

Siyasi Fəlsəfəyə Giriş

Ceyson Brennan



Tərcümə: İlkin Hüseynli

SİYASİ FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ

CEYSON BRENNAN
SİYASİ FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ

İNGİLİS DİLİNDƏN AZƏRBAYCAN DİLİNƏ TƏRCÜMƏ EDƏN

İLKİN HÜSEYNLİ
SİYASİ FƏLSƏFƏ ÜZRƏ FƏLSƏFƏ DOKTORU

BAKU RESEARCH INSTITUTE
(BAKİ ARAŞDIRMALAR İNSTİTUTU)

2025

CEYSON BRENNAN

SİYASİ FƏLSƏFƏYƏ GİRİŞ

Tərcüməçi: İLKİN HÜSEYNLİ

Korrektor: SAMİR İSAYEV

Dizayner: CAVİD AĞA

Üz qabığındakı rəsmın müəllifi: NİCAT QARAYEV

Political Philosophy: An Introduction, by Jason Brennan, owned by
and translated with permission of Cato Institute © 2016.

İlkin Hüseyinli © 2025.

ISBN: 978 9952 39 326 2

Ceyson Brennanın müəllifi olduğu *Siyasi Fəlsəfəyə Giriş* adlı bu kitab Kato İnstitutunun və müəllifin razılığı ilə dərc edilib. Bu tərcümənin təlif haqqı İlkin Ağaveyis oğlu Hüseyinlidədir.

Mündəricat

Tərcüməçidən Ön Söz.....	vii
Giriş	1
1. Fundamental Dəyərlər və Razılaşmama Səbəblərimiz.....	5
2. Ədalət Problemi və Haqların Təbiəti.....	11
3. Azadlığın Təbiəti və Dəyəri	21
4. Mülkiyyət Haqları	27
5. Bərabərlik və Bölüşdürücü Ədalət	35
6. Sosial Ədalət Səhvdirimi?	43
7. Mülki Hüquqlar: İfadə və Həyat Tərzi Azadlığı	53
8. İqtisadi Azadlığın Sərhədləri.....	59
9. Dövlətin Avtoriteti və Legitimliyi.....	65
10. Cəmiyyət Nədir?	77
11. Siyasi Fəlsəfənin Niyə Siyasi İqtisadiyyata Ehtiyacı Var?	81
Müəllif Haqqında.....	87
Kato İnstitutu	89
Rasional.org	91

Tərcüməçidən Ön Söz

Deyirlər, hamı vergisini vaxtında verməlidir. Vergi isə icbari pul yığımıdır. Vergini vermirsən, səndən alırlar. Vergini verməkdən imtina etsən, cərimələnir və sonda da həbs edilsən. Dövlət deyir ki, o, səndən vergi yığaraq məktəb açır, yol salır. Amma sən heç vaxt dövlətlə müqavilə bağlamamısan və “mən sənə xidmətlərini istəmirəm, məndən vergi alma” deyə bilmirsən. Onda vergini – yəni icbari pul yığımını oğurluqdan fərqləndirən şey nədir? Məsələn, mən sənə pulunu sənənlə razılaşmamış əlindən alıb onunla xəstəxana açsam, ya da yol salsam, onda oğru sayılmıram? Niyə eyni davranışı dövlət edəndə olar, amma mən edəndə olmaz? Dövlət göydən düşüb?

Deyirlər təbii sərvətlər xalqa mənsub olmalıdır. Neft təbii sərvətdir, yəni onu xalq yox, təbiət yaradıb. Niyə neftin gəliri onu tapıb istismar edənlərə qalmamalı, bütün vətəndaşlar arasında bölünməlidir? Tutaq ki, təbii sərvətlər insanlar arasında bölünməlidir, çünki onlar təbiətin insanlara hədiyyəsidir. Belə olan halda, məsələn, Bakı nefti niyə bütün insanlar arasında deyil, məhz bütün azərbaycanlılar arasında bölünməlidir? Bakı neftini təbiət məhz azərbaycanlılara hədiyyə edib?

Deyirlər, insanlar bərabər olmalıdır. Bu nə deməkdir – insanların gəlirləri bərabər olmalıdır? Bəlkə də insanların imkanları, yaxud hüquqları bərabər olmalıdır? Və ümumiyyətlə, insanlar niyə bərabər olmalıdır? Aristotelin də dedi ki kimi, ədalət bizdən bərabər hallara bərabər yanaşmağı, qeyri-bərabər hallara da qeyri-bərabər yanaşmağı tələb edir. Məsələn, iki tələbə bütün suallara doğru cavab versə, onda müəllim onlara eyni – ən yüksək qiyməti yazmalıdır. Əgər müəllim onlara fərqli qiymətlər versə, ədalətsizlik etmiş olar.

İnsanlar da bərabərdirlərsə, onda hansısa (əxlaqi cəhətdən) uyğun bir məsələdə insanlar bərabər olmalıdırlar. Əvvəla, insanlar bacarıqlarına və potensiallarına görə bərabər deyillər. Bəs onları bərabər edən şey nədir? Əlavə olaraq, hansı xüsusiyyət(lər) “insanlar bərabərdir” iddiası üçün uyğundur? Məsələn, söhbət imkan bərabərliyindən gedirsə, insanlar hansı bərabər xüsusiyyətlərinə görə bu bərabərliyə layiqdirlər?

Bütün bu suallar az və ya çox siyasi, dolayısı ilə siyasi fəlsəfi suallardır. Siyasi fəlsəfə *azadlıq, ədalət, avtoritet və legitimlik* kimi siyasətə dair fundamental anlayışları araşdıran, “dövlət olmalıdır mı?” və “dövlət olmalıdırsa, necə olmalıdır?” kimi vacib suallar soruşan fəlsəfi bir sahədir. Biz siyasətə qarışmasaq da, o bizə qarışır. Başımızı aşağı salıb öz işimizlə məşğul olaraq özümüzü aldada bilərik, fəqət siyasət hər gün həyatımıza müdaxilə edərək nələri edib, nələri edə bilməyəcəyimizi müəyyənləşdirir. Ona görə də yetkin insanlar olaraq bizə hər gün müdaxilə edən şey barədə ən azından bilik sahibi olmalı və siyasətin təbiətinə dair suallar verməliyik.

Siyasi bilik nəyə gərəkdir? Biz siyasi cahil olsaq, onda dövlətdən konkret olaraq nə tələb etdiyimizi ardıcıl şəkildə müəyyən edə bilməyəcəyik. Bu gün bir şey istəyəcəyik, sabah başqa bir şey. Həmçinin, dövlətə yönəltdiyimiz tələblər bəzən bir-biri ilə uyğun gəlməyəcək, amma biz bunun fərqləndə belə olmayacağıq. Nə istədiyimizi dəqiqləşdirmək və tələblərimizin ardıcılığını təmin etmək üçün bizə siyasi bilik lazımdır. Siyasi biliyi əldə etməyin yollarından biri siyasi fəlsəfədir.

Bərabərlik, ədalət, hüququn aliliyi, tolerantlıq kimi dəyərlər siyasi dəyərlərdir. Siyasi bilikli insan odur ki, onun müəyyən siyasi ideologiyası – *iyerarxiyalaşmış siyasi dəyərlər sistemi* var. İdeologiya nəyə lazımdır? Siyasi mövzuların müzakirəsində adətən

çox insan siyasi cahil olduğundan qarşı tərəfinin ideologiyasının olduğunu öyrənəndə müzakirədən soyuyur, çünki qarşı tərəfin qərəzli olduğunu düşünür. Hesab edirlər ki, sən siyasi mövzuları müzakirə etdiyin zaman əvvəlcədən iyerarxiyalaşmış dəyərlər sistemin olmamalıdır, sənin başın bir növü “ağ kağız” olmalıdır və yalnız siyasi mövzunun müzakirəsi zamanı sən öz dəyərlərini iyerarxiyalaşdırmalısan.

Bu isə absurd və qeyri-real yanaşmadır. Belə ki, hər birimizin müəyyən dəyərlər sistemi var – daha dəqiq desək, biz öz dəyərlərimizi müəyyən bir iyerarxiya əsasında sistemləşdiririk. Siyasi mövzuların müzakirəsində “ağ kağız” ilə yox, dəyərlər sistemimiz əsasında mövzuya girir və fikrimizi formalaşdırırıq. Ona görə də kimdənsə siyasi məsələlərin müzakirəsi zamanı əvvəlcədən iyerarxiyalaşdırdığı dəyərlər sisteminə əsaslanmamasını gözləmək absurddur. Biz hamımız hansısa dəyərlər sisteminə əsaslanırıq – bunu etiraf etsək də, etməsək də.

Bəs bu dəyərlər sistemi hamımızda ardıcıl olurmu? Hər insan özünün dəyərlər sisteminin, onun üçün hansı dəyərin digərindən üstün olmasının fərqiində olurmu? Əlbəttə yox. Bizim dəyərlərimiz qarışıqdır. Bu dəyərləri səliqəyə salmaq üçün əziyyət çəkməli – həmin dəyərlər barədə düşünməli, siyasi fəlsəfi mövzularla bağlı mütləq etməliyik. Qarışıq olan dəyərlərimizin səliqəyə salınması uzun, çətin və davamlı gedən bir prosesdir. Yeni öyrəndiyimiz məlumatlar əsasında biz mütəmadi olaraq öz dəyərlərimizi yeniləməli ola bilərik. Dəyərlərimizin iyerarxiyasını müəyyən etmək üçün əziyyət çəkirik və sonda, riyazi dəqiqliklə olmasa belə, təxmini sərhədləri bəlli olan dəyərlər sistemini özümüz üçün müəyyən edirik. Bu dəyərlər sisteminə də ideologiya deyirik. Beləliklə, ideologiya ona görə lazımdır ki, dəyərlərimizi səliqəyə salaq və müdafiə etdiyimiz siyasi mövqedə məntiqi ardıcılığı

qoruyaq. Yəni ideologiya bizə imkan verir ki, dəyərlərimizin nələr olduğunu və onların iyerarxiyasını müəyyən edə bilək.

İdeologiya bizi doqmatik etmirmi? Hə və yox. Belə ki, əgər biz ideologiyaya sadıqlıq adı altında özümüz üçün bir neçə əsas müəllif müəyyən edib onların dediklərindən kənara çıxmasaq, bu, doqmatizmə gətirib çıxara bilər. Lakin əgər müəyyən özək dəyərlər əsasında ideologiyamızın olduğunu müəyyənləşdirsək və hansısa müəllifi həmin mövzuda yekun avtoritet hesab etməsək, bu zaman doqmatizmə yuvarlanmaq ehtimalımız azalar. Əlbəttə ideologiyaları kefimiz istəyən kimi təsnifatlandırma bilmərik və hər bir ideologiyanın müəyyən tərifləri və özünəməxsus dəyərlər iyerarxiyası var. Lakin ideologiyalar kimlərsə monopoliyasında deyil. Eyni özək dəyərləri qəbul edən insanlar bir qədər fərqli nəticələrə gələ bilər. Məsələn, liberalizm ənənəsində hazırda dörd qrupu müəyyən edə bilərik: klassik liberallar, libertarianlar, “yüksək” liberallar və neoklassik liberallar. Bu dörd qrupa məxsus olan insanlar eyni ənənənin davamçılarıdır və hamısının bəzi ortaq dəyərləri var. Lakin hansı dəyərin nə dərəcədə əhəmiyyətli olması və həmin dəyərin əhatə etdiyi sahənin sərhədləri mövzusunda fikir ayrılığındadırlar. Öz daxillərində fərqləndirmə aparmaq üçün fərqli adları şərti olaraq istifadə edirlər. Beləliklə, eyni dəyəri müxtəlif dərəcəli şiddətlə müdafiə edən insanlar bəzi məsələlərdə eyni, bəzi məsələlərdə isə fərqli nəticələrə gəlirlər. Amma hamısı “liberal” başlığı altında birləşir. Öz daxilindəki fərqliliklərinə baxmayaraq, məsələn, onların hamısı istehsal vasitələri üzərindəki özəl mülkiyyəti və dövlətin zəruriliyini qəbul edirlər və bu da onları müvafiq olaraq sosialistlərdən və anarxistlərdən fərqləndirir.

Yəni ideologiyaların sərhədləri riyazi dəqiqliklə müəyyən edilə bilinməsə də və ideologiyaların tərifləri heç kimin monopoliyasında olmasa da, biz ideologiyalara kefimiz istəyən kimi

tərif verə bilmərik. Bu da o deməkdir ki, bizim ideologiya daxilində müəyyən “hərəkət imkanımız” var. Biz doqmatik olmaq məcburiyyətində deyilik, öz tənqidi təfəkkürümüzü saxlayaraq özümüzü hansısa ideologiyaya mənsub hesab edə bilərik.

İdeologiya necə seçilir? Bir yol budur ki, sən öz dəyərlərin üzərində düşünür və həmin dəyərlərin hansısa X ideologiyasına oxşar olduğunu görüb X haqqında oxuyur və müəyyən “yontma” prosesindən sonra öz ideologiyanın X olduğunu deyirsən. Digər yol budur ki, müxtəlif ideologiyalar haqqında oxuyub onların əsaslandıqları dəyərləri və gəldikləri nəticələri müqayisə edib xoşuna gələnini seçirsən. Hər iki yol da ağlabatandır. Doqmatist olmamaq üçün tənqidi düşüncəni qoruyaraq siyasi dəyərlərini iyerarxiyaladır – ideologiya seç.

Azərbaycanda siyasi fəlsəfə ənənəsi olmadığından bu sahəyə dair Azərbaycan dilində ədəbiyyat tapmaq müşkül məsələdir. Bu boşluğu aradan qaldırmağın yollarından biri Azərbaycan dilinə siyasi fəlsəfəyə dair əsərlər tərcümə etmək, bacarırsaq, bu dildə siyasi fəlsəfəyə dair əsərlər yazmaqdır. Siyasi fəlsəfəyə dair Azərbaycan dilində bəzi məqalə və videoları rasional.org liberal məcmuəsində, eyni zamanda mənim şəxsi veb sahifəmdə (ilkinhuseynli.com) tapa bilərsiniz.

Azərbaycan dilindəki mövcud fəlsəfi ədəbiyyat boşluğunu cüzi də olsa aradan qaldırmaq məqsədilə bu kiçikhəcmli kitabın tərcüməsini sizə təqdim edirəm. Ceyson Brennan amerikalı siyasi filosofdur. Cavan olsa da, həm akademiya, həm də akademiya kənarında olduqca məşhurdur. Məşhurluğunun səbəblərindən biri keyfiyyətli və çoxsaylı fəlsəfi kitab və məqalələr dərc etməsidir. Digəri isə filosof olmayan insanların da rahatlıqla başa düşə biləcəyi sadə dildə yazaraq geniş auditoriyaya çıxış əldə edə bilməsidir.

Ümid edirəm, mən də tərcümə zamanı Brennanın sadə dilini
qoruyub saxlaya bilmişəm.

İlkin Hüseynli

Giriş

Təsəvvür elə Fəzilətli Ford insanların dərdinə yanır və başqalarını xilas etmək üçün hər şey etməyə hazırdır. O inanır ki, emal edilmiş şəkər amerikalıları öldürən bir bələdir. Beləliklə, bir gün silahını götürüb yerli mağazanı tutur və elan edir ki, “bundan sonra böyük ölçülü şəkərli içki satmayacaqsan.”

Prinsipial Piter hesab edir ki, sən xeyriyyəyə kifayət qədər pul vermirsən. İnsanlar öldüyü halda sən kefi içində yaşayırsan. Bir gün Piter sənə elektron məktub göndərir: “Sizə yazıb bildirirəm ki, sizin bank hesabınıza girib pulunuzun üçdə birini az təminatlı tək analara göndərdim.”

Ləyaqətli Levi fikirləşir ki, sən alman maşını əvəzinə amerikan maşını almalısan. Axı amerikalılar, yəni həmvətənlərin səni yol, məktəb və polislə təmin edir. Biznesinin bir hissəsini onlara borclusan. Bir gün sənin əcnəbi maşın markasının satış nümayəndəliyində bazarlıq etdiyini görəndə Levi cibindən elektroşok çıxarıb sənə deyir: “Bilirsən nə var? BMW almağına icazə verəcəyəm, amma əvvəlcə mənə 3000 dollar ödəməlisən.”

Yəqin ki, Ford, Piter və Levini cinayətkar hesab edərdin. Onlar *nə cürətlə* səninlə belə rəftar edirlər? İstəyərdin ki, polis onları həbs etsin.

Amma məsələ budur ki, həqiqətən də, polis Ford, Piter və Levini həbs edəcək, lakin eyni zamanda da Ford, Piter və Levinin etmək istədiyini edən *digər* insanlara Vaşinqton, Berlin və ya Ottavadakı bürokratlara polis məmnuniyyətlə kömək edəcək. Beləliklə, bu misallar bir neçə sual yaradır: Piterin sənin pulunun üçdə birini götürməsinin yanlış olduğunu, dövlət vergi idarəsinin isə eyni şeyi etməsinin doğru olduğunu izah edən şey, əgər varsa, nədir?

Ərzaq və Dərman Administrasiyasının sənin nəyi yeyib, nəyi yeyə bilməyəcəyinə qərar verməsinə haqq qazandıran, lakin eyni şeyi Fordun etməsinə qadağa qoyan şey, əgər varsa, nədir? Ümumiyyətlə, dövlətlər adi insanların edə bilməyəcəyi şeyləri etməyə haqlarının olduğunu iddia edir. Buna, əgər varsa, haqq qazandıran şey nədir?

Bu, *siyasi fəlsəfənin* mərkəzi suallarından biridir. Bir çox başqa suallar da var: əgər dövlət olmalıdırsa, o, hansı növdə olmalıdır? Həmin dövlətə nələri etməyə icazə verilməli, onun nələri etməsi isə qadağan edilməlidir? Dövlətin qanunlarına və əmrlərinə tabe olmaq kimi əxlaqi borcumuz varmı? İnsanların haqları varmı və varsa, nələrdir? Özəl mülkiyyətə icazə verilməlidirmi? Yaşamaq üçün kifayət qədər əmlakı olmayan insanlar vergi ilə maliyyələşən rifah proqramları vasitəsilə dövlət tərəfindən təmin edilməlidirmi? İnsanlar nəyi yeməyi, necə yaşamağı, nəyə ibadət etməyi, nə deməyi, hansı şərtlər əsasında işləməyi seçməyə azad olmalıdırlarmı? Hər kəsin uğur qazanmaq üçün bərabər imkanlarının olması vacibdirmi? Hər kəsin sonda bərabər səviyyədə uğurlu olmasını təmin etməliyikmi? İnsanların azad şəkildə mühacirət etmələrinə icazə verilməlidirmi? Müharibəyə haqq qazandırmaq mümkündürmü və mümkündürsə, hansı şərtlər daxilində? Hansı daha vacibdir: azadlıq, yoxsa bərabərlik? Və ümumiyyətlə, azadlıq nədir ki? Fəlsəfənin bu suallara ciddi şəkildə cavab verməyə cəhd edən qolu siyasi fəlsəfədir.

Mücərrəd olaraq baxsaq, siyasi fəlsəfə sosial qurumların normativ təhlilidir. Təsisatlar “cəmiyyətdə oyunun qaydaları, ya da daha formal desək, qarşılıqlı insan əlaqələrini formalaşdıran və insanlar tərəfindən yaradılmış məhdudiyyətlərdir.”¹ Məsələn,

¹ Douglass North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance* (New York: Cambridge University Press, 1990), 3.

demokratiya və monarxiya əslində qaydaları kimin yarada biləcəyi ilə bağlı qaydalar toplusudur. Evlilik təsisatı mülkiyyəti, uşaqları və seksü necə bölüşdürmək və idarə etməklə bağlı qaydalar toplusudur. Özəl mülkiyyət təsisatı çoxsaylı əmtəələri kimin istifadə edə, dəyişdirə, sata və ya dağıda biləcəyi ilə bağlı qaydalar toplusudur.

Siyasi fəlsəfə müvafiq standartları müəyyənləşdirməyə cəhd göstərir ki, biz həmin standartlar əsasında təsisatları yaxşı və ya pis, ədalətli və ya ədalətsiz olduqları üçün mühakimə edə bilək. Təbii ki, təsisatlar barədə hökm vermək üçün onların əslində necə işlədiyini və onlara hansı alternativlərin olduğunu bilməliyik. Bunun üçün bizim sosial elmlərə – iqtisadiyyata, siyasi elmlərə, o cümlədən sosiologiya və antropologiyaya ehtiyacımız var. Lakin sosial elmlər ən yaxşı təsisatların hansılar olduğunu müəyyənləşdirmək üçün təkbəşinə yetərli deyil. Sosial elmlər bizə alternativlərimizin nə olduğunu deyə bilər. Məsələn, ciddi iqtisadi bərabərlik üçün iqtisadi inkişafdan güzəştə getməli ola bilərik. Amma sosial elmlər bizə hansı alternativ seçməli olduğumuzu demir. Bərabər olub daha kasıb yaşamaq yaxşıdır, yoxsa qeyri-bərabər olub daha zəngin yaşamaq? Bu suala cavab vermək üçün biz ədalət barədə tənqidi düşünməliyik. Ədaləti azadlıq və ya rifah ilə necə müqayisə edə biləcəyimizi bilməliyik.

Bu, siyasi fəlsəfənin əlifbasıdır. Bu kitabdakı məqsədim sənə siyasi fəlsəfədəki əsas məsələlər, ideyalar və arqumentlərlə bağlı ilkin bilikləri təqdim etməkdir. Nəzərdən keçirəcəyimiz nəzəriyyə və arqumentlərlə bağlı neytral qalmaqdağam, lakin eyni zamanda sənə hansısa siyasi ideologiyayı qəbul etdirməyə də cəhd göstərməyəcəyəm.

Fundamental Dəyərlər və Razılaşmama Səbəblərimiz

Çəkiqləri necə qiymətləndirdiyimizə baxaq. Fikirləşirik ki, çəkiqlə hansısa məqsədə xidmət etməlidir: mısma vurmalıdır. Çəkiqlərin yaxşı və ya pis olmasını bu məqsədə xidmət edib-etməmələri əsasında müəyyən edirik. İndi rəsm əsərlərini adətən necə qiymətləndirdiyimizə baxaq. Rəsmlərin simvolizə etdiyi şeyləri nə dərəcədə gözəl olması, yaxud da kim tərəfindən çəkilməsi əsasında yaxşı və ya pis olaraq qiymətləndiririk.

İndi isə insanları adətən necə qiymətləndirdiyimizə baxaq. İnsanlar az-çox faydalı, yaxud gözəl ola bilərlər və insanları kimin “yaratması” da adətən bizim üçün əhəmiyyətli olur. (Məsələn, çox adam öz uşağını başqalarınınkindən daha dəyərli hesab edir.) Amma adətən biz insanları həm də özlüyündə dəyərli hesab edirik.

Təsisatların dəyəri barədə düşünməyin ən yaxşı yolu bu modellərdən hansıdır? Bəziləri fikirləşə bilər ki, təsisatlar nə qədər funksional olduqlarına, hansı məqsədlərə çatmağımıza kömək etdiklərinə görə dəyərlidirlər. (Elədirsə, onda hansı məqsədlərə çatmalıyıq?) Başqaları fikirləşə bilər ki, təsisatlar (ən azından qismən) nəyi simvolizə etdiklərinə, yaxud da kim tərəfindən yaradıldıqlarına görə dəyərlidirlər. (Məsələn, çoxları inanır ki, təsisatlar demokratik qanunverici orqan tərəfindən yaradılırsa, məzmunundan asılı olmayaraq ədalətli, düzgün və ya legitimdir.) Digərləri hesab edə bilər ki, bəzi təsisatlar özlüyündə dəyərlidir. (Məsələn, çoxları inanır ki, hətta başqa siyasi sistemlər daha yaxşı

işləsə belə, demokratiya daxilən ədalətlidir və bunun da özü əsas dəyərdir.)

İnsanlar təkcə hansı təsisatların ədalətli və ya yaxşı olması barədə mübahisə etmirlər: təsisatları qiymətləndirəcəyimiz standartlar barədə də mübahisə edirlər. İnsanlar ədalətin nə tələb etməsi mövzusunda fikir ayrılığındadırlar.

Ədalətlə bağlı davamlı narazılıq müşahidə etdikdə doğru cavabın olmadığı qənaətinə gəlmək, ədalətlə bağlı fikirlərin tamamilə subyektiv olduğunu demək istəyirik. Lakin bu, doğru nəticə deyil. İnsanların bir-biri ilə razılaşmaması faktı bizə bu narazılığın doğru olub-olmaması ilə bağlı çox az şey deyir. Narazılıq hər yerdə var. Bəzi mövzularda – təkamül baş veribmi, peyvəndlərin faydası varmı və onlar autizmə səbəb olurmu, Yerində yaşı 6000 ildən qədimdirmi – tərəflərdən birinin lehinə əlimizdə ciddi və çoxlu dəlillər olsa da, insanların narazılığı davam edir. Siyasi psixoloqlar – ağılın siyasi informasiyanı necə emal etdiyini öyrənən insanlar – mütəmadi olaraq aşkar edirlər ki, çoxumuz siyasi mövzularda qərəzli düşünerük.² Təəccüblü deyil ki, siyasi psixoloqlar dəlillərin təfsiri ilə bağlı razılığa gələ bilmirlər.

Biz təkcə bir-birimizlə razılaşmamaqla kifayətlənmirik. Çoxumuz həm də özümüzlə razılaşmırıq. Çox adam geniş əhatəli əxlaqi mühakimələri qəbul edir. Bəzi mühakimələr ümumi və mücərrəddir (məsələn, “digər şərtlər dəyişmədən [*ceteris paribus*], xoşbəxtliyi artırmaq yaxşıdır”), bəziləri xüsusi (məsələn, “etdiyən hərəkət yanlışdır!”) və digərləri də bu ikisinin ortasındadır (məsələn, “quldarlıq yanlışdır”). Bu əxlaqi inamlara bir çox səbəbə görə gəlirik. Bəzilərini az-çox doğuşdan bəri qəbul

² Xülasə üçün bax, Dennis Chong, “Degrees of Rationality in Politics,” in *The Oxford Handbook of Political Psychology*, ed. Leonie Huddy, David O. Sears, and Jack S. Levy (New York: Oxford University Press, 2013), 96–129.

etməyə meyilliyik, bəzilərini uşaq vaxtı öyrənirik, bəzilərini yaşıdlarımızdan mənimsəyirik, bəziləri də şüurlu məşvərətin nəticələri kimi ortaya çıxır.

Ümumi və ya xüsusi xarakterli minlərlə müxtəlif əxlaqi inamlarımız var. Bütün əxlaqi inamlarımız barədə eyni anda şüurlu şəkildə düşünə bilmərik – şüurlu şəkildə eyni anda yalnız beş, ya da altı ideya barədə düşünə bilərik. Və bütün inamlarımızın ardıcılığını, yəni bir-biri ilə ziddiyyət təşkil etmədiyini eyni anda yoxlaya bilmirik. Bu səbəbdən də çoxumuz bir-biri ilə üst-üstə düşməyən və eyni anda hər birinin doğruluğu mümkün olmayan müxtəlif əxlaqi mühakimələri qəbul edirik. Siyasi fəlsəfənin gördüyü işlərdən biri bu ziddiyyətli inamları müəyyənləşdirmək və onların ziddiyyətini həll etməyə cəhd göstərməkdir. Adətən bu, digərlərinin naminə bəzi inamlardan – daha az etibar etdiklərimizdən imtina etmək deməkdir.

Məsələn, tipik amerikalı fikirləşir ki, quldarlıq yanlışdır, çünki insanların ayrılmaz azadlıq haqqı var.³ Tipik amerikalı həm də inanır ki, insanlar başqalarına zərər vermədikləri təqdirdə istədiklərini etməkdə azad olmalıdırlar. İndi buna fikir ver: *könüllü quldarlığa icazə verilməlidir?* Görünür, tipik amerikalıların əxlaqi inamları onları vadar edir ki, bu suala həm hə, həm də yox cavabı versinlər. Yaxud tipik amerikalılar inanırlar ki, insanların istədikləri şəxslə əlaqə qurmağı seçmək haqqı var. Amma onlar həm də inanırlar ki, xidmət sahəsində fəaliyyət

³ Tərcüməçinin qeydi: Ayrılmaz haqlar (inalienable rights) insanların özləri istəsələr də imtina edə bilməyəcəkləri və ya başqaları tərəfindən məhrum edilə bilməyəcəkləri haqlardır. Məsələn, bəziləri hesab edir ki, yaşamaq haqqı ayrılmaz haqdır. Bu deməkdir ki, insanın yaşamaq haqqını nə özü, nə də başqası onun əlindən ala bilər. Yəni insanı (əsassız şəkildə) öldürmək olmaz və insanın intihar etmək haqqı yoxdur. Oxşar şəkildə, azadlıq haqqı ayrılmazdırsa, o zaman nə başqalarının bir insanı qula çevirmək haqqı var, nə də həmin insanın özünü başqasına qul kimi satmaq haqqı var.

göstərən sahibkarlar qaradərili, yaxud homoseksual insanlara qarşı ayrı-seçkilik edərək onlara xidmətdən imtina edə bilməzlər.

Bəzən siyasi məsələlərdə ona görə razılaşa bilmirik ki, müxtəlif dəyərlərimiz olur, amma bəzən də narazılığımız faktlarla bağlı razılaşa bilməməyimizdən qaynaqlanır. Məsələn, sol liberal filosof Cozef Hiz ilə mən dövlətin bazara müdaxiləsinin sərhədləri ilə bağlı razılaşmırıq. Bizim narazılığımız fundamental dəyərlərlə bağlı mübahisəmizdən qaynaqlanmır. Hiz ilə mənim bazarlar və dövlətlərin nə dərəcədə yaxşı işləməsi, yaxud da onların hansının daha çox səhv etməsi ilə bağlı fikirlərimiz isə fərqlidir. Bizim standartlarımız təxminən eynidir – yəni “işləmək” və “zayını çıxarmaq” ifadələrinin mənası ilə bağlı razılığa gəlirik – amma bazarlar və dövlətlərin həmin standartlara nə dərəcədə uyğun gəlməsi ilə bağlı empirik olaraq razılaşmırıq.

Bütün bu səbəblərə görə də hansısa əxlaqi, dini və sosial-elmi görüşlər toplusu ilə müəyyən bir siyasi fəlsəfə arasında birbaşa, bir-bir məntiqi uyğunluq yoxdur.⁴ Sol liberal birisi dindar da ola bilər, ateist də. Sosialist birisi əsas əxlaq nəzəriyyələrindən birini qəbul edə də bilər, heç bir ardıcıl əxlaq nəzəriyyəsini qəbul etməyə, yaxud da qətiyyətli əxlaqi skeptik də ola bilər. Libertarian birisi Avstriya iqtisadi məktəbinin davamçısı ola bilər, yaxud da daha meynstrim neoklassik iqtisadi yanaşmanı qəbul edə bilər.

Lakin yenə də müxtəlif siyasi fəlsəfə nəzəriyyələri adətən vahid prinsiplər toplusunu digərlərindən üstün tuturlar:⁵

Klassik liberal və libertarianlar fərdi azadlıq və muxtariyyətin əhəmiyyətini vurğulayırlar. Onlar hesab edirlər ki,

⁴ Məsələn, libertarianların necə ən azı 10 fərqli əxlaq nəzəriyyəsini qəbul edə biləcəyini görmək üçün bax, Aaron Ross Powell, ed., *Arguments for Liberty* (Washington, D.C.: Cato Institute, 2014).

⁵ Bax, Gerald Gaus, *Political Concepts and Political Theories* (Boulder, CO: Westview Press, 2000).

insanlara özlüyündə hörmət etməkdən ötrü bütün insanların özləri üçün azad qərar verə bildikləri geniş fərdi muxtariyyət sahələri olmalıdır. Çoxları həm də inanır ki, hər bir insanın belə geniş muxtariyyətinin olması sistemli şəkildə daha yaxşı firavanlıq, mədəni tərəqqi, tolerantlıq və fəzilətə gətirib çıxardır.

Kommunitarian və *mühafizəkarlar* nizam-intizam və icmanın vacibliyini vurğulamağa meyilli olurlar. Mühafizəkarlar üçün sivilizasiya çətin əldə edilmiş qələbədir. Onlar narahatdırlar ki, asılı olduğumuz mövcud ictimai nizam qeyri-stabildir. Həmin nizamı qorumaq üçün insanlarda müqəddəslik anlayışı olmalıdır və onlar ortaq ideallara, əxlaqi dəyərlərə və mədəni miflərə bağlı olmalıdırlar. Kommunitarianlar əlavə olaraq hesab edirlər ki, kollektiv və ya qrup fərddən daha böyük əhəmiyyətə malikdir.

Sol liberal və *sosialistlər* maddi bərabərlik və sosial statusun bərabərliyi məsələsini vurğulamağa meyilli olurlar. Onlar bərabərliyi özü-özlüyündə düzgün hesab edib inanırlar ki, maddi bərabərlikdən yayınmalar əsaslandırılmalıdır. Sosialistlər adətən bu növ yayınmaların çox azının əsaslandırıla biləcəyinə və özəl mülkiyyətin bərabərliyə təhlükə olduğuna inanırlar. Sol liberallar bazar və özəl mülkiyyətlə bağlı daha nikbindirlər. Onlar adətən hesab edirlər ki, hər kəsə, ələlxüsus da cəmiyyətin ən imtiyazsız üzvlərinə fayda verdiyi müddətcə qeyri-bərabərliyi əsaslandırmaq olar. Onlar bazar iqtisadiyyatını dəstəkləyirlər, amma inanırlar ki, dövlət iqtisadiyyata müdaxilə etməli və hər bir şəxsin ləyaqətli yaşamaq imkanını təmin etməlidir.

Ədalət Problemi və Haqların Təbiəti

İyirminci əsr sol liberal siyasi filosofu Con Roulz cəmiyyəti “qarşılıqlı qazanc üçün kooperativ təşəbbüs” kimi xarakterizə edirdi.⁶ Ən pis cəmiyyət istisna olmaqla bütün cəmiyyətlərdə hər birimiz üçün birgə yaşamaq tək yaşamaqdan daha yaxşıdır. Bu səbəbdən də hər birimizin cəmiyyətdə, onu birlikdə tutan və əməkdaşlıq şərtlərini təşkil edən təməl təsisatlarda marağı var.

Hər birimizin qaydalarda marağı olsa da, həmin qaydalar münaqişə mənbəyi də ola bilər. Müxtəlif təsisatlar – oyunun müxtəlif qaydaları – birgə yaşayışın fayda və yüklərini fərqli “bölüşdürməyə” meyilli olur. Roulzun bu faktı şışirtmək niyyəti yox idi. Oyunun qaydaları heç birimiz üçün birbaşa xüsusi bir həyat nəticəsinə çevrilmir. Həyatımızın necə getməsi axı qismən fərdi seçimlərdən asılıdır. Yenə də qaydalar fərq yaradır. Beləliklə, məsələn, orta əsrlər Avropa və ya Yaponiyasındakı kimi təsisatları olan cəmiyyət əvvəlcə doğru ailələrdə doğulanları, sonra isə döyüş qabiliyyəti olanları daha çox mükafatlandırmağa meyilli olacaq. Amerika Birləşmiş Ştatlarının hazırkı təsisatları yüksək IQ və ya yaxşı siyasi əlaqələri olanları daha çox mükafatlandırmağa meyillidir. İndiki dünya nizamı – beynəlxalq mühacirətə ciddi məhdudiyyətlər tətbiq edən milli-dövlətlərə bölünmüş dünya – ixtisaslı mütəxəssisləri ixtisasız işçilərdən üstün tutmağa meyillidir.⁷

⁶ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), 4.

⁷ Bax, Michael Clemens, “Economics and Emigration: Trillion-Dollar Bills on the Sidewalk?” *Journal of Economic Perspectives* 23 (2011): 83–106.

Çoxumuz az şeyə yox, çox şeyə sahib olmağa üstünlük veririk. Biz statusumuzun aşağı yox, yuxarı olmasını istəyirik. Beləliklə, Roulz deyirdi ki, öz maraqlarını güdən insanlar adətən ən yaxşı təsisat və qaydaların hansılar olması barədə fikir ayrılığına düşürlər. Hər bir insan özünə sərf edən qaydaları üstün tutmağa meyilli olacaq. Roulz deyirdi ki, ədalət prinsipləri bu fikir ayrılıqlarını düzgün, yaxud ağlabatan şəkildə həll etməlidir. Ədalət prinsipləri haqq və vəzifələri təyin etməyin əxlaqi cəhətdən ağlabatan yolunu müəyyənləşdirmək, ictimai əməkdaşlığın fayda və yüklərinin düzgün bölgüsünü təyin etmək deməkdir.

Gəlin sadə bir ədalət nəzəriyyəsinə baxaq: utilitarianizm (faydaçılıq). Ən kobud formasında utilitarianizm hesab edir ki, biz xalis ümumi xoşbəxtliyi artıran şeyləri etməliyik. Demək olar, hamı razılaşır ki, xoşbəxtlik özlüyündə yaxşı, ağrı isə özlüyündə pisdır. Cəmiyyətin ümumi xoşbəxtliyini mümkün dərəcədə artırmağa və ümumi ağrıları minimuma endirməyə çalışmağımız ağlabatan görünür. Utilitarianizm bizə sadə imperativ [qəti əmr] təklif edir: gözlənilən mümkün xalis faydanı hasil edən hərəkəti seç. Bir çox iqtisadçılar utilitarianizmi buna görə cəlbədicisi hesab edirlər. Bu isə ədalətlə bağlı sualları iqtisadçıların Kaldor-Hiks səmərəliliyi adlandırdığı axtarışa münbər edir.⁸ Çox vaxt iqtisadçılar və ya başqaları təşəxxüslü hesab etdikləri ədalət nəzəriyyələrini görməzdən gəlib özlərini “praqmatist” adlandıranda, nəzərdə tutduqları şey hansısa növ utilitarian olmaqlarıdır.

⁸ İqtisadçılar deyirlər ki, status-kvonun dəyişməsi o halda Pareto üstündür ki, başqalarının vəziyyəti pisləşmədən ən azı bir nəfərin vəziyyəti yaxşılaşsın. Real dünyada bir çox dəyişikliklər bəzi insanlara kömək edir, digərlərinə isə zərər verir. Buna görə də, iqtisadçılar Kaldor-Hiksin səmərəliliyi ilə maraqlanırlar. Status-kvonun dəyişməsi yalnız və yalnız o zaman Kaldor-Hiks effektivdir ki, dəyişiklik bəzilərinə kömək edib digərlərinə zərər verir, lakin qalıbların qazancı məğlubların itkisindən daha yüksək olur. Bu halda, qalıblar məğlubların itkilərini kompensasiya edə bilirlər. Beləliklə, Kaldor-Hiks-üstün dəyişikliyi potensial olaraq Pareto-üstün dəyişiklikdir.

Utilitarianizmin bu kobud forması ilk baxışdan məqbul görünür. Amma onun ciddi qüsurları var. Öz rifahımla bağlı “alver etmək” mənim üçün problemlidir deyil. Təsəvvür et ki, sonradan daha böyük xoşbəxtlik əldə etmək üçün özümə indi bir qədər əziyyət verirəm. Daha yaxşı iş qurmaq üçün mühasibat dərsləri götürüb əziyyət çəkə, ya da xəstəliyin qarşısını almaq üçün ağırlı iynələrə dözə bilərəm. Ancaq indi təsəvvür et ki, *mənim* daha böyük xoşbəxtlik əldə etməyim üçün *sənə* əziyyət veririk. Başqa sözlə desək, *mənə* kömək etmək üçün *səni* incidirik. Elə ilk baxışdan bu, düzgün görünmür.

Lakin kobud utilitarianizm məmnuniyyətlə razılaşırsan ki, mənim əldə edəcəyim fayda sənə çəkəcəyin əziyyətdən çox olarsa, onda mənə kömək etmək üçün sənə incitmək olar. Bu, utilitarianizmlə bağlı əsas problemdir. Utilitarianizm bizi həzz və ağrı üçün qab olaraq təsəvvür edir. Utilitarianizmə görə, xalis məcmu xoşbəxtliyi artırdığımız müddətcə bəzi insanların başqalarının xoşbəxtliyi üçün böyük əzab çəkməsinin heç bir əhəmiyyəti yoxdur.

Yazıçı Ursula K. Le Quinin *Omelasdan Uzaqlaşanlar* adlı kiçik hekayəsi bu problemi təsvir edir. Hekayə xoşbəxt, demək olar, utopik bir cəmiyyəti təsvir edir. Nə müharibə var, nə də xəstəlik. Hər kəs sağlam, gözəl və xoşbəxtdir. Ancaq tezliklə öyrənirik ki, Omelasın bir sirri var. Çirkli yerdə həbs edilib ac saxlanılan və qorxan bir uşağa işgəncə verilir. Məlum olur ki, bir növ sehr vasitəsilə uşağa verilən işgəncə şəhərin bu qədər gözəl olmasına səbəb olur. Aldıqları təhsilin tərkib hissəsi olaraq Omelasın bütün vətəndaşları nə vaxtsa uşağın yanına gətirilirlər. Le Quin hekayəsini hər gecə bir neçə vətəndaşın Omelasdan necə uzaqlaşdığını təsvir edərək bitirir.

Omelas utilitarianizmə qarşı bir misal kimi görünür. Utilitarianizm doğru olsaydı, onda Omelas ədalətli şəhər olardı. Ancaq Omelas ədalətsizdir. Deməli, utilitarizm doğru ola bilməz.

Anarxiya, Dövlət və Utopiya əsərində XX əsr libertarian filosofu Robert Nozick oxşar fikir eksperimenti təqdim edir. Bizdən “fayda canavarı” – əzab çəkənlərin əzaba olan nifrətləri ilə müqayisədə onların əzab çəkməsini izləməkdən daha çox həzz alan şəxs – təsəvvür etməyimizi istəyir.⁹ Hesab et ki, mən, demək olar, sonsuz zövq almaq qabiliyyətinə sahib olan fayda canavarıyam. Kiməsə işgəncə verildiyinə tamaşa edəndə, tutaq ki, həmin adam X ağrı vahidi hiss edirsə, mən X^2 həzz vahidi hiss edirəm. Utilitarianizm deyir ki, fayda canavarı mövcuddursa, “ümumi faydanı artırmaq üçün hamımız bu varlığın ağzında qurban edilməliyik.”¹⁰ Utilitarianizmə görə, özümüzü fayda canavarına yedirmək bizim əxlaqi borcumuzdur. Bu, absurd görünür.

Bəziləri şikayətlənə bilər ki, bu fikir eksperimentləri qeyri-realdır və buna görə də nəyin doğru, nəyin yanlış olması ilə bağlı bizə çox az şey deyir. Bu cür etirazların nə kimi gücünün olması aydın deyil. Əslində, real olmayan vəziyyətlərlə bağlı əxlaqi qiymətləndirmə aparmaqda heç də çətinlik çəkmirik. *Ulduz Mühəribələri* filmlərindəki Güc real deyil, amma hətta mənim balaca uşaqlarım da *Gücün Qaranlıq Tərəfindən* istifadənin əxlaqsızlıq olduğunu deyə bilərlər. Qodzilla real deyil, amma əgər sənəin yaratdığı əxlaq nəzəriyyəsi “əylənmək üçün uşaqlarını Qodzillaya yedirməlisən” nəticəsini hasil edirsə, məhz bu səbəbə görə sənəin nəzəriyyəni absurd olacaq. Fikir eksperimentlərinin məqsədi əxlaqi cəhətdən uyğun olan çoxsaylı faktorları təcrid

⁹ Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia* (New York: Basic Books, 1974), 41.

¹⁰ Yəni orada.

etməkdir və problemləri aydın göstərmək üçün fikir eksperimentləri bilərəkdən ekstremal formada hazırlanır.

Əgər bunu qənaətbəxş hesab etmirsənsə, nəzərə al ki, real dünyada bu cür problemlərin daha az ekstremal versiyaları mövcuddur. Dövlətlər tez-tez çoxlarına kömək etmək üçün az sayda insanı istismar edəcək və ya onlara zərər vura biləcək qərarlar qəbul edirlər. Məsələn, fikirləş ki, hər terrorçuya görə 50 günahsız mülki şəxsin öldürülə biləcəyini bildiyi halda ABŞ dövləti bir nəfər terrorçunu öldürmək üçün bir məhəlləni bombalamağa qərar verir. Yaxud güman et ki, Fransa dövləti çoxlarına kömək etmək üçün bir neçə nəfərə zərər vuraraq sərvət vergisi tətbiq edir.

Nozik və Roulz ikisi də belə qənaətə gəlirlər ki, utilitarianizm “şəxslərin ayrılığına” hörmət etmir. Bu nəticənin arxasında dayanan fikir budur ki, bütün insanlar bir-birindən ayrı həyat sürür və hər insan özlüyündə dəyərlidir. İnsanlar məcmu faydanı mümkün dərəcədə artırmaq üçün istifadə edilə biləcək alətlər deyillər. Başqalarının naminə insanları əzab çəkməyə məcbur edə bilmərik. Buna görə də hər ikisi iddia edirdi ki, şəxslərin ayrılığına hörmət etmək üçün onların hər birini geniş haqlar toplusuna sahib insanlar olaraq görə bilərik. Omelasdakı uşağın işgəncəyə, ümumi faydanı artırırsa belə, məruz qalmamaq haqqı var. Haqlar insanların öz məqsədlərinə çatmaq üçün bizdən istifadə etməklərini qadağan edən kozırlardır.

Erkən XX əsr hüquq nəzəriyyəçisi Vesli Hohfeld iddia edirdi ki, bir şəxsin haqqının olması digərləri üçün müvafiq öhdəliklərin mövcudluğunu şərtləndirir. Məsələn, “yaşamaq haqqım var” desəm, bu o deməkdir ki, “digər insanların məni öldürməməklə bağlı mənim qarşımda icra edilə bilən öhdəlikləri var.” Mən “ifadə azadlığı haqqım var” deyəndə onu nəzərdə tuturam ki, “digər insanların nitqimə müdaxilə etməmək və ya nitqimə görə məni

cəzalandırmamaqla bağlı mənim qarşımda icra edilə bilən öhdəlikləri var.” Mən “oğullarımın valideyn qayğısına haqları var” deyəndə onu nəzərdə tuturam ki, “arvadımla mənim oğullarımız qarşısında onları yedirmək və qayğılarına qalmaq öhdəliyimiz var.” Qıssası, bir şəxsin haqlarının olduğunu demək digər insanların həmin şəxs qarşısında icra edilə bilən öhdəliklərinin olması deməkdir.¹¹

Nəzərə al ki, bir şey etməyə haqqının olduğunu demək bunu etməyinin düzgün olduğunu demək deyil. Bu, o deməkdir ki, başqaları sənə bu aktı icra etməyinin qarşısını almamalıdır. Məsələn, nasizmi təbliğ etmək haqqım var. Nasizmi əxlaqi olaraq təbliğ etməməliyəm, çünki o, şeytani bir ideologiyadır. Amma nasizmi təbliğ etməyimə icazə verilməlidir.

Anarxiya, Dövlət və Utopiyada Nozik iddia edirdi ki, ədalət nəzəriyyəsi haqlara mərkəzi əhəmiyyət versə də, haqlar barədə yanlış düşünə bilər. “Haqların utilitarianizmi”ni təsəvvür et. Bu nəzəriyyə hesab edir ki, haqq pozuntularını nə azaldırsa, biz onu etməliyik. Amma haqların utilitarianizmi yenə də haqları ciddi qəbul edə bilməyəcək. Bu nəzəriyyə yekunda daha az haqq pozuntularına səbəb olacağı təqdirdə ciddi haqq pozuntularına tez-tez bəraət qazandıracaq. Məsələn, Omelas şəhəri uşağın haqlarını pozur, amma bunu etməklə məcmu haqq pozuntularının sayını azaldır. Axı Omelasda bu işgəncədən başqa cinayət yoxdur və deməli, burada Danimarka, yaxud İsveçdən daha az haqq pozuntusu var. Ya da gəlin real hadisəni misal kimi götürək: ABŞ dövləti casusluq edib bizi izləyir, amma iddia edir ki, bu casusluq başqalarının haqlarımızı daha çox pozmasının qarşısını alır. Beləliklə, Nozik deyirdi ki, ABŞ dövləti haqlara əhəmiyyət versə də, haqlar barədə yanlış düşünür.

¹¹ Wesley Newcomb Hohfeld, “Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning,” *Yale Law Journal* 23 (1913): 16–59.

Nozik iddia edirdi ki, haqlar *yan məhdudiyyətlər*dir. Onlar bizə nəyi *edə bilməyəcəyimizi* deyir. Təbii ki, digər şərtlər dəyişmədən, haqq pozuntularını azaltmağa meyilli olan təsisatları və hərəkətləri seçməliyik, amma bunu birinci növbədə başqalarının haqlarını pozmadan etməliyik. *Haqların pozulmaması* haqların qorunmasından daha üstündür. Məsələn, güman et ki, Federal Təhqiqat Bürosunun (FTB) qanunsuz dinləmələrlə məşğul olması adətən məcmu haqq pozuntularını azaldır (mən bunun əksini düşünürəm). Haqların yan məhdudiyyət olması yanaşması bunu yanlış hesab edərdi: FTB haqq pozuntularını azaltmaq naminə özü haqları poza bilməz.

İnsanların haqlarının olduğunu demək və ya utilitarianizmin yanlış olduğu qənaətinə gəlmək o demək deyil ki, nəticələr əhəmiyyətsizdir. Əksinə, aşağıda da görəcəyimiz kimi, haqların lehinə ən geniş yayılmış argument budur ki, haqlara yan məhdudiyyətlər olaraq hörmət etmək özü adətən yaxşı nəticələr hasil edir. Paradoksal səslənsə də, argument budur ki, fərdlərə (və dövlətə) haqları pozmağı qadağan etmək və onların fayda axtarışına məhdudiyyətlər qoymaq özü adətən faydanı artırır. Yəni insanların öz rifahlarını artıracaq istənilən şeyi etmək cəhdlərinə qadağa qoymaq özü hər kəsin rifahının artmasına kömək edə bilər.

İndiyə qədər yalnız haqların necə işlədiyini və niyə vacib olduğunu təhlil etdik. Bu isə bir çox sualları cavabsız qoyur:

1. Bizim hansı haqlarımız var?
2. Bu haqlar nə dərəcədə güclüdür? Onlar mütləqdir, yoxsa sadəcə *pro tantodur* [müəyyən qədər keçərlidir]?
3. Bu haqlar özgəninkiləşdirilə və ya itirilə bilərmi?

Haqqın mütləq olduğunu demək o mənaya gəlir ki, onu pozmaq həmişə yanlışdır və heç bir mülahizə onu üstələyə bilməz. Haqqın *pro tanto* olduğunu demək o mənaya gəlir ki, həmin haqqın pozulması əleyhinə güclü əxlaqi prezumpsiya var, amma xüsusi vəziyyətlərdə başqa əxlaqi mülahizələr həmin haqqa hörmət etmək öhdəliyimizi üstələyə bilər. Nozik və Roulz da daxil olmaqla, bir çox filosoflar fikirləşirlər ki, haqlar, yəqin, mütləq deyil. Yəni insanların haqlarını istənilən səbəbə görə və ya əhəmiyyətli dərəcədə fayda əldə etmək üçün poza bilmərik. Belə ki, məsələn, ABŞ-da Mormonizmi qadağan etmək necəsə növbəti 10 ildə ölkədə ümumdaxili məhsulu 20 faiz artırsa, bu, haqların pozulması üçün yetərli səbəb olmayacaq. Lakin, bəlkə də, haqlara hörmət etmək öhdəliyi “fəlakətdən yayınmaq” naminə üstələyə bilər. Hesab et ki, dəhşətli bir xəstəliyin yayılmasının qarşısını almağın yeganə yolu xəstəliyin aşkarlandığı yerdə xəstəxanadakı hər kəsi karantinə salmaqdır. Bəlkə də, buna haqq qazandırmaq olar.

Haqqın *özgəninkiləşdirilən* olduğunu demək o mənaya gəlir ki, o, başqalarına ötürülə bilər – yəni bir şəxs həmin haqqı itirə, digəri isə qazana bilər. Bəzi haqlar – məsələn, gitaraya olan haqq kimi – özgəninkiləşdiriləndir. Gitaranı sata və ya başqasına verə bilərsən. Başqa haqlar belə olmaya bilər. Təsəvvür et ki, mən, Ceyson Brennan, ailəmə 100 milyon dollar ödənməsi şərti ilə özümü qul kimi satmaq istəyirəm. İnsanların çoxu öz haqlarını satmağa haqqımın olmadığını fikirləşir.

Haqqın *itirilə bilən* olduğunu demək o mənaya gəlir ki, müəyyən hərəkətləri icra edən insanlar həmin haqqı itirə bilərlər. Məsələn, velosipedimi 20 il meşədə qoyub getsəm və ona heç vaxt toxunmasam, onun üzərindəki mülkiyyət haqqımı itirə bilərəm. Velosipedi tapan istənilən şəxs ona iddia edə bilər. Ya da güman et ki, ictimai parka girib bəzi uşaqları güllələməyə başlayıram. Belə

vəziyyətdə insanlar atəş açmağının qarşısını almaq üçün mənə öldürə bilər və beləliklə, bu vəziyyətdə ən azından müvəqqəti olaraq yaşamaq haqqımı itirmiş olaram.

Tez-tez eşidirik ki, bir şəxsin haqları digərinin haqlarının başladığı yerdə bitir. Mənim ifadə azadlığı haqqım o demək deyil ki, gecə saat ikidə sənə evinə gəlib Slayer qrupunun mahnılarını oxuya bilərəm. Sənə beysbol taxtasına sahib olmaq haqqın o demək deyil ki, qonşunun maşınını əzə edə bilərsən.

Beləliklə, haqlar nəzəriyyəsinin etməli olduğu şey haqlarımızın sərhəddini müəyyənləşdirməkdir. Məsələn, aydındır ki, sənə evinin yanından keçəndə evinə zəif cazibə qüvvəsi ilə təsir etməyim sənə mülkiyyət haqqını pozmur, amma icazən olmadan evində yığıncaq təşkil etməyim pozur. Lakin daha qəliz misallar da var. Məsələn, dərhal təmizləyəcəyin təqdirdə itinin mənim qazonuma defekasiya etməsi mülkiyyət haqqımı pozurmu?

Azadlığın Təbiəti və Dəyəri

ABŞ özünü “azad insanlar yurdu” kimi göstərmək istəyir. Bu yarlığa layiq olub-olmadığını və ya bu yarlığın vacibliyini müzakirə etməzdən əvvəl azadlığın nə olduğunu bilməliyik.

İki azadlıq anlayışı adlı məşhur essəsində XX əsr siyasi filosofu Ayzaya Berlin iddia edirdi ki, tarixçilər ana dili ingiliscə olan insanların *azadlıq* (*liberty* və ya *freedom*) terminini yüzdən çox fərqli mənalarda istifadə etdiklərini müəyyən ediblər.¹² Təbii dillərdə terminlərin tək mənası olmur. Beləcə, Berlin filosofların və başqalarının azadlıq terminini əsasən iki mənada işlətməyə meyilli olduqlarını müəyyənləşdirdi, onları isə neqativ və pozitiv azadlıq adlandırdı.

Neqativ azadlıq nəyinsə yoxluğunu bildirir: maneələr, məhdudiyyətlər, müdaxilə və ya başqalarının hökmranlığı. Məsələn, ABŞ konstitusiyasının Konqresin insanların nitqinə müdaxilə edən qanunlar qəbul etməsini qadağan etməklə ifadə azadlığını qoruduğu güman edilir. Yaxud biz “azad ticarət”dən danışanda sənin əcnəbilərlə ticarət əlaqəsi qurmağına heç kəsin mane olmadığı iqtisadi sistemi nəzərdə tuturuq. Hər iki halda azadlıq başqaları tərəfindən *müdaxiləsizliyi* bildirir.

Pozitiv azadlıq nəyinsə *mövcudluğunu* bildirir: adətən müəyyən qədər güc, bacarıq və ya qabiliyyət. “Pozitiv azadlıq”

¹² Isaiah Berlin, “Two Concepts of Liberty,” in Isaiah Berlin, *The Proper Study of Mankind*, ed. Henry Hardy, Roger Hausheer, and Noel Annan (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 1997), 168.

[Tərcüməçinin qeydi: Azərbaycan dilində ətraflı məlumat üçün mənim məqaləmə baxa bilərsiniz: Hüseynli, İlkin. “Neqativ və Pozitiv Azadlıq Anlayışları,” *Baku Research Institute*, 3 dekabr, 2019. <https://bakuresearchinstitute.org/neqativ-v%99%99-pozitiv-azadliq-anlayislari-2/>]

dedikdə Berlin özünə nəzarət qabiliyyətini – yəni insanın öz məqsəd və hərəkətlərini rəşional, muhtar şəkildə seçmək bacarığını nəzərdə tuturdu.¹³ Lakin müasir fəlsəfi mətnlərdə “pozitiv azadlıq” daha çox *insanın məqsədlərinə çatmaq qabiliyyəti* mənasında istifadə edilir. Məsələn, quşun məndən fərqli şəkildə uçmaq azadlığının olduğunu deyəndə adətən kiminsə quşun uçmasına mane olmadığını nəzərdə tutmuruq. Quşun uçmağa *gücünün* olduğunu, məndə isə o gücün olmadığını nəzərdə tuturuq.

Bu cür tərifləndirilmiş pozitiv azadlıq anlayışı sərvət ilə sıx əlaqəlidir. Müasir marksist filosof Gerald Koenin də dediği kimi, “pulun olması azadlığın olması deməkdir.”¹⁴ O, iddia edirdi ki, pul, ya da daha dəqiq desək, pulun təmsil etdiyi real sərvət insanlara dünyaya çıxış imkanı verən bilet kimidir. Nə qədər çox sərvətin varsa, bir o qədər çox şey edə bilərsən və bu mənada da azadlığın bir o qədər çox olar.

Berlin və ondan sonra bir çox digər siyasi filosoflar bu iki azadlıq anlayışının müxtəlif siyasi ideallara gətirib çıxardığına inanırdılar. Nəticədə, azadlığın mənası ilə bağlı debat əksərən *ideoloji* döyüş olaraq görüldü. Bir çox klassik liberal və libertarianlar iddia edirdilər ki, “pozitiv azadlıq” həqiqətən azadlığın bir forması olsa, bu, təbii olaraq sosializmə və gücündən istifadə edərək bizi azad olmağa məcbur edəcək böyük dövlətə şərait yarada bilər. Bir çox marksist və sosialist bu fikirlə məmnuniyyətlə razılaşdı. Onlar iddia edirdilər ki, insanların pozitiv azadlıqdan faydalana biləcəklərinə dair hüquqi zəmanət olmadığı halda “neqativ azadlıq” dəyərsizdir. Deyirdilər ki, sosialist cəmiyyət hər

¹³ Yenə orada, 169.

¹⁴ G. A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality* (New York: Cambridge University Press, 1995), 58.

kəsə ləyaqətli yaşamaq üçün zəruri sərvət zəmanəti verəcək və buna görə də sosializm bazar iqtisadiyyatından üstün olacaq.

“Azadlıq” termininin mənasına dair bu köhnə və yorucu debatlar, güman ki, bir neçə səhvə əsaslanır. Problem bu idi ki, həm klassik liberallar, həm də sosialistlər təxmini güman edirdilər ki, azadlıq tərif etibarilə qorunmalı, təbliğ edilməli və ya dövlətin zəmanət verməli olduğu bir şeydir. Bu güman ilə yola çıxsan, onda, təbii ki, terminə hansı tərifin verilməsi məsələsi ideoloji döyüş olacaq.

Amma bu *gümanı* qəbul etmək üçün bir səbəb yoxdur. Əksinə, düzgün fəlsəfi metod əvvəlcə terminlərin mənasını dəqiqləşdirmək olardı. Azadlığın mənasını müəyyənləşdirdikdən sonra bu növ azadlığın, əgər varsa, dəyərinin nə olması sualını soruşmaq olar. “Azadlığa” tərif verməyin əhəmiyyəti onun dəyəri ilə bağlı debatı yekunlaşdırmaq yox, müzakirə edilən şeyin mənasını dəqiqləşdirməklə həmin debatı zənginləşdirməkdir.

İstənilən azadlıq anlayışının sahib ola biləcəyi ən azı iki təməl dəyər növü var. Azadlıq həm özlüyündə, həm də instrumental olaraq və ya hər iki formada dəyərli ola bilər.

Azadlığın özlüyündə dəyərli olduğunu demək o mənaya gəlir ki, o, özü üçün, daxilən dəyərlidir. Məsələn, kimsə fikirləşə bilər ki, insanların bir-birinə haqsız yerə müdaxilə etməməsi – hətta müdaxiləsizlik əlavə müsbət nəticə hasil etməsə də – yaxşı şeydir. Bir çox liberal və libertarian deyir ki, başqalarına əxlaqi icmanın üzvləri və özlüyündə dəyərli insanlar kimi hörmət etmək üçün onlara geniş fərdi muxtariyyət sahəsi verməyə borcluyuq. Hətta heç bir fayda əldə edilməsə belə, sənin ifadə azadlığına hörmət etməliyəm.

Hörmət əlaməti olaraq bir-birimizə azadlıq borcumuzun olduğunu düşünmək üçün hansısa böyük əxlaq nəzəriyyəsinə

ehtiyac yoxdur. Gündəlik əxlaqi düşüncədə öncədən güman edirik ki, bir-birimizə müdaxilə, hücum edə, yaxud da başqasından nəşə oğurlaya bilmərik. Sənin yaxşılığın üçün olsa belə, ağzından siqaret götürə, yaxud səni keyfiyyətli bədii ədəbiyyat oxumağa məcbur edə bilmərəm. İnsanları oğurlayıb düşmənlərimizlə döyüşməyə məcbur edə bilmərik. Onların iş yerinə gedib işi necə görməli olduqlarını deyə bilmərik. Onları yaxşı əmələ xidmət etmək üçün məcbur edə, yaxud da yanlış tanrıya ibadət etməklərinə mane ola bilmərik. Libertarianlar (və az da olsa, sol liberallarla amerikalı mühafizəkarlar) hesab edirlər ki, bu gündəlik əxlaqi prinsiplər müəyyən dərəcədə dövlətlərə də şamil edilir, lakin kommunitarianlar və digərləri bu fikirlə razılaşırlar.

Azadlığın instrumental olaraq dəyərli olduğunu demək o mənaya gəlir ki, azadlığı qorumaq və ya təbliğ etmək adətən başqa dəyərli nəticələr hasil edir. Məsələn, on doqquzuncu əsr iqtisadçısı və filosofu Con Stüart Mil vicdan, düşüncə və həyat tərzini azadlığının elmi və ictimai tərəqqiyə gətirib çıxaracağını iddia edirdi.¹⁵ (Aşağıda bu arqumentə daha ətraflı baxacağıq.) İqtisadçılar standart olaraq hesab edir ki, iqtisadi azadlıqları qorumaq insanları daha da zənginləşdirir.

Azadlığın hansı növ dəyərinin olmasını müəyyənləşdirmək onun dəyərinin *nə qədər* olması məsələsini açıq saxlayır. Konkret misal versək, mütləq deyil ki, azadlığın yalnız özlüyündə dəyərli olduğunu düşünən biri azadlığı yalnız instrumental olaraq dəyərli görən biri ilə müqayisədə azadlığa daha çox dəyər versin. Birinci şəxs azadlığı özlüyündə dəyərli, amma çox da vacib olmayan bir dəyər hesab edə bilər; ikinci şəxs isə azadlığı yalnız hansısa başqa məqsədlərə nail olmaq üçün alət olaraq dəyərli görsə də, onu

¹⁵ John Stuart Mill, *On Liberty* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1978).

olduqca vacib hesab edə bilər. (Məsələn, oksigen özlüyündə dəyərli deyil, amma bizim üçün oksigenden daha dəyərli çox az şey var.)

Hesab et ki, sosialistlər düz deyir: insanın öz məqsədlərinə çatmağa gücünün olması əhəmiyyətli azadlıq növüdür və sərvət insanlara bu növ azadlığı əldə etməkdə adətən kömək edir. Güman et, həm də razılaşıyıq ki, bu növ azadlığın geniş yayılması və hər kəsin ondan faydalana bilməsi ədalətin tələbidir. Bir adam bütün bunları qəbul edib yenə də kapitalizmi sosializmdən üstün tuta bilər. Əslində bu, kapitalizmi sosializmdən üstün tutmaq üçün prinsipial səbəblərdən biri ola bilər. Axı belə təriflənmiş azadlığı ən yaxşı hansı iqtisadi sistemin (və ya ikisinin qarışığının) qoruması və təbliğ etməsi *empirik, sosial-elmi* sualdır. Standart iqtisadiyyat dərsləri əslində hesab edir ki, azad ticarət, özəl mülkiyyət və bazar iqtisadiyyatı vacibdir, çünki onlar pozitiv azadlığı təbliğ etməyə meyillidirlər, sosializm isə pisdır, çünki o, pozitiv azadlığı adətən qoruya bilmir. Bəzi sosialistlər pozitiv azadlığın ideal olduğunu iddia edirlər, amma bu, sosializmin daha çox pozitiv azadlıq verməsi demək deyil.

Kapitalist və sosialistin dəyərləri, azadlıq anlayışı və azadlığın dəyəri barədə fikirləri eyni ola bilər. Bu halda onların mübahisəsi əxlaqi və ya fəlsəfi deyil; dünyanın necə işləməsi ilə bağlı empirik iddialar və həmin dəyərlərə real dünyada nail olmaq üçün atılmalı addımlar barədədir.

Mülkiyyət Haqları

Mülkiyyət haqqı özündə tək bir haqqı ehtiva etmir. Daha doğrusu o, haqlar *bağlaması*dır. Məsələn, kantri musiqiçisi Bred Peislinin *Fender Telecaster* gitarası üzərində mülkiyyət haqqının olduğunu demək aşağıdakı mənalara gəlir:

1. Peisli kefi istəyən vaxt gitaradan istifadə edə bilər. Yəni normal vəziyyətlərdə o, başqalarının haqlarına hörmət etmək şərti ilə istədiyi vaxt gitaradan istifadə edə bilər.
2. Peisli gitarada dəyişiklik edə, hətta onu məhv edə bilər.
3. Peisli gitaranı sata, hədiyyə və ya kirayə verə, yaxud da necəyə özgəninkiləşdirə bilər.
4. Peisli qazanc əldə etmək məqsədilə gitaradan istifadə edə bilər.
5. Peisli başqalarının gitaranı istifadə etməsinə, dəyişdirməsinə, məhv etməsinə və ya ona toxunmasına qadağa qoya bilər. Başqaları onun icazəsi olmadan gitaradan istifadə edə bilməz.
6. Başqaları gitaraya zərər vursa və ya onu məhv etsə, Peisliyə kompensasiya ödəməyə borcludurlar.
7. Yuxarıdakı maddələrə (1-6) hörmət etmək başqa insanlar üçün icra edilə bilən əxlaqi öhdəlikdir; Peisli gitaradan istifadə edəndə, ona dəyişiklik edəndə, onu özgəninkiləşdirəndə, başqalarının ondan istifadəsinə və ya onu məhv etməsinə qadağa qoyanda, digər insanlar Peisliyə müdaxilə etməməyə əxlaqi olaraq borcludurlar.

Bu haqlar bir yerdə Peisliyə bir şey üzərində geniş nəzarət və mülahizə imkanı verir, eyni zamanda digər insanların bu şey üzərində nəzarət həyata keçirmələrinə mane olur.¹⁶

Mülkiyyət haqlar bağlaması olduğundan müxtəlif şeylər üzərində fərqli şəkildə mülkiyyət haqqımız ola bilər. Bəzən nəyəsə sahib oluruq, amma həmin şey üzərindəki haqlarımız yuxarıda sadalanan haqların hamısını əhatə etmir. Məsələn, Peisli iti Hollerin də sahibidir. Amma Peislinin Holler üzərindəki sahibliyi ilə gitara üzərindəki sahibliyi eyni cür deyil. O istəsə, səhnədə gitaramı vurub dağıda bilər, amma Hollerin sahibi olsa da, iti səhnəyə çırpıb öldürə bilməz. Bu, sahib olduğumuz digər şeylərə də şamil edilə bilər. Mən tennis və üzgüçülük klubuna üzvəm və üzvlüyümü başqasına kirayə verə bilərəm, amma klub ilə müqaviləmə əsasən, üzvlüyümü müəyyən məbləğdən artıq qiymətə kirayə verə bilmərəm. Dayımın bir evi var, amma mülkiyyətə dair müqaviləsinə əsasən, o, evini çəhrayı rəngə boyaya bilməz.

Mülkiyyət haqlarının nə olduğunu izah etdik, indi isə özümüzə bir neçə normativ sual verə bilərik: insanların mülkiyyət haqlarının olmasına icazə verilməlidirmi? Dövlətlərin və ya kollektivlərin mülkiyyət sahibi olmasına icazə verilməlidirmi? Nəyə sahib olmaq olar, nəyə olmaz? (Məsələn, insanlar zavod və ya mağazaya sahib ola bilərmisə?) Bu haqlar nə dərəcədə güclüdür?

Bilindi ki, XVIII əsr filosofu Jan Jak Russo şikayətlənirdi ki, özəl mülkiyyət təsisatının yaradılması səhv idi:

Bir torpaq sahəsini çəpərləyərək *bu mənindir*
deyən və insanların ona inanacaq qədər sadəlövh
olduğunu gören ilk adam vətəndaş cəmiyyətinin
həqiqi banisidir. Şələ-şüləsini yığıb gedən və ya

¹⁶ Gerald Gaus, "Property," in *The Oxford Handbook of Political Philosophy*, ed. David Estlund (New York: Oxford University Press, 2012), 96.

xəndəkləri doldurub digər insanlara: ‘bu saxtakara qulaq asmayın. Meyvələrin hamının olduğunu, dünyanın isə heç kimin olmadığını unutsanız, deməli, uduzmusunuz’ deyən kəs insanlığı hansı cinayətlərdən, müharibələrdən, qətlərdən, səfalət və dəhşətlərdən xilas edərdi!¹⁷

Russoya görə, özəl mülkiyyət olmasaydı, insanlığın vəziyyəti daha yaxşı olardı. Təsisatları çəkilə bənzədərək dəyərləndirməklə bağlı yuxarıda verdiyim təklif əsasında Russo deyirdi ki, özəl mülkiyyət təsisatının məqsədi bəzi insanların digərlərinin başına çəkilə vura bilməsidir.

Russonun dediklərində doğruluq payı var idi. Mülkiyyət haqları, o cümlədən *kollektiv* və ya *dövlət* mülkiyyət haqları, əsaslandırılmalıdır. Soruşmalıyıq ki, mülkiyyət haqları mövcud olmasaydı, onları icad etmək lazım olardı mı?

Heç kimin mülkiyyətinin olmadığı seyrək məşkunlaşmış dünya təsəvvür et. Bu dünyada bütün insanlar istədikləri yerə getməkdə, rast gəldikləri istənilən meyvəni yeməkdə və keflərinə düşən yerdə yatmaqda sərbəstdirlər. Amma indi təsəvvür et ki, kimsə bir torpaq sahəsini çəpərləyib oranı özünün mülkü elan edir. İlk baxışdan belə görünür ki, bu mülk sahibi digər hər kəsin azadlığını məhdudlaşdırır. İnsanlar əvvəllər istədikləri yerə getməkdə azad idilər, lakin indi bu qudurğan əclaf insanların *bura* gedə bilməyəcəklərini iddia edir. Niyə kimsə ona qulaq asmalıdır ki?

XVIII əsr filosofu Con Lokun bu suala verdiyi məşhur cavab belə idi ki, “ən azından başqalarına kifayət edəcək miqdarda və indiki keyfiyyətdə” resurs saxlamaq şərti ilə torpaqda kifayət qədər məhsuldar şəkildə (məsələn, onu becərməklə) çalışan adamlar

¹⁷ Jean-Jacques Rousseau, *The Major Political Writings of Jean-Jacques Rousseau*, trans. John T. Scott (Chicago: University of Chicago Press, 2012), 91.

həmin torpağı əldə edə bilərlər.¹⁸ Lakin kimsə etiraz edə bilər ki, bu standartı – başqalarına kifayət edəcək miqdarda və indiki keyfiyyətdə saxlamaq – ödəmək qeyri-mümkündür. Axı yeni torpaqlar, demək olar, yaradılmır. Mən iki akr torpaq sahəsini çəpərləsəm, digər hər kəs üçün iki akr torpaq sahəsi azalmış olacaq. Yerdən bir barrel neft çıxartsam, digər hamı üçün bir barrel neft azalmış olacaq.

Müasir filosof və iqtisadçı Deyvid Şmitzin bu narahatlığa iki hissəli cavabı var. Birincisi, o qeyd edir ki, görünür, bu etiraz faktların tərs başa düşülməsinə əsaslanır. Bu etiraz bizdən tələb edir ki, erkən məskunlaşan insanların sahibsiz torpaqları öz aralarında böldüklərini təsəvvür edək. Sonradan məskunlaşmaq istəyənlər görürlər ki, bütün torpaqlar artıq bölüşdürülüb və sahiblənmək üçün heç nə qalmayıb. Lakin bu təsvir doğru deyil. Əksinə, sonradan məskunlaşanların vəziyyəti erkən məskunlaşanlarınkindən daha yaxşıdır. Bu gün orta statistik amerikalının yaşayış səviyyəsi 1600-cü ildəki avropalı kolonistinkindən 60 dəfə (bəli, 60) yüksəkdir.¹⁹ Hətta yoxsulluq həddində əməkhaqqı alan amerikalının yaşayış səviyyəsi də 1600-cü ildəki avropalı kolonistinkindən ən azı 10 dəfə yüksəkdir.²⁰ (Bu rəqəm isə əslində daha yüksəkdir, çünki bu hesablama sosial ödəmələr və ya köçürmələr nəzərə alınmayıb.) Və bu gün ABŞ hökumətinin hesabladığı yoxsulluq həddində yaşayan bir amerikalının – sosial ödəmələr və ya köçürmələri əlavə

¹⁸ John Locke, *Second Treatise of Government* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1980), 21.

¹⁹ Bax, Angus Maddison's historical GDP/capita data: <https://www.rug.nl/ggdc/historicaldevelopment/maddison/?lang=en>. Həmçinin bax, Angus Maddison, *Contours of the World Economy, 1–2030 AD: Essays in Macroeconomic History* (New York: Oxford University Press, 2003).

²⁰ <http://aspe.hhs.gov/poverty/15poverty.cfm>. Müəllifin hesablamaları.

etməzdən əvvəl – yaşayış səviyyəsi 1900-cü ildəki orta statistik amerikalınınkindən ən azı 4 dəfə yüksəkdir.²¹

Bütün bunları bazarlara və iqtisadi böyüməyə borcluyuq. Bugünkü sərvət nəinki 2000 il əvvəl, heç 50 il əvvəl belə mövcud deyildi. Bu gün dünyada adambaşına düşən gəlir 2000 il əvvəllə müqayisədə ən azı 15 dəfə çoxdur.²² Sərvət təkcə bir yerdən başqa yerə ötürülməyib, həm də yaradılıb.

Məsələn, təsəvvür et ki, eramızın 1000-ci ilində dünyada istehsal edilmiş hər şey həmin dövrün insanları arasında bərabər bölüşdürülüb. Belə olsaydı, hazırda dünyada orta yaşayış səviyyəsi Haiti və ya Malavidəkindən daha pis olardı. Əslində bu gün orta statistik bir insanın yaşayış səviyyəsi həminləkindən təxminən 10 dəfə daha yaxşıdır.

İqtisadi böyümənin baş vermə səbəblərindən biri də insanların torpağı *özəlləşdirməsi* idi. Sahibsiz torpaq adətən məhsuldar olmayan torpaqdır. Lokun da qeyd etdiyi kimi, bir torpaq sahəsini çəpərləyib əkinçiliklə məşğul olmaq həmin sahəni icma mülkiyyətində saxlamaqla müqayisədə 10000 dəfə daha məhsuldar edə bilər. Düzgün bazar şəraitində insanlar bir-biri ilə ticarət etməyə meyilli olacaqlar və hər kəs bundan faydalanacaq. Beləliklə, Lok iddia edirdi (və iqtisadçılar da bununla razılaşırlar) ki, sahipsiz resursların özəlləşdirilməsinin sistemli təsiri hər kəsin rifah halının yaxşılaşdırılmasıdır. Özəlləşdirmə bizə təkcə “başqalarına kifayət edəcək miqdarda və indiki keyfiyyətdə” yox, daha çox və daha yaxşı resurs saxlayır.

Şmitzin də dediyi kimi, Russo səhv edirdi. Russo sahipsiz resursların mənimsənilməsi nəticəsində mənimsənilə biləcək

²¹ Maddison, *Contours of the World Economy, 1–2030 AD*.

²² David Schmitz and Jason Brennan, *A Brief History of Liberty* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2010), 122; və <http://www.ggdc.net/maddison/Maddison.htm>.

sahibsiz resurs fondunun azaldığının fərqində idi, amma Russonun düşündüyünün əksinə olaraq bu, sahiblənilə biləcək resurslar fondunu azaltmır.²³ Şübhəsiz ki, Russonun da şikayətləndiyi kimi, özəlləşdirmə insanların hərəkət azadlığını məhdudlaşdırır. Lakin özəlləşdirmə insanları artıqlaması ilə kompensasiya edir, çünki özəlləşdirmənin sistemli təsiri insanların məqsədlərinə çatması üçün onların pozitiv azadlıqlarını artırmaqdır.

İkincisi, Şmitz iddia edir ki, başqalarına kifayət edəcək miqdarda və indiki keyfiyyətdə resurs saxlamaq imperativi [qəti əmri] bizim təkcə sahsız resursları özəlləşdirməyimizə icazə vermir, o, bunu bizdən *tələb* də edə bilər. Sahibsiz qalan resurslar adətən, XX əsr ekoloqu Qerret Hardinin dediyi kimi, *ortaq mülkiyyət faciəsi* ilə üzləşirlər.²⁴ Hardin narahat olurdu ki, bir resursu heç kim sahiblənməyəndə insanların onu qorumaqda çox az marağı olur. Daha pisi isə odur ki, insanların belə resurslardan hamıdan əvvəl bacardıqları qədər çox dəyər götürməyə maraqları olacaq. Hətta bir resursdan uzun müddət istifadə etmək istəsələr də, bunu bacara bilməzlər, çünki başqalarının bu resursdan səmərəli istifadə edəcəyinə dair heç bir zəmanətləri yoxdur.

Məsələn, təsəvvür et ki, 10 çobanın hər birinin 10 qoyundan ibarət bir sürüsü var və onlar sürülərini ümumi otlaqda otarırlar. Sahənin örüş tutumu 100 qoyundur. Örüş tutumu səviyyəsində bütün qoyunlar tam doyurlar və hər qoyunun 100 dollar bazar qiyməti var. Hər çobanın hərəsi 100 dollar dəyərində olan 10 qoyunu var və beləliklə, hər çobanın sürüsünün qiyməti 1.000 dollardır. Bu, o deməkdir ki, otlağın ümumi iqtisadi hasilatı 10.000 dollardır. Amma təsəvvür et ki, bir çoban öz sürüsünə 11-ci qoyunu

²³ David Schmidtz, "The Institution of Property," *Social Philosophy and Policy* 11 (1994): 42–62.

²⁴ Garrett Hardin, "The Tragedy of the Commons," *Science* 162 (1968): 1243–48.

əlavə etməyə qərar verir. Bu, qoyunların ümumi sayını 101-ə çıxardır. Qoyunların sayı otlağın örüş tutumundan çox olduğundan örüş sahəsi azalmağa başlayır. Bəzi yerlərdə ot yenidən çıxmır və o ərazi tozla örtülür. Qoyunları tam yedirmək üçün kifayət qədər ot yoxdur. Buna görə də qoyunların yunu əvvəlki qədər qalın və parlaq, budu isə əvvəlki qədər ətli deyil. Beləliklə, güman et ki, indi hər bir qoyunun bazar qiyməti 95 dollardır. Lakin sürüsünə bir qoyun əlavə edən çoban mənfəət əldə edir. İndi onun 11 qoyunluq az yemlənmiş sürüsünün qiyməti 1.045 dollardır. Amma 11-ci qoyunu sürüyə əlavə etmək təkcə onun sürüsünə təsir etmir. Otlığın ümumi iqtisadi hasilatı indi 9.595 dollardır (hər biri 95 dollardan 101 qoyun). Digər çobanların başına gələnləri düşünün. Onların hər birinin 10 qoyunluq sürüsü indi 1000 dollar əvəzinə cəmi 950 dollar dəyərindədir (hər biri 95 dollardan 10 qoyun). İtkilərini bərpa etmək üçün çox güman digər çobanlar da sürülərindəki qoyunların sayını artıracaqlar. Amma hər əlavə qoyun bu nümunəni təkrarlayır – sürüsünə yeni qoyun əlavə edən çoban qazanır, amma digərləri udurur. Nəticədə örüş sahəsi məhv olmamış daha çox qoyun otarmaq uğrunda çobanlar arasında qaçaqaç başlayır.

Gəlin bir qədər dayanıb mücərrəd olaraq müxtəlif qaydaları əsaslandırmağa nəyin lazım olduğu barədə düşünək. Beyzbol oyununa nəzər salaq. Həm iştirakçılar, həm də tamaşaçılar üçün oyunun əsas məqsədi əylənməkdir. Oyun qaydalarının sistemli faydası var. Amma meydandakı hakimlərin işi fərdi hərəkətləri və ya oyunları əyləncəni artırmaq məqsədi ilə qiymətləndirmək deyil. Elə etsələr, oyunun zayı çıxar: oyun sonda heç də əyləncəli olmaz. Əyləncənin yaranma səbəblərindən biri də qaydaların mövcudluğunun yaratdığı gərginlik və rəqabətdir. Qaydalar müxtəlif səbəblərə görə (məsələn, oyunu daha əyləncəli, təhlükəsiz və ya sürətli etmək üçün) dəyişdirilə bilər, amma fərdi hakimlər

qaydaları meydanda dəyişə bilməzlər və fərdi oyunlarda da hakimlərin məqsədi əyləncəni artırmaq ola bilməz.

Oxşar şəkildə, Lokun “başqalarına kifayət edəcək miqdarda və indiki keyfiyyətdə” resurs saxlamaq imperativi o zaman məqbuldur ki, onu özəl mülkiyyətin sistemli əsaslandırılmasının tərkib hissəsi olaraq görək. Hər bir fərdi əməliyyata istiqamət vermək baxımından bu imperativ məqbul deyil. Başqalarının homsted [pay torpaq sahəsi] əldə etməyimdən faydalanması şərti ilə mənim Montanada homsted almağıma icazə verilməsi məqbul görünür. Bu, yəqin ki, qeyri-mümkün dərəcədə ciddi standartdır. Daha doğrusu, torpağı mənimsəməyim o şərtlə əsaslandırılır ki, “özəl mülkiyyət” oyununun müvafiq mənimsəmə qaydalarına riayət edirəm, “özəl mülkiyyət” oyunu isə qismən sistemli şəkildə müəyyən nəticələr hasil etdiyi üçün əsaslandırılır.

Bu bölmədə şəxsi mülkiyyət haqları rejimlərinin sistemli nəticələrinə toxundum. Amma onu da qeyd etməliyik ki, mülkiyyət haqlarının (və ya müəyyən sistemli mülkiyyət haqlarının) lehinə və əleyhinə çoxsaylı arqumentlər var, onların bir neçəsini növbəti bölmələrdə müzakirə edəcəyik.

Bərabərlik və Bölüşdürücü Ədalət

Bəzi insanların sərvəti digərlərindən daha çoxdur. Bəziləri ağızlarında gümüş qaşıqla doğulurlar. Bəzilərinin isə həyatda, demək olar, heç şansı olmur. Bir çox sol liberal, sosialist və başqaları kimi Con Roulz da bunun ədalətli olub-olmadığını sorğulamışdı.

Harvard professoru olan Roulz sağlığında ABŞ-ın, tarixdə isə indiyə qədər yaşamış ən zəngin insanlardan biri idi. Ancaq Roulzun dediyi kimi, bu zənginlik əsasən *yaxşı bəxtdən* qaynaqlanırdı. Belə ki, Roulz doğuşdan intellektual baxımdan istedadlı idi, onun yüksək intellekt, yaradıcılıq və vicdanlılığa genetik meyli vardı. O, intellektual istedadını inkişaf etdirən, onu həyatda uğurlu olmağa sövq edən, onu özəl hazırlıq məktəbində və Prinstonunda oxutmağa pulu yetən zəngin ailədə anadan olmuşdu. Əgər Roulz daha pis genlərlə doğulsaydı, valideynlərinin insan kapitalı və ya pulu az olsaydı, çox güman uğur qazana bilməzdi. Lakin, Roulz deyərdi ki, o, bu yaxşı taleyə layiq olmaq üçün heç bir iş görməyib. Biz doğulmamışdan əvvəl ruhlarımızı bədənseçmə cənnətində məziyyət sınağından keçirib ən yüksək bal toplayan ruhları zəngin, aşağı bal toplayanları isə gettolarda yaşayan valideynlərin körpələri olaraq dünyaya gətirmirlər. Roulz deyərdi ki, o, genetik və sosial lotereya udub.

Bu cür səbəblərə görə, Roulz hansısa bir insanın həyatda həqiqətən də öz statusuna layiq olduğuna çox şübhə ilə yanaşırdı. Hətta yaxşı seçimlərinə görə uğur qazansalar belə, Roulz düşünürdü ki, insanların keçmişi və ya genləri necəsə onların yaxşı seçimlərini izah edir və buna görə də onlar öz uğurlarına layiq deyillər. Roulz

inanırdı ki, sən hansısa xüsusiyyətə və ya hərəkətə (məsələn, vicdan, istedad və ya çox çalışmağa qərar vermək) əsasən yaxşı və ya pis nəticəyə o halda layiq ola bilərsən ki, həmin xüsusiyyət və ya hərəkətin özünə də layiq idin. Ancaq o fikirləşdi ki, etdiyin hər seçim son nəticədə sənin genlərindən və ya vəziyyətindən irəli gəlir – sən isə genlərinlə vəziyyətinə layiq deyilsən. Beləliklə, Roulz belə nəticəyə gəldi ki, sosial bərabərsizliklər layiqlilik və ya məziyyət əsasında əsaslandırıla bilməz. Roulz qeyri-bərabər layiqliliyin bərabərsizliyi əsaslandırmaq üçün kifayət etmədiyini düşünsə də, hər kəsin vəziyyətini yaxşılaşdırması şərti ilə bərabərsizliyin əsaslandırıla biləcəyinə inanırdı.

Roulz deyə bilər ki, tutaq ki, biz heç birimizin əvvəllər iddiası olmayan hansısa resursu – məsələn, bir piroqu eyni vaxtda tapdıq.²⁵ Piroqu bölüşdürməyin ən təbii və ən az şikayətə səbəb olacaq yolu hamıya bərabər pay verməkdir. Ancaq bunun sehrli bir piroq olduğunu düşünək. Necə kəsdiyimizdən asılı olaraq piroqun ölçüsü kiçilir və ya böyüyür. Güman edək ki, piroqu qeyri-bərabər şəkildə bölüb hər kəsə daha böyük bir parça verməyin bəzi yolları var. Roulz deyərdi ki, əgər biz rəasionalıqsa və paxıl deyiliksə, hər birimiz qeyri-bərabər, amma daha böyük dilimi bərabər dərəcədə kiçik dilimdən üstün tutarıq.

Buradakı analogiya bazarların real dünyada necə işlədiyi ilə bağlıdır. Roulz başa düşürdü ki, bizim gəlirimiz, sərvətimiz və imkanlarımız kapital yığımindan asılıdır. İnsanları çox işləməyə, istedadlarından ağılla istifadə etməyə, resursları ən yaxşı şəkildə istismar etməyə və sairə həvəsləndirmək və onlara imkan vermək üçün ən azı müəyyən dərəcədə iqtisadi bərabərsizlik zəruridir.

²⁵ Roulzun bu təfsirini Deyvid Şmitzdən götürmüşəm. David Schmidtz, *Elements of Justice* (New York: Cambridge University Press, 2006), ss. 187–88, 219.

Roulz iqtisadçıların “Pareto üstün” nəticələrinə üstünlük verməli olduğumuzu iddia edərdi. A vəziyyətindən B vəziyyətinə keçid o halda “Pareto irəliləyiş”dir ki, heç kimin vəziyyəti pisləşmədən ən azı bir nəfərin vəziyyəti yaxşılaşır. Daha dəqiq desək, C vəziyyəti o halda “Pareto optimaldır” ki, kiminsə vəziyyətini pisləşdirmədən ən azı bir insanın vəziyyətini yaxşılaşdırmaq mümkün deyil.

Roulz deyə bilər ki, bərabərlikdən Pareto üstün nəticələr naminə imtina etməli olduğumuz aydındır, amma bu vəziyyətdə hansı Pareto üstün gedişin ən ədalətli olması sualı ortaya çıxır. Aşağıdakı üç cəmiyyəti nəzərdən keçirək (Cədvəl 1). Güman edək ki, hər birinin fərqli fundamental təsisatları var deyə bu cəmiyyətlərdə gəlir səviyyələri müxtəlif qruplar üzrə fərqli bölünür. İndi üç müxtəlif qrupun əldə etdiyi orta gəliri nəzərdən keçirək: ixtisasız işçilər, ixtisaslı işçilər və peşəkarlar.

Cədvəl 1.

	Bərabəristan	Sərvətartıranıstan	Adilistan
İxtisasız	\$1,000	\$15,000	\$20,000
İxtisaslı	\$1,000	\$75,000	\$50,000
Peşəkar	\$1,000	\$500,000	\$100,000

Roulz deyərdi ki, rəşional və paxıl olmayan insanlar bu misalda ya Sərvətartıranıstan, ya da Adilistanda yaşamağa üstünlük verər. Sərvətartıranıstan ilə Adilistanın hər ikisi də Bərabəristanla müqayisədə Pareto üstündür. Beləliklə, bərabərlik fetişizmimiz yoxdursa, hər iki cəmiyyətin də Bərabəristandan daha yaxşı olduğunu görəcəyik. Ancaq burada bir sual ortaya çıxır, hansı cəmiyyət daha yaxşıdır, Sərvətartıranıstan, yoxsa Adilistan?

Roulz deyərdi ki, *adil* və *rasional* qərar prosedurunun nəticəsinin nə olacağını soruşmaqla bu suala cavab tapa bilərik. Ədalət rasional qaydada sövdələşən insanların adil şərtlər altında razılaşacağı şeydir. Bu məqsədlə Roulz *Orijinal Mövqe* adlandırdığı fikir eksperimentini ortaya atdı.

Orijinal Mövqedə ədalət prinsiplərini seçmək üçün sövdələşənlər bir yerə toplanırlar. Seçəcəkləri ədalət prinsipləri isə onların yaşayacaqları cəmiyyətin təsisatlarını müəyyən etmək üçün istifadə olunur. Sövdələşənlər iqtisadiyyat və sosiologiya ilə bağlı baza biliklərinə sahib olurlar. Onlar insanın necə olduğunu və dünyada orta dərəcədə qıtlığın olduğunu bilirlər. (Yəni hər kəsi kifayət qədər şeylə təmin edəcək kifayət qədər resurs var, lakin hər kəsi istədiyi hər şeylə təmin edəcək kifayət qədər resurs yoxdur.) Amma qərarın adil olması – heç kimin xeyrinə qərəzli olmaması – üçün sövdələşənlər “cəhalət pərdəsi” altına yerləşdirilirlər.

Sövdələşənlər özləri haqqında bəzi faktları bilmirlər. Məsələn, onlar yaxşı həyat anlayışlarının nə olacağını, hansı dinə inanacaqlarını, hansı fəlsəfi doktrinanın tərəfdarı olacaqları, cəmiyyətdə hansı mövqedə (yəni statusda, sinifdə) doğrulacaqları, hansı təbii istedadlara sahibi olacaqları və ya həmin istedadların dəyərinin nə olacağını bilmirlər. Roulz iddia edir ki, cəhalət pərdəsi altında tərəflər ədalətin iki təməl prinsipini seçəcəklər:

1. Hər bir şəxs hamı üçün eyni azadlıqlarla uyğun gələn bərabər təməl azadlıqlar toplusu ilə təmin edilməlidir.
2. Sosial və iqtisadi bərabərsizliklər elə təşkil edilməlidir ki, onlar (a) ən çox faydanı cəmiyyətdə ən imtiyazsızlara versin

və (b) adil imkan bərabərliyi şəraitində hamıya açıq olan vəzifələrə aid olsun.²⁶

Bizi burada ikinci prinsip maraqlandırır. Roulz düşünürdü ki, biz ən imtiyazsız işçi sinfinin tipik üzvünün əldə edəcəyi malların (gəlir, istirahət və s.) ümumi dəyərini maksimuma çatdırmağa meyilli olan təsisatları seçməliyik. Roulz bunu “Fərq Prinsipi” adlandırdı. Beləliklə, yuxarıdakı Cədvəl 1-ə qayıtsaq, görərik ki, Fərq Prinsipi Adilistanı Sərvəttartırıstandan üstün tutur.

Roulz düşünürdü ki, *Original Mövqedə*ki sövdələşənlər *Fərq Prinsipini* seçəcəklər, çünki bu, onlara istənilən digər mümkün sistemdən daha yüksək minimum zəmanət verir. Bu minimum isə ləyaqətli həyat üçün kifayətdir. Bundan əlavə, sövdələşənlər hər bir gəlir kateqoriyasında insanların neçə faizinin olduğunu bilmir. Sərvəttartırıstandakı 1000 nəfərdən 999-unun ildə 100.000 dollar və ya daha çox qazanc əldə etdiyini bilsəydik, riskə gedib bəxtimizi sınaya bilərdik! Lakin Roulz sövdələşənlərə *Original Mövqedə* bu biliyi qadağan etdiyinə görə tərəflər riskdən yayınırlar və elə prinsip seçməyə çalışırlar ki, həmin prinsip tətbiq ediləndə ən imtiyazsız vəziyyətdə olacaqları cəmiyyətdə belə mümkün olan digər istənilən cəmiyyətdən daha yaxşı vəziyyətdə olsunlar.

“Fərq Prinsipi” *bərabərlikçi* (egalitarian) deyil, *üstünlükçüdür* (prioritariandır). Bu prinsipə görə, biz işçi sinfində ən imtiyazsız olan təbəqənin rifahına əlavə əhəmiyyət verməliyik. Prinsipcə bu, tarixdə indiyə qədər görülməmiş dərəcədə radikal bərabərsizliyə imkan verir – bir şərtlə ki, bu bərabərsizlik ən imtiyazsız olanlara fayda versin.

²⁶ Rawls 1971, 60.

Nəzərə al ki, Roulzun ikinci ədalət prinsipi özlüyündə ən imtiyazsız insanlara deyil, ən imtiyazsız *işçi* sinfinə aid olan insanlara şamil edilir. Roulz ədalət deyəndə bir növ *adil qarşılıqlılıq* nəzərdə tuturdu. Roulza görə, əgər sən “sosial məhsul”un istehsalına kömək etmisənsə, onun üzərində ədalət iddian var. Piroqu bişirməyə kömək etmisənsə, yalnız onda onun bir dilimini tələb edə bilərsən. Beləliklə, Roulz deyərdi ki, ağır əlilliyi ucbatından işləyə bilməyən insanlara xeyriyyəçilik və şəfqət borcumuz ola bilər, amma ədalətin tələbi olaraq onlara resurs vermək borcumuz yoxdur.²⁷

Roulzun ədalət prinsipləri mücərrəddir. Onları necə tətbiq etməyi bilmək və ya bu prinsiplərin konkret olaraq hansı təsisatları seçdiyini müəyyənləşdirmək böyük əmək və sosial elmi bilik tələb edir. Roulzun özü hesab edirdi ki, ədalət prinsiplərinin ən yaxşı həyata keçirilə biləcəyi cəmiyyət yüksək səviyyədə tənzimlənən bazar cəmiyyətidir, lakin Roulzun haqlı olub-olmaması bazarların və dövlətlərin necə işlədiyinə dair müəyyən fərziyyələrdən asılıdır.

Bir çox eqalitarianlar (bərabərlik tərəfdarları) hesab edirdilər ki, Roulz iqtisadi bərabərlikdən uzaqlaşmanı əsaslandırma bilmədi. Görkəmli marksist filosof olan G. A. Koen şikayətlənirdi ki, Roulz insan təbiətinin pis tərəflərini qəbul etdiyi üçün özünün ədalət nəzəriyyəsini korladı. Roulz ‘hamının bərabər, amma kasıb olması pisdir’ iddiasında haqlı ola bilər. Lakin Koen düşünür ki, həqiqətən ədalətli cəmiyyətdə hamı bərabər və zəngin olacaq.²⁸

Özünün də dediyi kimi, Roulzun məqsədi “yaxşı nizamlı cəmiyyətin” necə görünəcəyini izah etmək idi. Tərif etibarilə, yaxşı nizamlanmış cəmiyyətdə insanlar ədalətə əhəmiyyət verir və

²⁷ Bu mövzuda Roulza qarşı yönəldilmiş tənqid üçün bax, Martha Nussbaum, *Frontiers of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007).

²⁸ G. A. Cohen, *Rescuing Justice and Equality* (New York: Oxford University Press, 2009).

ədalətin tələblərini yerinə yetirirlər.²⁹ Roulz deyirdi ki, bərabərsizlik yalnız hər kəsin vəziyyətini yaxşılaşdırmaq üçün zəruridirsə, haqlıdır. Lakin Koen şikayətlənirdi ki, Roulzun bərabərsizliyə haqq qazandırdığı arqumenti yalnız o zaman işləyir ki, biz insanların eqoist olduqlarını və ədalətə elə də əhəmiyyət vermədiklərini güman edək. Koen iddia edirdi ki, Roulzun öz premislərinə görə, mükəmməl ədalətli və nizamlı cəmiyyətdə bütün insanlar ədalətə nail olmağa çalışırlar. Bu isə o deməkdir ki, ‘bərabərsizlik yalnız hər kəsin vəziyyətini yaxşılaşdırmaq üçün zəruridirsə, haqlıdır’ fikrini ən istedadlı insanlar da təsdiqləyəcəklər. Əgər belədirsə, onda ən istedadlı insanlar təkcə özlərinə deyil, hər kəsə fayda vermək üçün çox işləməyə hazır olacaqlar. Onlar deyəcəklər ki “biz, ədalətə sadıq olan istedadlılar, daha çox maaş almadan çox çalışmağı və istedadlarımızdan yaxşı istifadə etməyi seçəcəyik. Ona görə də bizə əlavə ödəniş etmək lazım deyil. Yəni bərabərsizlik zəruri və ya haqlı deyil.” Koen hesab edirdi ki, Roulzun Ədalət Nəzəriyyəsi əslində heç də ədalət nəzəriyyəsi deyil.³⁰ Roulzun bu tənqiddən qaçması mümkün görünmür.

²⁹ Rawls 1971, 453–55.

³⁰ Bax, Cohen 2009; G. A. Cohen, *Why Not Socialism?* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008).

Sosial Ədalət Səhvdirmi?

Roulzun “Fərq Prinsipi” bölüşdürücü, yaxud sosial ədalət prinsipidir.³¹ Bir çox klassik liberal və libertarian filosoflar bölüşdürücü ədalət ideyasının özünün səhv olduğunu düşünürlər. Onlar hesab edirlər ki, sosial ədalət anlayışı qeyri-ardıcıldır.

20-ci əsr iqtisadçısı F. A. Hayek bəzən iddia edirdi ki, “sosial ədalət” termini “yaşıl fikirlər qəzəblə yatır” ifadəsi kimi cəfəngdir, kateqoriya səhvdir. İdeyalar yaşıl ola və ya yata bilməz. Eynilə, Hayek iddia edirdi ki, bazar cəmiyyətində sərvətin “bölüşdürülməsi” nə ədalətli, nə ədalətsiz, nə adil, nə də qeyri-adildir. Nozikin yox, Roulzun ağzında gümüş qaşıqla [yəni zəngin ailədə, sağlam və istedadlı] doğulması nə ədalətli, nə də ədalətsizdir. Bunlar “ədalət” termininin düzgün tətbiq olunduğu şeylər deyil.³²

Hayek iddia edirdi ki, yalnız qəsdən yaradılmış insan dizaynının nəticələri ədalətli və ya ədalətsiz adlandırıla bilər. Bazarın nəticələri insan hərəkətinin nəticəsidir, amma insan dizaynının nəticəsi deyil.³³ Ekosistem kimi bazar da kortəbii bir nizamdır. Onun öz məntiqi var. Necə ki ekosistemlər öz-özlüyündə biokütləni maksimuma çatdırmağa meyillidirlər, bazar da Pareto səmərəliliyinə və “Pareto sərhəddini” kənarlara doğru itələməyə

³¹ Bölüşdürücü ədalətin prinsipləri sərvətin, gəlirin və ya digər təməl malların düzgün “bölüşdürülməsi”nin nə olduğunu izah etməyə çalışır. “Sosial ədalət” prinsipləri bölüşdürücü ədalət prinsiplərinin alt toplusudur. Sosial ədalət tərəfdarları hesab edirlər ki, bölüşdürücü ədalət yoxsullara bir növ xüsusi diqqət yetirməyi tələb edir. Məsələn, meritokrat inanır ki, insanlar layiqlilik və ya məziyyətlərinə mütənasib şəkildə gəlir əldə etməlidir. Buna görə də meritokrat insan sosial ədalət prinsipini deyil, bölüşdürücü ədalət prinsipini qəbul edir.

³² F. A. Hayek, *Law, Legislation, and Liberty, Volume II: The Mirage of Social Justice* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).

³³ Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (New York: Cambridge University Press, 1996), 119.

meyillidir. Ekosistem kimi bazarın da müdiri yoxdur – heç kim onun nəticələrini istiqamətləndirmir. Bazarın ədalətsizliyindən şikayətlənmək ana təbiətin övladlarına qarşı qəddarlığından şikayətlənmək kimidir, yəni məntiqsizdir.

Nozik isə “bölüşdürücü ədalət” termininin çaşdırıcı olduğundan narahat idi. Bu terminin istifadəsindən belə çıxır ki, sanki sərvət, gəlir və fürsət göydən düşmüş havayı yemdir. Sanki sərvət sehr nəticəsində yaranıb! İndi də onu necə bölüşdürəcəyimizi müəyyənləşdirəcək dövlətə ehtiyacımız var. Lakin Nozik deyirdi ki, sərvət göydən düşməyib, biz meşədə gəzdiyimiz yerdə bölüşdürüləcək sərvət tapmamışıq. Sərvəti insanlar *yaradır*.

Nozik iddia edirdi ki, sərvət bölgüsü həyat yoldaşlarının və ya dostların bölüşdürülməsi kimidir. Fikir ver: insanlar kiminlə ünsiyyət quracaqları, dostluq edəcəkləri və ya cinsi əlaqəyə girəcəkləri barədə sərbəst seçim edə biləndə bəziləri digərlərindən daha çox insanla münasibət qura bilir. Bəzilərinin dostu çoxdur, bəzilərinin isə yoxdur. Bəziləri çoxlu cazibədar partnyorlarla cinsi əlaqədə olur, bəziləri isə 40 yaşında da bakir qalır. Nozik düşünürdü ki, bazarda baş verənlər də az-çox buna oxşayır: insanlar başqaları ilə hansı növ qarşılıqlı iqtisadi əlaqədə olacaqları barədə sərbəst seçim etdikdə bəziləri daha çox, bəziləri isə daha az şey əldə edəcəklər. Beləliklə, Nozik soruşur ki, əgər Roulz, yaxud Koen seksin və ya dostluğun yenidən bölüşdürülməsi ideyasını iyrənc hesab edirlərsə, nə üçün sərvətin və ya qarşılıqlı iqtisadi əlaqənin digər faydalarının yenidən bölüşdürülməsi ideyası onları oxşar şəkildə iyrəndirmir?³⁴

³⁴ Nozick 1974, 150–59. Koen bu analogiyanı qəbul edib insanların gözlərinin yenidən bölüşdürülməsi barədə düşünür; bax: Cohen 1995, 229–44. Sesil Feyber isə gözlərin və digər orqanların icbari şəkildə yenidən bölüşdürülməli olduğunu müdafiə edir; bax: Cecile Fabre, *Whose Body Is It Anyway?* (New York: Oxford University Press, 2006).

Yuxarıda, Cədvəl 1-də Bərabəristan, Sərvəttartıranıstan və Adilistanda sərvətin bölüşdürülməsinə fikir verin. Roulz və digər filosofların əksəriyyəti səndən soruşur: “Hansı cəmiyyət daha ədalətlidir?” Nozikin ağıllı bir cavabı var: “Bilmirəm. Mənə daha çox məlumat lazımdır!”

Nozikin fikrincə, çatışmayan şey insanların gəlir və ya sərvəti *necə* əldə etməsi barədə olan məlumatdır. Eqlitarianizm (bərabərçilik), utilitarianizm (faydaçılıq), Fərq Prinsipi və bölüşdürücü ədalətin bir çox digər nəzəriyyələri ilə bağlı əsas problem budur ki, bu nəzəriyyələrə görə, ədalət əvvəlcədən müəyyən edilmiş bəzi sərvət modellərinə uyğunlaşmaqdan ibarətdir. Əksinə, Nozik deyirdi ki, əsas məsələ insanların nəyə sahib olduqları və ya bəzilərinin digərlərindən daha çox şeyə sahib olub-olmaması deyil, insanların sahib olduqları şeyləri ədalətli yollarla əldə edib-etməmələridir.

Nozik iki əsas bölüşdürücü ədalət nəzəriyyəsinin olduğunu deyirdi:

1. Bölüşdürücü ədalətin *model əsaslı nəzəriyyələrinə* görə, sərvət, gəlir və ya fürsətin bölüşdürülməsi hansısa mücərrəd modelə uyğun olmalıdır. Gəlin bəzi nümunələrə baxaq:
 - 1.1. *Eqlitarianizm*: sərvət bölgüsü yalnız və yalnız hər kəs eyni miqdarda sərvətə sahibdirsə, ədalətlidir.
 - 1.2. *Meritokratiya*: sərvət bölgüsü yalnız və yalnız insanlar layiqlilik və ya məziyyətlərinə mütənasib şəkildə sərvətə sahibdirsə, ədalətlidir.

1.3. *Roulzçuluq*: sərvət bölgüsü yalnız və yalnız o halda ədalətlidir ki, o, işçi sinfinin ən imtiyazsız üzvünün sahib olduğu təməl malları maksimum dərəcədə artırır.³⁵

1.4. *Utilitarianizm*: sərvət bölgüsü yalnız və yalnız xalis məcmu xoşbəxtliyi maksimum dərəcədə artırarsa, ədalətlidir.

2. Bölüşdürücü ədalətin *tarixi nəzəriyyələrinə* görə, indiki sərvət bölgüsü yalnız və yalnız hər kəs öz sərvətini düzgün yollarla əldə edibsə, ədalətlidir.

Nozik düzgün tarixi nəzəriyyənin necə görünəcəyini düşündüyünə dair bir eskiz çəkib. O, öz nəzəriyyəsini (yaxud onun eskizini) “haqq nəzəriyyəsi” adlandırır. Birincisi, bu nəzəriyyənin “mənimsəməkdə ədalət prinsipi” insanların hansı şərtlərdə sahibsiz resursları özləri üçün mənimsəyə biləcəyini izah edir. Məsələn, bəlkə də sahibsiz torpaqda məhsuldar işləyənlər başqalarına kifayət edəcək miqdarda və indiki keyfiyyətdə torpaq saxlamaq şərti ilə onu əldə edə bilərlər.

İkincisi, nəzəriyyənin “köçürmədə ədalət prinsipi” insanların öz mülklərini başqalarına haqlı olaraq necə köçürə biləcəyini izah edir. (Məsələn, saatımı sənə versəm, sən ona layiq olmasan belə, saat sənindir.)

Üçüncüsü, nəzəriyyənin “kompensasiyada ədalət prinsipi” ilk iki prinsip pozulduqda nə edilməli olduğunu izah edir. Məsələn, bilmədən oğurlanmış saat almışamsa, bəlkə də onu sahibinə qaytarmalıyam.

³⁵ Əslində Roulz tam olaraq bunu demir. Onun üçün “Fərq Prinsipi” “Azadlıq Prinsipi”nə və adil imkan bərabərliyi prinsipinə tabedir. Düzünü desək, Roulzun fikrincə, biz Fərq Prinsipini mümkün qədər reallaşdırmağa çalışmalıyıq, lakin Azadlıq Prinsipini və adil imkan bərabərliyi prinsipini yan məhdudiyyətlər kimi qəbul etməliyik.

Nozik bu prinsiplərin hər birinin mürəkkəb həqiqət olacağını deyib və bizə bütün təfərrüatları verməyə çalışmayıb. Lakin o qeyd edirdi ki, bölüşdürücü ədalətin düzgün tarixi nəzəriyyəsinə görə, ilkin ədalətli vəziyyətdən ədalətli addımlarla yaranan mülk bölgüsünün özü də ədalətlidir. Yəni ilkin olaraq ədalətli – insanların ancaq öz haqları olan mülklərə sahib olduğu ssenari ilə başlasaq, sonra isə insanlar öz mülklərini heç kimin hüquqlarını pozmayacaq şəkildə başqalarına köçürsə, son nəticə nə olursa-olsun (insanlar bərabər və ya qeyri-bərabər sərvətə sahib olsa da) ədalətlidir. Nozik deyirdi ki, Marksın ədalət nəzəriyyəsi “hər kəsdən öz qabiliyyətinə görə, hər kəsə öz ehtiyacına görə” kimi ümumiləşdirilə bildiyi halda, onun nəzəriyyəsinə görə, deyə bilərik ki, “hər kəsə seçdiyi kimi; hər kəsdən seçdiyi kimi.”³⁶

Prinsipcə, Nozikin nəzəriyyəsi radikal bərabərsizliyə icazə verir. (Unutmayın ki, prinsipcə, Roulzun nəzəriyyəsi də belədir.) Amma nəzərə alın ki, Nozik real dünyada gördüyümüz bərabərsizliyə haqq qazandırmaq niyyətində deyildi. Belə ki, biz heç də onun haqq nəzəriyyəsinə əməl etməmişik. Tarixin başlanğıcından bəri bizim həqiqətən azad bazarımız olmayıb. Əvəzində bizim oğurluq, fəth, quldarlıq və son vaxtlarda saxta kapitalizm, korporativizm, rent axtarışı, patent trolluğu, domen sui-istifadəsi, lisenziya məhdudiyyətləri, ticarətə məhdudiyyətlər, əmək hərəkətliliyinə məhdudiyyətlər, narkotiklə müharibə və s. tariximiz olub. Bunların hamısı ən pis vəziyyətdə olan insanları yoxsullaşdırır və bir çox varlıları ədalətsiz qazanca təmin edir.

Odur ki, Nozikin insanlar ölərkən senator Con Kerri və ya Nümayəndələr Palatasının keçmiş spikeri Nensi Pelosi kimi varlıların kefi içində yaşamasının normal olduğunu iddia etdiyini

³⁶ Nozick 1974, 160.

demək səhvdir. Nozik qəbul edirdi ki, *tarixi ədalətsizliyi* düzəltmək üçün biz mövcud sərvəti yenidən bölüşdürməliyik, yaxud da dövlət rifah proqramları qəbul etməlidir.³⁷ Nozik fikirləşirdi ki, mükəmməl ədalətli cəmiyyətdə tarixi ədalətsizlik ola bilməz, bəlkə də, keçmiş ədalətsizliyə ədalətli cavab dövlətin rifah proqramları həyata keçirməsidir. Məsələn, mükəmməl ədalətli cəmiyyətdə cinayət məhkəmələri ola bilməz, lakin bu, o demək deyil ki, biz hazırkı cinayət məhkəmələrini ləğv etməliyik.

Nozik iddia edirdi ki, bölüşdürücü ədalətin model əsaslı nəzəriyyələri ümumi bir problemlə üzləşirlər: görünür, onlar insanlara cüzi miqdarda belə azadlıq verə bilməzlər. Problem ondadır ki, *azadlıq modelləri pozur*.

Məsələn, təsəvvür et ki, nəhayət, ədalət bərqərar oldu və sənin bəyəndiyin bölüşdürücü ədalət modeli meydana gəldi. Nümunə üçün, fərz edək ki, model tam bərabərlikdir: hər kəsin sərvəti bərabərdir. Gəlin bu paylanma modelini P1 adlandıraraq. Bir nəfərin hamıdan 250.000 dollar 25 sent daha varlı olduğu digər paylanma modelini isə P2 adlandıraraq. Eqlitarian nöqteyi-nəzərdən P2 ədalətsizdir, çünki ədalət məhz tam bərabərlik tələb edir.

Hal-hazırda ədalət bərqərar olub və biz P1-dəyik. Amma fərz edək, basketbol ustası LeBron Ceyms təklif edir ki, hər oyun üçün ona 25 sent ödəmək şərti ilə insanlar onun oyununa tamaşa edə bilər. Nozik (demək olar ki, eyni) hipotetik nümunəni sosializmlə uyğun olacaq şəkildə təsvir edib. Məsələn, Ceyms icmanın basketbol toplarından istifadə edərək insanlara məqbul olan bir vaxtda icma meydançasında oynayır. Bir il ərzində bir milyon insan Ceymsin oyununu izləyir və beləliklə, indi Ceymsin hamıdan 250.000,25 dollar çox pulu var: bir il ərzində Ceyms 250.000 dollar

³⁷ Yenə orada, ss. 151–52, 344n2.

varlanıb, geridə qalan hər kəsin isə cəmi 25 senti var. Biz indi P2-dəyik.

Deməli, eqalitarian məntiqlə dünyada ədalətsizlik meydana gəlib! Belə ki, P2 qəbuledilməz, pis paylanma modelidir və əvvəlcədən istisna edilmişdi. Lakin problem ondadır ki, P2 insanların haqları olan şeylərdən istifadə etmələri nəticəsində yaranıb. Nəzərə alaq ki, ədalət bərpa edilmişdi və hər kəs öz haqqı olanı almışdı. Amma insanlar kortəbii şəkildə azadlıqlarını icra etdi və bu da qadağan edilmiş bir paylanma modelinə gətirib çıxardı. Lakin Nozik düşünürdü ki, P2-nin ədalətsiz olduğunu iddia etmək absurddur və beləliklə, model əsaslı ədalət nəzəriyyəsi doğru ola bilməz.

Nozik ümumiləşdirərək iddia edirdi ki, istənilən model əsaslı paylanmada insanların müəyyən edilmiş modelə əsasən haqlı olaraq sahib olduqları şeylərdən istifadə etmək azadlığı nəticədə modelin özünü pozacaq. Beləliklə, azadlıq və modellər arasında ziddiyyət var. Əhəmiyyətli olan insanların mallarını *necə* əldə etmələridir, paylanma *modeli* deyil.

Nozik insanlara radikal libertarian azadlığın verilməsinin modelləri pozacağını söyləmirdi. Əksinə, o deyirdi ki, insanlara cüzi miqdarda iqtisadi azadlıq – özlərinin uyğun gördükləri qaydada başqalarına 25 sent vermək azadlığı – verilməsi zamanla istənilən model asanlıqla poza bilər. Buna görə də Nozik sərvət modelini saxlamağın “fərdlərin hərəkətlərinə və seçimlərinə davamlı müdaxilə” tələb edəcəyindən narahat idi.³⁸ Model əsaslı ədalət nəzəriyyələri “qarşılıqlı razılaşan yetkin insanlar arasında kapitalist hərəkətləri” qadağan etməlidir.³⁹

³⁸ Yenə orada, 166.

³⁹ Yenə orada, 163.

Hayek və Nozikin sözlərində həqiqət var. Sərvət bölüşdürülməsinə ziyafətdə tort bölüşdürülməsi kimi yanaşmaq da, sərvəti kimin necə əldə etdiyini soruşmadan kimin nəyə sahib olduğuna diqqət yetirmək də gülüncdür. Amma yenə də sosial ədalətin daha zəif perspektivi adından deyiləcək söz var.

Gəlin 'ilk növbədə özəl mülkiyyət təsisatına nə haqq qazandırır?' sualını yenidən nəzərdən keçirək. İddia etmək olar ki, Con Lok üçün özəl mülkiyyət təsisatı son nəticədə ona görə yaxşıdır ki, o, bizim pozitiv azadlığımızı sistemli şəkildə artırır. Bu təsisat yaxşı nəticələr hasil edir. Amma onda soruşmalıyıq ki, təsisatı əsaslandıracaq qədər yaxşı nəticələr nə sayılır? Roulz, Lok və Nozik - hər biri hansısa növ özəl mülkiyyət təsisatının əsaslandırılmalı olduğunu düşündülər. Onların hamısı təsisatları müdafiə etmək üçün müxtəlif arqumentlər irəli sürüldülər. Hamısı razılaşırdı ki, bu təsisatları əsaslandıran şeyin bir hissəsi onların müəyyən yaxşı nəticələr hasil etməyə meyilli olmasıdır. Lakin Nozik və Lokun istifadə etdikləri standartlar Roulz ilə müqayisədə daha az ciddi nəticəçi idi; Roulz hesab edirdi ki, əsaslandırılmalı bilməsi üçün xüsusi mülkiyyət sistemi işçi sinfinin ən imtiyazsız üzvünə Nozik və ya Lokdan daha yüksək minimal gəlir təmin etməlidir.

Analoji olaraq, əgər Nozik və Roulz Amerikan futbolu üçün ən yaxşı qaydaları müzakirə etsəydilər, təhlükəsizlik və sürət arasında fərqli güzəştlər edə bilərdilər. Onların hər ikisi razılaşırdı ki, biz futbol oynamalıyıq; lakin futbol üçün ən yaxşı qaydalar toplusunu hansı standartlarla mühakimə etməliyik məsələsində razılaşmazdılar. Onlar bəzi empirik faktlarla bağlı fikir ayrılığına düşərdilər. Nəticədə, onlar optimal qaydalar toplusunun nə olacağı ilə bağlı da razılığa gəlməzdilər.

Hətta Hayek və Nozik də bu məqamlarla müəyyən qədər razılaşırdılar. Hayek deyirdi ki, bazar təsisatlarının əsas

əsaslandırılmalarından biri – niyə onları ləğv edib başqa bir şeylə əvəz etməməliyi sualının cavabı – budur ki, bu təsisatlar “müxtəlif şəxslərin öz məqsədləri üçün lazım olan vasitələrin mövcud olma ehtimalını artırmağa” kifayət qədər meyillidirlər.⁴⁰ Roulz kimi Hayek də iddia edirdi ki, əgər mümkün təsisatlar toplusu arasından seçim etməli olsaq, onda “oradakı ilkin mövqeyimizin sırf təsadüf nəticəsində müəyyən ediləcəyini bilsək,” seçməyə razı olacağımız təsisatı seçməliyik.⁴¹

Daha zəif şəkildə Nozik iddia edirdi ki, özəl mülkiyyət təsisatı Lok müddəasının “kölgəsi” altında idarə olunur. Özəl mülkiyyət təsisatı insanların vəziyyətini özünün mövcud olmadığı vəziyyətlə müqayisədə yaxşılaşdırmalıdır. Nozik deyirdi ki, fərz edək bədbəxtlikdən mənimkindən başqa bütün su quyuları quruyub, amma mənim su quyumda hamıya çatacaq qədər su var. Bu halda, Nozik deyirdi, quyunun suyunda mənim tam mülkiyyət hüququm yoxdur. Mən inhisar qurub suyu istədiyim qiymətə sata bilmərəm. Bəlkə də, belə vəziyyətdə su yenidən kollektivin mülkiyyətinə qayıtmalıdır.⁴²

Bəzi libertarianlar şikayət edirlər ki, bütün vergilər oğurluqdur. Onlar yanlış olaraq hesab edirlər ki, sərvətin yenidən bölüşdürülməsini müdafiə edənlər dövlətin yoxsulları doyuzdurmaq üçün vergi ödəyicilərinin pullarını oğurlaya biləcəyinə inanırlar. Bəlkə də son təhlildə verginin oğurluq olduğu ortaya çıxacaq. Ancaq başa düşmək lazımdır ki, Roulz və digər bölüşdürmə və ya dövlət sosial sığorta tərəfdarları özlərini oğurluq tərəfdarı kimi görmürlər. Bunun əvəzinə, Roulz özəl mülkiyyət təsisatını əsaslandırmaq üçün

⁴⁰ F. A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), 132–34. Tez-tez gözdən qaçan bu sitatı Con Tomasi sayəsində kəşf etdim.

⁴¹ Yenə orada, 132.

⁴² Nozick 1974, 180.

lazımı standartlarla bağlı Nozıklə fikir ayrılığına düşmüşdü. Nozik haqlıdırsa, onda onun haqq nəzəriyyəsi də doğrudur. İnsanların həmişə haqq nəzəriyyəsinə əməl etdiyi ədalətli bir dünyada evsizləri qida ilə təmin etmək üçün məndən vergi yığan dövlət həqiqətən oğurluq etmiş olardı. Amma əgər Roulz haqlıdırsa, onda mülkiyyət hüquqları rejimi yalnız Fərq Prinsipini təmin etməyə meyillidirsə, legitimdir. Dövlət ictimai məktəblərini saxlamaq üçün məndən vergi yığarsa, bu, mütləq oğurluq sayılmır, çünki Roulzun nəzəriyyəsinə görə, dövlətin həmin pula haqqı var, mənim isə yox.

Mülki Hüquqlar: İfadə və Həyat Tərzi Azadlığı

Gəlin, indi iqtisadi azadlıqlardan keçək həyat tərzi seçimi azadlığı, cinsi azadlıq, sərbəst toplaşma azadlığı, dini etiqad azadlığı və ifadə azadlığı kimi mülki azadlıqlara. İnsanların bu sahələrdə nə qədər azadlığı olmalıdır?

Bir neçə Avropa ölkəsinin demokratiya təcrübəsi aparmağa başladığı bir vaxtda Con Stüart Mill mülki azadlıqların klassik müdafiəsi olan *Azadlıq haqqında* əsərini yazdı. Millin atası, filosof Ceyms Mill demokratiyanın tiranlıq problemini həll edəcəyini düşünsə də, Con Stüart Mill demokratiyanın çoxluğun tiranlığına imkan yaratdığını görürdü. Bundan əlavə, Con Stüart Mill hesab edirdi ki, ictimai təzyiq bir şeyi qanunsuz etmək qədər despotik və zülmkar ola bilər. Millə görə, əgər insanlar olduqca dözümsüz (qeyri-tolerant) – ictimai və dini normalara uyğunlaşmayan hər kəsi qınamağa meyilli olsalar, bu, tərəqqiyə ən azı dövlətin qoyduğu senzura qədər mane olacaq.

Mill utilitarianizmin mürəkkəb bir növünü müdafiə edirdi; yəni yuxarıda bəhs etdiyimiz kobud utilitarianizmi rədd edirdi. O hesab edirdi ki, yekun nəticədə ən düzgün *əxlaqi qaydalar toplusu* ümumi insan xoşbəxtliyinə ən çox xidmət edən qaydalar toplusudur. Mill demirdi ki, hər düzgün hərəkət özü insan xoşbəxtliyini maksimuma çatdırmalıdır. O fikirləşirdi ki, bütövlükdə götürdükdə əxlaq insan xoşbəxtliyini maksimum dərəcədə artırmağa meyillidir.

Bundan əlavə, Millin xoşbəxtlik anlayışı geniş idi. Bir çox utilitariandan fərqli olaraq, o, xoşbəxtliyin təkcə həzz almaqdan ibarət olduğuna inanmırdı. Bunun əvəzinə, Mill iddia edirdi ki,

insanlar xoşbəxt həyatı nəyin təşkil etdiyini təcrübə vasitəsilə (ya da başqalarının təcrübəsindən öyrənməklə) kəşf edə bilərlər. Mill şeir və ədəbiyyatda alman romantik hərəkatından çox təsirlənmişdi. O, belə nəticəyə gəldi ki, bizi insan edən və insan həyatını da dəyərli edən şeyin mahiyyəti romantik anlayış olan *Bildung*, yəni muxtar özünüinkışafdır.⁴³ Mill iddia edirdi ki, xoşbəxt həyat *muxtar, özünə istiqamətverən* – yəni insanların öz hərəkətlərinin müəllifi olduğu və özlərinin yaxşı, yaxud dəyərli həyat anlayışlarını rəşional olaraq təsdiqlədiyi həyatdır. Beləliklə, Mill kobud hedonizmi rədd edərək yazırdı: “Həyatından razı donuz olmaqdansa, narazı insan olmaq yaxşıdır; razı axmaq olmaqdansa, narazı Sokrat olmaq yaxşıdır.”⁴⁴

Mill *Azadlıq haqqında* əsərində soruşurdu: şəxsi muxtariyyətin sərhəddi nədir? İnsanların nə qədər azadlığı olmalıdır? Cəmiyyət nəyi (qanun, yaxud sosial təzyiq yolu ilə) tənzimləyə bilər və yalnız fərdə aid olan (cəzasız, yaxud qınaqsız) şeylər nələrdir? Mill aşağıdakı həll yolunu təklif edirdi: biz şəxsi azadlığın sərhəddini elə məhdudlaşdırmalıyıq ki, o, ən yaxşı ümumi nəticələr hasil etməyə meyilli olsun. Daha sonra empirik əsaslarla Mill iddia edirdi ki, yuxarıdakı prinsipə əsasən, hər bir fərdə son dərəcə geniş şəxsi azadlıq sferası vermək lazımdır.

Nümunə olaraq fizikada yeni biliklər əldə etmək azadlığı kimi elmi azadlıq məsələsini nəzərdən keçirək. Mill belə bir azadlıqdan çoxumuzun istifadə etməyəcəyi ilə razılaşardı. Çoxumuzun bu azadlıqla ümumiyyətlə nəşə etmək bacarığı və ya iradəsi yoxdur. Bəs onda dövlətin əksəriyyətimizə fizikadan yazmağa qadağa qoymasına niyə icazə verməyək?

⁴³ Nicholas Capaldi, *John Stuart Mill: A Biography* (New York: Cambridge University Press, 2004).

⁴⁴ John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 2002), 10.

Birincisi, Mill iddia edirdi ki, bəzi fikirlər yanlış və ya pis olsa belə, pis fikirlərlə mübarizə aparmaq olduqca dəyərlidir. Məsələn, marksist iqtisadiyyat cəfəng olsa da, mən hələ də bəzi dərslərimdə onu keçirəm. Səhvlər üzərində düşünmək tələbələri daha ağıllı edir və onlardan biri, bəlkə də, bu yanlış nəzəriyyədə nəzərdən qaçmış hansısa dəyərli fikri kəşf edə bilər.

İkincisi, Mill iddia edirdi ki, biz dövlət məmurlarının bu gücdən ağıllı şəkildə istifadə edəcəklərinə etibar edə bilmərik. Uşaqlarımızı qorumaq üçün dövlətə verdiyimiz güc uşaqlarımıza qarşı da istifadə edilə bilər. Mən doktorantura oxuyanda bir hüquq tələbəsinin bu sözləri dediyini eşitmişdim: “Ekoloji ədalətin bu məqsədi o qədər vacibdir ki, onu ancaq KQB [*KTB* – Sovet Dövlət Təhlükəsizlik Komitəsi] həyata keçirə biləcəksə, onda KQB-ni dəstəkləmək lazımdır. Elə etməliyik ki, KQB-ni düzgün adamlar idarə etsin.” Lakin KQB-ni, yaxud senzura şurasını, yaxud da inkvizisiyanı düzgün insanların idarə etməsini təmin etmək mümkün deyil. Bu cür işlərə (və onların bəxş etdiyi gücə) cəlb olunan insanların hansısa əxlaq filosofunun onlara təlqin etmək istədiyi məqsədlərdən savayı, öz məqsədləri olacaq.

Üçüncüsü, hətta yaxşı niyyətli məmurların da kifayət qədər məlumatı yoxdur ki, kimləri senzura etmək lazım olduğunu bilsinlər. Heç kim elmi dahinin və ya yeniliyin haradan gələcəyini etibarlı şəkildə proqnozlaşdırma bilməz. Əlbəttə ki, biz imtahanlarda yüksək bal toplayan ən yaxşı və ən parlaq şagirdlərin böyük dahilər olmasını gözləyirik. Amma çox vaxt yanılır; çox vaxt hansısa bir poçtalyon elmdə inqilab edir.

Mill oxşar arqumentlərin ifadə, həyat tərz, din və s. kimi azadlıqlar üçün də keçərli olduğunu düşünürdü. O hesab edirdi ki, əksər elmi tərəqqinin azad cəmiyyətlərdə baş verməsi, yaxud tolerant ticarət mərkəzlərinin həm də bədii və mədəni tərəqqi

mərkəzləri olması heç də təəccüblü deyil. Mill iddia edirdi ki, əgər elmi tərəqqi, incəsənətdə irəliləyiş, mədəni inkişaf, sülh və qarşılıqlı hörmət kimi yaxşı nəticələr əldə etmək istəyirsənsə, onda *nəticələrindən asılı olmayaraq* ifadə azadlığına icazə verməlisən. Bu paradoksal səslənə bilər. Lakin Mill deyirdi ki, ancaq faydalı ifadəyə icazə verən siyasətlər tarixən faydalı olmayıblar. Tarixə baxanda görürük ki, ifadə yalnız cəmiyyətin maraqlarına uyğundursa ona icazə verən siyasətlər heç də həmin cəmiyyətin ən yaxşı maraqlarına xidmət etməyiblər.

Millin arqumentinin bir hissəsi *dövlətin uğursuzluğu* ideyasına əsaslanır, bu anlayışı aşağıda daha ətraflı müzakirə edəcəyəm. Mill deyirdi; biri var soruşaq ki, dövlət səriştəli və xeyirxah mələklər tərəfindən idarə ediləcəksə, seçimlərimiz üzərində dövlətə nə qədər səlahiyyət verməliyik; biri də var soruşaq ki, dövləti öz məqsədlərinə çatmaq naminə real insanlar idarə edəcəksə, dövlətə nə qədər güc vermək olar. Mill narahat idi ki, əgər dövlətə bizi öz axmaqlığımızdan qorumaq səlahiyyəti versək, dövlət özü bu gücdən axmaqcasına, həddindən artıq və ya qəsdən bizə qarşı istifadə edəcək. Mill düşündü ki, yaxşısı dövlətə belə bir güc verməməkdir. Əlbəttə, bu, o deməkdir ki, bəzi insanlar çox içib alkoqoldan öləcəklər, lakin onları dayandıрмаğa çalışmanın təhlükələri dəfələrlə daha ağırdır.

Mill bir çox insanı inandırdı, amma hamını inandıra bilmədi. İndi universitetlərdə tələbələr narahat edən və ya onların ən dərin gümanlarına meydan oxuyan ifadələri boğmağa çalışan böyük bir hərəkət var. Bu hərəkətin arqumentinin bir hissəsi ondan ibarətdir ki, məhdudiyyətsiz azad söz tələbələrin duyğularını incidir, yaxud da onları narahat hiss etdirir.

Müasir hüquq nəzəriyyəçisi Ceremi Valdron bu yaxınlarda buna bənzər daha mürəkkəb bir arqument irəli sürərək “nifrət

nitqinin” sıxışdırılmalı və tənzimlənməli olduğunu iddia edib. Valdron iddia edir ki, nifrət nitqi vətəndaşları hüquqlarının qorunacağına dair əminlikdən məhrum edə, onları ikinci dərəcəli vətəndaş halına gətirə və ləyaqətlərini azalda bilər.⁴⁵

Millə müxalif olan yeni paternalist çağırışları da nəzərdən keçirək. Millin arqumenti son nəticədə empirik iddiaya əsaslanır – yəni dövlətin uğursuzluğunu nəzərə alsaq, senzura və nəzarətin optimal dərəcəsi heçə yaxın həddə kiçik olur. Bəlkə Mill yanılırdı və optimal dərəcə daha yüksəkdir? *Şirnikləşdirmə* əsərində müasir hüquq nəzəriyyəçiləri Kass Sansteyn və Riçard Taler “libertarian paternalizm” adlandırdıqları ideyanı müdafiə edirlər. (Qeyd edim ki, nə Sansteyn, nə də Taler libertariandır.) Sansteyn və Taler gündəlik həyatın “seçim memarlığını” tənzimləməli olduğumuzu deyirlər. İnsanların özləri üçün seçimlər etmələrinə və hətta özlərinə zərərli seçimlər etmələrinə icazə verməliyik. Lakin, onların iddiasına görə, biz də elə etməliyik ki, insanların yaxşı seçim etmək ehtimalı yüksək olsun.

Məsələn, Sansteyn və Taler insanların sağlam meyvə əvəzinə zərərli tort yeməsinə icazə verilməli olduğunu düşünürlər. Bununla belə, bəzi psixoloji tədqiqatlar göstərir ki, yeməxana növbəsində meyvə tortdan əvvəldədirsə, insanların meyvəni seçmək ehtimalı daha yüksək olur. Əgər belədirsə, Sansteyn və Taler iddia edirlər ki, biz yeməxanalardan meyvəni şirniyyatdan əvvəl yerləşdirmələrini tələb edə bilərik. (Əlbəttə, bu, heç də “libertarian” qayda deyil, çünki bu qayda istehlakçıları nəyəsə məcbur etməsə də, satıcıları nəyəsə məcbur edir.) Başqa bir misala baxaq: Əksər insanlar öz pensiyaları üçün kifayət qədər pul ayırmırlar. Bəs belə bir qayda qəbul etsək, necə? İnsanlar yeni işə başladıda, şirkət

⁴⁵ Jeremy Waldron, *The Harm in Hate Speech* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014).

əmək müqaviləsini elə hazırlayır ki, yeni işçi açıq-aşkar imtina etmirsə, onun maaşının 15%-i avtomatik olaraq özünün gələcək pensiyası üçün yığılır. Sansteyn və Taler deyir ki, burada işçi ehtiyatlı olmağa məcbur edilmir: o, müqavilədə düzgün xananı seçsə, qarışqa deyil, çəyirtkə ola bilər. Amma onlar deyirlər ki, psixoloji araşdırmalara görə, insanların çoxu müqavilə imzalayanda heç düşünmədən standart variantı seçirlər. Buna görə də Sansteyn və Taler iddia edir ki, insanlar həqiqətən axmaq seçimlər etmək istəyirlərsə, onların axmaq seçimlər etməsinə icazə verək, amma standart variantları ağıllı seçimlər edək.

Müasir siyasi filosof Sarah Konli hətta Sansteyn və Talerdən də irəli gedir. O deyir ki, son psixoloji araşdırmalara görə, insanların çoxunun irrasional olduğunu proqnozlaşdırmaq olur. Ümumiyyətlə, insanlar özləri üçün seçimlər edən muxtar varlıqlar deyil, bəzi şeyləri muxtar, bəzilərini isə avtopilotda yerinə yetirən qeyri-mükəmməl varlıqlardır. Amma problem ondadır ki, avtopilot tez-tez qəza törədir, ya da yanlış istiqamətə yönəlir. İnsanların daha çox rasional olması üçün edə biləcəyimiz çox az şey var. Mill liberal, dözümlü cəmiyyətdə yetişən fərdlərin daha rasional olmağı öyrənəcəklərini fərz edirdi. Konli cavab verir: əlbəttə, lakin bu sınaqdan keçirilə bilən empirik fərziyyədir və bu, yalnız qismən doğrudur. Konli iddia edir ki, insanların vacib məsələlərdə uzaqgörən və ehtiyatlı olmadıqlarını proqnozlaşdırma bildiyimiz hallarda ən yaxşısı onları ehtiyatlı seçimlər etməyə məcbur etməkdir. Konli belə bir səlahiyyətin dövlət tərəfindən sui-istifadə edilə biləcəyini qəbul edir, lakin potensial sui-istifadənin dövlətin *istənilən* paternalist gücdən məhrum edilməsini tələb etməsi fikrinə şübhə ilə yanaşır.

İqtisadi Azadlığın Sərhədləri

Roulzun ədalət nəzəriyyəsi iki əsas prinsipdən ibarətdir: azadlıq prinsipi və bərabərsizlikləri tənzimləyən prinsip. Roulzu liberal edən odur ki, onun nəzəriyyəsində azadlıq bölüşdürücü ədalət məsələlərindən daha əhəmiyyətlidir. Məsələn, Roulz hesab edir ki, Zevsə ibadətə qadağa qoymaqla necəsə ən imtiyazsız insanların rifahını yaxşılaşdırmaq mümkün olsa da, insanların Zevsə ibadət etməsinə qadağa qoymaq ədalətsizlik olardı.

Roulzun birinci ədalət prinsipi – Azadlıq Prinsipi – hər bir vətəndaşın “tam adekvat” təməl hüquq və azadlıqlar toplusu ilə təmin edilməsini tələb edir.⁴⁶ Bu prinsipin digər, daha güclü təfsirinə görə, Roulz deyir ki, hər bir vətəndaş ən geniş təməl azadlıqlar toplusu ilə elə təmin edilməlidir ki, birinin bu azadlıqlar toplusuna sahib olması başqalarının da eyni azadlıqlar toplusuna sahib olmasıyla ziddiyyət təşkil etməsin.

Bəs hansı azadlıqlar “təməl” azadlıqlar sayılır? Ədalətin birinci prinsipi hansı hüquqları özündə ehtiva edir? Roulz əvvəlcə bu suala siyahı təqdim edərək cavab verdi. Birinci prinsip vicdan, din, ifadə, sərbəst toplaşmaq, həyat tərz, həmçinin cinsi azadlıqlar kimi *mülki azadlıqları*; səsvermə hüququ, siyasi vəzifəyə namizəd olmaq və seçildiyi təqdirdə həmin vəzifəni tutmaq hüququ kimi *siyasi azadlıqları*; ədalətli mühakimə hüququ, *habeas corpus*, prosessual təminat, habelə özbaşına axtarış və həbsdən azad olmaq kimi *hüquqi-prosessual azadlıqları*; özəl mülkə sahib olmaq və özünə peşə seçmək hüququ kimi bəzi *iqtisadi azadlıqları* ehtiva edir.

⁴⁶ Rawls 1996, 5–6.

Diqqət yetirin ki, Roulz bir çox digər iqtisadi azadlıqları – məsələn, müqavilə azadlığı, lisenziyasız işləmək və ya məhsuldar mülkiyyətə sahib olmaq azadlığı – təməl azadlıqlar siyahısına daxil etməyib. Azadlıq Prinsipi insanların aşağıdakı azadlıqlarını qorumur: müqavilə hazırlamaq və bağlamaq azadlığı; bütün tərəflərin razılaşdığı şərtlərlə mal və xidmətləri almaq və satmaq azadlığı; danışıqlar apararaq özünün iş şərtlərini müəyyənləşdirmək azadlığı; ev təsərrüfatını istədiyini kimi idarə etmək azadlığı; satmaq üçün əşyalar yaratmaq, biznesə başlamaq, onu idarə etmək və dayandırmaq azadlığı; fabrik və müəssisələrə sahib olmaq azadlığı; istehsal məqsədləri üçün mülkiyyəti inkişaf etdirmək azadlığı; kapitalla riskə girmək və ya əmtəə xüsusiyyətləri üzərində spekulyasiya etmək azadlığı.

Roulz sənin bu cür azadlıqların bəzilərinə sahib olmağına qarşı deyildi. Axı o, sonda gəlib bazar iqtisadiyyatını müdafiə etdi. Bununla belə, Roulz iddia edirdi ki, biz insanlara müxtəlif kapitalist iqtisadi azadlıqları ona görə verməliyik ki, bu, Fərq Prinsipini həyata keçirmək üçün faydalıdır. İnsanlar muxtar varlıq və şəxslər, lakin Roulz hesab edirdi ki, bu xüsusiyyətlərinə hörmət əlaməti olaraq insanların iqtisadi azadlığa sahib olmaq haqqı yoxdur. Beləliklə, incə fərqi diqqət yetirin: Roulza görə, din azadlığı ən imtiyazsız insanların orta gəlirini necə də aşağı salsın belə, sən öz dinini seçmə azadlığın var. Lakin insanların fabrik və ya mağazalara sahib olmasına yalnız o halda icazə verilir ki, bu növ iqtisadi azadlıq ən imtiyazsız insanlara da fayda versin.

Bunun əksinə olaraq, libertarianlar və klassik liberallar hesab edirlər ki, iqtisadi azadlıqlar və mülki azadlıqlar status baxımından bərabərdirlər. Onlar Roulz ilə razılaşırlar ki, insanlara bu cür azadlıqların verilməsi ən imtiyazsızlar da daxil olmaqla ümumilikdə cəmiyyət üçün yaxşı nəticələr hasil edir. Lakin onlar

həm də hesab edirlər ki, insanların öz dinlərini seçmə azadlığını əsaslandıran səbəblər onların iqtisadi azadlıqlarını da əsaslandırır. Həyat sənindir, ona görə də başqalarının hüquqlarını pozmamalı şərhi ilə istədiyin allaha ibadət edə və pulunu istədiyin kimi xərcləyə bilməlisən.

Bəs niyə Roulz bu fikirlə razılaşmadı? Roulza görə, bir şeyin təməli azadlıq hesab edilib-edilməməsi onun “iki əxlaqi güc” adlandırdığı şeylə düzgün əlaqəsinin olub-olmamasından asılıdır. İki əxlaqi güc (1) yaxşı həyat anlayışını inkişaf etdirmək qabiliyyəti və (2) ədalət hissini dərk etmək qabiliyyətidir. “Rasionallıq” olaraq da adlandırılan birinci güc “yaxşılıq haqqında rəşional təsəvvürə malik olmaq qabiliyyəti – həyat və həyat axtarışlarına mənə verən baxışa əsaslanaraq dəyərlərin ardıcıl anlayışını formalaşdırmaq, yenidən nəzərdən keçirmək və rəşional şəkildə icra etmək gücüdür.”⁴⁷ “Ağlabatanlıq” olaraq da adlandırılan ikinci güc “başqaları ilə ədalətli əməkdaşlıq şərtlərini başa düşmək, tətbiq etmək və əməkdaşlıq etmək” qabiliyyətidir.⁴⁸ Roulza görə, bu iki gücün hesabına insan xüsusi diqqətə layiq olan əxlaqi varlıq hesab edilməlidir. Məsələn, bizi aşağı heyvanlardan ayıran şey bu iki gücdür.

Roulzun bəlkə də ən mühüm təfsirçisi olan filosof Samuel Friman təməli azadlıqlar və əxlaqi güclər arasındakı əlaqəni belə izah edir: “Roulz üçün bir azadlığı təməli edən odur ki, o, insanın bütün həyatı boyu əxlaqi şəxsiyyətin iki gücünün adekvat inkişafı və tam həyata keçirilməsi üçün mühüm sosial şərtir.”⁴⁹ Friman daha aydın şəkildə qeyd edir ki, Roulz üçün hansısa bir azadlıq yalnız o halda təməli azadlıq sayılır ki, iki əxlaqi gücü inkişaf etdirmək üçün bütün

⁴⁷ Samuel Freeman, *Rawls* (New York: Routledge Press, 2009), 54.

⁴⁸ Yəni orada.

⁴⁹ Yəni orada, 55. Vurğu orijinaldır.

vətəndaşlar bu azadlığa malik olmalıdırlar.⁵⁰ Friman bu fikri qəbul etdiyinə görə gəlin bunu Roulz-Friman təməl azadlıq testi adlandırmaq.

Filosof Con Tomasi *Azad bazar adilliyi* adlanan sonuncu kitabında iddia edir ki, iqtisadi azadlığın əhatəsini məhdudlaşdırmaq üçün Roulzun heç bir prinsipial səbəbi yox idi. O hesab edir ki, mülki azadlıqların müdafiəsi ilə bağlı Roulzun arqumentlərinin əksəriyyəti iqtisadi azadlıqların müdafiəsi üçün də istifadə edilə bilər. Məsələn, Roulz deyir ki, din azadlığı insanların yaxşı həyat anlayışlarını inkişaf etdirmələri, özlərini tanımaları və özlərini aldatmamaları üçün zəruridir. Tomasi bunun iqtisadi azadlıq üçün də keçərli olduğunu müdafiə edir. Öz həyatımızın müəllifi olduğumuz üçün ibadət edib-etməməyimizi və necə ibadət edəcəyimizi seçmək kifayət deyil; iqtisadi işlərimizi necə aparacağımızı da seçməliyik. Bir çox vətəndaşlar geniş iqtisadi azadlıq olmadan özlərinin yaxşı həyat anlayışlarını icra edə bilməyəcəklər.

Friman cavab verir ki, Tomasi Roulz-Friman testini səhv başa düşüb. Əlbəttə ki, Friman yazır, bəlkə də bəzi sahibkarların yaxşı həyat anlayışlarını həyata keçirmələri üçün mağaza sahibi olmaları vacibdir, lakin bütün vətəndaşların öz yaxşı həyat anlayışlarını həyata keçirmələri üçün belə kapitalist azadlıqlara ehtiyacları yoxdur.⁵¹ Friman iddia edir ki, bir şeyin təməl azadlıq olması üçün o, hər bir adekvat insanın yaxşı həyat anlayışını və ədalət hissini inkişaf etdirmək qabiliyyəti üçün zəruri olmalıdır. Friman deyir ki, Tomasi ən yaxşı halda bizə kapitalist azadlıqların bir çox insan üçün vacib olduğunu göstərdi, lakin onların hamı üçün

⁵⁰ <http://bleedingheartlibertarians.com/2012/06/can-economic-liberties-be-basic-liberties/>.

⁵¹ Yəni orada.

vacib olduğunu göstərmədi. Beləliklə, Friman belə nəticəyə gəlir ki, bu kapitalist azadlıqları Roulz-Friman testindən keçmir.

Friman Tomasıyə deyə bilər ki, Danimarka və İsveçrədəki insanlar Rusiyadakılardan daha çox iqtisadi azadlıqlara sahibdirlər. Buna baxmayaraq, rusların əksəriyyətində ədalət hissi və yaxşı həyat anlayışı inkişaf edib. Əslində, bəlkə də, yalnız bir neçə ölkə öz vətəndaşlarını Tomasinin əhəmiyyətli hesab etdiyi bütün iqtisadi azadlıqlarla təmin edir, lakin buna baxmayaraq, həmin ölkələrdəki vətəndaşların əksəriyyəti iki mənəvi gücü inkişaf etdirə bilir və inkişaf etdirir. Bu o deməkdir ki, Tomasinin təməl azadlıqlar siyahısını genişləndirmək arqumenti iflasa uğrayır: güclü iqtisadi azadlıqlar Roulz-Friman testindən keçmir.

Lakin, başqa yerdə də qeyd etdiyim kimi, bu, Roulz və Friman üçün Pir qələbəsi kimi görünür. Kapitalist azadlıqların təməl azadlıqlar kimi qəbul edilməməsi arqumentini eyni dərəcədə sol-liberal azadlıqlara da şamil etmək olar. Axı, Roulz və Friman ifadə, iştirak, seçmə və seçilmə və s. kimi azadlıqların təməl olduğunu düşünürlər. Lakin ədalət hissini və ya yaxşı həyat anlayışını inkişaf etdirmək üçün bu və ya digər roulzçu təməl azadlıqlara sahib olmağın zəruri olduğunu iddia etmək heç də inandırıcı deyil. Oxşar misala baxaq: Danimarka və İsveçrədəki insanlar Rusiya və ya Çindəkilərdən daha çox mülki azadlıqlara sahibdirlər. Amma buna baxmayaraq rusların əksəriyyəti ədalət hissi və yaxşı həyat anlayışını inkişaf etdirə bilir və inkişaf etdirir. Ən yaxşı halda, bir ovuc ölkə öz vətəndaşlarını bütün roulzçu təməl azadlıqlarla təmin edir. Bununla belə, ədalətsiz ölkələrin böyük əksəriyyətində insanların böyük əksəriyyəti bu təməl azadlıqların olmamasına və ya həmin azadlıqların Frimanla Roulzun istədiyi səviyyədə qorunmamasına baxmayaraq, özlərinin ədalət hissi və yaxşı həyat anlayışlarını inkişaf etdirirlər (və geridə qalanlarının da əksəriyyəti

özlərinin ədalət hissi və yaxşı həyat anlayışlarını inkişaf etdirə *bilərdi*).

Əslində, iki mənəvi gücü inkişaf etdirmək üçün tipik bir insana (o ki qaldı Frimanın istədiyi kimi bütün insanlara) çox az azadlıq kifayətdir. Beləliklə, Roulz-Friman testindən ümumiyyətlə nəyinsə keçə biləcəyi aydın deyil.

Gəlin, bir addım geri çəkilib bu debatın nəticəsi haqqında düşünək. Klassik liberal və libertarian mütəfəkkirlərin əksəriyyəti inanırlar ki, iqtisadi hüquqlar təkcə faydalı – yaxşı nəticələrə səbəb olan bir qurum deyil. Bunun əvəzinə onlar iddia edirlər ki, bu cür hüquqlar zəruridir, çünki onlar insanlara hörmət edildiyini göstərir.

Mən onlarla razıyam. Ancaq hasil edilən nəticələr də vacibdir. İqtisadi azadlığın əhatə dairəsi ilə bağlı müzakirələrin böyük hissəsi sərhədi burada və ya orada çəksək nə baş verəcəyi ilə bağlıdır. Marksistlər düşünürlər ki, geniş kapitalist azadlıqlar yoxsulların yoxsullaşmasına, zənginlərin isə daha da zənginləşməsinə gətirib çıxardır. Nəticədə zənginlər kasıbları öz məqsədləri üçün istismar edəcəklər. Libertarianlar düşünürlər ki, geniş kapitalist azadlıqlar hər kəsin – kasıbın da, zənginin də daha da zənginləşməsi deməkdir. Deontoloji mülahizələr bizi çox uzağa apara bilməz. Əgər marksistlərin iddia etdiyi kimi, kapitalist azadlıqlar əksərən fəlakətə gətirib çıxarırsa, biz onları müdafiə etməkdə çətinlik çəkərdik. Əgər kapitalizm bizi yoxsullaşdırmağa meyilli olsaydı, onda libertarian ədalət bir növ lənət olardı.

Dövlətin Avtoriteti və Legitimliyi

Dövlət (coğrafi bir ərazidəki müəyyən insanlar üzərində) cəmiyyətin legitim zorakılıq inhisarına haqq iddia edən və bu inhisarı saxlamaq üçün kifayət qədər gücü olan bir hissəsidir.⁵² Dövlətlər qaydalar yaratmaq və tətbiq etmək üçün inhisar hüququna sahib olduqlarını, həmçinin bu qaydalara tabe olmağın vətəndaşların *əxlaqi öhdəliyi (borcu)* olduğunu iddia edirlər.

Biz dövlətlərə öyrəşmişik, ona görə də onların yaxşı şeylər olduğunu güman etməyə meyilliyik. Amma hər yerdə olan bir şeyə təəccüblənməyə dəyər. Fikirləş: İnhisarlar ümumiyyətlə pisdir – məsələn, biz *Walmart* supermarketlər şəbəkəsinin öz sahəsində inhisarçı olmasını istəmirik. Bəs niyə bu qədər insan düşünür ki, qayda-qanun yaratma səlahiyyətində inhisarlar olmalıdır? Həmçinin, girişdə qeyd etdiyim kimi, ümumiyyətlə dövlətlər heç bir fərdi şəxsin edə bilməyəcəyi şeyləri etmək hüquqlarının olduğunu iddia edirlər. Əgər Fəzilətli Ford sənə kola içməyi qadağan edə bilmirsə, niyə dövlətin bunu etmək hüququ olmalıdır? (Yoxsa dövlətlərin də bunu etməsi yanlışdır?).

Dövlətlər xarakterik olaraq iki xüsusi əxlaqi gücə iddia irəli sürürlər:

1. Coğrafi bir ərazidə müəyyən insanlara şamil ediləcək qaydalar yaratmaq və tətbiq etmək icazəsi.
2. Həmin qaydalara tabe olmaq əxlaqi öhdəliyini insanlarda yaratmaq gücü.

⁵² Burada Qreqori Kavkanı parafraz edirəm. Gregory Kavka, “Why Even Morally Perfect People Would Need Government,” *Social Philosophy and Policy* 12 (1995): 1–18, 2.

Siyasi filosoflar adətən birinci əxlaqi gücə istinad etmək üçün “legitimlik” sözündən, ikinci əxlaqi gücə istinad etmək üçün “səlahiyyət” sözündən istifadə edirlər.⁵³ (Lakin siyasi fəlsəfi ədəbiyyatı oxuyarkən diqqətli olun: “Legitimlik” və “səlahiyyət” texniki terminlərinin istifadəsi tam olaraq standartlaşdırılmayıb. Bəzi müəlliflər terminləri fərqli şəkildə istifadə edirlər.)

Tərif etibarilə, dövlət o halda legitim sayılır ki, onun sağ qalmaq və qaydalar yaradıb onları icbari şəkildə tətbiq etmək haqqı olsun. Bu, hər bir dövlət legitimliyi nəzəriyyəsinin həll etməli olduğu bir neçə sualı açıq qoyur:

1. Əslində hansısa bir dövlətin legitimliyi varmı? (Dövlətin legitim olub-olmadığını nə müəyyənləşdirir?)
2. Dövlətin legitimliyinin *əhatə dairəsi* nədən ibarətdir? Yəni dövlət hansı məsələlərlə bağlı qaydalar yarada bilər? Məsələn, liberallar standart olaraq inanırlar ki, cinsi münasibətə razılıq vermiş yetkin şəxslə sənin cinsi əlaqədə olmağına qadağa qoymaq dövlətin legitimlik çərçivəsindən kənardadır.
3. Dövlət qaydaları *necə* tətbiq edə bilər? Çox az adam düşünür ki, dövlətlər qanunu pozanları ilk kiçik cinayətə görə edam edə bilər. Qaydaların tətbiqi üçün ən yaxşı və ən ədalətli yolun nə olduğuna dair çoxlu mürəkkəb suallar var.
4. Dövlətin *hüdudları* nədir? Yəni müəyyən bir dövlət hansı insanlar üzərində qaydalar yarada və tətbiq edə bilər? Tutaq ki, Kanada və ABŞ müharibə edir və hər iki ölkə məni öz ordusuna cəlb etmək haqqının olduğunu iddia edir. Orta

⁵³ David Estlund, *Democratic Authority* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), 2.

statistik amerikalı sadəcə olaraq belə qənaətə gəlir ki, ABŞ dövləti məni müharibəyə qoşulmağa məcbur edə bilər, Kanada dövləti isə məni öz ordusuna cəlb edə bilməz. Amma bəlkə də bu məsələ o qədər də aydın deyil. Dövlətin legitimliyinin tam nəzəriyyəsi dövlətin qanuni idarəçiliyinin legitim sərhədlərini nəyin müəyyən etdiyinə dair suallara cavab tapmalıdır. Aşağıda görəcəyimiz kimi, bunu etmək çətindir.

Tərif etibarilə, dövlət müəyyən insanlar üzərində o halda səlahiyyətli (yaxud da onun müəyyən insanlar üzərində “səlahiyyəti var”) ki, həmin insanların dövlətin qanunlarına, fərmanlarına və əmrlərinə tabe olmaq əxlaqi öhdəlikləri olsun. Səlahiyyət üçün də legitimlik kimi oxşar suallar yaranır:

1. Əslində hansısa bir dövlətin səlahiyyəti varmı? (Dövlətin səlahiyyətinin olub-olmadığını nə müəyyənləşdirir?)
2. Dövlətin səlahiyyətinin *əhatə dairəsi* nədən ibarətdir?
3. Tabe olmaq öhdəliyi nə qədər güclüdür?
4. Dövlət səlahiyyətinin düzgün *hüdudları* nədir?

Fərqi aydınlaşdırmaq. Legitimlik polisin səni həbs etməsinə icazə verir. Səlahiyyət isə səni həbs etməyə çalışan polisə müqavimət göstərməyinin səhv olduğunu deyir. Qısaca desək, “legitimlik” dedikdə məcbur etmək üçün əxlaqi icazə, “səlahiyyət” dedikdə isə başqalarını tabe olmağa və itaət etməyə məcbur edən əxlaqi güc nəzərdə tutulur.

Əhəmiyyətli olan budur: dövlətin səlahiyyəti olduğunu demək onun öhdəliklər *yaratmaq* gücünün olduğunu deməkdir. Tərif etibarilə, dövlətin bir şəxs üzərində səlahiyyəti varsa, dövlət

həmin şəxsə bir şey etməyi əmr etdikdə, həmin şəxs *məhz* dövlət əmr etdiyi üçün əmrə tabe olmağa borcludur. Məsələn, təsəvvür et, əvvəlcədən mövcud olan əxlaqi öhdəliyimə görə qonşumu öldürməməliyəm. Dövlətim də mənə qonşumu öldürməyi qadağan edir. Lakin belə görünür ki, qonşumu öldürməmək əxlaqi öhdəliyimin olmasının səbəbi dövlətin mənə qoyduğu qadağa deyil. Əksinə, dövlətin əmrindən asılı olmayaraq, qonşumu öldürməyim düzgün deyil. Dövlət qonşumu öldürmək üçün mənə xüsusi icazə versəydi, yenə də qonşumu öldürmək yanlış olardı. Dövlət məndə qonşumu öldürməmək öhdəliyi yaratmayıb və mənə bu öhdəlikdən azad edə bilməz.

Digər tərəfdən, dövlətim mənə gəlirimin üçdə birini vergi olaraq ödəməyi əmr edir. Mənim bu vergini ödəmək öhdəliyim varsa, bu öhdəlik *məhz* dövlətim onu yaratdığına görə mövcuddur. Dövlət vergini ləğv etsə, vergi ödəmək öhdəliyim də yoxa çıxacaq. Dövlət öhdəliyi dəyişdirmək qərarına gəlsə – yəni gəlirimin yalnız dördüdə birini vergi kimi tələb etsə, onda mənim öhdəliyim də dəyişəcək.

Legitimlik və səlahiyyət müstəqil əxlaqi xüsusiyyətlərdir. Legitim və səlahiyyətsiz dövlət məntiqi olaraq mümkündür. Belə bir halda dövlətin qanunlar yaratmaq və onları tətbiq etmək haqqı olardı, amma bizim bu qanunlara *təbə olmaq* öhdəliyimiz olmazdı. (Daha dəqiq desək, qaydalara *məhz* dövlət bizə əmr verib deyər *təbə olmaq* öhdəliyimiz olmazdı, baxmayaraq ki, həmin qaydalara *təbə olmaq* üçün müstəqil səbəblərimiz ola bilərdi.) Beləliklə, məsələn, kimsə iddia edə bilər ki, dövlətlərin vergiləndirmək haqqı var, amma vətəndaşların vergi ödəmək öhdəliyi yoxdur və vətəndaşlar bacarsalar, vergidən yayına bilərlər.

Bu, adi oxuculara qəribə səslənə bilər. Onlar yəqin güman edirlər ki, legitimlik və səlahiyyət bir-birinə bağlıdır: dövlətlərdə ya

ikisi də olur, ya da heç biri olmur. Lakin müasir filosof A. Con Simmonsun siyasi öhdəlik haqqında fundamental əsərindən sonra bu mövzuda işləyən siyasi filosoflar arasında, görünür, standart fikir budur ki, bəzi dövlətlər legitimdir, lakin heç birinin səlahiyyəti yoxdur.⁵⁴ Yəni bəzi dövlətlər icazəli şəkildə qanunlar yaradır və tətbiq edirlər, lakin heç kimin dövlətə tabe olmaq borcu yoxdur. Əksər insanlar dövlətə itaət etmək borcumuz olduğuna inanırlar – hətta dövlət aşağı və ya orta dərəcədə ədalətsiz əmrlər versə belə – amma belə görünür ki, səlahiyyət barədə yazan tipik filosof belə qənaətə gəlir ki, bizim itaət etmək borcumuz yoxdur. Ən azından deyə bilərik ki, qanuna tabe olmaq və ya dövlətə boyun əymək borcumuzun olması iddiası siyasi filosoflar arasında olduqca mübahisəlidir.

Bəzi dövlətlərin niyə legitim ola biləcəyinə dair əsas və ən məşhur argument nəticəçidir. Argumenti aşağıdakı kimi təsvir etmək olar:

1. Ya hansısa növ anarxiya olmalıdır, ya da hansısa növ dövlət.
2. Anarxiya fəlakətli olardı, lakin müəyyən bir idarəetmə növü altında həyat olduqca yaxşı olardı.
3. Ona görə də dövlət olmalıdır.

Nümunə olaraq 17-ci əsr filosofları Tomas Hobz və Con Lokun dövlətlə bağlı argumentlərini nəzərdən keçirək. İstənilən bir insanın

⁵⁴ Məsələn, bax, A. John Simmons, "Philosophical Anarchism," in *For and against the State: New Philosophical Readings*, ed. John T. Sanders and A. John Simmons (Boulder, CO: Rowman and Littlefield, 1996), 19–30. Nəzərə al ki, Simmons səlahiyyət və legitimlik terminlərini mənim kimi istifadə etmir. Belə ki, burada istifadə etdiyim təriflər ədəbiyyatda sonradan standart təriflər kimi qəbul edildi. Bir çox siyasi öhdəlik nəzəriyyələrinin nəyə görə qəbul edilməz olduğunu görmək üçün bax, M. B. E. Smith, "The Duty to Obey the Law," in *Companion to the Philosophy of Law and Legal Theory*, ed. D. Patterson (Oxford: Blackwell, 1996). Həmçinin bax, Arthur Isak Applbaum, "Legitimacy without the Duty to Obey," *Philosophy and Public Affairs* 38 (2010): 216–39.

qaydalar yaratmaq və onları başqaları üzərində tətbiq etməyə haqqının olduğunu demək ilk baxışdan ağlabatan görünür. Yaxud Lok deyirdi, standart olaraq güman edirik ki, hər kəsin hüquqları tətbiq etmək və hüquq pozuntularını cəzalandırmaq azadlığı eynidir. Lakin, Hobz və Lokun ikisi də hesab edir ki, mərkəzi və inhisarçı icra orqanı olmasa, vəziyyət pisləşəcək. Hobz inanır ki, dövlət olmasa, həyat “pis, kasıb, qəddar və qısa” olacaq.⁵⁵ İnsanlar bir-birlərinə etibar edə bilməyəcək və hamını qabaqlayaraq başqalarını, yəni bir-birlərini ovlamağa çalışacaqlar. Lok daha az bədbindir; o, hesab edir ki, dövlət olmasaydı, ciddi “narahatlıqlar” olardı.⁵⁶ Bir çox hüquq pozuntuları cəzasız qalardı. Hüquqları ədalətli və qərəzsiz şəkildə icra etmək çətin olardı. İnsanlar öz xeyirlərinə qərəzli olardılar. Nəticədə onlar dava və ya müharibə edərdilər.

Sonra Hobz və Lok müəyyən bir növ dövlətin bu problemləri həll edəcəyini müdafiə edirlər. Təbii ki, bu cür nəticəçi arqumentlər nəticələrdən asılıdır və buna görə də faktlar böyük əhəmiyyət kəsb edir. Əgər anarxizmin hansısa formasının tətbiq ediləndə təxmini olaraq dövlətçilik kimi nəticə verəcəyi məlum olsa, onda bu cür arqumentlər uğursuzluğa düşər olacaq.⁵⁷

Nəticəçi məntiqlə dövlətin legitimliyini müdafiə edən ən geniş yayılmış iqtisadi arqumentlərdən biri də “ictimai mallar arqumenti”dir. “İctimai mal” rəqibsiz və heç kimi istisna etməyən mala deyilir. Malın rəqibsiz olduğunu söyləmək o deməkdir ki, bir insanın ona sahib olması və ya onu istifadə etməsi başqa bir insanın da ona sahib olmaq və ya onu istifadə etmək qabiliyyətini azaltmır. Malın heç kimi istisna etmədiyini demək o deməkdir ki, malı hamı üçün təmin etmədən bir insan üçün təmin etmək qeyri-mümkündür.

⁵⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 1994), 78.

⁵⁶ Locke 1980, 72–73.

⁵⁷ Ətraflı məlumat üçün bax, Michael Huemer, *The Problem of Political Authority* (New York: Palgrave MacMillan, 2013).

Məsələn, fərz edək ki, Yer kürəsinə asteroid düşmək üzrədir. Bill Qeyts asteroidi məhv etmək üçün ekspedisiya yaratmağa 50 milyard dollar ödəyirsə, o, təkcə özünü xilas etmir. O, *hamını* xilas edir. İctimai mal olduğu iddia edilən bəzi mallara daşqına nəzarət sistemləri, mayaklar, yollar, havanın keyfiyyəti və milli müdafiə daxildir.

Dövlətin əsaslandırılması üçün istifadə edilən ictimai mallar arqumenti belədir:

1. Bəzi ictimai mallar ləyaqətli yaşayış üçün həyati əhəmiyyət kəsb edir.
2. Bazar həmin ictimai malları lazımi səviyyədə təmin etməyə meyilli olmayacaq.
3. Dövlət isə onları təxmini lazımi səviyyədə təmin etməyə meyilli olacaq.
4. Ona görə də bizə dövlət lazımdır.

Fikir ver ki, 1-ci müddəə normativ, 2 və 3-cü müddəələr isə empirik iddialardır. Beləliklə, arqumentin keçərli olması üçün *bəzi mallar o qədər dəyərlidir ki, onları təmin etmək üçün dövlət yaratmağa dəyər* fikrini fəlsəfi olaraq müdafiə etmək lazımdır. 2 və 3-cü müddəələr empirik, sosial-elmi iddialardır. 2-ci müddəanı müdafiə edən əsas subarqument ondan ibarətdir ki, sözügedən mallar heç kimi istisna etmədiyi üçün, bir qrup insan onları təmin edərsə, digərləri həmin malları “müftə yeməyə” çalışacaqlar. Problem ondan ibarətdir ki, əgər bütün insanlar “pul versəm də, verməsəm də bu mallardan faydalanacağam” deyə düşünsələr, onda heç kim bu mallar üçün pul xərcləməyəcək və heç kim də onlardan faydalana bilməyəcək.⁵⁸

⁵⁸ Əks arqument üçün bax, David Schmidtz, *The Limits of Government: An Essay on the Public Goods Argument* (Boulder, CO: Westview Press, 1990).

İndi keçək dövlətin səlahiyyəti məsələsinə. Dövlətin (bəzi sahədə) sənin üstündə səlahiyyəti olduğunu söyləmək o deməkdir ki, əgər dövlət qanun qəbul etsə və ya əmr versə (məsələn, hansısa hüquqi proses vasitəsilə), sən həmin qanuna və ya əmrə tabe olmalısən. Son 2500 il ərzində filosoflar bəzi dövlətlərin niyə belə bir səlahiyyətə malik ola biləcəyini izah etməyə çalışan çoxlu nəzəriyyələr yaradıblar. Lakin görünən odur ki, bu nəzəriyyələrin hər biri iflasa uğrayır, buna görə də indi dövlətin səlahiyyəti məsələsində skeptisizm hakim mövqe tutur. Bu nəzəriyyələrin hər birini nəzərdən keçirmək üçün burada yerim yoxdur, lakin onların ən görkəmlilərindən bir neçəsini müzakirə edəcəyəm.

Yəqin ki, ən çox yayılmış nəzəriyyə budur ki, dövlətin səlahiyyəti var, çünki biz onun səlahiyyətinə necəsə *razılıq vermişik*. Məktəbdə çoxumuza deyilib ki, demokratiya idarə olunanların razılığına əsaslanır. Sokrat (Kriton dialoqunda Platon tərəfindən təsvir edildiyi kimi) və Lok hər ikisi iddia edirdi ki, biz bu və ya digər şəkildə “ictimai müqavilə” bağlayaraq dövlətin bizi idarə etməsinə razılıq vermişik. Fikir ver: mənim Coretaun Universiteti ilə müqaviləm var. Maaş və müavinət müqabilində mən müəyyən əmrləri yerinə yetirməyə, məsələn, bəzi dərsləri keçməyə razılıq vermişəm. Ola bilsin ki, bizim dövlətlə münasibətimiz belədir: biz müdafiə və sosial sığorta müqabilində dövlətə tabe olmağa və vergi ödəməyə razılıq vermişik.

Problem ondadır ki, dövlətlə münasibətimiz ümumiyyətlə razılığa əsaslanmış kimi görünür. Həqiqətən razılığa əsaslanan münasibətlərin müəyyən xüsusiyyətləri olur.⁵⁹ Bu yaxınlarda mən *Fender American Deluxe Telecaster* gitarası almağa razılıq verdim. Aşağıdakıların hamısı doğru idi:

⁵⁹ Növbəti bir neçə abzasda Brennan 2016-dan olan materiallardan istifadə edilib.

- A. Razılığımı bildirən bir hərəkət icra etdim. Konkret desək, satıcıdan gitaranı sifariş etdim. Nəticədə pulumu itirdim, amma gitaranı əldə etdim. Razılığımı bildirən hərəkəti icra etməsəydim, bu nəticə hasil olmayacaqdı.
- B. Bu hərəkəti icra etməyə mənə heç kim məcbur etmədi: bu hərəkəti icra etməmək üçün adekvat seçimim var idi.
- C. Əgər açıq şəkildə “Mən bu qiymətə *Fender Telecaster* almaqdan imtina edirəm!” desəydim, mübadilə heç vaxt baş tutmayacaqdı.
- D. Satıcı mənə gitara göndərməyincə pulumu almaq hüququna sahib deyildi: o, sövdələşmənin öz üzərinə düşən hissəsini yerinə yetirməli idi.

Əgər bu şərtlərdən hansısa biri yerinə yetirilməsəydi, bu, razılığa əsaslanan bir mübadilə olmazdı. Fərz edək ki, A şərti yerinə yetirilməyib: mən heç vaxt sifariş verməsəm də, satıcı mənə gitara göndərərək pulumu götürdü. Bu razılıq deyil, oğurluqdur. Fərz edək ki, B şərti yerinə yetirilməyib: satıcı başıma silah dayayıb dedi ki, ya gitaranı alacağam, ya da mənə öldürəcək. Bu razılıq deyil, quldurluqdur. Fərz edək ki, C şərti yerinə yetirilməyib: satıcı nə vaxtsa mənə zəng edib nəyəsə ehtiyacım olub-olmadığını soruşdu. Tutaq ki, ona dedim “mən nə gitara istəyirəm, nə də mənə gitara lazımdır.” Amma güman edək ki, buna baxmayaraq, satıcı mənə gitara göndərdi. Bu razılıq deyil, istənilməyən hədiyyədir. Fərz edək ki, D şərti yerinə yetirilməyib: satıcı pulumu götürdü, amma gitaranı da mənə vermədi. Bu razılıq deyil, saxtakarlıq və müqavilənin pozulmasıdır.

Dövlətlə münasibətimiz razılığa əsaslanan münasibətdən çox yuxarıdakı oğurluq, quldurluq, istənilməyən hədiyyə, yaxud da saxtakarlıq və müqavilənin pozulması hallarına bənzəyir. Səs verib-

verməməyindən, iştirak edib-etməməyindən, razı olub-olmamağından, yaxud da nə deyib-deməməyindən asılı olmayaraq, dövlətin sənə qaydalar qoyacaq, səni tənzimləyəcək, səni məhdudlaşdıracaq, sənə güzəştlər verəcək və səndən vergi yığacaq. Sənin hərəkətlərin heç bir şeyi dəyişdirmir.

Bundan əlavə, dövlətin nəzarətindən çıxmaq üçün heç bir adekvat seçimin yoxdur. Dövlətlər yaşayış üçün yararlı olan bütün ərazilərə nəzarət edir, buna görə də dövlətin nəzarətindən qaçmaq üçün adekvat bir seçimin yoxdur (heç Antarktidaya da köçə bilməzsən: dünya dövlətləri sənin orada yaşamağını qadağan edir). Ən yaxşı halda insanların çox az bir hissəsi – maddi imkanları və mühacirət etmək üçün qanuni icazəsi olanlar – *hansı* dövlətin idarəsi altında yaşayacağını seçə bilər. Hətta bu da – hansı dövlətin səni idarə edəcəyini seçmək – real razılıq demək deyil. Təsəvvür elə bir qrup kişi bir qadına deyir: “Bizdən biri ilə evlənməlisən, ya da okeanda boğulmalısən, amma kiminlə evlənəcəyini seçməyinə icazə verəcəyik.” Qadın özünə ər seçəndə, o, evlənməyə razılıq vermir. Onun həqiqi seçimi yoxdur.⁶⁰

Hətta sən fəal şəkildə etiraz etsən belə, dövlət yenə də sənə öz qaydalarını tətbiq edəcək. Tutaq ki, sən marixuana çəkirsən. Sən marixuananın kriminallaşdırılması qanunlarından narazısan və marixuana daşdıqları üçün insanları həbs etməyin ciddi əxlaqsızlıq olduğunu hesab edirsən. Dövlət yenə də marixuana daşdığın üçün səni həbsə atacaq. Bu, razılıq əsaslı əməliyyat deyil, çünki razılıq əsaslı əməliyyatlarda “yox” demək “yox” deməkdir. Dövlət üçün sən “yox” deməyin heç bir əhəmiyyət kəsb etmir.

⁶⁰ Siyasi legitimliyin razılıq nəzəriyyələrinin ətraflı təkzibi üçün, bax, Huemer 2013, 20–58; Christopher Heath Wellman and John Simmons, *Is There a Duty to Obey the Law?* (New York: Cambridge University Press, 2006), 116–18.

Nəhayət, dövlətlər razılaşmanın öz üzərlərinə düşən hissələrini yerinə yetirməsələr də, həm səndən qaydalara riayət etməyini tələb edəcəklər, həm də səni vergi ödəməyə məcbur edəcəklər. Məsələn, əgər dövlət adekvat təhsil verməsə və ya səni qoruya bilməsə, yenə də səni vergiləri ödəməyə və onun qaydalarına əməl etməyə məcbur edəcək. Müasir filosof Maykl Huemerin qeyd etdiyi kimi, ABŞ Ali Məhkəməsi dəfələrlə qərar qəbul edib ki, dövlətin fərdi olaraq vətəndaşları qorumaq öhdəliyi yoxdur. Tutaq ki, sən polisə zəng edərək evinə oğrunun girdiyini xəbər edirsən, lakin polis sənə kömək etmək üçün heç kimi evinə göndərmir və nəticədə oğru səni zorlayır. Dövlət sənə tətbiq etmədiyi mühafizə xidmətləri üçün yenə də səndən vergi ödəməyi tələb edir.⁶¹

Heç bir dövlət, hətta demokratik dövlət də müqavilə və ya razılığa əsaslanan münasibətə əsaslanmır. Buna görə də filosoflar başqa növ səlahiyyət nəzəriyyələrini müdafiə etməyə çalışıblar. Bəziləri iddia edib ki, dövlət ona görə səlahiyyətli deyil ki, biz onunla faktiki olaraq razılaşmışıq. Dövlət ona görə səlahiyyətlidir ki, biz adekvat və tam məlumatlı olsaydıq, onunla *razılaşardıq*. Digərləri iddia edib ki, bizim ədalətli oyun, qarşılıqlılıq, yaxud da minnətdarlıq öhdəliklərimiz var və bu öhdəlikləri yerinə yetirmək üçün qanuna tabe olmalıyıq. Bu nəzəriyyələri burada nəzərdən keçirməyəcəyəm, lakin maraqlanan oxucu daha çox məlumat üçün tövsiyə olunan ədəbiyyata baxa bilər (John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*; David Schmidtz, *Elements of Justice*; Michael Huemer, *The Problem of Political Authority*).

⁶¹ Huemer 2013, 32–33. Huemer üç yeni Ali Məhkəmə qərarına istinad edir. Bu qərarlarda deyilir ki, dövlətin ayrı-ayrı vətəndaşlar qarşısında heç bir öhdəliyi yoxdur, dövlət yalnız ümumi ictimaiyyətə qarşı öhdəlik daşıyır.

Cəmiyyət Nədir?

Biz *cəmiyyət* sözünü sərbəst şəkildə necə gəldi işlədirik. Bir çox filosoflar da belə edir. Məsələn, Roulz qeyd edir ki, ədalət nəzəriyyəsi “cəmiyyətin təməl strukturunu” (burada cəmiyyətin təsisatlarını nəzərdə tutur) qiymətləndirmək üçün nəzərdə tutulub. O deyir ki, “Cəmiyyət qarşılıqlı mənfəət üçün kooperativ təşəbbüsdür.”⁶² Bir çox filosoflar cəmiyyətin ümumi rifahını təşviq etmək üçün vətəndaş fəzilətinə dair öhdəliklərimiz olduğunu iddia edirlər.⁶³ Eqlitarianlar sərvət bərabərsizliyindən şikayətlənəndə cəmiyyət daxilindəki bərabərsizlikləri nəzərdə tuturlar. Mədəni relativistlər əxlaqi həqiqətlərin cəmiyyətdən cəmiyyətə fərqləndiyini düşünürlər. Adi camaat bizim cəmiyyətə borcumuz olduğunu iddia edir və s.

Bəs cəmiyyət nədən ibarətdir? Cəmiyyətin biri harada bitir, digəri harada başlayır? Sərhədlər nə qədər kəskinidir? Mən məhz bir, yoxsa bir neçə cəmiyyətin üzvüyəm? Əgər bir çox cəmiyyətlərin üzvüyəmsə, o zaman ədalət məsələlərində hansı cəmiyyət daha çox əhəmiyyət kəsb edir?

Əksər insanlar ətraflı düşünmədən güman edirlər ki, onların cəmiyyəti bütün həmvətənlərindən və ya yaşadıkları milli dövlətdəki sakinlərdən ibarətdir. Amma bu problemli bir gümandır. Əgər Roulzun dediyi kimi cəmiyyət qarşılıqlı mənfəət üçün kooperativ təşəbbüsdürsə, onda mənim cəmiyyətimin sərhədləri ABŞ-ın milli sərhədləri ilə eyni deyil. Mənim əməkdaşlıq dairəm ondan həm geniş, həm də dardır. Nəzərə al ki, on milyonlarla insan

⁶² Rawls 1971, 4.

⁶³ Məsələn, Richard Dagger, *Civic Virtues* (New York: Oxford University Press, 1997).

mənim indi yazdığım kompüterin istehsalına hansısa şəkildə töhfə verib, on milyonlarla insan isə bir azdan naharda yeyəcəyim yeməyin istehsalına töhfə verib. Bu insanların bəziləri amerikalıdır, lakin əksəriyyəti amerikalı deyil. Eynilə, gündəlik həyatımda az sayda insanla ünsiyyətdə oluram və onların bəziləri amerikalıdır, bəziləri isə amerikalı deyil.

Millətçilik bizim milli dövlətimizin üzvləri ilə xüsusi əxlaqi bağımız olduğunu deyən iddiadır. Millətçilər hesab edirlər ki, bizim müxtəlif milli dövlətlərin vətəndaşı olmağımız əxlaqi cəhətdən əhəmiyyətlidir. Onlar düşünürlər ki, biz başqalarından çox həmvətənlərimizə borcluyuq. Millətçilik nümunələrini, məsələn, “Amerikan malı al” çağırışlarında və ya alternativ olaraq ABŞ hərbiçilərinin digər ölkələrdə mülki insanları öldürdüyü zaman əksər amerikalıların necə səssiz qalmasında görə bilərsiniz.

Millətçiliyə görə, milli dövlətimizin bütün üzvlərini böyük ailəmizin bir hissəsi kimi görməliyik. Gündəlik istifadə etdiyimiz əxlaq anlayışına görə, biz bütün digər insanlara bitərəf yanaşmaq məcburiyyətində deyilik. Bu anlayışa görə, mən yad insanlarla müqayisədə ailəmə və dostlarıma nəinki xüsusi üstünlük *verə bilərəm*, həm də *verməliyəm*. Çox az adam fikirləşər ki, hava limanına getmək yad bir adama daha çox lazımdır deyə öz həyat yoldaşımı hava limanına aparmaqdan imtina etməyim düzgündür.

Əgər millətçilik doğru olsaydı, o zaman bu, məsələn, İsveçin nə üçün kifayət qədər varlı olan öz “aşağı” təbəqələrinin rifahının yüksəldilməsi üçün böyük məbləğlər xərcləməsinin, amma dünyanın çarəsiz yoxsullarının çox daha böyük əzab-əziyyətlərinə, demək olar, məhəl qoymamasının düzgün olduğunu izah edərdi. Yaxud millətçiliyin daha ifrat formaları doğru olsaydı, o zaman bu, dövlətlərin öz vətəndaşlarının xeyrinə başqa ölkələrin günahsız dinc sakinlərini – hətta sonuncular üçün xərclər birincilərin faydalarını

xeyli üstələyəndə də – niyə öldürə, istismar edə və ya yoxsullaşdırma biləcəyini izah edərdi.

Millətçiliyə ən azı iki alternativ var. *Kosmopolitizm* ədalət nöqteyi-nəzərindən hamının hər yerdə bərabər sayılması tezisidir. Kosmopolitlər hesab edirlər ki, milli dövlətə üzv olmaq əksər hallarda əxlaqi cəhətdən ixtiyaridir. Digər vətəndaşlar dost və ya ailə kimi deyil, onlar yad insanlardır. Ontariodan fərqli olaraq Kaliforniyadakı insanlarla xüsusi əlaqəm yoxdur. Yerli dövlətlər xarici ölkələrin vətəndaşlarına sanki onların həyatı daha az dəyərlimiş kimi yanaşmamalıdır.

Digər alternativ *lokalizmdir* (yerliçilik). Lokalizm hesab edir ki, bizim həqiqətən də (dost və ailə çevrəmizdən daha böyük olan) icma ilə xüsusi əlaqələrimiz var, lakin bu icma bizim *yerli* icmamızdır. Məsələn, indi bir çox insanlar amerikan malı almaq əvəzinə yerli mal almağı təbliğ edirlər, çünki onlar düşünürlər ki, biz uzaqdan gələn rəqiblərin məhsullarını deyil, öz qəsəbəmizdəki və qonşu qəsəbələrə istehsalçıların məhsullarını almağa borcluyuq.

Məntiqi zərurətdən irəli gəlməsə də, bir qayda olaraq iqtisadçılar, klassik liberallar və libertarianlar kosmopolit olmağa meyllidirlər. Sol-liberal filosofların çoxu millətçi olsa da, bir çoxu kosmopolitdir. Sol yönümlü kommunitarianlar (icmaçılar) lokalist, mühafizəkarlar isə millətçi olurlar. Bunun niyə belə olduğunu təxmin edə bilərik. Bəlkə də bu, fəlsəfədən çox psixologiyadakı fərqlilikdən qaynaqlanır. Əxlaq psixoloqu Conatan Haidtin dediyi kimi, libertarianlar və mühafizəkarlar sədaqəti təməl əxlaqi anlayış kimi qəbul edib-etməməkdə fərqlənirlər.⁶⁴ Ola bilsin ki, bu, qismən ona görədir ki, iqtisadiyyat bizə dövlət sərhədlərinə sehrli xətlər

⁶⁴ Bax, Jonathan Haidt, *The Righteous Mind* (New York: Vintage, 2013).

kimi baxmamalı olduğumuzu deyir – dövlət sərhədlərindən keçən ticarət ilə rayonlararası ticarət arasında real fərq yoxdur – və mühafizəkarlarla müqayisədə libertarianlar əxlaqi məsələlərdə iqtisadi əsaslandırmanı daha çox tətbiq edirlər.

Siyasi Fəlsəfənin Niyə Siyasi İqtisadiyyata Ehtiyacı Var?

Aşağıdakı arqumentə nəzər sal:

1. Dövlət insanların rifahını təşviq etməlidir və bunun üçün nə lazımdırsa edə bilər.
2. Əgər dövlət insanların rifahını təşviq etməlidir və bunun üçün nə lazımdırsa edə bilərsə, onda bizim hüquqi vasitələrlə heç kimin müəyyən rifah standartından aşağı düşməyəcəyinə zəmanət verən rifah dövlətimiz olmalıdır.
3. Buna görə də, bizim hüquqi vasitələrlə heç kimin müəyyən rifah standartından aşağı düşməyəcəyinə zəmanət verən rifah dövlətimiz olmalıdır.

Arqument xatirinə güman etmək ki, 1-ci müddəə düzgündür. Bu gümanla belə, arqument ağlabatan deyil. Problem ondadır ki, 2-ci müddəə mübahisəlidir. Biz rifah dövlətlərinin digər institusional tənzimləmələrlə müqayisədə uzunmüddətli perspektivdə rifahı ən yaxşı şəkildə yaxşılaşdırıb-yaxşılaşdırmadığını yoxlamalıyıq. Əgər rifah bizim üçün vacibdirsə, 2-ci müddəanı yoxlamadan qəbul edə bilmərik. Əmin olmaq üçün bu müddəanı yoxlamalıyıq.

Bir çox hallarda siyasi filosoflar və siyasi fəlsəfə tələbələri müddəaları yoxlamırlar. Bunun əvəzinə, onlar mənim Birbaşa Dövlətçilik Səfsəti adlandırdığım şeyi qəbul edirlər. Birbaşa Dövlətçilik Səfsəti iki yanlış gümandan ibarətdir: əgər bir şey dəyərlidirsə, onda (1) dövlət onu təşviq etməlidir və (2) dövlət onu birbaşa yollarla təşviq etməlidir.

Bunlar iki ayrı səhvdır. Birincisi, bir şeyin dəyərli olduğu qənaətinə gəlsən belə, bu o demək deyil ki, həmin şeyi mütləq dövlət təşviq etməlidir. Bunun dövlətin işi olub-olmaması açıq sualdır. Bu dəyərin təşviqinin dövlətin işi olub-olmaması qismən bizim bu dəyəri istehsal etmək üçün zorakılıqdan haqlı olaraq istifadə edib-edə bilməməyimizdən asılıdır. (Məsələn, mən hesab edirəm ki, İsveç proqressiv det metalı yüksək sənət nümunəsidir, lakin bu sənəti daha çox istehsal etmək üçün zorakılıqdan istifadə edə biləcəyimizi düşünmürəm.) Bu, həm də ən azı qismən dövlətin bu dəyəri təşviq etmək üçün ən təsirli təsisat olub-olmamasından asılıdır. Dövlət ən təsirli vasitə olmaya bilər.

İkincisi, bu dəyəri təşviq etməyin dövlətin işi olduğu qənaətinə gəlsən belə, təşviq etməyin iki yolu var: birbaşa və dolay. Məsələn, güman edək, sən düşünürsən ki, dövlət iqtisadiyyatın böyüməsini təmin etməlidir. Dövlət yeni korporasiyalara subsidiya verərək, bizneslərə qrantlar təklif edərək və ya iqtisadiyyatı stimullaşdırmaq üçün pul xərcləyərək iqtisadi böyüməni birbaşa yollarla təmin etməyə cəhd edə bilər. Yaxud da bu məqsədə dolay yolla çatmağa çalışar: təməl institusional çərçivəni (məsələn, qanunun aliliyi, konstitusional təmsilçi demokratiya, məhkəmələr və mülkiyyət hüquqları) qoruyar və bu çərçivə də insanları kortəbii olaraq iqtisadi böyüməyə gətirib çıxaracaq şəkildə hərəkət etməyə təşviq edir. Bu məqsədə çatmaq üçün birbaşa və dolay metodların hansı qarışığının ən yaxşı işlədiyi empirik, sosial-elmi sualdır. Biz birbaşa metodların dolay metodlardan daha yaxşı işlədiyini güman etməməliyik. Həqiqətən də, bu nümunədə, iqtisadi tədqiqatlar dolay metodların adətən ən uğurlu yol olduğunu göstərməyə meyillidir.

Roulz yazılarının bəzi yerlərində siyasi iqtisadın bu suallarını bir kənara qoymağın faydalı olduğunu düşünürdü. Onun sözlərinə görə, biz sadəcə təsəvvür etməliyik ki, təsisatlar həmişə öz

məqsədlərinə nail olurlar.⁶⁵ Ancaq Roulza hörmət etsək də, deməli ki, təsisatlar haqqında diqqətlə düşünmək istəyiriksə, bu, yəqin ki, etməli olduğumuz ən sonuncu gümandır. Tam tərsinə, biz heç vaxt təsisatların öz məqsədlərinə çatdığını güman etməməliyik, bunun əvəzinə təsisatların necə işləyəcəyini müəyyən edən amilləri diqqətlə müəyyən etməliyik.

Təsəvvür elə, mühəndislər avtomobil dizayn edir və deyirlər ki, “Biz *ideal* avtomobil nəzəriyyəsi yaradıırıq. Ona görə də gəlin təsəvvür edək ki, detallar nəzərdə tutulan məqsədə çatırlar.” Bu halda mühəndislər təhlükəsizlik kəmərinə avtomobilin çölünə taxa və ya arxa görüntü güzgüsünü baqajda yerləşdirə bilərlər. “Əlbəttə, bu, real dünyada işləməyəcək, lakin biz detalların nəzərdə tutulan məqsədlərə çatdığını təsəvvür edirik.” Həqiqətən, biz Roulzun məsləhətinə qulaq assaq, nəticənin nə olacağını proqnozlaşdırmaq mümkünsüzdür. Biz ədalətə çatmağın ən yaxşı yolunun yay düşərgəsində “Kum Ba Yah” mahnısını oxumaq olduğunu da deyə bilərik.

Daha ciddi olsaq, hüquqi zəmanət məsələsi barədə düşünün. Bir şeyin baş verməsini qeyri-mümkün etmək mənasında zəmanət vermək (bir iqtisadçının güclü proteksionizmin aşağı iqtisadi artımı təmin etdiyini deməsi kimi) ilə dövlətin fəaliyyəti nəticəsində hansısa məqsədə çatmaq üçün ciddi öhdəliyi ifadə etmək mənasında zəmanət vermək (oğul Corc Buşun hər bir uşağa qayğı göstəriləcəyinə zəmanət verməsi kimi) arasında fərq var. Aydındır ki, ikinci mənada zəmanət heç də həmişə birinci mənada zəmanət deyil. Dövlətin hansısa məqsədə çatacağına dair verdiyi hüquqi zəmanət əslində həmin məqsədə nail olunmasının qarşısını da ala bilər. Məsələn, dövlət qanuni olaraq hər bir amerikalının minimum

⁶⁵ John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001), 137–38.

real gəlirinin 1 milyon dollar olacağına zəmanət versəydi, bu, amerikalılara kömək etməkdən daha çox zərər verərdi. Belə bir rejimdə işləməyi az adam seçərdi və buna görə də zəmanətli təməl gəliri ödəmək üçün kifayət qədər vergi yığılmazdı.

Müasir iqtisadçı və politoloq Maykl Munqerin təsisatlar haqqında düşünərkən insanların buraxdığı ümumi səhvi parodiya edən düşüncə təcrübəsi var. Təsəvvür elə, dövlət yarmarkası “Böyük yaraşıqlı donuz” müsabiqəsi keçirmək qərarına gəlib. Müsabiqədə cəmi iki namizəd var. Çoxlu böyük donuzlar və çoxlu yaraşıqlı donuzlar olsa da, çox az donuz həm böyük, həm də yaraşıqlıdır. Hakim ilk donuza uzun müddət baxır və qışqırır: “Ay Allah, bu, nə çirkin donuzdur! Bilirsən nədir, gəlin mükafatı birbaşa ikinci donuza verək.” Hakimin səhvi məlumdur: ikinci donuz daha da çirkin ola bilər. Hakim qərar verməzdən əvvəl ikinci donuza baxmalıdır. Bu aydın bir səhvdir, lakin bir çox iqtisadçılar, politoloqlar və filosoflar təsisatları mühakimə edərkən eyni səhvə yol verirlər. Onlar bəzi təsisatların praktikada nə qədər çirkin olmasından şikayətlənirlər və sonra deyirlər ki, biz onların bəyəndiyi alternativ təsisatları qəbul etməliyik. Lakin onlar bəyəndikləri alternativlərin daha da çirkin olub-olmadığını araşdırmırlar.

Məsələn, sol liberalın irəli sürə biləcəyi aşağıdakı arqumenti nəzərdən keçirək:

1. İqtisadiyyatın bu sektorunda bazar uğursuzluğu var.⁶⁶
2. Prinsipcə, dövlət tənzimlənməsi problemi həll edə bilər.

⁶⁶ Bazar tam Pareto səmərəliliyinə çatmadığı zaman uğursuz hesab edilir. Real dünyada bazarlar, demək olar, heç vaxt mükəmməl olmur və buna görə də hər zaman “uğursuz” olur. Əksər “uğursuzluqlar” ciddi deyil və buna görə də “bazar uğursuzluğu” termini aldadıcıdır. Oxşar qeydlər “dövlət uğursuzluğu” termininə də aiddir.

3. Ona görə də biz dövlətə səlahiyyət verməliyik ki, problemi həll etsin.

Bu argumentlə bağlı problem ondan ibarətdir ki, bazarlar uğursuzluqla üzləşə bildiyi kimi, dövlətlər də uğursuzluğa düşər ola bilərlər və olurlar. Biri var prinsipə, tam məlumatlı və yaxşı niyyətli dövlətin bazar uğursuzluğunu düzəldə biləcəyini iddia edəsən, biri də var real həyatda dövlətin bazar uğursuzluğunu həqiqətən düzəldəcəyini iddia edəsən. Bunlar fərqli iddialardır. İqtisadiyyata giriş dərsləkləri dövlətin müdaxiləsini tələb etdikdə onlar şərti olaraq belə qəbul edirlər ki, sözügedən dövlətlər bazar uğursuzluqlarını necə düzəldəcəklərini bilirlər və bunu etmək üçün öz güclərindən istifadə edəcəklər. Real dünyada isə dövlətlərin belə olmasını şərtləndirə bilmirik. Bu fakt real həyatda dövlətlərin nə etməsinə dair bütün istəklərimizi dəyişə bilər.

Bu, siyasi iqtisadiyyatın deyil, siyasi fəlsəfənin əsas mövzusuudur. Amma yenə də burada son məqsədim oxuculara siyasi iqtisadiyyata ciddi yanaşmaları məsləhətini verməkdir. Təsisatların necə işlədiyini başa düşmədən hansı təsisatlara üstünlük verməli olduğumuz barədə yekun nəticəyə gəlmək mümkün deyil. Diqqətli düşünən insan həmişə bazar və dövlət uğursuzluqlarını, eləcə də bazar və dövlət uğurlarını necə balanslaşdıracağını düşünməlidir.⁶⁷ Fəlsəfə siyasət haqqında daha aydın düşünməyimizə kömək edə bilər, amma eyni zamanda da bizi bir neçə ağıllı argumentlə kresloda oturaraq dünyanın bütün problemlərini həll edə biləcəyimizə inandıra bilər. Beləliklə, son məsləhətim budur ki, sən, oxucu, burada dayanma. Təməl iqtisadiyyat, siyasi elmlər və sosiologiya biliklərinə də yiyələn.

⁶⁷ Məsələn, Elinor Ostrom, *Governing the Commons* (New York: Cambridge University Press, 1990).

Müəllif Haqqında

Ceyson Brennan (Ph.D., 2007, Arizona Universiteti) Corctaun Universitetinin Biznes Məktəbində Strategiya, İqtisadiyyat, Etika və İctimai Siyasət professorudur. Onun müəllifi olduğu kitabların bəziləri aşağıdakılardır. *A Guided Tour* (Oxford University Press, 2023); *Debating Democracy*, həmmüəllif Helen Landemor (Oxford University Press, 2021); *Business Ethics for Better Behavior*, həmmüəllif Vilyam İnqliş, Con Hasnas və Piter Yavorski (Oxford University Press, 2021); *Cracks in the Ivory Tower: The Moral Mess of Higher Education*, həmmüəllif Fil Maqness (Oxford University Press, 2019); *When All Else Fails: Resistance, Violence, and State Injustice* (Princeton University Press, 2018); *In Defense of Openness: Global Justice as Global Freedom* (Oxford University Press, 2018), həmmüəllif Bas van der Vossen; *Against Democracy* (Princeton University Press, 2016); *Markets without Limits*, həmmüəllif Piter Yavorski (Routledge, 2016); *Compulsory Voting: For and Against*, həmmüəllif Liza Hill (Cambridge University Press, 2014); *Why Not Capitalism?* (Routledge, 2014); *Libertarianism: What Everyone Needs to Know* (Oxford University Press, 2012); *The Ethics of Voting* (Princeton University Press, 2011); və *A Brief History of Liberty* (Wiley-Blackwell, 2010), həmmüəllif Deyvid Şmitz.

Kato İnstitutu

Kato İnstitutu 1977-ci ildə yaradılmış tədqiqat təşkilatıdır. O, məhdud hökumət, fərdi azadlıq və sülh prinsiplərinə uyğun gələn siyasətləri təşviq edir. Bu məqsədlə institut siyasət müzakirələrini ənənəvi yanaşmalardan kənara çıxarmağa çalışır. İnstitutun məqsədi adi vətəndaşları dövlətin cəmiyyətdəki rolu ilə bağlı mühüm müzakirələrə cəlb etməkdir.

İnstitutun adı 18-ci əsrin əvvəllərində Amerika koloniyalarında geniş oxunan və Amerika İnqilabının fəlsəfi təməlinin qoyulmasında böyük rol oynayan *Katonun Məktubları* adlı libertarian pamfletlərdən götürülüb.

ABŞ Bani Atalarının nailiyyətlərinə baxmayaraq, bu gün həyatın heç bir sahəsi dövlət müdaxiləsindən azad deyil. Amerika hökumətinin şəxsi iqtisadi əməliyyatlara ixtiyari müdaxiləsi və vətəndaş azadlıqlarına məhəl qoymaması onun fərdi hüquqlara qarşı olan dözümsüzlüyünü göstərir. Son bir neçə onillikdə bütün dünyada azadlıq nəzərəcarpacaq dərəcədə artsa da, bir çox ölkələr əks istiqamətdə irəliləyiblər və əksər dövlətlər hələ də geniş vətəndaş və iqtisadi azadlıqlara hörmət etmir və ya onları qorumur.

Bu problemləri həll etmək üçün Kato İnstitutu siyasət məsələlərinin tam spektrinə dair geniş nəşr proqramları həyata keçirir. Kitablar, monoqrafiyalar və daha qısa tədqiqatlar federal büdcə, sosial müdafiə, tənzimləmələr, hərbi xərclər, beynəlxalq ticarət və saysız-hesabsız digər məsələləri araşdırmaq üçün sifariş edilir. İl ərzində böyük siyasət konfransları keçirilir və oradakı təqdimatlar əsasında ildə üç dəfə *Kato Jurnalında* (*Cato Journal*) məqalələr dərc olunur. İnstitut həmçinin rüblük yayımlanan *Tənzimləmə* (*Regulation*) jurnalını da nəşr edir.

Müstəqilliyini qorumaq üçün Kato İnstitutu heç bir dövlət maliyyəsini qəbul etmir. Fondlar, korporasiyalar və fiziki şəxslərdən ianələr qəbul edilir və digər gəlirlər nəşrlərin satışından əldə edilir. İnstitut ABŞ Gəlir Məcəlləsinin 501(c)3 bölməsinə uyğun olaraq qeyri-kommersiya, vergidən azad, təhsil fondudur.

CATO INSTITUTE

1000 Massachusetts Ave., N.W.

Washington, D.C. 20001

www.cato.org

Rasional.org

2020-ci ildə İlkin Hüseyinli və Cavid Ağa tərəfindən əsası qoyulmuş *Rasional.org* saytı Azərbaycan dilində mövcud olan ilk və yeganə liberal məcmuədir. Rasional.org dövlət ilə vətəndaş arasındakı münasibətlər nəticəsində yaranan məsələləri liberal mövqedən təhlil edərək dövlətin insanların həyatına müdaxiləsinin minimuma endirilməsini müdafiə edir. Dövlət fərdlərin azadlığına mümkün qədər az müdaxilə etməli və hər bir müdaxiləsini ciddi şəkildə əsaslandırmalıdır.

Zəruri olmadığı hallarda fərdin azadlığının məhdudlaşdırılması ədalətsizlikdir. Fərdlərə qarşı zorakılıq yalnız və yalnız onların başqalarının haqlarını pozmasının qarşısını almaq məqsədilə tətbiq edilə bilər. Yəni fərdləri başqalarına zərər verməməkləri üçün nəyəsə məcbur etmək olar, amma onları özlərinin, yaxud da cəmiyyətin ümumi maraqlarına xidmət etmək məqsədilə nəyəsə məcbur etmək olmaz. Dövlət və ya digər vətəndaşlar bir fərdi başqalarına pislik etməməsi üçün nəyəsə məcbur edə, onun azadlığını məhdudlaşdırı bilər, lakin başqalarına və ya özünə yaxşılıq etməsi üçün ona qarşı heç bir zorakılıq tətbiq edə bilməz.

Tutaq ki, sən kiminsə mülkünə icazəsiz girsən, sənə qarşı zorakılıq tətbiq edərək səni həmin mülkdən çölə çıxarda bilərlər. Kimisə döyürsənsə, səni zərərsizləşdirmək üçün başqaları sənə müdaxilə edə bilər. Amma məsələn, sən heroin istifadə edib özünə zərər vurursansa, heç kim əlindən heroini ala bilməz, çünki həyat sənindir və necə yaşayacağını özün bilərsən. Yaxud da heç kim səni məcbur edə bilməz ki, yıxılan adama əl verəsən, çünki sənin etik olaraq başqasına yaxşılıq etmək öhdəliyin ola bilər, amma siyasi

olaraq belə bir öhdəliyin yoxdur. Buna görə də, etik nəzəriyyə yox, məhz siyasi ideologiya olan liberalizm başqasına yaxşılıq etmək üçün sənin nəyəsə məcbur edilməyini doğru hesab etmir.

Beləliklə, liberallar deyirlər ki, siyasi sistem elə qurulmalıdır ki, fərdin azadlığı maksimum, dövlətin müdaxiləsi isə minimum olsun. Sonuncunu azaltmağın ən yaxşı yolu dövlətin səlahiyyətlərini azaltmaq və müdaxilə edə biləcəyi sahələri məhdudlaşdırmaqdır.

Bəs dövlətin işi nədir? Fərdlərin canını və malını xarici və daxili hücumlardan müdafiə etmək üçün dövlətin müvafiq olaraq ordusu və polis gücü olmalıdır. Ordu ilə dövlət (yəni müəyyən bir ərazidə legitim zorakılıq haqqının özünə məxsus olduğunu iddia edən qurum) xarici təhlükədən vətəndaşlarını qorumaq və ölkə daxilində əmniyyəti təmin etməlidir. Əlavə olaraq, liberallar ədliyyənin də dövlətin işi olduğunu hesab edirlər. Ədalətli məhkəmələr yaratmaqla dövlət insanlar arasındakı və insanlarla dövlət arasındakı ixtilafları əvvəlcədən müəyyən edilmiş qanunlar və prosedurlar vasitəsilə sülh yolu ilə həll etməlidir. Deməli, liberalın istədiyi dövlət ordusu, polisi və məhkəməsi olan minimal dövlətdir. Bu dövlət ordu, polis və məhkəmənin fəaliyyətini təmin etmək üçün vətəndaşlardan vergi yığa bilər. Lakin dövlət bu sahələrdən kənara müdaxilə edə bilməz.

Həyat tərzindən – libertin və ya mühafizəkar olmasından asılı olmayaraq istənilən insan liberal ola bilər. Liberalizmi dövlət-vətəndaş münasibətlərinə dair fikirlər irəli sürən siyasi ideologiya kimi başa düşməliyik; insanlar arasındakı münasibətləri tənzimləyən etik nəzəriyyə olaraq yox. Başqa sözlə desək, liberalizm “Dövlət vətəndaşa və vətəndaş da dövlətə nə edə bilər, nə edə bilməz?” yaxud da “Bir insan vətəndaş olaraq digərlərindən nəyi tələb edə bilər, nəyi edə bilməz?” kimi suallara cavab axtarır. Bizim insan olaraq hansı cür yaşamağımız, zövqlərimizin, dinimizin, nəyi

və ya kimi sevib-sevməyəcəyimiz siyasi ideologiya olaraq liberalizmə daxil yoxdur.

Dövlətin kiçildilməli olduğunu və fərdlərin başqalarına zərər vermədiyi təqdirdə azadlıqlarının məhdudlaşdırılmamalı olduğunu qəbul edən hər kəs liberaldir. Dövlət və ya başqaları bir fərdi nə özünə, nə də cəmiyyətə yaxşılıq etməyə məcbur edə bilməz. Fərddən tələb edilən yeganə şey onun başqalarına zərər vurmamasıdır. Zərər dedikdə zorakılıq,¹ təhdid, nadir hallarda isə manipulyasiya² nəzərdə tutulur. Liberal adam dövlətin paternalist müdaxiləsinə haqq qazandırmamalıdır: insanların qeyri-sağlam qidalanması, zərərli maddələrdən istifadə etməsi, özünə zərər vürməsinə dövlət müdaxilə etməməlidir. Həmçinin, dövlət cəmiyyətin istəklərinə uyğun olaraq başqasına zərər vurmayan adamı cəzalandırmamalıdır: məsələn, cəmiyyətin pozğunluq hesab etdiyi işlərlə məşğul olan adam hansısa ad altında cəzalandırılmamalıdır.

Liberal insan *alan razı, verən razı* prinsipini qəbul etməyi bacarmalıdır. Məsələn, sən mühafizəkar və ya dindar ola, içki içməyi günah və ya yanlış hesab edə bilərsən, amma içki içən insanları cəzalandıra, onların əlindən içkisini ala və ya içkiyə əlavə vergi tətbiq edə bilməzsən. Seks işçiliyinin haram olduğunu təbliğ edə bilərsən – bu barədə yazı, danışa, tədbirlər keçirə bilərsən. Amma məqsədin seks işçilərini bu işlə məşğul olmamağa və / v’ ya

¹ Zorakılıq tərif etibarilə fiziki (cismani) olur. *İqtisadi zorakılıq* və ya *psixoloji zorakılıq* anlayışları bəzi sənədlər də qeyd edilsə də, doğru deyillər. Bu son iki söz birləşməsi ilə təsvir edilən şeylər zorakılıq yox, başqa fenomenlərdir. Məsələn, ərin arvadına “sözündən çıxsan hamıya sən fahişə olduğunu deyəcəm” deməsi psixoloji zorakılıq deyil, yaxud da ərin arvadının maaşını əlindən alması iqtisadi zorakılıq deyil – bunların hər ikisi təhdiddir.

² Məsələn, müqavilənin şərtləri ilə bağlı kimisə aldatmaq, onu səhv olan bir şeyə inandırmaq manipulyasiya hesab edilə və cəzalandırıla bilər. Yeri gəlmişkən, psixoloji zorakılıq adı altında təsvir edilmək istənilən hadisələr bir çox hallarda manipulyasiya olur.

insanları seks işçilərinin təklif etdiyi xidmətdən istifadə etməməyə inandırmaq olmalıdır. Sənin məqsədin dövlətin seks işçilərini cəzalandırmasına nail olmaq olmamalıdır. Birinci növ məqsəd liberalizm ilə ziddiyyətdə deyil, ikinci növ məqsəd isə liberalizmə ziddir, çünki sən başqalarına zərər verməyən bir qrup insanın həyatına zorakı vasitələrdən istifadə edərək müdaxilə etmək, onların azadlığını məhdudlaşdırmaq istəyirsən. Eləcə də sən İslam dinini sevməyə bilərsən, amma müsəlmanın ibadət etməsinə, namaz qılmasına müdaxilə edə və ya dövlətdən dini ibadəti kriminallaşdırmasını tələb edə bilməzsən.

Liberal insan üçün dövlət-vətəndaş münasibətləri sadədir: başqalarına zərər verməyən insanların azadlığını məhdudlaşdırmaq olmaz. Əgər sən bu prinsipi qəbul edirsənsə, onda liberalsan.

İlkin Hüseynli

Deyirlər təbii sərvətlər xalqa mənsub olmalıdır. Neft təbii sərvətdir, yəni onu xalq yox, təbiət yaradıb. Niyə neftin gəliri onu tapıb istismar edənlərə qalmamalı, bütün vətəndaşlar arasında bölünməlidir? Tutaq ki, təbii sərvətlər insanlar arasında bölünməlidir, çünki onlar təbiətin insanlara hədiyyəsidir. Belə olan halda, məsələn, Bakı nefti niyə bütün insanlar arasında deyil, məhz bütün azərbaycanlılar arasında bölünməlidir? Bakı neftini təbiət məhz azərbaycanlılara hədiyyə edib?

Bütün bu suallar az və ya çox siyasi, dolayısı ilə siyasi fəlsəfi suallardır. Siyasi fəlsəfə azadlıq, ədalət, avtoritet və legitimlik kimi siyasətə dair fundamental anlayışları araşdıran, “dövlət olmalıdırmı?” və “dövlət olmalıdırsa, necə olmalıdır?” kimi vacib suallar soruşan fəlsəfi bir sahədir. Biz siyasətə qarışmasaq da, o bizə qarışır. Başımızı aşağı salıb öz işimizlə məşğul olaraq özümüzü aldada bilərik, fəqət siyasət hər gün həyatımıza müdaxilə edərək nələri edib, nələri edə bilməyəcəyimizi müəyyənləşdirir. Ona görə də yetkin insanlar olaraq bizə hər gün müdaxilə edən şey barədə ən azından bilik sahibi olmalı və siyasətin təbiətinə dair suallar verməliyik.