ಅಧ್ಯಾಯ 28
ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯ
ಪೀಟರ್ ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್

ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

'ನ್ಯಾಯ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರೆಗಳಿಗೆ (ಉದಾ: ಆದಾಯದ ಹಂಚಿಕೆಗಳು) ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ (ಉದಾ: ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು) ಅನ್ವಯಿಸಿದ *'ನೈತಿಕ ಅನುಜ್ಞೇಯತೆ (moral permissibility)'* ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಿಂತಲೂ, ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *'ಸಹಮತತೆ (legitimacy)'* ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇತರರ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮತಿಸಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅನುಮತಿಸಲಾಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಹ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಉದಾ: ಸಣ್ಣದಾದ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ವಿಫಲನಾಗುವುದು). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅನುಜ್ಞೇಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇತರರ (ಅವರ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ) ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುಜ್ಞೇಯವೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *'ತುಲನಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯಪರತೆ (comparative fairness)'* ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏನು ಸಲ್ಲಬೇಕೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬೇಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಸಿಗಬೇಕೋ, ಅದೆಲ್ಲವೂ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಿದ್ದ ಪಾಲಿನಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ 10ರಷ್ಟು ದೊರೆತರೆ ಉಳಿದವರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಏನೋ ಒಂದು ತಮಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು, ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನು ಸಿಗಬೇಕು ಮತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು (ಅಥವಾ 'ತಕ್ಕುದಾದುದು') ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಒಂದಷ್ಟು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ತುಲನಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯಪರತೆ ಅದೇ ರೀತಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *'ನ್ಯಾಯಪರತೆ (fairness)'* ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಬೇಕೋ, ಅದು ಸಿಗಲೇ ಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತುಲನಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯಪರತೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, (ಸಂಪೂರ್ಣ) ನ್ಯಾಯಪರತೆಯು ಇಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಸಲ್ಲಬೇಕೋ ಅದು ಸಿಗಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ (ಕೇವಲ ಇತರರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ).

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು *'ನಾವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬಾಧ್ಯರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ'* ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ *'ಒಂದು ಹಕ್ಕಾಗಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ'* ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಪರತೆಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವ, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ

ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವು - ಜನರು ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವುದರ ಮೇಲೆ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ - ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅರ್ಹತೆಗೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಅರ್ಹತೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾನಿಲ್ಲಿ ನಾವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧ್ಯರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ - ಬಹುಶಃ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ (pro tanto) ಮತ್ತು ನಿಯಮಾಧೀನವಾಗಿ - ಹಕ್ಕುದಾರರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ನಿರ್ಬಂಧಗಳಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬಾಧ್ಯರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುವ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ನಿರುಪಾಧಿಕ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇತರ ನೈತಿಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂದಾಗಲೀ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಇರುವ ಪರಿಗಣನೆಗಳಷ್ಟೇ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದಾಗ, ಹಕ್ಕುಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ತ್ಯವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಹಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಹಕ್ಕುಗಳ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ, ನೋಡಿ Kramer et al., (ಕ್ರೇಮರ್ ಮತ್ತಿತರರು), 1998.)

ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿಗೆ *'ಬದ್ಧರಾಗಿರುವ'* ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರಿಗೆ *'ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ'* ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು/ಅಥವಾ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು (ಯಾರಿಗೂ ಬದ್ಧವಾಗಿರದ) ಹಾಗಲ್ಲ. ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಆಗ ನ್ಯಾಯವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನೈತಿಕ ಅನುಜ್ಞೇಯತೆಗೆ ಸಮನಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಅದು ಯಾರ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ಉಲ್ಲಂಘಿಸದ ಅಥವಾ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಬೇರೊಬ್ಬರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸ್ವಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಆಗ ನ್ಯಾಯದ ಈ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಮೇಲಿನ 'ನ್ಯಾಯ'ದ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥಗಳ ಪಟ್ಟಿಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಯಾವುದು (ನ್ಯಾಯದ ನೆಲೆಗಳು) ಎನ್ನುವ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲು, ನಾವೇನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *'ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯ'* ಮತ್ತು *'ಸರಿಪಡಿಸುವ (ವಿನಿಮಯದ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ) ನ್ಯಾಯ'* ದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹಿಂದಿನ ತಪ್ಪುಗಳ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರೆಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಹಿಂದಿನ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು (ಉದಾ: ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ,

ನ್ಯಾಯದ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸುವ ನ್ಯಾಯದ ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ನಾವಿಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನ್ಯಾಯದ ನಡುವೆಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಪೂರ್ಣ ನ್ಯಾಯವು ಏನನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸೀಮಿತ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ) ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಡುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು *'ಆದರ್ಶ ನ್ಯಾಯ'* ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾದರೆ, *'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನ್ಯಾಯವು,'* ಇರುವ ಕಾರ್ಯಸಾಧು ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಆಯ್ಕೆಯ (ಬಹುಶಃ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದರ) ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 2-1 (ಮೊದಲನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 2 ಘಟಕಗಳ ಸವಲತ್ತು ಹಾಗೂ, ಎರಡನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 1 ಘಟಕದ ಸವಲತ್ತು) ಮತ್ತು 3-0 ವಿತರಣೆಯ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ನ್ಯಾಯವು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೇಡುವುದೆಂದಾರೆ, ಆಗ, ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಎರಡೂ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯದು ನ್ಯಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾನ ಕಾರ್ಯಸಾಧು ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರ್ಶ ನ್ಯಾಯವು ಕೆಲವೊಂದು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನಿಸಬಲ್ಲದಾದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ (ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಸಾಧು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ), ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ನಾನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ *'ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವಂತದ್ದಾಗಿ (deontically)'* ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದರೂ (ಅಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಮತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಇತರವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವುದು), ಅದನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ *'ಮೌಲ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿಯೂ (axiologically)'* ಸಹ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಅಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಇತರವುಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು). ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ, ನಾನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ: ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಕರ್ತೃಗಳ ಗುಣಸ್ವಭಾವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು (ಉದಾ: ಸಂವಿಧಾನಗಳು), ಮತ್ತು ಸರಕುಗಳ ವಿತರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ, ನಾನು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನ್ಯಾಯದ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನ್ಯಾಯದ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಮೂರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ: (1) ನ್ಯಾಯವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ? (2) ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರೆಗಳು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತವೆ? (3) ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಳಸುವ ವಿತರಣೆಯ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ಯಾವುವು?

ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಯಾರು ಅರ್ಹರು?

ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜೀವಿಗಳು 'ನ್ಯಾಯಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ' ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ? ಅಂದರೆ, ನ್ಯಾಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗೆ ಯಾರು ಅರ್ಹರು? ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ: ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜೀವಿಗಳು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ? ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಅದು ಸಮಾಜದ ಸಮಕಾಲೀನ,

ಉತ್ಪಾದನಾಶೀಲ, ವಿವೇಚನಾಶೀಲ ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಲವೊಂದು ರೀತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ವಿವಾದಾತೀತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಆಚೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಹಾಬ್ಸ್ (Hobbes) ([1651] 1990), ಬ್ಯುಕ್ಯಾನನ್ (Buchanan) (1975) ಮತ್ತು ಗೊಟಿಯೆ (Gauthier) (1986) ಹೊಂದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಪರಸ್ಪರ ಲಾಭದಾಯಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಂತರಕ್ರಿಯೆಯಿಸುವಂತಹ ವಿಚಾರವಂತ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯ ಬಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ *'ಪರಸ್ಪರ ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ'* ದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಯಾರೂ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರಲ್ಲ: ದೇಶ ಅಥವಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಹಳ ದೂರವಿರುವ ಕಾರಣ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಲಾಗದಂತಹ ವಿವೇಚನಾಶೀಲ ಕರ್ತೃಗಳು; ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರಕ್ರಿಯೆಯಿಸಿದರೂ ಅವರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವುದೇ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯದಂತಹ ವಿವೇಚನಾಶೀಲ ಕರ್ತೃಗಳು (ಉದಾ: ಬಹುಶಃ ಗಂಭೀರ ದೈಹಿಕ ಅಶಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು); ಸಂವೇದಕ, ಆದರೆ ವಿವೇಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರದ ಜೀವಿಗಳು (ಉದಾ: ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಗಂಭೀರ ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವಯಸ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು). ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಾವಶ್ಯಕ.

ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವ *'ಪರಸ್ಪರಕ್ರಿಯಾವಾದ (interactionism)'*ವು, ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸೂಕ್ತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೊಂದಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಅಂತರಕ್ರಿಯೆಯಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು ಎಂದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಲಾಭವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. *'ರಾಜ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಣ (statism)'* ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪವು ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾಗರಿಕರಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ, ಉದಾ: Dworkin (ಡ್ವೊರ್ಕಿನ್), 1981a; 1981b; 1987). ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವು ಪರಸ್ಪರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಉದಾ: ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ). ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಜನರ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

'ವಿಶ್ವರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ (cosmopolitanism)' ಎನ್ನುವ ನ್ಯಾಯಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯ ವಿಸ್ತೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ನ್ಯಾಯದ ಕನಿಷ್ಠ ಕೆಲವು ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯದ ಬಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ (ಉದಾ, Pogge (ಪೊಗೀ), 1992, Buchanan (ಬ್ಯುಕ್ಯಾನನ್), 1995). ಕೆಲ ವಿಶ್ವರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಿಚನಾಶೀಲ ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇದು ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ); ವಿಶ್ವರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಇತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಮಾನಸಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ವಿಚಾರದ ಜೊತೆಗೆ, ವಿಶ್ವರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ನ್ಯಾಯಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ: (1) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವಾಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕು? ವರ್ತಮಾನವೋ, ಅಥವಾ

ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯಾದರೋ (ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ)? (2) ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನ್ಯಾಯಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಎಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು? *'ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ (presentism)'* ಎನ್ನುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯದ ಯಾವುದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅರ್ಹರಿಲ್ಲ (ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಇರಬಹುದಾದರೂ). ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಾರಣ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ (ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯತ್), ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತಹವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ (ಅಂದರೆ ಖಚಿತತೆಯೊಂದಿಗೆ) ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವ *'ಖಚಿತವಾದ (definitism)'*ವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಭಾವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು - ಅವರು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು, ಬರದೆಯೂ ಇರಬಹುದು - ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯದ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಖಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು - ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ - ಅಂತಹ ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಬಹುದು. ಮೂರನೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆನಿಸಿರುವ *'ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತಾವಾದ (empirical possibilism)'* ವು, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಾರಣ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದಂತಹ ಎಲ್ಲರೂ ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಖಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ (ಪ್ರಸ್ತುತವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ), ಮೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರು ನ್ಯಾಯಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅರ್ಹರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪೂರೈಸಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಷರತ್ತುಗಳಿರಬಹುದು: ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನ್ಯಾಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ನ್ಯಾಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುವ ಜೀವಿಗಳು *'ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಜೀವಿಗಳೇ (temporally extended beings)'* (ಉದಾ: ಹುಟ್ಟಿ ಅನೇಕ ವರ್ಷ ಬಾಳುವವರು) ಅಥವಾ *'ಒಂದು ಕಾಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳೇ (beings-at-a-time)'* (ವ್ಯಕ್ತಿ-ಹಂತಗಳು) ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಸಹಜವಾಗಿ, ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾರ್ಫಿ (Parfit) (1984) ಮತ್ತು ಮೆಕೆರ್ಲೀ (McKerlie) (1989) ಇವರಿಬ್ಬರೂ, ಒಂದು ಕಾಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳು ನೈತಿಕ ಕಾಳಜಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಘಟಕವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನ್ಯಾಯವು ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಜೀವಿಗಳು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ (ಕೆಲವೊಂದು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಗೃಹೀತಗಳೊಂದಿಗಿದ್ದರೂ) ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವು ಸಮಾನವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಿಗಳು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಕಾಲದ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಬದುಕಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಕಾಲದ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಜೀವವು ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು

ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ವರ್ತಮಾನ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಡಮೆ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲವೂ, ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುವವರು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಇದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ, ಜನಾಂಗೀಯ ಪಂಗಡಗಳ ನಡುವೆ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಗಳ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬೇಡಬಹುದು. ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಯವು, ಪ್ರಮಾಣಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ (normative individualism) ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಕ ಸಮೂಹವಾದದ (normative collectivism) ನಡುವಿನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವುದರ ವಿತರಣೆ?

ನ್ಯಾಯದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವುದು? ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸರಕುಗಳು ಅಥವಾ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯವು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ? ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸಮರ್ಥಕ (contenders) ಗಳೆಂದರೆ, ಯೋಗಕ್ಷೇಮ (ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟ), ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ಮೂಲ ಸರಕುಗಳು, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ/ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ಗೌರವ) ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ನ್ಯಾಯದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ಸಮತಾವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು, ಸ್ಪಷತೆಗಾಗಿ, ನಾನೂ ಸಹ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಈ ವಿಚಾರವು ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಯೋಗಕ್ಷೇಮವು (ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟ) ನ್ಯಾಯದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟತೆ, ಆದ್ಯತೆಯ ತೃಪ್ತಿ, ಅಥವಾ ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ (ಅಥವಾ ಪರಿಪೂರ್ಣತಾವಾದಿ) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ (ಉದಾ: ಸಂತುಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಯೋಗಕ್ಷೇಮವು ಸ್ವತಃ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಒಂದು ಸರಕನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಹಜ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯಾಗಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಅದು ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡಬಹುದು: ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಈ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರನ್ನಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಸಮಾನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನೋಣ. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೂಡಿಕೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡವರಾದರೆ ಇತರರು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅವಿವೇಕದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಜಾಣ್ಮೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯಾದರೆ, ಅವಿವೇಕದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಸಮಾನತೆಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರಿಂದ ಬಡವರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನ್ಯಾಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರನ್ನಾಗಿಸಬೇಕು ಎಂದನಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾಣ್ಮೆಯ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಅವಿವೇಕದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಜೊತೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು?

ಹೆಚ್ಚು ಬಲಯುತವಾಗಿ ಡ್ವೊರ್ಕಿನ್ (1981a; 1981b) ಎತ್ತಿದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು, ನ್ಯಾಯವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸರಕುಗಳ ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಈ ನಿರ್ಣಯ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರನ್ನಾಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವು (ಕನಿಷ್ಠ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆದರೂ), ನ್ಯಾಯವು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದತ್ತ ಸರಕುಗಳ ವಿತರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಂವೇದಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸರಕುಗಳು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರತಿ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಸಮಾನತೆಗಿಂತಲೂ, ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವು ಬೇಡುವುದು ಸರಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಾಗ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Arneson (ಆರ್ನೆಸನ್), 1989; 1990; Cohen (ಕೊಹೆನ್), 1989; 1990; ಮತ್ತು Vallentyne (ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್), 2002.) ಮೇಲಾಗಿ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಗೆಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. *'ಪ್ರತಿ ಸಲವೂ'* (ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಮಾನತೆಯು (ಅಥವಾ ಇತರ ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ), ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಆರಿಸಿದವರಿಂದ ಅವಿವೇಕದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತರಿಸುವುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಫಲಿತಾಂಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಕರ್ತೃಗಳನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರರನ್ನಾಗಿಸಬಹುದು. ಕರ್ತೃಗಳ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುವ - ಡ್ವೊರ್ಕಿನ್ ಅವರಿಂದ ರೂಪಿಸಲಾದ (1981 b) - ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ ಅದು ನ್ಯಾಯವು *'ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟ (brute luck)'* ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೇವಲ ಸರಕುಗಳ (ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ) ವಿತರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಫಲಿತಾಂಶವು ಕರ್ತೃವಿನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ (ಉದಾ: ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರದೆ ಇದ್ದರೆ), ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆ ಫಲಿತಾಂಶವು ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಆತನು ನಂತರದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ಮಿಂಚಿನ ಹೊಡೆತಗಳಂತೆಯೇ ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಲಾಟರಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ (ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ, ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದ ನಷ್ಟಕರ ಸಾಹಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ).

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವು ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಣೆಗಾರರು ಎನ್ನುವ ವಾದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಲ್ಸ್ (Rawls) (1971) ಅವರು, ನ್ಯಾಯವು ಯಾವುದೇ ವಿವೇಚನಾಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ (ಅವಕಾಶಗಳು, ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಆದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿ) *'ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲ ಸರಕುಗಳ (social primary goods)'* ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡ್ವೊರ್ಕಿನ್ (1981b), ಅವರು ನ್ಯಾಯವು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯದ (ಪೂರೈಕೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ) ವಿತರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು ಸರಕುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಸರಕುಗಳ ಸಂಬಂಧಿತ ಮೌಲ್ಯವು (ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ) ಅವುಗಳ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' (ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ) ಮೌಲ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಮೌಲ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ (ಸಾಮಾಜಿಕ) ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಬಾಧಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನೀಡುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಈ ವಿಧಾನಗಳು, ಅವರ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಅಥವಾ ಆದ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು) ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಂತಹ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸರಿಯೇ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದುಬಾರಿ ವೈನ್‌ಗಳಿಗೆ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದರೆ, ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ (ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆದರೂ) ಆ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆತನೇ ಜವಾಬ್ದಾರ, ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವು, ವಾದಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಅಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದಲ್ಲಿನ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಎರಡೂ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಶುರುವಾತ್ತಿನಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ರುಚಿಗಳು ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಹೇರಲಾದ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ (ಉದಾ: ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮೆದುಳಿನ ಗಡ್ಡೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ) ವಿಚಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಂತಹ ದುಬಾರಿ ಅಭಿರುಚಿಯೊಂದಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿದ (ಉದಾ: ಸಂತಸದಿಂದ ಇರಲು ದುಬಾರಿ ಖಿನ್ನತೆ ನಿವಾರಕಗಳ ಅಗತ್ಯ ಬರಬಹುದು) ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ದುಬಾರಿ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಾದ ಮಾಡಬಹುದು. ದುಬಾರಿ ಅಭಿರುಚಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನೇ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಅನ್ಯಾಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಒಬ್ಬರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವುದು ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ (ಬಹುಶಃ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಗೆ) ಕರ್ತೃ ಜವಾಬ್ದಾರನಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಕರ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಜವಾಬ್ದಾರರು ಮತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊಣೆಗಾರರು ಕೂಡಾ. ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ *'ಫಲಿತಾಂಶ'ವು* ನ್ಯಾಯದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಮತ್ತು ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದೋಷಗಳನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವು *'ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ'* ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಸೇನ್ (Sen) (1980; 1985; 1993) ಮತ್ತು ನುಸ್ಬೌಮ್ (Nussbaum) (1988; 1999) ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಾಗಿವೆ (ಅವಕಾಶಗಳು). ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಕ್ರಿಯೆ (ಹಾಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗಳು (ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇರುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ) ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಸಮರ್ಥನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಮೂಲ ಸರಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೇನ್ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೂಗನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದುದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ (ಉತ್ತಮ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ

ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಅವಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Vallentyne (ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್), 2005).

ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಅವು ನೀಡುವ ಕೊಡುಗೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. *'ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಸದಸ್ಯ'* ನಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ (ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡುವ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾವು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಬಹುದು (ಉದಾ, ನೋಡಿ, Anderson (ಆಂಡರ್ಸನ್), 1999). ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾದ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಒಬ್ಬನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ ಒಬ್ಬನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವು (ಉದಾಃ ಸಹ ನಾಗರಿಕರಿಂದ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು) ಮುಖ್ಯವಾದದು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುಲಂಕುಶವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಹಂಚಿಕೆ, ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಕ ಅವಕಾಶ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೇ ಅಥವಾ *'ಕರ್ತೃತ್ವದಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾದ'* ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಒಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ (ಉದಾಃ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯೇ? ಸಂಬಂಧಿತ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಆದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯವು, ಆ ಕರ್ತೃವು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸರಕುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ (ಆ ಕರ್ತೃವು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನು ಅನುಮತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ). ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಬಂಧಿತ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಕರ್ತೃವಿನ ಸಮಾಜದ (ಭೂತ ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನ) ಸದಸ್ಯರದಾಗಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಬಂಧಿತ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಮಾನವ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ (ಯಾವುದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ) ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು - ನೋಡಿ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬ್ಯುಕ್ಯಾನನ್(Buchanan), 1995, ಮತ್ತು ನೇಗಲ್ (Nagel), 1997 - ನ್ಯಾಯವು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸರಕುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ (ಉದಾಃ ವಂಶವಾಹಿಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಶಲಬಳಕೆಯಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಂಶವಾಹಿಗಳ ಹಂಚಿಕೆ).

ಖಂಡಿತವಾಗಿ, ನ್ಯಾಯದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಕೇವಲ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದು ನ್ಯಾಯವು *'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'* ದ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದುವೇಳೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇರುವ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ (ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ), ಆಗ ಇದು ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಅವಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಥವಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇತರರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ (ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು (ಈ ಕೆಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ) ಜನ್ಮ ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಹಂಚಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳು:
ಸಮಾನತೆ, ಆದ್ಯತೆ, ಸಮರ್ಪಕತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಹತೆ

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಳಸುವ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಹಂಚಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನ (deontological)ದ (ಉದಾ: ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಾದರೂ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ (ಉದಾ: ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಫಲಿತಾಂಶಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ) ಅವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

'ಸಮಾನತಾವಾದ' ವು ನ್ಯಾಯವು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಸಮಾನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Rawls (ರಾಲ್ಸ್), 1971; Dworkin (ಡ್ವೊರ್ಕಿನ್), 1981a; 1981b; 1987; Arneson (ಆರ್ನೆಸನ್), 1989; 1990; Cohen (ಕೊಹೆನ್, 1989; 1990; Barry (ಬ್ಯಾರಿ), 1989; 1995; Rakowski (ರಿಕೌವಿಸ್ಕಿ), 1991; Roemer (ರೋಮರ್), 1993; 1998; Temkin (ಟೆಮ್ಕಿನ್), 1993; Van Parijs (ವನ್ ಪರೈಸ್), 1995.) *'ಶುದ್ಧ ಸಮಾನತಾವಾದ'* ವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ: ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದು [90,90] ಅನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತೆಯೇ ಸಮಾನವಾಗಿ [0,0] ಅನ್ನು (ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ 0 ಘಟಕಗಳ ಸವಲತ್ತು) ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ತುಲನಾತ್ಮಕ ನ್ಯಾಯಪರತೆಯ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ, ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದ ಸವಲತ್ತು ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ನ್ಯಾಯವು ನ್ಯಾಯಪರತೆಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ವಿಷಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದು ಅಸಂಭವನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. *'ಇತರರೊಡನೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಇರುವ (Pace)'* ಶುದ್ಧ ಸಮಾನತಾವಾದವು, ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 90 ಅನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ [0,0] ಕ್ಕಿಂತ [89,90] ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತ ಎಂದನಿಸುತ್ತದೆ (ಜನರು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುವಷ್ಟು ಅವರಿಗೆ ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ). ಆದಾಗ್ಯೂ, ಶುದ್ಧ ಸಮಾನತಾವಾದವು, ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು [ಅಂದರೆ, 89,90] ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು [0,0]ಗೆ ತಂದು 'ಸಮಪಡಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರೂ ಶುದ್ಧ ಸಮಾನತಾವಾದವನ್ನು ಜನರು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಅದು ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯದ ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ಸಮಾನತಾವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ (ಉದಾ: ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಡತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರುವುದು) ಸಂಭವನೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Tungodden (ಟಿಂಗ್ಡಾನ್) ಮತ್ತು Vallentyne (ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್), 2005.)

ಹದಗೆಟ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸುವ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ಭಿನ್ನ ವಿಧಾನವೇ *'ಆದ್ಯತಾವಾದ (prioritarianism)'* (McKerlie (ಮೆಕೆರ್ಲಿ), 1984; 1994; Parfit (ಪಾರ್ಫಿ), [1991] 2000). ಆದ್ಯತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಕಡಮೆ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಲಾದ ಸಲವತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನೈತಿಕ ಮಹತ್ವವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕದಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಸುವ ನೈತಿಕ ಮಹತ್ವವು ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕದಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಲ್ಸ್ (1971) ತನ್ನ 'Difference Principle (ಭೇದ ತೋರಿಸುವ ತತ್ವ)' ನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಆದ್ಯತಾವಾದದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು *'leximin (ಲೆಕ್ಸಿಮಿನ್)'* ('lexically maximise the minimum-ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾಗಿ ಕನಿಷ್ಠವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವುದು'). ಅಂದರೆ (1) ತೀರ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು (ಗಳನ್ನು) ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬೇಕು; (2) ಒಂದುವೇಳೆ ಸಮಾನ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೇ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು(ಗಳನ್ನು) ಆದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಮೂರನೇ, ನಾಲ್ಕನೇ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು(ಗಳನ್ನು) ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, [2,4] ಸ್ಥಾನವು [1,900]ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದುದು - ಎರಡನೆಯದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಸಹ.

ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಲೆಕ್ಸಿಮಿನ್ ಹೆಚ್ಚು ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸವಲತ್ತು ಎಷ್ಟೇ ಸಣ್ಣದಾಗಿರಲಿ, ಅದನ್ನು ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡುವುದು, ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸವಲತ್ತನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನ್ಯಾಯವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಸವಲತ್ತನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇತರ ಅನೇಕರಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ಯತಾವಾದದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ, *'ಸೀಮಿತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ಆದ್ಯತಾವಾದ (finitely weighted prioritarianism).'* ಅದು ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲೆಕ್ಸಿಮಿನ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಪರವಾಗಿ ಇದು ದನಿ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಲೆಕ್ಸಿಮಿನ್‌ಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ *'ಸಣ್ಣ'* ಪ್ರಮಾಣದ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ *'ದೊಡ್ಡ'* ಸಲವತ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ (ಉದಾ: ಅದು [2,2]ಕ್ಕಿಂತಲೂ [1,5] ಅನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನ್ಯಾಯಯುತ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು). ಇದನ್ನು ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ದಕ್ಕುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಸವಲತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸರಿದೂಗಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. (Arneson (ಆರ್ನೆಸನ್), 2000, ಅವರು ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ಸೀಮಿತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯ ಆದ್ಯತವಾದದ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ: ಅವರು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನು ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಳೆಯುತ್ತಾರೆ.)

ಶುದ್ಧ ಸಮಾನತಾವಾದವು ಜನರಿಗೆ ಸಮಾನ ಪಾಲುಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಶುದ್ಧ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಕಾಳಜಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಯಾದರೆ ಆದ್ಯತಾವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ತಮವಿರದ ಜನರ ಬದುಕಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. *'ಸಮರ್ಪಕತಾವಾದ (sufficientarianism)'* ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ನ್ಯಾಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು (ಅಥವಾ

ಸಮರ್ಪಕ) ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸರಕುಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಸವಲತ್ತಿನ ಬಡತಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ Frankfurt (ಫ್ರಾಂಕ್‌ಫರ್ಟ್), 1987). ಸಮರ್ಪಕತೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಕೇವಲ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡುವ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮರ್ಪಕತೆ ಮಟ್ಟದ ಸಹಜ ವಿವರವು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ) ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ Braybrooke (ಬ್ರೇಬ್ರೂಕ್), 1987; Copp (ಕಾಪ್), 1992).

ಸಮಾನತಾವಾದ, ಆದ್ಯತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕತಾವಾದ ಇವು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ *'ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿ'* ಯಲ್ಲಿರುವ - ಕನಿಷ್ಠ ಅವರು ಸರಾಸರಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಮೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆ ಇರುವಾಗ - ಜನರ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆದ್ಯತೆಯು, ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಹರು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯದ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಜನರಿಗೆ ಅವರ ಅರ್ಹತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Sher (ಶೆರ್), 1987; Feldman (ಫೆಲ್ಡ್ಮನ್), 1997; Pojman (ಪೊಯ್ಮನ್) ಮತ್ತು McCleod (ಮೆಕ್ಲಾಯ್ಡ್), 1999; Arneson (ಆರ್ನೆಸನ್), 2000; Olsaretti (ಓಲ್ಸರೆಟ್ಟಿ), 2003).

ಜನರು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಷ್ಟು ಅರ್ಹರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ *'ಅರ್ಹ ಪ್ರತಿಫಲದ ಆಧಾರ (desert basis)'* ದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿವೆ. ಅರ್ಹ ಪ್ರತಿಫಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳು ಅಥವಾ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರದ (ಉದಾ: ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದಕ್ಕಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆ ಹೊಂದಿವೆ) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಬಹುದಾದರೂ, ಅರ್ಹತೆಯು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಆಧರಿಸಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅರ್ಹತೆಯು ಕರ್ತೃ ಮಾಡಿರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಅವರ ಸದ್ಗುಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತಾರೆಯಾದರೂ, ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಅರ್ಹತೆಯು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ ಹಿಂದಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರ್ತೃವಿನ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಹ ಪ್ರತಿಫಲದ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ತಮ್ಮ ವಿವೇಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ (ಉದಾ: ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಂಶವಾಹಿಗಳು) ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಅರ್ಹತೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವರು ಅರ್ಹರಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಮಾನತೆ, ಆದ್ಯತೆ, ಸಮರ್ಪಕತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಹ ಪ್ರತಿಫಲ ಇವು ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಳಸುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಹಂಚಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ನೋಡುವಂತೆ, ನ್ಯಾಯದ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನ್ಯಾಯದ ತತ್ವವು ಬೇಡುವಂತಹ ಹಂಚಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ, ಅದು ಸರಳವಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಅಥವಾ ಜನರ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಮುಕ್ತ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಬರುವಂತಹ ಒಟ್ಟು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು.

ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನ್ಯಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮರುಸೂತ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಕೆಳಗೆ ನಾನು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾನು ನ್ಯಾಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನಾಗಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎನ್ನುವ ಬದಲಾಗಿ). ಪ್ರತಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಗುರುತುಮಾಡುತ್ತೇನಾದರೂ, ಸ್ಥಳಾವಕಾಶದ ಮಿತಿಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ನನ್ನನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವಾದ

ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು - ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, ಸ್ಮಾರ್ಟ್ (Smart) ಮತ್ತು ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ (Williams) (1973) - ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಒಟ್ಟು ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಕ್ರಿಯೆ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ *'ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದ (Act utilitarianism).' 'ನಿಯಮ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು (Rule utilitarianism)'* ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿ (ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂಬಂಧಿತ ಷರತ್ತನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಾಗ) ಪ್ರಪಂಚದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಗೊಳಿಸುವಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನ್ಯಾಯಯುತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ (ಜೀವನದ ಗುಣಮಟ್ಟ) ಅನೇಕ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಮರ್ಥಕಗಳೆಂದರೆ, ಆನಂದ, ಸಂತೋಷ, ಆದ್ಯತೆಯ ತೃಪ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಂತಹ ನೋವಿನ ನಿವ್ವಳ ಸಮತುಲನೆ, ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಏಳಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಪರಿಪೂರ್ಣತಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (perfectionist theories).

ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು ಏಕ ಮನಸ್ಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ (ಯೋಗಕ್ಷೇಮ) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು ಹಲವು ಪ್ರಮುಖ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ: (1) ಇದು ಬಹಳಷ್ಟು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ (ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಟ್ಟುಮೊತ್ತವು ಗರಿಷ್ಠವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬೇಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಟಿವಿ ವೀಕ್ಷಣೆ - ಅಥವಾ ಒಬ್ಬರ ಮಿತ್ರರು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ); (2) ಇದು ಇತರರ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ತುಂಬಾ ಕಡಮೆ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ (ಏಕೆಂದರೆ ಮುಗ್ಧರಿಗೆ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ನೀಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಭಯಾನಕ ಕೃತ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಾಧನವೆನಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದು ಅನುಮತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ); (3) ಇದು ಗತಕ್ಕೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿಲ್ಲ (ಇದು ಭವಿಷ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮಾಡಿರುವ

ಭರವಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಂದಗಳು, ಮತ್ತು ಘಟಿಸಿದ ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಸಂವೇದಿಯಾಗಿಲ್ಲ); (4) ಇದು ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿಲ್ಲ (ಉದಾಃ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಮೆಯಾದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಏಕೈಕ ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸಿದಾಗ ಅದು ತುಂಬಾ ಅಸಮಾನವಾದ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ).

ಈ ಯಾವುದೇ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಮಾರಣಾಂತಿಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಬದಲಾಗಿ ನಿಯಮ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟು ಯೋಗಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ಬಹುಶಃ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು, ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು ಹಾಗೂ ಗತಕ್ಕೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ದತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಿಯಮ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲ ಮೂರು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, *'ಒಟ್ಟು'* ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಮೇಲಿನ ಗಮನವನ್ನು ಹಂಚಿಕೆಯ ಪರಿಗಣನೆಗಳಿಗೆ (ಉದಾಃ ಸಮಾನತೆ, ಆದ್ಯತೆ, ಸಮರ್ಪಕತೆ ಅಥವಾ ಅರ್ಹ ಪ್ರತಿಫಲ) ಸಂವೇದಿ ಎನಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ, ಫಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಂಚಿಕೆಯ ಪರಿಗಣನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೇ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಫಲಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು *'ಒಟ್ಟು'* ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಂಚಿಕೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದದ ಆವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಇದು ನಿಯಮ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದದಂತೆಯೇ ಇರುವ *'ನಿಯಮ ಪರಿಣಾಮವಾದ (rule consequentialism)'* ದ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Hooker (ಹುಕರ್), 2000).

ಆದ್ದರಿಂದ, ನಿಯಮ ಪರಿಣಾಮವಾದವು, ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದವು ಎದುರಿಸುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ: ನ್ಯಾಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದನ್ನು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇಡುತ್ತದೆಯೇ? ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ನ್ಯಾಯವು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೆಚ್ಚಿನವರಿಗೆ, ಕರ್ತೃವು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯ ಬದಲಿಗೆ ನಿಯಮಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಗಮನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ 'ನಿಯಮ ಆರಾಧನೆ'ಯ ರೂಪದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಪ್ಪಂದವಾದ

ನ್ಯಾಯದ ಒಪ್ಪಂದವಾದದ (Contractarian) (contractualist (ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಚ್ಯುಲಿಸ್ಟ್)) ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಕೆಲವೊಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಷರತ್ತುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಅಥವಾ ಅದರ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ (ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ

ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ಇದ್ದಾಗ) ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ನ್ಯಾಯಯುತ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಪ್ಪಂದವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು *'ಪರೋಕ್ಷ'* ವಾಗಿದ್ದು ಅವು ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಒಪ್ಪಂದದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತತ್ವಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು) ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತದನಂತರ ಈ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಅನುಸರಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಪ್ಪಂದವಾದವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ *'ನೈಜ ಒಪ್ಪಂದ'*ವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಈ ಎರಡು ವಿಧಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೈಜ ಒಪ್ಪಂದದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಕಲ್ಪಿತ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ, ನೈಜ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿತ ಒಪ್ಪಂದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಒಪ್ಪಂದವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಯಾವ ಷರತ್ತುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಒಪ್ಪಂದ ನಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. (1) ಒಪ್ಪಂದವಲ್ಲದ ಫಲಿತಾಂಶ ಯಾವುದು (ಅವರು ಒಪ್ಪದೆ ಇದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ)? (2) ಒಪ್ಪಂದಗಾರರು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ? (3) ಒಪ್ಪಂದಗಾರರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ (ಉದಾ: ಶುದ್ಧ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಭಾಗಶಃ ಪರೋಪಕಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು) ಮತ್ತು ಯಾವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ (ಉದಾ: ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಮೇಲೆ) ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ? ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ವಿಧಾನದ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ: ಹಾಬ್ಸಿಯನ್ (Hobbesian), ಲಾಕಿಯನ್ (Lockean) ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಂಟಿಯನ್ (Kantian).

'ಹಾಬ್ಸಿಯನ್' ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಹಾಬ್ಸ್ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, [1651] 1990) ಒಪ್ಪಂದವಲ್ಲದ ಫಲಿತಾಂಶವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೈತಿಕವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಸಾಕಷ್ಟು ಶೋಚನೀಯ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಒಪ್ಪಂದಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, ಬ್ಯುಕ್ಯಾನನ್, 1975). *'ಲಾಕಿಯನ್'* ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಲಾಕ್ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, [1689] 1963) ಅದೇ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಒಪ್ಪಂದವಲ್ಲದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೌರವಿಸಲಾದ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ವಿವಿಧ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, ಗೊಟಿಯೆ, 1986 - ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಗಣನೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಾಬ್ಸಿಯನ್ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯಾದರೂ).

'ಕ್ಯಾಂಟಿಯನ್ನರು' (ಕ್ಯಾಂಟ್ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, [1785] 1997), ಹಾಬ್ಸಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ಲಾಕಿಯನ್ನರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪರಿಗಣನೆ ನೀಡದೆ ಒಪ್ಪಂದಗಾರರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುವ ಷರತ್ತನ್ನು ಅವರು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ಯಾಂಟಿಯನ್ನರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿರುವ ರಾಲ್ಸ್ (1971), ಒಪ್ಪಂದಗಾರರು 'ಅಜ್ಞಾನದ ಮುಸುಕಿ'ನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅವರ

ಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಗಲೀ ಅವರಿಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅವರ ಸ್ವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದು ಏನು ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಗಣನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕ್ಯಾಂಟಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ಕ್ಯಾನ್ಲೆನ್ (Scanlon) (1998) ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕರ್ತೃಗಳು ಅವರದೇ ಆದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅನುಮತಿಸುತ್ತದೆಯಾದರು, ಒಪ್ಪಂದದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಕರ್ತೃಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಇತರರು, ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯುಕ್ತ, ಬಲವಂತವಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತಹ ವರ್ತನೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ.

ಒಪ್ಪಂದವಾದದ ಒಂದು ಬಲವೆಂದರೆ, ಸರ್ವಾನುಮತ ಬೇಡುವುದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಇದು ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಗಣನೀಯ ನೈತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ಇತರರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಗಣನೀಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಾತರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವು ಗತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಂಟಿಯನ್ ಒಪ್ಪಂದವಾದವು, ಲಾಕಿಯನ್ ಒಪ್ಪಂದವಾದಕ್ಕಿಂತ, ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಬ್ಸಿಯನ್ ಒಪ್ಪಂದವಾದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನತಾವಾಗಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಲ್ಪಿತ (ನೈಜ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಒಪ್ಪಂದವು ಅದು ಪ್ರಮಾಣಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಒಪ್ಪಂದವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸೂಕ್ತ ಷರತ್ತುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕಾರನ್ನು ನೀವು ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ನೀವು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆಯೇ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುವುದೇ? ಮೇಲಾಗಿ, ಕಲ್ಪಿತ ಒಪ್ಪಂದವು ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ಕೇವಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯಯುತ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧನವಷ್ಟೇ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನೈತಿಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅದರ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಕಲ್ಪಿತ ಒಪ್ಪಂದವಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ್ತದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನ್ಯಾಯಯುತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೊದಲ *'ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಯಂ-ಒಡೆತನ'*ದ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಮತ್ತು ಒಡೆತನ ಇರದ ಬಾಹ್ಯ (ಕರ್ತೃವಲ್ಲದ) ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ *'ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇರುವ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರ'* ದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಯಂ-ಒಡೆತನದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆ ಏನೆಂದರೆ, ಕರ್ತೃಗಳು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಬಹುದಾದಂತೆಯೇ ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಒಡೆತನವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು. ಈ ಗರಿಷ್ಠ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವು ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ (1) ಸ್ವತಃ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ *'ಬಳಕೆ'* ಯ ಮೇಲೆ (ಉದಾ:

ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ) *'ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕು'* (ಅಂದರೆ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಲು ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ); (2) *'ಪರಿಹಾರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕು'* (ಬೇರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ); (3) ಅವರು ಹೊಂದಿರುವ *'ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹಕ್ಕು'* (ಮಾರಾಟ, ಬಾಡಿಗೆ, ಉಡುಗೊರೆ ಅಥವಾ ಸಾಲದ ಮೂಲಕ). ಅದು ವಿವಿಧ ಜಾರಿ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ನಷ್ಟದ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಯಂ-ಒಡೆತನದ ಮೂಲ ತಿರುಳು ಎನಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಇತರ ನೈತಿಕ ಗುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮುಗ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಅಥವಾ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ಅವನ/ಅವಳ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು (ವಿವಿಧ ರೀತಿಯದ ದೈಹಿಕ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಗಳಂತಹವು) ಅನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕರ್ತೃವು ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದಾಗ ಅವು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದದ ಎರಡು ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ತೃಗಳು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಎರಡೂ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಕರ್ತೃಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಕುರಿತು ಇವು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಪವೆನಿಸಿರುವ *'ಬಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು'* (ಉದಾ, Nozick (ನೋಜ಼ಿಕ್), 1974; Rothbard (ರಾತ್ಬಾರ್ಡ್), 1978; 1982), ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು - ಯಾವುದೇ ಮಾನವ ಕರ್ತೃವು ಸೃಷ್ಟಿಸದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು - ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯದೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಪಾವತಿ ಮಾಡದೆ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ, ಹಕ್ಕು ಸಾಧಿಸುವ ಅಥವಾ (ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ) ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿರುವ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾರಭೂತವಾಗಿ ಲಭ್ಯ (ಬಹುಶಃ 'ಸಾಕಷ್ಟು ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಬಿಡಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಬಂಧನೆಯ ದುರ್ಬಲವಾದ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ *'ಎಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು,'* ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾನತಾವಾದದ ಒಡೆತನವು ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, Cohen (ಕೊಹೆನ್), 1995; Vallentyne (ವ್ಯಾಲೆಂಟೈನ್) ಮತ್ತು Steiner (ಸ್ಟೈನರ್), 2000a; 2000b). ಇದರ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪವೆಂದರೆ, ಬಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆಯೇ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಕರ್ತೃಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಬೆಲೆಯನ್ನು (ಪೂರೈಕೆ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ) ಪಾವತಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಯಾರಿಗೂ ಬೇಡವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಪಾವತಿ ಸಾಕು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಪಾವತಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ದುಬಾರಿ ಎನಿಸಬಹುದು. ಅಂತಹ ಪಾವತಿಗಳಿಂದ ಸೃಷಿಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಧಿಯನ್ನು ನಂತರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಾನತಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ (ಉದಾ: Steiner (ಸ್ಟೈನರ್), 1994) ನಿಧಿಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ

ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ (ಉದಾ: Otsuka (ಒಟ್ಸುಕಾ), 2003), ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೇಜಿಸುವಂತೆ ವಿಭಜಿಸುವುದು (ಉದಾ: ಯೋಗಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಅವಕಾಶ).

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಆರಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ನೈತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ (ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಹಾಗೂ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ (ಸ್ವಯಂ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ). ಅದು ಗತಕ್ಕೂ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಸಕ್ತ ಹಕ್ಕುಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಗತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ: ಮೊದಲಿಗೆ ಯಾರು ಯಾವ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದರು, ಯಾರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಿದರು, ಹಾಗೂ ಯಾರು ಇತರರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದರು ಎಂಬ ಪರಿಗಣನೆಗಳು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಬಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ - ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಅವಕಾಶದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಸಮಾನತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ, ಎಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು ವಿತರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದಿಯಾಗಿದೆ (ಉದಾ: ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಬಹುಶಃ ಅವಕಾಶಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ). ಆದಾಗ್ಯೂ, ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಹುದಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಕರ್ತೃಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಬೇಕು ಎಂದು ಎಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಅದು ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಅಸಮರ್ಪಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ವಿರುದ್ಧ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡಬಹುದು.

ನ್ಯಾಯದ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು

ಮೇಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಾದಯೋಗ್ಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯದ ಮೂರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದರೆ ಸಂವಾದದ/ ಸಂಕಥನದ (dialogue/discourse) ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಉದಾ: Habermas (ಹೇಬರ್ಮಾಸ್), 1973; Ackerman (ಆಕೆರ್ಮೆನ್), 1980) ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯ ಸ್ವಾಮ್ಯಪಂಥಿ (communitarian) ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು (ಉದಾ: Walzer (ವಾಲ್ಜರ್), 1983; Sandel (ಸ್ಯಾಂಡೆಲ್), 1997) ಸಹಜವಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಇವೆ.

References

Ackerman, B.: *Social Justice in the Liberal State* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1980).

Anderson, E.: ‘What is the point of equality?’, *Ethics*, 109 (1999), 287–337.

Arneson, R.: ‘Equality and equal opportunity for welfare’, *Philosophical Studies*, 56 (1989), 77–93.

—: ‘Liberalism, distributive subjectivism, and equal opportunity for welfare’, *Philosophy and Public Affairs*, 19 (1990), 158–94.

—: ‘Luck egalitarianism and prioritarianism’, *Ethics*, 110 (2000), 339–49.

Barry, B.: *Theories of Justice* (Berkley, Calif.: University of California Press, 1989).

—: *Justice as Impartiality* (Oxford: Clarendon Press, 1995).

Braybrooke, D.: *Meeting Needs* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987).

Buchanan, A.: ‘Justice as reciprocity versus subject-centered justice’, *Philosophy and Public Affairs*, 19 (1990), 227–52.

—: ‘Equal opportunity and genetic intervention’, *Social Philosophy and Policy*, 12 (1995), 105–35.

Buchanan, J.: *The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1975).

Cohen, G. A.: ‘On the currency of egalitarian justice’, *Ethics*, 99 (1989), 906-44.

—: ‘Equality of what? On welfare, goods, and capabilities’, *Recherches Economiques de Louvain*, 56 (1990), 357–82. (Reprinted in *The Quality of Life*, ed. M. Nussbaum and A. Sen [Oxford: Oxford University Press, 1993], pp. 9–29.)

—: *Self-Ownership, Freedom, and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

Copp, D.: ‘The right to an adequate standard of living: autonomy and the basic needs’, *Social Philosophy and Policy*, 9 (1992), 231–61.

Dworkin, R.: ‘What is equality? Part 1: Equality of welfare’, *Philosophy and Public Affairs*, 10 (1981a), 185–245. (Reprinted with minor changes in R. Dworkin, *Sovereign Virtue* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000].)

—: ‘What is equality? Part 2: Equality of resources’, *Philosophy and Public Affairs*, 10 (1981b), 283–345. (Reprinted with minor changes in R. Dworkin, *Sovereign Virtue* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000].)

—: ‘What is equality? Part 3: The place of liberty’, *Iowa Law Review*, 73 (1987), 1–54. (Reprinted with minor changes in R. Dworkin, *Sovereign Virtue* [Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000].)

Feldman, F.: *Utilitarianism, Hedonism, and Desert* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Frankfurt, F.: ‘Equality as a moral idea’, *Ethics*, 98 (1987), 21–43.

Gauthier, D.: *Morals by Agreement* (London: Oxford University Press, 1986).

Habermas, J.: *Legitimation Crisis* (Boston, Mass.: Beacon Press, 1973).

Hobbes, T.: *Leviathan* [1651], ed. R. Tuck (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

Hooker, B.: *Ideal Code, Real World* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

Kant, I.: *Groundwork for the Metaphysics of the Morals* [1785] trans. and ed. M. Gregor (New York: Cambridge University Press, 1997).

Kramer, M. H., Simmonds, N. E. and Steiner, H.: *A Debate over Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

Locke, J.: *Two Treatises of Government* [1689], ed. P. Laslett (New York: Cambridge University Press, 1963).

McKerlie, D.: 'Egalitarianism', *Dialogue*, 23 (1984), 223–38.

—: 'Equality and time', *Ethics*, 99 (1989), 475–91.

—: 'Equality and priority', *Utilitas*, 6 (1994), 25–42.

Nagel, T: 'Justice and nature', *Oxford Journal of Legal Studies*, 17 (1997), 303–21.

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

Nussbaum, M.: 'Nature, function, and capability: Aristotle on political distribution', *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, supplementary volume (1988).

—: 'Women and cultural universals', ch. 1 of *Sex and Social Justice* (New York: Oxford University Press, 1999).

Olsaretti, S.: *Desert and Justice* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

Otsuka, M.: *Libertarianism without Inequality* (Oxford: Clarendon Press, 2003).

Parfit, D.: *Reasons and Persons* (Oxford: Oxford University Press, 1984).

—: 'Equality or priority?' [1991], in *The Ideal of Equality*, ed. M. Clayton and A. Williams (New York: St. Martin's Press, 2000), pp. 81–125.

Pogge, T. W.: 'Cosmopolitanism and sovereignty', *Ethics*, 103 (1992), 48–75.

Pojman, L. P. and McLeod, O., eds: *What Do We Deserve? A Reader on Justice and Desert* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

Rakowski, E.: *Equal Justice* (New York: Oxford University Press, 1991).

Rawls, J.: *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971).

Roemer, J.: *Equality of Opportunity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998).

Roemer, R.: 'A pragmatic theory of responsibility for the egalitarian planner', *Philosophy and Public Affairs*, 22 (1993), 146–66.

Rothbard, M.: *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto*, rev. edn (New York: Libertarian Review Foundation, 1978).

—: *The Ethics of Liberty* (Humanities Press, 1982).

Sandel, M.J.: *Liberalism and the Limits of Justice*, 2nd edn (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Scanlon, T.M.: *What We Owe to Each Other* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1998).

Sen, A.: 'Equality of what?', in *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 1, ed. S. McMurrin (Salt Lake City: University of Utah Press, 1980), pp. 197–220. (Reprinted in A. Sen, *Choice, Welfare, and Measurement* [Oxford: Basil Blackwell, 1982], pp. 353–69.)

—: *Commodities and Capabilities* (Amsterdam: North Holland, 1985).

—:'Capability and wellbeing', in *The Quality of Life*, ed. M. Nussbaum and A. Sen (Oxford: Clarendon Press, 1993).

Sher, G.: *Desert* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987).

Smart, J. J. C. and Williams, B.: *Utilitarianism: For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

Steiner, H.: *An Essay on Rights* (Cambridge, Mass.: Blackwell Publishing, 1994).

Temkin, L.: *Inequality* (Oxford: Oxford University Press, 1993).

Tungodden, B. and Vallentyne, P.: 'On the possibility of Paretian egalitarianism', *Journal of Philosophy*, 102 (2005), 126–54.

Vallentyne, P.: 'Brute luck, option luck, and equality of initial opportunities', *Ethics*, 112 (2002), 529–57.

—: 'Capabilities vs. opportunities for wellbeing', *Journal of Political Philosophy*, 13 (2005), 359–71.

Vallentyne P. and Steiner, H., eds: *The Origins of Left Libertarianism: An Anthology of Historical Writings* (New York: Palgrave, 2000a).

—: eds: *Left Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate* (New York: Palgrave, 2000b).

Van Parijs, P.: *Real Freedom for All* (New York: Oxford University Press, 1995).

Walzer, M.: *Spheres of Justice* (New York: Basic Books, 1983).

Further reading

Arneson, R.: 'Equality of opportunity for welfare defended and recanted', *The Journal of Political Philosophy, 7* (1999), 488–97.

Baker, J.: *Arguing for Equality* (New York: Verso, 1987).

Carens, J. H.: *Equality, Moral Incentives, and the Market* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1980).

Cohen, G. A.: ‘Where the action is: on the site of distributive justice’, *Philosophy and Public Affairs*, 26 (1997), 3–30.

Miller, D.: *Principles of Social Justice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999).

Murphy, L.: ‘Institutions and the demands of justice’, *Philosophy and Public Affairs*, 27 (1998), 251–91.

Vallentyne, P., ed.: *Equality and Justice*, 6 vols (London: Routledge, 2003).

Desert – ಅರ್ಹ ಪ್ರತಿಫಲ
Justical standing – ನ್ಯಾಯಿಕ ಮನ್ನಣೆ
Brute luck –ವಿವಿಚನಾರಹಿತ ಅದೃಷ್ಟ
Utilitarianism – ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಾದ
Consequentialism – ಪರಿಣಾಮವಾದ
Libertarianism – ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾದ
Communitarian – ಸಮುದಾಯ ಸ್ವಾಮ್ಯಪಂಥಿ
Agent, agency – ಕರ್ತೃ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ; ಕತೃತ್ವ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ-ಮಾನಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ
Interactionism - ಪರಸ್ಪರ ಕ್ರಿಯಾ ವಾದ
Rational agent - ವಿಚಾರವಂತ ಕರ್ತೃ/ ವಿಚಾರಶೀಲ ಕರ್ತೃ
Statism - ರಾಜ್ಯ ನಿಯಂತ್ರಣ
Cosmopolitanism - ವಿಶ್ವರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ
Presentism - ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ
Definitism - ಖಚಿತವಾದ
Empirical possibilism - ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಾಧ್ಯತಾವಾದ
Normative individualism - ಪ್ರಮಾಣಕ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ
Normative collectivism - ಪ್ರಮಾಣಕ ಸಮೂಹವಾದ
Prioritarianism - ಆದ್ಯತಾವಾದ
Deontology - ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ
Sufficientarianism – ಸಮರ್ಪಕತಾವಾದ
Perfectionist theories - ಪರಿಪೂರ್ಣತಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು
Contractarianism – ಒಪ್ಪಂದವಾದ