

Sibel KİBAR

Yrd. Doç. Dr. | Assist. Prof. Dr.

Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Türkiye-Kastamonu
Kastamonu University, Faculty of Science and Letters, Depart. of Philosophy, Turkey-Kastamonu
skibar@kastamonu.edu.tr

Dört Bireyci Kuramın Toplumsal Adalet Sorununu Ele Alışlarındaki Temel Varsayımlarının Bir Eleştirisi

Öz

Bu çalışmada, bireycilik düşüncesinin liberal adalet kuramları üzerindeki etkisi incelenmiştir. Öncelikle, bireycilik düşüncesi tartışılmış ve bireyin insanlık tarihinde her zaman aynı bu şekilde kurgulanmamış olduğu ortaya konmuştur. Sonra, liberal adalet kuramlarının ilk temsilcileri olarak sayılabilecek, klasik liberalizmin babası kabul edilen Locke'un ve faydacılığın etkili bir ahlaki ve siyasi bir kuram olarak kabul görmesini sağlayan Mill'in bireyci yaklaşımlarına yer verilmektedir. Ardından, uygulamalı etik, ahlak ve hayvan hakları denince ilk aklına gelen ismi ve faydacılığın günümüzdeki en önemli temsilcisi Singer'ın ve kendisini Locke'un mülkiyet görüşünün çağımızdaki sürdürücü olarak tanımlayan ve liberal yelpazenin en ucunda yer alan Nozick'in adalet kuramları değerlendirilmiştir. Bu dört önemli liberal düşünürün toplumsal adaletle ilgili sorunlara bireyi merkeze alan çözümlerinin temelinde genel geçer ve mutlak anlamda rasyonel birey varsayımlarının hatalı olduğu bu nedenle de adalet sorunlarına bu kuramların gerçekçi bir çözüm oluşturamayacağı ortaya konmuştur. Adalet toplumsal bir sorundur ve adaletsizliklerin ortadan kaldırılması, birey ve toplumu karşıt bir ilişki içerisinde kurgulamakla mümkün görünmemektedir çünkü aynı gemide yaşayan insanların kaderleri birdir ya birlikte batır ya da birlikte yüzerler.

Anahtar Sözcükler

Bireycilik, Adalet, Atomizm, Locke, Mill, Singer, Nozick.

Giriş

Toplumsal adalet kavramı günümüzde özellikle siyaset felsefesi alanında çok popüler bir kavramdır. Yirminci yüzyılda adaleti yeniden gündeme getiren kişi John Rawls olsa da, felsefe tarihinde adalet sorununun ele alınışı epey eskidir. Platon adaleti, doğruluk, iyilik ve güzellik kavramlarıyla birlikte ideaların en tepesinde yerleştirmiştir. Bir yandan en tepedeki Platonik adalet ideası gündelik haksızlıkların ve yapısal sorunların çok uzağında duruyor gibi görünse de, diğer yandan Platon'un adaletle yönelik itiraz edilmesi neredeyse imkansız bir ilkesi bulunmaktadır. Bu ilke, kabaca "hak edene hakkını vermek" şeklinde özetlenebilir (Raphael 2001: 33). Ancak neredeyse "apriori" gibi görünen bu adalet tanımı, hak edenin neyi hak ettiğini ve hakkı verecek olanın hangi merci olduğunu elbette yanıtlanamamaktadır. Dolayısıyla, Platon'un adalet ilkesi doğru olmakla birlikte, bu dünyadaki adalet sorunlarına somut çözümler sunamamaktadır. Günümüz adalet kuramcılarında devlet kimden, ne kadar vergi almalı, piyasa nasıl işlemeli, komşuma karşı ödevlerim var mı, vatandaş olarak yükümlülüklerim nelerdir, kaynaklar ve refah nasıl dağıtılmalı, doğal kaynaklar tüm insanlığa mı ait, kadınlar, engelliler, ayrımcılığa uğramış olanlar, çalışmayanlar ve hatta çalışmayanlar toplumsal refahtan pay almalı mı, tedavisi mümkün olan hastalıklardan ölen insanlar için neler yapabiliriz ve bunlar gibi soruları yanıtlamak durumundadır. Bu sorulara, günümüzün yaygın okunan adalet kuramcıları, kapitalist bir ekonomiyi verili kabul eden, liberalizmi felsefi ve ekonomik olarak savunan ve bireyi atomist bir yaklaşımla ele alan yanıtlar vermişlerdir. Günümüzdeki yaygın okunan adalet kuramlarının temel aldığı atomist birey anlayışına göre, tek tek bireylerin bir araya gelişi toplumu oluşturmaktadır ve aynı toplumda yaşayan bireyler kendi kendilerine yetebilirler, kendi yetilerini başka bireylere borçlu olmadan geliştirirler, başkalarına ontolojik veya ahlaki anlamda bağlı değildirler. Tıpkı bir atom gibi birbirlerine değseler bile, birbirileriyle karışmaz, kaynaşmazlar. Yalıtık birer parçacık olma özelliğini sürdürürler.

Bu çalışmanın kapsamı dahilinde, toplumsal adalet sorununa liberal ve bireyci bir açıdan bakan kuramcılarının her birisine yer vermek mümkün değil. Burada ele alınan isimler, bireyi, adaletin taşıyıcısı olarak gören ve toplumsal adalet sorunlarına yönelik çözümü de bireyde ve bireyin güçlendirilmesinde gören başlıca düşünürlerdir: John Locke, John Stuart Mill, Peter Singer ve Robert Nozick. Bilindiği gibi Locke liberal geleneğin miladı kabul edilir ve günümüzün bireyci adalet kuramı denince ilk akla gelen ismi Nozick de kendisini Locke'un ardılı olarak görmektedir. Liberalizm yelpazesinde yer alan faydacılık da ortaya çıktığı dönemden bu yana liberal siyaset ve ahlak kuramı oluşturma derdindedir. Bu nedenle, faydacılığın tarihteki en önemli temsilcisi Mill ve bugünkü başat ismi Singer'a yer verilmiştir. Bireycilik temel alınarak oluşturulan adalet kuramlarının liberalizm geleneğinin iki temel kurucusu Locke ve Mill'in ve onların bugünkü ardılları Nozick ve Singer'ın adalet kuramları bireycilik bağlamında tartışılmıştır.

Ancak öncesinde bireyciliğin tarihine yer verilmiştir. Yukarıda adı geçen dört düşünür de toplumsal adaleti bireyden yola çıkarak kurgularlar ve bireyi ezeli ve ebedi, değişmeyen, atomik, soyut bir varlık olarak görürler. Bu düşünürlerin bireycilik düşüncelerini tartışırken, öncelikle, bireycilik düşüncesinin tarihsel gelişimine bakmak gerekiyor. Bu çalışma, bireyin tarihin her döneminde, bugünkü gibi atomik bir varlık

olarak kurgulanmadığını gösterme hedefindedir. Ayrıca bireylerin şaşmaz bir rasyonaliteye sahip olduğu, kendileri için en doğru, en iyi ve faydalı seçimi yapabilecekleri düşüncesi de hatalı bir kurgunun ürünüdür. Dolayısıyla, mutlak ve yalıtık bir bireyi adaletin taşıyıcısı olarak gören kuramcılarının kuramlarının temeli hatalı bir varsayıma dayanmaktadır. Bu türden bir birey algısının ve adaletin yükünü bireylere yüklemenin sonucu olarak bu dört düşünürün toplumsal adalet kuramlarının ne kadar toplumsal ve ne kadar adil olduğu sorgulanmalıdır.

Bireycilik Düşüncesinin Doğuşu ve Kutsallaşması

Birey kavramı çok eskilere dayanır ancak Lukes, bireyciliğin bir ondokuzuncu yüzyıl sözcüğü olduğunu söyler (Lukes 2006: s. 11). Ondokuzuncu yüzyıl kapitalizmin ve burjuva demokrasisinin olgunlaştığı bir dönemdir ve bu sistem bireycilik üzerine kuruludur. Bireycilik düşüncesinin felsefi köklerine baktığımızda, onsekizinci yüzyılın sonlarından itibaren, Aydınlanma düşünürleriyle birlikte, bireyin aklı ve vicdanının ötesinde bir otorite—bu otorite Tanrı veya toplumsal örgütlenmeler olabilir—olduğu fikrinin reddedildiğini görürüz (Lukes 2006: s. 17). Corcuff, “Birey, özerklik talepleriyle birlikte, çoğu zaman eski kolektif normlara, cemaatin kısıtlamalarına, *biz*’in tiranlıklarına karşı kurulmuştur” der (2009: s. 5). Gerçekten de, Fransız Devrimi, bireyin onu saran tüm geleneklerden, içerisine sıkıştırıldığı tüm kalıplardan, verili statülerden yani *biz*’in tiranlıklarından resmi olarak kurtuluşunun miladı olarak adlandırılabilir.

Elbette onsekizinci yüzyıl Aydınlanma Döneminden önce de bireyciliğin tohumları atılmaya başlanmıştı. Locke’un birey üzerine liberal demokratik bir toplumsal sistem kurgulaması bunun göstergesidir. Bireycilik düşüncesinin gelişimi kapitalizmin gelişimi ve feodalizmin çözülüşüyle birlikte değerlendirilebilir. Berman kapitalizm öncesi dönemlerdeki toplumsal yapıları geleneksel toplum adını verir: Bu toplumlarda insanlar birey değil mevcut yapının sürdürücüsüdürler (2011: s. 24). Antik dönemde, hem tragedya, hem Platon ve hem de Stoacı felsefe, insanların kendileri için birer varlık değil de, mevcut yapının sürdürücüsü araçlar olduğunu anlatır. Tragedyaların kahramanlarının, kaderleri önceden yazılıdır, ne yaparlarsa yapsınlar, kendilerini bekleyen sondan kurtulmazlar. Burada kişi, bugün olduğu haliyle aklı vicdanı ve iradesiyle kendi yaşamını şekillendiremez (Raphael 2001: ss. 20-25).

Platon için toplumun her bir üyesi, toplumun sağlıklı bir şekilde devamlılığı için kendi doğalarına uygun olarak verilen işlevleri yerine getirmelidirler. Bireyler yapılması gerekeni yapan, boşlukları dolduran birer çivi gibidirler. Platon’un ideal devleti, insanların kendileri bilerek, kendilerinde mevcut olanı açığa çıkartarak, toplumdaki görevlerini sürdürmelerine bağlıdır. Platon bir bedenini parçalarının hem ayrı ayrı kendi işlevlerini yerine getirip, hem de nasıl tek bir vücut olarak hareket etmesinden yola çıkarak ideal devleti resmeder. İnsanların dünyaya bir geliş amacı vardır: Kişiler işçi, asker ya da filozof olmak üzere dünyaya gelmişlerdir. İnsanlar bu potansiyellerinin farkına varıp, güçlü oldukları yönü geliştirirlerse, toplumdaki kendilerine uygun bir boşluğu dolduracaklardır. Bu durumda toplum ve devlet ayrı ayrı parçalardan oluşan ama tek bir vücut olarak hareket edebilir. Platon’un adil ve tıkr tıkr işleyen toplumu ancak bu şekilde kurulabilir. Platon bireyleri vatandaş olarak görür ve vatandaş olmanın

gereği, ona göre, toplumdaki boşlukları doldurmak ve devletin kendisine verdiği işlevi yerine getirmektir (Berman 2011: s. 25).

Benzer şekilde Stoa felsefesinde de insan kendisine verilen rolü oynamakla, kendisine verilen işlevi yerine getirmekle yükümlüdür. Ancak Platon'un vatandaş anlayışından farklı olarak, Stoa felsefesinde bu işlevler kişinin doğasından yola çıkarak tanımlanmaz. Roller ve işlevler kişilerin kendilerine tamamen dışsaldır ve kişilerin neler yaptıklarının hiçbir önemi yoktur. Bu yaklaşımda da bireylerden ne de seçim haklarından söz edilebilir (Berman 2011: ss. 25-27).

Ortaçağ'da da, bugünküne benzer bir birey anlayışı yoktur. Sevap ya da günah kişiseldir, kişiler yaptıklarının sorumluluklarını alırlar çünkü kişilerin özgür iradeleri vardır ve hatta kişi olmanın gereği özgür iradeye sahip olmaktır. Ama bu kişilerin birey oldukları anlamına gelmemeli. Feodalizmin katı sınıfsal katmanları arasında birey düşüncesi gelişmemiştir. Feodal dönemde köylüler, asillerin, lordların, kralların ve nihayetinde de Tanrının onlara biçtiği rolü yerine getirmekle yükümlüydüler. Asiller de geleneksel kalıpların baskılarından muaf değillerdi. Onlar da toplumda birer birey, kişi olarak görülüyor, unvanlarına, rütbelerine, kıyafetlerine göre nitelendiriliyorlardı. Kişi hangi sosyal sınıfa mensup olursa olsun, Rousseau'nun terimleriyle ifade edersek, "konum denen canavara" kurban ediliyordu (Berman 2011: s. 107).

İnsanların, kendi istekleri, arzuları olan bir "ben" olma ve kendi kaderlerini kendilerinin belirleyebilmeleri için seçimler yapma uğruna verdikleri mücadele yüzyıllar sürmüştür ve halen sürmektedir. Kapitalizmin gelişimine paralel olarak, metropollerin doğuşuyla, şehirler kozmopolit bir nüfusa sahip olmuş ve insanlar bu kentlerin kalabalığında "hiç kimse" olarak kendilerini var edebilmişlerdir. Kapitalizmde soya dayanan katı sınıflar yoktur, sınıflar arasında geçişler mümkündür ve hiçbir şey kalıcı değildir. Metropol yaşantısı da kapitalizmin dinamizmine uygun olarak devingen akışkan ve hareketlidir (Berman 2011: 67). Bu koşuşturma içerisinde insanlar kendilerine "ben kimim" sorusunu sorma fırsatı bulamayabilirler ama kendilerini ailelerinin ve yaşadıkları yerin kimliğiyle tanımlamak zorunda da değillerdir. Bu ortam kişilere içine doğdukları, aileden, toplumdan ve sınıftan soyutlanarak "ben" olma fırsatı sunmuştur.

Yalnız bugünkü durum on yedinci ve on sekizinci yüzyıldan farklıdır: "Bireysel akıl, bireysel haklar ve yurttaşlık mefhumları, hem bu mücadelenin silahları olmuş hem de silahlarını bu mücadeleden almışlardır" ancak bugün, "biz'in eski tiranlıklarının üzerine *ben*'in yeni tiranlıkları eklenmekte"dir (Corcuff 2009: s. 6). Bireysellik söylemi, Amerika Birleşik Devletleri'nde kapitalizm ve liberal demokrasi ile birlikte zirveye ulaşmıştır (Lukes 2006: s. 37). Toplumsal yapıların, geleneklerin bireyleri ezdiği dönemlerin izleri dünyanın pek çok coğrafyasında yoğun bir şekilde görülse de, bugün özellikle Kuzey Amerika ve Kuzey Avrupa'da bireyin egemenliğini ilan ettiği açıkça görülebilir. Bireylerin haklarının tanınması, anayasaların meşruluğunun ölçütü haline gelmiştir. Yine Corcuff'un dediği gibi, "kutsallaştırılmış bir nesneye dönüştürülmüş" "soyut ben, bundan böyle, su katılmadık kurgu da olsa, gerçekliğin inşasının kalbindedir" (2009: s. 6).

Adalet haklarla çok yakından ilişkilidir. Bugünkü durumda ise, bireysel haklar olmaksızın adalet neredeyse tartışılmaz bir konudur. Liberal ve liberter adalet

kuramları kutsallaştırılmış bireyi verili kabul ederek, toplumsal adalet kuramlarını, toplumsal yükümlülüklerinden arındırılmış, bağlantısız, özerk, haklarla donatılmış fail birey üzerine inşa ederler. Ele alacağım Locke, Mill, Singer ve Nozick adalet anlayışlarını, mutlak bir birey algısına dayandırır. Bu birey, adeta bir öze doğmuştur. Olgunlaştığı andan itibaren, kendisinin tamamen farkında, rasyonel, öz-bilinçliliği ve rasyonelliği sayesinde seçimler yapabilen, kendisi için neyin doğru, neyin iyi olduğuna karar verebilen dolayısıyla ahlakın ve adaletin taşıyıcısı faildir. Birey, bağlamsız ve tarihsizdir. Bu türden mutlak bir bireyin taşıyıcısı olduğu ahlak ve adalet de tarihsiz ve bağlamsızdır; insanlığın tarih içerisindeki mücadelesinin birer kazanımları olarak önemsenmezler.

Adalet, ahlak ve hukuk alanları aynı zamanda bireyin özgür olduğu varsayımı üzerine inşa edilirler. Bu varsayım aynı zamanda özgür iradeyi ve rasyonel düşünebilmeyi de zorunlu kılar. Buna göre, bireyler doğuştan ve tarihsiz bir özgür iradeye ve rasyonaliteye sahiptirler. Bu nedenle kendileri için iyi, doğru, güzel ve faydalı olanı seçebileceklerdir.

Locke: Doğalında Birey

Liberal geleneğin geçmişine baktığımızda, kişilerin toplumun, geleneklerin ve yönetici erkin baskısından sıyrılması konusunda liberalizmin etkin bir rolü olduğu görülür. Klasik liberalizm, bireysel hakları, özgürlükleri ve kısmen eşitlikçi bir adalet anlayışını savunmaktadır. Bireycilik düşüncesinin gelişiminde bir milat arıyorsa, bu milat Locke olabilir. Liberal geleneğin başlangıcı olarak görülen John Locke bireyin doğuştan devredilemez hakları olduğunu söyler (Locke 1988, § 131). Bireyin devredilemez hakları olduğu ve bu hakların birey üzerindeki güçlere bir sınır çekmesi, yalnızca Locke'un içerisinde yaşadığı on yedinci yüzyılda değil, bugün bile hayati önemdedir. Ancak aşağıda ayrıntılarına yer verildiği gibi, Locke insanın tarih sahnesine çıktığı anda bir birey olarak bugünkü gelişkinliğiyle var olduğunu düşünmektedir. Birey doğuştan gelişkin bir rasyonaliteyle ve haklarla donatılmıştır; ne yazık ki, bireyin sahip olduğu düşünülen bu yetiler ve özellikler günümüzün sorgulanamaz kutsallıkları kabul edilmektedir.

Locke epistemolojisinde doğuştan düşüncelere sahip olmadığımızı iddia etse de, bireysel hakları tarihsel birer kazanım olarak görmek yerine, doğuştan verili, adeta Tanrı tarafından bahşedilen ve toplumsal sözleşme ile korunan haklar olarak ele alır. Toplumsal sözleşmeye ise insan kendi rızası ile katılır. Locke'a göre, bireyin kendi yaşamını, özgürlüğünü ve sahip olduklarını koruması onun en temel hakkıdır (Locke 1988, ss. 330-331). Dünya ve üzerindeki nimetler Tanrı tarafından tüm insanlara başlanmıştır. Ancak insan bir toprağı ekip biçiyorsa, oradan elde ettiği mahsul kendisinin hakkıdır. Yalnız, o ürünü ziyan etmemesi ve ihtiyacından fazlasını almaması gerekmektedir. Ve eğer kimsenin hakkına zarar vermeden, o arazinin çevresini çitle çevirirse, yine o arazi onun hakkı olur. Tabii burada Locke o araziyi işleme şartı koyuyor çünkü boş duran arazinin kimseye bir yararı yoktur. Ancak paranın ortaya çıkışıyla birlikte, dengelerin değişmiştir ve para sayesinde, insanlar ihtiyaçlarından fazlasını paraya çevirebilir, ihtiyacından fazla mülk edinebilir, arazileri üzerinde başkalarını çalıştırabilir (Locke 1988, §§ 27-28, s. 36).

Locke'un adalet anlayışı temelde eşitlikçidir. Zaten Dworkin'in dediği gibi bütün makul adalet anlayışları eşitlik vaat etmektedir (Akt. Kymlicka 2006: s. 5). Bazıları eşit haklar, eşit paylar öngörürken, bazıları da eşit şartlara eşit değer biçilmesi gerektiğini savunurlar. Locke'un adalet anlayışı daha çok ikinci türe giriyor. Yani, çalışanın emeğinin karşılığını alması haktır. Ancak, paranın bu dengeyi bozması, yani insanın çalışmadan da mülk sahibi olabilmesi konusunda Locke, baştaki ilkesinin nasıl korunacağını sorusuna bir yanıt üretmemektedir. Dünya üzerindeki kaynaklar başlangıçta adilce, yani dünya üzerindeki kaynakları ve toprağı ziyan etmeyecek bir şekilde paylaşılmalıdır. Sonrasında kimin ne kadarına sahip olduğunun bir önemi yoktur; kısacası, erken gelen oturur ve kimse ona neden sen daha önce oturdun, benim de oturma hakkım yok mu diye soramaz.

Ayrıca, günlük anlaşmazlıklar, adaletsizlikler için, Locke dinlerde de var olan "göze göz, dişe diş" ilkesini muhafaza etmektedir. İşlenen bir suçun karşılığı, o suçla aynı oranda olmalıdır. Örneğin, mülkünüze giren ve mülkiyetinize zarar veren bir hırsıza, ağılınıza girmiş ve koyunlarınızı boğazlamış yabancı bir hayvana yaptığınızı yapma hakkınız var, der Locke (1988: ss. 273-274). Ona göre, hırsız, insanlıktan çıkmıştır ve yabancı bir hayvan gibi davranılmayı hak ediyordur. Yani Locke, insan olmanın sınırlarını çizmiş ve bu sınıra uymayanları insanlıktan çıkarmıştır. Bu sınıra uyup uymama meselesi insanın kendi tercihi gibi sunulmaktadır. Birey, kendisini dışarıdan ve kendisinin anlık istek ve düşüncelerinden soyutlayarak sürekli düşünme, akıl yürütme edimiyle, sadece kendisi için olan yolu seçer (Taylor 2001: s. 168). Liberalizmin temel savlarından birisi olan, "insan ahlaklı ve adil olup olmamayı seçer", varsayımına Locke da sahiptir ve kendi adalet görüşünü bu temel varsayıma dayandırmaktadır.

Locke'un siyaset felsefesinde, adeta bireyin seçimleri, diğer rasyonel insanlarla yaptığı sözleşme, ona, hazzı, mutluluğu ve adaleti getirir. Toplum sözleşmesi düşüncesinde, bireylerin doğuştan rasyonel oldukları varsayılır. Bu düşünceye göre, henüz toplumsallaşmadan bile insan bugünkü düşünsel ve dilsel yetilere sahiptir. Bu yetilerini toplumsal süreçler ve karşılıklı iletişim aracılığıyla geliştirmemiştir. Bu nedenle, insan tek başına da var olabilir, toplumla birlikte yaşaması bireyin hayatını kolaylaştırır da, varolabilmek için başka insanlara muhtaç değildir. Kişi özgürlükleri de aynı bağlamda düşünülür. Kişileri özgürleştiren şey, ezilenlerin birlikte verdikleri mücadele, kişisel keyfilikten uzak tarafsız bir hukukun oluşturulması, anayasa gibi tarihsel kazanımlar değildir. Bireyler tek başlarına yaşadıklarında mutlak anlamda özgürdürler, ancak toplumların, devletlerin kurulması bu özgürlükleri zorunlu olarak kısıtlamıştır. Sorun, sözleşme çerçevesinde bu özgürlüklerin ne kadarının kısıtlanacağıdır. Bu nedenle, devlet, toplum ve birey arasında özgürlükler hep bir pazarlık konusu olacaktır. Dolayısıyla Locke, adaleti, tüm rasyonel bireylerin başkalarının haklarına saygı duymasının doğal bir sonucu olarak görür diyebiliriz. Yani, herkesin yaptığının karşılığı olarak hak ettiğini—ödül ya da ceza—alması ilkesi dışında, adalet de tıpkı ahlak gibi içsel bir değerdir; bireylerin gönüllüğüne terk edilmiştir. Sözleşmeyle yapılan yasa, bu gönüllülüğe sınır çeker. Ancak yasayı yapanlar da kendi hakları ve özgürlüklerini en üst seviyeye çıkarmak için pazarlık yapan tekil tekil bireyler ve onların iradeleriyle seçilen temsilcilerdir.

Mill: Çıkarlarının Bilincinde Olan Birey

Locke'un devredilemez bireysel haklar tanımlaması, John Stuart Mill'in faydacılık felsefesiyle tamamen laikleştirilmiştir. Mill'in, toplumsal sözleşme veya doğal haklar bakımından değil, ama bireyin özgürlüğünün, kendisini geliştirmesinin ve refahının, politik haklarla korunması bakımından liberal olduğu söylenir (Skorupski: § 12). Locke'taki sözleşmeye dayalı toplum kurgusu, Mill'de doğalcı temellerini bulur. Mill, hakların ve hakları koruyan kuralların altında haz ilkesinin yattığını söyler. İnsanlar doğal olarak acıdan kaçmır, hazza yönelirler. Faydacılık, hazzın azamileştirilmesi doktrini ile hakları ve adaleti temellendirir (Ryan 1993: s. 12). Böylelikle Mill, adaletin de doğal bir temeli olduğunu iddia eder. Bu doğal temel kendisini bilinçli olarak iyiye yönelen bireyde bulmaktadır. Mill'in faydacı görüşünde birey, kendi nihai çıkarlarının ne olduğunu görebilen ve kemdi çıkarlarıyla toplumsal çıkarları uzlaştıran rasyonel bir varlıktır.

Faydacılık ve adalet uzlaşmazmış gibi görünse de, faydacılık aslında yoksulluğu ve eşitsizlikleri önlemeye yönelik ilk refah devleti programıdır (Fleischacker 2004: ss. 103-107). Olabilecek kadar çok insanın refahı, mutluluğu önemlidir ancak bu uğurda başka birilerinin hakları ihlal edilmemelidir. Adalet, Mill için, genelin refahının ve bireysel hakların ötesinde bir değere sahiptir. Örneğin bir kıtlık durumunda mülkiyet hakları ihlal edilebilir. Dolayısıyla, adalet basit bir yarar meselesi değildir (Mill 1993: s. 52). Ama elbette temelinde, yarar yatar. Mill'e göre adalet birtakım kolektif ahlaki gerekliliklerin adıdır; toplumsal faydanın en üstünde yer alır (Mill 1993: s. 71). Mill'in toplumsal sözleşme geleneğinden gelmediği söylene de, aslında Mill, diğer toplumsal sözleşmeciler gibi, güvenlik hakkını, hakların en temeline yerleştirir. Bireyin güvenliği en hayati hak ve faydanın en önemli unsurudur (Raphael 2001: 133). Genelin yararı ve adalet aslında çok ayrı şeyler değildir ama yine de genelin yararının ve adaletin çatıştığı durumlarda, adalet bireyin haklarını korumak durumundadır (Raphael 2001: 137-138). Bu haklar, başta, bireyin yaşamını devam ettirmesi, koruması, güvenliği, özgürlüğü, kendisini geliştirebilmesi gibi temel haklardır. Bu hakların korunması, içimizdeki öznel adalet duygusunun, nesnel olarak tanınması ile mümkündür (Raphael 2001: 127). Burada da, tıpkı Locke'taki gibi, rasyonel bireyin kendi başına bir adalet fikri oluşturabildiğini ancak bunun uygulamaya konabilmesi ve daimi olarak korunabilmesi için yasallaştırılması gerektiği düşüncesini görüyoruz.

Mill, adaleti sağlamaya yönelik altı ölçüt sunar: Birincisi, insanların, güvenlikleri, özgürlükleri, sahip oldukları "yasal haklar" çerçevesinde korunmalıdır. Yasa, kimi durumlarda, toplumsal faydanın gerektirdiği ölçüde bireysel hakları kısıtlayıcı olabilir. Ama eğer yasanın kısıtlayıcılığı sadece bir kişinin veya zümrenin işine yarıyor, başka insanların doğal özgürlüklerini kısıtlıyorsa, o yasa adil değildir. Bu türden durumlar için Mill, "ahlaki hakları" ölçüt olarak ortaya koyar. Yasa birilerinin haklarını ihlal ediyorsa, adil değilse, ahlaki haklar devreye girecektir. Üçüncü olarak, Locke'un da belirttiği gibi, insan, iyi ya da kötü, ödül ya da ceza, hak ettiğini, yaptığının karşılığını almalıdır. Dördüncüsü, insan verdiği sözleri tutmalı, beklentilere uygun hareket etmelidir. Diğer kıstaslar gibi, bu da mutlak bir ilke olarak anlaşılmalıdır der Mill, ama toplumdaki güvenin, bireyler arasındaki ilişkilerde itimadın korunması adaletin bir gereğidir. Tarafsızlık, adaletin olmazsa olmaz koşullarından birisidir, ama aslında bu koşul herkese hak ettiğini vermek ilkesinden gelmektedir. Tarafsızlık,

eşitlikle de çok yakından ilişkilidir. Ama eşitlikten ne anlaşılması gerektiği, o toplumun çıkarlarına göre belirlenir. Eğer toplumsal fayda eşitsizliği gerektiriyorsa, eşitsizliğe razı olunabilir (Mill 1993: ss. 53-56). Aslında, bu ilkeler, gündelik yaşantımızda adil olan ve olmayanı ayırmak için kullandığımız ölçütlerdir. Hepsi, duruma göre, farklı şekillerde uyarlanabilir, istisnai durumlarda ihlal edilebilir. Mill'in buradaki amacı bir adalet kuramı oluşturmaktan çok, bu türden gündelik etik ve yasal ilkelerimiz olmadan bizi ne tür adaletsizliklerin beklediğini göstermektir (Shklar 1990: s. 19).

Hazcılığa ve faydacılığa dair hem Mill'in kendi döneminde hem de günümüzde pek çok eleştiri getirilmiştir. En temel eleştiri, hazları nasıl hesaplayacağımız ve nasıl bazı hazları diğerlerinden üstün tutacağımız sorusudur. Mill, eğitimle insanların yüksek hazlar geliştirebileceğine inanmaktadır. Yani, insanlara kendilerini geliştirme fırsatı tanınırsa, hayvani hazların ötesindeki arzuların peşinden gidebilirler. Aslında adalet arayışı da gündelik zevklerin ötesindedir; evrensel düşünülebilme, herkesin haklarını, refahını ve mutluluğunu gözetebilme yetisidir. Mill arzuların, hazların geliştirilebileceğinden söz etse de, ne arzuların, ne bireyin, ne de adaletin tarihselliğinden bahseder (Taylor 2001: s. 79). Mill'in kurguladığı birey esasında diğer liberal düşünürlerinkinden çok daha az mutlak; gündeliktir, ancak yine de insan soyut bir birey olarak ele alınır. Bireyler gerçek mutluluğun nasıl sağlanacağını bilirler, doğru eylemin ve adil olanın ne olduğunu, gündelik sezgileriyle bildikleri gibi.

Günümüz faydacı kuramları, Mill'in faydacılığında eksik olan bencil tercihlerin toplumsal tercihlerle nasıl bir arada olabileceği, gayri meşru tercihlerin faydacı hesaplamalarda nasıl değerlendirileceği, bilgiye dayalı tercihlerle bilgiye dayalı olmayan ve hatta manipüle edilmiş tercihlerin ayırımına gidilmesi gerektiği üzerine kafa yormaktadırlar. Alınacak çeşitli kararlarda gayri meşru tercihlerin, ayrımcı yaklaşımların, azınlıklara, çevreye ve gelecek nesillere duyarı olmayan seçimlerin baştan elenmesi ve faydacı hesaplamalara dahil edilmemesi ve bu konularda baştan genel geçer ilkeler ve sınırlar belirlenmesi gerektiğini savunan faydacılar da vardır (bkz. Kymlicka 2006, ss. 22-67). Ancak bu durumda faydacılığın temel ilkesi olan, baştan ahlaki ve siyasi kurallar belirlemek yerine, bireylerin çoğunluğunun aldığı kararla toplum düzeninin oluşturulması anlayışından vazgeçilmektedir. Kuralcı faydacılık, bu ilkelerin baştan nasıl belirleneceği sorununa bizi geri götürmektedir. Ayrıca, çoğunluğunun onayını almaksızın ayrımcılığı, çevreyi ve gelecek nesilleri korumayan seçimlere karşı baştan belirli sınırlar çizilmesi düşüncesi, bireylerin her zaman türlerinin, doğanın ve uzun vadede kendilerinin yararına olmayan kararlar alabildiklerini ima etmektedir.

Singer: Adaleti Tesis Eden Birey

Peter Singer faydacı geleneği takip eden bir günümüz düşündürüdür ancak Singer'ın faydacı etiği, klasik faydacı etikten temelde farklıdır. Mill'in faydaya dayanan etiği doğalcı bir etik iken, Singer etiğinin doğal olduğunu düşünmez. Mill'e göre kişisel çıkar, genelin çıkarından bağımsız değildir ama Singer'a göre insanlar bencildir, kendi çıkarlarını gözetirler ve doğal olan budur. Buna rağmen etik, doğanın ötesine geçmek zorundadır: Birey başkalarının çıkarını da düşünmeli ve ona göre davranmalı, evrenseli temel alarak eylemelidir. "Eyleminin sonucundan etkilenecek herkes için en iyi olanı

seçmeliyim”, der Singer (Buckle 2005, s. 178). Singer’ın etiği iki aşamalıdır: Faydacılık ilk aşamadır, etik için bu ilk aşama gereklidir. İnsanlar kendi çıkarlarını her şeyin önüne koyarlar ve Singer’a göre bu doğal bir kabuldür (Buckle 2005: s. 178). Ama sırf bencil eylemlerle dolu bir dünya yaşanmaz olurdu. Bu da demek oluyor ki doğal duygularımızdan bir etik çıkmaz. Bu nedenle ikinci aşamaya, evrensel düşünmeye ihtiyacımız var: Bizim salt kendi çıkarlarımızı koruyan eylemlerimizi evrenselleştirmemiz gerekmektedir. Bu evrenselleştirme aşaması doğal olmayan bir aşama gibi görünse de, nihayetinde o da kendi çıkarım içindir. Singer’a göre mutluluk, sadece kendi tatminimizle sağlanmaz, başkalarının mutluluğu da bizim mutluluğumuzu dolaylı olarak etkileyecektir. Kendi çıkarlarımızı, kendi mutluluğumuzu ne kadar bencilce önemsiyorsak, başkalarının çıkarlarını ve mutluluğunu da o derece önemsemeliyiz (Buckle 2005: s. 186). Bu, başkalarının çıkarlarının benimkiyle eşit olmasından değil ama uzun vadede bana yarar getireceğindedir. Singer’a göre, sadece kendimizi düşünmeyi bırakırsak, doğrudan değil ama dolaylı olarak bunun daha faydalı olduğunu görürüz (Buckle 2005: s. 187). Burada Singer, diğer faydacıların en temele yerleştirdikleri bireyin hazzı, mutluluğu düşüncesine, yeni bir yorum getirir (Buckle 2005: s. 186).

Singer “Famine, Affluence, and Morality” (Açlık, Zenginlik ve Ahlak) adlı makalesinde, hiç kimse insanların açlıktan, yoksulluktan, savaşlardan, temiz su kaynaklarına erişememekten, tedavisi mümkün olan hastalıklardan ve benzeri nedenlerden ölmesinin iyi olduğunu iddia edemez, der (Singer 1997: s. 586). Edenleri veya umursamayanları “ahlaki canavarlar” olarak niteler. Dünya nüfusunun büyük bir kısmı yoksul koşullarda yaşarken, diğer kısmı ayrıcalıklı yaşamlarını sürdürmektedir ve bu adaletsizliktir. Bu adaletsizliğe karşı, Singer daha iyi durumda olan insanların ahlaki olarak bu duruma son verme yükümlülüğü taşıdığını iddia eder (Singer 1997: s. 586-587). Eğer açlıktan ölmenin kötü bir şey olduğunu kabul ediyorsak, onu engellemek ahlaki yükümlülüğümüzdür. Singer’ın değiştirmek istediği algı, yardımseverliğin kişisel bir erdem olmanın ötesinde, kişiler için ahlaki bir zorunluluk olduğudur.

Singer’a bu ahlaki ödevin, zengin devletlerin ya da zengin kişilerin sorumluluğunda olduğu eleştirisi yöneltilebilir. Bu olası eleştiriye karşı Singer, elbette ki zengin devletlerin ve kişilerin ellerinden daha çok şey gelebileceğini kabul ediyor ama birey olarak onlara örnek olmamız gerektiğini belirtmektedir. Eğer bireyler üç beş kuruşlarını ayırıp, yardım etmezlerse devletler de yardım etmez. Bir devletin vatandaşları yardım etmiyorsa, o devlet de kendisinin vatandaşlarının vergilerinden kaynak ayırıp yardım etmesinin vatandaşları tarafından istenmediğini düşünür. Bu nedenle, bireyler küresel adalete ne kadar az olursa olsun bir katkıda bulunmalı ve bunu ahlaki ödevleri olarak benimsemelidirler (Singer 1997: s. 591). Bunun için hiçbir fedakârlık yapmamızın da gerekmediğini söyler Singer. Örneğin, günde bir kahve daha az içerek, daha ucuz bir restoranda yemek yiyerek veya her gün kenara 1 TL koyarak dünyanın başka bir yerinde hiç tanımadığımız bir insanın veya bir ailenin hayatını kurtarabiliriz. Bazı insanlar bu küçük şeyleri fedakârlık olarak adlandırabilir ama Singer’a göre günde bir fincan kahve daha az içmekle hayatımızdan bir şey feda etmiş olmuyoruz (Singer 1997: s. 590). Dolayısıyla, bu yaklaşıma göre, hem bencil doğamız doğrultusunda kendi çıkarlarımızı koruyor ve başkaları uğruna yaşam koşullarımızdan büyük fedakârlıklar yapmamış oluyoruz hem de toplumsal yaşamın bir gereği olarak

başkalarına, özellikle de yardıma muhtaç durumda olanlara karşı ahlaki sorumluluğumuzu yerine getirmiş oluyoruz.

Singer yardım etmenin bireyin keyfine kalmadığını, ahlaki bir zorunluluk olduğunu söylese bile, pratik yaşamda bu yaklaşım küresel adalet sorununu bireyin keyfine terk etmektir çünkü açlıktan ölen insanların kaderi, ayrıcalıklı koşullarda yaşayan insanların neleri feda edip etmeyeceği, ahlaki sorumluluğun nerede başlayıp nerede biteceği tartışmalarına bağlıdır. Singer ahlakın doğal bir duygu olmadığını söylese de, görünüşe göre burada bir bireyin başkalarını önemseme ve ahlaklı davranma yükümlülüğünü üstlenmesi gerektiği sonucuna varmaktadır; daha da önemlisi rasyonel ve faydacı bir bireyin bu yükümlülüğü üstleneceğini varsaymaktadır.

Ayrıca Singer'ın bu yaklaşımı, adaletsizlik sorununun nedenlerine inmemiştir. Singer insanlar ve toplumlar arasındaki gelir dağılımı eşitsizliğini kabul etmektedir. Yardıma muhtaç ve yardım edecek iki taraf bulunmasıyla ilgili de pek bir sorunu yoktur Singer'ın. Amacı eşitliği veya makul bir dengeyi sağlamak yerine, diğer liberal düşünürler gibi, aç insanları açlık sınırının biraz üzerine taşımaktır. Bu nedenle, ayrıcalıklı ve yoksul insanlar arasındaki uçurum var olmaya devam edecek ve bir taraf yardım eden, diğer taraf da yardım bekleyen konumunda kalacaktır.

Kısacası, Singer da Mill gibi faydacılığı rasyonel birey varsayımından hareketle kurgulamaktadır. Üstelik kendi rasyonel çıkarlarının farkında olan ve kendisi için en iyiyi seçebilecek olan böylesi bir birey anlayışı doğalmış gibi sunulmaktadır. Oysa insanlık tarihine ve özelde de bireyciliğin gelişim tarihine bakıldığında, tarihin tam tersi örneklerle de dolu olduğu görülebilir. Çalışmanın başında değinilen Antik dönemdeki tragediyaların, Platon'un ve Stoacıların insanı ele alışları, Singer'a ve genel olarak faydacılığın birey anlayışına karşı örnekler sunmaktadır.

Nozick: Atomizmin Doruk Noktası

Robert Nozick, Mill ve Singer'da örtük olarak varsayılan mülkiyet hakkının altını adaletin temel belirleyeni olarak koyu çizgilerle çizmektedir. Nozick, refah devletine ve bölüşüme dayanan adalet anlayışlarına karşı Locheu mülkiyet ilkesini benimser. Doğal durumda, yani bir toplum sözleşmesi yapılmadan, toplumlar, devletler kurulmadan önce, insanların ahlaklı olmak adına başkalarını önemsemek, yardım etmeye zorunlu hissetmek gibi ödevlerinin olmadığını iddia eder. Diğer bir ifadeyle, Nozick'e göre, sosyal adalet kuramları doğal olanın dışında, yapay bir şablon sunmaktadırlar (Nozick 1974: s. 156). Nozick bu şablonların hem tarihsellikten, hem de adaleti sağlamaktan uzak olduklarını söyler. Eğer bir kişi zenginse, diğer kişi yoksulsa ama yoksul kişinin yoksulluğunda zengin olanın bir sorumluluğu yoksa zengin olan neden yoksula karşı sorumlu olsun ki diye sorar Nozick (1974: s. 191). Refah devleti modeline, vergilerden yoksullara pay ayrılmasına, mülkiyet haklarının sınırlandırılmasına ve serbest piyasanın devletin kontrolünde olmasına karşı çıkar (Kymlicka 2006: ss. 154-155). Bunun yerine, kişinin kendi kendisinin sahibi olmasına ve hak ettiğini edinebilme ilkelerine, böylelikle de, mülkiyet özgürlüğüne dayanan bir adalet anlayışı benimser.

Nozick *Anarchy, State and Utopia* (Anarşi, Devlet ve Ütopya) kitabında hak etme ve hak ettiği üzerindeki tasarruf hakkının bireyin yalnızca kendisinde olmasını tanıyan bir adalet kuramı ortaya koyar. Başta Rawls'un adalet kuramı ve faydacı ahlak anlayışlarını karşısına alır. Bu kuramların bireyin “kendi sahipliği hakkını” tanımadığını ifade eder. Bireyin kendi üzerindeki sahipliği demek, kendisinin, kendi yetilerinin ve bu yetilerle sahip olduklarının yalnızca kendisine ait olması hakkıdır (Nozick 1974: s. 34, 174). Birey kendisinin olanların ve ona adil yollarla aktarılanların tek sahibidir ve sahip oldukları nedeniyle bir başkasına kefaret ödemek zorunda değildir. Yoksul, yardıma muhtaç durumda olan insanların ölmesi kötü bir şey olabilir ancak bu kişilerin zor durumda olmalarından sorumlu olmayan bireylerin, onları bu zor durumdan çıkarma sorumluluğu da yoktur. Yukarıda belirtildiği gibi, Singer zor durumda olan başkalarına yardım etme ödevinin, herkesin ahlaki sorumluluğu olupunu ifade etmişti. Buna karşın, Nozick yardım etmenin bir ödev olamayacağını, kişilerin istiyorlarsa gönüllü olarak yardım edebileceklerini söyler. Nozick'e göre yardım etmek yalnızca mülkiyet hakkının istenildiği takdirde bir başkasına aktarılmasının güzel bir örneğidir. Nozick, sosyal yardımın bireylerin ahlaki bir ödevi olarak tanımlanmasını ve özellikle de devletin sosyal yardımlar adına kestiği vergileri, kişilerin kendi üzerlerindeki mülkiyet hakkının gaspı olarak görmektedir (Kymlicka 2006: ss. 144-145).

Nozick kendi adalet anlayışını tanımlamak üzere, üç ilke sıralar: Birincisi, Lockeçu sözleşme gereği, eğer bir insan bir mülkü adil yollardan edinmişse, o mülkiyet üzerinde hak iddia etmesi adildir. İkincisi, eğer bir kişi bir mülkü adil bir devir yoluyla elde etmişse, o mülkiyet üzerinde hak iddia etmesi adildir. Üçüncüsü de, eğer o mülk haksız bir şekilde elde edilmişse, hak eden sahibine iade edilmelidir (Nozick 1974: s. 160).

Bu ilkelere biraz daha yakından bakarsak, Nozick'e göre, birisinin edindiği mülkiyeti üzerindeki hak, diğerlerinin haklarından önce gelir (Fleischacker 2004: s. 120). Ancak, eğer o kişi o mülkü adil yollardan elde etmemişse, o mülkün iadesi gerekmektedir. Bu anlamda Nozick kendi kuramının diğer faydacı veya yeniden dağıtımcı kuramlar gibi sonuç odaklı olmadığını, tarihsel olduğunu iddia eder (Nozick 1974: ss. 153-154). Örneğin, yerlilerin toprakları ellerinden zorla alındığı için, zenciler köleleştirildiği için, onların torunlarına bugün bir tazminat ödenebilir veya pozitif ayrımcılık uygulanabilir (Kymlicka 2006: s. 157). Ama eğer bir kişi doğuştan güçlüyse, yetenekliyse bu doğuştan bir piyangodur ve hiç kimsenin bunları onun elinden almaya veya pay istemeye hakkı yoktur (Nozick 1974: ss. 213-231). Özetle, Nozick zayıf ve engelli doğmuş olanlar ölsün demiyor ama onların toplumsal birikimden pay almalarının adeta bir hırsızlık olduğunu söylediği için, adalet kuramı bu sonucu işaret ediyor (Fleischacker 2004: s. 93).

Nozick adaleti sağlama adına devletin yoksullara yaptığı yardımların ve kamusal alana yaptığı yatırımların, piyasayı sınırlandırıldığını ve özgürlükleri kısıtladığını savunur. Kapitalist bir ekonomi özgür iş gücüne dayanır, verimliliği de buradan ileri gelmektedir; devletin yegâne görevi bu özgürlüğü güvence altına almak olmalıdır (Kymlicka 2006: ss. 141-144). Faydacılar için kapitalizm verimliliği arttırdığı oranda, diğer bir ifadeyle araçsal olarak savunulurken, Nozick için kapitalizm özgürlükler bağlamında amaçsal bir öneme sahiptir. Oysa kapitalist ekonominin ve bireyciliğin önemli savunucularından Max Weber bile, “özgür iş gücünün” aslında “açlık

kamçılması altında” olduğunu görebilmiştir (Kundakçı, 2008: s.211). Ancak Nozick için, bu açlık kamçısı yalnızca bir metaforudur. Hiç kimse zorla birbirine bir şey yaptırılmaz, devlet ve kolluk güçleri bunun garantörüdür ve alınan vergiler de asıl olarak bunun için kullanılmalıdır. Eğer geçmişte bir zorlama olmuşsa, birileri başkalarını köleleri kılmış, onların emeğiyle sermaye biriktirmişlerse veya bazı topraklar ve mülkler fetihle, gaspla ele geçirilmişse bugün bile geriye dönük olarak bu adaletsizlikler giderilmelidir. Yaşanan hak ve mülkiyet gaspları tazmin edilmelidir. Nozick buna “adaletsizliklerin geriye dönük olarak giderilmesi” ilkesi adını verir ve bu nedenle de kuramının tarihsel olduğunu iddia eder (Nozick 1974; 153-154).

Nozick kendi kuramının tarihsel olduğunu iddia etse de, en temelde onun birey anlayışı, kuramının tarihsel olmasının önündeki engellerden birisidir. Birey, bir aileye, bir çevreye, ülkeye, dünyaya doğmaz; adeta bir fanusun içerisine doğar doğuştan getirdiği yetenekleri isterse geliştirir ve kendi dünyasını kurar. Diğer fanustakilerle hiçbir ilişkisi yoktur; onlardan birisi gelip yardım istemek için kapısını çaldığında ona hırsız muamelesi yapmaya hakkı vardır. Kısacası, Nozick’in birey anlayışı atomik, tarihten, dünyadan ve koşullardan kopuk bir varsayımdan başka bir şey değildir. Kendi kendinin sahipliği ilkesi de insanın atomik varlığı varsayımından türetilmektedir. Dolayısıyla, Nozick böyle varsayımsal bir varlığın tek başınalığı üzerine bir adalet kuramı oturtmaya çalışmaktadır. İnsanın bir birey olarak doğada tek başına var olabileceği ve içerisine doğduğu ve içerisinde yaşadığı toplumun kendisine sunduğu avantajlar olmadan da, bugün her nasılsa öyle olabileceği öncülü Nozick’in kuramında yer yer örtük, yer yer açık olarak bulunmaktadır. Oysaki insanı türsel olarak diğer türlerden ayıran dil yetisi bile, insanın toplumsal varlığının bir ürünüdür ve asla doğada tek başına edinebileceği bir yeti değildir.

Sonuç Yerine: Bireyciliğin Yeniden Düşünülmesi

Burada ele alınan dört düşünür başta da belirtildiği üzere, bireyi kutsal ve bağlantısız bir varlık olarak görmektedirler. Adalet, bireyin kendisini ve onun kutsal haklarını korumak, bireyi bütünü olası tahakkümüne karşı savunmak olarak kurgulanmıştır. Burada sözü edilen kuramlarda devlet ve toplumsal kurumlar adaleti sağlamakla değil, bireylerin taşıyıcısı oldukları adaleti korumakla yükümlüdürler. Hâlbuki bugün birey olarak adlandırdığımız insan, bir coğrafyada birtakım koşulların içerisinde doğmuş, bu dünyada yaşayan, geçimini sağlamak için o ya da bu şekilde uğraşan, tarih boyunca mücadele etmiş kanlı canlı bir kişidir. Adalet ve bireysel haklar da, insanlığın birlikte mücadelesinin birer kazanımıdır. Bu hakları, ezeli ve ebedi görmek, verili kabul etmek en başta insanlığın bu mücadelesine haksızlıktır. Ayrıca, adaleti bireylerin vicdanına terk etmek, onu ahlak alanına hapsetmektir.

Bu adalet kuramlarında ortak olan diğer bir varsayım, insanların doğuştan ve evrensel bir rasyonaliteye sahip oldukları varsayımdır. Jon Elster *Ekşi Üzümler: Rasyonalitenin Altüst Edilmesi Üzerine Çalışmalar* adlı kitabında çarpıcı bir örnek verir: Bir grup çiftçinin bir ırmağın kıyısında tarlaları vardır. Bu ırmak her sene toprağı erozyona uğratmakta ve tarlaların bir kısmını alıp götürmektedir. Çiftçilerin buna karşı bir önlem alması gerekir. Bazılarının tarlalarına ağaç dikmesi, sorunu çözecektir ama o zaman da tarlalarını ağaçlandıranlar, tarım arazilerinin bir kısmını feda etmiş olurlar.

Bir bireyin gözünden bakıldığında, kendisinin ağaç dikmemesi ama komşularının ağaç dikmesi en kazançlı durumdur çünkü hem erozyon önlenmiş hem de o tarlasından hiçbir bölümünü ağaçlandırmaya ayırmamış olacaktır. Ancak herkesin böyle düşündüğü bir durumda, kimse ağaç dikmeyecek ve erozyon devam edecektir (2008: ss. 45-47). Bu örnek, oyun kuramının klasik hapisane ikileminin bir başka versiyonudur. Hapishane ikileminde ayrı odalarda tutulan iki mahkum, bir diğerinin alacağı kararı bilmeden, onun adına tahmin yürüterek, kendileri adına en faydalı kararı almaya çalışırlar. Bireyci kuramlar da, bu düşünce deneylerindeki gibi, bireylerin tek başlarına karşısındakilerin nasıl davranacağını hesaplamaya çalıştıklarını ve daima kendileri için en iyi çözümü hedeflediklerini düşünürler. Oysa bu örnekte de görüldüğü gibi çözüm bazen çok basittir: İnsanların bir araya gelip, hangi tarlaların ağaçlandırılması gerektiğini, tarlası ağaçlandırılanların arsa kayıplarını kendi aralarında nasıl tazmin edeceklerini konuşmaları en basit ve en etkili yoldur. Toplumsal süreçler, bazen ayrı odalardaymışız gibi işlese de, genelde rasyonel düşünme biçimimiz birbirinden ayrı, yalıtık ortamlarda gelişmez. Düşünme ve karar alma biçimimiz bile toplumun geri kalanının her daim etkisi altındadır.

Bunun yanı sıra, bireylerin kendi çıkarlarının farkında olan ve bu çıkarların peşinden giden varlıklar oldukları varsayılmaktadır. Sırf dünyanın bugünkü gidişatına baktığımızda bile böyle olmadığı söylenebilir. İnsanlar kendileri ve diğer insanlar için son derece olumsuz sonuçları olan kararlar alabilmektedirler. Her insanın zaman zaman sırf yasak olduğu için işine yaramayacak, hatta zararlı bir şeyleri istemesi, kendisini kandırması, kendisine yalan söylemesi, kendisini dev aynasında görmesi ya da en ufak bir hata için kendisini aşağılaması, celladına aşık olması, ve benzeri daha bir çok irrasyonel tercihler ve davranışlar bireylerin her zaman rasyonel olarak kendi çıkarlarının veya faydalarının farkında olmadığını göstermektedir (Elster 2008: ss. 65-100).

Benzer bir şekilde, bu çalışmanın konusu olan kuramcılar, toplum düzeninin, toplumsal kararların ve adaletin uzlaşma veya bir tür sözleşme yoluyla gerçekleştiğine inanmaktadırlar. Liberal demokrasiler, rıza esastır. Ancak rıza göstermek demek, her zaman kişilerin bilinçli ve gönüllü oldukları anlamına gelmez. Sözleşme veya oylama yapılırken, genelde insanların iki tercih hakkı vardır: katılma ya da katılmama. Katılmama muhtaç durumda olan bir kimsenin gerçek anlamda bir tercihi değildir. Eğer onay bir rıza göstergesi olsaydı, dayak yiyen ve şikâyetçi olmayan kadınların, sigortasız çalıştırılan veya işverenin tahakkümü karşısında sesini çıkartamayan işçilerin, sosyal yardım görevlilerinin insafına kalmış yoksulların ve benzeri durumdaki kişilerin hallerinden memnun olduklarını söyleyebilirdik. Sözleşmenin veya oylamanın bir rıza göstergesi olabilmesi için o sözleşmeye taraf olan bireylerin de sözleşmenin koşullarına karar verebilir durumda olması gerekmektedir (Pettit 1998: s. 93). En ileri liberal demokrasilerde bile, aktif olarak politikanın içinde olan kimseler haricindeki kişilerin süregiden politikaların pasif onaylayıcıları oldukları söylenebilir.

Hiç şüphesiz bireyciliğin doğuşu tarihsel olarak insanlık açısından olumlu bir gelişmedir. Bireyciliğin düşünsel ve siyasi alanda gelişmesiyle birlikte, bireyler herhangi bir ailenin, topluluğun, toplumun, devletin, ideolojinin veya toplumsal yapının sürdürücüsü ve belli bir amaca yönelik taşıyıcısı piyonlar olarak görülmekten kurtulmuşlardır. Bireylerin birtakım amaçları yerine getirecek işlevler olarak

görülmemeleri ve kolektif bir bütün uğruna feda edilmemeleri, toplumsal adaleti sağlama yolunda da olumlu bir adımdır. Ancak bireylerin toplumla ve devletle antagonist bir ilişki içerisinde kurgulanması ve bireylerin ödevlerinden çok haklarına vurgu yapılması, bireyleri de birbirine karşı konumlandırır. Adeta bir kimsenin çıkarı, diğerlerinin çıkarına ayrı olmak durumundaymış gibi, adalet de herkes için sağlanamaz düşüncesinin benimsenmesine yol açar. Oysa insanlar aynı toplumda birlikte yaşamaktadırlar ve toplumsallık insanı insan kılmıştır. Pettit'in dediği gibi, bir toplumda bir arada yaşayan insanlar aynı gemide birlikte yüzer birlikte batarlar (1998: 167). Bireyleri toplumsal bütünlere feda etmenin veya toplumsal süreçlerde birer piyon olarak görmenin alternatifi, atomizm olmamalıdır.

A Critique of Principal Assumptions of Four Individualistic Theories Concerning the Social Justice Problem

Abstract

In this study, implications of individualism on the liberal theories of justice are examined. First, the notion of the individualism is discussed and it is posited that the individual has not always been constructed in this same way. Then, admittedly the father of classical liberalism Locke and his individualistic approach are explored. Subsequently, Mill who achieved the recognition of utilitarianism as a well-grounded moral and political theory and his understanding of utilitarian notion of individual are handled. Next, a contemporary utilitarian thinker Singer, who might be recognized as the first name in the field of morality, applied ethics and animal rights, and his individualist morality are criticized. Last of all is the successor of Locke, Nozick and his individualistic theory of justice which takes place at the one pole of the liberal political theory. It is claimed that these four eminent liberal thinkers comprehend social justice as if it is an individualistic matter and their solutions for the problem of social justice presume individuals as atomic, eternal and absolutely rational beings which is a fallacious assumption. Since their basic assumptions are inaccurate, their solutions do not seem realistic. Justice by its nature is a social matter and the elimination of injustices seems impossible if those theories position individuals as against society. The fate of people sailing in the same boat is common, either they shrink altogether or they survive.

Keywords

Individualism, Justice, Atomism, Locke, Mill, Singer, Nozick

KAYNAKÇA

BERMAN, Marshall (2011) *Özgünlüğün Politikası: Radikal Bireycilik ve Modern Toplumun Ortaya Çıkışı*, çev. Nursel Yıldız, İstanbul: Sel Yayınları.

BUCKLE, Stephen (2005) "Peter Singer's Argument for Utilitarianism", *Theoretical Medicine and Bioethics* 26 (3):175-194.

CORCUFF, Philippe (2009) *Bireycilik Sorunu: Stirner, Marx, Durkheim, Proudhon*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Versus Yayınları.

ELSTER, Jon (2008) *Ekşi Üzümler: Rasyonalitenin Altüst Edilmesi Üzerine Çalışmalar*, çev. Barış Cezar, İstanbul: Metis Yayınları.

FLEISCHACKER, Samuel (2004) *A Short History of Distributive Justice*, England: Harvard University Press.

KUNDAKÇI, Deniz (2008). "Weber'deki Marksizm: Genel Ekonomi Tarihi Üzerine Mukayeseli Bir Giriş", *Toplum ve Bilim* 112: 205-226.

KYMLICKA, Will (2006). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Ebru Kılıç, 2. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

LOCKE, John (1988) *Second Treatise: Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, student edition, Cambridge: Cambridge University Press.

LUKES, Steven (2006) *Bireycilik*, çev. İsmail Serin, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

MILL, John Stuart (1993) *On the Connection between Justice and Utility*, *Justice*, ed. Alan Ryan, ss. 51-73, New York: Oxford University Press.

NOZICK, Robert (1974) *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.

PETTIT, Philip (1998) *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

RAPHAEL, D. D. (2001) *Concepts of Justice*, Oxford: Clarendon Press.

RYAN, Alan (1993) *Justice*, Oxford: Oxford University Press.

SHKLAR, Judith (1990) *Faces of Injustice*, New Haven ve Londra: Yale University Press.

SINGER, Peter (1997) "Famine, Affluence, and Morality", *Ethics in Practice*, ss. 585-595, Oxford: Blackwell Publishing.

SKORUPSKI, John "Mill", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, London: Routledge.

TAYLOR, Charles (2001). *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. 10. Baskı. Cambridge ve Massachusetts: Harvard University Press.