçıklar, manyaklar ve azizler, keşişler ve hovardalar, kapitalistler ve komünistler ve katılımcı demokratlar, falanj taraftarları (Fourier), emek sarayları (Flora Tristan), birlik ve işbirliği köyleri (Owen), dağıtımcı topluluklar (Proudhon), zaman dükkanları (Josizh Warren), Bruderhof,[8]

7 Benzer filtre sisteminin çalışması ve erdemleri ile ilgili aydınlatıcı bir çalışma için bkz. F. A. Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 2., 3. Bölümler. Bazı ütopyacı girişimler buna bir oranda uymuştur. "(Filistindeki Yahudi komünal yerleşimlerinin orijinlerinin dokriner olmayan karakteri) tüm temel hususlarda gelişmelerini de belirlemiştir. Yeni formlar ve yeni ara formlar tamamen özgürce sürekli olarak dallara ayrılmaktaydı. Her biri, bunlara ortaya çıktıkça, tamamen özgürce belli sosyal ve ruhsal ihtiyaçlar sonucunda meydana gelmiştir. Ve hepsi, hatta başlangıç safhalarında, tamamen özgürce kendi ideolojilerini edindiler. Farklı formların şampiyonları söyleyeceklerini söylediler. Her bireysel formun olumlu ve olumsuz yönleri samimi ve şiddetli bir şekilde tartışıldı. ... Bu şekilde farklı zamanlarda ve farklı durumlarda ortaya çıkan farklı formlar ve ara formlar farklı sosyal yapı türlerini temsil ettiler. ... değişik formlar değişik insan tiplerine karşılık geldiler ... ve nasıl ki orijinal Kvuza'dan yeni formlar çıktı, orijinal Chaluz tipinden de yeni formlar çıktı. Bunların her birinin özel varlık modları vardı ve her biri kendi gerçekleşme türlerini talep ettiler..." Martin Buber, *Paths in Utopia* (New York: Macmillan, 1950), s. 145-146.

Katılan insanların olası en iyi topluluğu bulmaya çalışması gerekmez; sadece kendi durumlarını geliştirmeye çalışıyorlar. Öte yandan bazı insanlar bilinçli olarak en iyi topluluk olarak düşündükleri şeye ulaşmak için insanların tercihlerinin filtreleme sürecini kullanmaya ve daha etkin hale getirmeye koyulabilir. Karl Popper'in bilinçli olarak kullanılan ve katılımda bulunulan bilimsel metotla ilgili filtreleme sürecine yönelik raporunu karşılaştırın (Objective Knowledge (New York: Oxford University Press, 1972)). Filtreleme süreçlerine (ya da denge süreçlerine) katılan bazı insanlar nihai amaca ulaşmak gibi bir hedefe sahip olurlarken diğerleri olmayacağına göre, görünmez el süreçleri nosyonunu tekrar gözden geçirebiliriz.

8 Bkz. Benjamin Zablocki, *The Joyful Community* (Baltimore: Penguin Books, 1971).

kibbutizm,[9] kundalini yoga ashrams, vs., hepsi birden kendi vizyonlarını oluşturmaya ve baştan çıkartıcı bir örnek oluşturmaya çalışabilirler. Denenen her kalıbın açık bir şekilde yeniden tasarlanacağının düşünülmesi gerekir. Bazıları, zaten mevcut olan toplulukların hafif de olsa değiştirilmiş hali olarak planlanacaktır ve belli miktarda esneklik sağlayan topluluklarda spontan bir şekilde birçok detay oluşturulacaktır. Topluluklar, içinde yaşayanlar için gittikçe daha cazip hale geldikçe, daha önce en iyi olarak kabul edilmiş olan kalıplar reddedilecektir. Ve insanların içinde yaşadığı topluluklar geliştikçe, yeni topluluklarla ilgili fikirler de sık sık gelişecektir.

Burada ütopya için savunduğumuz çerçevenin işlemesi, bu şekilde, filtre ile meydana geliş sürecinin baki kalan ürünleri arasında gelişen etkileşimi kapsayan bir filtreleme sürecinin avantajlarını realize eder. Böylece, meydana getirilen ve reddedilmeyen ürünlerin kalitesi artar.* Ayrıca, insanların tarihi anıları ve kayıtları da dikkate alındığında; daha önce reddedilmiş olan bir alternatif (ya da hafifçe değiştirilmiş hali) *tekrar denenebilir*. Belki de bunun sebebi, yeni veya değişen koşulların onun daha uygun veya cazip olarak görünmesine neden olmasıdır. Bu durum, daha önce reddedilen mutasyonların koşullar değişince kolay kolay tekrar geri alınmadığı biyolojik evrime benzememektedir. Bunu yanında, evrimciler, koşullar büyük oranda değiştiğinde genetik heterojenliğin (politipik ve polimorfik) avantajlarına dikkat çekmektedirler. Benzer avantajlar, farklı çizgilerde teşkilatlanmış ve belki de farklı karakter tiplerini ve farklı yetenek ve becerileri teşvik eden bir farklı topluluklar sistemi için de sözkonusudur.

---

9 Güncel bir araştırma için bkz. Haim Barkai, "The Kibbutz: an Experiment in Micro-socialism,"*Israel, the Arabs, and the Middle East*, ed. Irving Howe ve Carl Gershman (New York: Bantam Books, 1972).

(*) Bu çerçeve, arzulanabilir olan veya en iyi topluma ulaşma vazifesi için tek olası filtre süreci değildir (her ne kadar böylesine büyük oranda özel etkileşim değerleri olan başka bir süreci bulamasam da). Bu nedenle, filtre süreçlerinin tasarım vasıtaları üzerindeki genel erdemleri bu konuda fazla tartışma gerektirmez.

ÜTOPYACI ORTAK ZEMİN İÇİN ÇERÇEVE

Bireylerin belli topluluklar içinde yaşamak veya bu toplulukları terk etmek için verdikleri bireysel kararlara dayanan bir filtre vasıtasının kullanımı özellikle uygundur. Çünkü ütopyacı yapının nihai maksadı insanların içinde yaşamak isteyeceği ve içinde yaşamayı gönüllü olarak tercih edecekleri topluluklara ulaşmaktır. Ya da en azından bu, başarılı ütopyacı yapının bir yan etkisi olmalıdır. Önerilen filtreleme süreci bunu başaracaktır. Ayrıca, insanların kararlarına bağımlı olan bir filtreleme vasıtasının mekanik olarak işleyen bir vasıtaya kıyasla belli avantajları bulunmaktadır. Özellikle, ortaya çıkan çok çeşitli, karmaşık durumların tümünü önceden yeteri şekilde ele alan ilkeleri açık olarak formüle etmede başarısız olduğumuz düşünülürse. Önceden ilke ile ilgili tüm istisnaları belirleyebildiğimizi düşünmeden, sık sık doğru imiş gibi görünen ilkeler ortaya koyarız. Fakat, ilke ile ilgili istisnaları tarif edemesek bile, çoğu zaman, bize verilen belli bir durumun bir istisna olduğunu fark edebileceğimizi düşünürüz.[10]

Aynı şekilde, reddedilmesi gereken her şeyi veya yalnızca reddedilmesi gerekenleri reddedecek bir filtreleme vasıtasını önceden otomatik olarak programlayamayacağız (objektif olarak ya da şimdiki görüşümüze göre ya da o zaman ki görüşümüze göre). İnsanların her bir özel durum hakkında hüküm vermesi için fırsat tanımak durumunda kalacağız. Bu, her bireyin kendisi için hükümde bulunması için bir argüman değildir. Ne de, mevcut hukuk sistemimizde açıkça görüldüğü gibi, herhangi bir uygulama politikası olmaksızın tercihler tam olarak bağımlı bir sistemin işletilmesi ile ilgili açık olarak formüle edilmiş kuralların mekanik olarak uygulanmasının tek alternatifi değildir. Bu

---

10 Yani, eğer bize belli bir ilke ile ilgili istisnalar kümesinin münferit üyeleri sunulursa, çoğu zaman (her zaman olmasa da), her ne kadar bu zamana kadar teklif etmiş olduğumuz istisnaların herhangi bir açık tanımına uymasa da, bunun bir istisna olduğunu söyleyeceğiz. Belli bir durumla karşılaşmak ve bunun ilke için bir istisna olduğunu idrak etmek bizi çoğu zaman ilkeye olan istisnaları yeniden açık bir şekilde ortaya koymaya sevk edecektir; yine de tüm istisnaları ortaya koyamayacağız. Belli ahlaki yargıları olan fakat istisnası olmadığına emin olduğu ahlaki ilkeleri ifade edemeyen bir kişinin ahlaki görüşlerinin bir olası yapısı, benim şu makalemde tartışılmıştır: "Moral Complications and Moral Structures," *Natural Law Forum*, 13, 1968, s. 1-50.

nedenle, istisna içermeyen ilkelerin önceden ifade edilememesi veya programlanamaması gerçeği, kendi başına, benim herkesin tercihine yönelik tercih ettiğim alternatife ulaşmak için yeterli değildir ve önceden hiçbir uygulama politikası belirlenemez (bu tercih edilen argümanı koruyan uygulama politikaları dışında.)

Herkes ve her birey için en iyisi olan tek çeşit bir topluluk olsa bile, kurulan çerçevenin topluluğun tabiatını bulmak için en iyi araç olduğunu iddia ettik. Herkes için en iyi olan bir toplum olsa bile, çerçevenin işletilmesinin, (1) toplumun neye benzediği ile ilgili kafasında belli bir resimle gelen herhangi biri için en iyisi olduğuna, (2) bu resmin gerçekten de en iyi toplumlardan birine ait olduğuna ikna olmakta olan biri için en iyisi olduğuna, (3) bu şekilde ikna olmakta olan büyük sayılarda insanlar için en iyisi olduğuna ve (4) bu özel kalıp içinde emniyetli ve dayanıklı bir şekilde yaşayan insanlardan oluşan böyle bir toplumu istikrarlı kılmak için en iyi yol olduğuna dair görüşe yönelik daha birçok argüman sunabilir ve sunmalıdır. Bu argümanları şu anda burada sunamıyorum. (Ve bunların tümünü birden başka bir yerde de sunamam.) Fakat, şunu da ifade etmek istiyorum ki, burada çerçeve ile ilgili olarak bahsedilen ve teklif edilen argümanlar, herkes için en iyi olan bir çeşit toplum olduğuna dair (yanlış) varsayımı terk edersek ve böylece eldeki problemi her bir bireyin içinde yaşaması gereken tek bir topluluğu tespit etme problemi olarak ele almayı bırakırsak, çok daha güçlü hale gelecektir.

Çerçevenin diğer ütopya tanımlarına kıyasla iki avantajı bulunmaktadır: Öncelikle, kendi vizyonu ne olursa olsun, gelecekteki herhangi bir noktadaki hemen hemen her ütopyacı için kabul edilebilir olacaktır; ve ikinci olarak, her ne kadar herhangi bir ütopya vizyonunun gerçekleşmesi veya evrensel başarısını garanti etmese, hemen hemen tüm ütopya vizyonlarının gerçekleşmesi ile de uyum içindedir.* Bizim çerçevemizin iyi insanlardan oluşan bir toplum için uygun bir çerçeve olduğunu her ütopyacı kabul edecektir. Çünkü, ütopyacıya gö-

(*) Hemen hemen her ütopyacı ve hemen hemen bütün ütopya vizyonları diyo um, çünkü bu, güç ve hakimiyetle ilgili ütopyacılar için kabul edilebilir v ya bağdaşık değ'ldir.

re, iyi insanlar eğer kendisi kadar rasyonel iseler ve bu nedenle onun mükemmelliğini aynı derecede görebiliyorlarsa, onun desteklediği kalıbın içinde yaşamayı gönüllü olarak tercih edeceklerdir. Ve çoğu ütopyacı, bizim çerçevemizin zaman içinde herhangi bir noktada uygun bir çerçeve olduğu konusunda hemfikir olacaktır, çünkü herhangi bir noktada (insanlar iyi olarak yaratıldıktan sonra) destek gören bu kalıp içinde yaşamayı gönüllü olarak tercih edeceklerdir.* Böylece çerçevemiz, geniş bir ütopyacı ve onların rakiplerinden oluşan grup içinde, eninde sonunda uygun bir ortak zemin olarak kabul edilir. Çünkü hepsi kendi özel vizyonlarının bu kalıp içinde gerçekleşeceğini düşünür.

Farklı ütopya vizyonlarına sahip olup çerçevenin kendi vizyonlarına giden uygun bir politika olduğuna inananlar, farklı tahminleri ve algılamaları da olsa, onun gerçekleşmesi yönündeki çabalara iştirak edebilirler. Onların farklı beklentileri, ancak belli bir kalıbın evrensel olarak gerçekleşmesini ihtiva ettiğinde çatışırlar. Üç farklı ütopya vizyonundan bahsedebiliriz: Herkesi tek bir topluluk kalıbına girmeye zorlayan emperyalist ütopyacılık; herkesi bir çeşit topluluk içinde yaşamaya ikna etmeyi ümit eden misyoner ütopyacılığı; evrensel olarak olmasa da belli bir topluluk kalıbının var olmasını ve böylece bunu yapmak isteyenlerin ona uygun olarak yaşayabilmesini uman varoluşçu ütopyacılık. Varoluşçu ütopyacılar, çerçeveyi tüm kalpleriyle destekleyeceklerdir. *Misyoner* ütopyacılar, arzuları evrensel de olsa, çerçeveye verdikleri bu destekte onlara katılımın olması gerektiği görüşünü benimseyeceklerdir. Fakat, çerçevenin birçok farklı olasılığın aynı anda gerçekleşmesine izin veren ilave özelliğine özellikle hayranlık duy-

(*) Şu olası pozisyondan dolayı "çoğu ütopyacılar" diyorum:

1. *P* kalıbı, sadece yolsuzluğa bulaşmamış insanlar için değil, aynı zamanda yolsuzluğa bulaşmış insanlar için de en iyisidir.
2. Fakat yolsuzluğa bulaşmış insanlar *P* kalıbı içinde yaşamayı gönüllü olarak tercih etmeyeceklerdir.
3. Ayrıca, bizden ve toplumumuzdan başlayarak yolsuzluğa bulaşmamış insanlara ulaşmanın yolu yoktur ve bu deneysel olarak ispatlanmış talihsiz bir gerçektir.
4. Bu nedenle, çoğu insanın P kalıbı içinde yaşamayı isteyeceği bir duruma asla ulaşamayız.
5. Dolayısıyla, *P* herkes için (yolsuzluğa bulaşmış ya da bulaşmamış) en iyi kalıp olduğuna göre, devamlı olarak ve eninde sonunda empoze edilmesi gerekecektir.

mayacaklardır. Öte yandan, emperyalist ütopyacılar, diğer bazıları onlarla aynı fikirde olmadığı müddetçe çerçeveye itiraz edeceklerdir. (Herkesi tatmin edemezsiniz; özellikle eğer herkes tatmin olmadığı takdirde tatmin olmayacaklar var ise.) Çerçeve içinde herhangi özel bir topluluk oluşturulabildiğine göre, bu tüm özel ütopya vizyonları ile bağdaşmaktadır (hiçbirini garanti etmese de). Ütopyacıların bunu çok büyük bir değer olarak görmesi gerekir; çünkü onların kendilerine ait görüşleri, kendilerininki dışındaki ütopya sistemleri içinde o kadar iyi işlemeyecektir.

TOPLULUK VE MİLLET

Çerçevenin işleyişinde, liberteryen vizyonda insanların bulduğu erdemlerin bir çoğu ve kusurların çok azı bulunmaktadır. Zira, her ne kadar topluluklar arasında tercihte bulunmada büyük bir özgürlük var ise de, birçok topluluk liberteryen zeminlerde mazur görülemeyecek sınırlamalara sahip olabilir; yani, merkezi bir devlet organı tarafından empoze edildiğinde liberteryenlerin tepki göstereceği sınırlamalar. Örneğin, insanların yaşamlarına yapılan korumacı müdahale, topluluk içinde basılan kitaplara getirilen kısıtlamalar, cinsel davranış çeşitlerine getirilen sınırlamalar, vb. Fakat bu, özgür bir toplumda insanların, hükümetin yasal olarak kendilerine empoze edemeyeceği çeşitli sınırlamaları kabul edebileceklerinin başka bir ifade şeklinden başka bir şey değildir. Her ne kadar çerçeve liberteryen ve *laissez faire* de olsa, içindeki bireysel toplulukların böyle olmasına gerek yoktur ve belki de içindeki hiçbir topluluk böyle olmayı tercih etmeyecektir. Bu nedenle, çerçevenin özelliklerinin bireysel topluluklar üzerinde de hakim olmasına gerek yoktur. Bu *laizzes faire* sistemde, izin verilmesine rağmen gerçekten işlev gören hiçbir kapitalist kurumun ortaya çıkmama ihtimali de vardır; ya da bazı topluluklarda olacak ve diğerlerinde olmayacak ya da bazı topluluklarda bazıları olacak vs.*

(*) Tabiatla uyum içinde olan ve akıntıya göre gitmeyi ve doğal eğilimlerine karşı gelen şeyleri zorlamamayı ümit eden gençlerin bir çoğunun devletçi görüşlere ve sosyalizme kapılmaları ve denge ve görünmez el süreçlerine karşı olmaları çok gariptir.

Önceki kısımlarda, bir kişinin belli düzenlemelerle ilgili bazı provizyonlar arasında seçim yapmasından bahsetmiştik. Peki şimdi neden belli bir toplulukta değişik sınırlamaların empoze edilebileceğini söylüyoruz? Topluluğun, üyelerine bu sınırlamalar arasından seçim yapma hakkı vermesi gerekmez mi? Hayır; küçük bir komünist topluluğun kurucuları ve üyeleri, oldukça uygun bir şekilde, böyle bir şeyi düzenlemek mümkün de olsa, eşit dağıtımı seçenek dışı bırakma iznini kimseye vermeyi kabul etmez. Her topluluk veya grubun fizibilitesi olan her şeyin özsel olarak seçenek dışı bırakılmasına izin vermesi gerektiğine dair genel bir ilke yoktur. Çünkü bazen bu tür özsel eliminasyon grubun arzulanan karakterini değiştirebilir. Burada önemli bir kuramsal problem bulunmaktadır. Bu millet veya koruyucu birim, bir toplulukla diğer bir topluluk arasında yeniden dağıtımı empoze edemez, fakat bir kibbutz gibi bir topluluk kendi içinde dağıtıma gidebilir (veya başka bir topluluğa ya da dışarıdaki bireylere verebilir). Böyle bir topluluğun üyelerine, bir yandan topluluğun bir üyesi olarak kalırken diğer yandan bu düzenlemeleri seçenek dışı bırakma fırsatını vermesi gerekmez. Fakat, daha öncede tartıştığım gibi, bir milletin bu fırsatı vermesi gerekir; insanların, bir milletin getirdiği koşulları seçenek dışı bırakma hakkı vardır. Bir toplulukla bir millet arasındaki fark buradadır; üyelerine belli bir kalıbı empoze edebilmenin meşruiyeti arasındaki fark.

Bir kişi, yeteri sayıda başka insanları alternatif bir paket oluşturmaya katkıda bulunmaya ikna etmenin maliyetleri de dahil olmak üzere, *P* paketinin daha büyük maliyetlerini bertaraf edebilecek arzulanabilir farklı bir paket mevcut olmadığı zaman, farklı bir paket (tamamen farklı bir paket veya *P*'de yapılan bazı değişiklikler) satın almak yerine, topluluk içinde bütün olarak arzu edilebilir olan bir *P* paketinin (koruyucu bir düzenleme, bir tüketici malı, bir topluluk) kusurlarını içine sindirmek durumunda kalacaktır. Milletlerin maliyet hesaplamalarının özsel eliminasyona izin verecek şekilde olduğu varsayılabilir. Fakat iki sebepten dolayı mesele bu kadar basit değildir. Öncelikle, bireysel topluluklarda da küçük bir idari maliyetle (ödemek isteyebileceği) özsel eliminasyon düzenlemesi yapmanın fizibilitesi olabilir, fakat bunun her za-

man yapılmasına gerek yoktur. İkinci olarak, bireyin kendisinin, aksi takdirde zorunlu koşul ihtiva edecek paketlerin bazılarının eliminasyonunun idari maliyetlerine katlanmak durumunda olmayacağı için milletler diğer beşeri ünitelerden farklılık gösterirler. Diğer kişilerin, elimine etmek istemeyenlere başvurmak durumunda kalmamak maksadıyla zorunlu düzenlemelerin ince bir şekilde tasarlanmasına yönelik maliyetleri karşılaması gerekir. Az sayıda birçok millet var iken birçok alternatif topluluk çeşidi bulunması, bu farklılığı bir mesele haline getirmez. Hemen hemen herkes komünist bir topluluk içinde yaşamayı istese ve ortada komünist olmayan hiçbir topluluk kalmasa bile, hiçbir topluluğun içinde yaşayan bir kişiye ellerindeki dağıtım düzenlemesini seçenek dışı bırakma izni vermesine de gerek yoktur (verilmesi ümit edilse de.) Otoriteye ciddi bir şekilde karşı olan bir bireyin buna uymaktan başka bir alternatifi yoktur. Yine de, diğerleri onu buna uymaya zorlamazlar ve hakları ihlal edilmemiş olur. Kendi uyumsuzluğunu mümkün kılmak için diğerlerinin işbirliği yapması gibi bir koşul yoktur.

Bence anılan farklılık, yüz yüze bir topluluk ve millet arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Bir millet içinde, kişi, uyumsuz bireyler olduğunu bilir, fakat bu bireylerle ve onların uyumsuzluğu ile direkt olarak karşı karşıya gelmesine gerek yoktur. Kişi, diğerlerinin uyumsuzluğunu kendisine karşı bir saldırı olarak da görse, uyumsuz kişilerin varlığını bilmek onu mutsuz kılsa da, bu, başkalarından zarar görmek veya hakların ihlal edilmesi anlamına gelmez. Öte yandan yüz yüze bir toplulukta, kişi, kendine bir saldırı olarak gördüğü bir şeyle direkt olarak karşı karşıya gelmekten kurtulmaz. Kişinin bulunduğu ortamdaki yaşam tarzı etkilenir.

Yüz yüze bir toplulukla böyle olmayan bir topluluk arasındaki fark genel olarak başka bir farkla paralellik teşkil etmektedir. Yüz yüze bir topluluk, üyeleri tarafından ortak olarak sahip olunan bir arazi parçasında varlığını sürdürebilir, fakat bir milletin arazisi böyle olamaz. Dolayısıyla, topluluk, arazisinde hangi kurallara uyulacağını bir bütün olarak belirleme yetkisine sahiptir. Öte yandan, bir milletin vatandaşları araziye ortak olarak sahip değildirler ve onun kullanımını

düzenleyemezler. Eğer arazi sahibi tüm farklı bireyler, ortak bir düzenlemeyi empoze etmek maksadıyla eylemlerini koordine ederlerse (örneğin, gelirinin yüzde n'ini fakirlere bağışlamayan hiç kimse bu arazide yaşayamaz), sanki millet bunu gerektiren bir yasayı kabul etmiş gibi aynı etki elde edilir. (Kusursuz derecede meşru olan) İkincil derecedeki boykotlara rağmen, ittifak sadece en zayıf bağı kadar güçlü olduğundan, bazılarını terk etmeye ikna edecek eylemler karşısında böyle bir ittifak koalisyonunu sürdürmek mümkün olmayacaktır.

Fakat, yüz yüze toplulukların bazıları ortak olarak sahip olunan bir arazide bulunmayacaktır. Küçük bir köydeki oy verenlerin çoğunluğu, kamuya ait sokaklarda yapılan ve beğenmedikleri şeyleri yasaklayan bir yasal düzenlemeyi getirebilirler mi? Çıplaklığa, gayri meşru cinsel ilişkiye, sadizme ya da farklı ırklardan olan çiftlerin sokakta el ele dolaşmasına yasak getiren bir kanun çıkartabilirler mi? Herhangi bir özel mülk sahibi, kendi görüşleri yönünde istediği düzenlemeyi yapabilir. Peki ya insanların kötü olarak gördükleri manzaralardan kolay kolay kaçınamadıkları kamuya ait yollar? Büyük çoğunluğun küçük azınlığa karşı kendilerini kapatması mı gerekir? Eğer çoğunluk, kamu içindeki algılanabilir davranışların sınırlarını belirleyebiliyorsa, o zaman, elbise giymeden kimse toplum içine çıkamaz koşuluna ilave olarak, gelirinin yüzde *n*'ini ihtiyaç içindekilere bağışladığını gösteren bir rozeti takmayan hiç kimsenin (bu rozeti takmayanlara bakmanın utanç verici olduğu gerekçesiyle) toplum içine çıkamayacağına karar verme hakkı var mıdır? Çoğunluk, buna karar verme hakkını nereden alacak? Kamuya ait olmayan yer ve yollar olacak mı? İkinci Bölüm'de belirtildiği gibi, bu tehlikelerin bazıları, Yedinci Bölüm'deki Locke'cu koşulla giderilebilir.) Bu meseleler arasında yolumu açık olarak bulamadığım için, bu konuları, onları terk etmek için burada açıyorum.

DEĞİŞEN TOPLULUKLAR

Bireysel toplulukların çerçevenin uygulanması ile bağdaşan bir karakteri olabilir. Eğer bir kişi belli bir topluluğun karakterini kabul edilebilir bulmazsa, onun içinde yaşamak zorunda değildir. Bu, gireceği

topluluk üzerinde karar verme durumunda olan bir birey için iyi bir şeydir. Fakat varsayalım ki, bir topluluğun karakteri değişmekte ve bir bireyin hoşlanmadığı bir hale gelmektedir. "Buradan hoşlanmıyorsan, girme" ifadesi "Buradan hoşlanmıyorsan, terk et" ifadesinden daha kuvvetlidir. Hayatının çoğunu bir toplulukta geçirmiş olan, arkadaşlıklar kurmuş olan ve topluluğa katkıda bulunmuş olan bir bireyin toplanıp burayı terk etmesi zor bir şeydir. Böyle bir topluluğun yeni bir sınırlama getirmesi ya da eskisini yürürlükten kaldırması veya karakterini ciddi olarak değiştirmesi üyelerini bireysel olarak, kanunlarını değiştiren bir devletin vatandaşlarını etkilemesi gibi etkileyecektir. Bu nedenle, içişlerini düzenleme konusunda topluluklara böylesine büyük hareket özgürlüğü vermekte isteksiz mi olmak gerekir? Devlet tarafından empoze edildiği takdirde bireysel hakların ihlali anlamına gelecek kısıtlamaları empoze etmelerine sınırlama getirmek gerekmez mi? Özgürlük dostları, Amerika'nın varlığının Çarlık Rusya'sının uygulamalarını meşru kıldığını hiç düşünmemişlerdir. Topluluklarla ilgili verilen örnekte neden farklı türler olması gereksin.[11]

Değişik çareler bulunmaktadır; bunlardan bir tanesinden bahsedeceğim. Herkes, istedikleri yeni bir topluluğu (çerçevenin uygulanmasıyla uyumlu olan) oluşturmaya başlayabilir. Çünkü hiç kimsenin bu topluluğuna girmesine gerek yoktur. (Korumacı gerekçelerle hiçbir topluluk dışlanamaz veya insanların karar verme sürecindeki varsayılan kusurları gidermeye yönelik daha az korumacı sınırlamalar empoze edilemez - örneğin, zorunlu enformasyon programları, bekleme dönemleri.) Halihazırda mevcut olan bir toplulukta yapılacak olan değişimin başka bir konu olduğu düşünülmektedir. Daha geniş olan toplum, topluluklar için bir miktar tercih edilen özsel yapıtı seçebilir ve topluluklara, bu yapıya getirilen değişikliklerden ve yapmayı tercih etikleri değişikliklerden dolayı toplulukların muhaliflerine bir çeşit tazminat ödeme koşulu getirebilir. Probleme getirilebilecek bu çözümü ta

11 Burada bir topluluktan yapılan göçlerle ilgili meseleden bahsediyoruz. Şunu belirtmeliyiz ki, herhangi biri katılmak istediği bir topluluktan, bireysel gerekçelerle ya da topluluğun belli bir karakterini oluşturan bazı sınırlamalara uymadığı için ret cevabı alabilir.

rif ettikten sonra, bunun gereksiz olduğunu görüyoruz. Çünkü, aynı amacı gerçekleştirmek için bireylerin, sadece, girdikleri toplulukla yaptıkları anlaşmaya (sözleşmeye), açık bir ifade ile (kendileri de dahil olmak üzere) her üyenin belli koşullara göre oluşturulmuş belli bir yapıdan olan sapmalardan dolayı (toplumun tercih ettiği norm olması şart değildir) tazminat alması koşulunu dahil etmesi gereklidir. (Tazminat, topluluğu terk etmenin maliyetini de finanse etmek üzere kullanılabilir.)

BÜTÜNSEL TOPLULUKLAR

Çerçeve içinde, üyelik açısından sınırlı da olsa, tüm yaşam özelliklerini ihtiva eden gruplar ve topluluklar olacaktır. (Sanırım büyük bir komüne ya da komünler federasyonuna herkes girmek istemeyecektir.) Yaşamın bazı yönleri ile ilgili bazı şeyler herkesi ilgilendirir; örneğin, herkesin ihlal edilmeyecek hakları ve rızası olmadan geçilemeyecek sınırları vardır. Bazı insanlar, bazı insanların yaşamlarının tüm yönlerinin ve tüm insanların yaşamlarının bazı yönlerinin bu şekilde kapsanmasını yetersiz bulacaklardır. Bu insanlar, tüm insanları ve yaşamlarının tüm yönlerini kapsayan her iki taraf için de bütünsel bütünsel bir ilişki arzulayacaktır. Örneğin, tüm insanların (prensip olarak herkesi kapsayan) tüm davranışlarında, sevgi, merhamet ve yardımseverlik duyguları sergilemeleri; hepsinin, ortak ve önemli bir vazife için bir araya gelmesi.

Hepsi de iyi oynayan bir basketbol takımının elemanlarını düşünün. (Kazanmaya çalıştıkları gerçeğini bir yana bırakın. Acaba başkalarına karşı birleşildiğinde bu tür duyguların ortaya çıkması bir rastlantı mıdır? Temel olarak para için oynamazlar. Temel, ortak bir amaçları vardır ve herkes bu ortak amacı gerçekleştirmek için üstüne düşeni yapar ve aksi takdirde yapacağı sayıdan daha az sayı yapar. Eğer her birinin en önemli golünü attığı ortak bir amaç doğrultusunda bir faaliyet içinde ortak katılımla birbirlerine bağlanırlarsa, korumacı bir duygu ortaya çıkacaktır. Birleşecekler ve bencil duygularını bir yana bırakacaklardır. Tek bir bütün olacaklardır. Fakat basketbol

oyuncularının, elbette ki, ortak bir en yüce amacı yoktur; farklı aileleri ve yaşamları vardır. Fakat yine de, herkesin ortak bir en yüce amacı gerçekleştirmek için birlikte çalıştığı bir toplum hayal edebiliriz. Çerçeve içinde her insan grubu bir araya gelip bir hareket oluşturabilir, vs. Fakat yapının kendisi farklıdır; herkesin birlikte peşinden koştuğu herhangi bir ortak amacı olacağını temin veya garanti etmemektedir. Böyle bir konu üzerinde düşünürken, "bireysellikten" ve "sosyalizmden" bahsetmenin uygun olup olmadığı akla gelmektedir. İnsanların hısımlık duygularını birleştirmeye çalışabileceklerini söylemeye gerek olmayabilir, fakat umut ve arzuları ne olursa olsun, hiçbirinin kendi birlik vizyonlarını diğerlerine empoze etmeye hakkı yoktur.

ÜTOPYA VASITALARI VE HEDEFLERİ

"Ütopyanizme" yapılan bildik itirazlar, burada sunulan kavramla ne kadar ilişkilidir? Pek çok eleştiri, ütopyacıların vizyonlarını gerçekleştirmek için ne gibi vasıtalar kullanacaklarını açıklamamalarına veya hedeflerini gerçekleştiremeyecek vasıtalara yoğunlaşmalarına odaklanmaktadır. Eleştirmenler özellikle ütopyacıların çoğu zaman yeni koşullar oluşturabileceklerine ve topluluklarının idamesini toplumun mevcut yapısı içindeki gönüllü eylemlerle sağlayabileceklerine inandıklarını iddia etmektedirler. Buna, üç sebepten dolayı inanmaktadırlar. Öncelikle, belli insanların veya grupların, idealden uzak bir devamlılığında bir çıkarı olduğu zaman (çünkü bunun içinde imtiyazlı bir konumları vardır ve kalıptaki adaletsizliklerden ve kusurlardan menfaat elde etmektedirler) bu insanların ideal kalıpları ortaya çıkarmaya yarayacak eylemleri (çıkarlarına ters olan) gönüllü olarak yapmaya ikna edebileceklerine inanmaktadırlar. Ütopyacılar, argümanlar ve diğer rasyonel vasıtalarla, insanları ideal kalıbın arzulanabilir ve adaletli olduğu ve onların tüm imtiyazlarının adaletsiz ve haksız olduğu konusunda ikna etmeyi ve böylece onları farklı şekilde hareket etmeye yöneltmeyi ummaktadırlar. Eleştirmenlere göre, ikinci olarak, ütopyacılar, mevcut toplumun çerçevesi, toplumdaki kusur ve adalet

sizliklerden menfaat elde etmeyenler tarafından toplumda büyük bir değişikliğe neden olmaya yetecek ortak gönüllü eylemler icra edilmesine izin verdiği zaman bile, özerklikleri tehdit altında olanların bu uğraşıyı ve değişiklikleri ezmek için aktif, şiddetli ve zorlayıcı bir şekilde müdahale etmeyeceğine inanmaktadırlar. Üçüncü olarak, eleştirmenler, ütopyacıların, özellikle imtiyazlı olanların işbirliği gerekmediği, bu insanların sürece şiddetle müdahale etmekten kaçındıkları zamanlarda bile, çoğu zaman denemenin amaçlarına karşı düşmanca bir tutum sergileyen çok farklı harici ortamda belli bir gerçekleştirmenin mümkün olduğuna inanmakta saflık örneği sergilediklerini iddia etmektedirler. Küçük topluluklar, bütün toplumdan gelen bir taarruza nasıl karşı koyabilirler? İzole olan denemeler başarısızlığa mahkum değil midir? Bu son konu ile ilgili olarak, Sekizinci Bölüm'de, özgür bir toplumda işçi kontrollü bir fabrikanın nasıl oluşturulabileceğini görmüştük. Konu genelleşiyor. Özgür bir toplumda insanların gönüllü eylemleri ile farklı mikro durumlarının gerçekleştirme yolları bulunmaktadır. İnsanların bu eylemleri yapmayı tercih edip etmeyecekleri başka bir meseledir. Fakat, özgür bir sistemde, büyük ve popüler bir devrimci hareketin hedeflerine ulaşması için de böyle bir gönüllülük sürecinin olması gerekir. Bunun nasıl işlediğini ne kadar çok insan görürse, o kadar çok sayıda insan ona katılmak veya desteklemek isteyecektir. Böylece, aynı düzen içindeki herkesi, çoğunluğu veya herhangi birini zorlamaya gerek kalmadan büyüyecektir.*

Bu itirazların hiçbiri geçerli olmasa bile, bazıları, insanların gönüllü eylemlerine güven duyulmasına itiraz edecek ve şöyle bir görüşü savunacaklardır: Günümüz insanları öylesine yolsuzluğa boğulmuşlar-

(*) İzin verilmesi, başarılı olma şansı olması ve diğerlerinin karışmamasına rağmen, başka bir ortamda yer alacak bir denemenin başarılı olamaması için bir neden daha olabilir. Eğer toplum bütünüyle özgürlükçü bir çerçeveye sahip değilse, bu çerçevenin özgür bir köşesinde uygulanan deneme, tamamen özgür bir çerçevede başarılı olabilecek olmasına rağmen, var olan çerçevede başarılı olamayacaktır. Çünkü var olan çerçevede hiç kimse denemenin başarılı olması için yapılması gereken bir şeyi yapmaktan alıkonmasa bile, başka bir kısıtlama, kişilerin denemenin başarılı olması için gerekenleri yapma olasılıklarını iyice (neredeyse sıfıra kadar) azaltabilir. Aşırı bir örnek verilirse, herhangi bir kişinin bir meslekte olmasına izin verilebilir, ancak o meslek için gereken vasıfları diğerlerinin ona öğretmesi engellenebilir.

dır ki, adalet, erdem ve iyi yaşamı meydana getirmek için yapılan uğraşılara gönüllü olarak katılmayı tercih etmeyeceklerdir. (Bunu yapmayı tercih etseler bile, uğraşılar, tamamiyle gönüllü bir ortamda başarıya ulaşacaktır.) Ayrıca, yozlaşmış olmasalar işbirliğine girerler. Argüman şu şekilde devam eder: İnsanların iyi kalıba göre hareket etmeye zorlanması gerekir; onları eski bir kötü yola sevk etmek isteyen kişilerin susturulması lazımdır.[12] Bu konunun kapsamlı bir şekilde tartışılması gerekir. Bunu burada yapmak mümkün değildir. Bu görüşün taraftarlarının kendileri bile açıkça hata yapabildiklerine göre, tahminen çok az kişi onlara, kötü olduğunu düşündükleri görüşleri bertaraf etmek için gerekli diktatörlük yetkileri vermeye veya sahip olmalarına izin vermeye yanaşacaktır. Arzulanan şey, idealden çok uzak olan insanlar için optimal olan, çok daha iyi insanlar için de optimal olan bir organizasyondur. Bu öyle bir organizasyondur ki, bunun içinde yaşamak bile insanları daha iyi ve ideal hale getirebilir. Tocqueville'nin insanlarının, sadece özgür olduğunda özgür insanlara özgü erdemlerini, kapasitelerini, sorumluluklarını ve yargılarını geliştirebilecekleri ve tatbik edebilecekleri, özgür olanın böyle bir gelişmeyi teşvik ettiği ve günümüz insanlarının buna ekstrem bir istisna oluşturacak kadar bozulmuş oldukları görüşüne inandığımızda, gönüllü çerçevenin son derece uygun olduğunu idrak ederiz.

Ütopyacı gelenekteki yazarların vasıtaları ile ilgili görüşlere yönelik eleştirilerin ne derece adil olduğu bir yana, biz, insanların, direkt veya hükümet aracılığıyla gayri meşru müdahalelere dayanan imtiyazlı konumlarından gönüllü olarak başka insanların yaşamlarına çekilebileceği konusunda hiçbir varsayımda bulunmuyoruz. Bunun yanında, haklarının ihlal edilmesini reddeden insanların bağışlanabilir gönüllü eylemleri ile karşılaşıldığında, gayri meşru imtiyazları tehdit altına giren diğer insanların barışçı bir şekilde bekleyeceklerini de varsaymıyoruz. Meşru olarak ne yapılabileceğini ve böyle durumlarda hangi taktiklerin en iyisi olduğunu burada tartışmadığım doğrudur. Okuyucu-

12 Bkz. Herbert Marcuse, "Repressive Tolerance," *A Critique of Pure Tolerance*, ed. Robert P. Wollf et al. (Boston: Beacon, 1969).

lar, liberteryen çerçeveyi kabul edene kadar böyle bir tartışma ile ilgilenmeyeceklerdir.

Yapılan özel eleştirilerin pek çoğu ütopyacı geleneğin yazarlarının özel amaçları ve tarif ettikleri özel toplumlara yönelik olarak yapılmıştır. Fakat iki eleştiri, hepsine uyarlanabilir görünmektedir.

Öncelikle ütopyacılar toplumun tümünü önceden formüle edilen ve daha önce yanına bile yaklaşılmamış tek bir detaylı plana göre oluşturmak istemektedirler. Kendilerine hedef olarak kusursuz bir toplum almakta ve böylece hiçbir değişiklik veya gelişme fırsatı veya beklentisi olmayan ve içinde yaşayan kişiler için yeni kalıplar seçme fırsatı bulunmayan statik ve katı bir toplum tarif etmektedirler. (Çünkü eğer bir değişiklik daha iyiye giden bir değişiklikse, o zaman toplumun önceki durumu, yerini başka bir şey alabildiğine göre, kusursuz değildi demektir; ve eğer bir değişiklik daha kötüye giden bir değişiklik ise, toplumun önceki durumu, kötüleşmeye imkan tanıdığına göre, kusursuz değildi demektir. Ve neden etkisiz olan bir değişiklik yapılıyor.)

İkinci olarak ütopyacılar, tarif ettikleri toplumun belli problemler ortaya çıkmadan varlığını sürdüreceğini, sosyal mekanizmaların ve kurumların işlevlerini tahmin ettikleri gibi sürdüreceklerini ve insanların belli motiflere ve çıkarlara göre hareket etmeyeceklerini varsaymaktadırlar. Dünya tecrübesine sahip herhangi birinin karşılaşabileceği belli açık problemleri göz ardı etmektedirler ya da bu problemlerin nasıl bertaraf edileceği ya da bu problemlerden nasıl kaçınılacağı konusunda aşırı iyimser varsayımlarda bulunmaktadırlar. (Ütopyacı gelenek maksimakstır.)

Toplum içindeki her bir topluluğun karakterini detaylandırmıyoruz ve bu alt toplulukların tabiatının ve kompozisyonunun zaman içinde değiştiğini varsayıyoruz. Aslında ütopyacı yazarların hiçbiri, topluluklarındaki detayların tümünü belirlememektedirler. Çerçeve ile ilgili detayların belirlenmesi gerektiğine göre, bizim yöntemimiz onlarınkinden ne gibi bir farklılık göstermektedir? Onlar, önemli sosyal detayların tümünü önceden belirlemekte sadece umursadıkları ve-

ya koydukları ilkeye hiçbir katkısı olmayan önemsiz detayları belirsiz bırakmaktadırlar. Diğer taraftan, bizim görüşümüzde, farklı toplulukların tabiatı çok önemlidir ve bu sorular öylesine önemlidir ki, herhangi biri tarafından başka biri için çözülmemesi gerekir. Fakat biz, karakter olarak sabit ve değişmeyen çerçevenin tabiatını spesifik detay içinde tarif etmek mi istiyoruz? Çerçevenin problemsiz olarak işleyeceğini mi varsayıyoruz? Ben, çeşitli türde tecrübelere olanak sağlayan bir çerçeve türünü tarif etmek istiyorum.* Fakat çerçevenin detaylarının tümü birden önceden ortaya konmayacaktır. (Bunu yapmak, kusursuz bir toplumun detaylarını önceden tasarlamaktan daha kolay olurdu.)

Ben, çerçeve ile ilgili problemlerin tümünün çözüldüğünü de varsaymıyorum Burada birkaç tanesinden bahsetmek istiyorum Merkezi bir otoritenin (ya da koruyucu derneğin) oynayacağı rolle ilgili (eğer varsa) problemler olacaktır. Bu otorite nasıl seçilecektir. Otoritenin, sadece yapması gereken şeyi yapması nasıl sağlanacaktır? Örneğin, bazı toplulukların diğerlerini, kişiliklerini veya niteliklerini işgal edip el koymalarını önlemek için oynanacak temel rol, gördüğüm kadarıyla, çerçevenin işlemesi ile ilgili yaptırım uygulamaktır. Ayrıca, barışçı yollarla çözülemeyen toplumlararası çatışmaları makul bir şekilde yargı yoluyla çözecektir. Böyle bir merkezi otoritenin en iyi formunun ne olduğu konusunu burada incelemek istemiyorum. Bir şeyin kalıcı olarak sabitlenmemesi ve detaylarda gelişme olması için olanak sağlanması arzu edilir olarak görünmektedir. Burada, uygun fonksiyonları icra edebilmek için yeterince güçlü merkezi bir otorite üzerindeki kontrol mekanizmaları ile ilgili zor ve önemli problemleri göz ar-

(*) Bazı yazarlar, bir özgürlük sistemini, optimal oranda tecrübe ve yeniliğe yol açacak bir sistem olarak geçerli kılmaya çalışmaktadır. Eğer optimum, bir özgürlük sisteminin doğurduğu bir şey olarak tanımlanırsa, sonuç ilgi çekici olmaz ve eğer optimum ile ilgili alternatif bir karakterizasyon önerilirse, yenilik yapmayan ve tecrübe etmeyenleri daha şiddetli bir şekilde zorlayarak insanları yenilik yapmaya ve tecrübe etmeye iterek en iyi başarının elde edilmesi olasılığı vardır. Bizim önerdiğimiz sistem bu tür tecrübe etme faaliyetlerine olanak sağlamakta fakat bunları şart koşmamaktadır; insanlar istedikleri kadar yenilik yapabilecekleri gibi istedikleri kadar da değişime direnebilirler.

dı ediyorum, çünkü federasyonlar, konfederasyonlar, merkezi otoritenin küçültülmesi, güçler dengesi, vs. konularında mevcut literatüre ilave edeceğim özel bir şey yoktur.[13]

Daha önce söylediğimiz gibi, ütopyacı düşünmenin ısrarcı bir yönü de, iyi niyetli tüm insanlar tarafından kabul edilecek kadar açık, belli durumlarda rehberlik yapacak şekilde kesin, ne dediği herkesin anlayacağı şekilde açık ve gerçek hayatta ortaya çıkacak tüm problemleri kapsayacak şekilde tam bir ilkeler dizisi olduğuna inanmadır. Böyle ilkelerin olduğunu varsaymadığım için, siyaset aleminin de ortadan kalkacağını varsaymıyorum. Bir siyasal düzenin detaylarının karışıklığı ve nasıl kontrol edilebileceğinin ve sınırlanabileceğinin detayları, düzgün ve basit bir ütopya sistemi ile ilgili beklentilere kolayca uymamaktadır.

Topluluklar arasındaki çatışmalar bir yana, merkezi düzenin veya birimin, bir bireyin bir topluluğu terk etme hakkını tatbik etmek gibi başka vazifeleri olacaktır. Fakat bir birey, ayrılmak istediği topluluğun üyelerine bazı şeyleri borçlu olan bir kişi olarak görülürse, bazı problemler ortaya çıkacaktır: Örneğin, belli bir maliyetle ve açık olarak yapılmış bir anlaşma ile, elde ettiği beceri ve bilgileri kendi topluluğu içinde kullanmak üzere eğitilmiş olabilir. Ya da, topluluk değiştirdiği zaman terk etmiş olacağı belli aile yükümlülükleri edinmiştir. Ya da, bütün bağlar olmadan ayrılmak istemektedir. Giderken yanında ne götürebilir? Ceza gerektiren bir suç işledikten ve topluluk kendisini cezalandırmak istedikten sonra ayrılmak isteyecektir. Gerçekten de ilkeler oldukça karmaşık olacaktır. Öte yandan, çocuklarla ilgili problemler daha da karmaşık olacaktır. Bir şekilde onlara dünyadaki alterna-

13 Probleme gerçekten tatmin edici teorik çözüm yoktur. Eğer bir federal hükümet, federasyonun bir üyesi olarak devletin görevleriyle ilgili performansını garantiye almak maksadıyla bir devletin hükümetine güç kullanarak müdahale etmek için anayasal bir otoriteye sahipse, federasyonun enerjik ve kararlı bir hükümet tarafından federasyona dönüştürülmesine karşı hiçbir anayasal engel yoktur. Böyle bir otoriteye sahip olmadığı takdirde, enerjik ve kararlı hükümetler kendi yollarına gitmek için anayasal özgürlüklerinin tüm avantajlarından faydalandığı zaman, federal hükümetin sistemin karakterini sürdürmesinin yeterli garantisi yoktur. Arthur W. MacMahon, ed., *Federalism: Mature and Emergent* (New York: Doubleday, 1955), s. 139. Ayrıca bkz. *Federalist Papers.* Martin Diamond, "The Federalist's View of Federalism,"i *Essays in Federalism*'de (Institute for Studies in Federalism, 1961) enteresan bir şeklide tartışmaktadır.

tiflerle ilgili bilgi verilmesi sağlanmaktadır. Fakat yaşadıkları topluluk, gençlerin, 100 mil ileride büyük bir cinsel özgürlük sağlayan bir topluluktan haberdar olmasını istemeyebilir. Ve benzeri. Bu problemlerden bahsediyorum. Çünkü bir çerçevenin detaylarını ele alırken neleri düşünmek gerektiğini göstermek ve tabiatının tam olarak nasıl ortaya konabildiğini açıkça ifade etmek istiyorum.*

Her ne kadar çerçevenin detayları ortaya konmasa da, bazı kati sınırlar konamaz mı? Bazı şeyler alternatifsiz olarak sabitlenemez mi? Değişik yaşam tarzlarını zorla dışlamaya olanak tanıyan gönüllü olmayan bir çerçeveye geçiş mümkün olacak mıdır? Eğer bir çerçeve gönüllülüğe dayanmayan bir çerçeve haline dönüştürülemiyorsa, onu kurumsallaştırmayı ister miyiz? Böyle bir kalıcı şekilde gönüllülüğe dayanan genel çerçeveyi kurumsallaştırırsak, bir şekilde bazı olası tercihleri devre dışı bırakmış olmaz mıyız? İnsanların belli bir şekilde yaşamayı tercih edemeyeceklerini önceden söylemiş olmaz mıyız? İnsanların hareket sahalarını sınırlamış ve statik ütopyacıların genelde yaptığı hataları yapmış olmaz mıyız? Bir bireye yönelik benzer bir soru da, özgür bir sistemin ona kendisini köle olarak satma imkanını verip vermediğidir. Ben bunu verdiğine inanıyorum. (Diğer yazarlar aynı fikirde değiller.) Aynı şekilde, ona hiçbir şekilde böyle bir uygulamaya girmeme hakkını da verecektir. Fakat, bireylerin kendileri için tercih edebilecekleri bazı şeyleri başkaları için tercih etmeyecektir. Katılığın seviyesi belirlendiği ve hangi yaşam tarzlarına ve topluluklara izin verildiği ortaya konduğu müddetçe cevap, "Evet, çerçevenin gönüllülüğe dayalı bir şekilde belirlenmesi gerekir" olacaktır. Fakat unutmayalım ki, her birey kendisi ile ilgili özel bir sözleşme yapabilir ve gönüllülüğe dayanan çerçeveyi kendisini sözleşme dışında tutmak için kullanabilir. (Eğer tüm bireyler bunu yaparsa, gönüllülük çerçevesi yeni nesil gelene kadar bir işe yaramayacaktır.)

(*) Elbette ki, bir ülkenin farklı kesimlerinde biraz farklı çerçeveler deneyebilir ve her kesimin biraz farklı bir çerçeveye sahip olmasına imkan tanıyabiliriz. Fakat yine de, asıl karakteri kalıcı olarak belirlenmemek şartıyla, ortak bir çerçeve olacaktır.

NASIL BİR ÜTOPYA?

Her şey tam olarak nasıl olacak? İnsanlar hangi yönlere dağılacak? Toplulukların büyüklüğü ne olacak? Büyük şehirler olacak mı? Toplulukların büyüklüklerini belirlemek için ne gibi ekonomik tedbirler alınacak? Tüm topluluklar coğrafi mi olacak? İkinci derecede önemli birimler olacak mı? Çoğu topluluklar belli ütopya vizyonlarını mı takip edecek? Yoksa birçok topluluk açık mı olacak ve böyle bir vizyona bağlı olmadan mı varlığını sürdürecek?

Bilmiyorum ve çerçeve içinde yakın gelecekte ne olacağına dair tahminlerimi ciddiye almamanız gerekir. Uzun vadeye gelince, böyle bir tahminde bulunmaya çalışmam.

O zaman söylenecek tek şey ütopyanın özgür bir toplum olduğu mudur? Ütopya sadece bu çerçevenin gerçekleştiği topluluk değildir. Çünkü çerçeve gerçekleştikten 10 dakika sonra ütopyaya ulaşacağımıza kim inanabilir? O zaman şeyler, şimdikinden fazla farklı olmayacaktır. Detaylı olarak konuşmamız gereken şey, uzun bir süre sonunda insanların bireysel tercihlerinde ne gibi spontan değişiklikler olacağıdır.(Sürecin belli bir safhasının odaklandığı bir nihai durum olması değil.) Ütopya süreci, diğer statik ütopya teorilerinin ortaya koyduğu nihai durumun yerini almaktadır.) Birçok topluluk birçok farklı kriterlere ulaşacaktır. Bu çerçevenin 150 yıllık uygulaması sonucunda toplulukların sınırları ve karakterleri üzerinde sadece bir aptal veya kahin kehanette bulunmaya çalışır.

Burada hiçbir role bürünmeden, sunduğumuz ütopya kavramının ikili tabiatını vurgulayarak konuyu kapatmak istiyorum. Bir ütopya çerçevesi vardır ve çerçevenin içinde belli topluluklar bulunmaktadır. Ortaya çıkacak toplulukla ilgili belli bir tanım vermemiş olmam, bunun önemsiz, daha az önemli ve ilgi çekici olmamasından değildir. Bu nasıl olabilir ki? Biz belli topluluklar içinde yaşıyoruz. Kişinin ideal ve iyi bir toplumla ilgili emperyalist olmayan vizyonunun ortaya konacağı ve gerçekleştirilebileceği yer burasıdır. Çerçevenin esas fonksiyonu bize bu olanağı sağlamasıdır. Belli arzulanan özelliklere sahip belli toplulukları yaratmaya zorlayan ve canlandıran bu tür vizyonlar

yok ise, çerçeve yaşamdan yoksun demektir. Birçok farklı insanın vizyonları ile birleştiğinde, çerçeve, bizim tüm olası dünyalar içinde en iyisine ulaşmamızı sağlar.

Burada talep edilen pozisyon, içinde herkesin yaşadığı ve gönüllülüğe dayalı ütopyacı denemelere olanak tanıyan ve gelişmeleri için gerekli ortamı sağlayan bir topluluğu detaylı olarak ve önceden planlamayı reddetmektedir. Alınan bu pozisyon ütopyacı mı, yoksa anti-ütopyacı mıdır? Bu soruya yanıt bulmakta karşılaştığım zorluk, beni çerçevenin her pozisyonunun erdemlerini ve avantajlarını ihtiva ettiğini düşünmeye sevk ediyor. (Fakat eğer her ikisinin hatalarını, kusurlarını ve yanlışlarını birbirine karıştırıp ortalığı bulandırırsa, özgür ve açık tartışmanın getirdiği filtreleme süreci konuyu açıklığa kavuşturacaktır.

ÜTOPYA VE MİNİMAL DEVLET

Tarif ettiğimiz ütopya çerçevesi minimal devlete denk düşmektedir. Bu kısımdaki argüman Birinci ve İkinci Kısımlardaki argümanlardan bağımsız olarak ele alınmış fakat başka bir yönden minimal devlete ulaşmıştır. Bu bölümdeki tartışmamızda, çerçeveyi, minimal devletten daha büyük bir şeymiş gibi ele almadık fakat koruyucu birimlerle ilgili önceki tartışmalarımızın üzerine bir şey inşa etmedik. (Çünkü iki bağımsız argümanın aynı noktaya ulaşmasını istedik.) Buradaki tartışmamızla daha önceki egemen koruyucu birimlerle ilgili tartışmamızı birleştirmemiz gerekir. Bunu yaparken, insanların merkezi otoritenin (üzerindeki kurumsal mekanizmaların, vs.) rolü ile ilgili vardıkları sonuçlar ne olursa olsun, müşterileri olmayı tercih edecekleri koruyucu birimlerin (özsel) form ve yapılarını şekillendireceğini ifade etmenin ötesinde bir şeyi amaçladık.

Birinci Kısım'da minimal devletin manevi açıdan meşru olduğunu tartıştık; İkinci Kısım'da daha kapsamlı bir devletin kabul edilemeyeceğini ve bireylerin haklarını ihlal edeceğini söyledik. Şimdi görüyoruz ki, bu manevi olarak destek gören devlet, manevi olarak tek meşru devlet ve manevi olarak tek tolerans gösterilebilecek devlet, ismi konmamış hayalcilerin ve vizyon sahiplerinin ütopyacı arzularını en

iyi gerçekleştiren devlettir. Ütopyacı gelenekten muhafaza edeceğimiz her şeyi korumakta ve aynı geleneğin geri kalan unsurlarını bireysel arzularımız için açık tutmaktadır. Şimdi bu kitaba başlarken sorduğumuz soruyu hatırlayalım. Minimal devlet, yani ütopyanın çerçevesi, ilham verici bir vizyon değil midir?

Minimal devlet bizi başkaları tarafından araç, vasıta, malzeme veya kaynak olarak kullanılabilecek hakları ihlal edilmeyen bireyler olarak görmektedir. Bize bireysel hakları olan ve bir onura sahip kişiler olarak muamele eder. Haklarımıza saygı göstererek bize saygı göstermiş olur. Aynı saygınlığa sahip diğer bireylerin gönüllü işbirliğiyle, bize, bireysel olarak seçtiğimiz biriyle beraber, kendi yaşamımızı tercih etme ve amaçlarımızı ve kendimizle ilgili düşüncelerimizi gerçekleştirme olanağı verir. Herhangi bir devlet veya bireylerden oluşan bir grup bundan fazlasını yapamaz. Azını da.

Kaynakça

Akhian, Armen, "Uncertainty, Evolution, and Economic Theory", *Journal of Political Economy*, 58 (1950), s. 211-221.

Alchian, Armen ve Allen, W. A., *University Economis*, 2. baskı, Belmont, Cal.: Wadsworth, 1971.

Alchian, Armen ve Demsetz, Harold, "Production, Information Cost, and Economic Organization", *American Economic Review*, 62 (1972), s. 777-795.

American Law Institute, *Conflict of Laus; Second Restatement of the Law*, Proposed Official Draft, 1967-1969.

Arrow, Kenneth, "Economic Equilibrium", *International Encyclopedia of the Social Science*, 4, New York: Macmillan, 1968, s. 376-89.

Arrow, Kenneth, *Essays on the Theory of Risk-Bearing*, Amsterdam: North Holland, 1970.

Arrow, Kenneth ve Hahn, Frank, *General Competitive Analysis*, San Fransisco: Holden-Day, 1971.

Arrow, Kenneth ve Hurwicz, Leonid, "An Optimality Criterion for Decision-Making under Ignorance", C. F. Carter ve J. L. Ford (ed.), *Uncertainty and Expectation in Economics*, Clifton, N. J.: Augustus Kelley, 1972.

Ashcroft, Richard, "Locke's State of Nature", *American Political Science Review*, 62, no.3 (Eylül 1968), s. 898-915.

Aumann, Robert, "Markets with a Continuum of Traders", *Econometrica*, 32 (1964), s. 39-50.

Barkai, Haim, "The Kibbutz: An Experiment in Micro-Socialism", Irving Howe ve Carl Gershman (ed.), *Israel, the Arabs, and the Middle East*, New York: Bantam Books, 1972.

Bedau, Hugo, "Civil Disobedience and Personal Responsibility for Injustice", *The Monist*, 54 (Ekim 1970), s. 517-35.

Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York: Hafner, 1948.

Berlin, Isaiah, "Equality", In Frederick A. Olafson (ed.), *Justice and Social Policy*, Englewood, N. J.: Prentice-Hall, 1961.

Bittker, Boris, *The Case for Black Reparations*, New York: Random House, 1973.

Blaug, Marc, *Economic Theory in Retrospect*, Chicago: Irwin, 1962.

Blum, Walter ve Kalven, Harry, Jr., *Public Law Persectives on a Private Law Problem: Auto Compensation Plans*, Boston: Little, Brown, 1965.

Blum, Walter ve Kalven, Harry, Jr., *The Uneasy Case for Progressive Taxation*, 2. baskı, Chicago: University of Chicago Press, 1963.

Bohm-Bawerk, Eugene von., *Karl Marx and the Close of His System*, Clifton, N. J.: Augustus Kelley, 1949.

Bohm-Bawerk, Eugene von., *Capital and Interest*, South Holland, III.: Libertarian Press, 1959.

Boulding, Kenneth, *Conflict and Defense*, New York: Harper & Bros., 1962.

Brozen, Yale, "Is Government the Source of Monopoly?" *The Intercollegiate Review*, 5, no.2 (1968-1969).

Buber, Martin, *Paths in Utopia*, New York: Macmillan, 1950.

Calabresi, Guido ve Melamed, A. Douglas, "Property Rules, Liability and Inalienability", *Harvard Law Review*, 85, no.6 (1972): 1089-1128.

Chomsky, Noam, Daniel Guerin'in *Anarchism: From Theory to Practice* adlı kitabına yazdığı "Giriş", New York: Monthly Review Press, 1970.

Coase, Ronald, "The Nature of the Firm", Goerge Stigler ve K. Boulding (ed.), *Readings in Price Theory*, Chicago: Irwin, 1952.

Coase, Ronald, "The Problem of Social Costs", *Journal of Law and Economics*, 3 (1960): 1-44.

Crow, James ve Kimura, Motoo, *Introduction to Population Genetics Theory*, New York: Harper & Row, 1970.

Dales, J. H., *Pollution, Property and Prices*, Toronto: University of Toronto Press, 1968.

Debreu, Gerard, *Theory of Value*, New York: Wiley, 1959.

Debreu, Gerard ve Scarf, Herbert, "A Limit Theorem on the Core of an Economy", *International Economic Review*, 4, no.3 (1963).

Demsetz, Harold, "Toward a Theory of Property Rights", *American Economic Review*, 62 (1967): 347-59.

Deutsch, Karl ve Madow, William, "Notes on the Appearance of Wisdom in Large Bureaucratic Organizations", *Bebavioral Science* (Ocak 1961): 72-78.

Diamond, Martin, "The Federalists's View of Federalism", *Essays in Federalism*, Institute for Studies in Federalism, 1961.

Feinberg, Joel, *Doing and Deserving*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1970.

Fiacco, Anthony ve McCormick, Garth, *Nomlinear Programming: Sequential Unconstrained Minimization Techniques*, New York: Wiley, 1968.

Fletcher, George P., "Proportionality and the Psychotic Aggressor", *Israel Law Review*, 8, no.3: 367-90.

Fried, Charles, *an Anatomy of Values*, Cambridge: Harvard University Press, 1970.

Friedman, David, *The Machinery of Freedum*, New York: Harpet & Row, 1973.

Friedman, Milton, *Capitalism and Freedom*, Chicago: University of Chicago Press, 1962.

Gierke, Otto, *Natural Law and the Theory of Society, 1500-1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 1934.

Ginsburg, Louis, *Legends of the Bible*, Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1956.

Goffman, Erving, *Relations in Public*, New York: Basic Books, 1971.

Goldfarb, Robert, "Pareto Optimal Redistribution: Comment", *American Economic Review* ((Aralık 1970): 994-96.

Gray, Alexander, *The Socialist Tradition*, New York: Harper Torchbooks, 1968.

Hamowy, Ronald, "Hayek's Concept of Freedom: A Critique", *New Individnalist Review* (Nisan 1961): 28-31.

Hanson, Norwood Russell, *Patterns of Discovery*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

Harcourt, G. C., "Some Cambridge Controversies in the Theory of Capital", *Journal of Economic Literature*, 7, no.2 (Haziran 1969): 369-405.

Harman, Gilbert, "The Inference to the Best Explanation", *The Philosophical Review*, 74, no.1 (1965): 88-95.

Harman, Gilbert, "Quine on Meaning and Existence", *The Review of Metaphysics*, 21, no.1 (1967): 124-51.

Harman, Gilbert, *Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1973.

Hart, Herbert L. A., "Are There Any Natural Rights?" *Philosophical Review*, 64 (1955): 175-91.

Hart, Herbert L. A., *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon Press, 1961.

Hart, Herbert L. A., *Panishment and Responsibility*, Oxford: Oxford University Press, 1968.

Hartley, L. P. *Facial Justice*, Londra: Hamilton, 1960.

Hayek, Frederick A., *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press, 1960.

Hayek, Frederick A., *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Chicago: University of Chicago Press, 1967.

Hempel, Carl G., *Aspects of Scientific Explanation*, New York: Free Press, 1965.

Hernstein, Richard, *I. O. in the Meritocracy*, Boston: Atlantic Monthly Press, 1973.

Hockman, H. M. ve Rodgers, James D., "Pareto Optimal Redistribution", *American Economic Review*, 49, no.4 (Eylül 1969): 542-56.

Hospers, John, *Libertarianism*, Los Angeles: Nash, 1971.

Hospers, John, "Some Problems About Punishment and the Retaliatory Use of Force", *Reason* (Kasım 1972) ve (Ocak 1973).

Jacobs, Jane, *The Death and Life of Great American Cities*, New York: Vantage Books, 1963.

Kant, Immanuel, *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, Translated by H. J.

Paton as *The Moral Law*, Londra: Hutchinson, 1956.
Kant, Immanuel, *The Metaphysical Elements of Justice*, çeviren: John Ladd, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1965.
Kessell, Reubin, "Price Discrimination in Medicine", *Journal of Law and Economics*, I, no.1 (Ekim 1958): 20-53.
Kim, Jaegwon, "Causation, Nomic Subsumption, and the Concept of Event", *The Journal of Philosophy*, 70, no.8 (Nisan 26, 1973): 217-36.
Kirzner, Israel, *Market Theory and the Price System*, Princeton: D. Van Nostrand, 1963.
Kirzner, Israel, *Competition and Entrepreneurship*, Chicago: University of Chicago Press, 1973.
Krader, Lawrence, *Formation of the State*, Englewood Cliffts, N. J.: Prentice-Hall, 1968.
Krimmerman, Leonard ve Perry, Lewis, *Patterns of Anarchy*, New York: Anchor Books, 1966.
Kristol, Irving, " 'When Virtue Loses All Her Loveliness' - Some Reflections on Capitalism and 'The Free Society' ", *The Public Interest*, 17 (Fall 1970): 3-15.
Leary, Timothy, *The Politics of Ectasy*, New York: College Notes and Texts, 1968.
Levene, Howard, "Genetic Diversity and Diversity of Environments: Mathematical Aspects", Lucian Le Cam ve Jerzy Neyman (ed.), *Fifth Berkeley Symposium on Mathematical Statistics*, Berkeley: University of California Press, 1967.
Lewis, David, *Convention*, Cambridge: Harvard University Press, 1969.
Lewontin, R. C., "Evolution and the Theory of Games", *Journal of Theoretical Biology* (1961): 382-403.
Lipsey, Richard ve Lancaster, Kelvin, "The General Theory of Second Best", *Review of Economic Studies*, 24 (Aralık 1956): 11-32.
Locke, John, *Two Treatises of Government*, Edited by Peter Laslett, 2. baskı, Cambridge: Cambridge University Press, 1967.
Lucas, J. R., *The Principles of Politics*, Oxford: Clarendon Press, 1966.
Luce, R. D. ve Krantz, David, "Conditional Expected Utility", *Econometrica*, 39 (Marth 1971): 253-71.
Luce, R. D. ve Raiffa, Howard, *Games and Decisions*, New York: Wiley, 1957.
Machlup, Fritz, *The Political Economy of Monopoly*, Baltimore: Johns Hopkins Press, 1952.
Mandel, Ernst, *Marxist Economic Theory*, New York: Monthly Review Press, 1969.
Marcuse, Herbert, "Repressive Tolerance", Marcuse, Herbert et al., *A Critique of Pure Tolerance*, Boston: Beacon Press, 1965.
Martin, James J., *Men Against the State: The Expositions of Individualist Anarchism in America, 1827-1908*, Dekalb, III.: Adrian Allen, 1953.

Marx, Karl, *Das Capital*, I. New York: Modern Library, n.d.
Meek, R. L. *Studies in the Labour Theory of Value*, Londra: Lawrence ve Wishart, 1958.
Michelman, Frank, "Pollution as a Tort", *The Yale Law Journal*, 80 (1971).
Minogue, Kenneth, *The Liberal Mind*, New York: Random House, 1963.
Mises, Ludwig von., *Human Action*, New Haven: Yale University Press, 1949.
Mises, Ludwig von., *Socialism*, 2. baskı, New Haven: Yale University Press, 1951.
Mises, Ludwig von., *The Theory of Money and Credit*, 2. baskı, New Haven: Yale University Press, 1953.
Mishan, E. J., "Evaluation of Life and Limb: A Theoterical Approach", *Journal of Political Economy*, 79, no.4 (1971): 687-705.
Nagel, Arnest, *The Structure of Science*, New York: Harcourt, Brace & World, 1961.
Nelson, Leonard, *System of Ethics*, New Haven: Yale University Press, 1956.
Newman, Peter, *The Theory of Exchange*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1965.
Nozick, Robert, "Newcomb's Problem and Two Principles of Choice",N. Rescher et al., eds., *Essays in Honor of C. G. Hempel*, Holland: D. Reidel, 1969, s.114-46.
Nozick, Robert, "The Normative Theory of Individual Choice", Ph. D. dissertation, Princeton University, 1963.
Nozick, Robert, "Moral Complications and Moral Structures", *Natural Law Forum*, 13 (1968): 1-50.
Nozick, Robert, "Corercion", S. Morgenbesser et al., ed. *Philosophy, Science and Method*, New York: St. Martin's Press, 1969, s. 440-72.
Nozick, Robert, "Weighted Voting and One-Man One-Vote", J. R. Pennock ve R. Chapman, ed. *Representation*, New York: Atherton Press, 1969.
Nozick, Robert, "On the Randian Argument", *The Personalist*, 52 (Bahar, 1971): 282-304.
Oppenheimer, Franz, *The State*, New York: Vanguard Press, 1926.
Popper, Karl, *Objective Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, 1972.
Proudhon, P. J. *General Idea of the Revolution in the Nineteenth Century*, Londra: Freedom Press, 1923.
Rand, Ayn, *Atlas Shrugged*, New York: Random House, 1957.
Rand, Ayn, *The Virtue of Selfishness*, New York: New American Library, 1965.
Rand, Ayn, *Capitalism: The Unknown Ideal*, New York: New American Library, 1966.
Rashdall, Hastings, "The Philosophical Theory of Property", *Property, Its Duties and Rights*, Londra: Macmillan, 1915.
Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge: Belnap Press of the Harvard University Press, 1971.

Roberts, Adam (ed.), *Civilian Resistance as a National defense*, Baltimore: Penguin Books, 1969.

Rothbard, Murray, *Man, Economy and State*, 2 cilt, Princeton: D. Van Nostrand, 1962.

Rothbard, Murray, *Power and Market*, Menlo Park, Cal.: Institute for Humane Studies, 1970.

Rothbard, Murray, *For a New Liberty*, New York: Macmillan, 1973.

Rousseau, Jean Jacques: *The Social Contract*, Londra: Everyman's Library, 1947.

Scanlon, Thomas M. Jr., "Rawls" Theory of Justice", *University of Pennsylvania Law Review*, 121, no.5 (1973): 1020-69.

Scarf, Herbert, "The Core of an N-person Game", *Econometrica*, 35 (1967): 50-69.

Schelling, Thomas, *The Strategy of Confict*, Cambridge: Harvard University Press, 1960.

Schelling, Thomas, "Models of Segregation", *American Economic Review*, 54 (Mayıs 1969): 488-93.

Schoeck, Helmut, *Envy*, New York: Harcourt, Brace and World, 1966.

Seligman, Martin, "Unpredictable and Uncontrollable Aversive Events", Robert Brush, ed., *Aversive Conditioning and Learning*, New York: Academic Press, 1971, s.347-400.

Sen, Amartya K., *Collective Choice and Social Welfare*, San Francisco: Holden-Day, 1970.

Seuss, Dr., *Thidwick, the Big-Hearted Moose*, New York: Random House, 1948.

Sharp, Gene, *The Politics of Non-violent Action*, Boston: Porter Sargent, 1973.

Singer, I. B., *In My Father's Court*, New York: Farrar, Straus ve Gireaux, 1966.

Singer, Peter, "Animal Liberation", *New York Review of Books* (Nisan 5, 1973): 17-21.

Slobodkin, Lawrence, *Grouth and Regulation of Animal Populations*, New York: Holt, Rinehart ve Winston, 1966.

Spencer, Herbert, *Social Statics*, birinci baskı, Londra: Chapman, 1851.

Spencer, Herbert, *The Man Versas the State*, Ohio: Caxton, 1960.

Spooner, Lysander, *A Letter to Grover Cleveland on His False Inaugural Address: The Usurpation and Crimes of Lawmakers and Judges, and the Consequent Poverty, Ignorance, and Servitude of the People*, Boston: Benjamin R. Tucker, 1886.

Spooner, Lysander, *Natural Law*, Boston: Williams, 1882.

Spooner, Lysander, *No Treason: The Constitution of No Autbority*, Larkspur, Col.: Pine Tree Press, 1966.

Spooner, Lysander, *The Collected Works of Lysander Spooner*, Weston, Mass.: M and S. Press, 1971.

Sweezy, Paul, *Theory of Capitalist Development*, New York: Monthly Review Press, 1956.

Talmon, J. L., *The Origins of Totalitarian Democracy*, Londra: Secker ve Warburg, 1952.

Talmon, J. L., *Political Messianism*, Londra: Secker ve Warburg, 1960.

Tandy, Francis, *Voluntary Socialism*, Denver: F. D. Tandy, 1896.

Tannehill, Morris ve Tannehill, Linda, *The Market for Liberty*, New York: Arno Press, 1972.

Tawney, R. H. *Equality*, Londra: Allen ve Unwin, 1938.

Thomson, Judith Jarvis, "A Defense of Abortion", *Philosophy and Public Affairs*, I, no.2 (Güz, 1971): 47-66.

Tribe, Laurence, "Trial by Mathematics", *Harvard Law Review*, 84 (1971): 1329-93.

Troçki, Leon, *Literature and Revolution*, New York: Russell and Russell, n.d.

Tucker, Benjamin, *Instead of a Book*, New York, 1893.

Tucker, Benjamin, *Individual Liberty*, New York: Vangard Press, 1926.

Vlastos, Gregory, *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University Press, 1973.

Vonnegut, Kurt, *Welcome to the Monkey House*, New York: Dell, 1970.

Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, Glencoe, Ill.: Free Press, 1947.

Weber, Max, *Max Weber on Law in Economy and Society*, Edited by M. Rheinstein, Cambridge: Harvard University Press, 1954.

Williams, Bernard, "The Idea of Equality", Peter Laslett ve W. G. Runciman (ed.), *Philosophy, Politics and Society*, 2nd series. Oxford: Basil Blackwell, 1962.

Wohlstetter, Roberta, *Pearl Harbor: Warning and Decision*, Stanford, Cal.: Stanford University Press, 1962.

Wolff, Robert Paul, "A Refutation of Rawls' Theorem on Justice", *Journal of Philosophy*, 63, no.7 (Mart 31, 1966).

Zablocki, Benjamin, *The Joyful Community*, Baltimore: Penguin Books, 1971.

Dizin

Acton, J.E.E.D., 173
açıklayıcı siyaset teorisi, 34, 37
adalet ilkeleri, 215, 241, 248, 249, 265, 266, 268, 278
adaletsizliğin düzeltilme ilkesi, 207
adaleti muhafaza edici dönüşümler, 206
adaletin tarihsel ilkesi, 210
adalet teorisi, 236, 244, 245, 290
ademi müdahale politikası, 43
adil fiyat teorileri, 245
Afrika, 110
ahlakbilim 22, 23, 87, 383
ahlaki erdeme göre dağıtım ilkesi, 210, 211
ahlak felsefesi, 241
ahlak teorisi, 37, 83
Alchian, A., 53
alıcı adalet ile ilgili teoriler, 224
alternatif dağıtımcı adalet kavramları, 216
A.B.D., 71, 91, 111, 120, 312, 346, 403
anarşist tabiat hali, 173
anlamlı çalışma, 315, 316, 336
Aristo, 309, 314
artı emeğe yönelik değer teorisi, 331
Austen, J., 389
Avusturya teorisi, 53

baskın saldırı, 174
başlangıç dağıtımı, 275
başlangıç edinç kümesi, 213
bedavacılık, 339
Bentham, J., 76
Beyaz Vatandaş Meclisleri, 55
Bir Adalet Teorisi, 241, 290
bireyci anarşist(ler), 88, 158, 160, 349
bireyselcilik, 223, 405
Blanc, L., 320
Bruce, L., 388
Bruderhof, 394
Buda, 388
Bushman Kabileleri, 161

cezalandırma kuramcıları, 100
cezalandırma teorisi, 99, 100, 107
Chemberlain, W., 216, 217
Cohen, M., 55
Crow, J., 52
Crow Kabilesi, 161
Crusoe, R., 243

Çarlık Rusya'sı, 403

dağıtım ilkesi, 210
dağıtım teorisi, 283
dağıtımcı adalet, 203, 208, 209, 210, 212, 220, 240, 243, 248, 262, 269, 270, 280, 282, 295, 296
dağıtımcı adalet ilkesi, 205, 211, 259
dağıtımcı adaletin kalıba sokulmuş ilkeleri, 219, 224, 225
dağıtımcı adaletin nihai sonuç ilkeleri, 228
dağıtımcı adalet teorisi, 215, 225, 282
dağıtımcı toplumsal adalet, 242
değer emek teorisi, 326, 328, 330
demokratik devlet, 366
demoktesis sistemi, 366
dengeleme işlemleri, 54
Deutsch, K., 53

doğal haklar geleneği, 114, 144
doğal yetiler, 274
doğruyu muhafaza edici dönüşümler, 206
Dostoyevski, 389
düzeltme ilkesi, 207, 230, 262, 269, 296

Edebiyat ve Devrim, 385
edinçleri transfer ilkesi, 212
edinimle ilgili adalet teorisi, 236, 237
edinme teorileri, 235, 236, 238
Edison, T., 388
egemen birim, 145, 167, 185, 240
egemen koruyucu birim, 46, 144, 152, 153, 157, 158, 163, 168, 171, 181, 184, 191
Einstein, A., 388
elde etme ile ilgili adalet ilkesi, 204, 205, 206, 207, 212, 230, 262, 269, 353
elitist hiyerarşik teori, 83
Ellison, R., 388
emperyalist ütopyacılar, 399
epistemoloji 22, 32
epistemolojik şüphecilik, 151
eşitlik, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 299, 300, 307
eşitlikçi ilkeler, 273, 308
eşitlikçi nihai durum yapıları, 321
eşitsizlik, 272, 273, 288, 300, 310, 344
Eskimo kabileleri, 161
evrim teorisi, 52

Falanj taraftarları, 394
farazi adil geçmiş, 369, 370
farazi geçmişler, 368, 369
farklılık ilkesi, 248, 249, 250, 252, 256, 258, 265, 270, 273, 277, 282, 291, 293
faydacılık, 74, 75, 76, 77, 78, 100, 208, 259, 295, 296
faydacı teori, 87
faydacı caydırıcılık teorisi, 100
fırsat eşitliği, 302, 303, 304, 306
fiili devlet, 168
fiili tekel, 154, 160, 163, 164, 167, 240
filtreleme işlemleri, 54
filtreleme süreçleri, 391, 392, 393, 395, 396
filtre vasıtaları, 390, 391, 393, 396
Filmer, 362
Fischer, B., 388
Ford, H., 213, 388
Ford Motor Şirketi, 325, 331
Fourier, 385, 394
Freud, S., 388
Frey, F., 53
Fried, C., 115, 116
Friedmanvari makbuz planı, 59

Gandi, 190, 388
genel dağıtım ilkesi, 381
genel eşitlikçi ilke, 272, 273
genel toplumsal işbirliğinin yetkilenme sistemi, 254
George, H., 232
Ginsberg, A., 388
gizli el açıklaması, 51
Godwin, 33
Goebbels, J., 335
Goethe, 309, 314
Goldman, E., 388
gönüllü takas, 334, 335, 343
görünmez el açıklamaları, 49, 50, 51, 54, 163, 164, 165, 180
görünmez el mekanizması, 113
görünmez el süreci, 160

güç dengeli federal sistem, 170

hak faydacılığı, 61
hakkaniyet ilkesi, 113, 131, 132, 135, 136, 137
Hale, E. E., 335
Hart, H., 24, 113, 131, 132, 133, 134, 135
haset, 307, 308, 313, 314
Hayek, F. A., 54, 212, 213, 214, 230, 281
hayırseverlik, 336
hayvanlar için faydacılık insanlar için kantçılık, 74, 76, 77
hayvan nüfuslarının denetiminin ekolojisi, 52
Heffner, H., 388
Helfeld, 233
Hempel, 35
Herrnstein, R., 53
Hillary, E., 388
Hobbes'çu tabiat hali, 33

ihtimal dağıtımı, 204

Jacobs, J., 53
Jefferson, T., 388

kalıba sokulmuş dağıtım ilkeleri, 210, 211, 213, 223, 227, 229, 230
kalıba sokulmuş adalet kavramları, 230
kalıba sokulmuş adalet teorisi, 246
kalıba sokulmuş tarihsel ilkeler, 227
Kant, 66, 332
Kantçılık, 74, 76
Kantçı ilke, 64
Kantçı yaklaşım, 293
Kantçı yan sınırlama görüşü, 84
kapitalist(ler), 323, 394
kapitalist sistem, 319
kapitalist toplum, 119, 213, 214, 325, 332
kapitalist üretim, 317
kapitalizm, 281
Kara Panterler, 144
karar teorisi, 383
katı eşitçilik, 271, 272
katı eşitlik kuralı, 273
katılımcı demokratlar, 394
Katolik, 53
kendine saygı, 307, 309, 310, 312, 313, 315
keyfiyet, 274, 282
kibbutizm, 395
kibbutz, 400
Kimura, M., 52
kişinin derneği, 170
klasik liberal teori, 58, 69
Klu Klux Klan, 55
kolektif mülkiyet, 235
kolektif servet, 293
Kolomb, C., 388
komünistler, 394
komünist topluluk, 401
komünist toplum, 309
komünizm, 313
koruma politikası, 157
koruyucu birim(ler), 42, 43, 46, 48, 91, 93, 94, 130, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 154, 155, 157, 158, 161, 162, 168-174, 177, 184, 185, 192, 194, 240, 357, 368, 409, 413
Koruyucu Birimler Federasyonu, 145
koruyucu hizmetler, 60, 126, 159, 182
kötü eylem olasılığı sistemi, 120
Kropotkin, P., 388
Kundalini Yoga Ashrams, 395

laissez-faire, 346, 399
liberteryenler, 193, 399
liberteryen ahlaki ilkeler, 161, 193
liberteryen görüşler, 22
liberteryen koruyucu birim, 193
liberteryen yasaklamalar, 69
liberteryen yan sınırlamalar, 67, 68
Literature And Revolution, 309
Locke, J., 23, 37, 40, 49, 91, 94, 96, 181, 182, 188, 189, 207, 231, 232, 233, 236, 290, 342, 362, 363, 364
Locke'un edinme teorisi, 231
Locke'çu gelenek, 183
Locke koşulu, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240, 296, 402
Locke'çu mülkiyet teorisi, 362
Locke'çu teori, 235
Locke'un sahiplenme ile ilgili teorisi, 236
Locke'un tabiat hali, 37, 38, 40, 48, 163, 170, 181
Lubitz, R., 388

Madow, W., 53
Mailer, N., 388
marjinal üretkenlik teorisi, 212, 246, 247
Marx, K., 309, 314, 329, 330, 331, 332
Marx'çı sömürü teorileri, 24
Marx'çı sömürü, 322, 333
Marksist ekonomik teori, 332, 333
Marksist teori, 323, 325, 328
Mencken, H. L., 388
Merton, T., 388
metafizik, 22
metodolojik bireyselcilik, 54
metodolojik bireysel pozisyon, 55
mevcut zaman dilimi adalet ilkesi, 208, 209
Mill, J. S., 241
millet, 400, 401
minimaks ilkesi (kriter), 32, 33, 249
minimal devlet, 21, 24, 48, 59, 88, 89, 158, 160, 164, 165, 167, 199, 203, 228, 296, 344, 345, 346, 349, 353, 355, 366, 368, 369, 373, 413, 414
minimal devlet yapısı, 24
minimal olmayan devlet, 344
misyoner ütopyacılar, 398
Musa, 388
mülk adaleti, 204
mülkiyet hakkı nosyonu, 228
mülkiyet teorisi, 228, 238
mülkiyet elde etme ilkesi, 207
mülkiyet transfer etme ilkesi, 207
mülklerle ilgili adalet teorisi, 207
mülklerle ilgili adaletsizliğin düzeltilmesi, 206

Napolyon, 328
New York Filarmoni Orkestrası, 341
nihai durum, 229, 230
nihai durum ilkesi, 211, 219, 220, 227, 239, 258, 259, 262, 269, 270
nihai durum kalıbı, 227
nihai sonuç ilkesi, 210
normatif sosyoloji, 316

objektif koşul, 151
Orta Avustralya kabileleri, 161
Orwell, 74
Owen, 394
oyun teorisi, 383
önleyici alıkoyma, 194, 197
önleyici sınırlama, 195, 197, 198
özel koruyucu birimler, 57, 89
özel mülkiyet, 235

paternalist, 96
Pearl Harbour, 53
Peter ilkesi, 53
Picasso, P., 388
piyasa ekonomisi, 275, 322
piyasa tazminatı, 103, 106
Platon, 265
Proudhon, 394
psikolojik teori nosyonları, 108

Rabelais, 389
Ram Dass, B., 388
Rand, A., 388
Rawls, J., 24, 135, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 248, 249, 252, 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 282, 285, 288, 291, 292, 293, 295, 296
refah ekonomisi, 208
rekabetçi piyasa, 378, 379
Rembrandt, 328
Rothschild, B., 388
Rusya, 161
Russell, B., 388

saf yöntemsel adalet, 285
sahiplenme teorisi, 238
Scanlon, T., 271, 273
Schelling, T., 52, 258
Schumpeter, 333
Second Treatise, 37, 362
Sen, A. K., 221
Shakespeare, W., 389
Sinatra, F., 388
sivil toplum, 49, 91, 181, 183
sivil toplum devleti, 181
siyasal felsefe, 383
siyaset felsefesi, 22, 31, 32, 37, 65, 241
Slobodkin, L., 52
Smith, A., 50, 53
Sokrates, 388
sosyal adalet ilkesi, 242
sosyal bilimler felsefesi, 54
sosyal düşünce teorisi, 24
sosyal tercih, 222, 223
sosyalist dağıtım, 218
sosyalist toplum, 217, 218, 219, 325, 331
sosyalizm, 297, 405
sosyoloji, 32
sömürü teorisi, 324
statik ütopya teorileri, 412
subjektif koşul, 151
Sweezy, P., 327

tabii devlet, 191
tabii hal, 167, 349, 353
tabii hal kuramcıları, 185
tabii özgürlük, 274
tabii özgürlük sistemi, 274, 275, 277
tabii servet, 277, 279, 280, 281, 282, 285, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294
tabii yetenekler, 276, 278, 279, 290, 293
tabiat hali, 38, 40, 42, 91, 113, 131, 138, 140, 141, 144, 160, 168, 181, 185, 187, 190
tabiat hali teorisi, 31, 32, 35, 188
tabiat kanununun statüsü ve temeli, 37
Talmud, 137
tam tazminat, 106
tarafsızlık ilkesi, 252
tarihsel adalet ilkesi, 259
tarihsel dağıtım ilkesi, 261
tarihsel yetkilenme, 261, 262, 263
tasarım vasıtaları, 390, 394

Taylor, E., 388
tazminat ödeme politikası, 123
tazminat ilkesi, 117, 121, 122, 123, 127, 156, 159, 160, 194, 196
temel sosyal filtreleme işlemleri, 55
tersine yetkilenme ilkesi, 261
tesadüfi mutasyon, 52
The death and Life of Great American Cities, 53
The Idea Equality, 300
Thidwick, 341, 342
Thoreau, H., 388
Tocqueville, 407
Tolstoy, L., 389
toplam faydacı menfaat, 74
topluluk, 399, 400, 401, 402, 403, 410, 412
toplumsal işbirliği, 242, 243, 244, 245, 248, 252, 253, 254
Toscanini, A., 341, 342
transfer ilkesi, 230, 262, 269, 296
transferle ilgili adalet ilkesi, 205, 206, 207, 353
Tristan, F., 394
Troçki, L., 309, 313, 385

ultra-minimal devlet, 59, 60, 63, 88, 89, 90, 158, 164, 165, 194
usuli haklar, 138

ütopya sistemi, 410
ütopya teorisi, 24, 374
ütopyacı gelenek, 407, 408
ütopyacı teori, 373
ütopyacı ve anarşist kuramlar, 193
ütopyanizm, 389
üretimin eşit dağıtımı ilkesi, 380
üretken olmayan takas, 197, 198

varoluşçu ütopyacılar, 398
Warren, J., 394
Weber, Max, 55
Weberci gelenek, 163
Weberci şart 163
West, J., 309
Williams, B., 300, 301, 302
Williams, T., 388
Wittgenstein, 388
Wohlstetter, R., 53
Wafson, H., 388

Yahudiler, 53
Yale, 144
yan sınırlama teorisi, 83
yeniden dağıtım, 225, 227, 291, 340
yeniden dağıtım programları, 347, 348
yeniden paylaşım, 346
yerel koruyucu birimler, 182
yeterlilik ilkesi, 285
yetki sahibi olma ilkesi, 211, 212, 215
yetki sahibi olma ile ilgili adalet kavramı, 216
yetki teorisi, 208
yetkiler sistemi, 215
yetkilerin transferi sistemi, 214
yetkilenme, 230, 246, 260, 262, 264, 265, 267, 280, 283, 295, 296, 299, 300, 305, 316, 341
yetkilenme görüşü, 215
yetkilenme ilkesi, 223, 259, 263, 271, 277
yetkilenme teorisi, 204, 225, 240, 244, 268, 274, 282, 292, 316

Robert Nozick modern devletin ortaya çıkışından bu yana gündemde olan birey-devlet diyalektiğini birey lehine çözümlemeye çalıştığı kitabında devlet karşısında bireyin haklarının gelişmiş ve hararetli bir savunusunu yapıyor. Nozick'e göre devletin varlığı ancak devlet, bireylerin güce, yolsuzluğa ve hırsızlığa karşı korunması işlevine indirgendiği zaman anlamlı olabilir ve bu işlevin ötesine geçen devlet etkinlikleri kaçınılmaz olarak bireysel hakların ihlaline yol açacaktır.

Bu çalışma yeni bir dağılım adaleti kuramı ve bir ütopya modeli sunmasının yanısıra, hukuk felsefesi, etik ve iktisat kuramını bir siyaset felsefesi yaklaşımı çerçevesinde eklemleyerek çağımızın siyaset felsefesinde nadir karşılaşılan bütünlüklü bir teori oluşturuyor.

"Nozick'in akıl yürütme tarzı ve hayalgücü nadir bulunan türden; bilgi sahibi olduğu alan oldukça geniş ve birbirine bağlı konuları kapsıyor. Bir konuyu kapsamlıca ele alma, gelebilecek itirazları öngörme, zayıflıkları ve açıkları tespit etme, bir savın tüm sonuçlarını belirleme, çözülmüş gibi görünen bir mesele hakkında birçok anlamlı soru sorma ve başkaları tarafından sadece taslak olarak incelenmiş bir konuyu tüm ayrıntılarıyla ele alma yeteneği müthiş."

George Kateb, *The American Scholar*

"Çağdaş filozoflardan hiçbirinin Robert Nozick kadar geniş bir hayalgücü, geniş bir ilgi alanı ya da gelişmiş diyalektik yetenekleri yok."

Harper's

"Dahice ve önemli bir kitap. Hem kuramsal gelişmeye hem de zaman içinde toplumun gelişmesine büyük katkılarda bulunacak."

W. V. Quine, *Harvard University*

ÇAĞDAŞ SİYASET FELSEFESİ

KAPAK RESMİ: GIOVANNI FRANCESCO ROMANELLI
KUDRET HELVASININ DÜŞÜŞÜ

ISBN: 975-6857-01-1





www.bilgiyay.com

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI