

için büyük katkı sağlamıştır. Yasa ve eşitlik arasındaki ayrımı pekçok tarihi olay göz önüne alınarak yapılmış olsa da, büyük oranda Aristoteles'in eşitliği bir tür adalet saymasından ve bunu yasal adaletin üstünde tutmasından çıkarılmıştır: "... böyle şeyleri tercih ederek yapan ve yasa ona yardımcı olduğu halde olumsuz yönde adaleti harfi harfine yerine getirmeyen, daha azıyla yetinen doğru insandır. Bu huy ise doğrudur, yani bir tür adalettir ve ondan farklı olmayan bir huydur" (Aristoteles 1988: 1138a 1-5) (Ross 1995: s.221). Ayrıca Aristoteles "kendisinin bütününe zarar verdiği yerde yasanın düzeltilmesi"ni önerir (Aristoteles 1988: 1137a 31-1138a 3) (Aristoteles 2001: 1374a 26-b 22).

## KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, (Çev. Saffet Babür) 1988, Ankara.
- Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, (Çev. Mehmet H. Doğan), 2001, İstanbul.
- Ross, David. *Aristotle*, Routledge, Florence, KY, (USA), 1995.
- Sherman, David. 'Aristotle and the Problem of Particular Injustice', *The Philosophical Forum*, Volume XXX, No.4, s. 235-248, December 1999.
- Williams, Bernard. 'Justice as a Virtue', *Essays on Aristotle's Ethics* içinde, ed. Amelie O. Rorty, University of California Press, Berkeley, s.189-199, 1980.

## Yeni Aristotelesçi Bakış Açısıyla İyi Bir Yaşamda Dağıtıcı Adalet ve Eşitlik İlkesinin Belirlenimi Üzerine

Aylin TOMAN\*

### Giriş

Tarihsel açıdan bakıldığında kökleri Aristoteles'e kadar uzanan dağıtıcı adalet anlayışı günümüzde hâlâ en sık tartışılan konulardan biri olarak karşımıza çıkar. Dağıtıcı adalet teorisiyle ilgili olarak tartışılan konuların başında onun doğası ve konusunun ne olduğu problemi gelir. Söz konusu teorisinin doğasının hangi tür iyileri içerdiği ve iyilerin her birinin paylaşılmasının mümkün olup olmadığı soruları tarih boyunca birçok düşünürü meşgul etmiş ve bunun sonucu olarak bu konu üzerinde çok farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu temeldeki tartışmaların tümü elbette dağıtıcı adaletin ilkesinin nasıl oluşturulacağı sorusundan bağımsız olarak düşünülemez. Dağıtıcı adalet genel olarak toplumsal zenginliklerin paylaşımıyla ilgilidir. Ancak toplumsal zenginliğin ya da dağıtılabilir iyilerin paylaşımına ilişkin adalet ilkesinin içeriğinin nasıl belirleneceği ve bu ilkenin kaynağının ne olabileceği konuları oldukça karmaşıktır. İyilerin paylaşımında ya da dağıtılabilir iyiler (*distributive goods*) için gerekli ilkenin oluşturulmasında halen bir konsensüs sağlanamamasına rağmen Yeni-Aristotelesçi düşüncenin konuya farklı açılımlar getirdiği söylenebilir.

Yeni-Aristotelesçi yaklaşım, dağıtıcı adalet ilkesini *insanlara saygı* (*respect for persons*) ile insanın kendinde bir değere sahip olduğu düşüncesi üzerinde temellendirir. Başka bir deyişle dağıtıcı adalet ilkesi, saygıyı merkeze alan Kantçı bak

ış açısıyla Yeni-Aristotelesçi değer teorisinden çıkarsanır. Yeni-Aristotelesçi düşünceye göre dağıtıcı adaletin ilkesini oluşturan bu iki ana düşünce insanlar arasındaki *eşitlik ilkesinin* de kaynağını oluşturur. Dolayısıyla iyi bir yaşamda *eşitlik ilkesinin* (*equal well-being*) sağlanması hem insan için saygıyı hem de insanın sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirmesini, *yeşertmesini* (*flourishing*) gerekli kılar. Aristotelesçi bakış açısından iyi yaşam, doğası gereği kendi potansiyellerinin farkına varıp bunları gerçekleştiren insanın erdemli, adaletli bir yaşama sahip olmasından başka bir şey değildir. Yeni-Aristotelesçi kavrayış, dağıtılacak/dağıtılabilir olan iyilerin paylaşımı için yeni bir ilkenin varlığından söz eder. Bu ilkenin içeriğini ise insansal iyinin tanımı ile insana saygı düşüncesi oluşturur.

Şimdi dağıtıcı adalet teorisinin ilkesinin oluşturulmasında önemli rol oynayan

(\*) Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü Araştırma Görevlisi.

unsurlardan biri olarak Yeni-Aristotelesçi değer teorisini inceleyelim.

### Yeni-Aristotelesçi Değer Teorisi

Yeni-Aristotelesçi değer teorisi, Aristotelesçi bakış açısıyla insanın insan olarak bir varlığa sahip olduğu düşüncesini temele alır. Peki ama insanın insan olarak var olması ne anlama gelir? İnsan olarak insan olmak ne demektir? Bu soruya yanıt bulabilmenin yolu Aristoteles'in *ergon*(işlev) kavramını açık kılmaktan geçer. Aristoteles'in felsefesinde çok önemli bir yer tutan *ergon*un ne anlama geldiği sorusuna cevaben herhangi bir varlığın sahip olduğu işlevi tanımladığı ifade edilir. Bir varlığın *ergon*u yalnızca o varlığın sahip olduğu işlevi tanımlamakla kalmaz, aynı zamanda o varlığın karakteristik özelliğini de tanımlar. Söz gelimi, görme gözün *ergon*u olurken, kesme bıçağın *ergon*u olur.<sup>1</sup> Varlığın *ergon*unun söz konusu varlığın karakteristik etkinliğini ifade etmesi *ergon*u olmayan varlığı yoklukla eş değer tutar. Bu düşüncenin kendisi ise işlevini yerine getirmeyen varlığın varlık olarak hiçbir değere sahip olmadığı sonucuna götürür. Nitekim göz işlevini yitirdiğinde göz olarak bir değere sahip olmaz. Buradan hareketle denilebilir ki bir varlığın asıl değerini belirleyen unsur, gerçekte o varlığın *ergon*undan başka bir şey değildir.

*Ergon* tartışmaları bağlamında üzerinde durulan en önemli noktalardan biri de *ergon* ile *telos* arasındaki içsel ilişkidir. *Nikomakhos'a Etik*'te varlığın *telos*unun varlığın kendisine içkin olduğunu

ifade eden Aristoteles, *telos* ile *ergon* arasındaki ilişkiyi; varlığın *telos*unu, yine varlığın *ergon*unu gerçekleştirmesi olarak ortaya koyar.<sup>2</sup> Burada *telos* insanın Everest'e tırmanmayı amaçlaması anlamında sıradan bir amaç olmaktan çok daha fazlasıdır. Çünkü insanın insan olarak varlığının *ergon*unu bu *telos* oluşturmaz. O halde insanın *ergon*unun ne olduğu sorusunu yanıtlamak yerinde olur. İnsanın *ergon*u onu diğer canlılardan ayıran bir etken/unsur olarak etkin bir akıl varlığı olmasıdır. *Telos*la birlikte yürüten *ergon* insan için iyi olandır. Çünkü iyi tanımı gereği varlığın kendisine yöneldiği, kendisini amaçladığı şeydir. Kısaca, insanın *ergon*unun tanımlanması bize insan olmanın ne demek olduğunu vermekle kalmaz, aynı zamanda iyi insan yaşamı ve insan için iyi yaşam nedir sorularına da ışık tutar.<sup>3</sup> Yeni Aristotelesçi düşünürlerden Walsh, insan varlığına ilişkin söz konusu ettiğimiz teleolojik bakışın post-darwinci bir dünyada hâlâ geçerli olduğunu düşünmenin çok gerekli olmadığını ifade eder. Ona göre varlığın tüm gerçekliğinin amaçlarla örüldüğü düşüncesini benimsemek zorunda değiliz ve *ergon* düşüncesi en nihayetinde metaforik bir biçimde de anlaşılabilir. Etik, teleolojik bakışın varlığının metaforik kabul edilip edilmemesi, insana ilişkin kavrayışın kendisinden daha önemli değildir. İnsana ilişkin kavrayışta insan *insan olmak* bakımından bir değere sahiptir. Aristotelesçi düşüncede insanın değeri, varlığın karakteristik etkinliği olarak nitelendirilen *ergon*un farkına varılmasında yatar. *Ergon*un keşfe-

dilmesi ise kendi başına değeri oluşturmaya yetmez. Değer, kendi *ergon*unu kavrayan insanın ancak buna uygun eylemlerde bulunması sonucunda oluşur. Bu bağlamda doğası gereği kendi potansiyellerini, yetilerini(kapasitelerini) gerçekleştiren insan *insan olmak* bakımından eş deyişle *insan* olarak değerli olur. Sonuç olarak Yeni-Aristotelesçi düşüncenin değer anlayışının temelini kendi doğasının farkına varan insanın, sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirmesi oluşturur. İnsanın kendi ilgi ve yeteneklerinin farkına varması, sahip olduğu potansiyelleri etkin hale geçirme sürecini gerekli kılar. Peki potansiyellerin gerçekleşmesi için hareket ettirici bir unsur olan ve bu anlamda insanı değerli bir varlık kılan *telos* ya da *ergon* neyi içerir? İnsanal *telos*, sanat, felsefe ve bilim gibi insanın çok çeşitli olan ilgi ve yeteneklerinin tümünü içine alan büyük bir içeriğe sahiptir. Yeni-Aristotelesçi bakış açısı bu ilgileri genel olarak üç başlık altında toplar:

1-Temel ilgiler (*basal interest*)

2-Eudaimonik ilgiler (İyi yaşamla ilgili/ilişkin ilgiler)

3-Öznelliğin ilgileri

Bunlardan temel ilgiler, etkin bir biçimde yaşayan canlının yeme, içme, barınma, sağlıklı ve güvenli bir yaşam şekli, çalışma koşulları, medikal hizmetlerden yararlanma, arkadaşlık gibi doğal ve aynı zamanda zorunlu gereksinimlerinin hemen hepsini içine alır. Temel ilgilerin ya da gereksinimlerin belirli bir seviyede olmasının zorunlu bir koşul olduğu varsayılır. Çünkü doğal gereksinimlerin karşılanmadığı durumlarda diğer ilgi ve ye-

teneklerin gerçekleşmesinden söz edilemez. Dolayısıyla temel ilgiler hem ileriki ilgi ve gereksinimlerin gerçekleşmesi için bir zemin, hem de insanın hayatta kalabilmesinin temel koşulu olur. *Eudaimon* ilgiler ise, temel ilgilerin yanı sıra uçakları planlama etkinliğinden, kitap yazma, felsefe yapma, satranç oynama hatta bir yeri dizayn etme etkinliğine kadar her tür yaratıcı etkinlikleri içerir. Çok iyi bir tenisçi olmak isteyen kişi çok fazla tenis oynayarak, etkinlikte bulunarak kendi yetilerini geliştirir. Bu ilgilere *eudaimonik* denmesinin nedeni, kendi yetenek ve ilgilerimizin etkin hale getirilmesinin ya da geliştirilmesinin iyi yaşamla yani *eudaimoniya*yla çok yakından ilgili olmasıdır. Çünkü hiç kimse yoktur ki kendi potansiyellerini gerçekleştirip ondan hoşlanmasın. *Eudaimonik* ilgilerin ya da yeteneklerimizin geliştirilbilmesi için eğitimin, gerekli kaynakların var olmasının, sağlanmasının ve boş zamanın önemi büyüktür.<sup>4</sup> Son olarak öznenliğin ilgileri üzerinde duralım. Öznenliğin ilgileri ise, adından anlaşılacağı gibi insanın özsaygı(self-respect), kimlik gibi kendi doğasıyla ilgili olarak düşünmesidir. Söz gelimi öznenliğin ilgilerinden olan kendilik/benlik algısı (self-image) insanın kendisine uygun bir biçimde oluşturduğu, yarattığı bir kavrayış olarak insanın kendisini iyi hissetmesini sağlar. İnsanın kendisine ilişkin kavrayışı aslında kişinin gerçekte kim -futbol fanatığı mi, asker mi, atlet mi, model mi- olduğuna inandığı şeydir. Bu ise kişiye kendi hakkında bir farkındalık sağlar. Özsaygı da benlik algısı gibi öznel ilgilerden biri olarak kabul edilir. İnsanı statüsü nedeniyle değil, yalnızca insan olması nede-

(1) Aristotle; *De Anima* translated by D.W. Hamlyn, Clarendon Press, Oxford, 1993, 412 b 20 25.

(2) Aristotle; *Nicomachean Ethics*, translated by H.Rackham, HUP, 1094 a1 5, 1097 b 22 1098 a 5, EE 1219 a 5-10.

(3) Kathleen V. Wilkes; "The Good Man and the Good for man in Aristotle's ethics", *Mind* Vol: 87 No:348,(October 1978) p.553-555.

(4) Burada sahip olduğumuz her yetinin gerçekleştirilmesinin iyi bir yaşamı oluşturmayacağına farkında olmak önemlidir. Söz gelimi adamı öldürme yetisine de sahibiz ama böyle bir edimde bulunmanın kendisi hiç bir zaman iyi bir yaşamı gerçekleştirmeye olanak tanımaz.

niyle insan olarak değerli bulmak ya da bir kişinin kapasitesi ve yeteneklerinden bağımsız olarak kişinin değerini tanı- maktır. Özsaygı, tüm insanların farkına varacağı evrensel bir erdem kabul edilir ve tüm insanların içsel bir değeri olması bakımından Kantçı doktrini hatırlatır. Çünkü Kant da özsaygının kayıtsız şartsız bir değere sahip olduğunu ifade eder. Yeni-Aristotelesçilerden Walsh, özsaygıyı iyi yaşamın vazgeçilmez unsurlarından biri olarak nitelendirir. Nitekim kendine öz- saygısı olmayan bir kişi, hem kendisine hem de başkasına saygı duymayacağından iyi bir yaşamı gerçekleştiremez. Rawls da bu konuda Walsh ile benzer düşüncededir. Ona göre özsaygı, temel bir iyidir ve onsuz bir eylemde bulunma- nın hiçbir değeri yoktur. Kendi yetileri- mizi gerçekleştirmemiz için özsaygı bir araç kabul edilir.<sup>5</sup>

Yeni-Aristotelesçi bakış açısıyla oluşturulan insansal ilgilerin tümü ken- dinde bir değere sahip olmakla birlikte insanın kendisini gerçekleştirmesinin un- surları, hatta araçları olarak görülür. İyi bir yaşama ulaşmada gerekli unsurlar olarak görülen iyilerin, ilgilerin ya da ye- teneklerin gerçekleşmesi bir toplumun varlığını gerekli kılar. Daha açık bir ifa- deyle Aristoteles tarafından sosyal/poli- tik bir canlı olarak tanımlanan insanın<sup>6</sup> kendi potansiyellerini ilgi ve yetenekleri- ni etkinleştirmesi sosyal bağlamda ger- çekleşir. Çünkü insanın kendi ilgilerinin farkındalığı toplumun varlığını gerekli kılar. Robinson Crouse'nun tek başına toplumdaki bağımsız kendi yetilerini ger- çekleştirebilmesi mümkün değildir. O ne-

denle onun tam bir insansal yaşam yaşa- dığını öne sürmek saçma olur.

Dağıtıcı adalette hangi tür iyilerin da- ğıtılabildiği olduğu tartışılmalıdır Walsh söz konusu ettiği ilgililerle, insansal iyiler arasında içsel bir ilişkinin olduğunu dile getirir. Söz gelimi temel ilgiler kategori- sine giren yemek, insansal bir iyi olmak- la birlikte temel ilgileri doyurur. Benzer bir şekilde ödül ve onur da insansal bir iyi kabul edilip öznel olarak kendi ilgile- rimizin gelişmesini sağlar. İnsansal iyiler temelde insansal ilgilere araç olur. Her iki şey arasındaki içsel bağ, insansal iyi- lerin dağıtıcı adalet anlayışında dağıtıla- bilir olduğu düşüncesi ile sonuçlanır. So- nuç olarak insansal iyiler insansal ilgiler- den, insansal iyiler ise dağıtılabildiği iyiler- den ayrı düşünülemezler. Ancak burada şunu sormamız gerekir: Acaba tüm in- sansal iyileri dağıtılabildiği iyiler kategori- sinde düşünmek mümkün müdür? Arka- daşlık ve dostluğun insansal iyi olması su- götürmez bir gerçektir; ama buna rağmen sosyal kurumlar tarafından insansal olan her iyinin arkadaşlığın, dostluğun benzer bir şekilde özsaygının dağıtılması söz konusu değildir. Bunun nedeni özellikle siferindeki bazı insansal iyilerin kendile- rinin dağıtılmaya elverişli olmamasıdır. Walsh sosyal adalet kuramında, sosyal kurumların her tür iyiyi dağıtmaya bile bu tür iyilerin gerçekleşmesinin ön koşu- lunu oluşturmaları gerektiğini ifade eder.<sup>7</sup> Yeni-Aristotelesçi bakış açısıyla ancak böyle bir ortamda insan kendi ilgi, iyi, yetenek ve potansiyellerini etkin ha- le getirebilir başka bir ifadeyle insanın il- gileri yeşerme olanağı bulabilir.

(5) Adrian J. Walsh, *A Neo-Aristotelian Theory of Social Justice*, Ashgate Publishing, England, 1997, s.85-94.

(6) Aristotle, *Politics* translated by, Benjamin Jowett, (*The Basic Works of Aristotle* ed Richard Mckoon), 1966, 1253 a 7-18 1259 a27-29.

(7) Adrian J. Walsh, *A Neo-Aristotelian Theory of Social Justice*, Ashgate Publishing, England, 1997, p. 117-123.

Walsh, Yeni-Aristotelesçi sosyal adalet kuramının içerdiği dağıtıcı adalet teorisinde, dağıtılan iyilerin niteliğinin diğer adalet türlerinde olduğu gibi yal- nızca maddi araç ve gereçlerle sınırlan- madığının altını çizer. Bu kuram insana değer veren Aristotelesçi düşünce ile uy- gunluk taşıması bakımından oldukça önemlidir. Çünkü dağıtıcı adalet ilkele- rini insan için iyi olandan, daha önce de ifade edildiği üzere insan olarak insan- dan, insanın doğasından bağımsız bir bi- çimde ele almanın çok da yararlı olabile- ceği düşünülemez. İnsan için iyi olanla, adalet ve onun ilkeleri arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Dolayısıyla dağıtıcı ada- letin ilkeleri, Aristotelesçi kavrayışla yalnızca iyi kavramı ışığı altında ele alı- nabilir.

### Kendinde Amaç Olması

#### Bakımından İnsana Saygı İlkesi

Yeni-Aristotelesçi bakış açısıyla amaç olarak insana saygı ilkesi Aristote- les'in değer teorisinden sonra dağıtıcı adaletin ilkelerinin oluşturulmasında ikinci önemli öğedir. Bu ilke, Aristote- lesçi değer teorisinden farklı bir biçimde insansal iyinin tanımıyla değil, hem in- sanların hem de devletin insanlara karşı nasıl davranması gerektiğiyle ilgilidir.

Kant ahlâkının temel dayanağı olarak kabul edilen *katégorik imperatifin* kendi- sinden türetildiği saygı ilkesi şu biçimde formüle edilir: *İnsanlığı kendi kişiliğinde olsun bir başkasının kişiliğinde olsun hep bir erek gibi görerek, hiçbir zaman yalnızca bir araç olarak kullanmayacak şekilde eyle.*<sup>8</sup>

Bu anlayışa göre, tüm insanlar her türlü şarttan bağımsız olarak mutlak bir

değere sahiptir. Böyle bir kabulün insan- lar arasında ahlâki açıdan bir eşitliğe işa- ret etmesi elbette kaçınılmazdır. Çünkü ahlâki açıdan eşit olma düşüncesi diğer bütün insanların nesnel bir değere sahip olduklarını kavramayı gerekli kılar. Kant'ın ilkesi temelinde insan olmak ba- kımından her bir kişinin diğer insanlar arasında eşit bir değere sahip olduğu söy- lenebilir.

İnsana saygı ilkesinin tanımı olarak belirtilen, insanı kendinde amaç olarak görme neyi ifade eder? Daha geniş bir perspektiften insanları yalnızca araç ola- rak değil de, her zaman *amaç* olarak gör- me düşüncesi eylemlerin türlerine ilişkin ne söyler yani hangi tür eylemler bu bağ- lamda ahlâki kabul edilebilir?

Kapitalizmin en vahşi olduğu dönem- lerde üretimi artırmak amacıyla fabrika iş- çilerinin yokluk pahasına, çalışanların sağ- lık ve çalışma koşullarını dikkate al- makstım günde 14-15 saat işverenlerce zorla çalıştırılmaları, insanların araç ola- rak görülmesinden ibarettir. Marx'ın işçi- lerin kapitalist sınıfın aracı olma noktasın- daki kritiği, bu bakımdan oldukça önemi- dir. İnsanların yalnızca araç olarak görül- mesinin doğru olduğunu düşünmek ola- naksız. Fakat Walsh, dikkatli bir biçimde gözlemlendiği durumlarda, sosyal hayatın zo- runlu olarak diğer kişilere araç olarak dav- ranmayı gerektirdiğini ifade eder. Nitekim trene binerken o treni kullanan kişiyi, film izlerken aktörü, yemek yerken yemek ya- pan kişiyi, kitap okurken yazarı kendi amacımızı gerçekleştirme yolunda araç- sallaştırırız.<sup>9</sup> Peki sosyal hayatta özellikle de ticari ilişkilerde insanların araçsallaştırılması zorunluluğu Kant'ın saygı ilkesi- ni/düşüncesini çürütür mü? Walsh diğer

(8) Bedia Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İnkılap Kitabevi Yayın, İstanbul, 1999, s. 109.

(9) Richard Norman, *The Moral Philosophers*, Oxford University Press, Newyork, 1998, p.87-88.

kişilerin araç olarak kullanılmasının sosyal bir zorunluluk olup olmadığını sorma girişiminin, Kant'ın ortaya koyduğu formülü/saygı ilkesini ortadan kaldırmayacağını ifade ederken, bunun gerekçesini Kant'ın insanları yalnızca/only araç olarak görmemek gerektiğini ifade etmesi olarak belirler. Buradaki yalnızca(only) terimi, insanlara araç olarak da davranılmasının mümkün olduğunu gösteren bir kelimedir.

Peki ama eylemin ahlâki değerini belirleyen şey nedir?

Walsh, Yeni-Aristotelesçi adalet kuramında eylemin ahlâki değerini belirlemede yalnızca Kant'ın saygı ilkesini yeterli bulmamaktadır. Walsh'a göre eylemin tanımı, kişiye amaç olarak davranmayı içeriyorsa, eylem ahlâki kabul edilebilir. Söz gelimi, yüzyıllardır yağmur ormanlarında yaşayan İndialıların ikamet ettikleri yerlerin altın avcıları tarafından yalnızca altınları araştırmak değil, aynı zamanda oradaki ilkel insanlara medeniyet ulaştırmak amacıyla işgal edildiği varsayalım. Kant'ın ilkesinin burada söyleyebileceği çok fazla bir şey yoktur. Çünkü insanların yaşadığı yerleri harap etme, onları hastalıklarla yüz yüze bırakma pahasına medeniyet getirme düşüncesi gerçekte amaç sayılamaz. Altın avcılarını her ne kadar ilkel insanlara medeniyet götürme amacı taşısalar da onların eylemleri orada yaşayan insanların amaçlarına ters olması itibarıyla ahlâki kabul edilemez. Dolayısıyla bir eylemin tanımı insana amaç olarak davranılması düşüncesi ile zıtlık oluşturmadığı sürece eylem-eylemi gerçekleştirenin aracı olarak kullanılabilir<sup>10</sup> Walsh içerikten yoksun, oldukça belirsiz

ve yalnızca rasyonel temelde kalan Kantçı düşünceyi, insanın kendini gerçekleştirme koşullarıyla zıtlık oluşturmasını engelleyecek şekilde, insansal iyi tanımını da aklında tutarak yeniden belirler. Yeniden formüle edilen ilke ise şöyledir.

*Bir eylem; ancak ve ancak bağlı/tabii olduğu eylemin amaçları kendilerini gerçekleştirme koşullarıyla karşılık içinde olmaksızın, insanların kendilerininmiş gibi benimsedikleri amaçlarsa ahlâki olarak kabul edilebilir.*<sup>11</sup>

### SONUÇ

Walsh, dağıtıcı adaletin ilkesinin oluşturulmasındaki unsurlardan biri olarak belirlediği insansal iyinin tanımının adaletin temel ilkesini yaratmada belirsiz kaldığını ve bu nedenle ilkenin yalnızca iyi teorisinden çıkarsanamayacağını ifade eder. Bu yüzden iyi teorisi ile dağıtıcı adalet teorisi arasındaki boşluk, insanlara nasıl davranılacağıyla ilgili bir biçimde, deontik kavrayışla kapatılabilir. Dağıtıcı adaletin ilkesinin içeriğinin belirlenmesi noktasında Kant'ın düşüncesi yalnızca iyi teorisinde kalma sonucunda ortaya çıkabilecek olumsuz sonuçları bertaraf eder. Aristotelesçi değer teorisinin kendisi, dağıtılan iyilerin, kaynakların yalnızca yetenekli olan kişilere, erdemli eylemler gerçekleştirenlere göre paylaşılması gerektiği düşüncesini içereceğinden adaletin ilkesini tek başına oluşturmada eksik kalır. Öte yandan Walsh, Kant'ın kendinde amaç olması bakımından insana saygı ilkesinden türetilen ahlâki eşitlik ilkesinin Aristotelesçi iyi kavramıyla birleştirilmedikçe içi boş bir kavram olduğunu iddia eder. İnsansal iyi kavrayışı olmaksızın saygı ilkesinin kendisinden

(10) Walsh, a.g.e, 102-110.

(11) a.g.e, 113.

dağıtıcı bir adalet ilkesi oluşturulmaz. Çünkü adalet denilen şey ya da dağıtıcı adalet anlayışı, insanın iyisinden ayrı, soyut, bağımsız, salt teorik bir zeminde ele alınmaz. Walsh, Rawls'ta olduğunu tersine adalet tartışmalarının insan iyisinden bağımsız olarak sürdürüldüğü insan için iyi olan sorusunu adalet tartışmalarından, dolayısıyla da dağıtıcı adaletin ilkeslerinden ayrı ele almanın mümkün olmadığını hatta adalet ilkesinin insanın kendi ergomunu, telosunu, potansiyellerini ve de iyisini gerçekleştirdiğinde anlam kazandığını başarılı bir biçimde tartışır. Kant'ın saygı ilkesi ile Yeni Aristotelesçi iyi kavramını senteze götüren Walsh, ancak böyle bir uzlaştırma ile iyi bir yaşamda eşitlik ilkesinin sağlanabileceği ileri sürer. Böyle bir sentezin argümanlarını Walsh şu şekilde özetler:

1. Her bir kişi kendi hakkının farkında olup onu kendine mesele eder. Böyle bir farkındalık ise başkalarına yalnızca araç olarak değil; aynı zamanda kendinde amaç olarak davranmayı getirir.

2. Her insanın farkında olup kendisine mesele ettiği, kişilerin sahip oldukları potansiyellerini gerçekleştirmeleri ve iyi bir yaşam sürmeleri olur.

3. İnsanlara kendinde amaç olarak davranma zaten insanların pratik ve teorik ilgilerinin yeşermesine olanak verir.

4. Tüm insanların birbirlerine amaç olarak davranmalarının bir sonucu olarak, her insan diğer insanlardaki iyiyi kavrar. Böylelikle iyi yaşam eşit bir şekilde her bir kişide kavranır.<sup>12</sup>

Son olarak iyi bir yaşamda eşitlik ilkesinin, ancak Kantçı saygı ilkesi ile Aristotelesçi iyi kavramının senteze götürülmesi sonucunda gerçekleştirilebileceği veya olası olduğu söylenebilir.

(12) a.g.e, 125-126.