

SÖZLEŞMECİ YAKLAŞIM ve HAYVAN HAKLARI*

Mark Rowlands

Çev. Utku Özmkas

Ahlaka sözleşmeci bir perspektiften yaklaşan görüşlerin genel olarak hayvan hakları savunucularına pek mesnet sağlamadığı düşünülür. Sözleşmeci yaklaşımların, insan olmayan hayvanlara doğrudan ahlaki bir statü verilmesini desteklemeyeceği; ancak hayvanlara doğrudan –ahlaki statünün taşıyıcıları olan– insanların duyguları üstünde etkiye sahip oldukları ölçüde *dolaylı olarak* ahlaki statü tanınmasının mümkün olabileceği varsayılır. Bunun nedeni ise insan olmayan hayvanların rasyonel failler sayılmaması ve sözleşmeci yaklaşımların yalnızca rasyonel failleri kapsamasıdır. Bu sebeple örneğin Carruthes'e göre,

Burada [yani sözleşmeci yaklaşıma göre] ahlak, rasyonel faillerin toplum içerisindeki etkileşimlerini yöneten bir kurallar sistemi olarak tasvir edilir. Bu yüzden de söz konusu yaklaşımda hakların doğrudan doğruya ve yalnızca rasyonel faillere tanınması kaçınılmaz görünür. Sistemin kurallarını seçecek ve kendi çıkarları doğrultusunda tercihlerde bulunacak olanlar, ancak ve ancak rasyonel aktörler olduğuna göre, kurallar çerçevesinde pozisyonları korunacak olanlar da yalnızca rasyonel aktörlerdir. Bu bakımdan rasyonel olmayan faillere hak tahsis edilmesi için hiçbir neden yok gibi görünür. Dolayısıyla Rawlsçu sözleşmecilik kapsamında hayvanlar, rasyonel failler addedilmedikleri sürece ahlaki bir konuma sahip olamayacaktır.¹

Carruthers, hiç şüphe yok ki bu yaklaşımla hemfikirdir ve sözleşmeci yaklaşımların insan olmayan hayvanlara doğrudan haklar atfetmemesini bu yaklaşımların *güçlü* yanı olarak değerlendirir. Gelgelelim, hayvan haklarının hem düşmanları hem de dostları sözleşmeciliğin bu yorumuna katılıyormuş gibi görünür. Mesela Tom Regan şöyle der:

* Çeviride kullanılan orijinal metin: Mark, Rowlands, "Contractarianism and Animal Rights.", *Journal of Applied Philosophy*, vol. 14, no. 3, 1997, pp. 235–247. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/24354058>.

¹ Peter Carruthers (1992) *The Animals Issue*. (Cambridge, Cambridge University), s. 98-99.

[Rawls'un pozisyonu] adalet duygusuna sahip olmayan –örneğin küçük çocuklara ve zihinsel engelli– insanlara karşı doğrudan görevlerimiz olduğunu sistematik şekilde göz ardı eder.²

Regan, –Rawls'un temsil ettiği şekliyle– sözleşmecî yaklaşımın yalnızca rasyonel failer için geçerli olduğu varsayımında Carruthers ile hemfikirdir. Buna göre insan olmayan hayvanların –hepsi olmasa da– pek çoğu rasyonel birer fail addedilemeyeceğinden, sözleşmecî yaklaşımlar, onlara doğrudan ahlaki haklar tanıyamaz.

Ne var ki, bana kalırsa bu görüş birkaç açıdan sorgulanmaya açıktır. İnsan dışı rasyonalite tartışmalarının ya hep ya hiç tarzında ele alınması, hem teorik hem de metodolojik açıdan epey sorunludur. Yine de, salt tartışmayı sürdürebilme adına, insan olmayan hayvanların rasyonel olmadığı varsayımı üzerinden ilerleyeceğim. İddiam temelde şu: Sözleşmecî gelenek içerisinde sözleşmenin *kendiliğinden* rasyonel failerle sınırlandırılmasını gerektiren hiçbir unsur yoktur. Sözleşmenin *sınırlarını çizenlerin* rasyonel failer olarak düşünülmesi gerektiği gerçeği, sözleşmenin muhataplarının, yani sözleşmede yer alan ahlak ilkeleri tarafından korunan bireylerin de rasyonel failer olması gerektiği anlamına gelmez. Hatta, aslına bakılırsa sözleşmecî yaklaşım doğru şekilde anlaşıldığında durum bence bunun tam tersidir. Sözleşmecî pozisyonun tutarlı şekilde kuvveden fiile geçirilmesi, sözleşmenin sunduğu korumanın muhataplarının yalnızca rasyonel değil, aynı zamanda rasyonel olmayan faileri de içermesini gerektirir.

Bu makalede sözleşmeciliğin sadece bir biçimine, yani Rawlsçu versiyonuna odaklanacağım; zira bu yaklaşım sözleşmecî yaklaşımlar arasında en etkili olandır.³ Bununla birlikte, burada bir unsura dikkat etmek gerekir. Rawls'un ilgisi, öncelikle siyaset felsefesine yöneliktir ve onun sözleşmecilik pratiği, adil bir toplumun temel yapı ile kurumlarının doğasının belirleme amacındadır. Bense sözleşmecî fikri bu bakımdan biraz daha geniş bir manada yani genel bir ahlak teorisi oluşturmak üzere, yani sadece Rawls'un tartıştığı şekilde siyasi haklar için değil, genel olarak ahlaki hakların belirlenmesini sağlayacak bir çerçeve olarak kullanmayı öneriyorum. Yani Rawls'un geliştirdiği türden argümanlar, bu makalede –ilke düzeyinde– yalnızca bireyleri yapılarla ilişkilendiren ilkeler değil, genel ahlak ilkeleri türetilebilecek şekilde düşünülecektir. Böylesi bir tutum, Rawls'un

² Tom Regan (1985) "The case for animal rights", P. Singer, ed., *In Defence of Animals* içinde. (Oxford, Blackwell, s. 17). Regan'ın sözleşmecî yaklaşıma ilişkin daha detaylı eleştirisi için şu kitabına bkz. (1983) *The Case for Animal Rights* (University of California Press).

³ John Rawls (1971) *A Theory of Justice*. (New York, Oxford University Press).

görüşünden kapsam olarak farklı olsa da, fikrin böylesi bir uygulaması sıra dışı değildir.

Sözleşmeci Yaklaşım ve Hayvan Hakları: Ortodoks Görüş

Rawls'un sözleşmeci yaklaşımının kavramsal merkezini oluşturan fikirler, *ilk konum* ve bununla bağlantılı olan *cehalet örtüsü* fikridir. Rawls'a göre toplumun adil şekilde nasıl örgütlenebileceğini düşünmenin yolu, kendilerine dair belli gerçekler hakkında bilgi sahibi olmayan insanların hangi ilkeler üzerinde uzlaşabileceğini tasavvur etmekten geçer. Bu insanlar kendilerini ilk konumda bulur ve bilgisine sahip olmadıkları gerçekler cehalet örtüsü tarafından dışarıda bırakılır. Cehalet örtüsü, temelde iki tür gerçeği dışarıda bırakır: Birincisi, ilk konumda yer alan insanlar, toplumdaki sosyo-ekonomik konumlarını bilmedikleri gibi, kendi doğal yeteneklerini ya da donanımlarını da bilmezler. İkincisi, bu insanlar bir iyi kavrayışına sahip değildirler; yani bir kişinin hayatını nasıl yaşaması gerektiğine dair alternatif olası inanç kümeleri olduğu düşünülünce, ilk konumda yer alan insanlar hangi inanç kümesini benimseyeceklerini bilmezler.

Yukarıda betimlediğimiz fikri, daha genel bir şekilde geliştirecek olursak, bu fikir, doğru ahlak kurallarının, kendileri ve içinde bulundukları koşullar hakkında *belli* gerçeklere (örneğin zekâlarına, fiziksel güçlerine, karakter özelliklerine, arzularına, sosyo-ekonomik konumlarına, iyi kavrayışlarına, vb.'ne) ilişkin bütün bilgilerden mahrum bırakılan –ama psikoloji, sosyoloji, ekonomi ve benzeri alanlardaki bütün *genel* gerçekler hakkında bilgi sahibi olan– rasyonel failer tarafından seçilecek kuralların söz konusu olduğu şeklindeki bir fikre dönüşür.

İlk konumda yer alan canlıların *rasyonel* oldukları düşünülür. Bünyelerinde haset barındırmamasalar da, cehalet örtüsünün kaldırılmasından sonra, mümkün olduğunca avantajlı bir konuma geçmeye çalışırlar. Sözleşmeci yaklaşımın insan olmayan hayvanlara doğrudan ahlaki haklar atfedilmesiyle bağdaşmadığı görüşünün temelini oluşturan unsur, tam da bu ilk konumda yer alanların rasyonelliğidir. Daha doğrusu, bu görüşün temelinde şöylesi bir akıl yürütme işliyormuş gibi görünüyor:

Ö1. İlk konumda yer alanlar rasyonel faillerdir.

Ö2. Sözleşmeyi ve sözleşmede yer alan ahlak ilkelerini formüle etmek, bu rasyonel faillerin sorumluluğudur.

Ö3. Dolayısıyla sözleşme ve sözleşmede somutlaşan ahlaki ilkeler yalnızca rasyonel failer için geçerlidir.

Ö4. Ne var ki, insan olmayan hayvanlar, rasyonel failer değildir.

Ö5. Dolayısıyla sözleşme ve sözleşmede somutlaşan ahlaki ilkeler insan olmayan hayvanlara tatbik edilemez.

Ö6. Doğrudan ahlaki haklara yalnızca sözleşmeye ve onun somutlaştırdığı ahlak ilkelerine tabi olan bireyler sahiptir.

S. O halde insan olmayan hayvanlar, doğrudan ahlaki haklara sahip olamaz.

Hayvanlara ilişkin ortodoks sözleşmeci bu akıl yürütmeyi (OAY) olarak adlandıracam. Bu akıl yürütme elbette insan olmayanların dolaylı haklara sahip olmasını itiraz etmez. Yani ben, şayet doğrudan ahlaki bir hak sahibi olarak, köpeğime duygusal açıdan bağlıysam ve köpeğimin zarar görmesi beni bir şekilde üzecekse o halde köpeğime zarar vermemenizi talep etme konusunda *prima facie* bir hakkım olabilir. Köpeğimin sizin tarafınızdan zarar görmeme hakkı yoktur; ancak köpeğim zarar vermemeniz yönünde bir hakka sahibimdir. Başka bir deyişle, köpeğime zarar vermeniz, köpeğimin haklarının değil (zira hiçbir hakkı yoktur) benim haklarımın ihlalidir.

Regan'ın (doğru bir şekilde) işaret ettiği üzere, sözleşmeci yaklaşım bu şekilde anlaşılırsa insan denen pek çok hayvan [*human animals*] için doğrudan haklar garanti etmek epey zor olur.⁴ İleri derecede yaşlılıktan mustarip insanlar, belirli türden beyin hasarları ve hatta bebekler, rasyonel failer topluluğunun parçası olmak için gereken bazı özellikleri karşılamazlar. Dolayısıyla sözleşme fikrinin yukarıda anlaşıldığı şekliyle düpedüz tatbik edilmesi, böylesi insanları da doğrudan haklardan yoksun bırakacaktır. Dahası, Carruthers gibi sözleşme fikrinin yukarıda biçimde yorumlayan bir sözleşmeci, bu insanları doğrudan haklara sahip bireyler arasına katmak için bazı düşünsel engelleri aşmak mecburiyetinde kalır (Carruthers'ın bu konuda getirdiği çözüm son derece kaygan ve toplumsal istikrar açısından hiç de inandırıcı olmayan bir itirazdır).⁵

Gelgelelim bana kalırsa sözleşmeci yaklaşımı yukarıdaki akıl yürütme üzerinden yorumlamak yanlıştır. Şunu demek istiyorum: Bizatihi sözleşmeci yaklaşımda, sözleşmenin kapsamının rasyonel failerle sınırlı olmasını gerektiren hiçbir unsur yoktur. Yukarıda tafsillatlı şekilde ortaya koyduğumuz akıl yürütmedeki yanlılık,

⁴ Regan (1983) s. 163.

⁵ Carruthers, a.g.e., s. 114-121.

Ö2'den Ö3'e geçişte yatar. Regan'ın sözleşmecilik karşıtı tutumuyla kıyaslama yapmak burada faydalı olabilir⁶: Regan (i) sözleşmeci yaklaşım şayet tutarlı bir pozisyonsa o halde sözleşme rasyonel olmayan insanlara doğrudan haklar verirken, bunları insan olmayan hayvanlardan esirgeyemeyeceğini; buna rağmen (ii) sözleşmeciliğin rasyonel olmayan insanlara haklar verirken insan olmayan hayvanlardan bunu esirgediğini ve bu nedenle (iii) sözleşmeciliğin tutarsız olduğunu ve insan olmayan hayvanlara doğrudan ahlaki haklar tanınmasının altını doldurmak için kullanılamayacağını iddia eder. Bense tam aksine (i) sözleşmeci yaklaşımın *hem* rasyonel olmayan insanlara *hem de* insan olmayan hayvanlara ahlaki haklar tanıyabileceğini ve bu nedenle (ii) sözleşmeci yaklaşımın insan olmayan hayvanlara doğrudan ahlaki haklar tanınmasını desteklemek için kullanılabilir tutarlı bir pozisyon olduğunu iddia edeceğim.

Rawls'u Anlamak

Rawls, *Bir Adalet Teorisi* eserinde dağıtıcı adalete dair iki ilke öne sürer:

Birinci İlke – Her kişi, başka herkes için benzer bir özgürlük sistemiyle çelişmeyecek şekilde, en geniş ve eşit temel özgürlükler sisteminde eşit haklara sahiptir.

İkinci İlke – Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler, aynı anda şu iki unsura göre düzenlenir: (a) tasarruf ilkesiyle tutarlı olacak şekilde, en az avantajlı olanın en çok fayda sağlayacağı ve (b) adil fırsat eşitliği koşulları altında bütün makam ve mevkilerin herkese açık olacağı şekilde.⁷

(Rawls ayrıca bu makalenin konusuyla ilgili olmayan muhtelif öncelik kuralları da sayar.)

Gelgelelim burada önemli olan, Rawls'un söz konusu adalet ilkeleri için –genellikle düşünüldüğü üzere, bir değil, *iki* temel argümanı olduğunun farkına varmaktır.⁸ Birinci tür argüman, Rawls'un teorisini, dağıtıcı adalete ilişkin hakim ideoloji, yani fırsat eşitliği ideali (Rawls'un terminolojisinde “liberal eşitlik”) ile karşılaştırarak işler. Rawls teorisinin, adaletle ilgili sezgilerimize daha uygun olduğunu ve hakim

⁶ Regan (1983) s. 163.

⁷ Rawls, a.g.e., s. 302.

⁸ Will Kymlicka (1990) *Contemporary Political Philosophy* (Oxford, Oxford University Press), s. 55 ve devamı.

ideolojinin temelini oluşturan adalet ideallerini daha tutarlı bir şekilde açıkladığını savunur. Ben buna *sezgisel eşitlik* argümanı demeyi öneriyorum. İkincisini ise *toplumsal sözleşme* argümanı olarak adlandıracam. Bu teoride adalet ilkeleri, ilk konumdaki rasyonel failer tarafından benimsenecek ilkeler oldukları iddiası üzerinden savunulur. Elbette Rawls toplumsal sözleşme argümanına daha fazla vurgu yapar ve bu da, pek çok kişinin sezgisel eşitlik argümanını gözden kaçırmaya yol açar. Ancak birazdan göstermeye çalışacağım üzere, birincisi, önemli ölçüde ikincisine bağlıdır.

Genel olarak söylersek, *sezgisel eşitlik* argümanı olarak adlandırdığım akıl yürütmenin temeli şöyledir:

Ö1. Eğer bir B bireyi, M mülkiyetine sahip olmayı hak edecek hiçbir şey yapmamışsa o zaman B'nin M üzerinde hiçbir ahlaki hakkı yoktur.

Ö2. Eğer M üzerinde ahlaki olarak hak sahibi değilsem, o zaman M'ye sahip olmaktan kaynaklanan her türlü menfaat üzerinde de ahlaki açıdan hak sahibi değilim demektir.

Ö3. Herhangi bir B bireyi için (N1, N2, ...) niteliklerinden oluşan bir N kümesi varsa o zaman M'ye sahip olmayı hak edecek hiçbir şey yapmadan da sahip olduğum bir nitelikler kümesi vardır.

S. O halde herhangi bir B bireyi için öyle bir N nitelikleri kümesi vardır ki B, N'ye sahip olmaktan kaynaklanan menfaatler üzerinde ahlaki açıdan hak sahibi değildir.⁹

Başka bir deyişle, mülk *hak edilmemişse* [*undeserved*], yani mülk sahibi ona sahip olmayı hak edecek hiçbir şey yapmamışsa, mülk sahibi sıfatından kaynaklanan her türlü menfaate ahlaki açıdan da hak sahibi olamaz. Bir mülkiyete sahip olmak, ahlaki açıdan keyfi bir meseledir ve bu nedenle mülk sahibinin ahlaki haklarını belirlemek için kullanılamaz.

Yukarıda belirttiğimiz üzere, sezgisel eşitlik argümanı, hem Rawls'un savunacağı pozisyonla hem de hakim liberal eşitlik ideolojisiyle uyumludur. Zaten Rawls'un argümanı da bu uyuma dayanır. Rawls'un bu argümanı kullanma biçiminde ona has olan unsur, ahlaki açıdan keyfi olduğunu düşündüğü niteliklerin çeşitliliğidir. Toplumda belli bir konumda –belli bir toplumsal ve ekonomik grupta– doğmuş

⁹ Rawls, a.g.e., s. 100.

olmanın hak edilmemiş ve dolayısıyla ahlaki açıdan tesadüfi bir özellik olduğu yaygın bir görüştür. Bu nedenle de kişi, söz konusu mülkiyete sahip olmaktan kaynaklanan menfaatler üzerinde ahlaki açıdan hak sahibi değildir. Başka bir deyişle, ekonomik ve toplumsal eşitsizlikler hak edilmemiştir ve dolayısıyla kişinin kaderinin bu hak edilmemiş eşitsizliklerce daha iyi ya da daha kötü hale getirilmesi de adil değildir. Rawls'un liberal eşitlik olarak adlandırdığı ve hakim liberal ideolojiyle özdeşleştirdiği siyasi yaklaşımın temelinde bu varsayım yatar. Ne var ki Rawls, aynı şeyin doğal yetenekler ya da kapasitelerdeki eşitsizlikler için de söylenebileceğini savunur. Hiç kimse atletik açıdan yetenekli, aşırı yakışıklı ya da 153 IQ ile doğmayı; belli bir sınıf, cinsiyet ya da ırk içerisinde doğmayı hak ettiğinden daha fazla hak etmez. Bu bakımdan, şayet bir kişinin hak etmediği sosyo-ekonomik niteliklerinden menfaat sağlaması adaletsiz bir durumsa, o halde hak etmediği doğal yeteneklerden faydalanması da aynı ölçüde adaletsiz görülmelidir. İki durumda da akıl yürütme aynıdır. Dolayısıyla Rawls, kendi argümanını, hakim liberal görüşün altında yatan varsayımların daha tutarlı ve teorik açıdan daha etkili bir ifadesi olarak görür.

Toplumsal sözleşme argümanıysa şöyle devam eder. Sakinleri bir *cehalet örtüsünün* arkasında olan bir *ilk konum* tahayyül ederek başlıyoruz:

İlk konumda hiç kimse toplumdaki yerini, sınıfsal konumunu ya da toplumsal statüsünü bilmediği gibi, doğal varlıkların ve yeteneklerin dağılımındaki payını, zekâsını, gücünü, vb'ni de bilmez. Hatta tarafların iyi anlayışlarını ya da özel psikolojik eğilimlerini de bilmediklerini varsayacağım. Adalet ilkeleri bir cehalet örtüsünün arkasında seçilir. Bu da, ilkelerin seçiminde hiç kimsenin doğal şans ya da toplumsal koşulların olumsuzluğu nedeniyle avantajlı ya da dezavantajlı olmamasını sağlar. Herkes benzer konumda olduğundan ve hiç kimse kendi şahsi durumunu destekleyecek ilkeler tasarlayamayacağı için adalet ilkeleri, adil bir anlaşma ya da pazarlığın sonucunda ortaya çıkar.¹⁰

Pek çok eleştirmen, bahsi geçen ilk konum kavramına, bu konumu işgal eden benliğin doğasını tahayyül etmenin mümkün olmadığı gerekçesiyle itiraz etmiştir. Yukarıda sıralanan türden bilgiler dışarıda bırakılınca kişinin benliğinden geriye ne kalır ki? Böyle bir paranteze alma işleminden sonra geriye ne türden bir benlik kalabileceğini tahayyül etmek güç, hatta muhtemelen imkânsızdır. Bu nedenle

¹⁰ A.g.e., s. 12.

Rawls'un komüniteryan pek çok eleştirmeni, onun düşüncesinin, benliğe ilişkin sahte bir metafizik resme dayandığını öne sürer.¹¹

Ne var ki bu yanlış bir eleştiridir. Cehalet örtüsü, ne kişiye dair metafizik bir teorinin ifadesidir ne de böyle bir teoriyi gerektirir. Bu daha ziyade sezgisel bir adalet testidir. Nasıl ki, pastayı kesen kişinin hangi parçayı alacağını bilmediğinden emin şekilde pastanın adil paylaşılmasını sağlamaya çalışıyorsak, aynı şekilde daha iyi bir konuma sahip olmaları nedeniyle seçim sürecini kendi lehlerine etkileyebilecek kişilerin bunu yapmadığından emin olacak şekilde hakların adil biçimde dağıtılmasını da sağlayabiliriz. Benzer şekilde, Rawls'un savunduğu şekliyle sözleşme mefhumu, –gerçek ya da varsayımsal– bir anlaşmayla karıştırılmamalı; insanların ahlaki eşitliğine ilişkin belli öncüllerin sonuçlarını ortaya çıkarmak üzere bir araç kabul edilmelidir. Yani ilk konum fikri, bu teoride bireylerin ahlaki eşitliği fikrini modellemek üzere sezgisel bir araç olarak kullanılır.

O halde ilk konumda şüpheli bir metafizik anlayışın söz konusu olduğunu söyleyemeyiz. Öncelikle ilk konum kavramı, fiilen –ilk konumdaki biri– bir benliğin ya da benliklerin olmasını gerektirmez. Demem o ki, Rawls, ilk konumda yer alan kişilerin metafiziksel bir ihtimaline dayamaz sırtını. İkinci olarak, ilk konum kavramı, bu konumdaki insanların doğasını tahayyül etmeyi gerektirmez. Yani Rawls, cehalet örtüsünün arkasında var olan bir benlik ihtimaline tutunmaz. Aslına bakılırsa düşünür, bu kavramın sezgisel statüsü hususunda oldukça nettir. Şöyle der:

Kimileri, neredeyse bütün özel bilgilerin dışarıda bırakılmasının, ilk konumla ne kast edildiğini anlamayı güçleştirdiği itirazında bulunabilir. Bu nedenle bir ya da daha fazla kişinin herhangi bir zaman aralığında ilk konumda olabileceğini ya da belki daha da iyisi, sadece uygun kısıtlamalara uygun olarak akıl yürüterek bu varsayımsal durumun müzakere halinin canlandırılabilmesini düşünmek faydalı olabilir. (...) İlk konumda belli bir adalet anlayışının seçilebileceğini söylemek, belli koşulları ve kısıtlamaları karşılayan rasyonel müzakerenin belli bir sonuca ulaşacağını söylemek demektir.¹²

Kişi, radikal şekilde engellenmemiş bir benlik olmasıyla değil, belli kısıtlamalara uygun şekilde akıl yürüterek girmesiyle yer alır ilk konumda. Daha açık şekilde

¹¹ Michael Sandel (1982) *Liberalism and the Limits of Justice*. (Cambridge, Cambridge University Press).

¹² Rawls, a.g.e., s. 138.

söylersek, kişi, kendisini aslında sahip olduğu belli bir doğal özellikten ya da aslında sahip olduğu belli bir iyi yaşam anlayışından yoksun şekilde tahayyül ettiği sürece ilk konumda yer alabilir. Yani bu kendimizi *herhangi* bir doğal özelliğimiz ya da iyi yaşam kavrayışımız olmadan tahayyül etmemizi gerektirmez. Bu durum basitçe özelliklerimizi tek tek paranteze alabilmemizi gerektirir. Rawls, ilk konum üstünden düşünmeye devam edeceğini, çünkü bu böylesi bir düşünmenin daha “ekonomik ve çağırıştırıcı” olduğunu; böyle bakılmadığı takdirde gözden kaçabilecek bazı temel özellikleri faş ettiğini belirtir. Demek ki ilk konum mefhumu, tepeden tırnağa deneme yanılmaya dayalıdır.

Sezgisel eşitlik argümanı ile toplumsal sözleşme argümanının birbirinden bağımsız olmadığını; aksine karşılıklı olarak birbirlerini güçlendirdiklerini anlamak burada oldukça önemlidir. Zaman zaman Rawls’un akıl yürütmesine, ihtiyaç duyduğu adalet ilkelerini (örneğin farklılık ilkesi) elde etmek uğruna cehalet örtüsünün tanımını değiştirdiği gerekçesiyle itiraz edilmiştir.¹³ Böylesi bir itiraz, yanlış kavramaya dayanır; zira düşünür bunu kabul etmeye zaten hazırdır. Rawls, “her türlü geleneksel adalet anlayışı için –ilkelerin tercih edilen çözüm olduğu– bir başlangıç durumu yorumu” olduğunu kabul eder.¹⁴ İlk konumda adil bir karar prosedürü oluşturma hedefiyle uyumlu olan pek çok tanımlama vardır ve hepsinde de fark ilkesi hemen göze çarpmaz. Dolayısıyla ilk konumda hangi ilkelerin seçileceğini belirlemek için öncelikle hangi ilk konum tanımını kabul edeceğimizi bilmemiz gerekir. Dahası, Rawls’a göre ilk konumun bir tanımını seçme gerekçelerimizden biri de, sezgisel açıdan kabul edilebilir bulduğumuz ilkeleri ortaya koymasındır. Yani ilk konumun neden bir tanımın yapılması gerektiğini gerekçelendirmenin önemli bir yolu da, bu tanımın sezgisel eşitlik argümanından çıkan ilkeleri ortaya koymasındır. Dolayısıyla ilk konumun hangi tanımını tercih ettiğimize karar verirken “iki uçtan da harekete geçeriz.” Ayrıca şayet ilk konumun belli bir tanımının ortaya koyduğu ilkeler, sezgisel eşitlik argümanında ifade edildiği gibi, adalete ilişkin kanaatlerimizle uyuşmuyorsa o zaman başka bir seçeneğimiz vardır:

Başlangıç durumuna dair açıklamayı değiştirebiliriz ya da mevcut yargılarımızı gözden geçirebiliriz; geçici kabul ettiğimiz noktalar sabit hale geldiyse dahi gözden geçirilebilir. İleri geri hamleler yaparak, bazen sözleşme koşullarını değiştirerek, bazen de yargılarımızı geri

¹³ R. M. Hare (1975) “Rawls’ theory of justice”, ed. N. Daniels, *Reading Rawls* içinde (New York, Basic Books). Brian Barry (1973) *The Liberal Theory of Justice* (Oxford, Oxford University Press).

¹⁴ Rawls, a.g.e., s. 121.

çekip onları ilkeye uygun hale getirerek, sonunda hem makul koşulları ifade eden hem de usulüne uygun olarak şekillenmiş ve düzeltilmiş yargılarımıza uyan ilkeleri veren başlangıç durumunun bir tanımını bulacağımızı varsayıyorum. Bu durumu düşünömsel denge olarak adlandırıyorum.¹⁵

Bu ikinci durum, bir denge olarak tanımlanır; zira ilk konumun ortaya koyduğu ilkeler ile sezgisel eşitlik argümanının ortaya koyduğu yargılar örtüşür ve bu durum düşünömseldir, çünkü artık sezgisel eşitlik yargılarımızın hangi ilkelere uygun olduğunu biliyoruzdur.

Rawls'un bu cümleleriyle iki uçtan da harekete geçmeyi savunduğunun farkına varmak önemlidir. Sadece ilk pozisyon tanımımız sezgisel eşitlik yargılarımız tarafından değiştirilmez; aynı zamanda sezgisel eşitlik yargılarımız da ilk konum tanımımız tarafından değiştirilebilir. Başka bir deyişle, bu diyalektik bir ilişkidir. Bu noktanın anlaşılması, çoğunlukla Rawls'un aşırı muhafazakâr bir şekilde yorumlanmasına kapı aralar; bu yoruma göre ilk konum tanımımız tamamen sezgisel eşitlik yargılarımıza tabidir ve böylesi bir gözden geçirme ya da değişiklik mümkün değildir. Meseleyi böyle ele alan bir bakış, Rawls'un düşünömsel denge kavramından çok uzağa düşer. Hatta aslında daha çok düşünömsel olmayan bir denge diye adlandırılabilir bir tutuma benzer. Sözleşmecî yaklaşımın hayvan hakları açısından yeterli bir temel sunmadığı görüşünün ardında da genellikle bu türden düşünömsel olmayan bir denge yatar. Bu bakımdan bir kez daha tekrarlamakta fayda var: Adaletle ilişkin sezgisel ancak düşünömsel olmayan yargılarımızın ne zaman geçersiz kılınması gerektiğine karar verme sürecinde sezgisel eşitlik argümanı çok önemli bir yer tutar.

Bunu kavrayabilmek için Rawls'un hakim liberal ideoloji olarak tanımladığı liberal eşitlik politikasının altında yatan sezgisel ancak düşünömsel olmayan yargıları nasıl geçersiz kılabilirdiğini hatırlayalım. İçinde yaşadığımız toplumda ekonomik dağılım genellikle "fırsat eşitliği" fikrine dayanır. Gelir, prestij vb. eşitsizliklerin ancak ve ancak bu faydaları sağlayan makam ve mevkilerin verilmesinde adil bir rekabet olması halinde meşru olabileceği varsayılır. Oysaki bu Rawls'un teorisiyle çelişir; zira Rawls, pozisyonların tahsisinde fırsat eşitliğini şart koşarken, bu pozisyonları dolduran kişilerin toplumun kaynaklarından daha fazla pay alma hakkına sahip olduğunu reddeder. Rawlsçu bir toplum, bu tür insanlara ortalamanın üstünde pay verebilir; ancak bunu sadece söz konusu durum toplumun bütün mensupların

¹⁵ A.g.e., s. 20.

yararına olacaksa yapar. Fark ilkesi uyarınca insanlar daha az paya sahip olanlara fayda sağladığını gösterebildikleri takdirde, kaynaklardan daha fazla pay alma hakkına sahip olurlar. Dolayısıyla Rawls'un teorisi, kapitalist toplumlarda sağduyu addedilen unsurla çelişir. Bu sağduyu görüşünü harekete geçirense şayet söz konusu eşitsizlikler birey eliyle kazanılmış ve hak edilmişse, bireylerin toplumsal ürünlerden eşit olmayan paylar almasının adil olduğu ve tersine, bireylerin toplumsal koşullarındaki keyfi ve hak edilmemiş farklılıklar nedeniyle dezavantajlı veya ayrıcalıklı olmalarının adil olmadığı fikridir. Gelgelelim Rawls'un işaret ettiği üzere, burada –bu argümanın göz ardı ettiği– hak edilmemiş eşitsizliğin bir başka kaynağı vardır. Toplumsal eşitsizliklerin hak edilmediği doğrudur; ama doğal yeteneklerdeki eşitsizlikler de aynı ölçüde hak edilmemiştir. Hiç kimse sakat ya da 70 IQ ile doğmayı, belli bir sınıf, cinsiyet ya da ırkın mensubu olarak doğmayı hak ettiğinden daha fazla hak etmez. Bu nedenle bölüşüm payları da bu etmenlerden etkilenmemelidir. Burada olup biten şudur: Rawls, sezgisel eşitlik argümanını, yaygın kabul gören, hatta sağduyuya dayanan adil bölüşüm görüşünü baltalamak için kullanır. Adil bölüşüme ilişkin sağduyuya dayanan bu fikir sezgiseldir ama yeterince düşünümsel değildir. Dahası böyle bir ilkeye yaslanmak ve onu ilk konumun yorumunu belirlemek için kullanmak, düşünümsel bir denge değil, aksine düşünümsel olmayan bir denge durumu olacaktır. Dolayısıyla adalet sezgisinin düşünümsel bir sezgi olup olmadığını belirleyen unsur, sezgisel eşitlik argümanının tutarlı bir şekilde uygulanmasıdır. Bu, ileride Rawlsçu bir adalet anlayışının insan olmayanlara doğru genişletilmesine karşı çıkan argümanların çoğunun, Rawls'tan ve diğerlerinden gelen açıklamaların, düşünümsel olmayan sezgilere; sezgisel eşitlik argümanının tutarlı bir şekilde uygulanmasıyla uyumlu olmayan sezgilere dayandığını iddia edeceğim yerde önemli olacaktır.

İlk Konum ve Hayvan Hakları

Rawls'un argümanı doğru anlaşıldığında ve sezgisel eşitlik argümanı ile toplumsal sözleşme argümanının nasıl örtüştüğü doğru kavrandığında, ilk konumdan türetililecek hakların taşıyıcılarının rasyonel failerle sınırlı olduğunu düşünmek için hiçbir sebep kalmaz. Yani OAY argümanında Ö2'den Ö3'e geçerek yapılan çıkarımın hiçbir inandırıcılığı yoktur. Sözleşmenin şartlarını formüle etmekten sorumlu olanların (ideal olarak) rasyonel failer olması, sözleşmenin yalnızca rasyonel faileri kapsadığı manasına gelmez. Aslına bakılırsa sezgisel eşitlik argümanının yapısı ve toplumsal sözleşme argümanının sezgisel eşitlik argümanına bağımlılığı göz önüne alınınca Rawls'un bu çıkarımı neden reddetmesi gerektiği açıktır. Sezgisel eşitlik argümanı özü itibarıyla şu şekilde çalışır: Eğer bir N bilhassa

hak edilmemişse ahlaki açıdan keyfidir ve kişi ahlaki düzeyde buna hak sahibi değildir. Şayet kişi ahlaki açıdan N üzerinde hak sahibi değilse N'ye sahip olmaktan doğan her türlü faydaya da ahlaki açıdan hak sahibi olamaz. Yani herhangi bir özelliğin hak edilememesinden söz ediyorsak, rasyonellikten de aynı şekilde söz edebilirmişiz gibi görünür. Kişiler rasyonel olup olmayacaklarına karar verirken burada hiçbir rolleri yoktur; insanlar ya rasyoneldir ya da değildir. Bu karar kişilere değil, doğaya aittir. Bu yüzden sezgisel eşitlik argümanının koşulları çerçevesinde bakılınca bu ahlaki açıdan keyfi bir özelliktir ve kişi ahlaki açıdan rasyonel olup olmama hususunda bir hakka sahip değildir. Bu yüzden de rasyonel olmaktan kaynaklanan her türlü fayda üzerinde ahlaki açıdan bir hak sahibi olamaz. Dolayısıyla sözleşmenin sağladığı korumadan faydalananları, rasyonel faillerle sınırlandırmak, sezgisel eşitlik argümanına aykırı olur. Gelgelelim, bu argümanın sonuçları büyük oranda ilk konumun tanımı ve dolayısıyla bu konumdan hareketle türettiğimiz ilkeleri belirler. Dolayısıyla bu, meşru bir kısıtlama değildir.

Bazen bir kişinin rasyonel yanını geliştirdiğinden ya da belirli bir durumda rasyonel olanı yapmaya çalıştığından söz ettiğimiz doğrudur. Bu da rasyonel olup olmama üzerinde bir kontrol sahibi olduğumuz, hatta rasyonelliğin edinmemiz gereken bir şey olduğu izlenimine yol açabilir. Ne var ki, Rawls'un argümanında bahsedilen rasyonellik anlayışı bu değildir. Rawls, bir kişi ne kadar rasyonelse o kadar fazla hakka sahip olduğunu ileri sürme peşinde değildir. Rasyonellik, tıpkı adalet duygusu gibi, Rawls'un *menzil özelliği* şeklinde tanımladığı bir unsurdur. Örneğin, bir çemberin iç kısmında olma özelliği, düzlemdeki noktaların menzil özelliğidir. Dairenin içindeki tüm noktalar, koordinatları belli bir aralık içerisinde değişse bile bu özelliğe sahiptir ve hepsi de bu özelliğe eşit ölçüde sahiptir.¹⁶ Rawls rasyonellik dediğinde işte böylesi bir menzil özelliğini anlar. Hepimiz rasyonel bir yana sahibiz ve kimilerimiz zekâ testlerinde diğerlerinden daha başarılı olsa bile hepimiz eşit ölçüde bunu işletebiliyoruz. Böyle düşünülünce, rasyonel olup olmamızın üzerinde kontrolümüz olan bir şey olmadığı açıktır. Yani bu türden bir özelliğe sahip olmamız, kendi karar ve eylemlerimize değil, doğaya bağlıdır. Bu nedenle de –Rawls'un anladığı anlamda– ahlaki açıdan keyfi bir özelliktir.

Dolayısıyla sezgisel eşitlik argümanı ile toplumsal sözleşme argümanının karşılıklı olarak birbirine bağımlı olduğu göz önüne alınınca, kişinin rasyonel bir fail olduğu bilgisinin ilk konumda paranteze alınması gerektiği görülür. Sezgisel eşitlik argümanının bize söylediği budur. Ayrıca, kişinin kendi rasyonalitesine ilişkin

¹⁶ A.g.e., s. 508.

bilgisinin ilk konumda paranteze alınması gerektiği iddiasının, Rawls'un ilk konumu katılımcıların psikoloji, sosyoloji, ekonomi ve benzerlerinin genel ilkeleri hakkında bilgi sahibi oldukları, ancak kendileri hakkında özel bir bilgiye sahip olmadıkları bir pozisyon olarak nitelendirme tarzına çok daha uygun düştüğünü de unutmamak gerekir.¹⁷ Kişinin rasyonel bir fail olup olmadığına dair bilgi, kişinin kendi özelliklerine dair bilgisinin bariz bir örneği olduğundan, bunun ilk konumda paranteze alınması gerektiği açıkça görülmektedir. O zaman, Rawls haklıysa ve kişi rasyonel bir fail olup olmadığını bilmiyorsa, ilk konumda kaçınılmaz olarak bunu dikkate alan ilkeler formüle eder. Bu da –hiç olmazsa– rasyonel olmayan varlıkları fark ilkesinin kapsamı altına sokar.

Yani Rawls'un argümanı doğru şekilde anlaşılırsa kişinin kendi rasyonalitesine dair bilgisinin ilk konumda –tutarlılık adına– paranteze alınması gerektiği görülür. Böyle yaklaşınca da Rawls'un pozisyonunda rasyonel olmayan varlıkların adalet alanının dışında kalmasını gerektirecek hiçbir şey yoktur. Başka bir deyişle, insan olmayan hayvanların rasyonel olmadıkları gerekçesiyle adaletin dışında tutulması gerektiği iddia edilemez.

Aslına bakılırsa sezgisel eşitlik argümanı ile toplumsal sözleşme argümanı arasındaki bağlantı bir kez açıklığa kavuşturulunca, kişinin insan olduğu bilgisinin de ilk konumda paranteze alınması gerektiği ortaya çıkar. İnsan olma özelliği –bir kez daha– üzerinde seçim şansımızın olmadığı bir şeydir. Rawls'a göre bu özellik, tıpkı belirli bir ırkın, sınıfın ya da toplumsal cinsiyetin parçası olmak gibi ahlaki açıdan keyfidir. Üzerine kontrolümüz olan bir şey değildir. Bu nedenle sezgisel eşitlik argümanı uyarınca bu niteliğe sahip olmaktan kaynaklanan her türlü fayda üzerinde ahlaki açıdan bir hakkımız yoktur. Yani sezgisel eşitlik argümanının altında yatan düşüncelerin, ilk konuma ilişkin olarak sunduğumuz tanımın bir parçasını oluşturduğu göz önüne alınca, kişinin insani statüsüne ilişkin bilgi, ilk konumda paranteze alınması gereken bir bilgidir. Bu da şu demektir: Yukarıdaki argümanlar doğruysa o zaman adalet alanının insanlarla sınırlanmaması gerekir.

Düşünümsel ve Düşünümsel Olmayan Sezgiler

Yukarıdaki akıl yürütmeye yönelik ilk ve en bariz itiraz, bizzat Rawls'un insan olmayanları adalet ilkeleri kapsamı altına almayı reddetmesidir. Şayet bu doğruysa, argümanın uygun bir biçimde genişletilmiş bir versiyonunun, insan olmayan hayvanları genel olarak ahlak ilkeleri kapsamına almasını nasıl bekleyebiliriz ki?

¹⁷ A.g.e., s. 131.

Rawls'un yaygın ve güçlü bir biçimde bu şekilde yorumlanır; ancak bana kalırsa Rawls'un gerçek pozisyonu çok daha muğlaktır. Rawls, eşit adalet hakkına sahip olanların *ahlaki kişiler* olduğunu söyler.

Ahlaki kişilerin iki özelliği vardır: Birincisi, (rasyonel bir yaşam planıyla ifade edildiği üzere) kendi iyilerine dair bir kavrayışa sahip olabilirler (ve sahip oldukları varsayılır); ikincisi, bir adalet duygusuna, en azından asgari ölçüde adalet ilkeleri fiile dönüştürme ve bu ilkelere göre hareket etme yönünde normalde etkili bir arzuya sahip olabilirler (ve sahip oldukları varsayılır).¹⁸

Çoğunluk, insan olmayan hayvanların bu anlamda ahlaki kişiler olmadığı konusunda hemfikirdir. Ne var ki bu, Rawls'un anladığı anlamda, onlara adalet borçlu olunmadığı anlamına mı gelir?: Tabii ki, ahlaklı bir kişi olmak, adalet borçlu olmanın *gerek* koşulu ise... Ne var ki Rawls, aslında ahlaki bir kişi olmanın, adalet ilkeleri kapsamına girmenin *yeter* koşulu olduğu hususunda epey açıktır.

O halde ahlaki bir kişiliğe sahip olma kapasitesinin, eşit adalet hakkına sahip olmak için yeter koşul olduğunu görüyoruz. Temel, asgari düzeyinde ötesinde bir şey gerekmez. *Ahlaki kişiliğin gerek koşul olup olmadığı tartışmasını bir kenara bırakıyorum.*¹⁹

Rawls, ahlaki kişiliğe sahip olmanın eşit adalet hakkına sahip olmanın *hem* yeterli *hem* de gerekli bir koşulu olduğunu iddia etmeye istekli olmadığı sürece, teorisinde insan olmayanların eşit adalet hakkına sahip olmasını engelleyen hiçbir unsur yoktur. Bu iddiada bulunmaya istekli olmadığına göre Rawls'un teorisinde insan olmayanlara eşit adalet uygulanmasını engelleyen hiçbir unsur olmadığı sonucuna (ve bence iyi bir nedenle) varabiliriz.

Rawls'un bazı noktalarda insan olmayan hayvanların eşit adalet hakkına sahip olmadığını iddia ettiği doğrudur:

Hayvanlara karşı davranışlarımız bu ilkeler tarafından düzenlenmez ya da genel olarak böyle düşünülmez.²⁰

¹⁸ A.g.e., s. 505.

¹⁹ A.g.e., s. 505-6 (vurgu bana ait –MR).

²⁰ A.g.e., s. 504.

Muhtemelen hayvanlar bunun dışındadır; kesinlikle bir miktar korumaya sahiptirler ancak statüleri insanlarınkiyle aynı değildir.²¹

Adaletin gereklerini yerine getirmek için adalet duygusu kapasitesinin gerekli olduğunu savunmamış olsam da, bu kapasiteden yoksun varlıklara her halükârda katı bir adalet sağlamamız gerekliliği gibi görünmüyor.²²

Gelgelelim, Rawls'un teorisinde böyle iddialarda bulunmayı gerektiren ya da bunları herhangi bir şekilde destekleyen hiçbir şey yoktur. Aslına bakılırsa, önceki kısımlarda ileri sürdüğümüz argümanlar doğruysa, sezgisel eşitlik argümanının tutarlı şekilde uygulanması, aksine bu iddiaları ortadan kaldırır. Sezgisel eşitlik argümanının tutarlı bir uygulaması, bu iddiaların üstünü çizmeyi gerektirir. İlk konumun tanımını belirleyen unsur, sezgisel eşitlik argümanının tutarlı şekilde uygulanması ve hangi adalet ilkelerinin ondan hareketle türetilbileceğini belirleyen de ilk konumun tanımı olduğundan, yukarıdaki iddialar Rawls'un teorisine dair doğru bir yorumla tutarlı değildir. Dolayısıyla aslında Rawls'un böylesi iddialar öne sürmemesi gerekirdi.

Rawls'un nerede tereddüt ettiği aslında bu iddiaları ifade ederken kullandığı nitelermelerde açıkça görülür: "Genel olarak inanılır ki"; "muhtemelen"; "öyle görünüyor ki". Bunlar pek de onaylayıcı ifadeler değildir. Aslında bu iddialar, daha önce "düşünsel olmayan sezgiler" olarak adlandırdığım, sağduyuya dayanan ama sezgisel eşitlik argümanının tutarlı şekilde uygulanması, düşünsel bir denge durumuna erişmek için gerekli olduğundan, yukarıdaki iddiaların düşünsel bir denge durumunda kabul edebileceğimiz iddialar olmadığı görülür.

Diğer İtirazlar

Literatürde hayvan hakları kavramının altını doldurmak için sözleşmecî yaklaşımın kullanılmasına yönelik iki itiraz daha vardır.

Bunlardan ilki şöyledir: Ahlakın kapsamını, insan olmayan hayvanları da içerecek şekilde genişletmeye başladığımızda ilkece bu genişlemenin bir sınırı yoktur. Eğer insan olmayan hayvanlara ahlaki haklar tanımak istiyorsak, neden bitkilere, hatta cansız nesnelere de tanımayalım? Bu itirazı boşa düşürmek kolaydır. Sözleşmecî

²¹ A.g.e., s. 505.

²² A.g.e., s. 512.

yaklaşımına göre ahlakın sınırları, ilk konumda yer alanların rasyonel olarak neyi önemsemeleri gerektiğiyle belirlenir. Başka bir deyişle, ahlakın kapsamı, ilk konumda yer alan birinin rasyonel düzeyde varlığından endişe duyabileceği şeylerle sınırlıdır. İlk konumdayken –en azından belli türde– insan olmayan hayvan olmaya dair bir endişe duyabilirim; çünkü onlar gibi olmak diye bir şey (en azından kendi aralarında) mümkündür. Yani, örneğin insan olmayan hayvanlar acı çekebilir ve ben de onlardan biri olsaydım bunun başıma gelmesini istemezdim. Ne var ki, bana bir bitki ya da araba olacağım söyleneşeydi, o zaman bana ne olacağı hiç umurumda olmazdı. Zira bitkiler ve arabalar bilinç sahibi değildir; dolayısıyla acı çekmezler. Bu nedenle ilk konumdayken sırf bunlardan biri olursam diye bunları adalet kapsamına almak için oy kullanmazdım. Bu yüzden sözleşmeci yaklaşım, ahlaki değerlendirilebilirlik için duyarlılığı son noktaya dönüştürür. Dahası ahlak ilkelerinin kapsamını bu sınırın ötesine genişletme endişesi yoktur.²³

Bir itiraz daha cevaplanmayı hak eder. Carruthers’a göre sözleşmenin rasyonel olmayan faillere doğru genişletilmesi “Rawlsçu sözleşmeci yaklaşımın teorik tutarlılığını yok eder.” Carruthers şöyle der:

Rawls’a göre ahlak aslında insani bir inşadır. (...) Ahlak, insanlar arasındaki etkileşimleri kolaylaştırmak ve işbirliğine dayalı bir topluluk yaşamını mümkün kılmak için insan eliyle inşa edilmiş gibi görünür.²⁴

Bana kalırsa Rawls aslında böyle bir şey söylemiyor. Onun teorisi, ahlakın kökenine dair her tür hikâyeden tamamen bağımsızdır. Tartışmanın selameti açısından bu bariz güçlüğü görmezden geleceğim.

Tabii bunu görmezden gelsek bile, burada ahlakın kökenine ilişkin olarak yapılan itiraz oldukça ilginçtir; çünkü *köken yanılığı** [*genetic fallacy*] suçlamasına, yani kabaca ahlakın kökenini içeriğiyle karıştırma yanılığına yol açmaktadır. Carruthers, ahlaki ifadelerin aslında türlerin hayatta kalması için gerekli koşullara ilişkin örtülü iddialar olduğunu iddia etmediğini vurgulayarak bu suçlamayı boşa düşürmeye çalışır. Bu tabii ki anlamlıdır ama köken yanılığına düşmenin pek çok yolu vardır. Temel sorun şudur: Ahlak, insanlar arasındaki etkileşimleri

²³ “Endişeye mahal yok” diyorum ama bu aslında çok hassas bir konu. Zira kimileri ahlakın kapsamını tam da benim sözleşmeci yaklaşımın dışladığını savunduğum şekilde genişletmek isteyebilir. Aslına bakılırsa sözleşmeci yaklaşımların esaslı bir çevre etiği ortaya koyabileceğini düşünüyorum. Ancak canlı olmayan çevreye tanıyacakları haklar, zorunlu olarak dolaylı haklar olacaktır.

²⁴ Carruthers, a.g.e., s. 102.

* Bir argüman ya da bilginin içeriği yerine kaynağına bakarak doğru ya da yanlış kabul edilmesinden doğan yanılğı. –ç.n.

kolaylaştırmak için insan eliyle üretilmiş olsa bile, bu tür bir kökenin ahlakın mevcut içeriğini tükettiği ya da kapsamını sınırladığı anlamına gelmez.

Singer, *The Expanding Circle* kitabında bu noktayı çok iyi bir şekilde ifade eder.²⁵ Aslında ahlakın kökeni, doğal seçim süreci tarafından toplumsal hayvanlara yerleştirilmiş muhtelif mekanizmalarda yatıyor olabilir. Bu mekanizmalar da çeşitli şekillerde toplumsal işbirliğini kolaylaştırır. Şayet bu mekanizmaları kimin “tasarladığını” söylemek istiyorsak, o zaman akla yatkın tek cevap genler olabilir. Bu mekanizmalar, genlerin hayatta kalmasını kolaylaştırmak için bunların araçlarının (yani hayvanların) toplumsal işbirliği yoluyla yine genler tarafından “tasarlanmıştır.” Kendi adıma bunların doğru olduğunu düşünmüyorum (dahası, bu haliyle sunulan resim son derece basitleştirilmiş olsa da Carruthers’ın anlattıklarından daha akla yatkındır). Ama yine de tüm bunlar doğru olsa bile, bundan ahlakın kapsam ve içeriğinin genlerle, genlerin etkileşimiyle ve hayatta kalmasıyla sınırlı olduğu sonucu çıkmaz. Singer’ın işaret ettiği üzere, ahlak, kökeninden oldukça farklı, hatta kökeniyle uyumsuz şekillerde bile gelişebilir. Dolayısıyla ahlakın kökenin, kapsamını ve içeriğini belirlediğini düşünmek, köken yanılışına düşmek demektir ve Carruthers her ne kadar aksini iddia etse de, tam da bu yanılışı düşmektedir.

Sonuç

Elinizdeki metin, genel olarak sözleşmecî yaklaşımın ahlaka yaklaşımını ve bunun hayvan hakları kavramına uygulanmasıyla ilgileniyor. Burada geliştirdiğimiz yaklaşım esas itibarıyla Rawls’un geliştirdiği pozisyona dayanıyor; ancak yalnızca bireyler ile toplumun temel yapıları arasındaki etkileşimleri yöneten adalet ilkelerinin geliştirilmesiyle sınırlı kalmayıp genel ahlak ilkelerinin tanımlanmasını da içeriyor. Buradan hareketle Rawls’un geliştirdiği türden bir pozisyona dayanan sözleşmecî bir ahlak yaklaşımının, insan olmayan canlılara da hak atfedilmesi için sağlam bir teorik temel tesis edebileceğini savundum. Bunun anahtarı da, Rawls’un pozisyonun iki temel veçhesinin zorunlu olarak nasıl birleştiğini anlamaktan geçiyor. Toplumsal sözleşme argümanı, sezgisel eşitlik argümanına bağlıdır; zira sezgisel eşitlik argümanı, ilk konunun tanımının kabul edilebilirliğini belirler ve bu da, hangi ahlak ilkelerini kabul edeceğimizi tayin eder. Bu bakımdan bana göre sezgisel eşitlik argümanını tutarlı şekilde izlemek, ilk konuma dair bir tür tanıma ulaşmamızı sağlar. Bu tanım da, sadece insanlar (yani rasyonel failler) için değil;

²⁵ Peter Singer (1981) *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology* (Oxford, Oxford University Press).

aynı zamanda insan olmayan pek çok hayvan için de geçerli olan ahlak ilkelerini ortaya koyacaktır.