

DAVID GEORGE RITCHIE’NİN DÜŞÜNÇESİNDE TOPLUMSAL DÜZENİN İŞLEYİŞİNİN TEMELİ VE NORMATİF BİR İDEAL OLARAK EŞİTLİK

Kutsi KAHVECİ¹

ÖZ

Bu çalışma, 19. yüzyıl sonu İngiliz siyaset felsefesinin önemli temsilcilerinden David George Ritchie (1853-1903)’nin eşitlik anlayışını sistematik biçimde incelemeyi amaçlamaktadır. Ritchie, İngiliz idealist geleneği içinde, özellikle doğal haklar öğretisine yönelttiği eleştiriler ve eşitliği toplumsal fayda temelinde yeniden yorumlamasıyla öne çıkar. Eşitlik, modern siyasal teori ve anayasal devletin temel ilkelerinden biri olmakla birlikte, tarihsel süreçte farklı düşünce akımları tarafından çeşitli biçimlerde yorumlanmış ve farklı içeriklerle zenginleştirilmiştir. Bu bağlamda eşitlik kavramı, kimi zaman mutlak ve değişmez bir ilke olarak ele alınmış, kimi zaman ise toplumsal koşullara bağlı olarak yeniden tanımlanmıştır. Ritchie, eşitliği metafizik ve değişmez bir hak olarak temellendiren yaklaşımlara karşı çıkarak, onu tarihsel şartlar, toplumsal kurumlar ve kamusal fayda çerçevesinde ele alır. Bu doğrultuda eşitliği ne mutlak bir fiili eşitlik ne de yalnızca biçimsel bir hukuk ilkesi olarak görür; aksine, toplumsal yaşamın dinamik yapısı içinde anlam kazanan ve sürekli yeniden üretilen bir ilke olarak değerlendirir. Sonuç olarak Ritchie, eşitliği toplumsal düzenle birlikte düşünülmesi gereken normatif bir ideal olarak konumlandırarak, özgürlükle birlikte ele alınması gereken, değişken ve bağlamsal bir kavram olarak yorumlamaktadır..

Anahtar Kelimeler: David George Ritchie, İnsan, Özgürlük, Eşitlik, Eşitsizlik

Equality as the Basis of the Functioning of Social Order and as a Normative ideal in the Thought of David George Ritchie

ABSTRACT

This study aims to systematically examine the concept of equality in the political philosophy of David George Ritchie (1853–1903), one of the prominent representatives of late nineteenth-century British political thought. Ritchie stands out within the British idealist tradition for his critique of the doctrine of natural rights and for his reinterpretation of equality on the basis of social utility. Although equality constitutes one of the fundamental principles of modern political theory and the constitutional state, it has been interpreted in diverse ways by different intellectual traditions throughout history and has acquired multiple layers of meaning. In this context, equality has sometimes been treated as an absolute and immutable principle, while at other times it has been redefined in accordance with changing social conditions. Ritchie rejects approaches that ground equality in metaphysical and unchangeable rights, instead conceptualizing it within the framework of historical conditions, social institutions, and public utility. Accordingly, he does not regard equality as either absolute factual equality or merely a formal legal principle; rather, he interprets it as a principle that gains meaning within the dynamic structure of social life and is continuously reconstructed. Ultimately, Ritchie positions equality as a normative ideal that must be considered in conjunction with the social order, emphasizing its dynamic and contextual nature and arguing that it should be evaluated together with the concept of liberty.

Keywords: David George Ritchie, Human, Freedom, Equality, Inequality


Makale Türü / Article type: Araştırma makalesi / Research article

Atf İçin / Please Cite As:

Kahveci, K. (2026). David George Ritchie’nin düşüncesinde toplumsal düzenin işleyişinin temeli ve normatif bir ideal olarak eşitlik. *Kafdağı*, 11 (1), 51-69. <https://doi.org/10.51469/kafdagi.1921674>

Geliş Tarihi / Received Date: 02.04.2026

Kabul Tarihi / Accepted Date: 01.06.2026

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Erzurum / Türkiye, kkahveci@atauni.edu.tr,  ORCID NO: 0000-0001-6752-6566





GİRİŞ

En genel anlamıyla eşitlik kavramı şu şekilde tanımlanabilir: Ahlaki ve toplumsal bir ideal olarak, insanların birbirleriyle, ayrı insan doğasına sahip olmak bakımından, aynı konum ve değerde olmaları durumu. Aynı zamanda insanların birbirleriyle eşdeğerde olduğunu, bundan dolayı insanlar arasında ayırım gözetilmemesi gerektiğini dile getiren ilke (Cevizci, 1998, s. 319). Bu bağlamda eşitlikçilik öğretisi ise: bütün insanların eşit yaratıldığını, bu nedenle de tüm insanların eşit hak ve özgürlüklere sahip olması gerektiğini savunarak; toplumsal ve siyasal yaşamın dayanmak zorunda olduğu ahlaki temellerin, kişilerin ya da yurttaşların eşitliği ilkesine göre kurulması gerektiğini öne sürer (Ulaş, Güçlü, ve Uz, 2002, s. 500).

Genel olarak eşitlik ilkesi, her şeyin herkese dengeli bir biçimde dağıtımı, herkesin aynı doğaya sahip olmasından kaynaklı aynı konum ve değere sahip olması ve insanlar arasında eşdeğer olma bakımından ayırım gözetilemeyeceğini belirtir (Heywood, 2012, s. 87). Eşitlikte, toplum içindeki bireyler aynı haklara sahiptir ve eşitliğin özünde, tüm insanların hak, adalet, özgürlük ve fırsatlar bakımından eşit muamele ve kabul görmeleri gerektiği düşüncesi vardır. Eğer bütün insanların toplumsal, siyasal ve ekonomik olarak eşit oldukları kabul edilirse eşit bir düzen sağlanacaktır. Eşit bir toplumda siyasal, sosyal ve ekonomik hak ve fırsatlara erişim bağlamında herhangi bir problem yoktur, adaletin bütün yurttaşlar arasında eşit olarak sağlandığı bir yapı vardır. Genel olarak eşitlikte bir ölçüm aralığı söz konusudur ve bu ölçümde kişilerin aldığı değer aynıdır. Bir kişinin bir kişiye eşit olması, her ikisinin de birbirinden üstün tutulamayacağı anlamına gelir (Yılmaz, 2022, s. 461).

Siyaset felsefesi açısından eşitlik, farklı türden beş şekilde tanımlanabilir. Bu türler; ahlaki eşitlik, kanun önünde eşitlik, politik eşitlik, fırsat eşitliği ve gelir eşitliği şeklindedir. Ahlak eşitliği; insanın başka insanların yaşamlarına müdahalede bulunmadığı takdirde, hangi milletten, hangi dinden ve hangi cinsiyete sahip olduğuna bakılmaksızın değerli olarak görülmesi, yaşamını istediği gibi şekillendirmesi ve saygıyı hak etmesi olarak ifade edilir. Eşitliğin bir diğer türü olan kanun önünde eşitlikte ise, kanun önünde insanların hangi etnik gruba, sınıfa, cinsiyete, ırk veya dine dâhil olduğuna bakılmaksızın tarafsız bir şekilde davranılmasıdır. Politika eşitliği; kısaca, insanların seçme ve seçilme hakkından mahrum bırakılmaması şeklindeyken, fırsat eşitliği ise insanların yaşamlarını daha iyi yaşayabilmeleri için mevcut olan fırsatlara dış bir müdahale olmadan sahip olmaları gerektiğidir. Genellikle fırsat eşitliği yaşama eşit başlamak şeklinde yorumlanır. Son olarak eşitliğin en çok karşımıza çıkanı gelir eşitliğidir. Gelir eşitliği; herkese eşit paylar verilmesi şeklinde anlaşılır. Genellikle maddi eşitlik şeklinde algılanan eşitlik türüdür. Gelir eşitliğinin amacı geliri iyi durumda olanlar ile geliri kötü durumda olanların arasındaki boşluğun kapatılmasıdır (Ashford, 2015, s. 37).

Bireyler arasında neyin nasıl bölüştürüldüğüne bağlı olarak da eşitlik belirlemeleri yapılır. Bunlardan faydacı eşitlikte; en yüksek sayıda insana en yüksek mutluluğu sağlayacak eşitlik sistemi gerçekleştirmek temeldir. Temel ihtiyaçlar eşit biçimde dağıtılsa eşit oranda toplumsal mutluluğa katkı sağlar. Tarafsız eşitlikte; hiçbir insanın yaşamı bir diğerinin yaşamından daha fazla veya daha az önemli değildir. Tarafsız eşitliğe yönelmek kötü durumda olana daha fazla faydalıdır. Biçimsel eşitlik; farklı bir davranışın gerekçelerinin sunulması gerektiğini belirtir. Kıyaslanamazlık çerçevesinde eşitlik; insanlar biricik ve kendilerine özgü varlıklarından dolayı eşit muamele görmelidir. Dolayısıyla başkalarıyla kıyaslanamaz, onlardan daha aşağı veya üstün görülemez. Teolojik bakımda eşitlikte ise insanlar, doğaları ortak olduğu ve Tanrı tarafından yaratıldığı için eşittir (Yılmaz, 2022, s. 461).

Toplumsal eşitlik, siyasal eşitlik, ekonomik eşitlik şeklinde de biçimlenen eşitlik, varlıksal eşitlik, fırsat eşitliği ve şartlarda eşitlik (Gaus, 2016, s. 102) olarak da ayrılır. Kısaca bunları açıklamak gerekirse, varlıksal eşitlikte; Tanrı karşısında herkes eşittir. Fırsat eşitliği; herkesin aynı başlangıç noktasına ve eşit yaşam şansına sahip olması olup sınıf, ırk ve cinsiyet gibi unsurlar kişinin toplumda istediği pozisyonları elde etmesini etkilemez. Fırsat eşitliği; şartlarda eşitliğin doğal bir sonucudur. Buna göre; şartlarda eşitlik, bireylere fırsat eşitliği verilirken onların başlangıç noktalarının da eşitlenmesi demektir. Şartlarda eşitlik sağlanmadan fırsatta eşitlik sağlanmaz (Yılmaz, 2022, s. 461).

Tarihsel olarak felsefi düzeyde eşitlik kavramı, Platon ve Aristoteles'e kadar uzayan oldukça eski bir tartışmadır. Antik Yunan felsefesinde eşitlik kavramı, insanın insan olması bakımından değer kazanır. Akıl varlığı olmasıyla diğer canlılardan ayrılan insan, akıl yürüten parçasıyla diğer insanlarla eşit olur. Ancak Yunanlılar kendilerinin dışındaki toplumları barbar olarak görmüş ve demokrasiye



yönelmelerine rağmen aristokratik ve monarşik düşünce tarzından dolayı köle-efendi ayrımı yapmıştır (Arnhart, 2011, s. 53).

Eşitlik kavramını doğal bir olgu olarak ele alan Platon, insanların her ne kadar kardeş olsalar dahi eşit yaratılmadıklarını düşünmektedir. Çünkü Tanrı insanları farklı yaratmış ve her birinin mayasını farklı kılmıştır. Filozofa göre; 'Tanrı, toplumun baş tacı etmesi gereken insanlardan, önder olarak yarattıklarının mayasına altın; önderlere yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, üretici olarak yarattığı çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır' (Platon, 2021, s. 111). Platon'a göre, bu üç sınıfı eşit tutmak toplumun dengesini bozmak demektir. O'na göre iyi toplum herkesin eşit olduğu toplumdan ziyade, herkesin görevini en iyi yaptığı toplumdur.

Antik Yunan'da eşitlik-eşitsizlik kavramı çerçevesinde Aristoteles, eşit olanlara eşit muamele, eşit olmayanlara da eşit davranılmaması gerektiğini savunur. Aristoteles'e göre eşitlik daha çok adalet ile ilgilidir. Adaletsizlik, yasalara uymamak, daima fazlasını talep etmek ve eşit olmamak anlamlarına gelmektedir. Adalet ise yasalara uygun bir yaşam sürmek ve eşitliğe riayet etmek şeklindedir (Aristoteles, 1990, s. 33). Filozofa göre eşitsizliği meydana getiren şey haksızlıktır. O halde eşitliği ortaya çıkaran temel unsur yasalara tamamen uymaktır (Topakkaya, 2008, s. 36) denilebilir.

Orta Çağ anlayışında eşitlik ele alındığında tüm insanlar tinsel bakımdan eşit, yüce Tanrı karşısında bir ve aynıdır. Siyaset felsefesinde Aristoteles'i takip eden Orta Çağ'ın ünlü filozofu Thomas Aquinas'a göre, kölelik insanın doğal hali değildir ve bir köle efendisi ile eşittir (Tunçay, 2015, s. 423). Bu tanım Aquinas'ın eşitlik bağlamında ki görüşlerini özetler şekildedir (Kahveci, 2021, s. 255). Öte yandan Rönesans ve reform hareketleriyle beraber eşitlik kavramı değer kazanmaya başlamıştır. Rönesans'ta Niccolo Machiavelli, her ne kadar monarşi yanlısı gibi görüle de cumhuriyeti monarşiye tercih eder. Çünkü monarşi de yönetimin tek bir kişi tarafından gasp edilmesi söz konusudur. Machiavelli'ye göre eşitlik azaldıkça monarşi güçlenir, eşitlik arttıkça cumhuriyetçi eğilimler artar. Machiavelli'in cumhuriyetçi yasaların eşitliği tesis edeceğine olan güveni tamdır (Kanatlı, 2020, s. 281).

17. Yüzyılda eşitlik kavramının içeriği biraz daha zenginleşmiştir. 17. Yüzyılın modern siyaset filozofu olan Thomas Hobbes tarafından eşitsizlik fikri kabul görmemiştir. Hobbes'a göre, insanlar eşit doğar. Filozof her ne kadar insanların farklı fiziksel ve zihinsel farklılıkları olsa dahi, insanların sahip oldukları bütün özellikler dikkate alındığında, her insan bir diğerine eşittir görüşünü savunur. Bu eşitlik beraberinde güvensizliği de getirir. Bir amaca ulaşabilmek için yönelen iki insanın eşit olduğu bir ortamda, birinin amacını gerçekleştirip diğerinin gerçekleştiremeyecek olması beraberinde problemleri ortaya çıkaracaktır. Çıkan bu problemler ile birlikte çatışma ortaya çıkacak ve birey kendisine tehdit oluşturduğu kanısına vardığı başka bir bireyi ortadan kaldırma yoluna girecektir. Bu durum adaleti sağlama noktasında yapılacak olan toplum sözleşmesi ile çözüme kavuşturulabilir (Hobbes, 2007, s. 154). Modern dönemin ünlü filozofu René Descartes'a göre bütün insanlar eşittir ve eşit haklara sahiptirler. Fakat burada önemli olan nokta Descartes'ın insanlar arasında salt bir eşitlik öngörmediğidir (Türkbağ, 1997, s. 37).

18. Yüzyıl veya Aydınlanma döneminde insanın yüceliğine duyulan saygı ön plana geçmiştir. Amerikan devrimini olduğu kadar Fransız devrimini de farklı öğeler üzerinden etkileyen, bireysel özgürlükleri savunan John Locke'un doğal haklar teorisi olmuştur. Buna göre belli haklarla var olan insan, doğuştan eşittir ve bu eşitlik statüsü özgürlük ve mülkiyet hakları çerçevesinde ihlal edilemez ve devredilemez temel haklardır. Locke'a göre eşitlik, devlet tarafından sağlanmalıdır ve devlet yasalar aracılığıyla her yurttaşına eşit mesafede durmalıdır. Bununla birlikte Locke, bir liberal olarak mülkiyet hakkını savunmasıyla gerçekte eşitsizliğin kaynağını bize verir. Kısacası Locke, herhangi bir otoritenin bulunmadığı doğa durumunda bütün insanların birbiriyle eşit olduğu düşüncesindedir (Zelyut, 2010, s. 71). Aydınlanma döneminin en önemli temsilcilerinden olan David Hume'a göre eşitlik tıpkı adalette olduğu gibi bireylerin içinde buldukları şartlara dayanır ve kökeni ise kamu yararadır (Hume, 2021, s. 93).

Yine bu dönemin önemli filozoflarından Jean-Jacques Rousseau, insanoğlunun doğa durumunda eşit ve özgür olduğunu ancak uygarlık adı altında, bir kişinin bir yeri çitle çevirip burası benimdir diyerek mülkiyet sahibi olmasıyla eşitlik ilkesini yerle bir ettiğini düşünür. 'Toplum Sözleşmesi' ve 'İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı' adlı eserlerinde bunları belirten Rousseau, adaletle giden yolun eşitlikten geçtiğini bildirir. Fransız ihtilalinin temel parolası olan eşitlik, özgürlük, kardeşlik



ilkesini savunur. Modern eşitlik fikri üzerinde güçlü bir etki bırakan ve eşitsizliğin kaynağı olarak mülkiyet olgusuna işaret eden Rousseau, eşitliği şöyle açıklar: Bu sözcükten, güç ve zenginlik derecelerinin herkes için kesinlikle aynı olması değil, bu gücün hiçbir zorbalığa kaçmaması ve ancak mevki ve yasalar gerektirdikçe kullanılması, varlık bakımından da hiçbir yurttaşın ne başkasını satın alacak kadar zengin, ne de kendini satmak zorunda kalacak kadar yoksul olmaması gerektiği anlaşılmalıdır. Bu da büyüklerin mal, mülk ve saygınlık, küçüklerin de cimrilik ve açgözlülük bakımından ölçülü olmalarını gerektirir (Rousseau, 2016, s. 64).

Kendisine eşitlik yerine özgürlüğü çıkış noktası olarak alan Aydınlanma döneminin seçkin filozoflarından Immanuel Kant özgürlük gerçekleştirildikten sonra eşitliğin de beraberinde geleceğini belirtir (Demir, 2020, s. 87). İnsanın eşitliğini herkeste ortak olan akıl ve kişilik kapasitesine bağlayan Kant için, bize adalette eşitlik talep etme yetkisi veren de bu ahlaki kişiliğimizin eşitliğidir. Kant'a göre her birey eşittir. Kanunların görevi de bireylerin sahip olduğu eşitlik haklarını korumaktır (Kant, 1994, s. 79). Ünlü Alman filozofu Johann Gottlieb Fichte'nin eşitliğe bakış açısı ise hak edene hakkını vermek şeklindedir. Daha açık bir ifadeyle tembel ile çalışkana aynı pay verilmemelidir (Cevizci, 2014, s. 81) şeklinde ifade edilebilir.

19. Yüzyılda düşünce akımlarının egemenliğiyle, eşitlik ilkesini temel alan yönetim biçimleriyle tüm insanlara farklı yetenek ve kapasitelerle kendini eşit bir biçimde gerçekleştirme imkânı tanınması gerektiği savunulmuştur. 18. ve 19. Yüzyıllar eşitlik ilkesi bağlamında birer dönüm noktasıdır. 19. Yüzyılda özellikle Karl Marx, sosyalizm aracılığıyla uygulama alanına girer. Marx için tüm insanlar benzer ihtiyaçlar doğuran ortak bir doğaya sahip olması bağlamında eşittir. Kişiler dünyayı nesnelleştirerek onu dönüştürür. İnsanın özü ise yaratma ve üretme çerçevesinde aynıdır. Ancak kapitalist toplum aracılığıyla kendine yabancılaşan insan eşitsizliğin esiri olur. Ona göre temel ilkesi eşitlik olan sosyalizm, insanların kendini gerçekleştirmesinde bir aracı olacaktır (Yılmaz, 2022, s. 462).

Eşitliği, eşitsizlik kavramı üzerinden açıklama yoluna giden 19. Yüzyılda nihilizm akımının en önemli temsilcisi olan Friedrich Nietzsche, insan yaşamında eşitsizlik olduğunu, geçmiş zamanlardan günümüze dek insanların köleler ve özgürler diye iki farklı gruba ayırdıklarını ifade eder. Nietzsche, ilk insanların eşit olduğunu, daha sonra bireysel iç güdülerin, duyguların ağır basmasıyla insanların değiştiğini ve üstün olma duygusunun ön plana çıktığı görüşünü savunur. Bu bağlamda eşitlik ortadan kalkmış olur. O'na göre eşitlik pek mantıklı bir eğilim değildir (Cevizci, 2014, s. 628).

DAVID GEORGE RITCHIE'NİN DÜŞÜNCESİNDE TOPLUMSAL DÜZENİN İŞLEYİŞİNİN TEMELİ VE NORMATİF BİR İDEAL OLARAK EŞİTLİK

Eşitlik Kavramı ve Ritchie'nin Kuramsal Çerçevesi

Eşitlik kavramı, modern siyasal düşüncenin ve anayasal düzenlerin en temel ilkelerinden biri olarak kabul edilmekle birlikte, tarihsel ve felsefi bakımdan son derece tartışmalı bir içeriğe sahiptir. Eşitlik fikri, farklı dönemlerde farklı anlamlarla yüklenmiş; hukuki, ahlaki ve toplumsal bağlamlara göre yeniden yorumlanmıştır. Ritchie'ye göre eşitlik, çoğu zaman soyut adalet söylemiyle savunulmakta; ancak bu söylem, pratikte adaletsizliklere yol açabilmektedir. Bu yüzden Ritchie, eşitliği faydacı ve toplumsal yarar temelli olarak gerekçelendirir. Ritchie'nin eşitlik anlayışı, onun siyaset felsefesinin merkezinde yer alır. Ancak bu eşitlik, fiilî -maddi- eşitlik ve mutlak siyasal eşitlik de değildir. Ritchie eşitliği üç düzeyde ele alır. Birincisi sivil eşitlik; kanun önünde eşitliktir. Günümüzde uygar toplumlarda beklediğimiz temel bir unsurdur ve vazgeçilmezdir. İkincisi siyasi haklarda eşitlik; sivil eşitlikten farklıdır. Toplumun refahı ve ilerlemesi söz konusu olduğunda, sivil eşitlik sağlansa bile siyasi haklar -seçme ve seçilme hakkı gibi- makul gerekçelerle sınırlandırılabilir. Üçüncüsü sosyal veya ekonomik eşitliktir (Ritchie, 1905, s. 335).

Bu bağlamda Ritchie, 'Natural Rights' adlı eserinde eşitlik kavramını ayrıntılı biçimde ele alarak, eşitlik ilkesinin özellikle modern hak söylemi içerisindeki konumunu sorgulamaktadır. Ritchie'nin dikkat çektiği ilk nokta, 1789 tarihli Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde eşitlik kavramının doğrudan 'doğal haklar' listesi içerisinde yer almamasıdır. Bildiride özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme hakları açıkça sayılırken, eşitlik bu temel haklar arasında zikredilmemektedir. Bununla birlikte, Ritchie'ye göre bu durum bildirinin eşitlik ilkesini reddettiği anlamına gelmemektedir. Aksine, eşitlik bildirinin altıncı maddesinde hukuk devletinin işleyişine ilişkin



bir ilke olarak tanımlanmıştır. Söz konusu maddeye göre yasa ister koruyucu ister cezalandırıcı bir işlev üstlensin, tüm vatandaşlara karşı mutlak biçimde aynı şekilde uygulanmalıdır. Bu anlayış, hukukun kişiye, sınıfa ya da zümreye özgü ayrıcalıklar yaratamayacağı yönündeki modern hukuk düşüncesinin temel dayanaklarından birini oluşturmuştur. Böylece eşitlik, soyut ve metafizik bir doğa yasası olarak değil, somut hukuki düzenin işleyişinde belirleyici bir ilke olarak konumlandırılmıştır. Ritchie'nin vurguladığı üzere, yasa önünde eşitlik ilkesinin doğal bir sonucu olarak tüm vatandaşlar, yetenekleri ve erdemleri dışında hiçbir ölçüte tabi tutulmaksızın, kamu onurlarına, görevlere ve makamlara ehliyetleri doğrultusunda erişme hakkına sahip kabul edilmiştir (Ritchie, 1895, s. 244). Bu yaklaşım, toplumsal konumun veya doğuştan gelen ayrıcalıkların kamusal haklara erişimde belirleyici olmasını reddederken, liyakat ilkesini eşitliğin tamamlayıcı unsuru hâline getirmiştir. Böylece eşitlik, bireylerin doğal olarak aynı olduğu iddiasına dayanan soyut bir varsayım olmaktan çıkarılmış; hukuki güvence altına alınmış, yurttaşlık temelinde tanımlanan bir hak olarak yeniden inşa edilmiştir.

Filozof açısından Fransız Devrimi'nin daha radikal bir aşamasını temsil eden 1793 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, eşitlik anlayışını önceki bildirimlerin ötesine taşıyan nitelikte bir dönüşüm ortaya koymuştur. Bu bildiride eşitlik, yalnızca hukuki bir düzenleme ilkesi olarak değil, hükümetin kuruluşunu meşrulaştıran doğal ve devredilemez haklardan biri olarak ele alınmıştır. Özgürlük, güvenlik ve mülkiyetle birlikte sayılan eşitlik, bildirinin birinci ve ikinci maddelerinde siyasal topluluğun temel dayanakları arasında konumlandırılmıştır. Dahası, 1793 Bildirisi'nde yer alan ve 'tüm insanların doğası gereği yasa önünde eşit olduğu' yönündeki açık ifade, eşitliği yalnızca yasaların uygulanma biçimine ilişkin bir ilke olmaktan çıkararak ontolojik bir düzleme taşımıştır. Bu yaklaşımda eşitlik, bireylerin hukuki statülerine bağlı olarak tanınan bir hak değil, insan olmanın ayrılmaz bir niteliği olarak tanımlanmıştır. Böylece eşitlik, pozitif hukuk düzeninin ürünü olmaktan ziyade, hukukun kendisinin uymak zorunda olduğu önsel bir ilke hâline gelmiştir (Ritchie, 1895, s. 244). Ritchie, 1793 Bildirisi'nin bu kapsamlı ve radikal eşitlik anlayışının, Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'nde dile getirilen 'kendiliğinden anlaşılacak doğrular' ile önemli ölçüde örtüştüğünü belirtir. Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'nde tüm insanların eşit yaratıldığı ve yaratıcı tarafından yaşam, özgürlük ve mutluluğu arama gibi vazgeçilmez haklarla donatıldığı fikri, eşitliği herhangi bir siyasal otoritenin bahsettiği bir ayrıcalık olmaktan çıkarır (Ritchie, 1902, s. 30). Bu perspektife göre insanlığın eşitliği, pozitif yasaların veya hükümetlerin iradesinden bağımsız, onlardan önce var olan ve her türlü siyasal düzenin saygı göstermekle yükümlü olduğu aşkın bir değer olarak kabul edilmektedir.

Doğal Eşitlik ve Tarihsel Gelişimi

Ritchie'nin analizine göre, eşitlik ilkesinin anayasal metinlerdeki ifadesi, Amerikan siyasal geleneği içerisinde de önemli farklılıklar göstermektedir. Bu duruma örnek olarak 1818 tarihli Connecticut Bildirisi, eşitliği açık ve kapsayıcı bir biçimde tanımlamaktadır. Söz konusu bildiride, 'tüm insanların toplumsal bir antlaşma oluşturduklarında haklar bakımından eşit oldukları ve hiçbir bireyin ya da insan grubunun toplumdan özel kamusal gelirler veya ayrıcalıklar talep etme hakkına sahip olmadığı' açıkça ifade edilmiştir. Bu yaklaşım, eşitliği evrensel bir ilke olarak ele almakta ve herhangi bir kişi ya da zümreye tanınabilecek ayrıcalıkları kesin biçimde reddetmektedir. Buna karşılık Ritchie, 1817 tarihli Mississippi Haklar Bildirisi ile 1819 tarihli Alabama Bildirisi'nin dilinde dikkat çekici bir daralma olduğunu vurgular. Bu metinlerde eşitlik ilkesi 'tüm insanlar' ifadesiyle değil, 'tüm özgür insanlar' ifadesiyle sınırlandırılmıştır. Her iki bildiride de toplumsal antlaşmanın tarafı olarak yalnızca özgür bireylerin kabul edilmesi, eşitliğin evrensel bir insan hakkı olmaktan çıkarılarak belirli bir statüye bağlandığını göstermektedir. Filozofa göre bu dilsel değişim, eşitlik idealinin anayasal belgelerde dahi tarihsel, toplumsal ve siyasal şartlara bağlı olarak daraltılabildiğini ve uygulamada kapsayıcılığını yitirebildiğini ortaya koymaktadır (Ritchie, 1895, s. 245).

Ritchie, doğal eşitlik kavramının ne anlama geldiği sorusunu tartışmaya açarken, bu kavramın metafizik ya da biyolojik bir özdeşliği ifade etmediğini özellikle vurgular. Ona göre insanların doğal eşitliği, sınıf, servet, siyasal konum ve toplumsal statü gibi farklılıkların doğaya değil, bütünüyle toplumsal düzenlemelere bağlı olduğunu ifade eder. Bu tür ayrımlar, toplumdan bağımsız olarak var olamaz; aksine insan eliyle oluşturulmuş kurumsal yapıların ürünüdür. Doğal eşitlik düşüncesi, kendiliğinden apaçık bir ilke olarak değil, tarihsel deneyim ve toplumsal pratiklerin, insan tarafından yaratılmış olanı zaman içinde ayıklaması sonucunda ulaşılan bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Ritchie, insanlığın doğal eşitliğini, Roma hukuk geleneğinin en önemli otoritelerinden biri kabul edilen Ulpian'ın doğal hukuk anlayışıyla ilişkilendirir. Ulpian'ın tanımladığı doğal hukukta



insan özgürlüğü nasıl temel bir ilke olarak kabul ediliyorsa, eşitlik de benzer biçimde insan olmanın ayrılmaz bir niteliği olarak düşünülmektedir. Bu nedenle doğal eşitlik, belirli bir siyasal düzenin ya da hukuki sistemin ürünü olmaktan ziyade, insanlığın ortak durumuna ilişkin normatif bir iddia olarak ele alınmalıdır. Filozofa göre bu anlayış, modern siyasal felsefenin kurucu isimleri arasında yer alan Thomas Hobbes ve John Locke tarafından da ortak biçimde benimsenmiştir. Ancak özellikle Hobbes, doğal eşitlik fikrini daha ileri bir noktaya taşıyarak, insanların hem bedensel hem de zihinsel yetenekler bakımından yaklaşık bir 'pozitif eşitliğe' sahip olduklarını savunur. Hobbes'a göre doğa, insanları öylesine eşit yaratmıştır ki, bir bireyin fiziksel olarak daha güçlü ya da zihinsel olarak daha çevik olması, bu farkın başkaları üzerinde meşru bir üstünlük ya da ayrıcalık talebini haklı kılmasına yetecek ölçüde değildir (Ritchie, 1895, s. 245). Bu nedenle doğal farklılıklar, siyasal veya ahlaki üstünlük iddialarının temeli olarak kabul edilemez.

Ritchie, Hobbes'un doğal eşitlik anlayışını açıklarken, özellikle bedensel güç ve zihinsel yetenekler arasındaki karşılaştırmaya dikkat çeker. Bedensel güç açısından değerlendirildiğinde, en zayıf bireyin bile gizli entrikalar yoluyla ya da aynı tehlike altında bulunan diğer kişilerle iş birliği yaparak en güçlü olanı ortadan kaldıracak kapasiteye sahip olması, insanlar arasındaki bu temel eşitliğin en çarpıcı göstergesi olarak sunulur. Bu durum, fiziksel üstünlüklerin kalıcı ve meşru bir egemenlik iddiası için yeterli olmadığını ortaya koymaktadır. Zihinsel yetenekler söz konusu olduğunda ise Hobbes, insanlar arasında bedensel güçten çok daha ileri düzeyde bir eşitlik bulunduğunu savunur. Ona göre 'ihtiyat', yani pratik bilgelik, doğuştan gelen bir ayrıcalık değil, deneyimin ürünüdür. Deneyim ise bireyin yöneldiği alanlarda zaman içinde edinilebilecek bir kazanımdır ve bu yönüyle herkes için erişilebilir niteliktedir. Hobbes, insanların kendi bilgeliklerini başkalarınınkinden üstün görme eğiliminde olmalarını da bir eşitsizlik göstergesi olarak değil, tam tersine bir eşitlik belirtisi olarak yorumlar; zira neredeyse herkes sahip olduğu bilgelik payından memnundur (Ritchie, 1895, s. 246).

Filozofa göre Locke da doğal eşitlik ilkesini kabul etmekle birlikte, Hobbes'un ileri sürdüğü türden mutlak bir pozitif eşitlik iddiasını paylaşmaz. Locke, bireylerin tam bir eşitlik durumu içinde doğduklarını değil, bu duruma doğru yönediklerini savunur. Ona göre eşitlik, aynı tür ve sınıfa ait varlıkların, doğanın sunduğu avantaj ve yeteneklere herhangi bir bağımlılık ya da tabiiyet ilişkisi olmaksızın sahip olmaları anlamına gelir. Bununla birlikte Locke, yaratıcı iradenin dilediği takdirde bir bireyi diğerinin üzerine koyabileceği ve ona egemenlik yetkisi verebileceği ihtimalini açık bırakarak, doğal eşitlik anlayışına belirli bir istisna alanı tanımaktadır (Ritchie, 1895, s. 246).

Yine filozofa göre modern bilimsel düşüncenin ve özellikle biyolojinin gelişimi, insanların miras aldıkları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından mutlak bir 'pozitif eşitliğe' sahip oldukları yönündeki dogmatik varsayımı ciddi biçimde zayıflatmıştır. Biyolojinin bağımsız bir bilim olarak henüz gelişmediği dönemlerde 'vahşi insan'ın idealleştirilmesi mümkün olabilmişken, çağdaş bilimsel bilgiler ışığında bu yaklaşımın sürdürülebilir olmadığı açıktır. Günümüzde, aynı ırka mensup ve hatta aynı aileden gelen, gelişim için benzer fırsatlara sahip bireyler arasında dahi sağlık, fiziksel güç, zihinsel kapasite ve ahlaki yetkinlik bakımından dikkate değer farklılıkların bulunduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Bazı bireylerin doğuştan daha elverişli bir biyolojik yapı devraldıkları ve bu sayede fiziksel ya da zihinsel gelişim açısından diğerlerine kıyasla daha geniş bir potansiyele sahip oldukları gözlemlenmektedir (Ritchie, 1902, s. 31-32). Aynı zamanda Ritchie, vahşi insan ile medeni insan arasındaki farklara ilişkin tartışmalara değinerek, bu ayrımın biyolojik ve zihinsel boyutlarını vurgular. Bu bağlamda ileri sürülen görüşlerden biri, vahşi insanın beyni ile medeni insanın beyni arasındaki benzerliğin, vahşi insan ile maymun arasındaki farktan daha az olduğu yönündedir. Her ne kadar vahşi insanın zihinsel donanımı medeni insana yakın görünse de fiilî zihinsel faaliyet düzeyinin maymuna daha yakın olduğu iddiası, eşitsizliklerin büyük ölçüde eğitim, kültür ve toplumsal çevre gibi insan eliyle oluşturulmuş kurumlara bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum, biyolojik farklılıkların tek başına belirleyici olmadığını, ancak toplumsal şartlar tarafından derinleştirildiğini göstermektedir. Ritchie, bu tartışmayı Aristoteles'in kölelik anlayışıyla ilişkilendirerek daha da derinleştirir. Aristoteles, köleliği insanların doğal eşitsizliklerine dayandırmakla birlikte, kimin doğası gereği köleliğe uygun olduğunu ve kimin özgürlüğe layık olduğunu kesin biçimde belirlemenin her zaman mümkün olmadığını kabul etmiştir. Bu belirsizlik karşısında Aristoteles, Yunan ırkının barbarlara üstün olduğu varsayımıyla yetinmiş ve bu nedenle Yunanlıların köleleştirilmemesi gerektiğini savunmuştur. Ritchie'ye göre bu yaklaşım, doğal eşitsizliklerin pratikte ne kadar problemlili bir ölçüt



olduğunu göstermektedir. Bu nedenle yasalar ve kurumlar, çoğu zaman fiilen eşit olmayan bireyleri eşitmiş gibi ele almak zorunda kalmaktadır. Bunun temel nedeni, eşitsizlik derecelerinin yeterince kesin ve nesnel bir ölçütle belirlenmesinin son derece güç olmasıdır. Dahası, filozofa göre doğanın yarattığı eşitsizliklerin hukuk ve toplumsal kurumlar aracılığıyla telafi edilmesi, genellikle toplumun genel yararına hizmet etmektedir (Ritchie, 1895, s. 247-248). Bu bakımdan eşitlik, doğal farklılıkların inkârı değil, bu farklılıkların toplumsal adalet üzerindeki olumsuz etkilerini sınırlandırmaya yönelik bir ilke olarak değerlendirilmelidir.

Öte yandan Jean-Jacques Rousseau'nun belirttiği gibi, şartların zorlayıcı etkisi her zaman eşitliği yok etmeye çalıştığı için, yasamanın etkisi her zaman onu sürdürmeye yönelik olmalıdır. Tabii ki bu durumun sınırları vardır. Örneğin; ordunun komutanını kura ile belirlemek gibi mutlak bir eşitlik uygulaması güvenli kabul edilmez. Pratikte eşitlik, güvenliği koruma ve iç huzuru sağlama amacıyla yapılan bir uzlaşma olarak karşımıza çıkar. Atina'da bile, yetkililer arasında deneyimi dönüşümlü olarak sağlamak için kura kullanıldığı bir durumda bu ilke generallerin seçiminde uygulanmamıştır. Tabii ki, bir halkın zihninde eşitlik idealinin varlığı, nelerin yapılabilir, nelerin yapılması gerektiği ve nelerin yapılması muhtemel olduğunu belirlemede önemli bir faktördür (Ritchie, 1895, s. 248-249). Eşitlik ideali, eski toplumların eşitsizliklerinin mirasıdır; birbirlerini eşit olarak tanıyan soyluların bir kast'ıdır (Ritchie, 1902, s. 36). Eşitlik fikri, ayrıcalık fikrinden türemiştir. Özgürlük fikri içinde durum aynıdır. Her iki fikir de aristokratik ve köle sahibi toplulukların ürünüdür. (Ritchie, 1895, s. 249).

Faydacılık, Demokrasi ve Eşitliğin Sınırları

Ritchie, Jeremy Bentham'ın 'herkes bir sayılır, kimse birden fazla sayılmaz' ilkesini, özellikle yasal reform bağlamında işlevsel ve pragmatik bir araç olarak ele alır. Bu ilke, keyfi biçimde ileri sürülen doğa yasası iddialarını sınırlayarak, ahlaki değerlendirmelere aritmetik ve ölçülebilir bir çerçeve kazandırmayı amaçlamaktadır (Ritchie, 1902, s. 30). Bentham açısından söz konusu ilke, etik sonuçların değerlendirilmesinde en büyük mutluluk ilkesini yorumlamaya yarayan temel bir varsayım olarak kabul edilir. Her ne kadar bu yaklaşım, eşitliği bir 'doğal hak' olarak temellendiren doktrinlere karşıt bir konumda bulunsun da filozofa göre Bentham'ın ilkesi pratikte yasal reformları destekleyen son derece yararlı bir işlev görmüştür. Bu yönüyle ilke, doğa yasasına yapılan keyfi ve ideolojik başvuruların önüne geçerek, hukuki düzenlemelerin daha rasyonel temeller üzerinde şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bununla birlikte Ritchie, Bentham'ın bu ilkesinin, bizzat kendisinin eleştirdiği doğal eşitlik varsayımını örtük biçimde içerdiğine dikkat çeker. En büyük mutluluk formülü, tüm bilinçli varlıkların doğal olarak haz peşinde koştuğu kabulüne dayandığı ölçüde, bireylerin ahlaki değerlendirmede eşit biçimde hesaba katılmasını zorunlu kılmaktadır. Eğer daha büyük bir mutluluk toplamı her zaman tercih edilmesi gereken ölçütse ve doğru ile yanlışın nihai kriteri bu ise, ahlaki aritmetiğin amacı da doğal olarak daha büyük bir mutluluk toplamını daha küçük bir mutluluk toplamına tercih etmek olacaktır. Bu durumda, daha büyük bir mutluluk toplamını daha az sayıda insan arasında paylaşmak, ahlaki bakımdan gerekçelendirilemez hâle gelir. Ritchie'nin aktardığı bu argüman, faydacılığın nicel hesaplama iddiasının dayandığı varsayımları da açığa çıkarmaktadır. Bu ahlaki aritmetiğin işleyebilmesi için, acıların ve hazların birbirini dengeleyen ölçülebilir birimler olarak kabul edilmesi gerekir; başka bir deyişle, mutluluğun belirli bir biriminin, eşdeğer bir acı birimiyle tam olarak iptal edilebildiği varsayımlıdır. Buna ek olarak, henüz hiçbir faydacı ahlakçının icat etmediği varsayımsal bir 'hedometre' aracılığıyla, haz yoğunluğunun zamanla ölçülebileceği kabul edilmelidir. Filozofa göre bu varsayımlar ilk bakışta tuhaf ya da gerçek dışı görünse de hedonist etik anlayışın bireysel keyfi nicel ölçüm yoluyla nesnel ve 'bilimsel' bir temele oturtulabilmesi için zorunlu görünmektedir (Ritchie, 1895, s. 249-250). Bu noktada John Stuart Mill'in, Herbert Spencer tarafından yöneltilen önemli bir eleştiriyi reddettiğini hatırlatan Ritchie, Mill'in Bentham'ı savunma biçimini ayrıntılı biçimde ele alır. Spencer'a göre fayda ilkesi, önceden herkesin eşit bir hakka sahip olduğu varsayımını içerir. Mill ise Bentham'ın ilkesinin böyle bir ahlaki veya doğal hak varsayımına dayanmadığını, yalnızca aynı ya da farklı kişiler tarafından hissedilen eşit miktardaki mutlulukların eşit derecede arzu edilir olduğunu kabul ettiğini savunur. Mill'e göre eğer burada önceden varsayılan bir ilke varsa, bu ancak aritmetik gerçeklerin tüm ölçülebilir niceliklerin değerlendirilmesine uygulanabilir olduğu ilkesidir. Ritchie, bu savunmanın kabul edilmesi hâlinde bile, Bentham'ın kişilerin eşitliği ilkesinin her durumda uygulanamayacağını ve faydacı hesaplamının pratikte ciddi sınırlamalarla karşılaşacağını ileri sürmektedir (Ritchie, 1891, s. 581).



Ritchie, Mill ile Spencer arasında yürütülen tartışmaları referans alarak, faydacı yaklaşımın pratik uygulamalarda ciddi güçlüklerle karşılaşabildiğini ortaya koyar. Faydacılığın temel hedefi olan en büyük mutluluğun sağlanması, her durumda eşitliğin gözetilmesiyle örtüşmeyebilir. Örneğin; zeytinden haz alan bireylerle ondan nefret edenler arasında yapılacak bir paylaşım, eşit dağıtım toplam mutluluğu maksimize etmeyebilir. Beş kişilik bir grupta yalnızca iki kişinin zeytinden yoğun haz aldığı, diğer üç kişinin ise bundan hoşlanmadığı bir durumda, zeytinlerin yalnızca sevenlere verilmesi, eşit paylaşımaya kıyasla daha yüksek bir mutluluk düzeyi üretecektir. Benzer biçimde, sınırlı sayıdaki konser biletlerinin müzikten en fazla haz alan bireylere verilmesi, herkes arasında eşit bir dağıtımdan daha fazla tatmin sağlayabilir. Filozofa göre bu tür örnekler, faydacılığın eşitliği mutlak bir ilke olarak değil, sonuçlara bağlı olarak değerlendirilen ikincil bir ölçüt olarak ele aldığını göstermektedir. Bu yaklaşım siyasi toplum bağlamına taşındığında ise çok daha problemlili sonuçlar doğurabilir. Küçük bir yönetici sınıfın var olduğu ve bu sınıfın, entelektüel yetenekleri görece sınırlı olan bağımlı bir nüfusun emeği sayesinde zihinsel ve estetik hazlara eriştiği bir toplumsal düzen düşünüldüğünde, eğer bu bağımlı nüfus temel ihtiyaçları karşılandığı ve ağır bir baskıya maruz kalmadığı sürece durumundan memnunsaydı, böyle bir yapı en büyük mutluluk ilkesi çerçevesinde savunulabilir görünmektedir. Bu durumda yöneten sınıfın siyasal etkinlikler ve entelektüel zevklerle dolu bir yaşam sürmesi, bağımlı sınıfların ise bedensel emeğe dayalı bir yaşamla yetinmesi, faydacı hesaplamaya göre toplam mutluluğu artırıyor olabilir. Ancak filozof, bu tür bir düzenin modern demokratik idealle bağdaşmadığını vurgular. Antik Yunan siyasal düzenlerinde görülen ve eşitliğin yalnızca özgür yurttaşlarla sınırlı olduğu anlayış, modern demokrasilerde kabul edilemez hâle gelmiştir. Modern demokrasi, eşitliği yalnızca yönetenler arasında değil, toplumun tüm üyeleri için geçerli bir ilke olarak talep eder. Bu nedenle, eşitliğin böylesi hiyerarşik bir topluma sonradan dâhil edilmesi, alt sınıfların mevcut hazlarını azaltmadan ve beklentilerini yükseltmeden mümkün değildir. Yeni yaşam ideallerinin ve ihtiyaçların yaratılması, alt sınıfların daha fazla memnuniyet duymasını sağlamaktan ziyade, onları daha huzursuz ve dolayısıyla daha mutsuz hâle getirme riskini taşır. Ritchie'ye göre bu durum, faydacılığın eşitlik karşısında karşılaştığı en temel teorik ve pratik açmazlardan birini açık biçimde ortaya koymaktadır (Ritchie, 1895, s. 249-250).

Filozofa göre modern demokrasinin ideali, Antik Yunan'da geçerli olan demokrasi anlayışına kıyasla çok daha karmaşık ve gerçekleştirilmesi güç bir idealdir. Bu nedenle, eğer faydacı etik kendi içinde tutarlı olamazsa, en büyük mutluluk ilkesini benimseyen bir ahlakçının, mümkün olduğu ve sürdürülebildiği ölçüde Yunan idealini tercih etmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Bentham ve Mill'in bu tercihi açıkça benimsemeyecekleri bilinse de Ritchie'ye göre faydacı ahlak içinde bu sonuca varmayı mümkün kılan çok sayıda durum bulunmaktadır. Bentham'ın eşitlik ilkesine yaptığı vurgu ile Mill'in mutluluğun niteliksel farklılıklarını ayırt etmesi, mutluluğun nicel olarak ölçülebileceği ve etik problemlerin matematiksel bir aritmetik yöntemle çözülebileceği yönündeki saf faydacı varsayımı zayıflatmaktadır. Mutluluğun yalnızca miktarının değil, niteliğinin de hesaba katılması gerektiği kabul edildiğinde, faydacılığın kendisini kesin bilimler düzeyinde, tamamen nesnel ve nicel bir temele oturtma iddiası ciddi biçimde tartışılmalı hâle gelir. Buna rağmen, birçok pratik durumda en büyük mutluluk ahlakçısının, insanlara eşit muamele edilmesini en uygun çözüm olarak benimsemesi mümkündür. Ritchie'ye göre bunun temel nedeni, bireylerin haz alma kapasitelerinin farklı olduğu bir toplumda, toplam mutluluğu gerçekten maksimize edecek bir dağılımı kesin biçimde hesaplamamanın son derece güç olmasıdır. Böyle durumlarda, faydacı hesaplamamanın zorluklarından kaçınan bir Benthamcı, problemi çözmek yerine, farklı kapasiteleri göz ardı ederek herkese eşit pay vermeyi tercih edebilir. Ancak bu tercih, rasyonel bir etik hesaplamadan ziyade, kararın fiilen rastlantıya bırakılması anlamına gelir. Öte yandan, eşitlik idealinin -ne kadar irrasyonel ya da absürt görünürse görünsün- toplumun geniş kesimleri tarafından benimsenmiş bir düşünce hâline gelmesi, etik ve siyasal problemlerin çözümünde bu ilkenin tamamen göz ardı edilmesini de tehlikeli kılmaktadır. 'Herkesi bir olarak saymak ve kimseyi birden fazla saymamak' vaadi, hoşnutsuzluğun doğurduğu acıları bir ölçüde hafifletebilir; ancak bu durumun yeni hoşnutsuzluk biçimleri yaratması da kuvvetle muhtemeldir. Dolayısıyla eşitlik, faydacı bir çerçevede mutlak ve önsel bir ilke olarak değil, toplumsal açıdan uygun olanın değerlendirilmesinden sonra ulaşılan bir sonuç olarak benimsenmelidir. Filozofa göre eşitliğin varsayım olarak kabul edilmesi değil, toplumsal faydanın gerektirdiği ölçüde temellendirilmesi, etik ve siyasal düşünce açısından daha tutarlı bir yaklaşım sunmaktadır (Ritchie, 1895, s. 251-252).



Ritchie açısından, eşitlik konusu ele alındığında, insanın rasyonelliğini temel alan bir etik sistem ile insanın duyumsama kapasitesini merkeze alan bir etik sistemin farklı varsayımlara dayandığı görülür. İnsanın rasyonelliği, onu daha düşük hayvanlardan ayıran ve aynı zamanda diğer insanlarla bağlayan temel özelliktir. Buna karşılık duyumsama yetisi, insanı tüm hayvanlarla ortak bir zeminde buluşturur; ancak bu özellik, insanları birbirine özgül ve ayrıcalıklı bir biçimde bağlamaya yeterli değildir. Dolayısıyla insanın eşitliği, duyumsama temelinde değil, rasyonellik temelinde anlam kazanır. İnsanın rasyonel bir varlık olduğunu ileri sürmek için, farklı uygarlık düzeylerine sahip insanlar arasındaki iletişim ve düşünce alışverişinin mümkün olduğu; buna karşın insan ile daha düşük hayvanlar arasında bu türden bir engelin aşılamaz olduğu gerçeğini kabul etmek yeterlidir. Bireyin köpeğiyle kurduğu duygusal bağ gibi örnekler bu noktada yanıltıcı olmamalıdır. Ritchie'ye göre köpek, doğal bir varlıktan ziyade, insanın uzun nesiller boyunca yapay seçim yoluyla kendi ihtiyaçlarına ve zevklerine göre şekillendirdiği bir 'yapay hayvandır' ve bu anlamda insana bağımlı bir varlık konumundadır (Ritchie, 1895, s. 252-253).

Bu nedenle, en tutkulu hayvan severlerin bile daha sağduyulu anlarında, başka bir insanla - iletişim ne kadar güç veya tatsız olursa olsun bir köpekle kurulabilecek olandan çok daha karmaşık bir etkileşim kurabileceklerini kabul etmeleri gerekir. İnsanlar arasındaki ilişki, yalnızca bedensel benzerlik veya aynı biyolojik türe ait olma ile sınırlı değildir; aynı zamanda ortak bir yaşam tarihine ve daha önemlisi, aynı benlik fikrine katılımı da içerir. Her insanda, evrendeki yerini düşünme ve kendisini bu bütün içinde konumlandırma yetisi, gelişmişlik derecesi ne olursa olsun, çekirdek hâlinde mevcuttur. Daha düşük hayvanların ne tür bir bilince sahip oldukları ise ancak tahmin edilebilir ve bu tahminler doğrudan doğrulanamaz. Buna karşılık, diğer insanların bilinçlerinin varlığına ve kendi bilincimize benzerliğine dair inancımız da teorik bir varsayım olmakla birlikte, zihinsel deneyimlerimizi karşılaştırma yoluyla sınanabilir bir varsayımdır. Bu durum, insanların yalnızca aynı hayvan türünün üyeleri olmaktan öte, aynı tür zihinsel yaşamın paydaşları olduklarını ve dolayısıyla ortak davranış ideallerine potansiyel olarak bağlı olduklarını göstermektedir (Ritchie, 1895, s. 253-254). Sonuç olarak, her birey -her insan- kendi evreninin merkezi konumundadır ve bu merkezilik durumu, etik düşüncenin göz ardı edemeyeceği bir olgudur. İnsanların eşitliği, tam da bu ortak rasyonel özne olma durumundan kaynaklanmakta; duyumsama temelinde kurulan bir eşitlik anlayışının ötesine geçerek, insanı insan yapan zihinsel ve ahlaki kapasitelere dayanmaktadır.

Ahlaki Temel Olarak Eşitlik: Kant ve Normatif Çerçeve

Ritchie için Kant, ahlaki yasayı 'insanlığı gerek kendi şahsımızda gerekse başkalarında, her zaman bir amaç olarak ele almak ve asla yalnızca bir araç olarak görmemek' biçiminde formüle ettiğinde, tüm insanların belirli bir anlamda eşitliğini savunmuş olur. Ancak bu eşitlik, Bentham'ın duyumsamaya dayalı yaklaşımından farklı olarak, insan doğasının rasyonel karakterine dayanır ve bu yönüyle daha sağlam bir gerekçeye sahiptir. Kant'ın ahlak anlayışı, doğal haklar teorisinin temelinde yer alan bireycilik düşüncesine derinlemesine nüfuz etmiş; insanlığı bir amaç olarak ele alma fikrini ahlaki düşüncenin merkezine yerleştirmiştir. Bununla birlikte, bu formülasyonun belirli ölçüde tek taraflı bir abartı içerdiği ileri sürülebilir. Özellikle 'hiçbir insanı yalnızca bir araç olarak kullanmamalıyız' ifadesinin, ahlaki yasanın mutlak bir buyruğu olarak ele alınması problemlidir. Çünkü ahlaki yasa, doğası gereği, mutlak anlamda uygulanamaz talepler içeriyorsa, birey kendisini 'öyleyse yapmalıyım, ama bu nedenle yapamam' gibi bir çelişki içinde bulur. Gündelik yaşamda bir merdiven bulunmadığında bir başkasının omzuna çıkarak yasal bir amaca ulaşmak, bir kukla yerine bir insan modelinden yararlanmak ya da bir polisten yol sormak gibi örnekler, katı bir yorumla ele alındığında ahlaken yanlış sayılacak mıdır? Bu tür durumlar, Kant'ın formülasyonunun harfi harfine uygulanmasının güçlüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Kant'ın kendisi de hukuk felsefesinde, bireylerin askerlik hizmeti için zorunlu olarak görevlendirilebileceğini kabul eder. Bu kabul, 'insanı hiçbir zaman araç olarak kullanmama' ilkesinin sıkı bir yorumunun Kant tarafından da sürdürülemediğini göstermektedir. Dolayısıyla Kant'ın asıl kastının, bir insanın hiçbir şartta araç olarak kullanılmaması değil, hiçbir insanın yalnızca bir araç olarak görülmemesi olduğu sonucuna varmak daha tutarlıdır. Bir birey, başkalarının amaçlarına hizmet eden bir araç konumunda bulunabilir; ancak buna rağmen, kendisine saygı gösterilmesi gereken, kendi yaşamına ve değerine sahip bir özne olmaya devam eder. Bu bağlamda insan, Aristoteles'in köley tanımlarken kullandığı ifadeyle bir 'canlı araç' hâline gelebilir; fakat Kant'ın tasavvur ettiği iyi düzenlenmiş bir toplumda, hiç kimse yalnızca bir 'canlı araç' statüsüne indirgenmemelidir. Kant'ın ahlaki düşüncesi, kölelik gibi



kurumları dışlayan bir toplumsal ideali varsayar. Ancak bu idealin, yalnızca böyle bir toplumun bakış açısından davranışları değerlendirmesi, Kant'ın insanları bir 'amaçlar krallığı'nın üyeleri olarak tanımlamasında örtük biçimde görülür. Bu nedenle Kant'ın savunduğu insan eşitliği, mutlak ve fiilî bir eşitlikten ziyade, insanların aynı ahlaki topluluğun potansiyel üyeleri olmalarına dayanan normatif bir eşitlik olarak anlaşılmalıdır (Ritchie, 1895, s. 254-255-256).

Ritchie'ye insanları eşit ahlaki birimler olarak değerlendirebilmemiz, ancak insanlığı bir imkân, yani potansiyel bir birlik olarak düşünebildiğimiz ölçüde mümkündür. Bireyler, fiilen değil ama potansiyel olarak bir toplumun üyeleri oldukları için 'kişi' statüsüne sahiptir. Tarihsel gelişim incelendiğinde, ahlaki kişilik fikrinin ilk olarak daha küçük ve sınırlı topluluklar içinde ortaya çıktığı görülür. İnsanlığın bir bütün olarak kavranması düşüncesi aşamalı biçimde gelişmiş; buna paralel olarak her insanın bir 'kişi' olduğu fikri de zamanla güç kazanmıştır. Ritchie'ye göre bu süreç, zaman zaman 'her insan ruhunun sonsuz değeri' şeklinde ifade edilen anlayışın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu düşünsel dönüşümde, tek Tanrı fikrinin -bütün insan ırklarının Tanrısı olarak tasavvur edilmesinin- belirleyici bir rol oynadığı söylenebilir. İlk bakışta metafizik gibi görünen bu tür kavramlar, pratik siyasetten uzakmış izlenimi verse de eşitlik gibi temel bir politik idealin anlamlı biçimde temellendirilebilmesi ancak bu düşünsel çerçeve içinde mümkün olmaktadır. Nitekim din ile siyasal düşünce arasındaki tarihsel bağ açıkça gözlemlenebilir; çoğu durumda metafizik fikirlerin doğduğu, yayıldığı ve toplumsallaştığı ilk alan din olmuştur. Bir din, belirli bir ırkın ya da belirli bir ulusun dini olmaktan çıkıp evrensel bir nitelik kazandığında, eşitlik hakkının ilanına yönelik ilk adım atılmış olur. Tanrı'nın kişilere taraflı davranmadığı; ırk, cinsiyet ya da dış şartlara bakmaksızın herkesi kabul ettiği yönündeki inanç, henüz tam anlamıyla demokratik bir eşitlik anlayışını ifade etmese de en katı ve köklü ayırım biçimleri olan dinsel ve kast temelli engellerin aşılmasına imkân tanımıştır. Öte yandan filozofa göre Orta Çağ'ın hiyerarşik kilisesi gerek fiilî yapısı gerekse idealleri bakımından eşitlik doktrininden oldukça uzak görünse de dönemin seküler toplumlarında hâkim olan katı ve kalıtsal kast sistemleriyle karşılaştırıldığında önemli bir istisna oluşturur. Zira Kilise, kalıtsal bir sınıf olmaktan ziyade, en alt toplumsal tabakalardan bile erişilebilen bir ruhbanlık yapısı aracılığıyla 'yeteneğe açık bir kariyer' fikrini yaşama geçirmiştir. Bu yönüyle Kilise, toplumsal eşitlik düşüncesinin filizlenmesine dolaylı da olsa katkıda bulunmuştur. Protestanlığın ortaya çıkışı ve özellikle daha radikal biçimlerinin Orta Çağ Kilisesi'nin monarşik ve aristokratik karakterine yönelttiği eleştiriler, eşitlik doktrininin devrimci potansiyelini açığa çıkarmıştır (Ritchie, 1895, s. 256-257). Böylece insanları ahlaki ve siyasal açıdan eşit varlıklar olarak görme düşüncesi, yalnızca teolojik bir iddia olmaktan çıkarak modern eşitlik anlayışının düşünsel zeminini oluşturmaya başlamıştır.

Hukuki ve Siyasal Eşitlik: Oy Hakkı ve Temsil Tartışmaları

Ritchie açısından 'hukuk önünde eşitlik', eşitlik kavramının en erken ortaya çıkan ve en temel biçimini oluşturmaktadır. Bu ilke, 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nden başlayarak Restorasyon döneminde ilan edilen Bourbon Anayasal Şartı'na kadar uzanan anayasal metinlerde süreklilik göstermiştir. Nitekim söz konusu Anayasal Şart'ın birinci maddesinde, 'Fransızlar, başka türlü unvanlarının ve rütbelerinin ne olursa olsun, hukuk önünde eşittirler' ifadesine yer verilmiştir. Bu formülasyon, hukuk önünde eşitliğin yalnızca soyut bir ilke değil, somut tarihsel ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasına yönelik bir düzenleme olduğunu açıkça göstermektedir. Ritchie'ye göre hukuk önünde eşitliğin temel anlamı, din adamları ve soylular gibi ayrıcalıklı zümrelerin sahip olduğu özel hakların ve dokunulmazlıkların tasfiyesidir. Bu süreç, ulusal yaşamın giderek daha fazla bütünleşmesini ve daha önce yarı -özerk nitelikler taşıyan toplumsal- siyasal yapıların ortadan kalkmasını ifade eder. Tıpkı ahlak ve din alanında eşitlik düşüncesinin daha büyük bir topluluğun üyeliğini ima etmesi gibi, hukuk önünde eşitlik de bireyin daha kapsayıcı bir siyasal bütünün parçası haline gelmesini temsil eder. Buna karşılık, siyasi haklarda eşitlik -özellikle oy hakkı ve kamu görevlerine seçilme hakkı- hukuk önünde eşitlikten farklı bir düzlemde değerlendirilmelidir. Doğal haklar düşüncesini savunan birçok teorisyen, herkesin oy kullanma hakkına doğuştan sahip olduğunu iddia etmemiştir. Seçme hakkı, genel olarak anayasal düzenin işleyişini sağlayan bir araç olarak görülmüş; bu nedenle doğadan kaynaklanan bir hak değil, açık biçimde hukuk tarafından yaratılan bir hak olarak kabul edilmiştir. İster özel anayasa hukuku ister olağan hukuk çerçevesinde tanımlansın, oy hakkının hukuktan önce ve hukuktan bağımsız bir şekilde var olduğu ileri sürülemez. Bu bağlamda bir anayasanın, bireylerin güvenlik ve özgürlüklerini teminat altına almak amacıyla var olduğu düşünülebilir; ancak mantıksal olarak anayasanın belirli kişilere oy hakkı tanımak için var olduğu ileri sürülemez. Dolayısıyla oy



hakkının kimlere tanınması gerektiği sorusu, a priori ilkelere dayanarak çözülebilecek bir konu değildir. Aksine bu problem, her ülkenin kendine özgü tarihsel, toplumsal ve siyasal şartları dikkate alınarak ele alınmalıdır. Bu değerlendirmede yalnızca dış tehditler değil, aynı zamanda iç tehlikeler de göz önünde bulundurulmalıdır. İç tehlikeler arasında ise, siyasi hakların bazı gruplara tanınıp diğerlerinden esirgenmesinin doğurabileceği memnuniyetsizlikler önemli bir yer tutmaktadır (Ritchie, 1895, s. 257-258).

Ritchie'ye göre siyasal hakların kapsamına ilişkin tartışmalarda, yüksek bir mal mülkiyeti şartının ya da en azından belirli bir düzeyde mülkiyet şartının, siyasi gücün nüfusun daha cahil veya daha pervasız kesimlerinin eline geçmesi sonucu ortaya çıkabilecek istikrarsızlıklara karşı gerekli bir güvence oluşturduğu sıkça ileri sürülmüştür. Bu yaklaşım, siyasal katılımı mutlak bir doğal hak olarak değil, kamusal düzenin korunmasına hizmet eden işlevsel bir mekanizma olarak değerlendirme eğilimini yansıtır. Ritchie'nin aktardığı üzere, İngiliz Devrimi'nin önde gelen figürlerinden Ireton, direnme hakkının meşruiyetini doğa hukuku ve uluslar hukuku temelinde savunmuş, oy hakkının yalnızca toprak sahipleriyle sınırlandırılmasını uygun bulmamıştır. Bununla birlikte Ireton, bireyin ülkesinin yönetimine 'doğuştan' bir söz hakkına sahip olduğu yönündeki teorik iddiaya açık biçimde karşı çıkmıştır. Ona göre siyasal katılım, insanın yalnızca insan olmasından kaynaklanan mutlak bir hak olarak kavranamaz (Ritchie, 1895, s. 258).

Bu çerçevede Ireton, herkesin oy hakkına eşit biçimde sahip olduğunu ileri süren iddianın, bir kişinin 'gördüğü herhangi bir malzemeyi -et, içecek ya da giysi gibi- beslenmesi için alıp kullanma konusunda eşit bir hakka sahip olduğu' yönündeki iddiadan daha makul olmadığını savunur. Başka bir deyişle, oy hakkının evrensel ve sınırsız biçimde dağıtılması, toplumsal kaynakların sınırsız kullanım hakkı iddiası kadar temelsiz görünmektedir. Temsilin vergilendirme ile birlikte düşünülmesi gerektiği görüşü benimsendiğinde ise, vergi ödemeyen bireylerin oy hakkına sahip olmamasının makul bir sınırlama olduğu sonucuna varılır. Nitekim yerel yönetimlerde vergi ödeme şartının siyasal katılım için bir ölçüt olarak kabul edilmesi, bu yaklaşımın pratikte de geçerlilik kazandığını göstermektedir (Ritchie, 1895, s. 258).

Bununla birlikte, oy gücünün doğrudan ödenen vergi miktarına oranlandığı Prusya'daki 'üç sınıf sistemi' gibi uygulamalar, zenginlere yalnızca servetleri nedeniyle belirgin siyasal ayrıcalıklar tanıdığı gerekçesiyle ciddi eleştirilere açıktır. Bu tür sistemler, siyasal eşitliği zedeledikleri ölçüde toplumsal huzursuzluğu teşvik etme potansiyeline de sahiptir. Benzer şekilde, orantılı temsil sistemleri de aynı eleştiriye maruz kalmaktadır. Bu sistemlerin sıradan yurttaşlar tarafından anlaşılmasının güç olması ve 'bir kişi, bir oy' ilkesinin yalınlığına karşılık, görünürde masum olmayan bir hile unsuru barındırdığı izlenimini uyandırmaları, meşruiyetlerini tartışmalı hâle getirmektedir. Evrensel oy hakkının tanındığı bir siyasal düzende, sonradan mülkiyet şartı getirilmesi ya da mevcut mülkiyet yeterliliğinin daha da yükseltilmesi ise adaletsizlik duygusunu derinleştireceği için son derece tehlikeli araçlar olarak değerlendirilmelidir. Bu tür müdahaleler, siyasal eşitliğin fiilen geri alınması anlamına gelmekte ve özellikle dışlanmış gruplar arasında ciddi hoşnutsuzluklar yaratmaktadır. Buna karşılık, okuma yazma bilmeyen seçmenlere ilişkin tüm sınırlamaların kaldırılması yerine, zorunlu ve ücretsiz eğitimin belirli bir süre uygulanmasının ardından bir eğitim yeterlilik testi getirilmesi, Ritchie'ye göre itiraz edilebilir bir düzenleme gibi görünmemektedir. Nitekim 'her seçmenin adını yazabilmesi ve Anayasa'nın İngilizce dilindeki herhangi bir bölümünü okuyabilmesini zorunlu kılan' düzenleme, Kaliforniya Eyaleti'nde halk oylamasıyla kabul edilmiş ve özellikle siyasal sürece bilinçsiz katılımın sınırlandırılması açısından makul ve ihtiyatlı bir yöntem olarak değerlendirilmiştir. Bu tür düzenlemeler, oy hakkını doğrudan mülkiyetle ilişkilendirmeden, siyasal katılımın asgari bir bilinç ve yeterlilik düzeyine dayanmasını amaçlamaktadır (Ritchie, 1895, s. 259).

Ritchie'ye göre, ücretsiz eğitime rağmen vatandaşların ülkenin yönetildiği dili asgari düzeyde öğrenerek oy kullanma yetkinliği kazanamamaları, büyük ölçüde bireysel sorumluluğun yerine getirilmemesinin bir sonucudur. Bu nedenle, bir seçim sırasında jüri görevine çağrılan bir kişinin kabul edilebilir mazeretleri dışında oy kullanmayan bir seçmene para cezası uygulanması makul bir düzenleme olarak görülebilir. Oy kullanma hakkı, yalnızca bireyin talep edebileceği bir ayrıcalık değil, aynı zamanda kamusal sorumluluk içeren bir yurttaşlık görevi olarak da değerlendirilmelidir. Seçme hakkının, belirli dönemlerde dışlanmış bir sınıf adına ileri sürülen bir hak talebi biçiminde ortaya çıktığı durumlarda -örneğin kadınların oy hakkı mücadelesinde- siyasal hakların kullanımının eğitici değeri çoğu zaman yeterince vurgulanmamaktadır. Bu bağlamda 'haklar' söylemi ön plana çıkarken,



bireyin yurttaş olarak kamusal görevi yerine getirmesi yönü geri planda kalmaktadır. Oysa siyasal hakların kullanımı, yalnızca bireysel bir çıkarın değil, kamusal sorumluluğun da ifadesidir. Bu nedenle, oy kullanma yükümlülüğünü vurgulamak amacıyla, geçerli bir mazereti olmaksızın seçimlerde oy kullanmayan seçmenlere para cezası uygulanması, filozofa göre savunulabilir bir uygulamadır. Elbette böyle bir düzenleme, seçmenin zorla belirli bir yönde oy kullanmasını ya da oy pusulasını bilinçli biçimde geçersiz kılmasını engelleyemez. Ancak buna rağmen, bu tür uygulamalar siyasal katılımın ciddiyetini artırma işlevi görebilir. Ayrıca bu durum, politik istatistikçiler açısından da önemli bir gözlem alanı sunmaktadır. Zira seçmenlerin ne kadarının karar verme yetkinliğinden yoksun olduğu ya da siyasal haklarını bilinçli biçimde küçümsediği ve reddettiği, ancak bu tür düzenlemeler aracılığıyla daha açık biçimde ortaya konulabilir. Bu yönüyle oy hakkı, yalnızca eşitliğin bir göstergesi değil, aynı zamanda yurttaşlık bilincinin ve siyasal olgunluğun ölçütü hâline gelmektedir (Ritchie, 1895, s. 259-260).

Ritchie için zorunlu oy kullanma uygulaması, sanılanın aksine, İngilizce konuşulan toplulukların siyasal tarihinde tamamen yabancı bir olgu değildir. Nitekim Virginia Kolonisi'nde 1646 yılında, yasal bir mazereti olmaksızın seçimlere katılmayan tüm serbest erkeklerin 100 pound tütün cezasına çarptırılması kararlaştırılmıştır. Bu ceza 1662 yılından sonra aynı ürünün 200 pounduna yükseltilmiş, zorunlu oy kullanma düzenlemesi ise 1705 yılında yeniden yürürlüğe konmuş ve 1768 yılında bir kez daha tekrar edilmiştir. Benzer bir uygulamanın, Plymouth Kolonisi'nde oy kullanmanın zorunlu hale getirildiği 1636 yılına kadar uzandığı görülmektedir. Zorunlu oy kullanma lehine ileri sürülen argümanlar, özellikle seçmenlerin yasalar ya da anayasa değişiklikleri hakkında doğrudan oy kullanma hakkı ve sorumluluğuna sahip oldukları siyasal düzenlerde daha da güç kazanmaktadır. Bu tür durumlarda zorunlu katılım, küçük ve örgütlü kliklerin orantısız siyasal üstünlük kurmalarına karşı etkili bir güvence işlevi görmektedir. Aynı zamanda, toplumun geniş kesimlerinde gözlemlenen siyasete yönelik geçici ve dalgalı ilgiye karşı, her yurttaşın önüne sürekli bir kamusal sorumluluk duygusu koyma erdemine sahiptir. Bu bağlamda zorunlu oy kullanma, yalnızca katılım oranlarını artıran teknik bir araç değil, aynı zamanda siyasal eşitliğin ve yurttaşlık bilincinin sürekliliğini sağlamaya yönelik normatif bir düzenleme olarak değerlendirilebilir (Ritchie, 1895, s. 260-261). Ritchie'nin yaklaşımında bu uygulama, bireysel tercihin sınırlanmasından ziyade, kamusal çıkarın korunması ve siyasal sürecin meşruiyetinin güçlendirilmesi amacıyla hizmet etmektedir.

Sosyal ve Ekonomik Eşitlik: Aile, Cinsiyet ve Toplumsal Yapı

Ritchie açısından eşitlik iddiası, en geniş anlamıyla eşit fırsat talebini ifade etmektedir; bu talep, Fransız Devrimi'nin formülasyonu ile 'carrière ouverte aux talents' yani yeteneklere açık bir kariyer anlayışı şeklinde dile getirilmiştir. Bu ilke, bireylerin toplumsal konumlarının doğuştan belirlenmemesi ve kişisel yetenekleri doğrultusunda yükselme imkânına sahip olmaları gerektiğini savunur. Ancak eşit fırsat anlayışının doğrudan sonucu, yasaların mülkiyetin ebeveynlerden çocuklara aktarılmasına ya da bireylerin servet biriktirmesine izin verdiği şartlar altında, toplumsal şartların eşitliğinin tam karşıtı bir durumun ortaya çıkmasıdır. Nitekim 1789 Devrimi'nin ilkelerinin neredeyse tam anlamıyla yaşama geçirilmesinin bir sonucu olarak, serbest rekabet üzerindeki yasal sınırlamaların kaldırılması, zenginlik ile yoksulluk arasındaki farkları azaltmak yerine daha da belirgin hâle getirmiştir. Hukuki ve siyasal alanlarda eşitliğin tesis edilmesi, ekonomik ve toplumsal düzeyde eşitliğin kendiliğinden gerçekleşmesini sağlamamış; aksine bu alanlardaki uçurumları daha görünür kılmıştır. Bu bağlamda, siyasal haklarda eşitliğin, toplumsal şartlardaki derin eşitsizliklerle birlikte var olması, modern anlamda 'sosyal problem' olarak adlandırılan olgunun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Söz konusu problem, artık önceki dönemlerde olduğu gibi yalnızca yasa önünde eşitlik ya da siyasal haklar mücadelesinin arkasına gizlenememektedir. Ritchie'ye göre bu durum, modern toplumlarda eşitliğin yalnızca hukuki ve siyasal düzeyde değil, toplumsal ve ekonomik yapılar bağlamında da yeniden düşünülmesini zorunlu kılmaktadır (Ritchie, 1895, s. 261).

Filozof, özgürlük tartışmasında olduğu gibi eşitlik konusunda da 'formel' ya da 'negatif' eşitlik ile 'gerçek' ya da 'pozitif' eşitlik arasındaki temel ayrıma dikkat çeker. Serbest rekabet üzerindeki yasal kısıtlamaların kaldırılması, bireylerin bedensel ve zihinsel yeteneklerindeki doğal eşitsizlikleri daha görünür kılmakta ve bu farklılıkların toplumsal sonuçlar üretmesine imkân tanımaktadır. Bu durum, hukuki düzlemde eşitliğin sağlanmasının, fiilî ya da maddî eşitliği kendiliğinden garanti etmediğini göstermektedir. Filozofa göre, bireylerin yaşamlarının her ayrıntısına nüfuz etmeyen, tam anlamıyla bir komünizm düzeyine ulaşmamış herhangi bir sosyalist düzen altında dahi toplumsal





şartlarda eşitsizliklerin tamamen ortadan kalkması mümkün değildir. Bu eşitsizlikler, mevcut medenî toplumların genel durumu ile karşılaştırıldığında görece hafif düzeyde görülebilir; ancak toplumsal yaşamı mutlak biçimde düzleştirmeyi amaçlayan düşünce akımları için son derece rahatsız edici nitelik taşımaktadır. Bu bağlamda Ritchie, ekonomik şartların büyük ölçüde istikrara kavuştuğu, ortak iyiliğe yönelik güçlü bir disiplin ve çalışma ahlakının hâkim olduğu, çalışabilir durumda olan herkesin istihdam ve rahat bir geçim imkânına sahip olduğu bir toplumsal düzeni varsayar. Böyle bir düzende, fiziksel olarak çalışmaya elverişli olmayan bireylerin de geçimlerinin güvence altına alınması ve tembellik ya da isyan olarak değerlendirilen davranışlara karşı ağır yaptırımların uygulanması öngörülmektedir. Bu tür bir toplum modeli, mevcut toplumsal rahatsızlıkların en acil nedenlerini gidermeyi amaçlayanlar için ve insan doğasında düzenli ve empatik eğilimlerin geliştirilebileceğine inananlar açısından tatmin edici bir ideal gibi görünebilir. Buna karşılık, Ritchie'ye göre bu tür bir düzen, bireysel özgürlüğü savunan tutkulu filozoflar kadar, mutlak eşitlik idealine dogmatik biçimde bağlı olanlar için de yeterince tatmin edici olmayacaktır. Dolayısıyla eşitlik ile özgürlük arasındaki gerilim, yalnızca teorik bir karşıtlık değil, aynı zamanda uygulanabilir toplumsal düzen tasarımlarının sınırlarını belirleyen temel bir problem olarak varlığını sürdürmektedir (Ritchie, 1895, s. 261).

Öte yandan Ritchie'ye göre, özgürlük ve eşitliğin doğal haklar çerçevesinde savunucularının büyük bir kısmı, aile kurumuna doğrudan yasal müdahalede bulunmayı önermemiş; hatta bazı filozoflar, ebeveynlerin çocuklar üzerindeki geleneksel haklarını sınırlayan düzenlemelere açık biçimde karşı çıkmıştır. Bununla birlikte Ritchie, bireylerin yalnızca devletin üyeleri olarak ele alındığı ve aile bağlarının göz ardı edildiği bir toplumsal tasarımın, toplumsal şartlarda gerçek ya da pozitif eşitliği sağlamasının mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Bu durum, somut örneklerle daha açık biçimde ortaya konulabilir. Örneğin; iki işçinin eşit ücret aldığı varsayıldığında, bunlardan birinin çocuğunun olmaması, diğersinin ise henüz çalışma yaşına gelmemiş altı çocuğa sahip olması hâlinde, bu iki bireyin toplumsal şartlar bakımından eşit olduğu söylenemez. Ücretlerin biçimsel olarak eşit olması, geçim yüklerinin farklılığı karşısında fiilî eşitliği ortadan kaldırmaktadır. Benzer biçimde, zorunlu bir asgari eğitim sistemi altında dahi, yetenezsiz ya da ihmalkâr ebeveynlerin çocuğuna, düzenli ve güvenli bir aile ortamında yetişmiş bir çocukla gerçekten eşit bir fırsat sunulup sunulamayacağı ciddi biçimde tartışmalıdır. Filozofa göre, bireycilik düşüncesinin yaygınlaşmasına ve sosyalist yasama önlemlerine rağmen, birçok toplumsal amaç açısından toplumun temel birimi hâlâ birey değil, ailedir. Bu gerçeğin göz ardı edilmesi, toplumsal problemlerin adil ve gerçekçi biçimde değerlendirilmesini imkânsız kılmaktadır. Toplum ne şu anda ne de muhtemelen gelecekte, sahte bireycilerin ya da kendilerini sosyalist olarak adlandıranların tasavvur ettiği ölçüde atomistik bir yapı sergilememektedir. Aile yapısının niteliğinde önemli dönüşümler yaşandığı varsayılsa dahi -örneğin eşler arasındaki hiyerarşinin zayıflaması ya da ebeveynlerin çocuklar üzerindeki denetiminin azalması gibi- bebeklik ve annelikle ilişkili fiziksel ve toplumsal şartlar, devletin her insanı yalnızca bağımsız bir birey olarak ele almasının önünde kalıcı engeller oluşturmaya devam edecektir. Bu nedenle filozof, eşitlik idealinin aile kurumunu dışlayan soyut bireycilik temelinde değil, toplumsal gerçeklikleri dikkate alan bir yaklaşım çerçevesinde ele alınması gerektiğini savunmaktadır (Ritchie, 1895, s. 261-262).

Ritchie'ye göre, kelimenin tam anlamıyla babanın ailesi olarak tanımlanan ve babanın eşi ya da eşleri ile çocukları üzerinde, hatta çoğu durumda ev köleleri üzerinde de hüküm sürdüğü aile biçimi, insanlık tarihinin sosyal evriminde görece geç bir aşamada ortaya çıkmış olsa bile, yüksek düzeyde uygarlık geliştirmiş tüm toplumlarda tarihsel dönem boyunca temel toplumsal dayanak noktalarından biri olmuştur. Bu aile modeli, uzun süre boyunca hem toplumsal düzenin hem de siyasal otoritenin mikro düzeydeki taşıyıcısı işlevini üstlenmiştir. Bununla birlikte, Ritchie'nin dikkat çektiği üzere, devlet otoritesinin güçlenmesi her yerde evin babasının, yani aile reisinin, öznesi konumundaki bireyler üzerindeki mutlak gücünü sınırlama eğilimi göstermiştir. Bu süreç, herhangi bir ev hükümdarına sadakat borcu taşımayan bireylerin toplumsal varlığını mümkün kılmış ve bireyin aileden görece bağımsız bir statü kazanmasının önünü açmıştır. Ancak bu eski toplumsal yapı karşısında yükselen bireycilik, Ritchie'ye göre, insanlığın uzun süre içinde barınabileceği kadar düzenli ve istikrarlı bir yapı sunmaktan uzaktır; aksine, toplumsal yaşam için aşırı ölçüde kaotik bir görünüm arz etmektedir. Bu noktada filozof, devletin rolünü yeniden tanımlamaya yönelir. Ona göre devlet, aileden devraldığı bazı yükümlülükleri yalnızca üstlenmekle kalmamalı, bunları daha yüksek ve daha gelişmiş bir düzeyde yerine getirmelidir. Böyle bir dönüşüm, vatandaşların gerçek refahını -ve buna gerçek özgürlük ve eşitliği de eklemek gerekir- sağlamanın tek yolu olarak ortaya çıkmaktadır;



elbette özgürlük ve eşitliğin toplumsal açıdan faydalı amaçlar olarak kabul edilmesi şartıyla. Ritchie, hangi devletin hâlihazırda böyle bir dönüşümü tam anlamıyla gerçekleştirmeye hazır olduğu ya da bunu denemek için uygun şartlara sahip olduğu sorusunu açık bırakır. Bununla birlikte, ona göre tüm modern devletler, bilinçli ya da bilinçsiz biçimde, aile merkezli toplumsal yükümlülüklerin giderek devlet tarafından devralındığı bu yönde ilerleme eğilimi göstermektedir. Bu eğilim, modern toplumlarda eşitlik ve özgürlük ideallerinin kurumsal zeminini oluşturan uzun süreli bir dönüşüm sürecine işaret etmektedir (Ritchie, 1895, s. 262).

Cinsiyetler arası eşitliğin modern dönemde savunulması, eşitlik problemini daha karmaşık ve özgül zorluklarla birlikte gündeme getirmiştir. Ritchie'ye göre, kadınların erkeklerle eşit siyasal haklar talebi bu problemin yalnızca sınırlı bir boyutunu oluşturmaktadır. Her ne kadar kadınların oy hakkı fikri daha erken dönemlerde bazı filozoflar tarafından dile getirilmiş olsa da bu talep özellikle Thomas Paine, Nicolas de Condorcet ve Mary Wollstonecraft gibi, doğal haklar öğretisini çağdaşlarına kıyasla daha tutarlı biçimde uygulayan filozoflarla birlikte belirginlik kazanmıştır. Bununla birlikte, kadınların siyasal eşitliği konusunun pratik siyasette güçlü bir biçimde gündeme gelişi, Amerikan İç Savaşı sonrasında, en azından anayasal teori düzeyinde, siyahların siyasal dezavantajlarının kaldırılmasının ardından gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, siyah erkek seçmenlere oy hakkı tanınırken beyaz kadınların bu haktan mahrum bırakılmasının yarattığı çelişki, kadınların oy hakkı fikrinin güç kazanmasında belirleyici bir rol oynamıştır. Benzer biçimde, İngiltere'de tarım işçilerinin oy hakkına sahip olması, buna karşılık üst ve orta sınıfa mensup kadın vergi mükelleflerinin siyasal haklardan yoksun bırakılması, söz konusu eşitsizliği daha görünür hale getirmiştir. Kadınların oy hakkı fikri bir kez ortaya çıktıktan sonra, özellikle daha varlıklı kadınların bu çelişkiyi temsil etmesi, konunun siyasal ve toplumsal gündemde daha güçlü bir yer edinmesini sağlamıştır. Ritchie, yeni fikirlerin genellikle egemen sınıflar içinde doğduğunu ve buradan aşağı sınıflara doğru yayıldığını vurgular. Nitekim eşitlik fikri de başlangıçta aristokrat bir duyarlılığın ürünü olarak ortaya çıkmış, ancak mantıksal gelişimi içinde aristokrasinin kendi ayrıcalıklarını aşındıran bir ilkeye dönüşmüştür. Bu tarihsel dinamik, cinsiyet eşitliği tartışmalarında da kendisini göstermektedir. Bununla birlikte, cinsiyetler arası eşitlik yalnızca siyasal haklar ve görevlerde eşitlik ile sınırlı değildir. Kadınların oy hakkı hem karşıtları hem de daha temkinli savunucuları tarafından kabul edildiği üzere, esasen toplumsal eşitliğin sembolik bir ifadesi olarak değer taşımaktadır. Daha tutarlı cinsiyet eşitliği savunucuları, kadınların - evlenen ve anne olanlar dâhil- ekonomik bağımsızlığını, kadın ile erkek arasında gerçek bir toplumsal eşitliğin vazgeçilmez şartı olarak görmektedir. Bu yaklaşım, birçok kişiyi kadın emeğine yönelik her türlü yasama müdahalesine karşı çıkmaya yöneltmiştir. Ancak Ritchie, mevcut şartlar altında kadınların işgücü piyasasında erkeklerle ve kendi aralarında rekabet etmelerinin, erkek ücretlerini aşağı çektiğinin açık olduğunu belirtir. Nitekim Charles Booth'un ampirik çalışmalarının da gösterdiği üzere, en yoksul toplumsal sınıfların ayırt edici özelliklerinden biri, bu sınıflara mensup kadınların ücretli emek piyasasına katılmak zorunda kalmalarıdır. Evli kadınların ev dışında çalışmaları ise çocuklar üzerinde ciddi olumsuz etkiler yaratmakta ve ev içi üretim biçimlerinin, özellikle 'terletme sistemi'nin başlıca nedenlerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, evli kadınların ücretli emeğinin tamamen ortadan kaldırılması bile problemi çözmeye yeterli değildir. Özellikle eski ülkelerde, geçimini sağlamak zorunda olan çok sayıda evlenmemiş kadın ve dul bulunmaktadır. Bu şartlar altında, kadınların 'doğal yerinin ev olduğu' yönündeki söylem, Ritchie'ye göre, belirli bir gelir düzeyinin üzerindeki tüm erkekler için çok eşliliğin zorunlu hale getirilmediği sürece, açık bir ironi olmaktan öteye geçemez. Ayrıca ev sanayilerinin büyük ölçüde ortadan kalkmasıyla birlikte 'bekâr kadın' kavramı eski anlamını yitirmiş; aile reisinin geleneksel ayrıcalıkları aşınırken, onun kadınları evliliğe zorlayarak ekonomik sorumluluğu üstlenmesi beklentisi de gerçekçi olmaktan çıkmıştır (Ritchie, 1895, s. 262).

Filozofa göre, modern toplumda dul kadınların konumu, tarihsel ve dinsel örneklerle açıklanamayacak ölçüde dönüşmüştür. İncil'deki Naomi ve Rut anlatısında görülen dayanışma ve yeniden toplumsal bütünleşme biçimleri, modern dul için artık aynı meşruiyetle uygulanabilir değildir. Modern ekonomik ve ahlaki şartlar altında, dul bir kadının bu tür yöntemlere başvurması, geçmişte olduğu kadar mazur görülemez ve ciddi toplumsal sınırlamalarla karşılaşır. Kadın işçiler arasında kurulan sendikalar, bazı kadınların daha iyi bir ekonomik konuma yükselmesine katkı sağlayabilse de Ritchie'ye göre bu çözüm yapısal bir nitelik taşımamaktadır. Zira bu tür örgütlenmeler, kadın emeğinin yalnızca sınırlı bir kesimini kapsayabilir; geniş bir kadın işçi kitlesi ise kaçınılmaz olarak bu koruma mekanizmalarının dışında kalacaktır. Dolayısıyla sendikal örgütlenme, kadın emeğine ilişkin



problemlerin ancak kısmî ve geçici bir çözümünü sunmaktadır. Ritchie, evli annelerin büyük bir bölümünün ekonomik olarak kocalarından bağımsız hale gelmesinin de toplumsal refah açısından olumlu sonuçlar doğurmayacağını ileri sürer. Aksine, bu durumun genel ücret düzeyini düşürmesi, yaşam standartlarının gerilemesine yol açması ve nihayetinde fiziksel ve toplumsal bir çöküşü hızlandırması muhtemeldir. Bu değerlendirme, kadın emeğinin piyasa şartlarına sınırsız biçimde dâhil edilmesinin hem erkek hem de kadın işçiler açısından yapısal bir yoksullaşma riskini beraberinde getirdiği varsayımına dayanmaktadır. Bu çerçevede Filozof, anneler olan kadınların ekonomik bağımsızlığa, genel bir kural olarak, yalnızca devlet desteği aracılığıyla ulaşabileceklerini savunur. Ancak bu çözüm de kendi içinde ciddi bir çelişki barındırmaktadır. Devletin annelere ekonomik destek sağlayabilmesi, mevcut toplumsal ve hukuki yapı içinde, eşlerin yasal sorumluluklarını fiilen üstlenmesini gerektirmektedir. Oysa Devlet, kadınlara kocalarını seçme özgürlüğü tanımadan ve evlilik ilişkisinin hukuki sorumluluklarını yeniden düzenlemeden bu rolü üstlenemez. Dolayısıyla Ritchie'ye göre, annelerin ekonomik bağımsızlığı konusu yalnızca bir refah politikası problemi değil, aynı zamanda aile, evlilik ve bireysel özgürlük kavramlarının köklü biçimde yeniden tanımlanmasını gerektiren bir toplumsal dönüşüm problemidir. Bu dönüşüm gerçekleşmeden ne kadınların gerçek ekonomik bağımsızlığı ne de toplumsal eşitlik idealinin tutarlı bir biçimde yaşama geçirilmesi mümkün görünmektedir (Ritchie, 1895, s. 262).

Yine Ritchie'ye göre, geleceğe yönelik toplumsal düzen idealleri, Platon'un Devlet'te tasarladığı siyasal yapı örneğine benzer biçimde ele alınabilir. Bu ideale göre devlet, herkesin yeteneklerine göre çalıştığı ve ihtiyaçlarına göre pay aldığı büyük bir aile olarak tasavvur edilir. Böyle bir düzen, soyut ve biçimsel bir eşitlik ilkesine değil, son derece gelişmiş bir toplumsal empati düzeyine dayanır. Dolayısıyla bu ideal, bireylerin eşitliğini matematiksel ya da hukuki bir formül olarak değil, ortak bir ahlaki ve duygusal bağlılık çerçevesinde anlamlandırır. Ancak Ritchie, bu yaklaşımın devletin cinsiyet ilişkileri üzerinde, toplumun yerleşik dini ve ahlaki duygularını ihlal edecek ölçüde doğrudan düzenlemeler yapması gerektiği anlamına gelmediğini özellikle vurgular. Platon'un ideali pratikte gerçekleştirilemez görünse bile, ebeveynlik hakkının ciddi biçimde yasal sınırlamalara tabi tutulması, monogaminin ahlaki bir kurum olarak korunmasıyla çelişmek zorunda değildir. Aksine, monogaminin artık ekonomik bir zorunluluk olmaktan çıkıp ahlaki bir tercih olarak varlığını sürdürmesi, ancak böyle bir toplumsal düzen içinde mümkün olabilir. Bu bağlamda Ritchie, monogaminin ahlaki bir kurum olarak gerçek anlamda sınanmasının, mülkiyet ilişkilerinin ve çocuk bakımına ilişkin ekonomik kaygıların ortadan kalktığı şartlarda mümkün olacağını ileri sürer. Kadınların ve erkeklerin monogamiye olan bağlılığı, ancak bu tür bir maddi baskıdan arındırılmış ortamda, günümüzde mümkün olmayan bir açıklıkla gözlemlenebilir ve değerlendirilebilir. Böyle bir deneysel durum, cinsiyetler arası ilişkilerin ahlaki niteliğini, ekonomik zorunluluklardan bağımsız olarak ortaya koyma imkânı sağlayacaktır. Bununla birlikte Ritchie, bu ölçekte bir ekonomik dönüşümün, mevcut ahlaki fikirleri ve toplumsal değerleri ne ölçüde dönüştüreceği sorusunu açık bırakır. Yine de kesin olan bir nokta vardır: Bir toplumun kurumları ve gelenekleri, o toplumun üyelerinin ahlaki duyguları ve inançlarıyla uyum içinde olmadığı sürece uzun vadede varlığını sürdürülemez (Ritchie, 1895, s. 262). Dolayısıyla toplumsal düzenin kalıcılığı, yalnızca hukuki ya da ekonomik düzenlemelere değil, bu düzenlemelerin ahlaki meşruiyetine ve toplumsal kabule dayanır.

SONUÇ

Sonuçta Ritchie'nin eşitliği, doğuştan ve değişmez bir hak olarak kabul eden geleneksel düşünceden ayrılarak, tarihsel süreçler, toplumsal ihtiyaçlar ve kamusal yarar doğrultusunda şekillenen dinamik bir ilke olarak yeniden tanımlandığı görülmektedir. Bu yönüyle eşitlik, soyut ve mutlak bir norm olmaktan çıkarılmakta; toplumsal gerçeklik içerisinde anlam kazanan, değişken ve bağlamsal bir ilke haline gelmektedir. Ritchie'nin yaklaşımının en dikkat çekici yönlerinden biri, eşitliği tek boyutlu bir kavram olarak ele almaması ve onu farklı düzlemlerde analiz etmesidir. Hukuk önünde eşitlik, modern devletin vazgeçilmez bir unsuru olarak kabul edilmekle birlikte, bu ilkenin siyasal ve sosyal alanlara aynı biçimde ve sınırsız şekilde uygulanmasının her zaman adil sonuçlar doğurmayabileceği ileri sürülmektedir. Bu bağlamda Ritchie, sivil eşitlik ile siyasal ve ekonomik eşitlik arasında ayırım yaparak, eşitliğin her alanda aynı yoğunlukta uygulanmasının toplumsal düzen açısından problemli olabileceğini savunur. Özellikle siyasal haklar söz konusu olduğunda, toplumsal yarar ve kamu düzeni gibi unsurların dikkate alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu noktada filozofun, eşitliği mekanik bir benzerlik ilkesi olarak değil, rasyonel bir değerlendirme süreci olarak ele aldığı görülmektedir.



İnsanlar arasındaki doğal farklılıklar -zihinsel kapasite, eğitim düzeyi, ekonomik durum ve toplumsal roller- göz ardı edilerek kurulacak mutlak bir eşitlik anlayışının, pratikte adaletsiz sonuçlara yol açabileceği ifade edilmektedir. Dolayısıyla Ritchie'ye göre eşitlik, bireylerin aynı olması anlamına gelmez; aksine, farklılıkların tanındığı ve bu farklılıkların toplumsal bütünlük içinde dengelendiği bir ilke olarak anlaşılmalıdır.

Çalışmada ayrıca Ritchie'nin faydacılık ile kurduğu ilişki, eşitlik anlayışının temellendirilmesi açısından kritik bir rol oynamaktadır. Jeremy Bentham ve John Stuart Mill gibi filozofların ortaya koyduğu faydacı yaklaşım, 'herkes bir sayılır' ilkesiyle eşitlik fikrine önemli bir katkı sunmuş olsa da Ritchie bu yaklaşımın sınırlarını açıkça ortaya koymaktadır. Faydacılık, bireylerin mutluluğunu nicel olarak ölçmeye dayandığı ölçüde, bazı durumlarda eşitsizlikleri meşrulaştırabilecek bir araç haline gelebilmektedir. Bu nedenle Ritchie, eşitliği faydacılığın bir sonucu olarak değil, onun sınırlarını belirleyen ve yönlendiren bir norm olarak konumlandırmaktadır. Bununla birlikte Ritchie'nin düşüncesi yalnızca faydacı gelenekle sınırlı kalmamakta, aynı zamanda Immanuel Kant'ın ahlak felsefesiyle de önemli bir ilişki kurmaktadır. Kant'ın insanı 'amaç olarak görme' ilkesi, tüm bireylerin ahlaki bakımdan eşit olduğu fikrine güçlü bir temel sağlamaktadır. Ritchie, bu Kantçı yaklaşımı tamamen benimsemese de eşitliğin yalnızca duysal deneyimlere değil, insanın rasyonel doğasına dayandırılması gerektiğini kabul ederek daha sağlam bir normatif zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Böylece onun yaklaşımı, faydacılığın ampirik yönü ile Kantçı etiğin normatif gücü arasında denge kuran bir karakter kazanmaktadır.

Öte yandan çalışma, eşitlik kavramının tarihsel gelişimini de göz önünde bulundurarak, bu ilkenin özellikle modern anayasal düzenlerde nasıl şekillendiğini ortaya koymuştur. Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi ve Amerikan anayasal geleneği gibi örnekler üzerinden yapılan değerlendirmeler, eşitliğin başlangıçta daha çok hukuki bir ilke olarak ortaya çıktığını, ancak zamanla siyasal ve sosyal boyutlar kazandığını göstermektedir. Bununla birlikte bu genişleme süreci, eşitliğin anlamını daha da karmaşık hale getirmiş ve farklı yorumlara açık bir kavram haline getirmiştir.

Çalışmanın önemli bulgularından biri de eşitliğin tek başına ele alınamayacağı, aksine özgürlük, adalet ve toplumsal düzen gibi diğer temel kavramlarla birlikte değerlendirilmesi gerektiğidir. Eşitlik ile özgürlük arasında zaman zaman ortaya çıkan gerilim, siyasal teorinin en temel tartışma alanlarından birini oluşturmaktadır. Ritchie'nin yaklaşımı, bu gerilimi ortadan kaldırmak yerine, onu kabul eden ve dengelemeye çalışan bir perspektif sunmaktadır. Bu bağlamda eşitlik, mutlak bir hedef değil; toplumsal düzenin sağlanmasında dikkate alınması gereken temel ilkelerden biri olarak konumlandırılmaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, Ritchie'nin eşitlik anlayışının indirgemeci ve tek boyutlu yaklaşımların ötesine geçen, çok katmanlı ve eleştirel bir çerçeve sunduğunu ortaya koymaktadır. Eşitlik ne tamamen reddedilebilecek bir ideal ne de mutlaklaştırılabilir bir dogmadır; aksine, her tarihsel ve toplumsal bağlamda yeniden yorumlanması gereken dinamik bir ilkedir. Ritchie'nin bu yaklaşımı, günümüz siyasal ve etik tartışmaları açısından da önemli bir teorik zemin sunmakta; özellikle eşitlik, adalet ve özgürlük arasındaki ilişkinin yeniden düşünülmesine katkı sağlamaktadır. Bu yönüyle çalışma, eşitlik kavramının yalnızca teorik bir tartışma konusu olmadığını, aynı zamanda modern toplumların karşı karşıya olduğu somut problemlerin anlaşılmasında da merkezi bir rol oynadığını göstermektedir. Ritchie'nin dengeli ve eleştirel yaklaşımı, günümüz demokratik toplumlarında eşitliğin nasıl anlaşılması ve uygulanması gerektiğine dair önemli ipuçları sunmaya devam etmektedir.

Etik Beyan

"David George Ritchie'nin Düşüncesinde Toplumsal Düzenin İşleyişinin Temeli ve Normatif Bir İdeal Olarak Eşitlik" başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma da etik kurul kararı zorunluluğu bulunmamaktadır.

Ethical Declaration

During the writing process of the study "*Equality as the Basis of the Functioning of Social Order and as a Normative ideal in the Thought of David George Ritchie*" scientific rules, ethical and citation



rules were followed. No falsification was made on the collected data and this study was not sent to any other academic publication medium for evaluation. Ethics Committee Permission is not required.

Çatışma Beyanı

Çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması söz konusu değildir.

Declaration of Conflict

There is no potential conflict of interest in the study.

Finansman

Bu çalışma için herhangi bir kurum veya kuruluştan destek alınmamıştır.

Funding

No funding was received from any institution or organization for this study.

Yapay Zeka ve Türleri Kullanım Beyanı

Bu makalenin yazımında yapay zeka ve türleri kullanılmamıştır.

Statement of Use for Artificial Intelligence and Its Types

Artificial intelligence and its various types were not used in the writing of this article.

Veri Paylaşım Beyanı

Bu çalışmanın verilerini bulguların doğrulanması amacıyla makul bir talep üzerine "etik ilkeler ve yayın politikası"nın ilgili kısmında belirtilen şartlara göre paylaşabileceğimi beyan ederim.

Data Sharing Statement

I declare that, upon reasonable request for the purpose of verifying the findings, I can share the data of this study according to the conditions specified in the relevant section of the "ethical principles and publication policy".

KAYNAKLAR

- B Aristoteles (1990). Politika. (Çev: Mete Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Arnhart, L. (2011). Siyasi Düşünce Tarihi. (Çev: Ahmet Kemal Bayram), Ankara: Adres Yayınları.
- Ashford, N. (2015). Özgür Toplumun İlkeleri. (Çev: Can Madenci). İstanbul: Liberte Yayınları.
- Cevizci, A. (1998). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2014). Felsefe Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.
- Demir, A. (2020). Kant Ahlak Siyaset. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Gaus, F. G. (2016). Siyaset Kavramları ve Siyaset Kuramları. (Çev: Nihal Akdere), Ankara: Phoenix Yayınları.
- Heywood, A. (2012). Siyasetin Temel Kavramları. (Çev: Hayrettin Özler), Ankara: Adres Yayınları.
- Hobbes, T. (2007). Leviathan. (Çev: Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hume, D. (2021). İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma. (Çev: Ferit Burak Aydar) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kahveci, K. (2021). Felsefenin Alacakaranlığı (Ortaçağ Felsefesine Giriş). Erzurum: Ertual Akademi Yayıncılık.
- Kanathlı, M. (2020). Klasik Cumhuriyetçi Özgürlük Bağlamında Niccolo Machiavelli'yi Yeniden Düşünmek. International Journal of Economics, Politics, Humanities ve Social Sciences, 3(4).
- Kant, I. (1994). Philosophia Practica Universalis-Etik Üzerine Dersler I. (Çev: Oğuz Özgül). İstanbul: Kabalca Yayınevi.
- Platon (2021). Devlet. (Çev: Sabahattin Eyüboğlu & Mehmet Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ritchie, D. G. (1895). Natural Rights. London: George Allen ve Unwin Ltd. New York: The Macmillan Company.
- Ritchie, D. G. (1905). Philosophical Studies. London: Macmillan Co. Limited, New York: The Macmillan Company.
- Ritchie, D. G. (1902). Studies in Political and Social Ethics. Swan Sonnenschein Co. Limited New York: The Macmillan Co.
- Ritchie, D. G. (1891). Principles of State Interference: Four Essays on the Political Philosophy of Mr. Herbert Spencer. J.S. Mill, and T.H. Green. 2nd edn. London: Swan London: Swan Sonnenschein.
- Rousseau, J. J. (2016). İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı. (Çev: Rasih Nuri İleri) İstanbul: Say Yayınları.
- Topakkaya, A. (2008). Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması. FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 6 (27).
- Tunçay, M. (2015). Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar, Eski ve Orta Çağ. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.



- Türkbağ, A. U. (1997). Descartes'ın Üç Rüyası. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, 4.
Ulaş, S. E., Güçlü, A., ve Uz, E. (2002). Felsefe Sözlüğü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
Yılmaz, A. (2022). Eşitlik, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi. Cilt:1 (A-E), İstanbul: Matsis Matbaacılık.
Zelyüt, S. (2010). Dört Adalı Hobbes Locke Berkeley Hume. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

This study aims to examine the concept of equality within the framework of David George Ritchie's political philosophy in a comprehensive and multidimensional manner. Although equality constitutes one of the fundamental principles of modern political thought, it has acquired different meanings throughout history and has been interpreted in various ways by diverse ideological and philosophical traditions. Consequently, it presents a complex conceptual structure that cannot be reduced to a single definition. In this context, the study seeks to demonstrate that equality should not be understood merely as an abstract, immutable, and absolute principle, but rather as a dynamic concept shaped, transformed, and redefined within social, historical, and normative contexts. Such an approach allows equality to be treated not as a static norm, but as a principle continuously reproduced through its interaction with social realities. The central problem of the study revolves around the extent to which the principle of equality can be regarded as a universal and unchangeable norm, under what conditions it may be limited, and on which normative grounds such limitations can be justified. Accordingly, Ritchie's understanding of equality is analyzed in detail through his critique of the classical doctrine of natural rights. Ritchie rejects approaches that conceive equality as an innate, absolute, and immutable right, arguing instead that it must be evaluated in relation to social utility, historical development, and the functioning of institutional structures. For him, equality gains meaning only within a specific social context, and when considered independently of such a context, it may lead to reductive and misleading conclusions. This perspective transforms equality from a rigid and fixed norm into a flexible and contextual principle capable of adapting to changing social conditions. Within the study, Ritchie's conception of equality is examined at three principal levels: civil equality, political equality, and social/economic equality. Civil equality refers to equality before the law and is regarded as an essential and indispensable element of the modern constitutional state. In this respect, the equal legal status of individuals is central to preventing arbitrary governance and ensuring the rule of law. Political equality, on the other hand, particularly in areas such as suffrage, representation, and political participation, carries a more contested character. According to Ritchie, such rights are not absolute and may be limited to a certain extent on the grounds of social utility, public order, and political stability. Social and economic equality represents an even more complex and multilayered domain, as absolute equality in this sphere is considered unattainable due to natural differences among individuals, social conditions, and the structure of economic systems. Therefore, Ritchie approaches social equality not as an absolute outcome, but as a framework within which inequalities can be mitigated to a certain degree. The study also examines the historical development of the concept of equality, particularly through the lens of the French Declaration of the Rights of Man and of the Citizen and the American constitutional tradition, analyzing the emergence of equality as a legal principle. Initially formulated primarily as equality before the law, the concept of equality has gradually expanded to encompass political and social dimensions. However, this expansion has also rendered the concept more complex, multidimensional, and subject to debate, raising new theoretical and practical questions regarding its scope, applicability, and limitations. Furthermore, Ritchie's understanding of equality is evaluated in relation to utilitarian thought. While Jeremy Bentham's principle that "each counts for one" and John Stuart Mill's views provide a utilitarian foundation for equality, Ritchie draws attention to the significant limitations of this approach. To the extent that utilitarianism relies on the quantitative measurement of happiness, it may, in certain cases, produce outcomes that justify inequalities. For this reason, Ritchie regards equality not merely as a consequence of utility, but as a normative principle that constrains and guides utilitarian calculations, thereby offering a more balanced and critical framework. In addition, the study addresses the moral foundations of equality by engaging with Immanuel Kant's ethical theory. Kant's principle of treating humanity as an end in itself provides a basis for the moral equality of individuals. Although Ritchie does not fully adopt this approach, he acknowledges that equality should be grounded not solely in sensory experience but also in the rational nature of human beings, thereby proposing a more balanced and synthetic normative framework. This demonstrates the distinctive character of his thought, which integrates both idealist



and practical dimensions. Finally, the study reveals that the relationship between equality, liberty, justice, and social order possesses a multidimensional and interdependent structure. Equality should not be treated as an absolute principle in isolation; rather, it must be evaluated alongside other fundamental political and ethical concepts such as liberty, justice, and the public good. In this regard, Ritchie's approach offers a balanced and critical perspective that neither entirely rejects nor absolutizes equality, but instead reinterprets it within its historical and social context. In conclusion, this study demonstrates that the concept of equality possesses a complex and multilayered structure that cannot be adequately explained through reductionist approaches, and it highlights that Ritchie's critical perspective on equality provides a significant and enduring theoretical contribution to contemporary debates in political theory and ethics. In this respect, Ritchie's approach, which redefines equality within historical and social conditions, offers a critical and holistic perspective for contemporary discussions on equality.