

# Liberal Olmayan Liberaller: Yüksek Liberalizm Niçin Liberal Bir Görüş Değildir?<sup>1</sup>

Jason Brennan

Akademisyen | University of Arizona

Çeviren: Hasan Yücel Başdemir

Liberal Düşünce, Cilt 14, Sayı: 56-57, Güz 2009 - Kış 2010, s. 61-89

## 1. Haybeden (Çakma) Liberalizm<sup>2</sup>

Yüksek liberalizm, klâsik liberalizm ve liberteryenizm gibi birbirinden tamamen farklı düşüncelerin, komüniteryenizm ve farklı organik devlet anlayışları gibi diğer karşı teoriler dışarıda tutularak, aynı türden politik bir teoriye yani *liberalizme* bağlı olarak nasıl tanımlanabileceği açık değildir. Adam Smith, John Stuart Mill, F. A. Hayek ve James M. Buchanan gibi klâsik liberaller, devleti gece bekçisi gibi gören, en az yönetimi esas alan bir yaklaşımı savunurlar. Bu devlet, geniş bir haklar dizisini korur, yollar ve okullar gibi sınırlı kamu ihtiyaçlarını karşılar ve aksaklıklarını gidermek için piyasaya müdahalede bulunabilir. Robert Nozick, John Hospers, Eric Mack, Ayn Rand ve Jan Narveson örneklerinde görüleceği gibi liberteryenizm, devletin piyasa aksaklıklarını gidermek veya kolluk hizmetleri ve adli hizmetler dışında kamu hizmetleri vermek gibi bir görevinin olduğunu inkâr eder. Narveson ve Mur-

<sup>1</sup> Jason Brennan, "Illiberal Liberals: Why High Liberalism is Not a Liberal View", *Review Journal of Political Philosophy* 2, 2004, s. 59-103.

<sup>2</sup> Laura Howard, Cole Mitchell, Simon Roberts – Thompson, Steven Scalet, Matt Zwolinski ve özellikle David Schmidtz'e bu makalenin daha önceki taslağı için yapmış oldukları eleştiriyi ve yorumlardan dolayı teşekkür ederim.

ray Rothbard gibi bazı liberteryenler, anarşisttir ve devletin yasama ve ekonomideki bu kolaylaştırıcı etkisini hatta en az yönetimi (*minarchy*) bile inkâr ederler. Bir de benim “yüksek liberalizm” diye isimlendireceğim, son zamanlarda gelenekselleşen bir görüş şekli vardır. “Yüksek liberalizm”, taraflı bir ifadedir<sup>3</sup> ve onun içlem ve kapsamı konusunda tartışma vardır. Fakat bu makalenin amaçları açısından ben, bu terimi politik haklara güçlü bir vurgu yaparak demokratik eşitlik teorilerini savunmaları tanımlamak için kullanacağım. John Rawls, Ronald Dworkin, Thomas Nagel ve Brian Barry gibi yüksek liberaller, vatandaşın günlük sorunlarında hâzir ve nâzir olan bir büyük devlet düşüncesine dayanırlar.<sup>4</sup> Bu modern yüksek liberal devlet, bir mal ve hizmet bolluğu sunar, ekonomik eşitliği sağlamak için bir şekilde vergiler koyar ve başka tedbirler alır. Sürekli olarak (sosyalistler gibi) piyasaya müdahale etmek, onun diğer projeleri arasındadır.

Yüksek liberalizmde devlete yüklenen temel rol klâsik liberalizm ve liberteryenizmle karşılaştırıldığında bir kimse son iki teorinin birincisine karşıt olduğunu düşünebilir. Aslına bakarsanız “klâsik liberal” çoğu zaman “liberteryen”in alternatifi gibi kullanılır. Hâlbuki bazıları da liberteryenlerin klâsik liberallerin altında bir grup olduğunu düşünür. Politik çevrede klâsik liberaller ve liberteryenler, demokratik eşitlikçilere karşı sıkı müttefikler olarak görünürler. Bu, ilk bakışta bir yanda liberteryenizm ve klâsik liberalizm ve diğer yanda yüksek liberalizm arasına, onlar tümüyle liberal görüşler olsalar bile, keskin bir sınır çekmek için neden sağlar.

Samuel Freeman, bunun hatalı olduğunu ileri sürer. O, liberteryenizmin tümüyle liberal bir görüş olarak düşünülmemesi gerektiğini ileri sürer. Ona göre liberteryenizm, klâsik ve yüksek liberalizmin ortaklaşa kabul ettiği temel kurumların liberalizmin esasını oluşturduğunu kabul etmez.<sup>5</sup> Böyle bir görüş, Rawls tarafından da savunulur ve Freeman’ın liberteryenizme yönelmiş olduğu eleştirilerin çoğunu, önce (bildiğim kadarıyla) Rawls *Political Liberalism* kitabında yapmıştı.<sup>6</sup> Freeman ve Rawls, bu liberteryenizm tasnifini de liberal amaçlarla ilgili bazı aranılan vasıfları öne çıkararak ve liberteryenizmin bu amaçları gerçekleştirmekte yetersiz kaldığını iddia ederek, liberteryenizmin liberal bir teori olmadığını ileri sürdüler.

Fakat bu makalede ben, Freeman ve Rawls’ın liberalizm çözümlemesine karşı çıkacağım. İtirazın iki muhtemel kulvarı vardır. Birinci kulvar, Freeman’ın liberal

<sup>3</sup> Bkz. Samuel Freeman, “Illiberals Libertarians: Why Libertarianism is not a Liberal View”, *Philosophy and Public Affairs*, Sayı 30/2, 2001, s. 107.

<sup>4</sup> Bu her bir görüş için örnek teoriler listesi, Freeman’dan alınmıştır. Bkz. s. 106-107.

<sup>5</sup> Freeman, *agm*, s. 107.

<sup>6</sup> Rawls, bazı türden özgürlükleri savunmanın tek başına “tam anlamıyla liberalizm olmadığını fakat liberteryenizm olduğunu” söyler. Bkz. John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1996, s. lviii. Rawls, sayfa 265’te kendine has bir adâlet anlayışı üzerinden de liberteryenizmi eleştirir. Ayrıca liberteryen adâlet uygulamasının feodalizmle eşdeğer olduğu eleştirisi, Rawls’ın eleştirileriyle aynı yılda bir liberteryen tarafından anarko-kapitalizmin bir eleştirisi olarak geliştirilmişti. Bkz. Gerd Haberman, “Liberalism and Libertarians”, *Liberals and Libertarians: Essays in Honour of Gerard Radnitsky*, Ed. Hardy Bouillon, Ashgate Publishing Co., Avebury, UK, 1996, s. 68.

kurumlarla ilgili kabul etmiş olduğu listeyi esas alır ve liberteryenizm ile onun diğer formlarının aslında bu kurumları kabul ettiğini ileri sürecekti. Freeman'ın liberteryenizmin bireysel bir sözleşmeler sistemi olarak liberalizme karşı politik gücü göz önünde bulundurması ile ilgili eleştirisi, eğer doğruysa sadece anarko-kapitalistler için söylenebilir.<sup>7</sup> Freeman'ın liberteryen olarak isimlendirdiği Rand ve Machan, meşru politik gücün bu tür bir tutumla ortaya çıkabileceğini ve anayasal cumhuriyetçilik yerine savunulabileceğini reddeder.<sup>8</sup> Moda bir tabirle umut verici bir projedir diyebiliriz ama ben burada böyle yapmayacağım. Bunun yerine ben, daha ileri giderek *yüksek liberalizm, liberal bir felsefe değildir* diyeceğim. Bunu ben, birazdan açıklanacak olan bir yöntemle, liberalizm temel vaatlerini içeren bir liste yaparak gerçekleştireceğim ve bu listeye dayanarak yüksek liberalizmin liberal olma konusunda neden yetersiz kaldığını göstereceğim.

Bu, sözü edilen üç görüşün belki sadece bir akrabalık bağı ile birbirine bağlı olduğu ihtimâlini açıkta bırakır ve ne yüksek liberalizme ne de liberteryenizme tam anlamıyla liberal denilebilir (Ben, liberalizmin temel özellikleri ile ilgili listenin Freeman'inkinden çok daha köklü olduğuna ve liberteryenizmin bu özelliklere sahip olduğuna inanıyorum. Fakat bu iddiayı burada ele almayacağım). Alternatif olarak liberalizmin, belirsiz hatta kel veya uzun gibi görelî bir yapısı olabilir. Ben, yüksek liberalizmin Faşizme nazaran liberalizm olduğunu fakat liberteryenizme ve klâsik liberalizme nazaran da illiberal olduğunu ortaya koymak istiyorum. Liberalizm teriminin bu şekilde anlaşılması, ilginç bir sorundur fakat burada bunun peşine düşmeyeceğim. Daha ziyade yüksek liberalizmin liberal bir görüş olmadığını, ancak Faşizme ve diğer politik görüşlere nazaran göreceli bir şekilde liberal olduğunu zihinde tutarak tartışmaya başlayacağım.

Yüksek liberalizm deyince bazı okuyucuların aklına çelişik olmasa da paradoksal olarak "illiberal" gelecektir. Buna rağmen o, yüksek *liberalizm* olarak isimlendirilecektir. Benzer şekilde Amerikan medyasında da hatalı bir boyutta seyreden politik çizgi vardır ve Sol, liberal olarak isimlendirilir. Bizim burada tartışacağımız yüksek

<sup>7</sup> Ayrıca Freeman'ın Robert Nozick'in *Anarchy, State and Utopia* kitabının birinci bölümüyle ilgili yorumları, sorgulamaya açıktır. Freeman'ın yorumuna göre Nozick için yasal bir minimal devlet, onun birinci bölümde tanımladığı süreçle bireysel sözleşmenin sonucu olarak doğa durumundan ortaya çıkar. Bu minimal devletin yasama organı yoktur ve bu şekilde onu koruyacak olanlarla yapılan doğrudan sözleşme vasıtasıyla adalet bireysel bir içeriğe kavuşur. Ben, birinci bölümle ilgili bu yanlış anlamaları tartıştım. Nozick, birinci bölümde Rothbard ve diğerlerinin izini sürerek bir devletin anarko-kapitalizmden, onların (anarko-kapitalistlerin) sahip olduğumuza inandıkları hakları ihlâl etmeksizin ortaya çıkabileceğini göstermişti. Bu, açıklığa kavuşmuş değildir ve belki de Nozick, bir devlet kurulur kurulmaz egemen kolluk gücüne tam bir kamu yönetim düzeni kurmasını bile salık vermiş hatta belki memurların seçimini bile önermiş olabilir. Bu devletin herkesi onun kurucu ortakları yapma nedenine sahip olduğu iddia edilebilir. Alternatif olarak ve daha mâkul bir şekilde, bireyci anarşistlere karşı Nozick'in kendi başına gerekçelendirilmiş minimal devleti oluşturma niyetinde olduğunun söylemesi gerekir fakat yapılan anayasa ile ilgili sorun hâlâ açıklığa kavuşmuş değildir. ASU'nun birinci bölümünde o bize bir devletin neler yapabileceğini söyler (ikinci bölümünde ise neler yapamayacağı söyler) fakat bunu nasıl yapacağını söylemez. Belki Freeman'ın savunduğu fikirlere bakarak temsili bir demokrasi, (bazı güç sınırlamalarına giderek) Nozick'in savunduğu şeydir. Bkz. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York, 1974, bölüm 1, başlık 6.

<sup>8</sup> Örneğin bkz. Ayn Rand, *Capitalism: The Unknown Ideals*, Signet, New York, 1962, s. 125, 330, 334. Tibor Machan, *Individuals and Their Rights*, Open Court, La Salle IL, 1989, s. 165-182.

liberaller, Sol Parti'nin üyeleridir. Bu durumda bazıları, Rawls'ın bir liberal olmadığı iddiasının bir başlangıç olamayacağını söyleyebilir.<sup>9</sup> "Liberal" tam olarak Rawls gibi insanlara isnat edilir.<sup>10</sup> Bu son cümle, benim eleştirime zarar verecek bir şekilde olmasa da doğrudur. Bir teorinin bu şekilde liberal olması, onu liberalizmin *ucuz* bir formu hâline getirecektir. Çünkü bu, liberalizm düşüncesinin tarihi gelişiminden ciddi bir kopmaya yol açar.

Şimdi bir ayrıma girişelim. Bir kimsenin teorisi, sadece insanlar onu liberalizm diye isimlendirdikleri için liberalse bu, liberalizmin ucuz bir formudur. Biz yarından itibaren Faşizme liberal demek için karar alabilirdik ve sonunda bu yafta, kalıcı hâle gelebilirdi fakat bu ucuz bir liberalizm olurdu. Bir teoriyi gerçekten liberal olarak kabul edebilmek için liberalizmin tarihi köklerine dayanması ve bu köklerle uyuyor olması gerekir. Tarihi liberalizm paradigması, klâsik liberalizmdir. Liberalizm sadece klâsik liberalizm olmuştur ve bizim bu çalışmada ele alacağımız bir sorun da yüksek liberalizmin, klâsik liberalizmin revizyona uğramış doğal bir sonucu veya dilini aşırıldığı şeye bir itiraz olup olmadığıdır. Eğer ikinci ise liberalizm ucuza gitmiştir. Ben, yüksek liberalizmin klâsik liberalizmle (aynı zamanda tarihi liberalizmle) ilgili bir revizyon olmaktan ziyade aslında ona bir itiraz olduğunu iddia ediyorum.

Bu tartışmada tek başıma değilim. Freeman'ın listesinde klâsik liberalizme bir örnek olarak yer alan Hayek, Birleşik Devletler'de "liberal tabirinin sol hareketleri kamufle ettiğini ...özgürlüğe gerçekten inanan birçok kişinin bu sersemliğe hizmet ettiğini" ve yine bunun "neredeyse her tür devlet müdahalesini savunmak anlamına geldiğini" ileri sürerek onları yermiştir.<sup>11</sup> Hayek, demokratik eşitlikçiliğin liberal karşıtı olduğunu düşünür ve "muhafazakâr", gerçek liberalleri tanımlamak için kullanılırken "liberal" teriminin, onun illiberal devletçiler olarak gördüğü kişilere tahsis edilmesine üzüldü.<sup>12</sup> Liberteryenizm üzerine denemesinde Rothbard, liberalizmin gelişimini yüzyıllardır ekonomik ve kamusal hayatı belirleyen güce dayalı merkezî otoritenin Eski Düzeni olarak tasvir eder. Bu ayrıcalıklı güce dayalı otoriteler, muhafazakârlar olarak yaftalanıyordu. Bununla birlikte Rothbard, tarihi süreci geniş devlet otoritesine sahip Eski Düzenin geri dönüşü ve "liberal" terimini ("ilerici" ve "sol-kesimle" birlikte) kendisine tahsis etmesi olarak tasvir eder. Bu süreçte liberallerin "muhafazakârlar" ve "sağ kanat" olarak damgalandıklarını da

<sup>9</sup> Bazı liberal olmayan kişiler, bunu her şeye rağmen söylediler. G. A. Cohen, özellikle Rawls ve Dworkin'in özel mülkiyeti kabul etmediği için liberal olmadıklarını ileri sürer. Bkz. G. A. Cohen, "Self-Ownership, World-Ownership and Quality", *Left Liberalism and Its Critics*, Ed. Peter Vallentyne, Hillel Steiner, Palgrave, New York, 1986. G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, s. 118-120.

<sup>10</sup> Örneğin John Kekes, Rawls'ın teorisinin basma kalıp olarak liberalizmle özdeşleştirildiğini ve birçok insanın Rawls'ı reddetmeyi liberalizmi reddetmek olarak anladığını ifade eder. Bkz. John Kekes, *Against Liberalism*, Cornell University Press, Ithaca, 1997, s. 11.

<sup>11</sup> F. A. Hayek, "Preface to the 1956 Edition", *The Road to Serfdom*, University of Chicago Press, Chicago, 1994, s. xxxv. Ayrıca bkz. F. A. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, University of Chicago Press, Chicago, 1988, s. 52.

<sup>12</sup> Hayek, *The Road to Serfdom*, s. xxxvi. Hayek, *The Fatal Conceit*, s. 110.

ilâve eder.<sup>13</sup> Rothbard'a göre "liberteryenizm" terimi, özellikle benimsenmiştir çünkü "liberal" terimi yozlaştırılmış ve "muhafazakâr" terimi klâsik liberallerle onların ideolojik düşmanları olan devletçileri ve Faşistleri içine alacak şekilde kullanılmaya başlanmıştır.<sup>14</sup> Rothbard, liberteryenizmin klâsik liberalizmden arındırılmış bir formuyla kavgalıdır. Her ne kadar burada ispatlamaya çalışmayacak olsam da bu, kesinlikle makûl bir tezdur.

Örneğin aşağıdaki adâletle ilgili şu alıntıya bakalım ve bunun liberteryen veya klâsik liberal olup olmadığını soralım:

Komşularının şahsına, mülküne veya şöhretine saygısızlık etmeyen kişi, ancak küçük bir erdem göstermiştir. Bununla birlikte o, tuhaf bir şekilde adâlet diye isimlendirilen şeyin kurallarının tümünü yerine getirmiş olur ve kendi eşitleri (*his equals*) bu konudaki adab-ı muaşerete uygun davranması için ona güç kullanabilirler veya bu şekilde davranmadığı için onu cezalandırabilirler. Bizler, çoğu zaman yerimizde oturarak ve hiçbir şey yapmadan tüm adâlet kurallarını yerine getirebiliriz.<sup>15</sup>

Bu pasaj, klâsik liberal Adam Smith'ten aynen alıntıdır ama liberteryen gibi görünür.

Eğer Hayek ve Rothbard yanılmıyorsa yüksek liberalizm, *Eski Rejim'in* geri dönüşüdür ve bu nedenle liberal değildir. Yüksek liberalizmin klâsik liberalizm ve liberteryenizmdeki negatif özgürlüklerin tümünü veya birçoğunu kabul ettiğini ve daha sonra onları önlemler listesindeki "pozitif haklara" ilâve ederek bir üst aşamaya taşıdığını düşünmek doğru değildir.<sup>16</sup> Benim x'i yapma konusundaki pozitif hakkım, ben x'i yapmaya çalışırken başkalarını zora sokabilir. Onlar, oturdukları yerden bir şey yapamazlar. Eğer Smith'in ifadeleri, klâsik liberal adâlet anlayışını tanımlıyorsa o hâlde yüksek liberalizm, liberal değildir. Yüksek liberalizmde bir kişiye komşusunun haklarını ihlâl etmesini engellemenin ötesinde davranışta bulunması için başkaları tarafından belirli koşullar altında baskı yapılabilir. Smith açısından bu, diğer kişilerin ya bu kişinin eşitleri (*equals*) olmamaları ya da adab-ı muaşerete göre davranmamaları anlamına gelir.

Eğer Rawls ve Freeman yanılmıyorsa liberteryenizm, liberal değildir. Bu ihtilâfi nasıl ortadan kaldıracacağız? Eğer yüksek liberalizm ya da liberteryenizmden herhangi biri liberalse o, liberalizmin temelinde yer alan ilkelere bağlılıkla liberalizm için en iyisini yapmış demektir. Her ikisinin de eşitlik, özgürlük, haklar, tarafsızlık gibi aynı türden şeylerin çoğuna çok farklı anlamlar yükler ve onlara lafta (asgarî) bağ-

<sup>13</sup> İlginç bir şekilde "liberal" kelimesi, Bileşik Devletler'de Hayek'in devletçiler olarak isimlendirdiği kişileri ifade etmek için kullanılır. "Liberalleşmek" fiili ise sanki mülkü liberalleştirmek gibi hâlâ devlet nizamını ve kontrolünü kaldırmak anlamına gelir.

<sup>14</sup> Murray Rothbard, *For a New Liberty*, Collier Macmillan Publishers, New York, 1978, s. 1-20.

<sup>15</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, 1759, s. 97.

<sup>16</sup> Bkz. Freeman, *agm*, s. 123.

lıdır. Bu kavramların uygun yorumlarını belirlemekle ilgili ihtilâfi ortadan kaldırmanın bir yolu, açıkça anti-liberal olan kişilere liberalizmle ilgili onları rahatsız eden şeyin ne olduğunu sormaktır. Onların sadece “bitaraf” gibi yaftalamaları ile yetinmemek ve aynı zamanda bu yaftalamaların ne anlama geldiği ile ilgili de bir açıklama istemek gerekir. Buradan hareketle biz, ikinci başlıkta Marksistler, Faşistler ve komüniteryenlerin, soruna nasıl baktıklarını göreceğiz. Üçüncü başlıkta ise anti liberallerin eleştirilerini esas alarak kendilerini liberal olarak isimlendiren herkesin kabul edeceği ilâve kriterleri belirteceğim. Daha sonra yüksek liberalizmin, liberal olmayan demokratik eşitlikçiliğe olan bağlılığını doğrudan söylediği için liberal bir felsefe olamayacağını ileri süreceğim çünkü o, demokratik ve eşitlikçidir. Bunların neden liberal olmadığını dördüncü ve beşinci başlıkta göstereceğim. Altıncı başlıkta liberteryenizme ve benim son zamanlarda genelleşen iddiama yapılan bir itirazı gözden geçireceğim. Bir çalışmada Liam B. Murphy ve Thomas Nagel, diğer bir çalışmada Stephen Holmes ve Cass Sunstein, son zamanlarda negatif özgürlüğün devlet himayesini sağlayan pozitif yetkiler üzerindeki parazitler olduğunu ileri sürdüler ve liberteryenlerin gelir vergisi ve regülasyonlarla ilgili eleştirilerine dayanarak bunu savundular. Onlar, hakları gerçekleştirilmede Devlet’in rolünü anlama konusunda başarısız oldukları için durumu bu şekilde ortaya koymuşlardır. *Kurumsal Bağlam Tezi* diye isimlendirdiğim bu görüş, yüksek liberallerin bir şekilde geliştirmek zorunda oldukları bir şeydir. Altıncı başlıkta ise bu iddiamı tartışacağım ve bu iddianın kendi başına yüksek liberalizmin, liberalizm olmadığını gözler önüne serdiği sonucuna bağlayacağım.

## 2. Eleştirmenin Tercihi

Eğer bir şey, liberal değilse totaliteryendir. Totaliteryenizm, zerre kadar liberal değildir. Totaliteryenler bunu bilirler. Liberalizmin özünde olan şeyleri belirlemenin bir yolu, totaliteryenlerin özellikle liberalizmle ilgili memnuniyetsizliklerinin neler olduğunu belirlemektir. Bir adâlet sisteminin totaliteryen bir sistemle uyuma seviyesi, onun aynı zamanda liberalizm olmadığını bir göstergesidir.

Benito Mussolini, politik faaliyetlerine ateşli bir Marksist olarak başlamış ve ateşli bir Faşist olarak ölmüştür. 1919’daki Faşist program, kapitalizme şiddetle karşı çıkıyordu. Faşistler, güçlenir güçlenmez köklü bir müdahalecilik politikası izlediler ve yeni “devlet sermayedarlığı” bayrağı altında lonca sosyalizmini yeniden başlatma sözü verdiler.<sup>17</sup> Benzer şekilde Alman Faşizmi de “kamu yararını kişisel yararın üstünde” tutarak belirgin bir şekilde kapitalizm karşıtlığı yaptı.<sup>18</sup> Bu amacı gerçekleştirmek için Ulusal (Nationalist) Sosyalist Almanya, *Zwangswirtschaft*’ı

<sup>17</sup> Bkz. Ludwig von Mises, *Socialism*, Liberty Fund, Indianapolis, 1981, s. 527. “Lonca sosyalizmi” ile üretimin sosyalleşmesi anlamına gelen ve bu şekilde her mesleğin bu meslekteki işçilerin kontrolüne verildiği politik bir sistemi kastediyorum. Von Mises, bu Yeni Düzen’in devlet temsilciliği ile ekonomik gücü tekelleştirmesinin, İtalyan vesayetçiliğine paralel olduğunu ileri sürer.

<sup>18</sup> Mises, *age*, s. 529.

veya zorba ekonomiyi kurdu. Buna göre fabrikalarında nominal çalışma şekli benimsemek isteyen "müteşebbisler", hangi kalitede ne üretecekleri, neyi hangi fiyata alacakları ve satacakları, kimi çalıştıracakları, ne kadar üretecekleri vs. konularında yönlendirildiler. Otorite, üretimi yönlendirdi.<sup>19</sup> Faşist İtalya ve Almanya, (her ne kadar zaman zaman Naziler, ekonomik eşitçiliğe karşı ikiyüzlü davranmış olsalar da) şüphesiz gerçek eşitlik karşıtlarıydı. Sonunda sosyal farklılıklar, vesayetle ve katı uygulamalarla tesis edilmişti.

Mussolini, yazılarında "bireyci liberalizme" karşı ağzına geleni söylemiştir.<sup>20</sup> Ona göre devletin bireysel menfaatleri koruması düşünülemez; bireylerin boyun eğmesinde onun kendi menfaatleri vardır.<sup>21</sup> O, liberalizmde devletin maddî ve manevî alanlarda "yönlendirici bir güç" olmamasını ve sadece bireylerin hizmetçisi olmasını anlamsız bulur. Faşizm, "politik ve ekonomik alanda" liberalizmin "tam karşısında bir tutum sergiler".<sup>22</sup> Bu karşı duruşun sebebi nedir? O, liberalizmin ekonomik alanlardaki ve ahlâkî konulardaki "agnostik" tutumuna karşı olduğunu ileri sürer.<sup>23</sup> Dahası bireyin kendi kurallarını koyması anlamındaki liberal demokrasiye de saldırır. O, zaman zaman demokrasiyi bireyin kendisinin hâkimi olduğu anarşi ile eşleştirir.<sup>24</sup> Mussolini'nin demokrasi anlayışı, kuraldan muaf olmadan ziyade vatandaşlığın önemli bir rol oynadığı Rawls ve Dworkin gibi kişilerin anlayışından farklıdır. Buna ilâve olarak Mussolini, herkesin kanun önünde eşit olması şeklindeki hukukî eşitlik doktrini ile kendi kuralını koymayı aynı sayar. Faşizm, açık bir şekilde bu görüşten sakınır.

Bu liberalizmin esasıymış gibi bir izlenimini doğurur. Mussolini, tarihi liberalizm düşüncesine saldırır ve böylece bu düşünceden uzaklaşan şey onu memnun edecek şekilde, illiberal olmaya başlar. Mussolini, bir devletin vatandaşlarının liberalizmde olduğu gibi kanun önünde eşit olmadığına inanır. O, liberal devletin ekonomik planlama yapmamasından veya bölüşüme zorlamamasından hoşlanmaz. Aynı şekilde o, bireyleri ahlâkî kurallara icbar etmemesine, bir sosyal sınıflar sistemini dayatmamasına, yasanın öznesi olarak kendi iradesini görmemesine ve bireylere devletin müdahale alanı dışında geniş bir menfaatler alanı bırakmasına öfke ile bakar. Mussolini'nin ekonomik özgürlük, tarafsızlık, eşitlik, yasallık ve bireysel haklardan anladığı şeyler bunlardır. Yüksek liberalizmin bu terimlerle bezenmiş olması, ona gerçek liberalizm görüntüsü verir fakat biraz sonra göstereceğimiz gibi bunun Mussolini'nin tiksindiği liberalizm türüyle ilgisi yoktur.

<sup>19</sup> Mises, *age*, s. 483.

<sup>20</sup> Benito Mussolini, "The Doctrine of Fascism", *Social and Political Philosophy*, Ed. John Somerville, Ronald E. Santoni, Doubleday, New York, 1963, s. 426.

<sup>21</sup> Mussolini, *age*, s. 437. Adolf Hitler de bireylerin kendi egolarının ve özgürlüklerinin önemsiz olduğunu ve tümüyle milletin iradesine sadık kalmaları gerektiğini söyledi. 7 Ekim 1933'te Buckelburg'ta yaptığı konuşma, Ed. N. H. Barnes, *The Speeches of Adolf Hitler, 1922-1939*, Oxford University Press, Oxford, 1942, Cilt 1, s. 871-72.

<sup>22</sup> Mussolini, *age*, s. 438, 434.

<sup>23</sup> Mussolini, *age*, s. 435.

<sup>24</sup> Mussolini, *age*, s. 435.

Başka bir eleştiri de komüniteryen cenahtan gelir. Ben, komüniteryenlerin bir temsilcisi olarak Michael Sandel'i seçeceğim. Editörlüğünü yaptığı *Liberalism and Its Critics* antolojisinin girişinde Sandel, liberalizmi tanımlayan birçok özelliği verir. Bunlardan biri, liberallerin "devletin belirli bir hayat tarzını empoze etmemesi, bunun yerine değerlerini ve amaçlarını belirleme konusunu mümkün olduğunca başkalarının özgürlükleriyle tutarlı olacak şekilde bireylerin kendilerine bırakılması gerektiği" şeklindeki inançlarıdır.<sup>25</sup> O, liberalizmin Kant'ın kişilere saygı düşüncesine dayandığını ve liberalizmde belirgin olan şeyin, kişisel farklılıklara saygı olduğunu ileri sürer.<sup>26</sup> Sandel, toplumun bölünüp parçalanmasına yol açacağı düşüncesiyle liberalizmin savunduğu haklara vurgu yapılmasından rahatsızlık duyar. Ayrıca o, liberalizmin iyi hayat düşünceleri arasında tarafsızlık vaat ettiğini ve şimdiye kadar bunu yaparken iyi hayatın temeline hoşgörü, özgürlük ve insafı (*fairness*, hakkaniyet) koyduğunu ileri sürer.<sup>27</sup> Sandel, komüniteryenlerin çok fazla ekonomik müdahaleye destek verdiğini ve liberallerden çok daha fazla kanunlarla oynadığını hatta bu kanunlarla bireylerin özerklik ve özgürlüğüne müdahale edildiğini söyler. Liberalizm, aykırı bir şekilde (belki tutarsızca) bireycidir.

Liberalizme diğer bir eleştiri G. A. Cohen'den gelir. Cohen, liberalizmin esasının özel mülkiyet olduğunu söyler. "Herkes, kendi başına tam özel mülkiyete sahiptir ve başkalarına zarar vermediği sürece kendi başına istediği her şeyi yapabilir."<sup>28</sup> Liberteryenler, kesinlikle bunu görüşlerinin esası olarak kabul ederler. Örneğin Narveson, "mülkiyet hakkımız gibi kişilik hakkımızın da var olan temel hakkımız"<sup>29</sup> olduğunu ifade eder. Şimdi soracağımız şey, yüksek liberalizmin bu görüşe katılıp katılmadığı ve liberal olmak için böyle olmasının gerekip gerekmediğidir.

### 3. Liberal İlkeler

Liberalizm eleştirisinin liberalizmden bahsetmesi gerektiğini gördükten sonra şimdi liberalizmin birçok temel taahhüdünü ana hatlarıyla belirtebiliriz. Yüksek liberaller, klâsik liberaller ve liberteryenler aynı terminolojiyi kullanırlarken liberal teoride bu terimlerin ne anlama geldiği, liberalizm eleştirileri göz önüne alınarak kontrol edilebilir. Mussolini gibilerinin beğenmediği şeylerden uzaklaşarak veya onun beğendiği şeyler doğrultusunda ortaya koyulan bir liberalizm, büyük ihtimâle haybeden/ucuzca (*on the cheap*) liberalizmdir.

<sup>25</sup> *Liberalism and Its Critics*, Ed. Michael Sandel, New York University Press, New York, 1984, s. 1.

<sup>26</sup> Sandel, *agm*, s. 3, 9. Sandel, bunu ayrıca *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 1982, s. 67) kitabında Rawls ve Nozick arasındaki tartışmayı ele alırken de ileri sürer. O, bizim kişiliğimizi büyük oranda belirleyen bir toplumun üyeleri olduğumuzu kabul etmemiz gerektiği ileri sürerek bu görüşü eleştirir.

<sup>27</sup> Sandel, *agm*, s. 1.

<sup>28</sup> G. A. Cohen, *age*, s. 252.

<sup>29</sup> Jan Narveson, *The Libertarian Idea*, Broadview Press, Petersborough, 1998, 2000, s. 66.



Eğer özel mülkiyet, Cohen'in iddia ettiği kadar önemli ise bu, Rawls'ın teorisi ve benzetmeleri açısından sorunludur.<sup>30</sup> Liberteryenlerin kişisel (öz) sahiplikle (*self-ownership*) ilgili bir sorunları yoktur. Çünkü onlar kabaca x'in sahipliğinden (*ownership*) x'in tasarrufunu (*disposition*) belirleme hakkını anlarlar.<sup>31</sup> Bizim kişisel/öz sahiplik (*self-ownership*) hakkımız, kendi bedenimizi kontrol etme hakkımız demektir. Fakat Rawls, her ne kadar açıkça bir dağılımı/bölüşümü savunma amacı gütmese de hakkaniyet (insaf) olarak adaletin *sanki* sosyal değerleri varmış gibi insanlar arasında doğal yeteneklerin ve farklılıkların dağılımı konusunda bir mutabakatın olduğunu gösterdiğini ileri sürer.<sup>32</sup> O hâlde bununla ne kastedilmektedir? Rawls'ın, yeteneklerin *dağılımı* ile ilgili olarak *sanki* yeteneklerin değil de dağılımın sosyal bir erdem gibi kabul edildiğini söylemesi gerekir. Bu dağıtım/bölüşüm düşüncesi, doğal yeteneklerden kaynaklanan eşitsizliklerin yüz kızartıcı olduğu görüşünü desteklemektedir çünkü toplum, kazanç elde etmeyi işbirliğine dayalı olarak elde edilen bir şey olarak kabul eder. Avantajlı durumda olanlar, sadece daha kötü durumda olanların durumlarını iyileştirmek koşuluyla kendi amaçlarının peşinde koşmakta özgür olabilirler. Yetenekler, topluma ait değildir, bu nedenle en yetenekli kişiler bile çalışmamakta özgürdür. Fakat eğer o, çalışmayı seçmişse kendi işinin kazançları büyük oranda âdil bir yapının ve emsallerinin işbirliğinin sonucu olduğu için bölüşümde onun yetenekleri ortak bir erdem olarak görülür. Ayrıca yeteneklerin bölüşümü ile yetenekleri kullanma arasındaki pratik farkın ne olduğu belirsizdir ve yeteneklerin paylaşımında bir kişinin gerçekten de çalışmaya zorlanamayacağı olgusunu aşarak yetenekler *sanki* sosyal niteliklermiş gibi kabul edilmektedir.<sup>33</sup>

Belki de Rawls'ın söylemek istediği şey, doğal yeteneklerden kaynaklanan kazançların paylaşımının sosyal bir erdem olarak alınabileceğidir. Bir kez daha söylemek gerekir ki bu, herkesin çalışmama tercihine sahip olması koşuluyla toplumun kendisini oluşturan üyelerinin çalışmalarının ürünü ile mutlu olabileceğini ileri sürmektir. Rawls, işbirliği planında vatandaşın çalışmaktan kaçınabileceğini söylüyor gibi görünüyor. Belki çalışmak yerine zamanını çimenlere bakmakla geçirmeyi tercih ediyordur. Fakat ona göre vatandaşın çalışma kararı vermesi iyi olur. O, toplumun kuralları doğrultusunda böyle davranmak zorundadır. Bu kurallar, eğer adaletin tesis edilmesi için gerekliyse % 80 gelir vergisini de içerebilir. Çalışmayı seçmesi gerekse de hiç kimse çalışmaya zorlanamaz. Onlar, belki zamanlarının bir kısmını başkaları için ça-

<sup>30</sup> Gerçekten de bu Nozick'in, amaç-devletin ilkelerinin, yeniden bölüşümü istediği için zorla çalıştırmakla aynı değerde olduğunu söylediği kısımdır. Nozick'e göre "bu ilkeler, klasik liberallerin özel mülkiyet düşüncesinden diğer insanların (kısmi) özel mülkiyet hakları düşüncesine bir geçişi ihtiva eder." Nozick, *age*, s. 172.

<sup>31</sup> Bkz. Narveson, *age*, s. 64.

<sup>32</sup> John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University Press, Cambridge, 2001, s. 66.

<sup>33</sup> Bu konudaki tartışmaya yardımlarından dolayı David Schmidtz'e teşekkür ederim. Onun yakında yayınlanacak olan *Elements of Justice* kitabının 2.6/II bölümünde bu konudaki benzer eleştiriler daha etraflı bir şekilde yer almaktadır.

ışmakla geçirmeye zorlanabilirler (Rawls taraftarları, bu tanımlamaya karşı çıkar. Onların karşı iddialarını altıncı başlıkta inceleyip çürütüyorum).

Çalışabilen insanlar, yemek isteyecekler ve bu nedenle de çalışmayı seçeceklerdir. Bu yüzden yeteneklere önem vermekle bu yeteneklerin (sanki onlar sosyal erdemlermiş/ilkelermiş (*asset*) gibi) *bölüşümü* arasındaki fark, sadece formeldir. Zorunlu çalışma (*literal labor*) hariç, yeteneklerin ve yeteneklerin paylaşımının sosyal erdemlermiş gibi (*as if*) kabul edilip edilmemesi çok önemli değildir. Fakat daha kötüsü, "miş gibi"nin pratikte öneminin olmamasıdır. Bir grup insan, sizin sahip olduğunuz doğal yetenekleri, aslında bunların sizin yetenekleriniz olduğunu anladıklarını hissettirerek herkesin sahip olduğu şeylermiş gibi gördüklerini size söylemişlerse siz, bu yeteneklere sahip olduğu açık sözlerle söylenen kişiden daha iyi durumda olmazsınız. Daha uç bir örnek vermek gerekirse bir köle gibi muamele görmekle bir köle olmak arasında fark yoktur. Yetenekleri sosyal erdemlermiş (*asset*) gibi görmekle onların sadece sosyal erdemler olması arasında bir sınıflama yapmak, bizim için düşünsel olarak yararlı olabilir fakat pratikte onlar, aynı şeylerdir. Adâlet, düşünsel sınıflamayla değil, pratik davranışla ilgili bir konudur. O hâlde Cohen, kişisel/öz sahiplik (*self-ownership*) konusunda haklı ise Rawls'un hakkaniyet olarak adâleti, liberalizmin bir inkârı gibi görünmektedir.<sup>34</sup> Üstelik diğer çağdaş yüksek liberallerin düşünsel araçları, Rawls'inkinden farklı olduğu hâlde onların teorilerinin hiçbirisi, doğuştan gelen yeteneklerin paylaşımını, sosyal bir erdemmiş gibi görebilen bu tezin inkârına kadar varmaz. Gerçekte aşağıda tartışacak olduğum Kurumsal Bağlam Tezi, pozitif olarak buna dayanır.

Bu bizi ikinci bir noktaya götürür: Liberalizm, kişilerin farklılaşmasına saygı göstermeyi vaat etmektedir. Matt Zwolinski, kişilerin farklılaşmasına saygı göstermenin liberalizmin neredeyse tanımlayıcı özelliği olabileceğini söyler.<sup>35</sup> Nozick, farklılıklarımızın birbirimize nasıl davranabileceğimiz konusunda katı sınırlar ortaya çıkardığını kabul ederken Rawls, sözleşmeciliğini gerekçelendirmek için kişiler arasındaki farklılıkları kullanır. Kişilerin farklı olması, Nozick tarafından teorik olarak anlamlı/verimli (*pregnant*) bir şekilde yorumlanmıştır. Nozick, bunu başkalarını sadece araçlar olarak görmekten bizi alıkoyan Kantçı yan sınırlamaları (*side constraints*) göstermek için almıştır. Nozick, yeniden dağıtımçı projelerin bu sınırlamaları ihlâl ettiğini ileri sürer. Zwolinski'nin dikkat çektiği gibi "Rawls, şahısları sadece araçlar olarak görmediğinde ısrar eder ve onların sadece yeteneklerini, becerilerini, karakterlerini ve çalışma isteklerini araçlar olarak gördüğünü ileri sürer ki bunlar, şahıslar için ahlâkî inançlar değildir."<sup>36</sup> Ayrıca o, bunun bir kişi ile onun yetenekleri arasındaki bu ayrım düşüncesinden daha fazlasını gerektirir. Bu, ayrıca bizim

<sup>34</sup> Cohen'in görüşünün yansımaları ile ilgili bu tespiti, *The Elements of Justice* (bölüm 2.3) kitabında Schmidtz yapar.

<sup>35</sup> Matt Zwolinski, *The Separateness of Persons*, Arizona Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003, s. 13.

<sup>36</sup> Zwolinski, *age*, s. 15.

kişilerle ilgili, sanki bu kişiler, cevher/öz'lermiş ve yetenekleri de niteliklermiş gibi çok daha soyut bir şekilde düşünmemizi gerektirir (Gerçi Zwolinski, bu söylemi kullanmaz). Bu nitelikler, (yukarıda da bahsedildiği gibi) sosyal erdemler olarak alınabilir fakat özsel şeyler olarak alınamaz. Sandel, Rawls'a benzer bir eleştiri yönelir. Rawls, özneler arası ilişkiler konusunda bazı hoş olmayan metafizik teoriler ortaya koyması nedeniyle<sup>37</sup> ben, onun yeteneklerle ilgili tavrının kişisel farklılıklara saygı ile uyuşmadığı tespitini yaptım.

Mussolini'nin kişisel sahipliğe ve kişisel farklılıklara şiddetle karşı çıkmasına dikkat çekmek önemlidir. Aynı şekilde liberalizme karşı olan Marx da onlara karşıdır. Çünkü o da insanların özünde olan şeyin kolektif (müşterek) "Tür-Hayatı" (*Species-Life*) olduğunu kabul eder.<sup>38</sup> Her ikisi de insanların yeteneklerini sosyal bir erdem ve nitelik olarak kullanmaktan sakınmamışlardır. Sahipliğin sahip olunan şeyin kullanımını belirleme hakkı olarak anlaşılması gerektiği hâlde özellikle Mussolini, toplumun birey üzerindeki tasarrufuna/sahipliğine inanırdı. Bu, Marx ve Mussolini'nin özerkliğin politik önemini reddetmesine yol açar. Zira kişisel sahiplik ve kişisel farklılıkların reddi, özerkliğin de reddini beraberinde getirir. O hâlde özerkliğe saygı, liberalizmin bir diğer özelliğidir. Bunun için liberallerin özerkliği ahlâkî bir teorinin temeli olarak kabul etmesine ve özerkliğin herkes için ahlâkî bir iyi olmasına gerek yoktur. Daha ziyade liberalizm, özerklikten yana yorumun yanlış olduğu konusunda daha zayıf bir görüşü benimsemiştir. Liberaller, özerkliğe aidiyetlerinin üzerinde değer vermeyen kişilere, başkalarından kendileri gibi olmalarını istemedikleri sürece saygı göstereceklerdir (örneğin Rawls, bunlara "imanlı vatandaşlar" adını verir).

Bu, bizi liberalizmin diğer temel taahhütlerine götürür. John Tomasi'ye göre liberalizm, "bireysel olarak vatandaşların kendi hayatlarında değer verdikleri şeylerin nihai belirleyicileri olarak tanınmalarını gerektiren bir görüştür. Politik güç, bunların her birinde prensip olarak gerekçelendirilebilir olmalıdır".<sup>39</sup> Mussolini, bunu kesinlikle reddeder çünkü bu, hem liberalizmin ahlâkî agnostizminin dışı vurumu hem de Devlet'in araçsallaştırılmasıdır. Alasdair MacIntyre gibi komüniteryenler, bu tür bir ifadeyi bizim tarihe düşülmüş hayatımıza anlam ve değer katan rollerle doğmuş olmamıza önem vermediği gerekçesiyle reddederler. Tomasi'nin yaklaşımından farklı liberal taahhütler çıkabilir: hâkim politik gücün sınırlanması, meşruiyet ilkesi ve iyi anlayışları konusunda çoğulculuk.

William Galston, liberalizmin ayırıcı bir özelliğinin politik gücün sınırlandırılması olduğunu ile sürmüştü.<sup>40</sup> Mussolini, bundan kesinlikte tiksindir. Ona göre devlet,

<sup>37</sup> Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, s. 78-80.

<sup>38</sup> Karl Marx, *Selected Writings*, Ed. David McLellan, Oxford University Press, Oxford, 1977, s. 91.

<sup>39</sup> John Tomasi, *Liberalism Beyond Justice*, Princeton University Press, Princeton, 2001, s. 3.

<sup>40</sup> William A. Galston, *Liberal Purposes*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, s. 53.

sınırsız güç olmalıdır. Bu, Hayek'in liberalizmi benimsemesi nedeniyle müdahaleci sosyal demokratların ve diğer "Solcuların" neden canının sıkıldığını açıkça gösterir. Bir kimse, yüksek liberallerin sadece hayatın her aşamasını düzenlemeye çalışan ve bir milletin gayri safi millî hâsılasının büyük bir kısmını heba eden güçlü bir devlete sahip olduklarında sınırlı güce inanmalarını garip bulabilir.

Fakat Rawls ve diğer yüksek liberaller, devletin bazı şeyleri yapmak için sınırlamalara girişmesini uygun bulurlar. Rawls'un birinci adâlet ilkesi, en yüksek toplam özgürlükler sistemini tümüyle aynı pota içinde bulundurma garantisi verir. Devlet, sahip olduğu güçle oy verme hakkı, memuriyete atanma, politik mesajlar verme ve keyfî arama ve tutuklamadan özgür olma gibi özgürlükleri teminat altına alır. Rawls, bu hakların belirli durumlarda eşitsiz ve sınırlı hâle getirilebileceğini ifade eder ve paternalizmi (baba devlet) kabul eder. Fakat devletin gücü üzerindeki bu sınırlamalar, onu hâlâ totalitarizmden uzaklaştırılmaz.<sup>41</sup> Bunlar, onu liberal yapar mı? Rawls ve Dworkin için hakları ciddiye almanın, bizim özgür olma hakkımıza saygı göstermek anlamına gelmemesi ilginçtir. Yüksek liberaller için bizim özgür olma diye bir hakkımız yoktur. Bizim sadece belirli özgürlükler için hakkımız vardır; özellikle de sosyal demokrasi ile sıkı bir şekilde uyumlu ise bu özgürlüklere sahip olma hakkımız vardır.<sup>42</sup> Bağımsızlık Bildirgesi'nde de ifade edildiği gibi klâsik liberal görüş, bizim yaşama, özgürlük ve mutluluğu arama haklarımız olduğunu bildirir; onun yaşama, *belirli özgürlükler* ve mutluluğu arama şeklinde bir yaklaşımı yoktur. Gerçekten de İnsan Hakları Beyanname'si'ne karşı ileri sürülen temel argümanlardan biri, insanların özgürlüğün belirlenmiş bazı özgürlüklerle sınırlı olduğuna inanıyor olmalarıdır.<sup>43</sup> Bu endişe, Dworkin ve Rawls gibi modern yüksek liberaller tarafından anlamlı bulunur. Dworkin ve Rawls, bu şekilde liberalizmin tarihî özgürlük taahhüdünü reddeder. O hâlde yüksek liberalizmin devlet gücünü sınırlamasının onu liberal yapmaya yetip yetemeyeceği önemli bir sorundur. Ben, bunun yeterli olmadığını ileri süreceğim.

Devlet gücü üzerindeki sınırlamaların hiçbirinin liberal sınırlamalar olmadığını farkına varmak önemlidir. Teokratik bir diktatörlüğün Anayasa'sında polisin alışlagelen günlük ibadete müdahale etmemesi gerektiği yazabilir. Bu, onun gücünü sınırlar fakat onu liberal yapmaz. Devletin gücünü elinden alan bir sınırlamanın liberal olup olmadığını anlamak için bizim, bu sınırlamanın niçin burada olduğunu bilmemiz gerekir. Liberalizme göre sınırlamalar meşruiyet prensibine dayanır.

<sup>41</sup> Bu özgürlükler, mâkul düzenlemelere bağlıdır ve diğer şeyler arasında kamu düzeni ve güvenliği için sınırlandırılabilir. Bkz. John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, s. 215-9.

<sup>42</sup> Bkz. Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, 1977, s. 266 vd. Dworkin ve klâsik bir liberal olan Jefferson, bizim her ne kadar özgür olma hakkımız olsa da özel özgürlüklerin olmayacağını söyler. Thomas Christiano da aynı şekilde özgürlüğün değil eşitliğin demokrasinin altında yatan temel değer olduğunu ileri sürer. O, demokrasinin bile geniş anlamda kullanılan özgürlük ile uyşamayacağını iddia eder. Bkz. Thomas Christiano, *The Rule of the Many*, Westview Press, New York, 1996, s. 16, 43, 47.

<sup>43</sup> Alexander Hamilton, *Federalist Paper*, No: 84'te bu argümanı kullanır. [http://lcweb2.loc.gov/const/fed\\_84.html](http://lcweb2.loc.gov/const/fed_84.html). Bu endişe, anayasal literatürün oluşmasından önceki durumu hatırlatmaktadır.

Yani devletin gücü, prensipte herkesin kendi iyi anlayışı çerçevesinde gerekçelendirilebilir olmalıdır. Daha da ötesinde devlet, vatandaşlarının (her birinin) kabul edebileceği şekilde onların (her birinin) iyiliğini ilerletmek için kural koyar.<sup>44</sup> Bu devletin, herhangi bir iyi hayat anlayışını onaylamasına müsaade edilmez hatta hatalı iyilerin peşinden gitseler bile vatandaşlarının taleplerine duyarsız kalınmaz.<sup>45</sup> (Bunun yüksek liberallerin paternalizmi ile bağdaşması kolay değildir.<sup>46</sup> Rawls'un paternalist müdahalecilik için yaptığı gerekçelendirmelerden biri, kişinin akıl dışı davranışlarıdır. Fakat bu, akıl dışı davranışın izin verilmiş bir iyi olmamasını gerektirir mi?) Liberal görüşün aksine muhafazakâr görüş, devletin vatandaşlarının *gerçek* iyiliğini ilerlettiğini ileri sürer. Bu gerçek iyi Tanrı'nın, Devlet'in, Tür-Hayatının ya da efendi ırkın iyisi ile aynıdır. Açıktır ki Mussolini, devletin vatandaşları için gerekçelendirilebilir prensipleri olabileceğini ve insanların kendileri için iyi gördükleri şeyleri devletin ilerletmesi gerektiğini düşünmez. Onlar, Devlet'in araçlarıdır. Diğer taraftan MacIntyre, bizi toplumsal bellekteki tarihlerimizden kopuk amaçları olan kişiler olarak görür ve bu meşruiyet ilkesinin, bir toplumun doğasına egemen olan en uygun şey olduğunu düşünmez.

Bu, bizi son liberal prensibimize götürür: iyi anlayışları konusunda çoğulculuk. Bir liberalin, çeşitli doğru iyi anlayışları olduğunu kabul etmesi gerekmez. Örneğin o, sadece katı bir Kantçılığın doğru olduğuna veya sadece çiftçiliğin değerli bir meslek olduğuna inanabilir. Fakat bir liberal, herhangi bir iyi anlayışını adli zorlama konusu yapamaz. Örneğin Rawls, ahlâkî kanaatlerle ilgili bir farklılığın kabul edilebilir uzlaşmazlıklar nedeniyle modern liberal demokrasinin değişmez bir niteliği olduğunu ve bunun arzu edilen bir olgu durumu olmadığını kabul eder. Gerçekten de toplum üzerinden bir iyi anlayışı edinmek, devletin ağır müdahalesini gerektirecektir.<sup>47</sup> Bu çoğulculuk, açıkça Mussolini'nin küçümsediği ahlâkî konularla ilgili agnostizmi gösterir. Aşağıda yüksek liberallerin tüm taahhütlerinden şüphe duymamızın nedenlerini ele alacak olsam da bu, aynı zamanda onların özellikle liberal olarak nitelenmesini sağlayan bir boyuttur.

Bizim temel liberal taahhütlerle ilgili ayrıca bir listemiz vardır. Ben daha önce yüksek liberalleri bu taahhütleri yerine getirmekte başarısız yapan bazı saikleri ana hatlarıyla ortaya koymuştum. Daha fazlası da vardır. Yüksek liberallerin dikkat çeken

<sup>44</sup> Örneğin David Gauthier, "bir toplumun onun üyelerinin amaçlarından başka bir amacı olmadığını" yazar. Bkz. David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford University Press, Oxford, 1986, s. 341; John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, s. 40.

<sup>45</sup> Bkz. Ronald Dworkin, "Liberalism in Stuart Hampshire", *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, s. 127

<sup>46</sup> Kekes, yüksek liberallerin akıl dışı eylemin ille de özerkliği bulunması gerekmediğini ileri sürerek bu sorunu görmezlikten gelmeye çalıştığını ileri sürer. Onlara göre bu durum, paternalizme muhtaç olan bazı kişilerin bilgi ve eğitim eksikliğinden kaynaklanır. Yüksek liberaller, akıl dışı davranış eğitilmesi ve düzeltilmesi gereken bir şey olarak görürler. Kekes, bu eleştiriyi yüksek liberallere karşı yapmış olsa da bunu "liberal iman" olarak isimlendirir. Bkz. Kekes, *age*, s. 25, 202.

<sup>47</sup> Rawls, *age*, s. 34-5.

bir özelliği, onların demokratik eşitlikçiliği, özellikle de sosyal demokratik devletin dışı vurumu olarak ısrarlı bir şekilde savunuyor olmalarıdır; Rawls gibi bazıları, bu ikincisinin teorileri açısından tek başına kapitalist bir topluma karşı olarak sosyal demokrasiden daha fazla gerekli olmadığını ileri sürer ki bu, sadece sahip olduğumuz ekonomik koşulların âdil olduğunu göstermeye yarar. Hatta bu tür iddialarda bulunanlar, sosyal demokrasinin olmadığı bir toplumda adaletin bulunma ihtimalinin fevkalade düşük olduğunu da ileri sürdükleri için ben, sosyal demokrasiye ve onun yakın rakiplerine de temas edeceğim. Özelde sosyal demokrasinin genelde ise demokratik eşitliğin liberalizmle uyumlu olmadığını ileri süreceğim. İlliberal demokrasi ve ekonomik eşitlik anlayışlarına ayrı ayrı eleştiriler yönelteceğim.

#### 4. Ekonomik Eşitlikçilik ve Liberalizm

Politik eşitlikçilik, "eşitliğin politik ahlâkın temel bir değeri olduğu ve onun iddialarının, kendisi ile çelişebilecek çoğu diğer değerlerin üzerinde bir önceliğe sahip olduğu inancına"<sup>48</sup> dayanır. Klâsik liberaller, hiç kimsenin diğerlerinden daha yüksek kanunî bir statüsünün olmadığı politik eşitlikçiliğin bir türü olan kanunî eşitliği savunurlar. Örneğin bir kişi, başka birini keyfî olarak hapse atamayacağı gibi cinayet işleme konusunda fakir ve zengin birbirinden daha haklı ya da haksız değildir. Bununla birlikte benim geniş bir şekilde ele alacağım söz konusu eşitlikçilik, mülklerin insanlar arasında eşit paylaşımını öngören ekonomik eşitlikçiliktir. Rawls'ın Fark İlkesini (*Difference Principle*) onun iddia ettiği gibi eşitlikçiliğe dâhil edebilmek için belki de bizim, eşitlikçiliği mülklerin tüm yetişkin vatandaşlar arasında eşit dağılımının varsayımsal olarak âdil olduğu, mülklerin eşit olmamasının gayri âdil olduğu ve eşitlikten sapmaların da özel ahlâkî gerekçelendirme gerektirdiği şeklinde bir doktrin olarak anlamamız gerekir. Tomasi'nin formülasyonunda bu, herkesin maddî mallar (*material goods*) üzerinde ilk bakışta eşit ahlâkî iddiasının olması anlamına gelir.<sup>49</sup> (Tomasi, bir eşitlikçi değildir). Liberalizmin temel tarihsel vaatlerinden biri, kanunî eşitlikti zira liberalizm, aristokratik ayrıcalığa dayanan Eski Düzene karşı gelişmişti. Eğer eşitlikçilik, liberalizmle uyumlu ise diğer tarihî liberal ilkeleri ihlâl etmeden kanunî eşitliğe sahip çıkması daha iyidir. Fakat bu onları ihlâl eder.

Kekes'in yazdığı gibi eşitlikçilik, insanlara eşit bir şekilde davranmamayı gerektirir çünkü insanlar, farklı ihtiyaçlara sahiptir.<sup>50</sup> Bana göre bir kişiyi bir konuda eşitliğe zorlamak, başka bir konuda eşitsizliğe zorlamaktır. Yüksek liberaller, *özgürlüğü* değil bazı özgürlükleri savundukları gibi *eşitliği* değil bazı eşitlikleri savunurlar. Bu, Procrustean mitine benzer.<sup>51</sup> Procrustes, boyu uzun olanlar için baltasını veya

<sup>48</sup> Kekes, *age*, s. 89.

<sup>49</sup> Tomasi, *age*, s. 108.

<sup>50</sup> Kekes, *age*, s. 91.

<sup>51</sup> Bkz. Murray Rothbard, "Egalitarianism and the Elites", *Review of Austrian Economics*, Sayı: 8/2, 1995, s. 39-60; Antony Flew, *The Politics of Procrustes: Contradictions of Enforced Equality*, Prometheus Books, Buffalo, 1981. Yunan mitoloji-

kısa olanlar için gerçisini kullanarak eşit boyda yapmaya çalışan kötü bir adamdı. (Muhtemelen ekonomik eşitliği sağlamak için doğranmak, gerilmekten daha fazla acı verecektir.) Eğer P, eşitlikçiliğin istediği refah seviyesi ise o zaman P'nin altında olanlar, kendilerini P seviyesine çıkaracak kadar pay (avans) alacaklarken P'nin üzerinde olanların ellerindeki mallar, haczedilecektir. Bunun kanun önünde eşit muameleyi meydana getireceği kesin değildir. Eğer bu yeniden dağıtım, vergilerle yapılacaksa bu, toplumu vergi ödeyenler ve vergi tüketenler/alanlar şeklinde ikiye bölecektir ve sonrakiler, daha yüksek bir hukukî statüye sahip olacaktır. Birinciler, çalışma sürelerinin bir kısmını ikincilerin menfaatlerine ayırmak zorundadırlar. (Bu feodalizmi ve serf sistemini anımsatmaktadır.) Fakat eşitlikçi kendisinin sadece âdil olmayan bir durumu düzelttiğini ve eğer düzeltmenin P'nin üzerinde yer alan haksız kazanç sahiplerine uygulanması gerekiyorsa bunun böyle olduğunu iddia edebilir. Bu durum ortaya çıktığında onlar, böyle bir kazançla yönelmezler. Oysa biz bunu kabul etmiş olsak bile eşitliğe ulaşmak için neler gerektiğini sormamız gerekir. Bir kere bunun, farklı insanlar için farklı ihtiyaçlar ortaya koyduğu görünmektedir. Güçsüz olanların, daha az kabiliyeti veya daha az çalışma eğilimi olanların, kabiliyeti daha yüksek olanlar kadar çalışmasına gerek olmaz.

Şu örneğe bir göz atalım: Bir yarış düşünün. Tüm koşucuların, bitiş noktasını aynı zamanda geçmeleri gerektiğini vazedenden bir kural vardır. Adâlet Kuralı olarak isimlendirilen bu kural, sihirle kabul ettirilmiş olsun. Koşu başladığında bazıları çok hızlı bazıları da çok yavaştır. Fakat hiç kimsenin çok fazla koşmasına gerek yoktur. Kişi, daima daha yavaş koşmayı tercih edecektir. Bu durumda adâlet kuralını uygulamak için hızlı koşanlar kasları sihir yoluyla (ve acı çektirilerek) alınarak yavaşlatılırlar ve bu kaslar, arkada kalanlara nakledilir. Koşucular hızlarını diğerlerine göre ayarlayacaklar ve sonunda tüm koşular aynı tempoda olacaktır. Bu bir eşitlik durumu mudur? Tökezleme, sihirle sağlanmış eşitlik olur mu? Onlar, eşit sonuçlar elde etmişlerdir fakat eşit muamele görmemişlerdir. Aynı zamanda koşucuların yavaş koşmaya teşvik edildiklerini de gözden kaçırmamak gerekir. Fark İlkesinin katı eşitlikten daha fazla desteklenmesinin bir nedeni budur. Fakat Fark İlkesi, hızlı koşucuların daha yavaş koşanları farklı yollarla desteklemesi üzerinden açıklanamaz. Bizim, bazılarının daha hızlı koşmasına ve bitiş çizgisine önce ulaşmasına izin vermemiz gerekir. Çünkü onlar, yavaş koşanları geçmek için daha fazla zaman harcamışlardır. Antrenmanlar ve izin verilmiş eşitsizlikler, en yavaş koşucuların bile başka yarışmalarda daha hızlı koşmasına neden olacaktır. Antrenmanların yeterli olmadığı durumlarda biz (acı veren) sihirli kas transferi yoluna başvuracaktık. Bu, onlara eşit bir şekilde davranmak mıdır? Hayır. Eşitlikçi bir uygulamada daha iyi yapabilme veya daha çok çalışma, insanların çalışma enerjilerinin çoğunu başkalarının menfaatleri için harcamaları anlamına gelecektir. Az yapabilme veya daha

sindeki bir karakterden alınan Procrustean miti, başkalarına haksızlık ederek, şiddete başvurarak veya diğer keyfi yollarla uzlaşma sağlama eğilimini ifade eder (çeviren).

az çalışmak isteme ise başkaları kendileri için çalışmak zorunda olduğundan ayrıcalık olacaktır.<sup>52</sup> Onlar, çalışanlarla aynı kanunî statüye sahip değillerdir. Külfet ve sorumlulukların da menfaatler gibi eşit bir şekilde paylaşılması gerekmez mi?<sup>53</sup> Eşitlikçi, belki boş vaktin eşitlikçi (*egalitarian*) uygulamayla paylaştırılan mallardan biri olduğunu düşünerek bunların tümünü geçiştirebilir.<sup>54</sup> O, yapabilecek durumda olmamayı, sadece adâletin bir gereği olarak özgür olmaları koşuluyla yapabileme ihtimâllerinin bulunması şeklinde kabul edebilir ve onların mevcut olumsuz durumlarını, bizim onları gönülsüz bir şekilde desteklememizin nedeni yapar. Fakat o, temel sorunları daha fazla geçiştiremez.

Şimdi daha zayıf bir soruna başlayalım. Biz, hakkaniyet olarak adâletin veya yüksek liberallerin öncelik verdiği diğer paylaşımların, iyi ile ilgili anlayışlar olup olmadığını ve bu nedenle liberal tarafsızlıkla tutarlı olup olmadığını sorabiliriz. Yine biz, yüksek liberallerin Rawls'ın terminolojisinde politik olarak mâkul olan bazı iyi anlayışlarını dışarıda tutup tutmadığını sorabiliriz. Yüksek liberaller, vatandaşların fizikî ve psikolojik mutluluklarını içine alan geniş bir adâlet anlayışına sahiptirler. Hayatın tüm alanlarında adâleti genişletme konusunda açık bir eğilim vardır. Eğer bir iyi, liberal tarafından iyi bir hayatın gerekli unsuru görülüyorsa (vatandaşın benimsediği hangi iyi hayat anlayışı olursa olsun) o zaman vatandaş, bu iyinin belirli bir kısmını adâlet vasıtasıyla avantajlı bir yapıyla uyumlu hâle getirir. Tomasi'nin ortaya koyduğu gibi "bir yüksek liberal için bazı değerleri önemsemek, *sadece* sırtını devlete vererek adâlet adına bu değeri güvence altına almak *demektir*".<sup>55</sup> Tomasi'nin ayrıntılı olarak tartıştığı gibi bu anlayış, aidiyeti çok önemli gören (politik olarak mâkul) insanlara büyük oranda müdahale eder. Devletin mal ve hizmetleri sağlaması, vatandaşların yardımseverlik yöntemlerinin ve tutucu (*lasting*) grupları şekillendirme kabiliyetlerinin verimliliğini de engeller. Yüksek liberallerin iyiler konusundaki koşulu, bu tür insanları ve onların görüşlerini marjinalleştirir. Ben burada Tomasi'nin bu anlamlı argümanının ana hatlarını verecek durumda değilim fakat onun *Liberalism Beyond Justice* adlı kitabında ve başka yazılarında dile getirdiği bu düşüncelerine burada yer vermek isterdim.

Yüksek liberal, bir iyiyi değerli görüyorsa bu iyinin eşitlikçi (*egalitarian*) bir tarzda paylaşılması istenir. Bir yüksek liberale göre, kendine saygı, adâlet tarafından korunan bir iyi olarak kabul edildiği ve kendine saygının iyilikleri paylaşmaya (sahip olmaya) dayandığına inanıldığı için, potansiyel olarak değerli olan bir şeyin, devletin adâlet ilkesinin bir gereği olarak paylaşılmasını gerektirebilir. Yüksek

<sup>52</sup> Bu, duyarsız bir şekilde kişinin doğuştan daha düşük yeteneklere sahip olmasının bir ayrıcalık olduğunu iddia etmek değildir aksine başkalarına ait olan bir şeyin kanun yoluyla bir kimseye verilmesiyle oluşturulmuş bir ayrıcalıktır.

<sup>53</sup> Bu nedenle Marx'ın sık sık alıntılanan "her birinin yeteneklerinden ziyade, her birinin ihtiyaçlarına göre" ifadesi, herhangi bir eşitlik düşüncesini son derece eşitlik karşıtı bir ilke üzerine koyar.

<sup>54</sup> Rawls, (sınıırım haklı olarak) aynı şeyi yapar. Bkz. Rawls, *age*, s. 179.

<sup>55</sup> Tomasi, *age*, s. 113.



liberal devlet, potansiyel olarak her şeye karışabilir. Tomasi'ye göre yüksek liberal, liberteryenizmi feodalizmin bir taklidi olmakla itham edebilecekken liberteryen de aynı ithamla karşılık verebilir. Yüksek liberalizmin adâlet anlayışı, amaçladığı şeylerin ötesine geçer. Bir adâlet anlayışı olarak onun, bizim bir iyi teorisi ile birlikte düşündüğümüz şeylerin çoğunu kendine mâl ettiği görülür. Yüksek liberalizm, yüksek âdetleri olan ortaçağ kilisesine benzer. Orta Çağ kilisesi, hayattaki en önemli sorunları, tek bir anlayışın, (Tanrı'nın yerine) sosyal adâletin ve tek bir kurumun, (Kilise yerine) devletin çatısı altında toplayan bir anlayışa sahipti.<sup>56</sup> Liberalizm, güç ve yetkinin bu kadar büyük bir oranda aynı yerde toplanmasına karşı olarak gelişmişti. Yine liberalizm, bir kurumun böylesine geniş bir adâlet anlayışı ile bulunmasına karşı olarak gelişmiştir.

Diğer iyi hayat anlayışları göz ardı edilebilir mi? Bizim, güçlü klâsik, tarihî liberal anlayıştaki özel mülkiyetin anlamının ne olduğunu sormamız gerekir. İnsanların hayatlarına anlam katan projeleri vardır. Mülkiyet, onlara başkalarının isteklerinden bağımsız olacakları bir alan sağlar. Bu, bireyin hükümran olduğu bir alandır.<sup>57</sup> Mülkiyet hakkı, liberal kişisel/öz sahipliği (*self-ownership*) anlamının bir aracıdır. Yüksek liberaller, bu olgunun bazı aşamalarının farkındadırlar ve diş fırçası ve bisiklet gibi mallarda özel mülkiyeti kabul ederler. Fakat bazı projeler, başkalarının menfaatlerine olana katkısı gösterilemedikçe değerli ve izin verilebilir bulunmaz. Rawls ve benzerleri için üretim araçlarındaki özel mülkiyet, birebir gerekçelendirme gerektiren şeylerdir. Eğer o, Fark İlkesi gibi eşitlikçi bir ilkeyle kanıtlanabiliyor ve desteklenebiliyorsa gerekçelendirilebilir. Fakat tarafsızlık (özerklik vd.) ile bu köşeli eşitlikçilik nasıl sağlanabilir? Üretim, insanların hayatlarına büyük anlam katan önemli bir insanî faaliyettir. İnsanlar, sadece günlük hayatlarını sürdürmelerine yetecek kazanca sahip olmakla ilgilenmezler. Bir iyi anlayışına sahip olmakla kastedilen şey, sadece kiliseye gitmek ve müdahaleye uğramadan favori filmler seyretmek değildir. Çoğu insan için meslekleri ve bu mesleklerini kendilerinin kontrol etmesi, önemlidir. Özgür bir toplumda herkes, (her ne kadar küçük işletmelerin sayısı çok olacaksa da) kendi finansal işlerinin kontrolünü tam olarak elinde bulunduramayabilir fakat üretim araçlarının kamuya ait olması veya vergilerin çok yüksek olması durumunda ise bu, hiç mümkün olmayacaktır. Bir iş sahibi olmanın, hakkaniyet olarak adâlet ilkesi açısından aslî değere sahip bir faaliyet olduğu düşünülemez. Bunun haksızlık olduğu ilk bakışta görülür ve özel iş sahibi olmaya, sadece fakire hizmet etme gerekçesiyle ispatlandığında izin verilir. Fakat bir işe sahip olma ve onu yönetme kabiliyetinin bir adâlet teorisi yazmak kadar değerli olduğunu düşünmemiz gerekir. Bu kabiliyet, devlete yüzde ellisini vermekten daha fazla kazanç sağlayan, kârları yeniden yatırıma dönüştürme gücünü de içine alır.

<sup>56</sup> Tomasi, *age*, s. 114.

<sup>57</sup> Bu konuda dikkatli bir yorum için bkz. John T. Sanders, "Projects and Property", Ed. David Schmidtz, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, s. 45-6.

Fakat *Bir Adâlet Teorisi*, böyle olmadığı konusunda açık mesajlar verir. Küçük işlemlere (veya büyüklerine) sahip olmak isteyenler, Rawls'ın iki adâlet ilkesinin geçerli olduğu veya sahipliğin bir mit olarak kabul edildiği bir toplumda kendilerini rahat hissedebilecekler mi?

Şimdi eşitlikçiliğin en temel sorununu açıklamaya geçelim. Benim zihnimde Nozick'in kalıp adâlet ilkeleri ile ilgili meşhur, "özgürlük, kalıpları yıkar" şeklindeki eleştirisi var. Bu argümanı hızlıca yeniden hatırlamak için toplumdaki mülklerin paylaşımını  $D_1$  olarak alalım ve  $D_1$ , eşitlikçi adâlet anlayışıyla tamamen uyumlu olsun. Bu toplumdaki herkes, sahip olduğu şeyleri tümüyle eşitlikçilik vasıtasıyla elde etmiştir. Şimdi insanlar, mülklerinin üzerinde bir miktar özgürlüğe sahip olsunlar. Onların uygun görecekları şekilde anlaşma yapabileceklerini düşünmememiz gerekir; onların sadece bazı şeyleri hibe etmelerine, onları elinden çıkarmalarına (belki onları bulan başkaları onları alır) veya bazı küçük diğer faaliyetlerde bulunmalarına izin verilir.  $D_1$  çabucak eşitlikçi adâlet anlayışına uymayan bir  $D_2$  kalıbına dönüşür. Bu durumda eşitlikçinin,  $D_1$ 'den  $D_2$ 'ye geçişin, Eric Mack'ın ifadesiyle, "bu dünyaya adâletsizliği bulaştırdığını"<sup>58</sup> söylemesi gerekir. Fakat bu bulaşmanın temelinde ne vardır? Bireylerin kendi iyi anlayışlarının peşinden giderlerken kullandıkları özgürlüklerinden, özerkliklerinden ve kendilerini belirlemelerinden başka hiçbir şey olamaz.  $D_1$ 'i tekrar elde etmek için  $D_1$ 'in  $D_2$ 'ye veya diğer bazı paylaşımlara dönüşmesine engel olmak için yeniden paylaşım yapmak gerekecektir ve/veya insanların hayatlarına önemli müdahalelerde bulunmak gerekecektir. Paylaştırılan mülklerle ilgili bir parça özgürlük için yapının altı üstüne gelecektir. Eşitlikçi, belirli malların paylaştırılmayacağını söylemek yerine sadece bazı mallarla belirli şeyler yapılması gerektiğini söylemek zorunda kalacaktır. (Belki sosyalist karne sistemiyle büyük bir aileye çikolata verilmişse bu çikolatayı, kendi istekleriyle sadece çikolatayı seven aile üyelerine, örneğin kuzen Nick'e vermek yerine her biri çikolatayı yemek zorundadır. Onun, diğerlerinin cömertliği ile çikolatanın büyük bir kısmını almış olması, kesinlikle komşuların çocuklarında kıskançlık meydana getirecek ve onların onurlarını zedeleyecektir.)

Rawls, bu itirazın yanlış bir anlamaya dayandığını ileri sürer. Fakat o, aynı zamanda Fark İlkesinden sağlanan birçok paylaşımlardan başlayan özgür çalışmaların etkisinin arka planda adâlete zarar verebileceğini ve düzeltilmesi gerektiğini de kabul eder.<sup>59</sup> Bu, Nozick'in bakışının ana noktasını oluşturur. Gerçi bu, Nozick'in iddia ettiği kadar insanların hayatlarına sürekli müdahale etmeyi gerektirmez.<sup>60</sup> (Katı bir eşitlikçi anlayış, bunu gerektirecektir fakat Rawls'inki gibi daha esnek bir anlayış bunu

<sup>58</sup> Eric Mack, "Self-Ownership, Marxism and Egalitarianism, Part I: Challenges to Historical Entitlement", *Politics, Philosophy and Economics*, Sayı: 1/1, 2002, s. 75-108. Bu alıntı, sayfa 82'de.

<sup>59</sup> Bkz. Rawls, *A Theory of Justice*, s. 283-4. Bu konu, David Schmidtz'in *The Elements of Justice* adlı kitabında dikkatimi çekti.

<sup>60</sup> Sadece bir adil paylaşım yerine bu adil paylaşımın sınırlarını ayrıntılı bir şekilde vermek suretiyle Nozick'in itirazını bertaraf etme teşebbüsleri vardır. Eric Mack, bunun ve diğer birçok potansiyel itirazın üstesinden gelmek için Nozick'in argümanında değişiklik yapar ve bu yapı ile ilgili sorunun hâlâ devam ettiğini gösterir. Bkz. Mack, *age*, s. 80-91.

gerektirmez. Rawls'ın ilkesi, gerçekten de onun sonuçlarından biri olan zaman dilimli ilke değildir.)<sup>61</sup> Hakkaniyet (insaf) olarak adâlet ilkesine göre her bir bireyin işlerinin Fark İlkesine dayanmasına gerek yoktur, sadece bu işlerin toplamı, adâletin temelini zarar vermemelidir. Fakat endişe veren şey, bu tür işlerin ne zaman adâletin temelini aniden sarsacağına önceden tahmin edilemiyor olmasıdır. Bir kimse, ayarlama yapılacağı zaman rasyonel olarak kendisinin (veya başkalarının) sahip olduğu malların aniden kendisinden (veya başkasından) alınarak başkasına (veya kendisine) verilmek üzere paylaşılmasının korkusunu (veya ümidini) taşıyabilir. Bu yeniden paylaşımın makroekonomik seviyede olması, onu rahatsız edecektir. Bu ayarlamalar, son derece üzüntü verici olabilir ve olumsuz olarak etkilenenlere keyfi ve gayri âdil görünecektir (Onlar sadece gayri âdil mi görünecektir? Aslında onların kendi başına gayri âdil görünüyorsa, bir dereceye kadar onları gayri âdil hâle getirecektir). Onlar, gelirlerinin güçlü olanların emrine amade kaynaklar olduklarını göreceklerdir. Onlar, kendilerini, en azından bu örnekte kendinde amaçlar olarak saygı gördükleri bir toplumda yaşıyor olarak göremeyeceklerdir; onların rızalarına gerek duyulmayacak veya onlar başkalarının adâlet anlayışının gölgesinde yaşayacaktır. Kişisel farklılıklara saygı kuralı ihlâl edilerek planlar altüst olacak ve kazançlara el konulacaktır. Eşitlikçilik, doğuştan gelen yetenekleri sosyal bir nitelik/değer olarak paylaşım taahhüdünde bulunur. Bunun illiberal sonuçlar ortaya çıkardığını göstermişim (Fakat benim, Kurumsal Bağlam Tezi'nin buna potansiyel bir cevap olduğunu ancak bunu ele almayı altıncı bölüme bıraktığımı zikretmem gerekir).

Mussolini'nin liberalizmi reddettiğini tekrar hatırlayalım. Mussolini, bir modelin kanıtlarla gösterilmiş olması gerektiğine inanırdı. Onun seçtiği model, eşitlikçi değildi. O, daha ziyade Devlet'in değer ve/veya yararına göre paylaşımına daha çok benzeyen bir şeyi savunuyordu. Fakat o, yine de Rawls'tan daha az olmamak kaydıyla Nozick'in düşüncelerinin tamamen karşısında yer alan, bir model teorisyeniydi. Mussolini'nin modeli, eşitlikçiliği savunanlarınkinden daha az liberal midir? Mussolini, diğer fikirlerine bağlı kalarak katı bir eşitlikçi Faşizmi destekleyebilirdi. Bu, Mussolini'yi daha fazla liberal yapar mıydı? Ya da (kanunî olandan daha çok) ekonomik eşitlikçilik, liberalizm için basitçe bir ilgi değil midir? Tarihsel olarak liberaller, tamamen eşit paylara sahip olmakla değil kanun önünde tamamen eşit olmakla ilgilenmişlerdir. Bir kişi, ekonomik eşitlikçi olmakla Mussolini'nin hakir gördüğü ekonomik agnostizme dayanan liberalizmden uzaklaşır. Hakkaniyet olarak adâlet gibi daha az katı eşitlikçi ilkeler içeren bu tür eşitlikçilik, agnostik değildir. O, sağlam bir imandır.

Yüksek liberalizmin, bir düzeltme olmaktan ziyade klâsik ve tarihi liberalizmi reddettiği konusunda iyi kanıtlar yok mudur? Ekonomik eşitliğin külfeti çoktur.

<sup>61</sup> Zaman dilimli paylaşım ilkesinin anlamıyla ilgili olarak bkz. Robert Nozick, *Anarşi Devlet Ütopya*, çev.: Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2000, s. 259-63 (çeviren).

Yüksek liberaller, klâsik liberallerin ilkelerini kabul edip daha güçlü bir eşitlikçilik şekli elde etmekle onlardan önde olmazlar. Daha ziyade onlar, özgürlük, özerklik ve güçlü çoğulculukla ekonomik eşitliği değiş tokuş ederler. Bu, insanların mülkleri üzerinde belirsizlik oluşturur ve insanlara kanun önünde eşit olmayacak şekilde muamele eder. Yüksek liberal, bu tür fedakârlıklara ekonomik eşitlikçilikle ilgili daha büyük ahlâkî değerlere dayanan gerekçelendirmelerle cevap vermeye çalışır. O, çok fazla değeri olmayan ekonomik eşitliği *dışarıda tutarak* fedakârlığa dayanan gerekçelerle cevap verebilir. Fakat onun, kendisinin bir fedakârlık yapmadığını iddia etmeye hakkı yoktur ve onun fedakârlıkta bulunduğu şeyler, pekâlâ liberalizm olabilir. Bunun maddî bedeli olduğunu sanmıyorum ama bu, bu yazının konusu değildir.

## 5. Güçlü Demokrasi Illiberalizmi

Demokrasiye değer verme, genellikle liberalizme değer vermekle aynı görülür. Yukarıda dikkat çektiğim gibi Mussolini'nin de böyle düşündüğü görülür. Fakat biz, yüksek liberaller tarafından savunulan demokrasi türünün aslında liberal olmadığını göreceğiz. Mussolini'nin demokrasiyi beğenmeme nedeninin, yüksek liberal anlayışla çok fazla ilgisi yoktur. Mussolini'nin, bireyin kendisi ile ilgili kararlar almasıyla ve onun ahlâkî ve ekonomik agnostizmiyle demokrasiyi eşleştirdiğini hatırlayalım fakat yüksek liberal demokrasi, kendi kurallarını koymakla çatışır.

Liberalizm, birey üzerindeki nihaî kontrol hakkının sahibi olarak bireyin kendisini görür (Bu, onun başkalarının da kendi kurallarını koyma hakkını tanımasını ve onlara karşı güç kullanmaya girişmemesini gerektirir). Demokrasinin cazip ve liberalizmle belirgin ilişkisi olan kısmı, ulusların kendi yollarını seçmesi gerektiğidir. Fakat bu, bizim her birimizin kendi yolumuzu seçmemiz anlamına gelen kendi kurallarını koyma düşüncesiyle karıştırılır. Bu, bizim geleceğimizi kararlaştırmamız değildir. Aksine benim kendimle ilgili, senin de kendinle ilgili karar almandır. Liberalizm, tarihsel olarak aristokratik ve monarşik güçler tarafından yönetilen bireyler üzerindeki keyfî güce karşı bir tepki olarak gelişti. Bu aynı nedenlerden dolayı demokrasi liberal olmayabilir. Daha güçlü bir demokraside bu daha fazla olur. Her bir X vatandaşı için X'in üzerinde X'in dışındaki herkesin kuralı geçerli olur. Daha güçlü demokraside buna daha fazla müsaade edilir. Bireyin kendisi üzerindeki hâkimiyeti en az seviyededir ve onun yaşadığı toplum, çok fazla liberal değildir. Zihnimde özel bir eleştiri yoktur. Gerçek demokrasinin azınlıkların haklarının ellerinden alınmasını ve diğer politik hakların geciktirilmesini engelleyecek tedbirler almasına imkân verelim. Özgün bir haklar listesini ve kuvvetler ayrılığını kabul edelim. Güçlü bir demokrasideki gücün şekli, hâlâ onu liberal bir yapı olmaktan alıkoyar.

Nozick bize, köle olan bir kişiyle başlayan Tale of the Slave hikâyesini anlatır ve dokuz aşamada köleliğin koşullarını değiştirmeye çalışır. O, bizim bu dokuz adımın

(varsa) hangisinin kölenin serbest kalmasını sağlayacağını belirlememizi ister. Fakat hikâyenin sonunda bu kölenin durumu başlangıçtakinden daha iyi iken Nozick, hikâyenin baş tarafında efendinin yaptığı gibi başkalarının hâlâ onun hayatı üzerindeki aynı temel keyfi kontrol düzeyinin sürdüğünü düşünür. O, hâlâ bir köledir. Hikâye burada özet olarak verilmiştir. İlk baştaki efendisi onu keyfi olarak dövmeyi bırakır ve ceza vermek için kurallar koyar. Onu sadece bu kurallara uymadığı zaman döver. Daha sonra efendi, gelirlerinin 3/7'sini çiftliğe göndermesi koşuluyla kendi işinde çalışmasını sağlayacak izin belgesini vererek onun şehirden taşınmasına izin verir (O, bunu sağlayacak gerekli önlemleri alır). Daha sonra efendi, bu kölenin denetimini diğer 10.000 kölesine devreder. Onlar da bu kölenin cinsel hayatını, kişisel harcamalarını, kendilerine ödeyeceği payları vs. nasıl ayarlayacakları konusunda oy kullanırlar. Sonuç olarak onlar, bu kararları alırken bu köleye bir oy hakkı verirler.<sup>62</sup> Nozick, bu hikâyeyi modern devletin koşullu bir tarihi olarak anlatır. Zira biz her birimiz, etkinlik olarak bu hikâyedeki köle gibiyiz.

Bunun doğru olması için belki bazı önemli değişiklikler yapılabilir. Bir kişiye başkaları ile ilgili tüm düzenlemelerde bir oy hakkı (Nozick bunu belirtmemiştir) verilmesi gerekir. Bir oya bağlı olan şeylerde sınırlamalar olmalıdır. Belki 10.001 köle, ayrıntılı oy kullanma şemasında özellikle belirtilen ezici bir çoğunluğa ulaşılmadıkça belirli konularda düzenlemeler yapmalarını engelleyen bir talimatname, "Anayasa" oluştururlar. Her bir köleye, başlangıçtaki kölenin çalışmayı tercih etmesi ve her birinin çalışmamakta özgür olması koşuluyla diğerlerinin kazançlarına katkı yapması gerektiği ifade edilmelidir. Belki köleler, kölelikle finanse edilen okul ve evler gibi güzel görevlendirmeler (*entitlement*, yetkilendirme) ve hizmetler içeren düzenlemeler yaparlar. Eğer hikâyeye bu ilâve koşullar eklenirse onlar, hâlâ köle olurlar mı? "Köle" ifadesi, ne kadar yanıltıyor olsa da cevap, muhtemelen evettir. Burada sunulan, kesinlikle basmakalıp kölelik türü değildir. Tüm bu kötülükler, hemen gelip bizi bulmaz. Fakat bizim henüz başlangıçtaki kölenin kölelikten kurtulduğunu söyleyebilmemiz için ilkesel bir noktamız yoktur. Köleliğin temel koşulu, başkalarının keyfi kontrollerinin öznesi olmaktır ve bu, bizim köleyi tasvir eder. 1/10.001'in diğerlerinin her biri üzerindeki meşru kontrolü ve 1/10.001'in onun üzerindeki meşru kontrolü ile onun oyu *farklı hâle gelmez*. Bu oy, sadece diğerleri toplu bir şekilde onun sonuçlarını önemsemediği zaman etkili olur. Hatta bu kölenin diğer köleler kadar konuşma hakkı, bilfiil kölelikle uyuşur. Nozick'e göre iyi bir efendi, kölesinin isteklerini dinleyebilir ve (efendinin) önemsemediği konularda ona istediği gibi davranma yetkisi verebilir.

Sosyal demokraside herkes bir köle gibi yaşar diyerek Nozick'in kararının aşırı bir şeklini kabul etmeye gerek yoktur. Nozick'in hikâyesi bize, çok az ihtilâflı fakat hâlâ çok önemli nedenlerden dolayı demokrasi üzerinde durup düşünme nedenlerini verir. Zira demokrasideki sorun, bu kölenin oy kullanmasındaki sorun üzerinden

<sup>62</sup> Nozick, *age*, s. 290-2.

ortaya koyulur. Onun oy kullanma hakkı, etkin bir şekilde yapılmış olsa da sadece diğerlerinin toplu olarak önemsemediği bir kararın sonucunu etkiler. Aynı şekilde o, özgür konuşma hakkıyla diğerlerinin kararını etkileyebilir (bu da sadece Anayasanın değişmesinin önemsenmediği konular ve bazı özel durumlar için olabilir). Yine o, tercih ettiği şekilde eylemde bulunması konusunda kendisine izin vermeleri için onları ikna edebilir. Fakat nihaî olarak bu karar, *onların* elindedir ve bu, meşru görünür. Onun, diğerleri üzerinde pazarlık için kullanabileceği sınırlı bir gücü vardır. Kendisi üzerinde 1/10.001 kontrol hakkına sahip olup da onun, diğerleri üzerinde aynı kontrol hakkına sahip olmaması, durumunu dengelemeye yetmez. Böyle bir hakkın liberalizmle uyumlu olabilmesi de mümkün değildir. Mussolini'nin karşı çıktığı liberalizm, her birimizin birbirimiz üzerinde karşılıklı olarak 10.001/10.001 oranında kontrol hakkının olduğu ve diğerleri üzerinde kontrol hakkımızın bulunmadığı bir düşüncedir. Diğerleri üzerinde kontrol hakkımızın olmaması, başkalarına zorla müdahaleye karşı liberteryen ya da klâsik liberal sınırlamadır.

Demokrasideki politik yapının sonucunda birbirimizle olan ilişkilerimizi bozan şey, *tüm sorunları sürekli başkalarının karara bağlaması* ve bunun meşru görülmesidir. Bazı insanlar, bu sorunları *bizim* karara bağladığımızı söyleyebilir. Fakat eğer ben, Nozick'in hikâyesinde görüldüğü gibi konunun dışında kalmışsam o zaman benden başka herkes, etkin bir şekilde karar vermektedir. Bu, Freeman'ın istediği gibi kamusal bir adâlet anlayışı olarak isimlendirilebilir. Fakat Nozick'in hikâyesinde gösterilen şey, benim bu kamudan etkin bir şekilde dışında kaldığımdır. Katkım ve meşru kontrol haklarım, herhangi bir politik kararın sonucu değiştirmez. Devamlı olarak oy veriyorsa bile benim katkım ve kontrol hakkım, formalite haklar olarak kalacaktır. Güçlü bir demokraside diğerlerinin benim üzerindeki meşru gücüne dayanan kısıtlamalar, kendini sınırlamaktır ve onlar, hakkı gözetirlerse bunu kaldırabilirler. Fakat bu sınırlamalarla hayatımla ilgili kararlar almaya devam etsem bile ben, yapmamalarını tercih ederdim. Onlar, ağır bir vergi koyabilirler veya satın almak istediğim malları yasaklayabilirler. Benim (farklı değerlerimden değil de) cahilliğimden dolayı bu tür kısıtlamalardan memnuniyetsizlik duyduğumu iddia ederek riskli şeylerden uzak durmam gerektiğini söyleyebilirler. Menfaatleri için beni işten çıkararak yeteneğimi sınırlamaya çalışabilirler ve bunun gibi. Bu tür kararlar alırken kendilerini dışarıda tutmaları benim için sorun değildir. Çünkü *onlar benim adıma karar alırlar*. Bu, liberal vaatlerle uyumsuz. Liberalizm, bu şekilde Eski Düzenin aristokratları, kralları veya Atina'nın güçlü demokrasisindeki gibi gücü herhangi bir politik bünyeye sıkıştıranlar karşısında gelişmiştir.

Yüksek liberaller tarafından desteklenen şekliyle bir sosyal ya da "liberal" demokrasinin bünyesine sıkıştırılmış bu büyük gücü düşünelim. Böyle bir devlet, istediği zaman piyasaya müdahalede bulunabilir, kişisel işleri düzenleyebilir, kredileri kontrol edebilir, sayısız kamu malının alımı için vergiler koyabilir. Hayek'ten aklım-

da kalan bir düşünceyi aktarmak istiyorum.<sup>63</sup> Bu tür güçleri olan monarşi için kullanılacak olan tabir, "yardımsever despotizm"dir. Yüksek liberallerin, demokrasinin gelmesiyle liberalizmin yerini "despotizmin" alacağını söylemeleri gerekir. Yukarıda ileri sürülen argümanlarla demokrasinin bunu nasıl yapacağını anlamak zordur. Güçlü bir demokraside yaşayan bir X kişisi için belki şunu söylememiz gerekir: X, dost vatandaşlarının yardımsever despotizmi ile yaşar. Eğer X'in bir oyu varsa bu oy, sadece diğerleri toplu bir şekilde çekimsiz kaldıklarında etkili olur. Aynı toplumda X'e benzer hayat süren bir Y kişisi düşünelim fakat Y'nin oy hakkı yoktur. Oy verme, X'e bazı manevî kazançlar sağlayabilir fakat diğer taraftan X ve Y, aynı hayatı sürdürecektir. Üstelik Y, yardımsever bir despotizmle yaşamaktadır. X ve Y, işlevsel olarak denk bir hayat sürdükleri için bu, X'in de aynı zamanda yardımsever bir despotizmde yaşadığını gösterir. Ben, bu despotizmlerin aslında yardımsever olmadıklarını düşünüyorum.<sup>64</sup>

Ben, klâsik liberal vaatlerin bazı demokrasi şekillerini hor gördüklerini kastetmiyorum. Klâsik liberaller, demokratik kurumları ortaya çıkaracakları sorunların çok iyi farkında olarak gıptaıyla kabul ederler. Birleşik Devletler'i kuranların belagati, sürekli devleti önlenemez bir musibet ve potansiyel olarak tehlikeli bir hayvan olarak tanımlar. Bu hayvanı sınırlandırmak için onlar, ağzına sağlam bir gem, ayaklarına da ağır zincirler vurdular. Demokratik kurumlar, tarihsel olarak liberaller tarafından devletin gücünü genişletmenin değil sınırlamanın bir aracı olarak görülmüşlerdir. Klâsik liberal devletin çok şey yapmasına izin verilmez ve köle hikâyesinin son kısmında olan şeyden sakınılır.<sup>65</sup> Klâsik liberallere göre bu, insanlardan ziyade hukukun kuralıdır. Fakat Mussolini, hayvandan prangaları kaldırmak ve bu şekilde, her ne kadar daha dar alanda ve farklı şekilde olsa da demokratik eşitlikler getirmek istedi. Ama klâsik liberallerin önceden gördüğü şey, düğümlerin gevşeyebileceği ve bu hayvanın daha fazla kontrol alanları talep edebileceğidir. Bu hayvanın biraz gevşetilmesinin, bizleri daha fazla kontrol etmesi anlamına geleceğini de görmüşlerdir. Bizler, demokrasideki gibi *kolektif hayvanlar* olduğumuz zaman bile bu olur. Güçlü demokrasilerde başkalarının, bizim hayatlarımız üzerinde önemli oranda meşru keyfi kontrolleri olur ve bu liberal değildir.

## 6. Kurumsal Bağlam Tezi

Benim iddialarıma karşı çıkabilecek bir yol düşünelim. Ben, vergilerin olduğu bir sistemin insanların gelirleriyle oyun oynadığından şikâyet ederim. Yüksek bir liberal, insanların tüm gelirlerinin sahibi olduklarını iddia etmem nedeniyle benim büyük bir yanılğı içinde olduğumu söyleyebilir. Aslında insanlar sadece vergiden

<sup>63</sup> Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, s. 117.

<sup>64</sup> Kamu tercihi okulu da bize bunu söyler. Örneğin bkz. James M. Buchanan ve Gordon Tullock, *The Calculus of Consent*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1962.

<sup>65</sup> Klâsik liberalizmde devletin çok şey yapmasına izin verilmez. Diğer insanların bu devleti yönetenler üzerinde etkin oy kullanma gücüne sahip olması, ilgiden fazla bir şey değildir. Çünkü devlet faaliyetinin alanı oldukça sınırlanmıştır.

sonra kalan şeylerin sahibidirler. Mülkiyet hakları, demokratik eşitlikçilik tarafından ihlâl edilmemektedir çünkü mülkiyet hakkına *sahip olmakla kastedilen şey*, basit bir şekilde sosyal adâleti geliştirmek isteyen devlete rağmen tanımlanamaz. Eğer böyle bir akıl yürütme doğruysa benim yukarıda söylemiş olduğum şeylerin tümünü olmasa bile bir kısmını çürütecektir. Bu akıl yürütme son zamanlarda popüler olmuştur. Liam R. Murphy ile Thomas Nagel'in *The Myth of Ownership* ve Stephen Holmes ile Cass R. Sunstein'in *The Cost of Rights* adlı kitaplarında bu düşünce geliştirilmiştir. Rawls ve diğer yüksek liberaller, yeri geldikçe bundan istifade ederler (ve etmek zorundadırlar). Bu tür tezler veya Kurumsal Bağlam Tezi, liberalizme karşı ilkelere dayanır.

Kurumsal Bağlam Tezi (bundan sonra KBT), her ne kadar farklı türleri olsa da şu şekilde işler: Mülkiyet hakları gibi hakların pozitif kurumlar üzerindeki asalaklar olduğu iddia edilir. X için bir hakka sahip olmak, *tam da x'in devlet gücü tarafından desteklenmesi* hakkına sahip olmak *demektir*. KBT'yi geliştiren bağlamcılar, daha sonra bunun üzerine birçok iddialar ekleyeceklerdir. Bir: Tüm haklar pozitifdir.<sup>66</sup> Onlar şunu söyler: X'deki mülkiyet hakkı, gerçekten benim x'i özgür kullanımına müdahale edilmemesi (negatif bir hak) değildir; daha çok birinin x'i kullanmasında müdahale edenlere karşı devletin müdahale etmesidir.<sup>67</sup> Bu, negatif haklar anlayışının hakların uygulanabilir sorumluluklar gerektirdiğini ve devletin zor kullandığını ileri sürmesinden dolayıdır. Buradan hareketle sık sık ikinci bir iddia geliştirilir: Haklar (en azından mülkiyet hakları), bir devlet bağlamı ya da pozitif kurumlar bağlamı olmaksızın anlaşılmaz ve anlamsızdır. Bizim doğa durumunda veya anarşide haklarımız olamaz zira bir hak, özellikle devletin koruması istenen şeydir.<sup>68</sup> Bu, hakların uzlaşım ve pozitivist bir anlayışın sonucu olduğunu gösterir.

Nihayetinde haklar (en azından mülkiyet hakları), sadece pozitif devlet kurumlarıyla birlikte düşünüldüğünde anlamlı hâle geleceği ve sınırlanacağı kabul edilmektedir. Devletin kendi adâlet anlayışı açısından uygun gördüğü bir şekilde bu haklar, paylaşılabilir ve sınırlanabilir. Nagel ve Murphy'nin yaklaşımları buna bir örnek olarak verilebilir: *Gelirlerimin* yüzde ellisine vergiler yoluyla el konulmasından veya bazı meslekleri yapmama müsaade edilmemesinden yakınmam. Mülkiyet hakkı, mantıksal olarak devletten önce gelmez. Bir hak devletle sağlanır. Mülkiyet hakkının devletten üstün olması, bir mittir. Bağlamcılara göre yetkim olan şey, vergilerden arta kalan gelirler ve devlet politikasıyla uyumlu işlerdir. Bu, devletin istediği her şeyi yapabileceği demek değildir. Nagel ve Holmes, bizim kesinlikle

<sup>66</sup> Stephen Holmes ve Cass R. Sunstein, *The Cost of Rights: Why Liberty Depends on Taxes*, Norton, New York, 1999, bölüm 1.

<sup>67</sup> Bu şekilde bir bağlamcı, özgür bir piyasa ile kontrollü ekonominin aynı baskı derecesine sahip olduğunu kabul edecektir. Zira devlet, her birine (eşit yollarla olmasa bile) eşit derecede güç uygular.

<sup>68</sup> Bkz. Holmes ve Sunstein, *age*, bölüm 3, özellikle de s. 44. "Hak, sadece devlet memurları tarafından tek başına bırakılmak değildir. Tüm haklar, devletin olumlu karşıladığı isteklerdir. Tasviri olarak konuşursak tüm haklar, kanun tarafından tanımlanmış ve korunmuş salâhiyetler kadardır."



bir devlet referansı ile adâlet iddialarında bulunabileceğimizi ve diğer temellerin de ona dayandığını düşünür. Bir bağlamcıya göre Birleşik Devletler'deki mülkiyet hakkı rejimi, Fark İlkesine göre belirlenmediği için adâletsizdir.

Makalenin önemli bir bölümü, bu tür akıl yürütmelerle ortaya çıkan ince kelime oyunlarının tümünden oluşmaması gerekir. Burada o kadar yerim yok. Fakat benim yapmaya çalıştığım şey, bu düşüncenin temel hatalarını ortaya koymak ve KBT'nin liberal bir ilke olmadığını göstermektir.

Bir liberteryen veya klâsik liberal, doğa durumunda<sup>69</sup> mülkiyet haklarının varlığını kabul edecektir. P'nin x üzerinde bir mülkiyet hakkına sahip olması, başkalarının zorunlu olarak P'nin x'in sahipliğini belirlemesine karışmaktan sakınma sorumluluğu olması demektir.<sup>70</sup> Bu, negatif bir haktır çünkü insanlar hiçbir şey yapmadan onu destekleyebilirler. Müdahale etmeme, bir eylem değildir. O, müdahale etmek istisna tüm diğer eylemlerin peşinden gelir. Ben bu makaleyi yazarken size müdahale etmekten sakınıyorum; sakınmakla ilgili müstakil bir eylem yoktur. Fakat bağlamcılara göre haklar, zorunlu sorumluluklar olduğu için mantıksal olarak devletin varlığını gerektirir. Bu hareket, meşru değildir. Bir kişi için Locke'un doğa durumu, mantıksal olarak herkesin cezalandırma hakkının olduğu bir durumdur. P'nin Q'yu yapmama konusunda zorunlu bir sorumluluğunun olması, mantıksal olarak devletin onu Q'yu yapmaktan alıkoyabileceğini ve bunun için onu cezalandırabileceğini söylemekle aynı değildir. Bu sadece *zorunlu sorumluluğu ihlâl eden bir kimseye karşı güç kullanmanın ahlâken doğru ve izin verilebilir olduğunu* söylemektir. Bu, devlete işaret eder. Nozickçi bir minimal devlette bir mülkiyet hakkı, hükümetin koruması altında ikinci dereceden bir pozitif hakkı içine alabilir. Fakat bu, birinci dereceden negatif ahlâki haklara ve devletle yapılan bir sözleşmeye dayandırılır. Söz konusu birinci dereceden ahlâki haklar için bir devletin olması anlamlı değildir.

Fakat bir bağlamcı bunu kabul etmeyecektir. O, tanımlayıcı bir şekilde hakların devlet korumasını gerektirdiği karşılığını verecektir. Doğa durumunda (Locke örneğinde) hiç kimse hakkını alamaz, bu nedenle de onların hakları yoktur. Fakat bu, bir hakka sahip olmakla bir hakla ilgili zorlama yapmanın birbirine karıştırılmasıdır. İkinci dünya savaşında toplama kamplarındaki mağdurların haklarının olmadığını söyleyebilmemizin bir anlamı vardır fakat bu kamplardan nefret etmemize neden olan şey (diğer şeylerle birlikte) mağdurların haklarının çiğnenmiş olmasıdır! Haklarla ilgili ilk anlam pozitivist ve tanımlayıcı iken ikincisi ahlâkidir. Bir devlet olmaksızın çoğu hakların kullanılamaması durumu ortaya çıkabilir fakat bu, bir devlet olmaksızın hiçbir hakkın olamayacağı görüşünü mantıksal olarak desteklemez. Zorlama, sahip olma değildir.

<sup>69</sup> "Devlet olmadan da" (çeviren).

<sup>70</sup> Bu, P'nin x ile istediği her şeyi yapabilmesi demek değildir. O, bir bıçağa sahip olması nedeniyle birinin göğsüne bıçak saplayamaz. Fakat bir mülkiyet hakkını sınırlayan şey, bir kimsenin sahip olduğu hakları içine alan diğer mülkiyet haklarıdır.

Bağlamcılar, (mülkiyet) hakların uzlaşım ile belirlendiğini iddia ederler ve bu şekilde mantıksal olarak hükümetten üstün haklara dayanan ahlâki iddialarda bulunamayacağını kabul ederler. Bir liberteryen bunların bir kısmını sineye çekebilir. Kesinlikle mülkiyet hakları, tek başına tamamıyla ahlâka istinaden belirlenmez ve o, bir dereceye kadar bir uzlaşma konusu olacaktır.<sup>71</sup> Fakat bağlamcı, daha derin bir şeyler bulmak ister. Devlet, vergiyle gelirlere el koyduğunda ve onu başkalarına dağıttığında liberteryen, devletin mülkiyet haklarını ihlâl etğine inanır. Bağlamcı, böyle bir durumun olmadığını söyleyecektir. Bağlamcıya göre bir devlet, sadece vergi gelirlerinden sonra (uygun hukukî süreci izlemeksizin) geriye kalanları alırsa mülkiyet hakkını ihlâl etmiş olacaktır. Vergi öncesi gelirler, tümüyle kazanan kişinin değildir. Gelir elde eden kişi, vergilerden sonra kalan şeylerin sahibidir çünkü bu mülkiyet rejiminde gelirin ne kadarının alınacağı belirlenmiştir. Ayrıca bağlamcı, bizim tam bir sözleşme özgürlüğü hakkımızın olduğunu veya düzenlemelerin bu tür hakları ihlâl edeceğini reddedecektir. Dahası bizim sözleşme haklarımız, (ispatlanmış adâlete göre işleyen) devlet kararı ile belirlenmiştir ve sadece devletin bu kararından sonra var olur. Bu, böbreğimi satmamı yasaklayan bir kanunun benim böbreğimi satma hakkımı sınırlaması değildir; bu, benim asla bu hakka sahip olmamamdır. Niçin?<sup>72</sup> (Böyle bir kanun, özellikle benim özgür olma hakkımı sınırlar fakat bağlamcı benim bu türden bir hakka sahip olmadığımı ileri sürecektir. Ancak biz, bunun zaten liberalizmin bir inkâr olduğunu gördük. Bu nedenle bağlamcının bu yönde bir iddiadan kaçınması gerekir).

Rawls'un akıl yürütmesi, kendine özgü gerekçelendirilmedir. Rawls'a göre toplum, karşılıklı çıkarlar için ortak bir girişimdir. Herkesin mutluluğu, herkesin kabul edilebileceği mâkul mefhumlara dayanan bir işbirliği planına sahip olmaya bağlıdır. Şimdi bağlamcıların mülkiyet haklarının toplumsal olarak belirlendiği şeklindeki daha önceki iddialarına tekrar dönelim. Rawls'a göre bizim doğuştan gelen yeteneklerimiz varsa ve onlara lâıyk olacaksak bu yeteneklerin değerini belirleyecek olan şey, onların bir işbirliği şeması içinde paylaşımıdır. Rawls, tam da yeteneklerin paylaşımının sosyal bir erdem gibi görülmesi durumunda onlara lâıyk olunacağına inanır. Aynı şekilde mülkiyet hakları ve kazançlar, bu işbirliği planı çerçevesinde belirlenir. Bu nedenle mülkiyet haklarına dayanarak vergilerin adâletsiz olduğu şeklinde şikâyetlerde bulunmak meşru olamaz. Çünkü vergi ve gelir, en başında bu hakları ortaya çıkaran işbirliği planının parçasıdır. Yüksek liberal, bizim mülkiyeti esas alarak bir devlete

<sup>71</sup> Bkz. David Schmidtz, "The Institution of Private Property", *Social Philosophy and Policy*, Sayı 1/2, 1994, s. 42-62. Nozick de mülkiyet haklarının bazı yönlerden uzlaşım ile kabul edilebileceğini söyler. Bkz. Nozick, *age*, s. 150. Ayrıca Mack, genel hukuk kurallarından ve önceki emsallerden yararlanır. Bkz. Mack, *age*, s. 94-6.

<sup>72</sup> Bağlamcı, böylesine üstün mantıksal bir hakkı ispatlamanın liberteryenin bir görevi olduğunda ısrar edebilmesi gibi "niçin olmasın" diyebilir. Fakat bu, burada işe yaramayacaktır. Zira bu makalede yapmayı gerekli gördüğüm şey, böyle bir görüşün yanlış olduğunu ve klâsik liberallerle liberteryenlerin haklı olduğunu göstermek değil, böyle bir görüşün liberal olmadığını göstermektir. Fakat hâlâ bizim ona hızlı bir cevap vermemiz gerekiyorsa şunu söyleriz: Sen, bağlamcı, bir liberal olduğunu düşünüyorsun. Bu nedenle eğer sen bir kimsenin yapmak isteği bir şeyi kendi başına yapamayacağını söyleyeceksen bunu göstermen için liberalizmle uyumlu iyi bir neden ortaya koymak gerekir. Biz bunu duymak istiyoruz.

karşı adâlet taleplerinde bulunabileceğimizi kabul eder fakat bu ancak devletin doğru kazanç biçimini sürdürmek/sağlamak için mesuliyetlerini yerine getirememesi nispetinde olabilir. Fakat biz, bağımsız mülkiyet haklarından bahsedemeyiz.

Bu yanlıştır ve bunun neden yanlış olduğu gösterilmektedir. Özellikle bir yeteneğe sahip olma, bir işbirliği planına bağlanmış ve bunun, bir yeteneği değerli hâle getirmek için yeterli olduğu ileri sürülmüştür. Fakat bu kesinlikle yanlıştır. Plandaki yeteneğe sahip olan kişinin, bu yetenekle en azından *bir şeyler yapması* gerekmekte ve bu yeteneği değerli hâle getirmesi için bir piyasa düzenindeki diğer insanların bu yeteneklere belirli bir şekilde tepki vermesi gerekmektedir. İkinci olarak eğer bir piyasa hesaba katılacaksa bir yeteneğin ürettiği değerler, bu şemaya önceden yerleştirilmiş adâletle belirlenecek değildir aksine birbiriyle bağlantısı olmayan bireysel arzuların toplamıyla belirlenecektir. Değerler, yukarıdan değil aşağıdan gelir. Özgür bir piyasada mühendislik yetenekleri, K dolar kazanç sağlıyorsa kurumsal düzenin, K doları yeteneklerin değeri olarak göstermesi doğru değildir. Bu tür yeteneklerin piyasanın kendiliğinden düzeni dâhilinde kullanılmasında hür teşebbüsün etkisi, K doları bu tür bir emek ve zahmetin değeri olarak ortaya çıkarır. Aynı adâlet yapısı, insanların yaptıkları seçimlere bağlı olan sınırsız değer dizisiyle uyumludur. Bu, temel ekonomik teoridir. Eğer serbest piyasa kurumları, sınırsız bir ekonomik paylaşımlar dizisine imkân veriyorsa Rawls'un toplumdaki paylaşım talebi, haklılığını kaybeder zira kurumların kendiliğinden bu paylaşımı oluşturmalarının önünde daha engel var gibi görünmektedir.

Bağlamcı, karşı-olgular ileri sürerek bunu inkâr edecektir. O, pozitif adâlet kurumlarının farklı olduğunu, işbirliği koşullarının değiştirildiğini ve bir yeteneğin değerinin kökten değişebildiğini söyleyecektir. Mühendis, serbest piyasa düzeninde (SP) K dolar alır fakat eğer sosyalist düzende (S) olsaydık bu durumda o, C dolar alacaktı. Çünkü toplum, S'den ziyade SP'nin olmasına karar verdiyse toplum, mühendisin C dolardan ziyade K dolar almasını kararlaştırmıştır. Nozick, benzer bir bakışı kabul eder ve bizim, genel olarak "dilek kipine dayalı doğruluğu haber kipine dayalı sebepsel bir ifadenin doğruluğu için tek başına kabul edemeyeceğimizi"<sup>73</sup> ileri sürerek bunu reddeder. Biz, sebeple ilgili karşı-olguları içeren çok basit/kaba (*crude*) bir teori kabul etmediğimiz sürece işbirliği koşullarının, sadece farklı koşulların farklı değerler ortaya çıkarmasından dolayı değeri belirlediğini düşünmeye hakkımız yoktur. (Yetmişli yıllarda nükleer savaşın olmaması, sadece nükleer savaş doğuşuma engel olacağı için benim doğmamın sebebi değildir) Fakat biz, Rawls'un bakışını kabullensek bile hâlâ bir sorun vardır. Toplum değerleri ne şekilde belirler?<sup>74</sup> Bir kimse, toplumun işbirliği koşullarını şu şekilde oluşturabileceğini

<sup>73</sup> Nozick, *age*, s. 191.

<sup>74</sup> Burada önemli bir nokta, işbirliği koşullarını oluşturan hiçbir "toplumun" olmamasıdır. Modern hayatı mümkün kılan kapsamlı işleyiş yöneten kurallar, herhangi bireyin ya da bireyler grubunun planlı kararlarının sonucu değildir. Bu, böyle bir işleyiş kurmak için genel bir amacı veya niyeti olmayan ve bu işleyişin karmaşıklığını anlayamayan farklı bireylerin

ileri sürebilir: Mühendislik yeteneğine sahip bir kimsenin yemekleri verilir ve asla çalışmasına gerek kalmaz. Fakat bu yemekler, başkalarının alın terinden gelir. Veya daha kötüsü toplum, bu işbirliği koşullarını mühendislik yeteneği olan kişilerin bu yeteneklerini ameliyatla öldürerek oluşturabilir. O zaman bu tür yetenekler, nasıl başarı sağlayabilecektir? Bunun yolu, işbirliği planının değeri belirlemesidir. Zor kullanılarak bu mühendise daha kötü şeyler yaptırılabilir. Bu özellikler ona ameliyatla verilebilir. O zaman toplum, kurumlarını mühendise yardım etmek için şekillendirir çünkü ona bir yılda K dolar ödemek için gerekli ince ayarı tutturamayıp ona zarar verilebilir (buna rağmen sayaç, onun emeğine karşılık olarak K'dan daha azını önerir ve toplumun var olmak için bu tür işbirliklerinden vazgeçmesi gerekmez).

Bu, yüksek liberale son derece itici görünür. Burada şu benzetmeyi (analogy) yapmak gerekir. Bir kimse, kayırmak için mafyaya haraç veriyor. Bu kişi, mafyaya faaliyetlerinin engellenmemesi için ödeme yapıyor. Kayrılan bir iş adamı, gelirinin belirli bir miktarını müşterileriyle yapmış olduğu serbest ticaret faaliyetlerinden kazanır. Fakat mafya babaları, işadamının başarısının, onu desteklemek için etrafında "oluşturdukları" yapının bir sonucu olduğunu ileri sürebilirler. Nihayetinde onlar, (farklı vasıtalarla) işadamına dükkânını kapanması kararı aldırabilirler. Onların amacı zorluk çıkarmak değildir. Bir fiyat karşılığında onun engellenmemeyi istemesiyle onlar, işadamına yardım etmek için işbirliği koşullarını belirlemişlerdir. Mafya babaları, onun dükkânını yakıp yıkmaya (veya müşterileri öldürmeye) karar vermiş değildir; haddizatında iş yetenekleri bu işadamına piyasada çok daha az para kazandıracaktı. Bu şekilde onlar, işadamının gelirini belirler (ve eğer onlar, birçok insanı kayırıyorlarsa onlar arasında gelir dağılımını da sağlarlar). Biz, bu tür mafya babalarının bu işadamının hakkının uzlaşmsal olduğunu ve onun sadece kayırma-haraç-ödemesinden sonraki geliri hak ettiğini vs. iddia ederek KBT (Kurumsal Bağlam Tezi) önerdiğini hayâl edelim.

Burada koruma haracına açıkça benzerlik vardır. Bir KBT, eşit başarıya sahip her iki kişiye önerilebilir. Bu durumda KBT'yi benim önceki eleştirilerime karşı savunma yapmak için kullanan yüksek liberalin mafyaya ödenen kayırma/koruma haracıyla yüksek liberal devletin kayırması/koruması arasındaki farkın ahlâki olarak önemli (ve liberallik) olduğunu göstermesi gerekecektir. Farkın olabileceğini gösteren şeyler açık değildir.

*En temel politik liberal tez, kişinin devlet karşısında hak taleplerinin olabileceği ve bu hakların devletten bağımsız olduğudur.* Mussolini'nin bakışında hiç kimsenin âdil devlete (yani Faşist devlete) karşı hakları yoktur. Bir kişi, Faşist olmayan

---

eylemlerinden çıkan kapsamlı bir işleyişin sonucudur. "Toplum" düşünmek, bu işleyişi mümkün kılacak kuralları, biyolojik işleyişin emr-i ilâhîyi gerektirdiğine inanan insanlarınki gibi animist (tüm varlıklara canlılık atfeden) bir düşünceyle ortaya koymaktır. Bir devlet bazı kurallar koyabilir fakat bu kuralların kapsamlı işleyişinin ortaya çıkaracağı etkileri belirleyemez çünkü bu konuda zorunluluk içeren yeterli bilgi yoktur. İşbirliği koşullarının rasyonel bir şekilde belirleneceği, bir vehimden ibarettir. Bkz. Hayek, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*.

devletlere karşı adâletsizliklerle ilgili şikâyetlerini iletebilir (ki bu devletler, belki Mussolini'ninkinden daha fazla Faşisttir) fakat eğer Mussolini'nin adâlet anlayışı yürürlükte ise sahip olduğumuz tüm haklar, sadece devlet tarafından belirlenmiş demektir. Mussolini, hakların tam tesisi için KBT'yi memnuniyetle destekler. Yüksek liberaller, mülkiyet hakları konusunda KBT'yi desteklerler ve diğer haklar karşısında onu en az seviyelerde kabul ederler. Örneğin Amerikan Haklar Bildirgesi'nde teminat altına alınmış olan bu tür haklar, bir yüksek liberale göre sadece bir devletin perde arkasına karşı anlamlıdır zira onlar, korumanın pozitif gerekleridir (Devlet tarafından Devlet'e karşı?). Yüksek liberal, bizim devlete karşı adâlet talebinde bulunabileceğimizi hatta haklarla ilgili talepte bulunabileceğimizi ileri sürer fakat bunun sadece devletin daha temel bir adâlet ilkesini tesis etmede başarısız olması durumunda olabileceğini ilâve eder. Yüksek liberale göre bizim devlete karşı mantıksal olarak devletin dışında ve üstünde olan haklara dayanan bir talebimiz olamaz. Yüksek liberale göre haklar devletin içinden gelir. Mussolini'ye benzetilen yüksek liberalin devletin yapabileceği şeyler üzerine bazı muhtelif ve bağlayıcı sınırlamalar getirmesi, onun bir liberal olması için yeterli değildir. Liberalizm, diğer insanlar ve devlet karşısında bizim (mülkiyet haklarını da içine alan) sağlam ahlâkî haklarımızın olduğu düşüncesine dayanır ve bu hakların mantıksal olarak topluma ve devlete üstünlüğü ve önceliği vardır. Bu nedenle KBT, liberalizme yapılan şiddetli bir itirazı temsil eder.

## 7. Gerçek Liberaller Lütfen Ayağa Kalkar mısınız?

Yüksek liberaller, siz olduğunuz yerde kalabilirsiniz. Biz, liberalizmi liberalizm karşıtı teorilerle karşılaştırarak açıkladık. Yüksek liberallerin, bizim ortaya koyduğumuz standartlar açısından tutarlı bir şekilde liberal olmaları mümkün değildir. O, sadece Faşizm, komüniteryenizm ve Marksizmle mukayese edildiğinde liberal olur, bazen bizim ortaya koyduğumuz kriterler açısından bu da mümkün olmaz. Yüksek liberalizmin demokratik eşitlikçilik vaadi, liberalizmin ilkeleri ile çatışır. Yüksek liberalin Kurumsal Bağlam Tezi'ne bel bağlaması, liberalizmin bir reddidir. Yüksek liberalizm, birçok liberal temel ilkeyi kabul etmez, en fazla böyle bir ilkenin zayıflatılmış bir şeklini kabul edebilir. Yüksek liberalizm, liberal dili kullanıyor olmasına rağmen haybeden/ucuz liberalizmdir yani liberal değildir.