T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

KLASİK LİBERALİZM GELENEĞİNDE KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZEN KAVRAMININ GELİŞİMİ

DOKTORA TEZİ

Hazırlayan
Buğra KALKAN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Hamit Emrah BERİŞ

Ankara-2013

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

KLASİK LİBERALİZM GELENEĞİNDE KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZEN KAVRAMININ GELİŞİMİ

DOKTORA TEZİ

Hazırlayan
Buğra KALKAN

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Hamit Emrah BERİŞ

Ankara-2013

ONAY

Buğra Kalkan tarafından hazırlanan *"Klasik Liberalizm Geleneğinde Kendiliğinden Doğan Düzen Kavramının Gelişimi"* başlıklı bu çalışma, 4 Nisan 2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda *(oybirliği/oyçokluğu)* ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Kamu Yönetimi Anabilim* dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa Erdoğan (Başkan)

Üye: Prof. Dr. Suna Başak

Üye: Doç. Dr. Tevfik Erdem

Üye: Doç. Dr. Hamit Emrah Beriş (Danışman)

Üye: Doç. Dr. Tuncay Önder

ÖNSÖZ

Bu tez, klasik liberalizm geleneğinde “kendiliğinden doğan düzen” kavramı etrafında sistematize edilebilecek bir teoriler setinin ortaya koyduğu, toplumsal tasavvuru açıklamak için yazıldı. Tezde, insanlığın kültürel evriminin bir sonucu olarak doğan siyasi ve ekonomik kurumların toplumsal işbirliğini ve koordinasyonu, merkezi bir planlamanın yokluğunda nasıl sağladığı, bireysel çıkar ve kamusal iyi arasındaki ilişkiler incelenerek ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Bu tezin ortaya çıkmasında, eleştiri ve yorumları ile bana her zaman destek olan tez danışmanım Doç. Dr. Hamit Emrah Beriş’e öncelikle teşekür etmek isterim. Tezin titiz bir incelemesini yapan, Prof. Dr. Mustafa Erdoğan’ın eleştirileri, konuyu daha geniş bir bakış açısıyla ele almamı sağlamıştır. Katkılarından dolayı kendisine minnettarım. Tez yazım sürecinde beni destekleyen Doç. Dr. Tevfik Erdem’e ve dikkatli incelemeleri ile tezime katkı yapan Prof. Dr. Suna Başak ve Doç. Dr. Tuncay Önder’e teşekkür ederim. Son olarak beni bu önemli konuda çalışmaya cesaretlendiren Prof. Dr. Atilla Yayla’ya teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **i**
İÇİNDEKİLER ..... **ii**
KISALTMALAR ..... **v**
GİRİŞ **1**
BİRİNCİ BÖLÜM **17**
İSKOÇ AYDINLANMASI **17**
1.1. İSKOÇ AYDINLANMASI'NDA YÖNTEM: "İNSAN DOĞASININ BİLİMİ" **17**
1.1.1. İnsanlık Tarihinin "Bilimsel" İncelemesi 18
1.1.2. İskoç Aydınlanmasında Topluma Bakış 25
1.1.3. Nedensellik Bağlamında Birey-Toplum İlişkileri 27
1.1.4. Mekanik Felsefenin Reddi 33
1.2. İNSAN ZİHNİ ve RASYONALİTE PROBLEMİ: HUME-HAYEK KARŞILAŞTIRMASI **36**
1.2.1. Hume'da Zihnin Bilimsel İncelemesi 38
1.2.2. Hayek'te İnsan Zihni ve Soyut Olanın Önceliği 43
1.2.1.1. Fizyolojik Düzen Zihinsel Düzen Ayrımı 44
1.2.1.2. Davranış Kalıpları ve Bilinç 47
1.2.3. İki Filozofun Fenomenolojik Yaklaşımlarındaki Benzerlikler 53
1.2.4. Akıl ve Alışkanlık 54
1.3. AHLÂKİ DUYGULAR TEORİSİ: HUME VE SMITH **60**
1.3.1. Hume ve Erdemler 61
1.3.1.1. Doğal Erdemler 63
1.3.1.2. "Yapay" Bir Erdem Olarak Adalet 65
1.3.2. Smith ve "Sempatik" Toplum 69
1.3.2.1. Sempati ve Tarafsız Gözlemci 72
1.3.2.2. "Ahlâk"ta Faydanın Yeri ve "Adam Smith Problemi" 77
1.3.3. Faydanın "Araçsal" Olmayan Sonuçları 82
1.4. İKTİSADİ İŞBİRLİĞİNİN GAYRİŞAHSİ İLİŞKİLER AĞI ÜZERİNDEN GELİŞMESİ **85**

1.4.1. Hume: Ticari Toplumu Savunmak 88
1.4.2. Adam Smith: Kastedilmemiş Zenginlikler 93
1.4.3. Kişisel Çıkarı Sınırlandırmak 104
1.5. İSKOÇ AYDINLANMASI'NDA SİYASET TEORİSİ 105
1.5.1. Sözleşmeci Teorilerin Eleştirisi 106
1.5.2. Mülkiyetin ve Devletin Evrimsel Gelişimi 110
1.5.3. Doğal Hukuk ve Doğal Hukuk İlmi 119
1.5.4. Devlet Faaliyetinin Sınırları 122
İKİNCİ BÖLÜM 125
KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZENLERİN UNSURLARI 125
2.1. GELİŞMİŞ BİR KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZEN ÖRNEĞİ OLARAK PİYASA FİYAT SİSTEMİ 125
2.1.1. Toplumların Piyasalara İhtiyacı Var Mı? 126
2.1.2. Hayek ve Piyasalar: Bilginin Doğası, Rekabet ve Fiyat Sistemi ... 131
2.1.3. Kendiliğinden Doğan Düzenin Unsurları 140
2.3. SOSYAL BİLİMLERDE KOMPLEKS FENOMENLERİN İNCELENMESİ 142
2.2.1. Kompleks Fenomenlerin Temel Özellikleri 144
2.2.2. Kompleks Fenomenleri Sosyal Bilimlerde İncelemek 147
2.2.3. İstatistik ve Deneyin Kompleks Fenomenler Açısından Anlamı ... 157
2.2.4. Sosyal Bilimlerde Evrensel Yasalar Var Mıdır? 160
2.3. KÜLTÜREL EVRİM TEORİLERİ: KURALLAR NASIL ORTAYA ÇIKAR? 163
2.3.1. Biyolojik Evrim 164
2.3.2. Kültürel Evrim 167
2.3.2.1. Kültür 169
2.3.2.1. Kültürel Evrimin Mekanizması: Modülerlik 170
2.3.2.3. Kültürel Evrimin Birimi: Memetik mi, Kültürel Varyant mı? 175
2.3.2.4. İkili Kalıtım (Dual Inheritance) Teorisi Modern Sosyal İlişkileri Açıklar mı? 178
2.3.3. Klasik Liberal Kültürel Evrimciler: Spencer ve Hayek 180
2.3.3.1. Herbert Spencer: Radikal Bir Öncül 181

2.3.3.2. Hayek ve Kültürel Evrimin Yeniden Yorumlanması 189
2.3.3.2.1. Mikro ve Makro Evren 190
2.3.3.2.2. Aklın Evrimi 192
2.3.3.2.3. Grup Seçilimi 195
2.3.4. Genel Değerlendirme 198
2.4. HUKUKSAL EVRİM: ORTAK HUKUK (COMMON LAW) ÖRNEĞİ .. 199
2.4.1. Ortak Hukuk 202
2.4.2. Ortak Hukuk Bir Örf Hukuku Mudur? 209
2.4.3. Modern Zamanlar İçin Hukuki Bir Standart: Hukukun Üstünlüğü . 220
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 226
AMERİKA'DA DEMOKRATİK SİYASİ SİSTEMİN GELİŞİMİ.....226
3.1. KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZEN OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ 226
3.1.1. Bilginin Liberal Demokrasilerde Kullanımı 228
3.1.2. Bir Örnek: Tocqueville'nin Amerikası 238
3.1.3. Genişletilmiş Cumhuriyet: Birlikten Kuvvet Doğar, Çeşitlilikten Özgürlük 248
3.1.4. Federalist Yazılar 252
3.1.5. Kamusal Yararı Aramak: "Kuvvetler Ayrılığı" ve "Denetim ve Denge" 254
3.1.6. Cumhuriyet ve Ticaret 263
3.1.7. Kamu Tercihi: Çıkar Gruplarını Kamusal İyiye Yönlendirmek 265
3.1.8. Anayasal Siyasal İktisat 274
3.1.9. Kendiliğinden Doğan Düzenler Olarak Demokrasi 279
3.1.10. Sınırlı Erişim Toplumlarından Serbest Erişim Toplumlarına Geçiş 294
SONUÇ 302
KAYNAKÇA 314
ÖZET 340
ABSTRACT 341

KISALTMALAR

a.g.e. **:** adı geçen eser

a.g.m. **:** adı geçen makale

a.g.t. **:** adı geçen tez

bkz. **:** bakınız

ed. **:** editör

haz. **:** hazırlayan

GİRİŞ

Yirminci yüzyıl insanlık tarihi açısından hayli önemli tarihsel ve geleneksel kırılmaları temsil eder. Merkezi planlamaya dayalı ekonomilerin, faşizmin ve refah devletinin geçen yüzyıldaki yükselişi toplumsal hayata ve devlet yönetimine bakışın dramatik bir şekilde nasıl değiştiğinin en açık şekilde görünürlük kazandığı vakalardır. 20. yüzyıldan önce devletlerin, toplumlarının sağlıklarını, eğitimlerini, yeteneklerini, kişiliklerini, ahlâklarını, aile hayatlarını iyileştirmek gibi büyük hedefleri yoktu. Geleneksel olarak devletin amacı toplumun genel düzeni, egemenin zenginliği ve iktidarı ile ilgiliydi.[1] Çok değil iki yüzyıl önce kimse Rusya'daki gibi tüm tarımsal sistemin belirli bir siyasal ideolojiye dayanarak aniden kolektifleştirilmesini talep etmesini beklemezdi ya da çoğu Kuzey Avrupa ülkelerinin teşebbüs ettikleri gibi toplumsal gelir eşitsizliğini azaltmaya ya da eğer mümkün olsa ortadan kaldırmaya teşebbüs etmezdi.

Şüphesiz verilen bu örnekler büyük toplumsal olaylara işaret eder. Ama James C. Scott'un bizlere hatırlattığı gibi, 20. yüzyılda toplumu ve insanların yaşayış tarzlarını radikal bir şekilde dönüştürme çabalarının sayısız örnekleri vardır. Şehirleri sıfırdan yeniden kurmak, ormanları belirli bir amaca göre yeniden tasarlamak, uzun dönemli kalkınma planları yapmak Scott'un incelediği örneklerden bazılarıdır.[2]

Şüphesiz, bu değişimi, basitçe, teknolojik ve bilimsel bilgimizdeki artışın doğal bir sonucu olarak yorumlayacak olanlar vardır. Ancak bu değişimin nedenlerinin daha derinlerde olduğuna inanmak için güçlü sebeplerimiz var:[3]

"Bu değişimin önemli bir koşulu toplumu devletten ayrı bilimsel olarak tanımlanabilen ve somutlaştırılarak basitleştirilebilen bir nesne olarak

---

[1] James C. Scott, **Seeing Like a State, How Certain Shemes to Improve the Human Condition Have Failed**, Yale University Press, New Haven, 1998, s. 89.
[2] Scott, a.g.e..
[3] Scott, a.g.e., s. 93.

görmektir. Toplum geleneklerin ve tarihin bir kazası olarak değil ama bilinçli bir şekilde rasyonel olarak yeniden üretilebilen yapay bir nesne olarak kavranmaktadır."

Yukarıda belirtilen türde bir algının ortaya çıkış serüvenini layıkıyla açıklamak için bilimsel devrimlerden teknolojik gelişmeye, modern siyasal ideolojilerden merkezi devletin ve milliyetçiliğin yükselişine kadar uzun bir tarihsel ve düşünsel geçmişi ayrıntıları ile ele almak gerekmektedir. Bu bakış açısı genel anlamda pozitivist dünya görüşünün toplumsal ve siyasal alana hakim oluşu olarak yorumlamak mümkündür ama bu tezde kullanılan kavramsal set gereğince Friedrich von Hayek'in *kurucu rasyonalizm* (*constructivist rationalism*) terimi, yukarıda açıklanan modernist[4] bakış açısını tanımlamak için kullanılacaktır. Şimdilik kısaca bahsetmek gerekirse Hayek, kurucu rasyonalizm tanımı ile toplumsal ilişkileri düzenleyen bilginin tek bir yerde toplanabileceği iddiasına dayanarak, toplumsal ilişkileri radikal bir şekilde yeniden düzenlemeyi talep eden siyasal felsefeleri kasteder.

Kurucu rasyonalistler, bilimsel bilgi seviyesinin artması ile toplumsal değişimleri kontrol edebileceklerine ve sosyal kurumları bilinçli hedefler doğrultusunda planlı bir şekilde dönüştürebileceklerine, yerlerine yenilerini kurulabileceklerine ya da bazı sosyal kurumları tamamen ortadan kaldırabileceklerine inanırlar. Özellikle tezin ikinci kısmında detaylı bir şekilde ele alınacağı üzere, Hayek'in bu iddiaya karşı temel argümanı, teknik ve

[4] "Modernist bakış açısı"yla kastedilen modern olmadığı düşünülen sosyal kurumların modernleşmenin gerekli çerçevesinde dönüştürmektir. Modernliğin siyasal unsurları ise Mustafa Erdoğan'a göre on bir tanedir. Birinci unsur toplumsal birliğin en "iyi" şekilde güçlü ve merkezi bir siyasal birlik etrafında örgütlenebilir. İkinci unsur, modern devletin "yönetilenlerin rızası"na dayandırılmalı ve bu rıza sürekli yeniden üretilmelidir. Üçüncü unsur halkın benzerliklere dayanan, türdeş bir formasyon olan ulus olarak tanımlanmasıdır. Dördüncü unsur devletin bilinçli bir şekilde ulus devlet olarak kurgulanmasıdır. Beşinci unsur, devletlerin tebaaları üzerinde hüküm yürütmeleri bakımından rakip olduklarını tanımlayan egemenlik ilkesidir. Altıncı unsur, *hikmet-i hükümet* kavramında somutlaşan devletin varlığının onun vatandaşlarının haklarından önce geldiği anlayışıdır. Yedinci unsur, modern devletin merkeziyetçi politik formasyonudur. Sekizinci unsur, modern devletin hukuki ve siyasi sistemi standardize etme eğilimidir. Modern türdeşleştirmeciliğin temel aracı kamusal eğitim ve kitle iletişim araçlardır. Dokuzuncu unsur, modern devletin Weberci anlamda "akılcı" biçimde örgütlenmesidir. Devletin düzenleyici bir otorite olarak evrenselleştirilebilir kurallar uygulamasıdır. Onuncu unsur, kamusal hayatın ve siyasetin dini etkiden arındırılması anlamında sekülerizmdir. On birinci unsu ise, modern devlet kalkınmacı ve refah devletçidir. Musatafa Erdoğan, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, "Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm", Orion Yayınları, Ankara, 2006, s. 32-36.

bilimsel bilginin "piyasa" toplumlarının düzenli bir şekilde işlemesini sağlayan toplam bilginin sadece küçük bir kısmını oluşturduğu ve toplumsal komplekslik arttıkça toplumu düzene koyan süreçlerin-güçlerin üzerinde işlediği bilginin, bir merkezden, gittikçe daha da kontrol edilemez bir hale geldiği üzerine kuruludur.[5] Teknik ve bilimsel bilgi dışında kalan kişisel-tecrübî bilginin ya da kurumlar içinde saklı olan zımni bilginin aktif bir şekilde kullanılması devlet planlamacılığına değil bireysel özgürlüğe ve bireysel planlamaya dayanır. Bu tür bir "kompleks" düzen, devlet organlarının emirlerine ve direktiflerine değil, genel ve soyut kuralların herkese eşit bir şekilde uygulanmasına dayanır. Bu tür kuralların neler olduğu ve hangi özellikleri taşıdığı ileride açıklanacaktır.

Scott'un da belirttiği gibi 20. yüzyılda toplumu yeniden kurma konusunda kendilerini yetkin gören kişiler, bu bilgiyi kullanmak için siyasal iktidarda hak iddia ettiler ve bu "bilimsel" çabaya karşı duracak olanları zorla eğiterek yeni düzene uygun hale getirmeyi meşru kabul ettiler.[6] Bu tezin amacı insanlığın bu duruma nasıl geldiğini açıklamak değil ama bunun yerine alternatif bir toplumsal tasavvuru ve siyasî analiz yöntemini açıklamaktır.

Bahsedilen bu toplumsal tasavvur ve siyasi analiz yöntemi aklın kurucu iddialarına şüpheyle yaklaşan klasik liberal geleneğin bir türünden neşet eder. Bu yaklaşım kurucu rasyonalizmin karşısına Karl Popper'ın deyişiyle *eleştirel rasyonalizm*i koyar. Eleştirel rasyonalizm terimi, akılcı düşünce yöntemlerini reddetmeden, aklın toplumsal ilişkileri açıklamada ve bu ilişkileri yönlendirmede oynadığı rolün sınırlılıklarını vurgular.[7]

Bu tez, kısaca bahsedilmiş olan toplumsal tasavvuru ve siyasi analiz yöntemini *kendiliğinden doğan düzen* (*spontaneous order*) kavramını merkeze alarak açıklamayı deneyecektir. Bunu açıklarken de kamusal iyinin ya da ortak çıkarın merkezi yönetimin planlanmış toplumsal projelerine

---

[5] Friedrich von Hayek, "The Pretence of Knowledge", **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and The History of Ideas**, Routledge, İngiltere, 1990 (1978), s. 4-23.
[6] Scott, **a.g.e.**, s. 94.
[7] Karl Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt II – Hegel, Marx ve Sonrası**, Çeviren Harun Rızatepe, Liberte Yayınları, 2008, s. 299.

dayanmadığı ama kamusal iyinin, kendi amaçlarını kendi kaynakları çerçevesinde takip etmekte özgür bırakılmış insanların kompleks sosyal ilişkilerinin kastedilmemiş bir neticesi olarak ortaya çıktığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu tez boyunca, insanların aile yapılarından edindikleri ahlaki kodları, üretim ilişkilerinden kaynaklanan değerleri ya da beşeri alışkanlıkları düzenli, barışçıl ve üretken bir toplumsal hayatın doğabilmesi için dikkate alınması gereken önemli unsurlar olarak kabul edilecektir.

Tez boyunca kendiliğinden doğan düzen kavramının anlamı ve kapsamı üzerinde durulacak olmakla birlikte, burada kavramı kısaca açıklamak yerinde olacaktır. Kendiliğinden doğan düzen kavramı insan eylemlerinin kastedilmemiş sonuçları olarak doğan sosyal kurumları açıklamak için kullanılır. Bu kavram çerçevesinde sosyal düzenler insan tasarımının bir ürünü değil ama pek çok insanın farklı zamanlardaki etkileşimlerinin tedrici olarak gelişen bir sonucudur. Şüphesiz bütün tedrici sosyal gelişmeler bir düzen yaratmaz. Ancak buradaki ilgi alanı, sosyal koordinasyonu mümkün kılarak sosyal işbirliğini sağlayan kurumlar üzerinedir. Bu kurumlar hukuktan fiyat sistemine kadar genişletilebilir. Kendiliğinden doğan düzenin, yüzyıllardır farklı disiplinlerde kullanılan bir yaklaşım olduğu rahatlıkla iddia edilebilir. Bu disiplinler arasında biyoloji, epistemoloji, dil, iktisat, tarih, hukuk, teoloji, sosyoloji, antropoloji, işletme bilimleri ve hatta bilgisayar gibi çalışma alanları gösterilebilir.[8]

Örneğin doğal dillerin gelişim süreçleri hiç kimse tarafından icat edilmemiş ama doğal seleksiyonun bir sonucu olarak kendiliğinden doğmuşlardır. Bir dilin gelişim süreci bitmek tükenmek bilmeyen karşılıklı intibak süreçlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu tür sosyal kurumlara *kendi kendini üreten* (*self-generating systems*) sistemler de denilmektedir. Yani bir bütünün düzeni, onun unsurlarının eylemlerinin düzenliliği sonucu ortaya çıkar. Bu düzenler içsel bir dinamiğe sahiptir ve gelişimleri çevrelerine olan intibaklarına dayalı olduğu için de “açık sistemler” olarak nitelenirler.

---

[8] Craig Smith, **Adam Smith’s Political Philosophy, The Invisible Hand and Spontaneous Order**, Routledge, Londra, 2006, s. 2-3.

Buradan hareketle Friedrich von Hayek organizasyonlarla kendiliğinden doğan düzenler arasında ayrım yapar. Bir organizasyonda düzen belirli bir hedefe yönelik olarak dışardan empoze edilmiştir ve bu sebeple organizasyonun karmaşıklığı onu düzenleyen akıl tarafından kavranabilir. Bu üretilmiş düzenlere karşı, kendiliğinden doğan düzenlerde, düzen içsel olarak ve tedrici bir şekilde gelişir. Bu tür düzenlerin belirli bir amacı olmadığı gibi düzenin karmaşıklık derecesi bir akıl tarafından tamamen kavranabilir de değildir. Bu durum kendiliğinden doğan düzenlerde bilginin tek bir merkezde toplanamaz oluşundan kaynaklanır. Bu düzenlerde her bir unsurun eylemi diğer pek çok farklı unsurun eylemlerinin sonuçlarına dayanır. Sosyal düzenlerde belirli bir unsurun nasıl davranacağının daha önceden tam olarak bilinmesi mümkün değildir. Ama Hayek'in de dediği gibi bu tür düzenlerin zamansal ve mekansal bilgisinden düzenin geri kalanına ilişkin anlamlı beklentiler oluşturulabilir.[9] Günlük hayatımızda çeşitli amaçlarımızı gerçekleştirmek için uyduğumuz pozitif hukuk kuralları ya da örf ve adet gibi davranış kuralları bu beklentileri temsil eder. Bu kuralların kolektif takibi belirli bir amaca değil ama belirli bir düzenin ortaya çıkışına hizmet eder.

Bu açıklama çerçevesinde toplumsal mühendislik projelerini, ulus inşa etme denemelerini ya da belirli bir ideolojiye dayanarak bütün sosyal düzeni yeniden düzenleme çabalarını, toplumu bir organizasyonmuş gibi kabul eden siyasi ideolojilerin bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür. Sonuçta bir organizasyon ancak önceden belirlenmiş hedefler doğrultusunda belirli emirlere göre idare edilen bir kurumdur. Bir organizasyonda çalışanların kendi amaçlarını takip etmeleri beklenmez. Eğer toplum da belir bir tür organizasyon olarak görülürse, çözülmesi gereken siyasi sorun, toplumu oluşturan bireylerin kendi amaçlarını diğer insanların amaçları ile çatışmaya girmeden nasıl gerçekleştirecekleri değildir. Bunun yerine siyasi mesele, bireylerin siyasi iktidar tarafından belirlenen amaçları nasıl gerçekleştireceği

[9] Friedrich von Hayek, **Law, Legislation and Liberty, Cilt I Rules and Order**, University of Chicago Press, ABD, 1983, s. 36; Friedrich von Hayek, Hukuk, **Yasama, Özgürlük, Cilt I, Kurallar ve Düzen**, Çeviren Atilla Yayla, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, s. 24.

yönünde gelişecektir. Bu tür belirli kolektif amaçları gerçekleştirmenin yolu ise, şüphesiz genel davranış kurallarını toplumsal düzenin temeline koymak yerine; insanlara neyi, ne zaman ve nasıl yapacaklarını anlatan, "dayatılmış" emirlerin toplumsal düzenin baş belirleyicisi haline getirmektir. Bu tür toplumsal tasavvurlara, örgütlü toplum ya da güdümlü toplum ideali de denmektedir.[10]

Siyaset felsefesinde kendiliğinden doğan düzen yaklaşıma en fazla başvuran ve bu yaklaşımı en fazla geliştiren felsefi geleneğin klasik liberalizm olduğu iddia edilebilir. Klasik liberal geleneği de Anglo-Amerikan liberalizm ile Kıtasal Avrupa liberalizmi olarak ikiye ayırmak mümkündür. Çok ana hatlarla söylemek gerekirse Anglo-Amerikan liberalizmi empirik yöntemi ve rasyonalizme karşı şüpheci yaklaşımı ile tanınırken, kıtasal Avrupa geleneği aklın toplumsal kurumları yeniden tasarlamadaki gücüne ve "soyut" birey anlayışına olan vurgusu ile öne çıkmaktadır. Kendiliğinden doğan düzen kavramı, şüphesiz İskoç Aydınlanma geleneğini de içinde barındıran Anglo-Amerikan geleneği içinde gelişme fırsatı bulmuştur. Çünkü aklın sosyal kurumların gelişiminde oynadığı role şüpheyle yaklaşarak, sosyal pratiklerin ve örf-adet hukukunun önemine vurgu yapan filozoflar Anglo-Amerikan liberalizminde ortaya çıkmıştır. Ayrıca serbest piyasa ekonomilerinin toplumsal refah için vazgeçilmez olduğunun kabulü ve bireysel sorumluluğa ve sivil toplumun önemine vurgu yine Anglo-Amerikan liberalizmin temel özellikleri arasındadır.

Kendiliğinden doğan düzen kavramının büyük ölçüde, "dayatılmış" bir plana göre hareket etmeyen özgür insanların eylemleri üzerine vurgu yaptığı düşünülürse tez boyunca neden Anglo-Amerikan liberalizmin takip edileceği de ortaya çıkacaktır. Amerikan demokrasisi ile ilgili yazıları ele alınırken görüleceği üzere Alex de Tocqueville'in karşılaştırma yöntemine konu olan iki ülke Amerika ve Fransa'dır. Tocqueville'in Fransa'daki devrimci radikalizm eleştirisi, yukarıda yapılan iki liberalizm ayrımı ile de bir ölçüde örtüşmektedir.

[10] Mustafa Erdoğan, "Türkiye İçin Bir Demokratikleşme ve Sivilleşme Perspektifi", (Çevrimiçi), http://liberal.org.tr/incele.php?kategori=MTg=&id=NDIy, 10.11.2012.

Şüphesiz iki liberalizm arasında kesin çizgiler çekmek mümkün değildir. Örneğin John Locke her ne kadar Anglo-Amerikan liberalizminin bir temsilcisi olarak görülse de doğal hukukçu yaklaşımı ve rasyonalist tutumuyla kıtasal liberalizm ile ilişki içindedir. Frederic Bastiat doğal hukukçu bir klasik liberal olmasına karşın *ahenk* (*harmony*) kavramı ile toplumsal düzenin kendiliğinden doğan özelliğine vurgu yapar. Bu yanıyla Anglo-Amerikan geleneğine yaklaşır. Jeremy Bentham tam bir empirisit ve doğal hukuk eleştirmeni olmasına karşın rasyonalist muhakemesi ve devrimci tavrı ile eleştirel rasyonalizmden hayli uzak bir yerde konumlanır. Yine de Anglo-Amerikan liberal gelenek içinde Adam Smith, David Hume, Alex de Tocqueville, Friedrich von Hayek gibi isimler gösterilebilir. Bunun yanında kıta Avrupası liberalizmi için de Voltaire, Marquis de Condorcet, Gustave de Molinari gibi isimler sayılabilir.

Bu ayrımda Ludwig von Mises'in durumu ilginçtir. İkinci kısımda bu düşünür üzerinde daha fazla durulacaktır ancak şimdilik şunu belirtmek gerekir ki, Mises, piyasaların kendi kendilerini nasıl adem-i merkezi bir şekilde koordine edebildiklerini fiyat sistemi üzerinden ikna edici bir şekilde açıklayan ilk iktisatçıdır. Ancak diğer yandan Mises, bilginin a priori ve dedüktif olduğu yönündeki ısrarıyla katı bir rasyonalisttir.

Bu ayrımı biraz daha netleştirebilmek için Kıta Avrupası Aydınlanması ile İskoç Aydınlanması arasında kısa bir karşılaştırma yapmak anlamlı olabilir. Aydınlanma'ya atfedilen temel kavramlar genellikle Kıta Avrupası Aydınlanmacılığının ürünleridirler. Bu kavramların en önemlisi Aydınlanma aklıdır. Buna göre akıl tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmişliğin dışında bütün özneler için geçerli evrensel bir kategoridir. Akıl evrensel bilgi üretmeye muktedir olduğu için bireysel ve toplumsal hayatı açıklamak ve düzenlemek inanç, duygu, önyargı, içgüdü gibi kategorileri dışlamayı gerektirir.[11] Bu Aydınlanma geleneğinde önemli dikatomilerden biri karanlık ve ışıktır. Bilimsel düşünce yönteminin eleğinden geçmemiş bütün skolastik fikirlerden

[11] Fatih Duman, "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması *Versus* İskoç Aydınlanması", **Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, 61-1, s. 129.

şüphe edilmeli ve aklın testinden geçemeyen hiçbir fikir doğru olarak kabul edilmemelidir. Ancak bu yöntemle, cehaleti ve aşağı bir hayat tarzını temsil eden karanlıktan doğru bilgiyi ve medeni bir hayatı temsil eden ışığa erişilebilir.

Akıl evrensel bir kategori olduğuna göre bireye doğru bilgiye ulaşma yolunda önemli bir ödev düşmektedir. O, uyması gereken toplumsal kuralları gelenekten ya da tarihsel belirlenmişliğinden almaz ama kendi kanununu kendisi koyar.[12] Ancak kendi koyduğu kurallara göre eylemde bulunana birey otonom bireydir. Kant'ın vurguladığı gibi aklını kullanmaya cesaret eden bireydir. Fatih Duman'a göre:[13]

"… birey, cemaat, aile veya toplumsal tabakaların önceden verili hiyerarşik ve değişmez kalıplarının dışında, tüm toplumsal bağlarından soyutlanarak değerlendirilebilir, kendi eylemiyle kendini gerçekleştiren, kendi tarihini kendi yaptıklarıyla oluşturan bir varlık olarak görülmüştür."

Bu açıklamalar doğrultusunda Kıta Avrupası Aydınlanma geleneğinin kurucu rasyonalist görüşlerle paralellikler taşıdığı belirtilebilir. Ancak İskoç Aydınlanma geleneği kendini Kıta Avrupası Aydınlanma geleneğinden önemli ölçüde farklılaştırmıştır. Erdoğan, Türkiye'de de Kıta Avrupası Aydınlanmasının, Aydınlanmanın bütünü olarak görüldüğünü belirterek iki Aydınlanma geleneği arasındaki temel farkı açıklar:[14]

"Aydınlanmanın zorunlu olarak geleneğe, dine ve diğer toplumsal kurumlara karşıtlık anlamına geldiğine ilişkin bizde de etkili olan düşüncenin arkasında bu etki yatmaktadır. Bununla beraber, Aydınlanma'yı akılcı kurgunun insan ve toplum meselelerinde hakim olmasıyla özdeşleştirmek yerine; onu toplumsal örgütlenmenin ve kurumların anlaşılmasında yeni bir bakış açısının hakim olması, topluma ilişkin olarak yeni bir analiz ve anlama paradigmasının belirginleşmesi olarak anlamamız halinde "İskoç

[12] Michael J. Sandel, **Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?,** BigBang Yayınları, Çeviren Mehmet Kocaoğlu, Ankara, 2013, s. 144-145.
[13] Duman, **a.g.m.**, s. 126.
[14] Erdoğan, **a.g.m.**, s. 23.

Aydınlanması" olarak bilinen entelektüel ve bilimsel yenilenmeyi de bunun içinde mütalâa edebilir ve onun değerini takdir edebiliriz."

Burada vurgulanan husus toplumsallığı akıl yoluyla kavramanın onu akıl yoluyla tamamen dönüştürebileceğimiz anlamına gelmediğidir. İskoç Aydınlanma filozofları her ne kadar emprizme bağlı olsalar da ahlak kurallarının temelini ya da toplumsal düzenin evrensel kurallarını "akıl"da değil, insani duygularda, gelenekte ve alışkanlıklarda ararlar.[15] Birinci kısımda daha geniş bir şekilde görüleceği üzere, ilkin Francis Hutcheson, belirli duyguların, insanları ahlaki davranışlarda bulunmaya motive edebileceğini ortaya koyarak, metodolojik bireyci bir yaklaşımla ahlakın psikolojik bir açıklamasını sundu. Bu, Adam Smith'in *ahlaki duygular teorisi*nin de (*theory of moral sentiments*) ilham kaynağıydı. Smith, ahlaki yargılarımızı toplumsallığımızın tedrici bir şekilde gelişen ürünü olarak ortaya koyarak, bir yandan ahlak teorilerini teolojik göndermelerden arındırdı diğer yandan "akla" atfedilen kuruculuğu reddetti. Ancak Aydınlanma aklına en büyük darbeyi Hume, nedensellik ilişkilerini aklımızla değil de alışkanlıklarımız aracılığıyla kurduğumuzu iddia ederek vurmuştur. Daha sonra geniş bir şekilde ele alınacak olmakla birlikte, burada şu kadarı söylenmelidir ki, Hume'a göre de, ahlaki ayrımlara akli yargılarla ulaşamayız ama onları hissederiz. Bizi eylemde bulunmaya sevk eden motivasyon akıl değil tutkulardır.[16]

İskoç Aydınlanma filozofları ahlak, politik iktisat, siyaset, tarih gibi beşeri ilimler alanlarında çok sayıda önemli eserler vermişlerdir. Ronald Hamowy'ye göre, bu eserlerin en önemli ortak noktası içinde yaşadığımız yüksek derecede kompleks düzenin, kasti hesaplamalarla oluşmadığı ama pek çoğu içgüdü ve alışkanlığın sonucu ortaya çıkan, sayısız insan eyleminin

[15] Hasan Yücel Başdemir, "İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", **Liberal Düşünce Dergisi,** Sayı 37, Kış 2005, s. 29.
[16] Melih Yürüşen, **David Hume'un Siyaset Felsefesi**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, 2012, Yayınlanmamış Tez, s. 152.

kastedilmemiş sonucu oluştuğu iddiasıdır.[17] Bu yaklaşım İskoç Aydınlanma filozofları tarafından ahlakın, hukukun, lisanın, piyasanın ve devletin ortaya çıkışını açıklamak için kullanılmıştır.

Ancak bu açıklamalar, İskoç Aydınlanma filozoflarının ahlaki rölativizme düştükleri ya da evrensel kanunları araştırmaktan vazgeçtikleri imasında bulunmamaktadır. Bilakis, 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıkan bilimsel devrimlerin geleneksel kozmolojiyi yıkarak dünyaya yeni bir vizyonla bakmayı sağlaması ve özellikle Isaac Newton ile birlikte her zaman ve koşulda geçerli olan ve evrensel geçerlilik iddiası taşıyan doğa yasaları görüşünün taraftar toplaması, İskoç Aydınlanma geleneğinin beşeri ve ahlak felsefesini derinden etkilemiştir. İskoç Aydınlanma filozofları da "Science of Man" olarak nitelendirdikleri yaklaşımı sosyal yapıları, ahlak kodlarını, hukuk kurallarını, ilahi temellerinden tamamen arındırarak eleştirel akıl yoluyla yeniden açıklamaya girişmişlerdir. David Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'si (*An Enquiry on Human Nature*, 1739-40), Adam Smith'in *Ahlaki Duygular Teorisi* (*Theory of Moral Sentiments,* 1759) veya Adam Ferguson'un *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme*'si (*An Essay on the History of Civil Society*, 1767) insanlığın yeni bir dönemini ve bu dönemin bilimsel yaklaşımlarını haber veren önemli klasik eserler olmuşlardır.

Bu eserler bir yandan mekanistik dünya görüşünü reddederken diğer yandan evrensel bir sosyal teorinin peşindedirler. İskoç Aydınlanma geleneği gerek metodolojisi gerekse ele aldığı felsefi sorunsal açısından rahatlıkla kendiliğinden doğan düzen yaklaşımının kaynağı olarak benimsenebilir. Sözü geçen İskoçların toplumsal gelişimde akla verdikleri sınırlı rol ve evrimci denebilecek "ilerlemeci" yaklaşımları kendiliğinden doğan düzen yaklaşımının bütün unsurlarının İskoç Aydınlanmasında ortaya çıktığını göstermektedir. Bu tezin ilk bölümü de bu sebeple İskoç Aydınlanmasına ayrılmıştır.

---

[17] Ronald Hamowy, "The Scottish Enlightenment and The Theory of Spontaneous Order", **The Political Sociology of Freedom**, Edward Elgar, ABD, 2005, s. 39.

Ancak yine de farklı "liberalizm"leri, tez konusu açısından farklı şekillerde sınıflandırmak mümkündür. Bunlardan en önemlisi Amerika merkezli olarak, klasik liberalizm ile liberteryenizm arasında yapılan ayrımdır. Liberteryenizmin, metodolojik ve ahlaki bireycilik anlayışını mantıksal sonuçlarına doğru takip ederek doğal hukuka dayalı tavizsiz bir liberalizm anlayışı geliştirdikleri belirtilebilir. Murray Rothbard ve Robert Nozick, bu akım içindeki önemli düşünürler arasında gösterilebilir. Özellikle Nozick, *Anarşi, Devlet ve Ütopya*[18] (*Anarchy, State and Utopia*, 1975) kitabında anarşiden yola çıkarak ultra-mininal devlete nasıl kendiliğinden bir şekilde ulaşılabileceğini açıklayarak siyaset felsefesinde "görünmez el" açıklamalarına önemli bir katkı sunmuştur. Ancak Nozick ve diğerleri daha sonra açıklanacağı üzere kendiliğinden doğan düzen kavramının dayandığı epistemolojik kabullerle ve siyaset anlayışı ile uyuşmamaktadır. Bu sebeple liberteryen gelenek bazı ayrıntılar dışında tezin konusu dışında bırakılacaktır.

Liberteryenizm-klasik liberalizm ayrımında Herbert Spencer tez konusu açısından problematik bir isim olarak karşımıza çıkar. Spencer, evrimci görüşleri sosyal felsefesinin temeline açıkça koyan ilk liberal düşünürlerdendir. Ancak sosyal meselelerdeki radikal tutumu ve hak teorisine olan inancı onu liberteryen çizgiye yaklaştırmaktadır. Yine de kültürel evrim teorilerinden bahsederken Spencer'in fikirleri incelenerek, kendiliğinden doğan düzen anlayışına yaptığı katkılar ele alınacaktır.

Kendiliğinden doğan düzen yaklaşımının klasik liberal gelenekte ne yana düştüğünü incelerken vurgulanması gereken bir diğer önemli husus da, bu konunun illaki devlet faaliyetlerinin sınırları ile ilgili bir tartışma olmadığıdır. Örneğin John Rawls'ın bu tezin kapsamı içine alınmamış olmasının sebebi, onun devlete iktisadi ve sosyal meseleler çerçevesinde muazzam yetkiler atfetmesi değildir. Ama Rawls'ın kolektif kararların alınma yöntemini belirleyecek olan siyasal prosedürü, insanların kimliklerinden ve tarihlerinden arınmasını talep ederek, kurucu rasyonalist ilkeler üzerine kurmasındandır.

[18] Robert Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çeviren Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Rawlsçı toplumsal sözleşme bir kere ortaya koyulduğunda yapılması gereken tek şey bu sözleşmenin rasyonel ilkelerine uymaktır.[19] Rawls'ın geniş çaplı müdahaleci devletine benzer şekilde Karl Popper'ın da müdahaleci bir devlet tasavvur ettiğini biliyoruz.[20] Ancak yöntem açısından incelendiğinde Popper'ın kendiliğinden doğan düzen tartışmasına pek çok olumlu katkı sunduğu ileride gösterilecektir.

İskoç Aydınlanma geleneğinden sonra kendiliğinden doğan düzen anlayışının sosyal bilimlere tekrar girmesini sağlayan isim Carl Menger'dir. Menger, *İktisadın Prensipleri*[21] (*Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, 1871) kitabını yazdıktan sonra Alman Tarihsel Okul'u ile sosyal bilimlerin yöntemi üzerine bir tartışmaya girmiştir. Burada Menger, kendiliğinden doğan düzen anlayışını marjinal fayda teorisi çerçevesinde yeniden yorumlayarak liberal gelenekteki sosyal bilimciler için yeni bir araştırma alanı ortaya koymuştur. Menger'e göre, paranın ortaya çıkışını, insanın bilişsel yeteneğinin sabit bir özelliği olarak kabul edilen marjinal verimlilik yasasının kastedilmemiş bir neticesidir. Bu yorum, yeni bir dönemin, Avusturya İktisat Okulu'nun da habercisi olmuştur. Bu gelenek içinde konumuz açısından önemli olan ikinci isim ise Ludwig von Mises'tir. Mises'in sosyal bilimler alanına pek çok katkısı olmakla birlikte onun konumuz açısından en önemli katkısı sosyalist devletlerde iktisadi hesaplamanın imkânsız olduğunu iddia etmesi gibi görünmektedir. Mises bu iddiasını fiyat mekanizmasının malların nispi kıtlığını gösteren tek yöntem olduğunu ortaya koyarak ileri sürmüştür. Bu argüman, halen, merkezden planlanan ekonomilerin neden istenilen hedeflerin çok gerisinde kaldıklarını ve beklenmedik kötü sonuçlar doğurduklarını en iyi açıklayan teoriler arasındadır. Mises'in bu açıklaması piyasaların doğası ve işleyişi üzerine olan bilgimizde önemli bir ilerlemedir ve bu bilginin 20. yüzyılda kendiliğinden doğan düzen açıklamalarındaki önemi büyüktür.

---

[19] Sandel, a.g.e., s. 153-154.
[20] Popper, a.g.e., s. 182-183.
[21] Carl Menger, **İktisadın Prensipleri**, Çeviren A. Kemal Çelebi, Liberte Yayınları, Ankara, 2009.

Ancak bugün kendiliğinden doğan düzen tartışması üzerine ayrı bir literatürün oluşmasının en önemli sebebi şüphesiz ki Hayek'tir. Mises'in ortaya attığı argümanı bilginin toplumsal işbirliğindeki doğası ve işlevi üzerinden değerlendiren Hayek'in sonuçta ortaya koyduğu şey, sadece bir iktisat teorisi değil ama klasik liberal geleneğin İskoç Aydınlanma geleneği çizgisinde yeniden yorumlanmasıdır. Hayek'in sosyal felsefesinin merkezinde ise kendiliğinden doğan düzen kavramı yer almaktadır. Hayek'in 20. yüzyılda klasik liberalizmin yeniden canlanmasında etkili olan en önemli isimlerden biri olduğu hatırlanırsa, kendiliğinden doğan düzen kavramının liberalizmin bu yeni yorumunu anlamak için ne denli önemli olduğu da ortaya konmuş olur.

Hayek kültürel evrim teorisini hukuk teorisine kadar genişleterek hukukun neden temelde tasarıma dayanmadığını açıklamayı denemiştir. Bu konuda klasik liberal gelenekte isminin zikredilmesi gereken diğer isimler Lon L. Fuller, Bruno Leoni ve Bruce Benson'dır. Fuller'in örfi hukukun gelişimi üzerine yazdıkları pozitivist hukuk anlayışının reddiyesinde önemli bir yer tutar. Leoni ise II. Dünya Savaşı sonrası sarsılan liberal hukuk devleti anlayışını yeniden yorumlayarak, "hukuk çerçevesinde özgürlük" anlayışını yeniden canlandıran yazarlardandır denebilir. Benson ise son dönemin önemli bir anarşist hukuk teorisyenidir. Tarihsel ve teorik olarak devletsiz hukukun nasıl geliştiği ya da gelişebileceği üzerine pek çok eser vermiş olan Benson, özellikle kamu tercihi teorisini hukuk alanına uygulayarak önemli sonuçlara ulaşmaktadır. Bu hukuk teorisyenlerinin genel anlamda izledikleri evrimci tutum kendiliğinden doğan düzen açıklamalarına hayati katkılar sunmaktadır.

Son olarak kendiliğinden doğan düzen kavramı çerçevesinde isimlerinden bahsedilmesi gereken diğer bazı düşünürler, kamu tercihi teorisinin kurucuları olan James M. Buchanan ve Gordon Tullock'tur. Aslında bu yazarlar Hayekçi tabirle *rasyonalist olmayan* (*anti-rationalist*) liberal geleneğe bağlı değildirler. Buchanan ve Tullock hem sözleşmeci gelenekte yer almakta hem de önemli ölçüde rasyonalist tutum izlemektedirler. Ancak, onların bu tezin kapsamına alınmasının sebebi, sözü geçen yazarların *devlet*

*başarısızlığı*nı (*government failure*) yetkin bir şekilde siyasilerin ve bürokratların psikolojik motivasyonlarına ve bilişsel sınırlılıklarına dayanarak açıklamayı başarmış olmalarından kaynaklanır. Bu yazarlar her ne kadar başından beri vurgu yapmaya çalıştığımız İskoç Aydınlanması çizgisindeki klasik liberal gelenek içinde yer almasalar da, devlet faaliyetlerinin sınırlarını göstermedeki başarıları kendiliğinden doğan düzen çalışmalarına önemli bir katkı sunmaktadır. Ayrıca piyasa ve sivil toplumun dışında bireyci ilkeleri devlet faaliyetlerine uygulamak kendiliğinden doğan düzen kavramına farklı bir açıdan yaklaşılabilmesini sağlamaktadır.

Bu tez üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci bölümde İskoç Aydınlanma geleneği ele alınarak kendiliğinden doğan düzen kavramının üstünde yükseldiği metodolojik, epistemolojik, iktisadi ve siyasi temellerin nasıl şekillendiği üzerinde durulacaktır. Beş bölümden oluşan bu kısım ilk olarak bahsi geçen İskoç filozofların temel felsefi problemlerinin ne olduğu ve bu probleme, bilimsel devrimlerin etkisinde ahlak felsefesi açısından nasıl yaklaştıkları ele alınacaktır. İkinci bölümde özellikle Hume üzerinden empirizmin yol açtığı bilişsel teori incelenecektir. Bu yaklaşımın zayıf yanları, Hume'un teorisinin Hayek'in bilişsel teorisi ile karşılaştırılarak ortaya konulacaktır. Bu bölümde özellikle üzerinde durulacak olan konu araçsal rasyonalitenin ahlaki kuralların ortaya çıkışını açıklamadaki yetersizliğidir. Üçüncü bölümde, duygusal ahlak teorisi temelde Hume ve Smith'in teorileri karşılaştırılarak açıklanacaktır. Burada da ikinci bölümün devamı olarak ahlaki kuralların "fayda" ile olan karmaşık ilişkisi üzerinde durulacaktır. Dördüncü bölümde İskoç Aydınlanma geleneği çerçevesinde gelişen "iktisat teorisi" ele alınacaktır. Burada İskoç Aydınlanma geleneğinin epistemolojik ve moral varsayımlarının onları nasıl bir toplumsal tasavvur kurmaya doğru yönelttiği görülmeye başlanacaktır. Bu bölümde özellikle Smith'in "görünmez el" metaforu ile Hume'un ticaret ve medenileşme arasında kuruduğu bağ üzerinde durulacaktır. Beşinci bölümde ise İskoç Aydınlanma geleneğinin siyasete yaklaşımı ele alınacaktır. Bu felsefi geleneğin doğrudan siyasete ilişkin çok fazla eseri olmamakla birlikte, devletin ve hukukun nasıl ortaya

çıktığı üzerine evrimci olarak kabul edilebilecek ciddi tezleri vardır. Bu tezler üzerinden İskoçların siyasete bakışları ele alınarak İskoç Aydınlanma geleneğinin toplumsal teorisi kendiliğinden doğan düzen tartışması açısından ayrıntıları ile incelenecektir.

İkinci kısım kendiliğinden doğan düzen kavramının tanımına ve unsurlarının açıklanmasına ayrılacaktır. Bu kısmın ilk bölümünde sosyalist iktisadi hesaplama tartışması ele alınarak bu tartışmada ortaya çıkan kendiliğinden doğan düzen anlayışının unsurları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu her ne kadar iktisadi bir tartışma gibi dursa da tartışmanın sonuçları hem metodolojik hem de siyasi yönlerden konumuzla doğrudan bağlantılıdır. Ayrıca iktisat, halen kendiliğinden doğan düzen kavramına en fazla katkıyı sunmuş olan bilimsel disiplindir. Bu açıdan iktisadi meselelerden tezi arındırmak mümkün değildir. Bu bölümde özellikle Hayekçi bilgi problemi üzerine durularak modern piyasa toplumlarının ihtiyaç duyduğu, bilgi koordinasyonunu sağlayan kurumların kendiliğinden doğan düzenleri irdelenecektir. Bu bölümde kendiliğinden doğan düzenin unsurları *sınırlı rasyonellik* (*bounded rationality*), kompleksite, kültürel evrim ve hukukun evrimi olarak dörde ayrılacaktır.

Sınırlı rasyonellik ilk bölümde irdelendiğinden ikinci bölümde kompleksite teorileri ele alınacaktır. Komplekslikle temelde kastedilen bir bütünün karmaşıklık düzeyinin tek bir zihin tarafından kavranamayacak seviyede olduğudur. Şüphesiz bütün komleksite teorisyenleri liberal gelenekte yer almamaktadır. Ancak bu teorilerin klasik liberal teori ile bağlarının kurulması tezin konusu açısından önemli gelişmeler sağlamaktadır. Ayrıca kompleksite teorisinin sunduğu yöntemsel tartışma ilk kısımda başlatılan yöntemsel tartışmayı Yirminci Yüzyıl liberallerine doğru taşıyarak Karl Popper gibi önemli düşünürlerin fikirlerini kendiliğinden doğan düzen tartışmasına bağlamaktadır.

Üçüncü bölümde ele alınacak olan kültürel evrim teorilerinde öncelikle kültürel evrimin biyolojik evrimle olan ilişkisi ortaya konulacaktır. Daha sonra

modern kültürel evrim teorileri ana hatları ile incelenecektir. Son olarak da, iki evrimci klasik liberal olan Spencer ve Hayek'in konuyla ilgili teorileri açıklanarak ikisi arasında kısa bir karşılaştırma yapılacaktır. Böylece modern kültürel evrim teorilerinin liberal kültürel evrim teorileri ile olan ilişkisi ve sundukları imkanlar üzerine bir tartışma ortaya koyulmuş olacaktır.

Dördüncü bölümde hukukun gelişiminin evrimci teorileri ele alınacaktır. Hukuksal evrimin doğasını kavrayabilmek için İngiliz *Ortak Hukuk* (*Common Law*) geleneğinin gelişimi ve bu konu üzerine klasik liberal gelenekte yapılan yorumlar incelenecektir. Daha sonra konu özgür bir toplumun hukuki sisteminin ne olması gerektiği tartışmasına bağlanacaktır. Bu tartışmada Fuller, Benson, Hayek, Richard Posner, Ronald Hamowy gibi önemli hukuk teorisyenlerinin görüşleri üzerinde durulacaktır.

Hukuksal evrim teorisi ortaya çözülmesi güç problemler sermektedir. Eğer hukukun evrimsel bir gelişimi varsa devletlerin yasama organlarının görevi var olan örfi hukukun pozitif hukuka kodifikasyonunu yapmakla mı sınırlıdır? Bu görüş hukuksal sistemde reform yapma ihtiyaçlarını karşılayabilir mi? Belki de hepsinden önemlisi modern demokrasilerde yasama organlarının yasa yapma konusundaki mutlak egemenlik anlayışı ile evrimci hukuk anlayışının nasıl uzlaşacağıdır.

Bu konuyu geniş bir şekilde ele alabilmek için üçüncü kısımda öncelikle liberal demokrasileri, Hayekçi perspektiften, siyasal *katalaksi*ler (*catallaxy*) olarak gören Gus diZerega'nın görüşleri açıklanarak başlanacaktır. Böylece çoğulcu bir topluma yayılmış olan siyasal bilginin demokratik siyasal kurumlar aracılığıyla siyasal koordinasyonu sağlamada oynadığı rol açıklanacaktır. Bunun arkasından Tocqueville'in Amerikan demokrasisi üzerine düşüncelerinin açıklanan teorik perspektifle hangi açılardan uyumlu olduğu üzerinde durulacaktır. Sonrasında ise *The Federalist Yazılar* üzerinden Amerikan anayasacılık ve demokrasi tecrübesi ele alınarak sınırlı devlet anlayışı ile gelişmiş demokrasi tecrübesinin nasıl birlikte geliştiği liberal çoğulculuk perspektifinden tarihsel olarak incelenecektir. Bu sayede kendiliğinden doğan düzen kavramının doğrudan siyaset teorisi ile bağlantısı da kurulmuş olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSKOÇ AYDINLANMASI

1.1. İSKOÇ AYDINLANMASI'NDA YÖNTEM: "İNSAN DOĞASININ BİLİMİ"

"İnsan doğasının bilimi" ya da "insanın bilimi" İskoç Aydınlanma geleneğinde ahlaki alanı düzenleyen evrensel ilkelerin keşfedilebileceğine olan inancı simgeleyen bir terimdir.[22] Felsefede böyle bir iddianın gelişmesi doğa bilimlerinde gerçekleşen devrimlere sıkı sıkıya bağlıdır. Özellikle Isaac Newton'un yer çekimi yasasının basitliği ve açıklayıcı gücü karşısında ahlak felsefecilerinin bu başarıdan etkilenmemeleri mümkün değildir zaten.

Kopernik'in başlattığı bilimsel devrimler Newtoncu fizik ile zirveye ulaşmış ve doğa felsefesini olgunluğa ulaştırmıştır. Bu sebeple Newtoncu metoda İskoçlar hayran kalmıştır. Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (*A Treatise of Human Nature*, 1739-40) kitabında doğa felsefesinin başarılarından kısaca bahsettikten sonra beşeri felsefenin en basit sorunları dahi anlamsız metafizik akıl yürütmelerle belirsizleştirildiğinden yakınır.[23] Ona göre yapılması gereken, doğru yöntemle insan bilimini yeniden kurmak ve buradan hareketle diğer bilim alanlarında ilerlemektir. Hume sorunu şu şekilde ortaya koyar:[24]

"Her bilimin insan doğasıyla az çok bir ilişkisi vardır; her ne kadar bazısı insanoğlundan çok uzaklarda gibi dursa da, bir yerde bir geçitle mutlaka insan doğasına dönüş yapar. Matematik, Doğa Felsefesi ve Doğal Din bile bir ölçüde insanın bilimine bağlıdır; çünkü hepsinin yolu insanı tanımaktan geçer ve hepsi insanın güçleri ve yetileri ölçüsünde değerlendirilir."

---

[22] John Biro , "Hume's New Science of the Mind", **Cambridge Companion to Hume**, Ed. David Fate Norton, Cambridge University Press, New York, 1993, s. 39.
[23] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma**, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2009, s. 11.
[24] Hume, **a.g.e.**, s. 12.

Newtoncu yöntem kısaca, gözleme dayanan empirik verilerden nedensel ilişkileri tanımlama isteği, deney yoluyla doğrulama ve sonra sonuçları basit ve anlaşılır genel kurallar şeklinde formül etme olarak özetlenebilir. Hume'un yukarıda adı geçen eserinin alt başlığının "Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma" olduğu hatırlandığında aradaki bağlantı açık bir şekilde görülür. Ama Newtoncu, yöntem İskoç Aydınlanma filozofları için bir model olduğu kadar aşılması gereken bir sorundur da.[25] Çünkü doğa yasalarını incelemek ile ahlakın yasalarını yani beşeri ilişkilerin tabii olduğu yasaları incelemek arasında bazı temel farklılıklar vardır.

1.1.1. İnsanlık Tarihinin "Bilimsel" İncelemesi

Doğa felsefesinde bilginin kaynağı olan deney kontrollü olarak gerçekleştirilir. Yani test edilmek istenen olay için fiziki şartlar belirli koşulların yapay olarak düzenlenmesi ile sağlanır. Beşeri bilimlerde bu tür bir kontrollü ortam hazırlamak büyük ölçüde imkansızdır. Hume da bu gerçeğin farkındadır. İncelenmek istenen durumun önceden tasarlanması doğal ilkelerin işlemesini engelleyecektir.[26]

Hume çözümü beşeri tarihte arar:[27]

"… bu bilimde deneylerimizi azar azar ve insan yaşamını dikkatlice gözlemleyerek toplamamız ve bunları insanların toplum içindeki, özel yaşamlarındaki ve boş vakitlerindeki davranışları ile, yani hayatın genel akışı içerisinde değerlendirmemiz gerekir. Bu tür deneyler sağduyulu bir şekilde bir araya getirilip incelendiğinde, bu deneylerden yola çıkarak, diğer insan kavrayışlarından kesinlik açısından aşağı kalmayan ve yararlılığı bakımından çok daha üstün olan bir bilim inşa etmeyi umabiliriz."

---

[25] Christopher J. Berry, **Social Theory of Scottish Enlightenment**, Edinburg University Press,İngiltere, 1997, s. 52.
[26] Hume, **a.g.e.**, s. 14.
[27] Hume, **a.g.e.**, s. 14.

Beşeri tarihe yüklenen bu misyon, İskoç Aydınlanması'nın diğer önemli düşünürleri tarafından da paylaşılmaktadır. William Robertson'ın *İskoçya Tarihi* (*The History of Scotland*, 1759) ya da Adam Ferguson'un *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Çalışma* (*An Essay on the History of Civil Society*, 1767) kitapları beşeri tecrübeden evrensel ilkeler çıkartmaya yönelik denemelerdir. Berry'e göre, bu tutumun şekillenmesinde Francis Bacon'un rolü de önemlidir. Bacon, tarihi doğal ve beşeri (civil) olarak ikiye ayırır. Beşeri olan insani ilişkileri ele alır ama doğal olan sadece hayvanların ve bitkilerin tarihi ile ilgilenmez ayrıca sanat tarihi ile de ilgilenir. Bacon doğal olanı yapay (*artificial*) olandan ayıranları eleştirir. Çünkü sanat tarihi aslında "işlenmiş doğanın" (*history of nature wrought*) tarihidir. Berry'i, bu sanat tarihi anlayışının muhtemelen doğal ve beşeri tarih arasındaki farkın azalmasına ve İskoçların evrensel tarih fikrinin gelişmesine katkıda bulunduğunu öne sürer. Çünkü artık doğal tarih, sadece veri depolanması olarak değil ama doğal olayların nedenlerini keşfetme çabası ve doğa felsefesine temel oluşturma uğraşı olarak kabul edilmektedir.[28]

Tarihe olan ilginin temel sebebi beşeri tarihin kültürel ve kurumsal bütün çeşitliliğini önceleyen ve ondan ortaya çıkan temel ilkeleri keşfetme ümididir. Bu ilkeler, Hume'un belirttiği üzere insan doğasının evrensel özelliklerine dayanır. İnsan doğasına dayanan nedensellik ilişkileri çerçevesinde beşeri olaylar incelendiğinde tarih incelemesi bilimsel niteliğine kavuşacaktır. Bu husus üzerine en fazla duran İskoç Aydınlanma geleneği filozofu Henry Home yani Lord Kames'tir.

Lord Kames, *Tarihsel Hukuk Alanı*'nda (*Historical Law Tracts*, 1761) tarihin şu ana kadar uygun bir şekilde incelenmediğini çünkü tarihe sanki jeoloji gibi verili bilgiler bütünü olarak yaklaşıldığını belirtir. Olması gereken ise "tarihsel yaklaşım"dır. Bunun anlamı ise uzun bir birbirine bağımlılık zincirinin etkilerini takip ederek tarihte genel bir yapının ya da düzenliliğin kavranabilmesidir. Kames, buna "rasyonel tarih" yaklaşımı ismini verir.

[28] Berry, **a.g.e.**, s. 53.

Rasyonel tarih anlayışı "vulgar" olarak isimlendirdiği tarih anlayışından farklıdır. Vulgar tarih, savaşlar gibi tekil olayların tarihidir. Merak uyandırır ama tek bir olayın gerçekleşmesinin tamamen şansa dayanma ihtimali olup, bu yüzden herhangi bir düzenliliğin keşfedilmesine yardımcı değildir.[29] Buradan anlaşıldığı üzere Kames'in bahsettiği tarihsel çalışma temel sosyal kurumların tarihidir. Tarih boyunca süreklilik göstermiş ve beşeri hayatın üzerinde işlediği sosyal kurumlardır söz konusu olan. Bu kurumlar arasında hukuk, hükümet ya da sanat gösterilebilir.

İskoç yazarlar, insanların doğal olarak sosyal olduklarını ve bu sosyalliğin de kurumsal olarak kendini ortaya koyduğu kanaatindedirler. Ama kurumsal tecrübeler tek biçimli değildir. Bu kurumların nedensel açıklamasını yapabilmek onların rastlantısal olmadıklarını kanıtlamayı gerektirir. Doğa bilimlerinde başarı, çoğulluğu tekliğe indirmekten geçmektedir. Öyleyse beşeri bilimlerde de kurumların çeşitliliğini kavranabilir bazı örüntülere/kalıplara (*pattern*) indirgeyebilmek gerekir. İnsan doğasının farklı özellikleri ve yetenekleri kültürel çeşitliliğin kavranabilir olmasını sağlayan tekbiçimliliğin (*uniformity*) kaynağıdır.[30]

Tekbiçimliliğin nasıl olup da çeşitliliği açıkladığını anlayabilmek için kısaca Hume'un nedensellik kuramına bakmak gerekmektedir.[31] Hume'a göre nedensel bağlantıyı kurabilmek için üç koşul gerekmektedir: Zamanda ve mekanda bitişiklik, sebebin sonuçtan önce gelmesi ve zorunlu bağlantı (necessary conjunction). Buradaki en önemli koşul zorunlu bağlantıdır. Hume, sürekli olarak tekerrür eden olaylara şahit olduğumuzda bu iki olayın birbirleri ile sebep sonuç ilişkisi ile bağlı olduklarını doğrudan anlayabilmemizin bilişsel imkanına sahip olmadığımızı belirtir. Bir olayın sürekli olarak diğer bir olayın ardından gerçekleşmesi iki olay arasında neden-sonuç ilişkisi kurmaya yeterli değildir. Ancak insanın tecrübeden başka bir bilgi kaynağı da yoktur. Bu durumda, Hume, aykırı bir şekilde

[29] Berry, **a.g.e.**, s. 54-56.
[30] Berry, **a.g.e.**, s. 71.
[31] Bu husus bir sonraki bölümde detayları ile ele alınmaktadır.

nedensellik ilişkisini aklın bir fonksiyonuna değil de otomatik, bilişsel bir özelliğimiz olan alışkanlık yeteneğimize dayandırır. İki olay arasında sürekli tecrübe ettiğimiz öncelik ve sonralık ilişkisi zihinsel bir alışkanlık geliştirerek iki olay arasında zorunlu bir bağ kurmaktadır. Bu yüzden nedensellik ilişkisi objektif kriterlere bağlı olarak değil, sübjektif özelliklerimize atıfla açıklanabilecek bir şeydir. Hume buna tasarımların birliği (*association of ideas*) adını vermektedir.[32]

Hume, nedensellik algısını rasyonel, bilinçli gözlem yeteneklerinin değil de benzer olayların tekrarlanmasından kaynaklanan düzenlilik fikrinin insan belleğinde oluşmasıyla açıklayarak beşeri bilimlerde nedenselliğin sübjektif karakterini açıkça ortaya koymaktadır.[33] Her ne kadar tasarımların birlikteliği yasası yerçekimi kanununa bir gönderme olsa da ahlaki alandaki değişim, fiziksel değil duygusaldır ve içe bakış yöntemini gerektirir. Buradan anlaşılacağı üzere sözü geçen İskoç yazarlar Montesquieu gibi yazarların aksine sosyal hayatın fiziksel etkilerden ziyade duygusal, moral etkilerle şekillendiği kanaatine ulaşırlar.[34]

İnsan davranışının düzenli kaynakları ise tutkulardır. Bunlar hırs, kıskançlık, kendini sevme, arkadaşlık, cömertlik gibi duygular olarak sıralanabilir.[35] Bu duygular arasında farklılaşma olabilir ama bunları kavramak sürekli tekbiçimli olan bilgiye dayanır.[36] Bu tutkularla yönlendirilen insanlar arasındaki sosyal etkileşim çeşitli problemlerini, tecrübe ile ortaya çıkmış alışkanlığa dayanan sosyal kurallar ve kurumlarla çözerler. Bu kural ve kurumlar diğer bir evrensel insan özelliği olan düzenlilik ihtiyacını ve beklentilerin sabitlenmesini mümkün kılar.

---

[32] Hume, **a.g.e.**, s. 63-64.
[33] Hume, **a.g.e.**, s. 63.
[34] "On National Character"de Hume fiziksel şartlar kadar moral nedenlerin de insanın karakterinde etkili olduğunu belirtiyor. Sosyal evrim teorilerini ele alırken İskoç yazarların bu teorileri nasıl öncelediği de vurgulanacaktır. David Hume, "On National Character", **Polittical Essays**, Ed. Quentin Skinner, Cambridge University Press, İngiltere, 1994, s. 78-92.
[35] Üçüncü bölümde bu konu üzerinde geniş bir şekilde durulacaktır.
[36] Berry, **a.g.e.**, s. 69.

Toplumsal düzenin akıl temelinde değil de duygu temelinde kurulmasının kökenleri İskoçların bilimsel araştırmaya olan yaklaşımlarında da görülür. Bu konuyu en açık bir şekilde ifade eden isim Adam Smith'tir. Smith, ahlaki bilimlerin ayırt edici özelliğinin birçok farklı kurumsal yapıları bazı "anlaşılabilir kalıplar (patterns)"a indirgeyerek açıklamak olduğu görüşündedir.[37] "Astronomi Tarihi"nde Smith, bilimsel anlayışı insanın sistematik bilgiye olan eğilimi çerçevesinde ele almaktadır. Bilimin amacı açıklamak ve bilgiyi geliştirmektir, ancak bu güç elde etmek gibi pratik bir neden için değil ama belirli bir duygusal motivasyon çerçevesinde yapılır. Belirli olaylar alışkanlığımıza dayalı beklentileri kesintiye uğratarak içimizde bulunan "şaşkınlığımızı" uyandırır. İlk şaşkınlığın ardından merak duyusu doğar çünkü daha önceki hiçbir tecrübemiz bu olayı açıklayamamaktadır. Merak rahatsız edici bir duygudur. Tahayyül gücümüz iki olayı öncelik ve sonralık sırası içine yerleştirmede gerçek bir zorluk çeker. Çünkü bizler alışkanlığa dayalı düşünce örüntüleri geliştiririz. Bu örüntülere uymayan tecrübeler yaşandığında ise önce şaşkınlık ve ardından merak doğar ki, bilimin kaynağı da buradadır.[38] Merak uyandıran olayları anlama isteği psikolojiktir ve bizi neden sonuç ilişkisi içinde düşünmeye sevk eder. Olayları birbirine bağlayan zinciri keşfettikten sonra merak ortadan kalkar.[39]

Smith bu düşünceyi astronomi tarihinde birbiri ardına gelen düşünce sistemlerine uygular. Yerleşik bir teoriden yeni bir tür düşünceye geçildiğinde bu durum yerleşik sistemde boşluklar (*gap*) oluşturur.[40] Örneğin, gezenlerin durağan olduğu iddiası ile sürekli göksel hareket arasındaki uyumsuzluk gibi. Smith'in burada Kopernik ve Kepler'den etkilendiği belirtilebilir. Eski sistemin tutarlılığı, açıklanamayan olaylarla bozularak, boşluklar açılır ve teori açıklayıcı özelliğini kaybeder.[41]

---

[37] Christopher Berry, "Smith and Science", **Cambridge Companion to Smith**, Ed., Knud Haakonssen, Cambridge University Press, ABD, 2006, s. 127.
[38] Adam Smith, "The History of Astronomy", **Essays on Philosophical Subjects**, Ed. W.P.D. Whightman, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 36-38.
[39] Craig Smith, **Adam Smith's Political Philosophy**, Routledge, İngiltere, 2006, s. 16.
[40] Smith, **a.g.m.**, s. 41.
[41] Craig Smith, **a.g.e.**, s. 17.

Bu açıdan Newton'un teorisinin gücü, sadece kanıt ve doğrulamaya dayanmamaktadır; aynı zamanda onun teorisi daha tutarlı, daha anlaşılır ve daha ikna edici oluşuyla estetik üstünlüğünden de kaynaklanmaktadır.[42] Bu durumda filozofun rolü, fenomeni tutarlı ve boşluksuz bir şekilde açıklamaktır. Bilgiyi sınıflandırarak onu bölümlere ve alt bölümlere ayırmak daha bütüncül açıklamalara ulaşıp zihinsel rahatlığımıza kavuşmak için elzemdir.

Üçüncü bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı üzere duygusal motivasyonun sübjektif yapısı bizi rölativizme sürüklemez. Toplumsal pratikler ve alışkanlıklar bu sübjektif yargıları belirli eylem kalıpları içinde istikrarlı hale getirir. Sempati kavramı ele alınırken görüleceği üzere buradaki temel yöntem karşılaştırmadır. Bu karşılaştırma yöntemi, kendi davranışlarımızı başka insanların gözleri ile yargılamak ve başkalarının davranışlarını da tarafsız bir şekilde ele almamızı sağlayacak duygusal motivasyona sahip olmak olarak özetlenebilir.

Hume, nesnelere içsel değerleri kapsamında değil ama onların karşılaştırmalı sübjektif değerleri açısından yaklaştığımızı öne sürer. Hume için bütün akıl yürütmeler bir tür karşılaştırmadır. Yargılarımız da büyük ölçüde fenomenler arasındaki karşılaştırmalarımıza dayanır.[43]

Hume da, tarihsel araştırmanın yöntemini karşılaştırma yapma olarak ortaya koyar. Farklı zaman ve mekanlarda ortaya çıkmış olan sosyal kurumların karşılaştırmalı bir analizi bize farklılardan ziyade ortak yanları gösterecektir. Bu açıdan İskoç Aydınlanma geleneği, tarihsel araştırmalarda karşılaştırma yöntemini sistematik olarak kullanan ilk ekol olmuştur.

Beşeri tecrübede çeşitlilik ise göz ardı edilen ya da korkulan bir konu olmaktan ziyade medeni gelişimin doğal bir sonucu olarak ele alınır. Çeşitlilik kademeli tarih anlayışının gereğidir. İskoçların tarih felsefelerine Dugald Stewart'ın verdiği isim varsayımsal ya da teorik tarihtir (*conjuctural or*

[42] Craig Smith, **a.g.e.**, s. 17.
[43] Craig Smith, **a.g.e.**, s. 21.

theoritical history).[44] Bu yaklaşımın temel hedefi, insanlığın (özellikle İngiltere'nin) bugünkü medeni gelişimini nasıl sağladığını açıklamaktır. Varsayımsal tarih, ölçek olarak evrensel, şekli olarak ilerlemecidir. Evrensel amaç insanlık tarihinin tabii olduğu temel ilke ya da kanunları bulmaktır. Ancak bu evrensellik tarih boyunca insanlığın kültürel ve kurumsal tekbiçimliliğini gerektirmez. Aksine aynı kaynaktan beslenen farklı yaşam formlarının olması gerektiğini ve bu yaşam formlarının da basitlikten kompleksliğe, tekbiçimlilikten çoğulluğa ya da somuttan soyuta doğru ilerlediği ileri sürülür.[45] Örneğin ilkel bir toplumda mülkiyetin ortaya çıkması beklenmez. Çünkü bu toplumun ekonomisi karmaşık bir işbölümüne dayanmamaktadır. Aynı sebeple gelişmiş bir hukuk sistemine sahip olmaları da beklenmez. Ancak aynı toplum farklı bir zamanda bu tür yetenekleri kazanmış da olabilir. Önemli olan tekbiçimli sosyal bir yapı ortaya koymak değildir. Aksine sosyal değişimin hangi ilkeler ve kanunlar üzerinden ilerlediğini göstermektir. Buradaki kültürel evrimci tavır açıktır.

İnsanlık tarihinin "ileri" evresine kültürel ve kurumsal çeşitlilik hakimdir. Çünkü toplumsal ilişkiler tek bir yerden planlanarak oluşturuluyor değildir. Aksine toplumsal gelişme tedrici ve tecrübidir. Yüzyıllar içinde geleneklerden ve alışkanlıklardan ağır bir şekilde etkilenerek ortaya çıkmaktadır. Toplumsal gelişme somut emirlerin yönettiği kabile ilişkilerinden soyut hukuk kurallarının yönettiği Büyük Toplum'lara[46] (Great Society) doğru evrim geçirmektedir. Bu büyük toplumda her bir unsurun kendine has bir hareket ilkesi vardır.

Ahlak biliminin yapması gereken ise bu çeşitliliği kavranabilir kılacak kanunları ortaya koymaktır. Bu kanunlar ortaya koyulduktan sonra yanlış yöntemlere dayalı "hurafeler"den kurtularak insanlığın medeni gelişiminin önü açılmalıdır. İskoç Aydınlanma geleneği buraya kadar tanımlayıcı olan açıklamalarından böylece eleştirel, normatif bir tutuma bürünür.

---

[44] Beşinci bölümde geniş bir şekilde ele alınacağından burada kısaca değinmek yeterlidir.
[45] Berry, **a.g.e.**, s. 64.
[46] Smith ticari toplumları "Great Society" olarak tanımlar.

Daha sonra ele alınacağı üzere, bu ilerlemeci yaklaşım, tarihsel bir zorunluluktan ziyade insanlığın sahip olduğu ilerleme potansiyeli olarak eleştirel bir ilke vazifesi görmektedir. Hume'a bazı yazarların atfettikleri mutlak kuşkuculuğun[47] aksine, Hume bu nedensellik kavrayışıyla bilimsel bilginin alanıyla, bilim üstü metafizik önermelerin alanı arasındaki sınırı çizmeye çalışmaktadır. Gizli bir ilke (Newton'un yerçekimi gibi) "sahte" bilim olmak zorunda değildir sadece doğru yöntemlerle kavranabilir olmalıdır. Yoksa metafizikçilerin *a priori* ve sonsuza kadar spekülatif kalmaya mecbur yöntemleri ile değil. Örneğin, Kartezyenlerin Newton'u yer çekiminin kaynağını duyular yoluyla gösteremediği için sahte bilim yapmakla itham etmeleri bu tartışma bağlamında anlamlıdır. Hume'un kuşkuculuğu, nedensellik ilişkilerinin asla kavranamayacağını iddia etmek için değil, spekülatif önermelerden çıkartılan yanlış nedensellikleri tespit etmek içindir. Aksi halde Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İncelemesi*'nin başından sonuçsuz kalmaya mahkum bir çalışma olarak değerlendirmek zorunda kalırız ki, bunun Hume'un yapmayı hedeflediği şey olmadığı açıktır.[48] Bu da bizi İskoçların birey ile toplum arasında nasıl bir ilişki kurdukları ya da bireylerin eylemlerinin nedensel zorunluluklara hangi ölçüde ve ne şekilde tabii oldukları sorusuna götürmektedir.

1.1.2. İskoç Aydınlanmasında Topluma Bakış

İskoç Aydınlanma filozoflarının insan doğasına ya da insanın bilişsel kapasitesinin tek biçimliliğine yaptığı vurgu bu yazarların doğal hukuk geleneğine bağlı oldukları izlenimini uyandırabilir. Ancak durum bundan daha karmaşıktır. Özellikle Hayek, İskoçların Antik Yunan'dan beri süre gelen

[47] Penelhum, Terence, "Hume's Moral Psychology", **Cambridge Companion to Hume**, Ed. David Fate Norton, Cambridge University Press, New York, 1993, s. 117-147.

[48] 20. Yüzyıl'da Hume'un görüşlerinin mantıkçı pozitivistlerinin çıkış kaynağı olduğunu söylemek gerekmektedir. Şüphesiz Hume'un kuşkuculuğu daha geniş yöntemsel tartışmalar açısından değerlendirilebilir.

doğal-yapay ayrımını aştıklarını, yerine kendiliğinden doğan düzen anlayışını yerleştirdiklerini ileri sürer. [49]

Sözleşmeci teorilere karşı geliştirilmiş bu yaklaşım, insan doğasını sosyal hayatın kendisi olarak ele alır ve sosyal hayatı da her türlü rasyonel kuruculuğun dışında tutar. Ferguson'un belirttiği gibi sosyal düzenler "… insan eylemlerinin ürünü olmakla birlikte hiçbir insan tasarımının ürünü değildir."[50] Yani ne pozitivistlerin iddia ettikleri gibi sosyal hayatın rasyonel bir şekilde kurulabileceğini düşünürler ne de doğal hukukçular gibi akıl ile evrensel yasaların keşfedilebileceğine ya da aklın sosyal normların oluşturulmasında etkin rol oynayabileceğine inanırlar.

İskoç Aydınlanma geleneğini doğal hukuk geleneği içinde ele alan yazarlar da vardır.[51] Hatta Hayek kendisini "doğal" ve "yapay" ayrımından her ne kadar uzak tutmaya çalışsa da bu durum bazı yazarların onu da doğal hukuk geleneği içinde gösterme çabalarını etkilememiştir.[52] Bu tezin amacı açısından Hayek'in tasnifi daha fonksiyoneldir. Çünkü İskoç Aydınlanma filozofları, her ne kadar insan doğasının biliminden söz etseler de bu "doğa" rasyonel bir şekilde oluşmadığı ya da oluşturulamayacağı gibi, rasyonalist akıl yürütmelerle de anlaşılması mümkün değildir. İnsan doğası anlayışı nihai olarak, alışkanlıklar ve gelenekler üzerinde yükselen insan sosyalleşmesini açıklamayı hedefler. İnsan doğası rasyonel ilkeler ile ilgili değil insanın içgüdüsel eğilimleri ve bu eğilimlerin değişen dışsal koşullar etrafında kastedilmeden oluşturdukları kompleks sosyal yapılarla ilgilidir.

İskoç Aydınlanma filozofları sosyal teorilerine sözleşme teorilerini reddederek başlamaktadırlar. Sözleşmecilerin önerdikleri asosyal ve anti-sosyal "doğa durumu", adil bir toplum için gerekli olan doğru kararların

---

[49] Friedrich von Hayek, "Adam Smith's Message in Todays Language", **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas**, Routlege, UK, 1990, s. 267-269.
[50] Christopher Berry, "'But Art Itself Natural to Man': Ferguson and the Princible of Spontaneity", **Adam Ferguson, Philosophy, Politics and Society**, Ed. Eugene Heat, Vincoze Merolle, Pichering&Chatto, London, 2009, s. 155.
[51] Gladys Bryson, **Man and Society, The Scottish Inquary of the Eighteenth Century**, Princeton University Press, New jersey, 1945.
[52] Erik Agner, **Hayek and Natural Law**, Routledge, New York, 2007, s. 6-25.

rasyonel bireyler tarafından verilebilmesi için bir karar verme prosedürünü önerir. İskoç Aydınlanmacıları bu öneriyi, sadece tarihsel kanıttan yoksun olduğu gerekçesiyle değil ama aynı zamanda bunun toplumsallığın bilgisine ulaşmada yanlış bir yöntem olduğunu düşündükleri için de reddederler. Önemli olan, insanın bilişsel kapasitesinin çevresinde gelişen sosyal ilişkilerin nasıl ortaya çıkıp, çeşitlenebildiğidir.

İskoç Aydınlanma geleneği filozoflarının bu tutumu en açık bir şekilde, onların hukuk bilimine olan yaklaşımlarında görülebilir. Bu düşünürler hukuk yazımında büyük yasa koyucular iddiasını kesinlikle reddederler. Büyük yasa koyucuların rolü toplumda halihazırda oluşmuş olan yasaların modifikasyonu ya da küçük çaplı reformu ile sınırlandırılır. Bundan daha fazlası mitolojik bir hikaye olarak görülerek, hukukun kaynağı ya da gelişiminden kesinlikle ayırılır.[53]

1.1.3. Nedensellik Bağlamında Birey-Toplum İlişkileri

İskoç Aydınlanmasının insan doğasını ve sosyal bilimleri kavrayışı özetlenmekle birlikte onların bireyle toplum arasında nasıl bir ilişki kurdukları halen açıklamaya ihtiyaç duymaktadır. Bu ilişki alanın en önemli problemi bireyciliğin nasıl ele alınacağıdır. Burada Hayek'in "doğru" ve "yanlış" bireycilik arasında yaptığı ayrım üzerinden gidilecektir. Böylece, kurucu rasyonalist (*constructivist rationalism*) bireyci anlayışlarla anti-rasyonalist bireyci anlayış arasındaki önemli farklılığın sosyal bilimlere yansımasının daha iyi farkına varılabilir. Şimdilik kısaca bahsetmek gerekirse Hayek, kurucu rasyonalizm tanımı ile toplumsal ilişkileri düzenleyen bilginin tek bir yerde toplanabileceği iddiasına dayanarak toplumsal ilişkileri radikal bir şekilde yeniden düzenlemeyi talep eden siyasal felsefeleri açıklamaya çalışır. Bu rasyonalist geleneğin karşısındaki en önemli felsefi geleneğin ise "anti-

[53] Craig Smith, **a.g.e.**, s. 31-32.

rasyonalist" İskoç Aydınlanma geleneği olduğunu öne sürer.[54] Daha önce belirtildiği üzere İskoçlar toplumsal kurumların bu şekilde tek bir merkez ya da kişi tarafından oluşturulabileceği fikrine karşıdırlar.

Klasik liberalizmi diğer felsefi geleneklerden ayıran temel özelliğinin bireyci yaklaşımı olduğu söylenebilir. Bireycilik, ontolojik olarak eylemde bulunan gerçek varlıkların sadece bireyler olduğunu kabul etmek anlamına gelirken, ahlaki bireycilik her bir bireyin kendi başına bir amaç olduğunun ve başka hiçbir kişi ya da grup tarafından araçsallaştırılamayacağının deontolojik kabulüdür.[55] Ancak metodolojik bireycilik, diğer iki türe göre en fazla tepki çeken ve tartışılan bireycilik türüdür. Metodolojik bireyciliğe yapılan temel itiraz onun izole edilmiş, kendine yeterli birey anlayışı ile toplumu kavrama çabasının yanlış olduğu, çünkü bireyin tüm doğasının ve karakterinin toplum tarafından belirlendiği yönündedir.

Hayek, bu itirazın yanlış yönlendirilmiş bir eleştiri olduğu kanaatindedir. Hayek'e göre bireycilik her şeyden önce bir toplum teorisi ve insan toplumunu belirleyen temel güçleri anlama girişimidir.[56] Hayek, sosyal fenomenin başkalarına yöneltilmiş ve diğer beklenen, umulan, tahmin edilen davranışlar tarafından yönetilen bireysel eylemler yoluyla anlaşılabileceğini öne sürer.[57] "Atomist bireyci" yani bir çeşit kurucu rasyonalist bireyci anlayışların ise büyük ölçüde Kartezyen geleneğe bağlı Fransız düşünce geleneğine atfedilebileceğini iddia eder. Bu geleneğin en önemli temsilcilerini ise Ansiklopedistler, Rousseau ve fizyokratlar olarak görür.[58]

Hayek, bireyciliğe yöneltilmiş iddiayı tersine çevirerek modern sosyalist ve/veya kolektivist ideolojilerin kaynağını Fransız siyasal

---

[54] Daha geniş bilgi için bakınız, Atilla Yayla, **Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi**, Liberte Yayınları, Ankara, 2000, s. 78-94.
[55] Mustafa Erdoğan, "Siyasal Düşüncede Liberal Gelenek", **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, Orion, 2006, s 63-64; "İnsan Haklarına Kavramsal Bir Yaklaşım", **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, Orion, 2006, s. 226-227.
[56] Friedrich von Hayek, "Individualism: True and False", **Studies on Abuse and Decline of Reason**, Ed. Bruce, The University of Chicago Press, USA, 2010, s. 52.
[57] Hayek, **a.g.m.**, s. 52.
[58] Hayek, **a.g.m.**, s. 50

geleneğinde bulunan "yanlış" bireycilik türünden kaynaklandığını ileri sürer.[59] Çünkü eğer birey kendine yeterliyse ve rasyonel bir şekilde doğru sosyal davranış kurallarını yaratabiliyorsa, bu durum rasyonel bireye rasyonel davranmayan bireyler üzerinde ahlaki bir üstünlük tanır. Sosyal fenomenler bireysel eylemlerin mantığından bağımsız olarak incelenebildiğine göre sosyal fenomenlerin yeniden tasarlanması sadece bir sosyal mühendislik meselesidir. Yani bireyci bir vurguyla başlayan bu tür teoriler zorunlu olarak kolektivizmle sonuçlanır.

Dolayısıyla bireycilik hem toplumsal ilişkiler bağlamında anlaşılabilecek bir olgudur hem de bu toplumsal ilişkileri anlayabilmenin hareket noktasıdır. Bu, bize insan eylemlerinin kapsamlı planlara konu edilemeyeceğinin bilgisini vermektedir. Ancak toplumsal kanunlar açısından bireyin özgürlük alanı önemli bir sorun alanı olarak durmaktadır.

İnsan ve Toplum (*Man and Society*, 1945) kitabında Glayds Bryson İskoç Aydınlanma filozoflarının toplum felsefeleriyle yapmayı hedeflediklerinin "Kalvinist tutuculuktan kaçarken mekanistik felsefenin dar kalıplarına hapsolmak mıdır?"[60] diye sorar. Eğer toplumu yöneten evrensel kanunlar varsa bu kanunlar bireyleri zorunlu davranışlar sergilemelerine neden olmaz mı? Eğer bu doğruysa insanın özgür iradesinden bahsedebilir miyiz ya da özgür iradeyle evrensel kanunların zorunluluğunu bağdaştırmak mümkün müdür? İskoçya'da bu soruyu en ciddiye alan filozof Hume'dur ve günümüze kadar "uyumculuk"un (*compatibalism*) en güçlü argümanını sağlamıştır.[61] Ancak Hume'un cevabına geçmeden önce İskoç Aydınlanma geleneğinin meseleyi nasıl kavradığını açıklamak gerekmektedir.

Lord Kames, insanı yöneten yasaların kendi doğasının yasaları olduğunu söyler. İnsan eylemi aynen gezegenlerin hareketleri gibi

---

[59] Hayek, **a.g.m.**, s. 52

[60] Bryson, **Man and Society, The Scottish Inquary of the Eighteenth Century**, Princeton University Press, New jersey, 1945, s. 53.

[61] Paul Russell, "Hume on Free Will", **Standford Encylopedia of Philosophy**, Erişim, http://plato.stanford.edu/entries/hume-freewill/, (Çevrimiçi) 03.10.2010.

devinimlere (motions) sıkı sıkıya bağlıdır.[62] Problemin kritik noktası yine insan doğasıdır. İnsan doğası, temel içgüdüler barındırmakla birlikte bu insan doğası fiziki nedenlerle değil moral nedenlerle şekillenir. Fiziksel nedenler duyumsanamaz şekilde mizaçta etkilidir ama moral nedenler bize belirli bir tavrı alışkanlık olarak kazandıran zihin üzerinde etkili olan her durumdaki motivasyon ve sebeplerdir.[63] Bu sosyal belirlenmişlik yumuşak determinizmin bir türüdür ve alışkanlık edinme ve sosyalleşme yoluyla ilerler.[64] Fiziksel determinizm karşı koyulamazdır ama moral nedenler değişebilir veya çatışabilirdir. Hatta Smith, bir kapıcıyla bir filozof arasındaki farkın fiziki nedenlere değil de moral nedenlere bağlı olduğunu, bunun da eğitim, alışkanlık ve gelenek ile ilgili olduğunu iddia eder. Lord Kames'in de ileri sürdüğü gibi tercih alanımız şu anki motivasyonlarımız ile geçmişte yaptığımız tercihlerimiz ve motivasyonlarımız ile birbirine bağlıdır ve bu tercihler doğamızın bir parçası olurlar.[65]

Burada yumuşak ile sert determinizm arasındaki fark üzerinde durmak faydalı olabilir. İleride bu konu kompleksite teorisi ele alınırken daha geniş bir şekilde ele alınacaktır. Şimdilik bazı kısa açıklamalar yapmak yeterlidir. Sert determinizmin temel iddiası insanın, dışında gelişen yasalara göre hareket ettiği ve bu nedenle insanın özgür iradesinden ve ahlaki sorumluluğundan bahsedilemeyeceğidir. Bunun karşısında yumuşak determinizm, toplumsal ahlaka dayalı genel bazı sosyal "kanun"ları kabul etmekle birlikte, hangi koşulun ne tür bir davranışı meydana getireceği hakkında belirli hiçbir şey söyleyemeyeceğimizi ve bu sebeple sert deterministik iddiaların köksüz olduğunu kabul eder.[66] Yumuşak determinist olan uyumcular, özgür iradeden bağımsız bir sosyal ahlakı mümkün görmezler.

---

[62] Bryson, **a.g.e.**, s. 55.
[63] Hume, "Of National Characters", ss. 78-92.
[64] Christopher J. Berry, "Smith and Science", **The Cambridge Companion to Adam Smith**, Ed. Knud Haakonssen, Cambridge University Press, New York, s. 130.
[65] Bryson, **a.g.e.**, s. 55.
[66] Friedrich von Hayek, "The Theory of Complex Phenomena", **Readings in the Philosophy of Social Science**, Ed. Michael Martin ve Lee C. McIntyre, The MIT Press, London, s. 64-65.

Tecrübi sosyal davranış kurallarına dayalı sosyalleşmenin nasıl işlediği Smith ve Hume'un sempati (duygudaşlık) teorileri incelenirken ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır, ancak burada şunu belirtmeliyiz ki, İskoç Aydınlanması'nın bireyin sosyal süreçlerin bir ürünü olduğu vurgusu, Hayek'in "yanlış" bireycilik eleştirisiyle aynı hedefe saldırmaktadır. Toplum birey için bir aynadır, ölçüdür. Başka insanlarla sempati kuramayan bireyin kendi kişiliği hakkında da en ufak bir fikri olamaz. İnsan tek başına yetersiz, eksik bir yaratıktır. Toplum insanın bu eksikliklerini telafi eder ve ona yetenek, güvenlik ve güç kazandırır.[67]

Hume, insan eylemlerinin, içsel zorunluluk ilişkilerine dayandığını ileri sürer. Hume'a göre, eğer insanı herhangi bir eyleme yönelten bir neden yoksa, eylemin gerçekleşmesi tamamen şansa dayanıyor demektir. Bilimin amacının nedensellik ilişkilerini ortaya koymak olduğu düşünüldüğünde şansa dayalı eylem kabul edilemez ya da bilimsel bilginin sınırı içinde yer alamaz.[68] Ama öte yandan, zorunlu nedenselliğin varlığı, özgür iradenin varlığını sorgulamaya yöneltir.

Hume nedensellik ile özgürlük arasında kabul edilen karşıtlığın metafizik öğretilerin, "sebebi olmuş" (*caused*) ile "zorlanmış olmak" (*compelled*) arasındaki farkı gözetmemelerinden kaynaklandığı kanaatindedir.[69] Hume, metafizik öğretilerin "zorlanmış olmak" ile, belirli bir tür zorlamayı ya da sınırlamayı (*constraint*) kastettiklerini belirtir. Oysa "sebep olmak" nedensellikle ilgilidir. Hume için nedensellik, tekrarlanırlıklar arasındaki düzenliliğin zihinsel çıkarımlara yol açmasından daha fazlası değildir. Bu yüzden özgürlük, zihinsel özelliklerimizin nedensel ilişkilerine dayanır ve Hume'a göre, insan, her ne kadar, tutkuları tarafından motive ediliyorsa da, bu tutkular arasında seçim yapma kabiliyetine de sahiptir.

---

[67] Bryson, **a.g.e.**, s. 155.
[68] Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, s. 62-64.
[69] Russell, Paul, "Hume on Free Will", **Standford Encylopedia of Philosophy**, http://plato.stanford.edu/entries/hume-freewill/, (Çevrimiçi), 03.10.2010.

Eylemlerimiz, bazı fiziki şartların mutlak etkisi altında gerçekleşiyorsa o zaman determizim ve özgürlük arasında bir çelişki olmalıdır. Bu durumda özgürlüğün anlamı, kişinin farklı kategorik seçenekler arasından, bütün zorunluluklardan bağımsız olarak birini değil de ötekini seçmeye karar verebilme durumudur. Hume, bu özgürlük anlayışına "farksızlık" (indifference)[70] özgürlüğü adını verir. Özgür iradenin bu yorumu, güncel literatürde liberteryen görüş olarak isimlendirilir. Ama liberteryen görüş, ahlakilik açısından önemli bir soruna neden olur. Eğer, seçimlerimizi hiçbir nedensellik ilişkisi belirlemiyorsa, bu durumda kişinin ahlaki sorumluluğundan da bahsetmemiz mümkün değildir. Çünkü kişinin eylemleri ile bu eylemlerin sonuçları nedensel olarak o kişiye bağlanamaz. Aynı durum eylemlerimizin tamamen dışsal faktörler tarafından şekillendirilmesi için de geçerlidir. Bir sonraki bölümde geniş bir şekilde ele alınacağı üzere, Hume, insan davranışın pek çok farklı tutku tarafından şekillendirilebileceğini ama bu farklı tutkular arasında, kişinin, toplum tarafından "onaylanan" davranışlara yönlendiren tutkuları takip etmeyi, seçebileceğini belirtir. Hume'a göre, bahsedebileceğimiz tek özgürlük türü "spontane" özgürlüktür, yani bireyin herhangi bir fiziki zorlamaya maruz kalmadan eylemde bulunabilmesidir.[71]

Hume'un, determizim ile "liberteryenizm" arasında ortalama bir yol tutturduğu gözlenmektedir. Hume ahlaki alandaki nedensellik ağının, insan davranışlarını yönlendirerek, insanı kategorik olarak sınırlandırdığını düşünür. Dolayısıyla bilimsel olarak sosyal değişim ve sosyal etkileşim hakkında tahminde bulunmamız mümkündür. Ancak Hume, bu nedensellik ağının kendisinin objektif değil, sübjektif ve moral etkenlerle şekillendiğini ileri sürerek insan iradesine bir yer açmayı başarır.

---

[70] Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, s. 275.

[71] Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, s. 273. Şüphesiz bu tartışma katı determinist argümanlardan "liberteryen" özgür irade tartışmalarına kadar giden çetrefil ve zor bir konudur. Açıkçası siyasi özgürlük olarak da bilinen negatif özgürlük anlayışından başka, özgürlük fikri üzerine açık bir tanım yapılabilmiş de değildir. Heteronom bireylerin ahlaki ilkelerindeki tutarsızlıkları rasyonel tercihleriyle düzelterek otonom bir kişiliğe kavuşup kavuşamayacakları ya da bireylerin hiçbir yasaya tabi olmadan özgür iradeleriyle hareket edip etmeyecekleri yahut insanların sosyal açıdan tamamen belirlenmiş yaratıklar olup olmadıkları halen siyaset felsefesi açısından ilginç derecede açık olmayan bir konudur.

1.1.4. Mekanik Felsefenin Reddi

Hume, Newton'u, doğa felsefesinde gerçek bir ilerleme olmaktan ziyade doğanın anlaşılabilir olduğunu göstermesi açısından önemli bulur ve Newton'u mekanik felsefenin bir reddiyesi olarak görür.[72] Cevizci mekanizmi şöyle tanımlar:

Bütün fenomenlerin, bir amaca, tinsel güce, zihin ya da akla başvurmaksızın, mekanik sistemleri açıklayan ilkelerle açıklanabileceğini savunan anlayış olarak mekanizm, bir bütün ya da sistem içindeki öğelerin karşılıklı etkileşiminin amaçlı faaliyet ya da fonksiyonlar ürettiğini, fakat bütünün ontolojik olarak parçalardan önce gelmediği gibi, öğeler üzerinde de nedensel bir etki yapmadığını, bütünün parçaların toplamından daha fazla bir şey olmadığını belirtir.[73]

Newton öncesi fiziğin en önemli temsilcileri olan Kartezyenler de, fizikî ve psikolojik fenomenler dahil olmak üzere tüm doğal fenomenleri niceliksel ve matematiksel ilke ve yasalara göre açıklama eğilimindedirler.[74] Nitekim Descartes'ın fiziği, geometri ve hareketten başka bir şey değildir. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*'nde (*Principia Philosophiae*, 1644) doğayı tamamen mekanik terimlerle anlamaya çalışmaktadır. Öyle ki, onun için evren kozmik bir makinedir ve göksel hareketler ile gezegenlerin çekim kuvveti her türden göksel partikülün diğer partiküller üzerindeki girdapsal hareketinin sonucudur.[75] Evren tamamen fiziksel bir etkileşime indirgenebilir. Kartezyenlerin Newton fiziğine direnç göstermesinin en önemli sebebi onun göksel hareketi yer çekimi gibi kaynağı fiziksel olarak açıklanamayan ama maddeye içkin olarak kabul edilmesi gereken bir etkenle açıklıyor olmasıdır.

---

[72] Schliesser, Eric, "Hume's Newtonianism and Anti-Newtonianism", http://plato.stanford.edu/entries/hume-newton/, (Çevrimiçi) 04.11.2010.
[73] Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. 1151.
[74] Cevizci, **a.g.e.**, s. 981.
[75] Helge S. Kragh, **Conceptions of Cosmos, From Mythes to Accelerating Universe, A History of Cosmology,** Oxford University Press, Oxford, 2007, s. 38.

Newton, Kartezyen sistemi genelde metodolojik; özelde metafizik nedenlerden dolayı reddederken, Hume, mekanistik felsefeyi hem psikolojik hem de metodolojik olarak yanlış bulur. Hume'un insan zihninin nasıl çalıştığı üzerine kafa yormasının sebebi toplumsal yasaları keşfetmemizin yolunun insanın anlam dünyasını kavrayacak bir teoriden geçeceğine inanmasındandır. Sosyal teorisine insanın anlam dünyasını problem ederek başlayan birinin mekanistik anlayışı benimsemesi ise zaten mümkün değildir.

Bu tür bir ayrıntıya girilmesinin iki sebebi bulunmaktadır. Birincisi İskoç Aydınlanma geleneğinin ne tür bir felsefi tartışmanın ortasında doğduğunu göstermektir. Bu husus önemlidir; çünkü genellikle piyasa toplumu eleştirmenlerinin liberal felsefeyi mekanistik bir anlayış olarak sunmalarına karşı önemli bir cevaptır. İkincisi ve konumuz açısından daha önemli olanı ise bu mekanistik-Kartezyen anlayışın astronomide reddedilmesine karşın, sosyal bilimlerde uzantılarının devam ediyor olmasıdır.[76]

Hayek'in de belirttiği gibi sosyal bilimler için temel tehdit, doğa bilimlerinin "nesnel" matematiksel dilini, subjektif yargılar ve fiktif yeniden inşalar üzerine kurgulanmış sosyal olgulara uygulama arzusudur.[77] Doğa bilimlerinde matematiksel dil, unsurlar arasındaki *girift* (*complicated*) ilişkileri duyumsal niteliklerinden tamamen arındırarak fiziksel sistemleri mekanik formüllerle açıklamaya imkan verir.[78] Doğa bilimlerinin, doğa olaylarının seyrini tahmin etme kapasitesinin yüksekliği de bu mekanik nedenselliklerin matematiksel formüllerinin doğruluğuna dayanır. Ancak sosyal hayata ne fiziki nedensellikler hakimdir ne de fiziki sosyal olgulardan bahsedilebilir. Sosyal bilimlerde ulaşılabilecek en iyi hedef, moral dünyamızdaki nedensellikleri keşfetmeye çalışmak ve bu nedenselliklerin hangi tür sosyal koşullarda ne yöne doğru değişebileceği üzerine tahmin yürütmektir.

---

[76] Friedrich von Hayek, "Individualism: True and False", s. 50.
[77] Friedrich Hayek, "The Influence of the Natural Sciences on the Social Sciences", **Studies on the Abuse and Decline of Reason**, 2010 (1989), s. 78-80.
[78] Friedrich Hayek, "The Problem and the Method of the Natural Sciences", **Studies on the Abuse and Decline of Reason**, 2010 (1989), s. 82.

Yirminci yüzyılda karşılaştığımız, tarımda devletçi modernleşme projeleri, planlı ekonomik kalkınma deneyimleri ya da bir halkın kültürel kodlarını devrimci bir şekilde tümden dönüştürme denemeleri, amaçlanan hedeflerinin aksine kastedilmemiş büyük felaketler doğurmuştur.[79] Bu kastedilmemiş başarısızlıkların nedenleri piyasa toplumlarının başından itibaren herhangi bir proje kapsamında belirli hedefler doğrultusunda tasarlanmış bir "inşa" olmamasından kaynaklanmaktadır. Bir sonraki güneş tutulmasının ne zaman olacağını tahmin etmekle, bir toplumun alışkanlıklar sistemini dönüştürmek arasında yahut bir kubbeyi ayakta tutacak kolonların matematiksel hesaplamasıyla, bir ekonomide insanların ihtiyaç duyduğu bir ürünün miktarını hesaplamak arasında büyük farklılıklar vardır.

Piyasa toplumlarının mekanistik bir şekilde işleyen amaçlı bir tasarımdan ziyade "kendiliğinden doğmuş" bir "düzenler grubu"[80] olduğu iddiasının kökenlerini rahatlıkla "İskoçlar"ın metodolojik yönelimlerinde bulmak mümkündür. İskoç Aydınlanma filozofları bir yandan Newton'u onurlandırırken diğer yandan mekanistik felsefeyi reddetmişlerdir. Bu yöndeki çalışmaları da kendiliğinden doğan düzen kavramının epistemolojik ve teorik arkaplanını hazırlamıştır. Bu yüzden bu kavramın entelektüel tarihsel serüveninin Adam Smith, David Hume ve Adam Ferguson gibi 18. yüzyıl İskoç Aydınlanma geleneğine mensup filozofların çalışmalarıyla başlatılması normaldir. Tezin ilk kısmının tamamen İskoç Aydınlanması'na ayrılması da bu yüzdendir. Bir sonraki bölümde Hume'un bilişsel teorisi ve onun Hayekçi eleştirisi incelenecek ve konu derinleştirilerek devam ettirilecektir.

---

[79] Değişik alanlardaki devlet projelerinin büyük başarısızlıkları için bakınız, James, C. Scott, **Devlet Gibi Görmek, İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu?**, Çev. Nil Erdoğan, Versus Kitap, İstanbul, 2008.

[80] "Düzenler grubu" terimiyle kast edilen piyasa toplumlarının kapalı bir sistem olmadığıdır. Piyasa toplumları devamlılıklarını ve istikrarlarını bu sosyal düzeni oluşturan kuralları takip eden insanların bu kurallara olan güvenlerine ve inançlarına borçludur. Kurallara duyulan inanç ise kültürel evrimin bir yan ürünüdür, yoksa mekanistik bir zorunluluğun değil. İleride F. A. Hayek'in kapalı bir sistemi ima eden "ekonomi" terimi yerine bir kurallar düzenini ima eden katalaksi (catallaxy) terimini kullanmasının nedenleri açıklanırken konu ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

1.2. İNSAN ZİHNİ ve RASYONALİTE PROBLEMİ: HUME-HAYEK KARŞILAŞTIRMASI

Klasik liberal teoride çevremiz ve kendimiz ile ilgili bilgiye nasıl ulaştığımız John Locke'tan beri önemli bir konudur. Bu girişimin bir sebebi doğa felsefesine paralel olarak gelişen Aydınlama ile birlikte aklın güçlerini keşfederek toplumsal ve siyasal hayatı rasyonel ilkelere dayalı olarak reforme etmektir şüphesiz. Toplumsal hoşgörüsüzlük ya da siyasi dargörüşlülük doğru bilgiye dayalı sosyal-siyasal teorilerle aşılmaya çalışılır.

Bu girişimin diğer bir sebebini ise klasik liberalizmin bireyci metodolojisinin ontolojik zorunluluğunda arayabiliriz. Bireysel hak ve hürriyetleri siyasal sisteminin merkezine yerleştiren bir felsefi akım kaçınılmaz olarak bireyi temel ontolojik gerçeklik olarak kabul ederek onun zihin dünyasının nasıl geliştiğiyle ve nasıl eylemde bulunduğuyla ilgilenmek zorundadır. Klasik liberallerin insan zihnine yönelik ilgilerinin, genel olarak Aydınlanma düşüncesiyle kolayca örtüşebileceği ileri sürülebilir. Ancak insan zihninin işleyişine yönelik bu araştırmanın üçüncü bir sebebi daha vardır: İnsan aklının sınırlarını keşfetmek. Bu üçüncü sebep özellikle İskoç Aydınlanma geleneğini filozoflarının insan zihnine olan ilgilerinin kaynağıdır. Şüphesiz bu tür bir araştırma, en azından Kıta Avrupası Aydınlanma geleneğine karşı bir tutum ortaya koyar.

Locke'un *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*'u[81] yukarıda sıraladığımız sebepleri doğrulamak için iyi bir örnektir. Locke, burada dini hoşgörüyü, din hakkında kesin bilgiye hiç kimsenin ulaşamayacağı gerekçesiyle destekleyerek, bireyleri dinsel konulardaki kanaatlerinde serbest bırakmayı toplumsal ve siyasal istikrarın önemli bir öğesi olarak görür. Rasyonalist J. S. Mill de, ifade özgürlüğünü savunurken benzer şekilde ifade özgürlüğünü, bir çeşit doğruya ulaşma süreci olarak görür ve bu sürecin belirli bir son noktası

[81] John Locke, **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup**, Çev. Melih Yürüşen, Liberte Yayınları, Ankara, 2004.

olmadığını belirtir.[82] Ama Hume'da aklın sınırlarına yönelik kuşkucu yaklaşım, tepe noktaya çıkarak bazı yazarların onun Aydınlanma'nın silâhlarını Aydınlanma'ya yönelttiği yorumunu yapmalarına yol açar. Çünkü Hume hukuk ve ahlâk felsefesini "akla" değil gelenek, örf, alışkanlık gibi sosyal evrimin sonuçları olan insan rasyonelliğinin dışında gelişen mekanizmalara bağlar.[83]

Hume'un hukuk ve ahlâk felsefesi, epistemolojisiyle tamamen uyumludur ya da diğer bir şekilde ifade edilirse, Hume'un insan zihninin nasıl çalıştığına yönelik düşünceleri, hukuk ve ahlâk felsefesini şekillendirmiştir. Hume, içsel bilgi teorilerine selefleri gibi karşı çıkarak tecrübeyi insan bilgisinin temeline yerleştirmiştir ancak onlardan farklı olarak "izlenimlerin", duyusal uyarıcıların, dış dünyayı temsil yeteneğini sorgulayarak, zihnin bilinçdışı nedensel güçler tarafından insanın inanç sistemini şekillendirecek şekilde yapılandığını ileri sürmüştür.

Hume'un nedensellik ilişkilerine getirdiği radikal yorum, Hume'un bilgi teorisine olan felsefi ilginin başlıca sebebidir. Ama tezimizin konusu açısından Hume'un bilgi teorisi onun hukuk ve ahlak felsefesini anlamaya yönelik bir adım niteliğindedir. Hume'un bilgi teorisini Hayek'in bilgi teorisiyle karşılaştırmak ise kendiliğinden doğan düzen tartışmalarına yenilikçi bir bakış açısı sunabilir. Hayek, her fırsatta Hume'un hukuk ve ahlak felsefesinin, kendi sosyal teorisinin gelişmesinde önemli olduğunu belirtmektedir. Buna rağmen Hayek, yazılarında Hume'un bilgi teorisine çok az sayıda atıfta bulunmaktadır. Ancak Hayek'in *Sensory Order*[84] (Duyumsal Düzen*, 1952*) kitabında kurduğu bilgi teorisi, sosyal ve hukuk teorisinin de temelini oluşturur. Bu iki teori arasındaki benzerlikler ve farklılıklar, genel olarak tez konusu ve özellikle bir sonraki bölümde ele alınacak olan İskoç

---

[82] Frederick Schauer, **İfade Özgürlüğü: Felsefi Bir İnceleme**, Çeviren M. Bahattin Seçilmişoğlu, Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, Ankara, 2002, s. 35.
[83] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2009, s. 307 ve s. 322.
[84] Friedrich von Hayek, **The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology**, University of Chicago Press, ABD, 1999.

Aydınlanması'nın ahlaki ve ekonomik düzen anlayışı açısından önemli ipuçları taşımaktadır.

1.2.1. Hume'da Zihnin Bilimsel İncelemesi

Hume insan doğasını incelemeye *insanın anlama yetisi*nin (*human understanding*) hangi evrensel ilkelere dayalı olarak işlediğini göstermeye çalışarak başlar. Ancak ilginç bir şekilde Hume'un temel ilgi alanı dış dünyada gerçekten ne olduğunu ispatlamak değil, bizim dış dünyayı nasıl algıladığımız ve kendimiz, yaşadığımız toplum ve çevremiz ile ilgili eylemlerimizi ve insani etkileşimimizi yönlendiren temel inançlara nasıl ulaştığımızdır. Hume'un insan zihninin nasıl çalıştığına yönelik fikirleri öncelikle kendi zihnine yönelik içe bakışının bir sonucudur.

Tüm bilgi, düşünce ve duygularımızın kaynağını tecrübeye dayandıran Hume, algılarımızı *izlenimler* (*impressions*) ve *tasarımlar* (*ideas*) olarak ikiye ayırır. Bu ikisi arasındaki ayırım nesnelerin niteliksel özelliklerine göre değil onların algılandıklarında bizde uyandırdıkları hislere göre yapılır. Karakteristik niteliksel özellikler, izlenimler ve tasarımlarda ortak olabilir ama önemli olan aralarındaki fenomonolojik farklılıktır.[85] Yani zihne yansıdıklarında bu ikisi arasındaki kuvvet ve canlılık derecelerinde farklılık, izlenimleri tasarımlardan ayıran temel özelliktir. Tasarımlar izlenimlerin soluk kopyalarıdır. Tasarımların imgelerinden ise ikincil tasarımlara geçebiliriz. Ama her tasarım mutlaka ya objesini ya da izlenimini temsil eder. İzlenimler tasarımların nedenidir. Bu kuralı Hume insan doğası biliminin ilk ilkesi olarak görür.[86] Her yalın –yani daha başka bir ayrışmaya tabi tutulamayan- izlenimimizin karşılığı olan yalın bir tasarımımız vardır ancak karmaşık tasarımlar izlenimlerden farklılaşabilir. Örneğin iki başlı bir insan izlenimi edinmemiz imkansızdır ama iki başlı insan tasarımına sahip olmamız mümkündür. Önemli olan yalın

[85] Terence Penelhum, "Hume's Moral Psychology", **The Cambridge Companion to Hume**, Ed. David Fate Norton, Cambridge University Press, 1993, New York, s. 125.
[86] Hume, **a.g.e.**, s. 20.

tasarımların karşılığı olan yalın izlenimlerin birbirinden ayrılabilir olmasıdır. Böylece tüm tasarımların izlenimlerden türediği Hume'a göre ispatlanmış olur.[87]

İki tür izlenim vardır, *iç duyum* (*impression of sensation*) ve *dış duyum* (*impression of reflection*).[88] Dış duyum, duyularımız yoluyla algıladığımız izlenimlerin "ruhta" yarattığı ilk etkinin sonucudur. Açlık, susuzluk, sıcak soğuk gibi çeşitli acı ve zevkler bu kategoriye girer. Bu dış duyumların etkisi ortadan kalktığında, izlenimlerin kopyaları olan tasarımlar zihinde belirir. Zevk ve acı tasarımı ruha döndüğünde, yeni arzu ve tiksinti, ümit ve korku izlenimi oluşturur. Bunlar da iç duyumlardır. İzlenim ve tasarımların etkileşimi burada bitmez. İç duyumların bellek ve imgelem tarafından tekrar kopyalanmaları başka izlenim ve tasarımlara neden olabilir.

Bu açıklama sanki bir izlenim olan iç duyumun tasarım sonucu ortaya çıktığı iması taşıyarak Hume'un ilk ilkesine karşı gelir gibi durmaktadır. Ama Hume hemen yeni bir açıklama ile dış duyumların, iç duyumların öncülü olduklarını ve aslında onlardan türediklerini belirtir. Bu ruh-zihin ikilemi ilginçtir. Açıkçası Hume zihin tarafından işlenmemiş diyebileceğimiz "saf" algıların zihin üzerindeki etkisi hakkında şüpheli gibidir. Bu yüzden izlenimleri "ruh" gibi muğlak anlamlı bir yere yerleştirerek, meseleyi anatomistlere havale ederken, tasarımları anlığın temeli olarak zihne yerleştirir ve asıl açıklayacağı hususun tasarımlarla ilgili olduğunu belirtir. [89]

İzlenimlerle benzer şekilde iki tür tasarımımız vardır: Bellek ve imgelem. Bellek aslında izlenime yakın canlılıkta, izlenim-tasarım arası bir yerdedir. Temel görevi tasarımların düzen ve konumlarını sağlamaktır. İmgelem ise tam bir tasarımdır ve tasarımları düzenler ve değiştirir.[90] Burada yine Hume'un açıklamalarını iki şekilde yorumlamak mümkün. Bellek ve

---

[87] Hume, **a.g.e.**, s. 20.
[88] Hume, **a.g.e.**, s. 21.
[89] Hayek'te nörolojik bulguların ışığında dışsal uyarıcılarla bellek arasındaki bağlantının kurularak, Hume'un "ruh" göndermesinden daha tatmin edici bir açıklamaya ulaşıldığı açıklanacaktır.
[90] Hume, **a.g.e.,** s. 22.

imgelem tasarımın türleri iken diğer yandan aynı zamanda zihnin yetenekleridir de. Hume onları iki şekilde de kullanır.[91]

Tasarımlardan yeni tasarımların oluşturulması büyük ölçüde imgelem sayesindedir ama bu süreç bazı evrensel ilkelere bağlı olarak gerçekleşir. Aksi halde tasarımlar arasında bağ kurmak ya da yalın tasarımlardan karmaşık tasarımlara geçmek tamamen şansa dayalı ve büyük ihtimalle anlamsız olurdu. Bu noktada Hume bize *tasarımların birliği* (*assocations of ideas*) yasasını verir. Zihnin bir tasarımdan diğerine geçmesini sağlayan üç özellik vardır: *Benzerlik* (*resemblance*), *zamanda ve mekanda bitişiklik* (*contiguity*) ve *neden-sonuç* (*cause and effect*). Tasarımların birliği ilkesi imgelemin karakteristik özellikleri üzerinde nazik bir güç olarak hareket ederek, tasarımlar arasındaki anlamlılığı koruduğunu belirtir. Bu durumu Hume, zihnin alışkanlığı olarak niteler: [92]

"… duyular, nesnelerini değiştirirken, nesneleri düzenli bir şekilde değiştirmek ve onları bitişiklermiş gibi algılamak zorunda olduğu için, imgelemek güçlü bir alışkanlık sonucu aynı düşünme yöntemini kazanıp, nesnelerini tasarlarken zaman ve mekan parçaları üzerinden gitmek zorundadır."

Nedensellik ise bir "… nesnenin varoluş ya da eyleminden o nesnenin başka bir varoluş ya da eylem tarafından izlendiği ya da öncelendiği güvencesini verebilen"[93] bir ilişki olarak tanılanır. Nedensellik ilişkisinin ortaya çıkabilmesi için nesnelerin bitişik olması, nedenin sonuçtan önce gelmesi ve bu iki nesne arasında zorunlu bir bağlantı olması gerekmektedir. Örneğin bir bilardo topunun diğerine çarpmasıyla ilkinin hareket etmesini gözlemlediğimizde bu iki top arasında bir gücün varlığına inanırız. Ancak bir topun diğerine çarpmasıyla oluşan gücü gözlemleyemeyiz. Zorunlu bağlantı olarak gördüğümüz güç ancak tekrarlanan tecrübelerimiz sonucunda ortaya

---

[91] Saul Traiger, "Hume on Memory and Imagination", **A Companion to Hume**, Ed. Elizabeth S. Radchliffe, Blackwell Publishing, Hong Kong, 2008, s. 59.
[92] Hume, **a.g.e.**, s. 23.
[93] Hume, **a.g.e.**, s. 62.

çıkan alışkanlık sayesinde kavranabilmektedir. Hume, bu olguya *tecrübi akıl yürütme* (*experimental reasoning*) demektedir. Bu alışkanlık rasyonel kapasitemizin bir sonucu değil, doğamızın –nihai olarak açıklanamaz– bir parçasıdır. Benzer nedensellikler kurabilmemiz için her bir olayı tekrar tekrar tecrübe etmemize gerek yoktur. Zira zihin nedensellik alışkanlığını edindikten sonra bu yeteneği birçok farklı olaya kolaylıkla uygulayabilir. Küçük bir çocuğun yanan sobaya elini çarpmasıyla elini yakması sonucu, ateşin yaktığı kanaatine varması için tek bir sefer genellikle kafidir. Şüphesiz çocuğun böyle hızlı bir inanca ulaşması önceki alışkanlığa dayalı tecrübelerinin bir sonucudur. Hume'un nedensellik konusundaki orijinalliği onu olgular dünyasının bir özelliği olarak değil de zihinsel alana ait bir özellik olarak görmesindedir. Eğer zihnin nedensellik alışkanlığı olmasaydı günlük işlerimizi dahi yürütemez bir duruma düşerdik. Çünkü dış dünyayı hiçbir şekilde anlamlandıramazdık. Neden-sonuç ilişkisi nesnelerin dolaysız izlenimlerinden bizi daha öteye götüren tek bağlantıdır. Bu bir nesneden başka bir nesneye yapılabilecek çıkarsamanın tek dayanağıdır.[94]

Buradan olgularla ilgili inancımızın nasıl oluştuğuna geçebiliriz. Bu konuda da Hume, aklı sürecin dışına iterek, inancı "ortada olan bir izlenim ile ilişkili ya da çağrışımlı canlı bir tasarım"[95] olarak tanımlar. Yani belirli bir tür tasarımın kuvvet ve canlılık derecelerinde, önceden var olan bir izlenim yoluyla ilişki kurularak oluşturulan farklılık sonucunda ortaya çıkartılan tasarımdır.[96] İnanç aklın ya da imgelemin herhangi yeni bir işlemi olmadan dolaysız bir şekilde ortaya çıkar.[97] Hume, dindarların dini ritüellerde kullandıkları mekânların ve simgelerin inançların oluşturulmasında ve sağlamlaştırılmasında önemli bir yeri olduğu kanaatindedir. Ayrıca tutkularla inançlar arasında birbirlerini tetikleyen karşılıklı bir ilişki olduğunu belirten Hume, insanların karakteristik eğilimlerine göre çeşitli inançların etkisinde

[94] Hume, **a.g.e.**, s. 72.
[95] Hume, **a.g.e.**, s. 76.
[96] Hume, **a.g.e.**, s. 77.
[97] Hume, **a.g.e.**, s. 80.

kolayca kalabileceklerini belirtir.[98] Bir korkağın duyduğu her sesten irkilmesi bu duruma bir örnek olabilir. Yanlış inançların doğruluk ve gerçeklikten koparak imgelemin yerini kaplayabileceğini düşünür Hume. Doğru akıl yürütmelerin yerini boş inançlar alabilir. İnanç oluşturulması hakkında ilginç bir şekilde eğitimin rolüne değinen Hume, küçük yaştan beri alınan eğitimin yanlış dizgilerle (hatalı nedensellik algıları ile) boş inançlara yol açabileceği kanaatindedir.

Hume, inançtan daha çok pejoratif anlamda bahsetse de, aynı zamanda inancın bizi hayatta tutan temel olgulardan biri olduğunu da vurgulamaktan kaçınmaz. Dış dünyanın varlığına inanma, kimliğimize inanma, nedensel ilişkilere inanma ancak bilinç dışı işleyen inanç mekanizmamız sayesinde gerçekleşmektedir.[99] Ayrıca belirtmek gerekir ki, Hume, doğru akıl yürütmeye dayalı bir alışkanlığa bağlı inanç ile değişken, zayıf, süreklilik göstermeyen nedenselliklere dayalı inançları birbirinden ayırır ve bir filozofun görevinin, dikkatli gözlemler aracılığıyla zayıf delillere dayalı çabuk genellemelerden ve sonuçlardan uzak durmak olduğunu belirtir. Yanlış inançları, "safdillik", "fantezinin olumsuz önermeleri", "önyargı" olarak nitelemekten geri durmaz.[100]

Görüldüğü gibi Hume, sahip olduğumuz bilgilerin deneyime dayandığını ileri sürmekle kalmaz, bu bilgilere ulaşmamızın en önemli yolunun bilinçdışı belirlenmişliğimize bağlı olduğunu da iddia eder. Bu bilinçdışı alışkanlıklarımızın günlük dildeki karşılığı örf, adet ve gelenektir. Ama zihinsel kapasitemizin tamamı bilinçdışı değildir şüphesiz. Akıl zihnimizin bilinçli kısmını oluşturur ve temelde kanıt temelli çıkarım yapmak için kullanılan düşünsel yeteneğimiz olarak tanımlanabilir.[101] Olgular arasındaki ilişkileri kavramaya yarayan tecrübi akıl yürütmenin karşısında,

---

[98] Hume, **a.g.e.**, s. 92.
[99] John Biro, "Hume's New Science of Mind", **The Cambridge Companion to Hume**, Ed. David Fate Norton, Cambridge University Press, 1993, New York, s. 43.
[100] Christina Petsulas, **Hayek's Liberalism and Its Origins**, Routhledge, 2001, s. 114.
[101] Biro, **a.g.m.**, s. 43.

akıl fikirler arası ilişkileri irdeler; yani ona "teorik akıl yürütme" diyebiliriz.[102] Bir sonraki bölümde Hume'un motivasyon teorisini incelerken görüleceği gibi akıl tek başına insanı harekete geçiremez, sadece farklı amaçların imkânları konusunda bilgi vererek, tercih yapmamızı sağlar. Dolayısıyla Hume'da akıl araçsaldır.

1.2.2. Hayek'te İnsan Zihni ve Soyut Olanın Önceliği

Ludvig von Mises'in sosyalist ülkelerde iktisadi hesaplamanın imkansızlığını ileri sürmesiyle Oscar Lange'nin başını çektiği bir grup sosyalist iktisatçı piyasa sosyalizmi adını verdikleri Walrasyan denge teorisine dayalı sosyalist bir koordinasyon mekanizması ile hesaplama probleminin üstünden gelinebileceğini iddia ettiler. Piyasa sosyalizmi iddialarına kadar kariyerini teknik iktisadi meselelerle sınırlı tutan Hayek, bu tartışma ile birlikte teknik iktisadın sınırlarını aşarak bilim felsefesi ve siyaset felsefesi alanlarında eserler vermeye başladı. Bu eserlerin başlıca konusu kendisinin iktisadın temel problemi olarak gördüğü modern toplumlarda – genişlemiş düzenlere sahip piyasa toplumları– sosyal hayatı düzenleyen tüm bilgilerin nasıl koordineli bir şekilde kullanılabildiğiydi. Bu konudaki ilk makalesi olan "İktisat ve Bilgi"[103], (Economics and Knowledge) piyasa süreçleri teorisini açıklayarak denge teorilerine dayalı merkezi planlamacılığı reddetti.

Hayek'in bundan sonraki çalışmaları kendisinin üniversitedeki ilgi alanı olan teorik psikoloji çalışmalarına tekrar dönmesini sağlayarak epistemolojik yaklaşımına temel teşkil eden *Duyumsal Düzen* kitabını 1951'de tamamlamasıyla sonuçlandı. Bu çalışmada Hayek, Ernst Mach'ın bilişsel süreçlerimizin tamamen tekil ve saf duyumlardan oluştuğu tezini reddetmiş ve bilinçdışı gelişen birçok zihinsel sınıflandırmanın eylemlerimizi

[102] Biro, **a.g.m.**, s. 43.
[103] Friedrich von Hayek, "Economics and Knowledge", **Individualism and Economic Order**, The University of Chicago Press, Chicago, 1948, s. 33-34.

yönlendirdiğini iddia ederek zamanında fazlaca popüler olan davranışçıların tezlerine karşı çıkmıştır.[104] Hayek'i bu çalışmasında etkileyen en önemli iki kaynak nörobiyolojik bulguların nöronlar arası veri aktarımı keşfi ve Gestalt psikolojisinin dışsal nesnelerin algılarını birbirinden ayrı olarak değil ancak onların ortak özellikleri bağlamında algıladığımız tezidir. Hayek'in zihin teorisi daha sonra ayrıntılarıyla işlenecek olan sosyal teorisinin epistemolojik temelini oluşturmaktadır.

1.2.1.1. Fizyolojik Düzen Zihinsel Düzen Ayrımı

Hayek, *Duyumsal Düzen* kitabında tartışmaya şu soru ile başlar: Bilgimizin hangi kısmını, fiziksel olgulardan ayrı olarak zihinsel bilgimiz anlamında tanımlayabiliriz.[105] Bu sorudan anlaşılıyor ki Hayek, fizyolojik düzeni veri olarak kabul edip asıl meselesini duyusal düzen olarak tanımladığı zihin fenomenin oluşum ve işleyişi üzerine kurgulamaktadır.

Duyusal fenomenler fiziksel fenomenlerin temsili değildirler. Organizma fiziksel dünyayı, duyu organlarından gelen *dışsal itkileri* (*impulses*) ortak özelliklerine göre beynin korteks yapısını oluşturan sinir sistemdeki sınıflandırmalara uygun şekilde *duyu algılarına* (*sensory perception*) dönüştürerek dışsal dünyanın imgesini tecrübeye dayalı olarak yeniden oluşturur. Bu yaklaşım günümüzde "bağlantıcılık" (*connectionism*) olarak bildiğimiz *bilişsel* (*cognitive*) teorinin prototipidir. Yani beynimiz, dışsal verileri bir depo misali doğrudan saklayarak, sonrasında çeşitli çağrışımsal tetikleyicilere göre hafızamız sayesinde anlamlı bütünlükler haline getirmez. Bunun yerine nöronlar arasında iletken bağlantılar sayesinde kurulan hiyerarşik ve birbirine paralel olarak çalışan bilinçdışı sistematik

[104] Bruce Caldwell, **Hayek's Challenge, An Intellectual Biography of F.A. Hayek,** Univerity of Chicago Press, Chicago&London, 2004, s. 123.
[105] Hayek, **a.g.m.**, s. 1.

sınıflandırmalar aracılığıyla soyut davranış kalıpları bilişsel süreçlerimizi oluşturur.[106]

Bilişsel sistemimizin bu *duyu-öncesi* (*presensory*) apriori altyapısı filogenetik ve ontogenetik kalıtımızın neticesinde elde edilmiştir. Filogenetik, ırksal evrim sürecinde elde ettiğimiz fizyolojik özelliklerimiz ile ilgilenir. Ontogenetik ise, bireysel tecrübeye dayalı olarak bireyin hayat süreci boyunca insanda meydana gelen evrimsel gelişme ile ilgilenir. Buradan hareketle Hayek'in bilgi teorisinin empirist mi yoksa *a priori* mi olduğu sorulabilir. Açıkçası, Hayek bu tartışmanın yanlış temellendiği görüşündedir. Çünkü biyolojik ve kültürel evrimimiz sonucunda duyusal düzenimizi önceleyen beynimizdeki sınıflandırma sistemi bir çeşit "içsel" bilgi türüdür. Ancak, bu içsel sınıflandırmanın şekillenmesi ve işlemesi ancak bireysel tecrübeye dayalı algılarımızın bir sonucudur. Yani sınıflandırmanın sinirsel aygıtının yapısal ve fonksiyonel görünümleri arasında ayrım yapılır. Yapısal öğeler sinir lifleridir ve filogenetik evrimimizin bir sonucudur. Fonksiyonel psikolojik sürecin öğeleri ise bu lifler tarafından idare edilen itkilerdir ki bunlar sınıflandırma sürecinin de nesnesidirler.[107] Hayek sonuç itibariyle kendi bilgi teorisinin empirisit olduğunu kabul etmekle birlikte, sorunun kendisinin yanlış temellendirildiğinde ısrarcıdır.[108] Zira soyut düşünme kalıplarının somut verileri önceledeği iddiası bu problemin karmaşıklığını daha iyi bir şekilde ortaya koyacaktır.

Hayek, Geştalt psikolojisinin bulgularına dayanarak insanların nesneleri teker teker, nesnelerin kendi özelliklerine göre değil onların diğer nesnelerle olan ilişkilerine göre, farklı nesnelerin aynı sonucu yaratan yani ortak diyebileceğimiz özelliklerine göre algıladığını belirtir. Yani duyunun saf özü diye bir şeye ihtiyacımız olmadığı gibi böyle bir iddianın da tamamen fiksiyon olduğunu öne sürer.[109] Filogenetik ve ontogenetik gelişimimiz, itkiler

---

[106] James Garson, "Connectionism", (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/connectionism/, 30.04.2011.
[107] Hayek, **Sensory Order**, s. 51.
[108] Hayek, **Sensory Order**, s. 106.
[109] Hayek, **Sensory Order,** s. 42.

arasında her bir itkinin sinirsel düzendeki belirli yerini veren bir farklılaştırma sistemi inşa eder. Uyarıcıların bu belirli "yerleri", itkilerin diğer itkilerle olan farklı düzeydeki kombinasyonlarının önem derecelerini temsil eder. Sınıflandırma ile kastedilen ise, her bir olay gerçekleştiğinde bu olaylar farklı çeşitte olsa da aynı etkiyi yarattıkları sürece aynı grup içinde yer almalarıdır. Aynı etkiyi yaratmak aynı sınıftan olmak için tek şarttır.[110] Belirtmek gerekir ki aynı uyarıcılar birden fazla ve farklı düzeydeki sınıflandırmanın nesnesi olabilir.

Böylece Hayek'e göre, temel mesele şudur:[111]

"… birbirinden farkı olmayan tekil ya da grup içindeki uyarıcıların, birbirleri tarafından uyarılan duyumsal özellikleri arasındaki ilişkilere tekabül eden, birbiriyle temsil edilebilen veya birbirinden farklılaşabilen tutumlarındaki fonksiyonel önemlerine göre ilişkisel sistemlerindeki yerlerini nasıl sağladıklarıdır."

Hayek açıklamasına, tecrübeye dayalı olarak ortaya çıkan fizyolojik hafızanın uyarıcıların önemleri arasındaki ayrımının yapılabilmesindeki rolünü belirterek devam eder. Uyarıcılar arasındaki niteliksel farklılaşmayı uyarıcılar arasında irtibat kurarak gerçekleştiren fiziksel hafızaya *bağlayıcı* (*linkage*) adını verir.[112] Sinir sisteminin bize sağladığı altyapı sayesinde tecrübe ettiğimiz olaylar arasında ayırım yaparız ve bu ayırım kendini bağlayıcılar olarak gösterirler. Bağlayıcılar dışsal olayların sinir sistemi üzerinde fizyolojik değişimini ima ederler ancak yine de dışsal itkilerin anlamlı olabilmeleri için bağlayıcıların tecrübe yoluyla oluşarak farklı itkiler arasında irtibat kurulması ve farklı sınıflar arasında ayrışmaları gereklidir.[113] Böylece duyum öncesinden duyumsal deneyime geçiş yaparız ve farklı tecrübeler edindikçe bu bağlayıcılar da çeşitli modifikasyonlara konu olur.[114]

---

[110] Hayek, **Sensory Order,** s. 48.
[111] Hayek, **Sensory Order,** s. 104.
[112] Hayek, **Sensory Order,** s. 104.
[113] Hayek, **Sensory Order,** s. 104.
[114] Hayek, **Sensory Order,** s. 106.

Görüldüğü gibi zihin yani duyusal düzen organizmanın kendini fiziksel düzene adapte ederken tecrübe ile oluşturduğu bir tür tutum/biçimdir.[115] Zihinsel fenomen fiziksel fenomenle ilişkili olmakla birlikte onunla özdeş değildir.

1.2.1.2. Davranış Kalıpları ve Bilinç

Bağlayıcılar aracılığıyla farklı sınıflandırmalar arasında *ileri bildirim* (*feed forward*) ve *geri bildirim* (*feed back*) gerçekleştirilerek yeni tecrübeyle itkilerin fonksiyonlarına göre kesin *boşluk*lara (*spot*) yerleşmesi sağlanır. Sinir sisteminin yüksek merkezlerine çıktıkça buradaki sınıflandırmalar insan eylemini ve tepkilerini yönlendiren davranış kalıplarını oluştururlar.[116] Hayek bu süreci şöyle özetler, *içeri doğru iletilen* (*efferent*, *motor*) itkiler yüksek merkezlere ilk geldiklerinde diğer itkilerle henüz bir bağlantıları olmadığından duyusal düzende kesin bir yerleri de yoktur. Ama bu itkiler kombinasyonlarının her biri ortaya çıktıkça bağlantılar ağının yükselen formasyonuna katkı yaparak her bir nöron, kademeli olarak birbirinden çok farklı fonksiyonel önem taşıyacak itkilerle birlikte kapsamlı bağlantılar ağlarındaki daha açıkça tanımlanmış yerlerini edinirler.[117] Merkezi sinir sisteminde yer alan duyu itkileri sinirsel lifleri uyararak farklı motor tepkilerin doğmasına neden olurlar. Hayek yüksek merkezlerde motor tepkiler uyandıran duyu itkilerinin davranış kalıpları üretmesini, sınıflandırmanın karşıtı olan *bohçalama* (*bundle*) fenomeni ile açıklar. Kompleks davranışları oluşturan hareketleri tetikleyecek olan duyu itkileri yüksek merkezlerde birkaç temsili itki tarafından temsil edilir ve bu birkaç merkezi itki motor bohçalarını harekete geçirerek davranışın ortaya çıkmasını sağlar.[118] “Bohçalama” bir sınıflandırma değil, bir davranışı vücuda getirmek için gereken, birbirleriyle

[115] Hayek, **Sensory Order,** s. 16.
[116] Hayek, **Sensory Order,** s. 94
[117] Hayek, **Sensory Order,** s. 103.
[118] Hayek, **Sensory Order,** s. 94.

ilişkili ama farklı sınıflardaki duyu itkilerinin aynı temsili sinyal tarafından uyarılmasını tanımlamak için kullanılır.

Yüksek merkezlere çıktıkça oraya ulaşan itkilerin fonksiyonları belirli karşılıkları uyarmakta daha az etkili olurken diğer itkilerin sağladıkları bilgilerle ve daha önceki çevre koşullarının bilgisiyle davranışı modifiye ve kontrol etmede daha etkin olacaklardır.[119] İtkilerin üst merkezlerde kollara ayrılması zamanla giderek daha az itkiye yer bırakacak ve bu itki zinciri geçmişte kazanılan itkilere dayalı olarak işleyecektir.[120] Yani yüksek merkezlerdeki duyuların özel fonksiyonlara yönelik işlemleri azalırken aynı duyular genel olarak çeşitli itkilerin belirli karşılıklar vermesini sağlayan düzenlemelerin yaratılmasına yardımcı olacaklardır.[121]

Bu açıklamanın ardından Hayek, iki çeşit fizyolojik hafızamızın olduğunu açıklar. Birincisi itki zincirlerinin yer aldığı bağlantılar ve düzenler yapılanmasıdır. Bu uzun dönemli hafıza olarak adlandırılabilir. Hayek, bu hafızanın yarı-sürekli (semi-permanent) olduğunu belirtir.[122] Kısa dönemde gerçekleşen bir uyarıcının sonucu olarak işleme giren itki grupları ya da dışsal itkiler ise ikinci tür hafızayı yani kısa dönemli hafızayı oluşturur. Uzun dönemli hafızanın ağında işleyen kısa dönemli hafızayı "model" olarak adlandıran Hayek, bunun organizmanın o anki çevresine uyum göstermesine yaradığını belirtiyor. "Harita" olarak adlandırılan uzun dönemli hafıza ise çevrenin bir temsili değil organizmanın o zamana kadar yaşadığı olayların bir temsili olarak açıklanıyor.[123] Model, haritanın sağladığı yapısal bağlantılar aracılığıyla anın bilgisinin kaydedilmesini mümkün kılarken, aynı zamanda haritanın güncel tecrübeye dayanarak kısmi olarak modifiye edilmesini de sağlar.[124] Böylece çevrenin sürekli yeniden üretilmesi gerçekleşmiş olur.

[119] Hayek, **Sensory Order,** s. 110.
[120] Hayek, **Sensory Order,** s. 112.
[121] Hayek, **Sensory Order,** s. 112.
[122] Hayek, **Sensory Order,** s. 114.
[123] Hayek, **Sensory Order,** s. 115.
[124] Hayek, **Sensory Order,** s. 115.

Duyusal itkilerin görevi ise bu oryantasyon aygıtını güncellemek ve tüm durumu gözüne alarak belirli uyarıcılara karşı tepkileri belirlemektir.[125]

Merkezi sinir sisteminin davranış kalıplarını nasıl harekete geçirdiğini açıkladıktan sonra bilinçli olma durumu üzerine tartışmaya devam edebiliriz. Hayek bilinçli olma durumunu üç koşula bağlı olarak tanımlamaktadır. Birinci koşul failin yaptığı veya yapmakta olduğu şey hakkında açıklama yapabilmesidir. İkinci koşul failin eylemde bulunurken aynı anda tecrübe ettiği diğer bilinçli eylemleri de hesaba katabilmesidir. Üçüncü koşul ise failin yalnızca şu anki algıları ile değil aynı zamanda imgelemi ve yeniden üretimi ile var olan durumu uyarmış olabilecek koşullar tarafından yönlendiriliyor olmasıdır.[126] Bu "hesaba katabilme"den kasıt bilinçli tecrübenin semboller aracılığıyla başkalarına aktarılabilmesidir. Benzer bilinçli tecrübeler yaşayanların bu sembollere ortak bir anlam atfedebilmeleridir. Hayek, bilinçliliğin belirgin özelliğini, bu iletişim haricinde sembolizm ile bilinçli tecrübenin yüksek düzeyli bir açıklığının ve kesinliğinin ayırımının yapılabilmesi olarak açıklar.[127] Bilinçli eylemleri hesaba katabilmek ve onları hatırlamak bunlar arasındaki bir bağlantı kurma imkânını gerektirmektedir. Hayek, bilinçli olaylar arasındaki bu yakın bağlantıya *bilincin birliği* (*unity of the consciousness*) adını veriyor ve bu özelliğin bilinçliliği bilinçsizlikten ayıran en önemli özellik olduğunu öne sürmektedir. Çünkü aynı anda gerçekleşen birbirini etkileyen veya etkilemeyen birçok bilinç dışı gelişen olay, yani birden fazla bilinçsizlik durumu varken birey yalnızca bir tane bilince sahiptir. Hayek verili bir zaman zarfında tecrübelerimizin yalnızca kısıtlı bir kısmının bilinçli olabileceğini belirtir. Buna da *bilincin kısıtlılığı* (*narrowness of the consciousness*) olarak isimlendirir. Böylece, bilinçli olayların –Hayekçi sınıflandırmalarının gereği olarak– aynı uzamsal ve zamansal düzen içinde kesin bir yere sahip olmaları lazımdır. Yani bilinçli olayların diğer bilinçli olaylara göre tarihlerinin ve yerlerinin belirlenmesi ve bilinçli olma kapsamındaki tüm duyumsal ve etkin olayların tecrübelerinin

[125] Hayek, **Sensory Order**, s. 118.
[126] Hayek, **Sensory Order**, s. 134-135.
[127] Hayek, **Sensory Order**, s. 135.

yeniden üretilmeleri ile birlikte hepsinin aynı düzene, aynı evrene ait olmaları gerekir.[128]

Bu açıklamadan anlaşılacağı üzere bilinç, sinir sistemimizin yüksek merkezlerinde ortaya çıkan ve kişinin şahsiyetini ortaya çıkartan, ifade edilebilir tecrübesinin bir ürünüdür. Fakat bilincin fonksiyonel olabilmesi ancak farkında olmadığımız –dolayısıyla birbirleri ile olan bağlantılarını asla tam olarak kavrayamayacağımız– bilinçaltı süreçlerinin bilinç için bir arkaplan sağlamalarına bağladır. Bilinçli ve bilinçdışı süreçler arasındaki ilişki sınıflandırmaların beklenilen sonucu verip vermemelerine bağlı olarak gelişir. Yani tecrübelerimiz inançlarımızı geçersiz kıldığında, çatışan farklı tecrübeler yaşadığımızda, dış dünyaya ait modellerin bilişenleri arasında da bir tutarsızlık doğar. Bu tutarsızlık ancak sınıflandırmaların modifiye edilmesine ya da yeni sınıflandırmaların oluşturulmasıyla giderilebilir. Bu yeniden sınıflandırma sürecinde sadece sabit referans çerçevesindeki datalar arasındaki ilişkiler yeniden kurulmaz, aynı zamanda sınıflar arasındaki ilişki tarafından oluşan çerçeve de yeniden ayarlanır.[129] Bu çıkarım, Hayek'in genel anlamda sosyal teorisinin adapte edici ve evrimci süreçleri ile de uyumludur.[130]

Hayek, Gilbert Ryle'ın kullandığı kavramlar olan "knowing how" ve "knowing that" arasındaki anlam farkını bu bilinç dışı gelişen davranış kalıplarının fonksiyonlarını açıklamak için uygun bulur. "Knowing how" keşfetmeyi başardığımız ama onlara uymak için onları ifade etmemiz gerekmeden bu kurallara göre hareket edebilme kapasitemiz olarak tanımlanır. "Knowing that" ise ifade edebildiğimiz, aktarabildiğimiz daha çok teknik bilgilere bir göndermedir. Bisiklet kullanmayı bilmek ile bisikletin hangi fiziksel koşullara bağlı olarak çalıştığını bilmek arasındaki fark gibidir.[131] Bir

[128] Hayek, **Sensory Order**, s. 137.
[129] Hayek, **Sensory Order**, s. 169.
[130] William N. Butos, "The Unexpected Fertility of Hayek's Cognitive Theory: An Introduction to the Hayek's 'Sensory Order' ", **The Social Science of Hayek's Sensory Order**, Ed. W. N. Butos, Emerald Group Publishing, North America, 2010, s. 8.
[131] Fredrich von Hayek, "Rules, Perception and Intelligibility", **Studies in Philosophy, Politics and Economics**, Unversity of Chicago Press, Chicago, 1980, s. 44.

çocuk fizik kurallarından habersiz bir şekilde sadece deneme yanılma yoluyla bisiklet sürmeyi öğrenebilirken, bisiklet sürmede tecrübesiz bir fizik profesörü teknik bilgilerine dayanarak bisiklet sürmeyi başaramayabilir. Bu açıklama Michael Oakeshott'un pratik ve teknik bilgi arasında yaptığı ayrıma da benzetilebilir. Modern muhafazakarlığın kurucularından olan Oakeshott, pratik bilgi ile, belirli bir formüle sığdırılamayan, ancak tecrübe ile öğrenilebilen bilgiyi kasteder. Bu bilgi *usta* (*master*) ile *çırak* (*apprentice*) arasındaki ilişki sırasında ortaya çıkar ve yazılı olarak aktarılamaz. Teknik bilgi ise yazı ile aktarılabilen, belirli bir formüle sığdırabilen bilgidir. Oakeshott, modern siyasetin, teknik bilgiyi yüceltirken, pratik bilgiyi göz ardı ettiği kanaatindedir.[132]

Hayek, bu tarz zımnî bilginin mümkün olmasını merkezi sinir sistemimizin *hareket kalıbı etkileyicisi* (*movement pattern effector*) olarak çalışmasına bağlar. Organizma kuralların ya da kalıpların bileşenlerinin farkında olmadan onları tanıma kabiliyetine sahip olabilir.[133] Genel olarak insanları kural takip ediciler (rule followers) olarak tanımlayan Hayek, bunun ancak zihnimizin bu tarz *kuralları algılayabilmesiyle* (*rule-perception*) mümkün olabileceğini belirtir.[134] Klasik bir örnek olarak bir bebeğin gramer kurallarından habersiz olarak konuşmayı öğrenmesi verilebilir. Gramer kurallarından yoksun olarak konuşan çocuk sadece dili anlamakla kalmayıp, başkalarının hatalarını da fark edebilir.[135]

Eylemlerimizi yöneten bu bilinç dışı kurallar, genellikle "gelenek" ya da "alışkanlık" olarak karşımıza çıkar. Hayek, bu kelimelerin genellikle belirli bir eylem türüne atfedilerek kullanılmasının onların fonksiyonlarını açıklamada yanıltıcı olduğunu, çünkü bu kuralların belirli bir durumda genel bir şema vererek belirli somut örnekleri kontrol etmek ya da sınırlandırmak için kullanıldığını belirtir. Ahlâkî kurallar örneğini veren Hayek, insan doğasının bir

---

[132] Mark T. Mitchell, "Michael Polanyi and Michael Oakeshott, Common Grounds, Uncommon Foundations", **Tradition and Discovery,** Cilt XLVIII, Sayı 2, 2001-2002, ss. 23-34, s. 28.
[133] Hayek, **a.g.m.**, s. 45.
[134] Hayek, **a.g.m.**,, s. 45.
[135] Hayek, **a.g.m.**, s. 45.

parçası haline geldiğini belirttiği bu kuralların, failin kavranabilir bir takım olasılıklardan sakınmasını sağladığını açıklar. Hatta üzerinde düşünerek alınmış kararların dahi bir takım bilinçdışı süreçler tarafından etkilendiğini öne sürer.[136]

Hayek, açıklamalarını burada bırakmayarak, bilincimizin aynı zamanda bilinçli sınıflandırmayı mümkün kılan bir *süper bilinç* (*supra-conscious*) tarafından kontrol edildiğini ve bunun, sınıflandırmanın doğası gereği bilincin sınıflandırmasından daha karmaşık olduğu için süper bilincin de farkında olamayacağımızı belirtir. Temel ilke sınıflandırma aygıtının sınıflandırdığı nesnelerden daha yüksek düzeyde bir kompleksliğe sahip olmasıdır. Buradan hareketle Hayek, beynin asla kendi operasyonlarını tam olarak açıklayabilecek yeterliliğe sahip olamayacağını iddia eder.

Bu süper bilinç, bilincin soyut kavramlar üretebilmesini açıklar. Tartışmanın başından beri açıklandığı üzere Hayek, fiziksel dünyayı ancak sınıflandırmalara göre algılayabileceğimizi iddia etmektedir. Bu da demek oluyor ki, somut parçaların birleşmesiyle soyut algılarımız ortaya çıkmaz; aksine soyut düzenler somut dünyayı kavramamızı sağlar. Başka bir deyişle, fiziksel dünyanın algısı soyut yorumlarımızdır. Soyut kavramsallaştırmalar ise bilincimize tekil somut nesneler olarak gözüken duyusal algılarımız arasındaki niteliksel benzerliklere dayanarak kurduğumuz ilişkisel ağdır ki, bu da yeni bir çeşit sınıf formasyonunu gerektirir.[137] Bilinç düzeyinde gerçekleşen böyle bir sınıflandırma süper bilincin de kanıtıdır.[138]

---

[136] Hayek, **a.g.m.**, s. 56.
[137] Hayek, **Sensory Order**, s. 145.
[138] Daha geniş bilgi için bakınız, Friedrich von Hayek, **New Studies in Philosophy, Politics and Economics,** University of Chicago Press, Chicago, 1985, s. 45.

1.2.3. İki Filozofun Fenomenolojik Yaklaşımlarındaki Benzerlikler

Hayek, Hume'un hukuk ve siyaset felsefesinden derin bir şekilde etkilendiğini belirtse de[139] Hume'un zihnin işleyişine yönelik teorilerine kitaplarında yer vermez. Hume'un bütün felsefesinin insan aklına karşı şüpheciliğin şekillendirdiği düşünülürse Hayek'in neden böyle bir yol tercih ettiği sorusu verimli sonuçlara götürebilir. Temelde iki filozof da aklın sosyal kurumları yaratmada ya da insan eylemlerini şekillendirmede kısıtlı imkanlara sahip olduğunu iddia eder. Bunun başlıca sebebi olarak kendini alışkanlık, gelenek gibi kurumlarda ifade eden bilinçdışı zihinsel süreçler gösterilir. Hume, Hayek'in kültürel evrim teorisine benzer bir tez ortaya koymamış olsa bile onun, bir çeşit kültürel evrim teorisine dayanan "varsayımsal tarih" anlayışını benimseyişi aralarındaki önemli bir ortak özelliktir.

Bu genel benzerliklerin ötesinde daha ayrıntılı benzerlikler bulmak da mümkün. Öncelikle her iki yazarın da bilginin temelini tecrübeye dayandırırken duyularımızın fiziksel dünyanın bire bir yansıması olmadığını savunmaları önemlidir. Hume, insanın çevresine uyum sağlayabilmesini onun hafızaya dayalı olarak çevresinin sürekli bir imgelemini yaratma kapasitesine bağlarken, Hayek de "harita" ve "model" metaforlarını kullanarak hafızanın çevresel imgelem yaratmadaki önemini ortaya koyar. Bu bağlamda, her iki yazar da insan benliğinin fiziksel etkilerden bağımsız bir "öz"ünün olmadığı konusunda birleşerek, Kartezyen akıl-beden ikiliğine karşı çıkarlar. Hume kimlik oluşumunu geçmiş zamanlardaki değişen tasarımlar arasında hafızanın kurduğu ortak özelliklere dayalı sürekli bir imgelem olarak tanımlarken,[140] Hayek de bilinçdışı çalışan sınıflandırmaların tecrübeye dayalı olarak yeni sınıflandırmalar üreterek kimliğin ontogenetik özelliklere bağlı olarak ortaya çıkacağını belirtir. Daha sonra tartışılacağı üzere iki yazar da özgür irade problemine *uyumcu* (*compatibilist*) bir çözüm önermektedirler.

---

[139] Bakınız, Frederich von Hayek, "The Legal and Political Philosophy of David Hume", **The Trend of Economic Thinking,** Ed. W. W. Bartley III ve Stephen Kresge, Routledge, London, 1991 (1963), s. 101-117.

[140] Alexandre Brodie, **The Scottish Enlightenment: The Historical Age of Historical Nation**, Birlin Ldt, New York, 2007, s. 170-171.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Hume'un eserlerini verdiği dönem olan 18. yüzyıl, henüz nörobiyolojinin gelişmediği bir dönemdir. Dolayısıyla Hume'un beynimizin anatomik yapısına dayanarak felsefesini geliştirmesini beklememiz makul değildir; zaten yazılarında insan anatomisinden kaynaklanabileceğini düşündüğü bazı zihinsel özellikleri doğa bilimcilerine havale etmesi, Hume'un bu zorluğundan kaynaklanmaktaydı. Hume, nörobiyolojik bulgulardan haberdar olsaydı düşünceleri nasıl değişirdi bilmek mümkün değil ama beyni bir nedensellikler ve ilişkisellikler ağı olarak görmesi, tecrübeye dayalı zihinsel değişimi başat bir özellik sayması ve bilinçdışı zihinsel süreçlerin insan eylemi üzerindeki belirgin etkilerini kayda geçirmesi, şüphesiz Hayek ile arasındaki paralelliklerdir. Hayek'in Hume'a bu konuda referans vermemesinin bir sebebi, Hume'un zihinsel süreçleri açıklama şeklinin gözden düşmüş olması olabilir ama daha önemli bir sebep Hume ile Hayek'in "rasyonellik" tartışmasına aralarındaki benzerliklere rağmen çok farklı yaklaşıyor olmalarından kaynaklanıyor olabilir.

1.2.4. Akıl ve Alışkanlık

Hume'un rasyonalist teorilere yaptığı en önemli eleştiri aklın hiçbir insan eyleminin sebebi olamayacağı iddiasıdır. İnsanı herhangi bir eyleme motive eden tutkular ve isteklerdir. İnançlarımız ise tutkulara çoğunlukla eşlik ederek onların şiddetlerini belirlemede yardımcı olur.[141] Akıl ise olasılıklar ve neden-sonuç ilişkileri arasındaki bağlantıların izini sürebilir. Akıl hangi amaçlarımızın mümkün hangilerinin boş inançlara dayandığını göstererek insan eylemini yönlendirmede yardımcı bir rol oynayabilir, ancak kendi başına hiçbir amacın nedeni olamaz. Dahası tutkuların temsilî özellikleri olmadığından tutkular gerçeklik ya da nesneler arasındaki bir karşıtlığı da ifade edemez. Yani rasyonel ya da irrasyonel tutkulardan veya tutkuların

[141] Hume, **ag.e.**, s. 92.

normatif sınırlarından bahsedilemez. Sadece mümkün ya da mümkün olmayan, doğru veya yanlış inançlara dayalı tutkulardan söz edilebilir.[142]

Hume bu açıklamalarıyla araçsal rasyonalizmin kurucuları arasında yer alır. Hume, bir parmaktaki acıdan kaçınmak için dünyanın geri kalanını ateşe vermenin[143] rasyonellik açısından bir sorun teşkil etmeyeceğini ileri sürebilmektedir. Bu anlayış, rasyonelliğin evrimsel rasyonellikten uzak bir şekilde tamamen apriori ve soyut niteliklere sahip olarak kavranmasından kaynaklanır. Aklın görevi tutkuların kölesi olmaksa ve tutkular da hiçbir zaman gerçeklerle karşıtlık barındırmıyorlarsa insanın her koşulda kendisi için iyi olanı tercih etmesi tamamen rasyonel bir eylemdir.

Öyleyse Hume'un rasyonalizminin sosyal hayatı yıkıcı bir bencilliğe sürüklenmesini engelleyen şey nedir? Hume, şiddetli ve canlı tutkularla, sakin ama güçlü tutkular arasında ayrım yapar. Ona göre biz aklımızın tutkuları bastırdığını söylediğimizde, gerçekte olan sakin ama güçlü tutkuların şiddetli ve canlı tutkulara baskın gelmesidir. Dolayısıyla burada yapılan ayrım, insanların kısa dönemli çıkarlarıyla uzun dönemli çıkarları arasındaki farka dayanır. Kısa dönemde faydamıza olacak ama uzun dönemde genel çıkarımız açısından zararımıza olacak bir eylemden aklımızın yönlendirmesiyle uzak durabiliriz.[144] Bu açıklama, Hume'un sosyal konvansiyonların önemini vurgulamasının sebebidir. Zira tarihsel süreç içinde belirli bir toplumda yaşayan insanlar arasında çeşitli davranış kurallarını belirleyen belirli sosyal kurallar bu konvansiyonlar tarafından ortaya konur. Hume, insanların bu konvansiyonların genel olarak toplumda yaşayan herkesin genel iyiliğini koruduğunu anlayacak kapasiteleri olduğu kanaatindedir. Böylece sosyal kurallar, toplu olarak insanların genel iyiliğini korumak, onları kısa dönemli tutkularının sağduyudan uzaklaştırıcı

[142] Tito Magri, "Hume on the Direct Passions and Motivations", **A Companion to Hume**, Elizabeth S. Radchliffe, Blackwell Publishing, Hong Kong, 2008, s. 196.
[143] Hume, **ag.e.**, s. 276-280.
[144] Hume, **ag.e.**, s. 331.

etkilerinden kurtararak uzun dönemli çıkarlarına yönlendirmek için bulunan *yapay* (*artificial*) olgulardır.[145]

Bu açıklama bize sosyal etkileşimin doğasına yönelik ciddi bir açıklama getirir. Özellikle "mahkumların çıkmazı" gibi sosyal işbirliği ve koordinasyon problemlerine gönderme yapan paradoksların çözümü için de iyi bir stratejidir. Sosyal hayatta kendi çıkarını maksimize etmeye çalışan fail başkalarının çıkarlarını gözetmezse, karşılıklı ilişkilerde güvenin zedelenerek uzun dönemde zarara uğrayacağını fark eder. Bu durum failin sosyal konvansiyonlara uymasına ve eylemde bulunurken başkalarının çıkarlarını da göz önüne almasının kendi yararına olacağını keşfetmesine yarayacaktır. Çeşitli bilgisayar simülasyonlarının sosyal işbirliğinin nasıl sağlandığına yönelik kurgulamalarında, oyunculardan karşısındakilere güvenen ve onlarla işbirliği yapanların ya da güvenine karşılık alamadığında hilekârlarla işbirliğini kesenlerin simülasyonu başarıyla tamamladıkları görülmüştür.[146]

Ancak bu tezin açıklamakta zorlandığı bir *bedavacı* (*free rider*) problemi mevcuttur. Eğer toplumun geneli sosyal konvansiyonlara uyarak sosyal işbirliğini hayatta tutuyorsa, azınlıkta olan ve bu kurallara uymayan bir grup her zaman için işbirliğinin faydalarından yararlanırken bu işbirliğinin getirdiği yükümlülüklerden de bağımsız kalabileceklerdir. Onlar için sosyal kurallara uymanın hiçbir rasyonalitesi olmayacaktır. Bedavacılar, toplumda başarılı oldukça, onların başkaları tarafından taklit edilme olasılıkları da yükselerek toplumsal düzen tehlikeye atılacaktır. Üstelik gerçek hayattaki sosyal işbirliği ağı bir simülasyonun gösterebileceğinden çok daha karmaşıktır. Güven ilişkisi sadece uzun dönemli çıkarlarımıza dayanıyorsa bir daha görmeyeceğimiz ya da bizi kolaylıkla kandırabilecek kişilerin güven sözleşmesine bağlı olmaları için hiçbir rasyonel sebepleri yoktur. Devletin bu bedavacıları cezalandıracağı öngörüsü de zayıf bir iddiadır. Çünkü devlet

[145] Hume, **ag.e.**,s. 322.
[146] Gerald Gaus, **The Order of Public Reason: A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World,** Cambridge University Press, New York, 2011, s. 36.

yetkilileri de diğer insanlarla benzer saiklere göre hareket eder. Toplum yozlaşabiliyorsa devlet aygıtının yozlaşmaması için bir sebep yoktur.

Eğer sosyal işbirliği açısından Humecu araçsal rasyonalite için bir çıkmaz söz konusu ise Hume'un rasyonalizm açıklamasını tekrar incelememiz gerekecektir. Büyük ihtimal, eğer Hayek bir parmağının rahatını dünyanın yok olmasına yeğleyecek biri ile karşılaşsaydı, bu kişiyi rasyonel biri olarak değil de bir sosyopat olarak tanımlardı. Böyle bir davranış açık bir şekilde kişinin sosyal ilişkileri ve başka bireylerin eylemlerini anlamlandırma yeteneğinde problem olduğunun kanıtı olarak gösterilebilir. Merkezi sinir sisteminin davranış kurallarını belirleyen sınıflandırmaları, sosyalleşme sürecinde edinilen bilgilere dayalı olarak gerçekleştirdiği düşünülürse, Hayek'in rasyonalite anlayışının da bu sınıflandırmalara, yani kültürel evrime tabi olduğu sonucu çıkacaktır. Bu açıdan, aklın kendisi sosyal hayatın kurucusu değildir, aksine sosyal hayatın evrimi aklın ortaya çıkmasını sağlayan süreçtir.[147] Hayek bir davranış kalıbını takip etmekle bir bilgiye sahip olmanın aynı şey olduğunu ileri sürmektedir.[148] Bu davranış kalıpları nesilden nesile geleneksel olarak aktarılmıştır ve bu kalıpların kabul edilmelerinin sebebi onların işleyişleri hakkında tam bilgiye sahip olmak değil, onları uygulayan grupların maddi zenginlikte daha başarılı olmaları ve gruba yeni üye girişini sağlayabilmeleridir.[149] Bilgiyi üreten ve onu fonksiyonel hale getiren teker teker bireyler değil kendiliğinden doğan düzenin kendisidir.[150] Dolayısıyla bireyler bu düzenin kurallarına uygun hareket ettiklerinde kendi bilgilerinin ve kapasitelerinin çok üzerinde faydaya ulaşabilirler.

Hayek göre, davranış kuralları[151] sadece bir amaca nasıl ulaşacağımız ile ilgili bilgiyi vermekle kalmaz, aynı zamanda ulaşılması gereken hedefleri de kısıtlar. Bu yüzden Hayek insanı kural takip eden hayvan olarak tanımlar.

---

[147] Friedrich von Hayek, **The Fatal Conceit: The Erros of Socialism**, Ed. W. W. Bartley III, Routledge, London, 1988, s. 21.
[148] Hayek, **ag.e.**, s. 78.
[149] Hayek, **ag.e.**, s. 16.
[150] Hayek, **ag.e.**, s. 16.
[151] İlerideki tartışmalarımızda davranış kurallarının sosyal düzenlerle nasıl bir ilişki içinde oldukları da incelenecektir.

Bu öneri *bedavacı* problemimizi de çözüyor gözükmektedir. Birinci olarak Hayek bize meselenin yıkıcı bir bencillik meselesi olmadığı göstermektedir. İnsanlar kurallara bu kuralların özel, hemen ortaya çıkan sonuçları nedeniyle uymazlar. Kurallara sadakat geleneksel olarak bu kuralların bireylerin ve kamunun uzun dönemli, yani genel faydasına duydukları inanç nedeniyledir.[152] Bu, davranış kalıplarının ve sosyal düzenin bilinçdışı bir dayatmasıdır. Bu sebeple sosyal kurumları sağlam bir şekilde oturmuş bir toplumda bedavacıları ya da hilekârları toplumdan dışlamak ya da onlara cezaî müeyyide uygulamak her hangi bir özel fayda hesaplamasına bağlı olmadan rasyonel bir davranış olacaktır.

Belki de Hume sosyal konvansiyonlara uymak ile rasyonel davranmak arasındaki gerginliği fark ettikten sonra *zihinsel beğeni* (*mental taste*) kavramını geliştirerek insanların uzun dönemli çıkarlarını takip etmelerini sağlayacak bir zihinsel durumu tanımlamaya çalışmıştır.[153] Ama temel mesele onun bilinçdışı olarak gördüğü zihinsel süreçlerle bilinç düzeyinde gerçekleşen rasyonalite arasında doğru bir bağlantı kuramamasından kaynaklanmaktadır.

İkinci olarak Hayek'in içgüdüler/tutkular, gelenek ve akıl arasında çizdiği şema önemlidir. Hayek'e göre gelenek, akıl ile içgüdülerin arasında yer alır. Yani gelenek içgüdülerimizi dizginleyerek akılımız ile seçtiğimiz uygun hedeflere uygun yöntemlerle ulaşmamızı sağlar. Hayek içgüdülerimiz olarak tanımladığımız arzularımızın kültürel evrimimizin başlarına, yani yaklaşık yirmi bin yıl öncesine dayandığı için genellikle alturistik özellikler

---

[152] Hayek faydacılığı eylem (act) ve kural faydacılığı olarak ikiye ayırır. Eylem faydacılığı, rasyonalist Kıta Avrupası faydacılığıdır. Hayek bu tür faydacılığın insanın kendi çevresini rasyonel ilkelere dayanarak şekillendirebileceği ilkesine dayandığını belirtir. Kural faydacılığı ise İskoç Aydınlanma geleneği ile başlayıp Tocquaville ve Humboldt gibi isimleri de kapsayan daha gelenekçi bir tarzda evrimsel sosyal süreçlerin kendiliğinden yapılanmasına gönderme yapan bir faydacılık anlayışıdır. Sosyal açıdan faydalı olan kuralların ancak tecrübe sonucu genel ilkeler olarak kendilerini göstereceğini ileri süren bu anlayış Hayek'in de gerçek faydacılık olarak nitelendirdiği faydacılık türüdür. Bkz. Peter G. Klein, "Biography of F. A. Hayek, (1899-1992)", http://mises.org/about/3234; Friedrich von Hayek, **Sosyal Adalet Serabı**, Çeviren Mustafa Erdoğan, Türkiye İş Bankası, İstanbul, 2012.

[153] David Hume, "Of the Standart of Taste", http://www.mnstate.edu/gracyk/courses/phil%20of%20art/hume%20on%20taste.htm.

barındırdığını ve bunun ancak gelenekler sayesinde piyasa düzenlerine uygun şekilde kısıtlanabileceğini ileri sürmektedir.[154] Pratik akıl ise, – insanların bencil ya da alturistik hedeflerinden bağımsız olarak– sosyal kurumların şekillendirmesine tabii olacaktır. Aynı zamanda pratik akıl geleneklerin gözden geçirilmesinde ve yeni kısmi düzenlemeler ve düzeltmeler yapılmasına yardımcı olur.

Görüldüğü gibi Hayek'in kural takip eden hayvanı araçsal rasyonaliteden çok uzaktır. Açık bir şekilde eserlerinde bahsetmese de Hayek, Hume'un araçsal rasyonalitesini, rasyonelliğin kendisinin bilinçdışı süreçlere tabii olduğunu belirterek reddeder. Bunun anlamı şu ki, rasyonalite sadece tasarımlar/idealar arasındaki ilişkiselliği ortaya koyan bir araç değildir; o aynı zamanda sosyal hayatı diğer insanların eylemlerine anlam vermemizi sağlayarak kavramamıza neden olan bir düşünce yöntemi, bir eylem kalıbıdır. Bütün sosyal etkileşimi ya da sosyal yapıyı Humecu araçsal rasyonaliteye dayanarak anlamamız mümkün değildir. Hayek'e göre neyin genelin zararına ya da yararına olduğunu ancak deneme yanılma yöntemi ile bulabiliriz. Bu sebeple Hume'un iddia ettiği gibi insanların zararlı içgüdülerini sadece genel fayda ilkesine dayalı olarak araçsal rasyonalite ile bastırmaları da mümkün değildir. Hayek geleneklerin zamanla doğamızın bir parçası olduklarını belirtir aynı vurguyu Hume'da da bulmak mümkündür. Hume'da bulamadığımız husus ise rasyonalliğin kendisinin kültürel evrim sayesinde doğduğu yani tasarımlar arasındaki ilişkiselliğin dahi belirli bir kültürel çerçeve ile sınırlandırılmış olduğudur. Humecu anlamda alışkanlıkların belirli sosyal kurumların toplumun geneli için iyi olduğunu hesaplamamız mümkün olabilir ama öte yandan rasyonel eylemi sosyal ahlaki kurallardan bu derece sert bir şekilde ayırmak toplumun idaresinde önemli sorunlar doğurabilir. Yirminci yüzyıl araçsal rasyonalitenin yıkıcılığını yeterince tecrübe etmiştir. Hayek'in aklı tekrar sosyal evrim bağlamında ele alması modern ahlaki

[154] Hume'un araçsal rasyonalizmini tartışırken yıkıcı bencilliğin sadece bireyle sınırlı kalmayıp onun ailesi ve arkadaşlarını da kapsayacak şekilde geniş bir tanımlama içinde değerlendirildiğini belirtmek gerekmektedir. Muhakkak Hayek alturistik duygulardan bahsederken sosyal adalet uygulamalarını kast etmektedir ama bu tespiti Hume'u yorumlarken kullanmamak için bir sebep yoktur.

değerleri ve sosyal işbirliğini anlamımızı sağlayacak önemli teorik açılımlar sağlamaktadır.

1.3. AHLÂKİ DUYGULAR TEORİSİ: HUME VE SMITH

Hume'un zihin teorsi açıklanarak, Hayekçi bir yaklaşımla Hume'un teorisi eleştirildi. Bu yolla zihinsel süreçlerimizin, insanın sosyal etkileşiminin üzerindeki tesiri üzerine giriş yapmış bulunmaktayız. Şimdi İskoç Aydınlanması'nın "ahlâk"a yaklaşımı incelenerek onların insan doğası ve sosyalleşmesinin temel ilkeleri hakkında düşünceleri ele almak gerekmektedir. İskoç Aydınlanması'nda emprizme dayalı ilk gelişmiş ahlâk teorisinin Hutcheson ile birlikte ortaya çıktığı görülmekle birlikte Hutcheson'un teorisi Hume tarafından geliştirilerek onun felsefi sisteminin önemli bir parçası haline gelmiştir. Hume'dan sonra ise Smith *Duygusal Ahlâk Teorisi* (*The Theory of Moral Sentiments*, 1759) kitabı ile teoriye en kapsamlı şeklini vermiştir.

Hutcheson teorisinde her ne kadar ilahi kaynaklara gönderme yapsa da, Lockeçu empirizmden, doğal hukuk teorisinden ve Shaftsbury'den faydalanarak seküler bir ahlâk teorisi geliştirdiği söylenebilir.[155] İnsanların doğa kanunlarına akıl yoluyla ulaşabilecekleri düşüncesi ve özel ahlâki duygulara sahip olduğu yönündeki görüşler Hutcheson'un teorisine yön vermektedir. Hutcheson'a göre insan eylemlerinin ahlâki kriterleri gerçeğin bir delili olarak empirik bir şekilde gösterilebilmelidir. Hatta, ahlâki kriterlerin dini doktrinlerin a priori yasaklarından muaf olmaları gerektiği kanaatindedir. İnsanın nihai hedefini, toplumun mutluluğunu en yüksek seviyeye çıkarmak olarak gören Hutcheson, bu nihai hedefin gerçekleşmesinde iki temel güdünün birbiriyle çeliştiği kanaatindedir: Öz-sevgisi ve hayırseverlik. Hutcheson, akıl yoluyla kendini kontrol eden insanın, hayırseverlik duygusunu öz-sevgiye üstün tutarak en büyük mutluluğa ulaşılabileceği

[155] Luigi Turco, "Moral Sense and the Foundation of Morals", **Cambridge Companion to Scottish Enlightenment**, Ed. Alexander Broadie, Cambridge University Press, New York, 2003, s. 135.

kanaatindedir. İnsanlar arası şefkatin diğer duygulara üstün geldiği yerde öz-sevginin sağlayacağı faydaların da kendiliğinden gerçekleşeceğini iddia eder.[156]

Hutcheson'un bu ilk duygusal ahlâk teorisi girişimi Hume ve Smith'i derinden etkilemiştir. Ama bu iki yazar Hutcheson'un felsefesini çok farklı ufuklara taşımışlardır. Özellikle modern toplumlarda kişisel çıkarın yeri ve önemi konusunda Hutcheson'dan ayrılan Hume ve Smith, sempatik etkileşim teorisini de ayrıntılarıyla geliştirerek, tasarlanmamış ahlâki davranış kurallarının nasıl geliştiği üzerine tatmin edici bir açıklama getirmeyi başarmışlardır.

1.3.1. Hume ve Erdemler

Bir önceki bölümde Hume'un akla ikincil bir rol vererek insan eylemlerinin temel yönlendiricisini tutkular olarak saptadığı incelenmiştir. Hume'un ahlâk konusunu ele alışı da benzer bir akıl yürütmeyle devam eder. O ahlâki yargılara akıl yoluyla ulaşamayacağımızı, ahlâkın temelinin insan doğasında ve insanın zihinsel süreçlerinde bulunan kesin özelliklere, niteliklere ve karakterlere dayandığını ileri sürer. Ahlâk söz konusu olduğunda akıl yoluyla ahlâki yargılara varmanın ancak ilişkisel bağlantıları incelemekle mümkün olabileceğini belirten Hume, bu tür ilişkisel bağlantıların ele alınmasının insani ilişkilerin dışına çıktığında ahlâki yargılar bakımından tamamen anlamsız bir yere savrulmamıza neden olacağını açıklamaktadır. Örneğin, ensest ilişki ahlâk kuralları tarafından kesin bir şekilde yasaklanmış olmakla birlikte hayvanlar arasındaki ensest ilişkiye ahlâksızlık olarak yaklaşmadığımızı, yaklaşamayacağımızı belirtir. İnsanların akli yaratıklar olduğunu ama hayvanların bu nitelikten muaf oldukları için onların insan toplumlarında ahlâk dışı sayılan davranışlar kapsamına alınamayacağı itirazını, Hume, ilişkisel olguların bir canlının akli melekelere sahip olup

[156] Toshiaki Ogose, "Morality, Polity and the Economy in Francis Hutcheson", **The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment**, Routledge, New York, 2005, s. 40.

olmasından bağımsız bir şekilde mevcut olduğunu ve eğer ahlâkın temelini bu ilişkisel olgular oluşturuyorsa bu tür ilişkilerin nerede görülürse görülsün ahlâki yargının konusu olmaları gerektiğini savunarak reddeder. [157]

Dolayısıyla ilişkiler aklın nesnesi iken olgular duygunun nesnesidir. Hume erdem veya erdemsizlik olarak ahlâki yargılarımızın olgular oldukları kanaatindedir.[158] Bu olgular akıl yoluyla keşfedilemediğine göre onların belirli bir izlenim ya da his aracılığıyla saptanıyor olması gerektiklerini ileri sürer. Bu da Hume'u ahlâki ayrımların kökenin ahlâk duygusuna dayandığı sonucuna götürür. Öyleyse erdemli davranışın kökeni bir çeşit tutkudur. Hume tutkuyu, bize iyilik ya da kötülük veya yetilerimizin ilksel oluşumu yoluyla bir iştah uyandırmaya uygun olan herhangi bir nesne sunulduğu zaman zihnin şiddetli ve belirgin bir duygusu olarak tanımlar.[159] Erdemden doğan izlenimlerin hoş, erdemsizlikten doğan izlenimlerin rahatsız edici olduğunu belirten Hume, haz ya da rahatsız ediciliği açıklarken ahlâki ayrımları da açıklamış olacağımızı ileri sürer. İnsan doğası ahlâki *duyarlılığa* (*sensibility*) sahiptir. Erdem ve erdemsizlik olarak duyumsadıklarımız karakteristik özelliklerdir.[160] Karakteristik özelliklerin ortaya çıkarttığı dört tutkuyu Hume, gurur ve kendini küçük görme ile sevgi ve nefret olarak sıralar. Bu dört tutkunun bizi cansız nesnelerden aldığımız haz ve acıdan ayırarak erdem ve erdemsizliğin insan zihninde yarattığı sonuçları açık ettiğini belirtir.

Bu açıklamadan sonra Hume ahlâki yargılarımızı oluşturan acı ve hazzın hangi ilkelerden türedikleri ve insan zihninde nasıl belirdikleri sorusuyla ilgilenir. Bize haz ve acı veren ilkeler doğal mıdır yoksa yapay mıdır? Bu soruya "doğal" kavramından ne anlaşılabileceği incelenerek cevap verilebilir. Hume'un üç farklı önerisi vardır. İlkin doğal olan, mucizelere karşıt olarak kullanılabilir. Yani doğanın alışıldık düzeni ile onun beklenmedik ve alışılmadık şekilde değişiklik göstermesi arasındaki farka atıf yapılabilir. Musa

---

[157] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgeSU Yayınları, Ankara, 2009, s. 312.
[158] Hume, **a.g.e.**, s. 316.
[159] Hume, **a.g.e.**, s. 291.
[160] Hume, **a.g.e.**, s. 312.

peygamberin Kızıl Deniz'i asasıyla ikiye ayırması bu açıdan doğal değildir. İkinci olarak alışkanlıklarımız ile çok nadir rastladığımız olaylar arasında bir ayrım yapabiliriz. Üçüncü olarak ise doğal olan, *insan yapısı olan* (*artifice*) ile karşıtlık içerebilir. Hume ahlâk söz konusu olduğunda doğal-yapay ayrımının bu üçüncü kategoriye girdiğini iddia eder. Çünkü bazı erdemler sadece insan doğasının orijinal özelliklerinden kaynaklanırken bazıları ahlâki yargılar olarak kurumsallaşabilmeleri için bu orijinal özelliklerin ötesine geçen insan yapımı sözleşmelere, anlaşmalara dayanması gerekir. Öyle ki bu yapay erdemler insanın doğal olarak karşı çıkacağı durumları içerebilirler. Doğal erdemler uysallık, iyilikseverlik, çalışkanlık, merhamet gibi özelliklerdir. Yapay erdemlerin en önemlisi adalettir.

1.3.1.1. Doğal Erdemler

Doğal erdemler zihinsel süreçlerimizin geneline hakim olan karakterlerin her bir ediminden doğarlar. İnsan doğası tekbiçimli olduğuna göre doğal erdemleri ortaya çıkaran tutkular da şu ya da bu ölçüde ortak olmak durumundadır. Ahlâki yargının kendisi edimde değil edimi ortaya çıkaran özellikte olduğuna göre de her bir insan bu özellikleri gördüğü yerde tanımalı ve bu edimlerin kendilerinde uyandırdıkları hislere göre ahlâki yargıya varmalıdır.[161] Eğer edim haz uyandırıyorsa erdemli bir davranış olarak görülmeli, rahatsızlık veriyorsa erdemsiz bir davranış olarak nitelenmelidir.

Hume, insanlar arasındaki duygu aktarımı ve paylaşımını "sempati" kavramıyla açıklar. Sempati, belirli bir durumdaki insanın hislerini başka birinin, onun durumunu kendisi yaşıyormuşçasına hayal ederek failin hislerini imgelem yoluyla kendinde yeniden oluşturmasıdır. Hume bu duygu aktarımını şu örnekle açıklar:

[161] Hume, **a.g.e.**, s. 383.

"Eşit ölçüde gerilmiş tellerde bir telin hareketini diğerine de iletmesi gibi, tüm duygularda kolayca bir kişiden bir başkasına geçer ve her insanda bu duyguya karşılık düşen hareketlere sebep olurlar." [162]

Her insanın doğal tutkuları paylaşıyor olmasının yanında, neden sonuç ilişkisi tutkunun sonuçlarından nedenlerine geçerek tutkunun diri bir tasarımını gözlemci de oluşturarak sempati ilişkisini kurar. Hume, iyilikseverliğimizin ve cömertliğimizin genellikle aile ve arkadaş çevremizle sınırlı olmasına karşın sempati sayesinde diğer insanların erdemli davranışlarından zevk alabildiğimizi ve erdemsiz davranışlarından rahatsız olduğumuzu belirtir.[163] Sempatiden doğan onaylamanın uygun bir şekilde gerçekleştirilebilmesi için yargılarımızın tarafsızlık, genellik, zamandan ve mekandan bağımsızlık ilkelerine uyması yani kişinin sadece orijinal tutkuya sadık kalarak yargıda bulunması gerekmektedir.[164] Sempati sürecini Hume doğal bir yasa olarak ele alır ve sempatiyi ahlâki standartların oluşmasında sadece bir aracı olarak kabul eder.

Peki insanlar bu tür ahlâki standartlara onları hissedebiliyor olsalar bile niye riayet etmektedirler? Her ne kadar insanlar başkalarının erdemli davranışlarında haz alıyor olsalar da kendileriyle ilgili hususlar eylemleri üzerinde çok daha şiddetli bir şekilde etkindir. Hume bu soruyu eğer karşılaştığımız her durumu bize olan doğrudan faydası üzerine değerlendirmeye kalksaydık toplumda ve ilişkilerimizde hislerimize karşı çok fazla çelişki ile karşılaşır ve eylemlerimizi konumlandırmakta büyük belirsizlikler yaşayacağımızı belirterek cevaplar. Bu durumda kişiler arası ilişkilerde duygusal karmaşaya ve konusal belirsizliklere düşmeyerek toplumsal hayatı devam ettirebilmek için sempatik etkileşimden yararlanarak ahlâki standartlar oluşturduğumuzu belirtir.[165] Hume buna örnek olarak,

---

[162] Hume, **a.g.e.**, s. 383.
[163] Hume, **a.g.e.**, s. 384.
[164] David F. Norton, "Hume, Human Nature and the Foundations of Morality**", Cambridge Companion to Hume,** Cambridge University Press, New York, 2005, s. 165.
[165] Hume, **a.g.e.**, s. 188.

insanların guruları arasındaki çatışmayı önleyebilmek ve ilişkileri hoş ve zararsız kılabilmek için terbiye kurallarını ortaya koyduğumuzu ifade eder.

1.3.1.2. "Yapay" Bir Erdem Olarak Adalet

Hume, doğal erdemler insanların başka insanlara karşı çıkarları olmasa dahi iyi duygular beslemelerini sağlayabilse de bu geniş ölçekli toplumsal ilişkileri sürdürmek için insanlara yeterli yetenekleri sağlamayacağını düşünür. Çünkü aile ya da kabile hayatını aşan büyüklükteki toplumlarda sosyal hayatın organizasyonu birbiriyle doğrudan ilişkisi olmayan insanların çeşitli sözleşme kurallarına uyarak sağladıkları yapay bağlılıklar aracılığıyla gelişir. Örneğin, mülkiyet hukuku konvansiyonlar aracılığıyla ortaya çıkartılmış "yapay" bir kurumdur.

Hume insanlar arası bu tarz düzenlemelerin gerçekleşebilmesi için sözleşmelerin yapılması ve insanların bu sözleşmelere sadık kalması gerektiğini belirtir. Peki insanların özellikle tanımadıkları üçüncü şahıslara karşı bu tarz sözler vermesinin kaynağı doğal güdüler olabilir mi? Hume bu soruya kesin bir hayır yanıtı verir. Çünkü ona göre, insanın temel iki özelliği bencillik ve sınırlı hayırseverliktir. Hume, insanın bu temel güdülerinin adalet, sözleşmeye riayet gibi doğrudan kişisel çıkarı tatmin etmeyen ilkelere kaynaklık edemeyeceğini savunur. Ama diğer yandan insanları bütün canlı yaratıklar arasında doğaya karşı en savunmasızı olarak gören Hume, insanların gelişebilmelerini ve tür olarak varlıklarını devam ettirebilmelerinin ancak onların toplum olarak yaşayabilmelerine bağlı olduğunu ortaya koyar. Hatta toplumdan herhangi bir fayda elde etmeseler dahi insanların toplumla ilişkili olmayacak hiçbir dilek olamayacağını belirterek, sosyal olarak yaşama isteği ve yeteneğinin insanın en temel kanunlarından biri olduğunu savunur.[166]

[166] Hume, **a.g.e.**, s. 246.

Hume'un adaleti açıklamaya çalışarak cevabını aradığı soru, insanlığın toplum olarak yaşama zorunluluğu ile onun bencil doğasının nasıl bir arada var olabileceğidir. Bir önceki bölümde ele alındığı üzere Hume aklın bu konuda insanlara yardımcı olamadığını belirtir. Bu sebeple, Hume, toplumu bir arada tutan adalet erdeminin doğal güdülerimizden kaynaklanmadığı için onun yapay bir erdem olduğunu belirterek, sorunun çözümünü açıklamaya başlar. Çünkü adaletin şartları sosyal tecrübeye bağlı olarak tedrici bir şekilde ortaya çıkmış *uylaşımlar*dır (*conventions*). Sosyal "sözleşmeler" diyebileceğimiz bu uylaşımlar her bir neslin oybirliği ile tamamen bilinçli olarak aldıkları kararlara dayanmaz. Bu insan yapımı (artifice) sözleşmeler, zamanla insanların temel özelliklerinin dışsal nesnelerin durumları ile çatışmasından kaynaklanan kimi uygunsuzluklara karşı çare olarak düşünülmüş[167], nesilden nesile aktarılarak kurumsallaşmışlardır. Buradan hareketle Hume, "adalet duygusunun us üzerine ya da sonsuz değişmez ve evrensel olarak yükümlülük getirici olan tasarımların belirli bağlantı ve ilişkileri üzerine kurulmadığı vargısını"[168] çıkarabileceğimizi belirterek bu duygunun yapay olduğunu kabul etmemizi ister. Ancak bu uylaşımın söz vermekle aynı şey olmadığını, çünkü verilen sözlerin dahi belirli bir uylaşıma dayanması gerektiğini belirten Hume, bunun, toplumun tüm üyeleri tarafından birbirine anlatılan, onları davranışlarını belirli kurallar yoluyla düzenlemeye yönlendiren genel bir ortak çıkar duygusu olduğunu iddia eder.[169]

Hume'un dışsal nesnelerin durumları ile kastettiği şey, insanların sınırsız isteklerine ve sınırlı hayırseverliliklerine karşı dışsal nesnelerin kıt oluşudur.[170] Hume bu sebeple adalet kurallarının yokluğunda toplumun sınırlanmamış kişisel çıkar arayışıyla çatışmaya sürükleneceği kanaatindedir. Bu çatışma ancak adalet kuralları tarafından mülkiyet, hak ve yükümlülük kavramları ortaya çıkartılıp, onlara riayet sağlanarak engellenir. Adalet

[167] Hume, **a.g.e.**, s. 331.
[168] Hume, **a.g.e.**, s. 332.
[169] Hume, **a.g.e.**, s. 328.
[170] Hume, **a.g.e.**, s. 331.

kuralları insanların bencil çıkarlarını sınırlandırarak öncelikle onların topluma daha sonra da kendilerine zararlı olmalarını önler. Hume sözleşmelerle sınırlanan kişisel çıkara *aydınlanmış* (*enlightened*) kişisel çıkar adını verir. Belki de paradoksal bir şekilde kişisel çıkarı denetlemenin tek yolunun bu duygunun yönü değiştirilmiş halinden başka bir şey olmadığını belirtir Hume.[171] Toplumsal hayattan dışlanmamak ya da toplumsal hayatı bütünüyle yıkmamak, dolayısıyla kendi çıkarını koruyabilmek için insanın bazı ilksel güdülerini kontrol etmesi gerektiğini açıklar. İnsanın bu uzun dönemli çıkarını anlayabilmesi için Hume aklın kullanılmasının şart olduğunu, hatta insanların kökeninde iyilik ya da kötülüğün olmadığını sadece bilgelik ve budalalık derecelerinin farklı olduğunu iddia eder.[172]

Akıl aracılığıyla aydınlanmış kişisel çıkara ulaşmak ile kastedilen, insanın eylemlerini uylaşma ile ortaya konan genel kurallara uydurmasıdır. Genel kuralların doğması hatırlanacağı üzere insanı durağan olmayan durumlardan kurtararak duygularına yön verme isteğinde hayat bulur. Bu genel kuralların anlamlı olabilmesi ise sempatik etkileşimle insanların başka insanların durumlarını kendileri yaşıyormuşçasına hayal ederek onların duygularını anlamalarına ve sonuç olarak eylemi onaylayıp onaylamamalarına dayanır. Hume, söz konusu eylemin işaret ettiği erdeme eşlik eden ahlâksal onayın kaynağının, kamu yararına yönelik sempatik imgelemimiz olduğunu belirtir.[173] Yani ilksel kişisel çıkar güdümüzün aydınlanmış kişisel çıkar güdümüze dönüşerek kamusal iyiliği takip edebilme yeteneğine kavuşmamız, ahlâki duyarlılığımıza ve bu duyarlılığımızdan çıkarsız bir zevk alabilmemize dayanır. Hume insanların genel kurallara uyma eğilimlerinin bu yapay erdemleri kendilerinin doğal güdüleriymişçesine benimsemelerini sağlayacak kadar kuvvetli olduğunu öne sürer. Sonuç olarak adalet yasaları doğal erdemler gibi fonksiyon gösterirler.

---

[171] Hume, **a.g.e.**, s. 330.
[172] Hume, **a.g.e.**, s. 330.
[173] Hume, **a.g.e.**, s. 334.

Görüldüğü gibi, adalet ve mülkiyet kavramları arasında sıkı bir ilişki vardır. Ama Hume, mülkiyetin doğasının adalet erdemine dayandığını belirtme ihtiyacı hisseder.[174] Çünkü mülkiyeti belirleyen kuralların anlamlı olabilmeleri için öncelikle adaletin bir ihtiyaç olarak kendini göstermesi ve insanların adalet kuralları üzerine uylaşmaları şarttır. Mülkiyeti belirleyen üç kural vardır: Mülkün el değiştirmezliği, mülkün rıza yoluyla devri ve verilen sözlerin yerine getirilmesi.[175] Hume, mülkiyetin genellikle şansa dayalı olarak insanlar arasında dağılarak çoğu zaman insanların istek ve ihtiyaçlarına aykırı durumlar yarattığını, bu durumun ise mülkiyetin el değiştirmezliği ile bunları değişebilir olması arasında bir orta yol olarak mülkün rızaya dayalı olarak el değişmesi ilkesinin ortaya çıktığını açıklar.[176] Tabi ki, bu açıklama doğal bir zorunluluk olarak ticaretin faydalarının varlığını kabul eder ve onaylar.

Verilen sözlerin yerine getirilmesi ahlâki bir yükümlülüktür. Ancak, yapay bir kuruma karşı ahlâki bir yükümlülük beslemek nasıl mümkün olur? *Olan*dan (*is*) *olması gereken*e (*ought to*) geçişin mümkün olmadığını belirten Hume için bu durum fazladan bir açıklamayı gerektirir. Hume, doğal güdülerimize dayanmayan hiçbir eylemin eğitimle dahi yaptırılamayacağını belirtir. Hume için sözü edilen ahlâki yükümlülük, toplumda suçlamanın genel olarak kabul edilmiş kavramsallığıyla ilişkilidir.[177] Sosyal pratiklerden ya da insan doğasından kaynaklanan bazı alışılmış eylem kalıpları insanlar tarafından sergilenmediğinde bu, motivasyonlardaki bir başarısızlık olarak değerlendirilerek suçlanır. Görev duygusu insanlardaki motivasyon eksikliliğini tamamlayarak, onların sözleşmelerin kurallarına uymalarını sağlar.[178] Ayrıca Hume'un adalet kurallarının özel fayda değerlendirmelerine konu edilemeyeceğini çünkü yapay erdemlerin faydasının sistemin geneline bakıldığında anlaşılacağını yoksa teker teker olaylar ele alındığında bunların

[174] Hume, **a.g.e.**, s. 353.
[175] Hume, **a.g.e.**, s. 352.
[176] Hume, **a.g.e.**, s. 345.
[177] Norton, **a.g.m.**, s. 171.
[178] Hume, **a.g.e.**, s. 348.

kolaylıkla adaletsizliğe dalalet olarak görülebileceğini belirtir.[179] Bu açıdan genel faydacılık insanların belirli sistemlerin kamunun yararına olduğuna inanmalarına dayanır.

1.3.2. Smith ve "Sempatik" Toplum

Günümüzde ahlâk tartışmaları, doğru ve yanlışın kesin kriterlerini veren Kantçı normatif evrensel kurallar araştırması ile faydacı-sonuççu yaklaşımlar arasında gelişmektedir. Bu tartışmaya son dönemde faillerin ahlâki davranışlarını ve karakterini konu edinen *erdem etiği*nin de (*virtue ethics*) katıldığı belirtilmelidir. Smith'in konuya yaklaşımının bu üç okula da uymadığı iddia edilebilir. Smith 18. yüzyılın empirist geleneğine uygun bir şekilde tarihsel bir perspektiften evrensel ahlâki ilkelerin peşinden koşmaktan ziyade ahlâki pratiklerin, nasıl ortaya çıktığını ve insanların bu pratiklere neden bağlı olduklarını araştırmaktadır.

Smith'in bu tarihsel yaklaşımı ile açıklama çalıştığı şey, evrensel ahlâk kurallarının olmadığı ve dolayısıyla bir ahlâk bilimini inşa etmeye çalışmanın anlamsız olduğu değildir. Smith de Hume gibi çalışmalarını "insan bilimi"ne bir katkı olarak görmektedir ve "evrensel insan doğası" tasavvurunu araştırmalarında bir başlangıç noktası olarak almaktadır. İnsan doğasının evrensel ilkeleri arasında zihinsel süreçlerin ve temel içgüdülerin birliği sayılabilir. Ancak bu evrensellikler farklı zamanlarda ve farklı uluslarda birbirinden çok ayrı pratikler doğurabilir. Öncelikle Smith'in dört aşamalı tarih teorisi[180] düşünüldüğünde farklı aşamalardaki toplumların farklı ahlâki pratikler geliştirmeleri normaldir. Sonra farklı ulusların siyasi, ekonomik, sosyal ve çevresel koşulları kendilerine özgü ahlâk anlayışları üretmelerine neden olmaktadır.

---

[179] Hume, **a.g.e.**, s. 334.

[180] İleriki bölümde sivil toplumun ve devletin gelişimi ile ilgili olarak ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Şimdilik şu kadar söylemek yeterlidir ki bu aşamalar, avcılık-toplayıcılık, hayvancılık, tarım ve ticaret toplumlarıdır.

Öyleyse Smith'in evrenselliği nerededir? Birincisi Smith'in yazılarının hepsi kendisinin *Büyük Toplum* (*Great Society*[181]) dediği modern ticari toplumların işleyişini ve kurumlarını açıklamaya yöneliktir. Dolayısıyla farklı uluslarda insan tutumları onların kendi *âdetlerine ve tarzlarına* (*custom and fashion*) göre değişse de, aynı aşamadaki toplumlar benzer ahlâki normlar üreteceklerdir. İkinci olarak bazı temel erdemler farklı standartlara tabi olsa da ahlâki davranışı oluşturabilmek için bütün uluslarda ortaktır.

Smith'e göre, fiziksel alandan ayrı bir ahlâki alanın varlığı, beşeri etkileşimin sonucu olarak gelişen zihinsel süreçlerin ortaya çıkarttığı ahlâki pratikler sayesindedir. Ahlâki yargıda bulunma prosedürleri incelenerek hangi tür ahlâki davranışların tarihsel, hangilerinin evrensel olduğu bu şekilde ortaya konabilir. Smith için evrensellik gözlemlenebilir genelleme meselesidir; birincil, kesin ve genel ahlâki özellikler olmaksızın insan hayatının varlığını tanımamız da mümkün değildir.[182]

Ahlâk kurallarının bu kesinlikten yoksun durumlarına rağmen Smith, bu kuralların bir parçası olan adalet kurallarının kesin ve her yer ve zaman için aynı olduklarını iddia eder. Haakonssen, bu ayrımı negatif ve pozitif erdem olarak ayırır.[183] Adalet ilkesi zarar vermekten kaçınmak anlamında kullanılır. Hayırseverlik gibi pozitif edim gereken erdemlerin aksine adalet insanın "doğal hakları"nı korumayı ve zararın karşılanmasını içerir. Smith sözleşmeci kuramları reddetmiş olmasına ve "insan" kavramın ancak toplum içinde anlamlı olabileceğine hükmetmiş olmasına rağmen, sivil toplum öncesi her insanın kendini koruma ve yapılan hak aşımına karşılık orantılı cezayı verebilme hakkına sahip olduğuna inanır.[184] Smith'in bu yorumu yapabilmesi onun "hayat hakkını" insan doğasının temeline koymasından ileri gelir. Bu yüzden Smith, adaleti toplumun temel direği sayarak, onun yokluğunda toplumların atomlarına ayrılacağına inanır. Adalet kuralları ile diğer erdemler

[181] Smith'in "Büyük Toplum" kavramı, Hayek'in "genişlemiş düzen" kavramına denk düşmektedir.
[182] Knud Haakonssen, "Introduction", Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments**, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. vii.
[183] Haakonssen, **a.g.m.**, s. ix.
[184] Haakonssen, **a.g.m.**, s. ix.

arasındaki farkı açıklamak için dil bilimine atıfla adaletin gramer gibi kesin kuralları olduğunu ancak diğer erdemlerin eleştirmenlerin benimsedikleri tarz ve eleştirel ilkeler gibi değişken olduğunu ileri sürer.[185]

Adalet ilkesi özellikle "Büyük Toplum"larda önemlidir. Adalet, birbirine yabancı insanlar arasında onların birbirlerine zarar verebileceklerinin ve birbirlerinden zarar görebileceklerinin farkında olmaları gerçeği gereği, aralarındaki ilişkiyi düzenleyebilme yeteneğini kazandırır.[186] Özellikle *Milletlerin Zenginliği* (*The Wealth of Nations*, 1776) kitabında Smith, ticari toplumlarda birbirlerini sadece ticari ilişkiler bağlamında tanıyan pek çok insanın farklı amaçlarını ve çıkarlarını ortak bir ahlâki temele uygun bir şekilde koordine edebildiklerini anlatır. Pozitif erdemler ise aile, yakın çevre ya da özel amaçlarla bir araya gelmiş insanlar arasındaki ilişkilerde geçerlidir. Örneğin hayırseverlik duygularımız en yüksek seviyede ailemize yönelirken, tanışıklık düzeyi düştükçe bu duygunun gücü de azalacaktır.

Genel olarak bakıldığında Smith'in ahlâk teorisi temelde betimleyicidir ama bu durum onun sıklıkla normatif yargılarda bulunmasını engellemez. Ahlâklı kişinin sahip olması gereken erdemleri sıralarken[187] Smith, bize aynı zamanda uymamız gereken normatif standartları dolaylı olarak vermektedir. Bu dolaylı normatif yargılar bir zorunluluktur çünkü ahlâki kurallar akıl yoluyla icat edilemez. Smith sosyal kurumları insan öngörüsünün çok ötesindeki gelişmeler olarak görür. Sonuç olarak ahlâk kuralları ancak sosyal pratikler olarak keşfedilebilir ve içselleştirilebilirler. Otteson da, Smith'in teorisinin daha geniş iddiası anlaşıldığında onun normatif bakış açısının ortaya çıkacağını belirtir. Smith'e göre insanların nihai hedefi otantik insan mutluluğudur. Otteson, insanlığın gerçek koşullarını kavrayarak böyle bir mutluluğun nasıl sağlanacağının gerçekçi bir tanımını yapan Smith'in normatif yönünün ancak

---

[185] Alexandre Broadie, **A History of Scottish Philosophy**, Edinburg University Press, Endinburg, 2010, s. 220.
[186] Haakonssen, **a.g.m.**, s. ix.
[187] James R. Otteson, **Adam Smith's Market Place of Morality**, Cambridge University Press, New York, 2002, 108.

bu şekilde kavranabileceği kanaatindedir.[188] Smith'in birçok modern ahlâk teorisyeninde olmayan bu gerçekçi yönüne vurgu yapan Sen de, Smith'in ideal insanlar için bir ahlâk teorisi değil gerçek problemler için ideal bir ahlâk teorisi ortaya koyduğunu belirtmektedir.[189]

1.3.2.1. Sempati ve Tarafsız Gözlemci

Smith toplumun insanın aynısı olduğunu söyler.[190] Bu tespit, basit bir metafor değil Smith'in felsefesinin temelidir. *Homo sapiens*ler olarak bizler insan olma potansiyelimizi ancak toplumsal yaşamda gerçekleştirebiliriz. İnsani etkileşimin en önemli unsuru ise Smith'e göre sempatik tahayyüldür. Sempati kendi başına bir duygu değil bir başkasının içinde bulunduğu duruma bakarak kendimizi onun yerine koyup failin hissettiklerini kendimizde yeniden üretmemizdir. Babasını kaybetmiş birinin acısını, çocuğu olmuş birinin sevincini benzer deneyimleri yaşamamış olsak bile bu durumdaki faillerin duygularını hissedebilmemiz sempatik imgelem yeteneğimiz ile sağlanır. İmgelem gözlem yeteneğine dayanır. İnsanların davranışlarını gözlemlediğimizde sadece olayları değil amaçlı insan eyleminin çevrede meydana getirdiği değişikliği de algılarız. Biz başkalarını gözlemlerken başkaları da bizi gözlemler. Böylece sempatik imgelem sayesinde toplumda herkes bir diğerinin durumunu ve hislerini kendinde yeniden canlandırır ve yargılar; dahası herkes bir diğerinin kendisini gözlemlediğinin farkındadır.

Smith, sempatik anlayışımızın en önemli ihtiyacının başkalarının bizi nasıl gördüğünü önemsememiz olduğunu belirtir.[191] Biz kendi imgelemimizin bir yaratığıyızdır. Kendi eylemlerimize anlam verebilmemiz, kişiliğimizi oluşturabilmemiz, sosyal ilişkileri yargılamak için kullandığımız kıstaslara sahip olabilmemiz ancak toplumdaki diğer insanlarla etkileşime girerek

---

[188] Otteson, **a.g.e.**, s. 239.
[189] Amartya Sen, **The Idea of Justice**, Harvard University Pres, ABD, 2009, s. 123
[190] Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments**, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 129.
[191] Haakonssen, **a.g.m.**, s. xiv.

tarihsel bir süreçte pek çok insanın deneyimlerinin ortak meyveleri olan sosyal pratikleri içselleştirmemizle mümkündür. Dolayısıyla Smith'in "ayna" benzetmesi bir metafordan ziyade gerçek anlamda kendimize bakmanın bir yolunu tanımlamaktadır.

Sempati, insanlar hakkında herhangi bir değerlendirme için bir ön hazırlıktır; sempatik anlayış gözlemlenmiş eylemin kurgulanmış rasyonalitesi aracılığıyla gözlemcinin algılarında yarattığı düzendir.[192] Smith düzen fikrini "aklın huzuru" terimiyle özetler. Biz başkalarıyla ve çevre ile olan ilişkilerimizde belirli kurallara göre hareket etmek isteriz. Sosyal ilişkilerimizdeki düzensizlik bizi rahatsız eder. Kimin ne yapmaya hakkının olduğu, belirli işlerin hangi usuller izlenerek halledileceği, kimin neye sahip olduğu veya belirli konularda kimin söz söylemeye yetkili olduğu, insanlar arasındaki gerçek ve potansiyel çatışmaların önlenip, sosyal ilişkilerde bir öngörülebilirlik sağlanabilmesi için elzemdir. Smith "Astronominin Tarihi" makalesinde bilimsel prosedürü açıklarken insanların alışkanlıklarına uymayan bir olayı gördüklerinde öncelikle bu olaya şaşırdıklarını sonra bu olayın nedenlerini merak ederek olayı araştırdıklarını ancak olayın nedeni hakkında doyurucu bir kanaate ulaştıktan sonra yeniden bir düzen fikri edinerek, huzura tekrar kavuştuklarını belirtir.[193] Bilimsel çalışmaların psikolojisini açıklayan bu yaklaşım toplumsal ilişkilerde de aynen geçerlidir. İnsanlar birbirleriyle olan ilişkilerinde hak ve görevlerini bilmeden ya da birbirlerinin eylemleri hakkında yeterli bir öngörüye sahip olmadan toplumsal huzuru yakalayamazlar.

Smith, Humecu nedensellik ilişkisini sosyal pratikleri oluşturmanın temeline koyar. Alışkanlık çeşitli durumların sürekli tekrarlanmasıyla oluşan ilişkiler ağıdır. Bu anlayışın bütün İskoç Aydınlanması'nda etkin olduğu

[192] Haakonssen, **a.g.m.**, s. XIV.
[193] Franscesco Luna, "From the History of Astronomy to the Wealth of Nations: Wonderful Wheels and Invisible Hand in Adam Smith Major Works", **Working Papers number 691S**, Department of Economics, California University, Los Angles, 1993, s. 10.

söylenebilir.[194] Sözleşmeci ve rasyonalist sosyal kuramları reddeden Smith sosyal kurumların gelişiminin insan eyleminin kastedilmemiş bir sonucu olarak eler alır. *Milletlerin Zenginliği*'nde işbölümümün ortaya çıkışını Smith şu şekilde açıklar:[195]

"… iş bölümü, kökeninde bunun oluşturduğu herkese ulaşan zenginliği önceden görüp amaç edinen bir insan kafasından doğmuş değildir. İş bölümü öyle geniş bir fayda gözetmeyen insan tabiatındaki belirli bir eğilimin, yani alıp vermek, bir şeyi başka bir şeyle trampa ve değiş etmek eğiliminin pek yavaş tedrici, fakat kaçınılması imkansız olan sonucudur."

Smith Antik Yunan'dan gelen "doğal" ve "yapay" düzen tartışmasını insan sosyalleşmesinin insanın doğası olduğunu öne sürerek reddettikten[196] sonra sosyal normların icatlarını değil keşfedilişlerini ve sosyal kurumların inşalarını değil kastedilmeksizin ortaya çıkışlarını açıklar.

Davranışın uyması gereken sosyal pratikler tarihsel süreç içinde ortaya çıkan bir çeşit konsensustur. Birisini gözlemlediğimizde onun içinde bulunduğu durumda verdiği tepkiyi *uygun* (*proper*) bulursak davranışı onaylar ve bunun *liyakatli* (*merit*) bir davranış olduğunu düşünürüz. Eğer yapılan davranışın uygun olmadığı kanaatindeysek yapılanı kınar ve *liyakatsiz* (*demerit*) bir davranış olarak yargılarız. Smith, Hume gibi, bu onaylanma duygusundan insanın zevk aldığını kabul eder ancak hemen ardından insanın sadece onaylanmak için davranmadığını asıl amacın onaylanmaya lâyık olmayı başarmak olduğunu belirtir.[197] Ayrıca, "Adam Smith Problemi"nde tartışılacağı üzere fayda Smith için ahlâki davranışın tek güdüsü değil en zayıf bileşenidir.

Onaylanmaya lâyık olmak kendi yargılarımızla ulaşabileceğimiz bir bilgi değildir. Gerek kendi davranışlarımızı değerlendirirken gerekse

---

[194] Craig Smith, **Adam Smith's Political Philosophy, The Invisible Hand Spontaneous Order**, Taylor and Francis, ABD, 2007, s. 34.
[195] Adam Smith, **Milletlerin Zenginliği**, Çev. Haldun Derin, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006, s. 14.
[196] Craig Smith, **a.g.e.**, s. 34.
[197] Broadie, **a.g.e.**, s. 207.

başkalarının davranışlarını gözlemlerken birçok sebepten ötürü tarafsızlığımızı koruyamayarak yanlış değerlendirmeler yapmaya eğilimliyizdir. Örneğin kişisel çıkar duygumuz kolaylıkla durumu kendi lehimize haksızca yorumlamamıza neden olabilir. Belki de failin eylemini yönlendiren olaylar hakkında eksik bilgiye sahip olduğumuzdan onun hakkında yanlış bir karara varmış olabiliriz. Bu tip durumlarda eylemlerimizi doğru yönlendirip, kararlarımızı düzeltecek doğru bilgilendirilmiş bir *tarafsız gözlemci*ye (*impartial spectator*) ihtiyaç duyarız. Smith tarafsız gözlemciyi herkesin kalbinde yatan bir yarı tanrı olarak tanımlar. Tarafsız gözlemci vicdanımızın sosyolojik bir açıklamasıdır. Kendi eylemimizi oluşturan şartları herkesten daha iyi biliriz. Bu bilgilendirilmiş halimiz ile kendi çıkarlarımızdan bağımsız olarak kendi eylemlerimizi yargıladığımızda doğru sonuca herkesten daha iyi bir şekilde ulaşırız.

Tarafsız gözlemci kavramı aracılığıyla ulaşılan bu sonuç, Smith'in deyimi ile "davranışın genel kuralları"na uygunluğu temsil eder. Davranışın genel kuralları kendimizi kandırma eğilimimiz çok yüksek olduğu için tarafsız gözlemcinin kararlarına ulaşmamıza yardım edecek, neyin uygun neyin kaçınılması gereken davranış olduğunu söyleyecek kurallardır.[198] Peki genel kurallar nasıl oluşur? Bu kurallar yüzyıllar içinde edinilen ortak tecrübenin damıtılmış halleridir, yani rasyonel inşalardan çok pratik bilgiye dayanırlar. Ama Smith aynı zamanda aklın, genel kuralların da kaynağı olduğunu belirtir; bizlerin ahlâki yargılara aklımız aracılığıyla ulaştığımızı söyler.[199] Bu iki yargı Smith'in, tümevarım yoluyla pratik akıldan bahsettiği göz önüne alınınca uyumlulaştırılabilir. Alışkanlıkla benzer şekilde, aklımızın nedensel ilişkiler kurduğunu Hume'dan biliyoruz. Bunun dışında sosyal hayatı düzenleyen kurallar insanlar arasındaki *uzlaşma*nın (*agreement*) ifadeleridir. Bu tür uzlaşmalar bütüncül sistemler inşa etmez ama bu sistemleri meydana getiren "evrimsel" parçaların oluşmasına yardımcı olur. Pratik akıl bu sürecin her zaman en önemli parçalarından biridir.

---

[198] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 184.
[199] Otteson, s. 103.

Smith genel davranış kurallarının zihnimizde alışkanlığa dayalı refleksiyon ile sabitlendiğini iddia eder. Bu davranış kuralları, belirli durumlarda *öz-sevgimizin* (*self-love*) yanlış tutumunu düzeltir ve ne yapılmasının uygun olduğunu belirterek, bize yol gösterir.[200] Smith şöyle devam eder:[201]

"Genel kurallar nihai olarak şekillenerek, evrensel olarak tanınıp kurumsallaştığında, insanlığın anlaştığı duygular olarak, karmaşık ve şüpheli doğaları olan eylemler söz konusuyken, biz onay ve suçlamanın konusu hakkında tartıştığımızda onlara yargısal standartlar olarak sıklıkla başvururuz."

Smith'in onay ve onaylamamanın kaynağını anlık bir his olarak belirttiği düşünüldüğünde genel davranış kurallarının önemi daha açıkça ortaya çıkar.[202] Duygularımız sürekli değişebilir; anlık duygularımız ise birçok farklı koşulda kolaylıkla yanlış yönlendirilebilir. Bu yüzden Smith'in bahsettiği anlık duygular, içselleştirilmiş genel davranış kurallarının kararlarımızı hızlı bir şekilde yönlendirmesidir. Tek bir kişinin tecrübeleri ve tek bir hayat süresi ahlâki yargılara temel olamayacak kadar belirsiz, riskli ve kısadır. Ama bizler çocukluğumuzun başlarından itibaren genel ahlâk kurallarını önce ailemizden, sonra eğitimimizden sonra da arkadaş çevremizden sürekli olarak öğreniriz ve bu kuralları içselleştiririz. Dolayısıyla bu anlık duyguları Smith "görev duygusu"nun açığa çıkması olarak tanımlar.[203] Smith için görev duygusu medeni hayatın en önemli ilkelerinden biridir ve bu ilkeye karşı çıkan bir kimsenin davranışları güvenilir olamaz.[204]

Otteson ahlâki normları ortaya çıkaran bu konsensus sürecine "tarafsız gözlemci prosedürü" adını vermektedir.[205] Bu prosedür dört aşamadan oluşur. Önce kendimizi failin yerine koyarak failin ne hissettiğini

---

[200] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 186.
[201] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 186.
[202] Otteson, **a.g.e.**, s. 104.
[203] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 188.
[204] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 189.
[205] Otteson, **a.g.e.**, s. 5-6.

hayal ederiz. İkinci olarak iyi bilgilendirilmiş, tarafsız gözlemciye göre ne hissettiğimize karar veririz. Üçüncü olarak hayali duygumuz ile gerçek failin duygularını karşılaştırırız. Dördüncü olarak her iki duygu eşleşiyorsa sempati doğarak bize haz verir ve eylemi onaylarız; iki duygu uyuşmuyorsa antipati duyar eylemi kınarız.[206]

Görüldüğü gibi Smith'in sisteminde imgelem, sempatik etkileşim, davranış kuralları, vicdan, ve görev duygusu iç içe geçmiş bir sistemin birbirinden ayırt edilmesi mümkün olmayan parçalarıdır. Biri diğerini sürekli etkiler ve değiştirir. Adaletten başka sabit ve sürekliliğini koruyan bir erdem yoktur.

Smith'in ahlâk sisteminin genel bir tartışmasını yapıldı. Şimdi, bu tez için önemli olan birkaç ayrıntı üzerinde durulabilir. Bu ayrıntılardan ilki Smith'in faydanın insan eylemlerini yönlendirmesi konusunda ne düşündüğüdür. Smith, bu konuda Mandavelle'i, insanı harekete geçiren tek şeyin bencillik olduğunu söylediği için ahlâk ile ahlâksızlık arasındaki farkı yok ettiğini ileri sürerek suçlarken, Hume'un sisteminin de tek taraflı bir fayda ilkesine dayandığı için eksik olduğunu iddia eder. Ayrıca bu tartışmadan hareketle meşhur "Smith Problemi"ini de değerlendirmek gerekmektedir. Çünkü sorun Smith'in sisteminin tutarlı olup olmadığından fazlasıdır. Adam Smith problemi piyasalarda ahlâkın rolü üzerine bir tartışmadır.

1.3.2.2. "Ahlâk"ta Faydanın Yeri ve "Adam Smith Problemi"

Huthecson'ı hayırseverliği ahlâki sisteminin merkezine koyan anlayışı sebebiyle, Hume'u meseleye dar bir açıdan yaklaştığı gerekçesiyle eleştirmesinden ve Mandevelle'i ise tamamen ahlâkilik kavramını ortadan kaldırdığı düşüncesiyle kınamasından sonra Smith'in fayda kavramının ahlâki ilişkilerde oynadığı rol hakkında daha doyurucu bir açıklama yapması gerekmektedir. Smith'in konuyla ilgili temel fikirlerini *Ahlâki Duygular*

[206] Otteson, **a.g.e.**, s. 108.

Teorisi'nde "Of the Effects of Utility upon the Sentiment of Approbation" bölümü ile "Of the Character of Virtue" bölümünde *basiret* (*prudence*) ilkesinden bahsederken ele almaktadır. İlginç bir şekilde *Milletlerin Zenginliği* kitabında fayda ve ahlâki davranış konusuna bir atıf bulunmamakta ve ekonomik eylemin tek güdüleyicisi olarak *kişisel çıkar* (*self-love*) gösterilmektedir. "Adam Smith Problemi" bu iki kitapta insan eylemini harekete geçiren temel güdüleyicilere ilişkin görüşlerin farklılaştığını iddia eder. Bu farklılık nedir, gerçekten bu tür bir problem var mıdır, gibi soruları cevaplayabilmek için öncelikle Smith'in "fayda" kavramına bakışını açıklamak gerekmektedir.

Smith'e göre sosyal bir varlık olarak insan, insanlar arası etkileşimin ortaya koyduğu değerlendirme standartlarının bir eseridir. Smith'in bu yargısı onun faydayı neden "uygunluk duygusunun üzerindeki bir etki" olarak ele aldığını anlamak için önemlidir. Smith için fayda sadece vahşi bencil güdülerimizin basit bir dışa vurumu değildir. Fayda anlayışı da sosyalleşmemizin bir parçası olarak çoğunlukla öğrenilen bir histir ve "uygunluk" duygusuyla yakından ilişkilidir. Smith'in faydayı güzelliğin birincil ilkeleri arasında görmesinin sebebi de bu yüzdendir. Güzellik, alışkanlıkla elde edilen uyumluluk fikrinin bir yansımasıdır ve bu açıdan tamamen toplumsal bir oluşumdur. İnsan karakterinde, sanatta ya da hükümet işlerinde uygunluk onların ve onlarla ilişkili olanların faydasına atıf yaptığı için güzel kabul edilir. Ancak buradaki fayda her koşulda yeniden değerlendirilen kendine has bir faydadan ziyade toplumsal standartların genel bir buyruğu olarak, özel koşullardan ve sonuçlardan bağımsız olarak ele alınan bir faydadır.[207]

Uygunluk faydadan daha geniş bir kavramdır. Smith, uygun bulduğumuz durumları onayladığımızda bu onaylamadan zevk aldığımızı ama bu zevkin ahlâki davranışlarımızın temeli olmaktan ziyade doğanın mutlu bir tesadüfü olarak görmemiz gerektiğini ileri sürmektedir.[208] Çünkü

[207] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 219.
[208] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 220.

ahlâki davranıştan elde ettiğimiz fayda güzel bir binanın görüntüsünden elde ettiğimiz faydadan farklıdır. Smith'in Hume'a yönelik ilk itirazı da buradan kaynaklanır. Ona göre sosyal ilişkilerin doğasından kaynaklanan fayda ile eşyaların salt fonksiyonundan kaynaklanan fayda arasında bir ayırım yapılması gerekmektedir, "yoksa bir insanı övmek için bir komodini övmek için gereken sebeplerden başkasına ihtiyaç duymazdık".[209] Görüldüğü gibi Smith, maddi eşyaların sağladığı fayda ile sosyal ilişkilerden kaynaklanan fayda arasında niteliksel bir ayrım yapmaktadır. Bu da bizi Smith'in Hume'a yönelttiği ikinci itiraza yöneltir. Smith, ahlâki davranışın temel belirleyicisi olan onaylamanın ilk temelinin nadiren faydalılığa (usefulness) dayandığını, çoğu zaman onaylama duygusu fayda algısından ziyade uygunluk hissinin içine karıştığını ve bu uygunluk hissinin bize ve aynı zamanda başkalarına faydalı olarak algılandığını öne sürer.[210]

Dolayısıyla fayda kavramı bile kültürel "evrim"imizin dışında gelişen "doğal" bir olgu değildir; güzellik, uygunluk gibi kavramlarla ilişkili toplumsal boyutları olan bir duygudur ve asla insan eylemlerinin temel motivasyonu değildir. Smith ahlâki davranışı motive eden dört *büyük* (*cardinal*) erdem olduğunu öne sürer: *Adalet* (*justice*), *hayırseverlik* (*benovelence*), *basiret* (*prudence*) ve *kendine hakim olma* (*self-command*). Bu erdemler arasında hiyerarşik bir sıralama vardır. Adalet kesin ve değişmez kanunları ile toplumun temel direği olarak diğerlerinden ayrılarak önem bakımından ilk sırada yerini alır. Hayırseverlik adaletten sonra ikinci sırada basiretten önce yer alır. Çünkü basiret genel olarak kişinin kendi uzun dönemli çıkarları ile ilgilidir. Bu yüzden kişisel çıkarı kontrol altında tutabilmenin yolu hayırseverlik duygusundan geçer. Kendine hakim olma ise tarafsız gözlemcinin kararlarına uygun hareket edebilme yeteneğidir ve kendi erdeminden çok diğer erdemlerin mümkün olmasına yardımcı olur.[211] Sonuç olarak Smith ahlâki davranışın ancak bu dört erdemin uygun bileşeniyle ortaya çıkabileceğini vurgular ve faydayı basiret içinde uzun dönemli çıkarları gözetebilme

[209] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 220.
[210] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, s. 220.
[211] Otteson, **a.g.e.**, s. 57.

yeteneği olarak ele alır. Faydanın bu şekilde kullanımı Smith'in yukarıda verilen fayda tanımına da uygundur.

Peki bu durumda Smith'in *Ahlâki Duygular Teorisi* kitabında sempati vurgusu ve kişisel çıkara verdiği ikincil önem ile *Milletlerin Zenginliği* kitabında kişisel çıkarı insan eyleminin en önemli müşevviği olarak ele almasını nasıl yorumlamak gerekmektedir. Bu konuda önemli Smith uzmanlarının farklı görüşleri vardır. D. Raphiel öncelikli olarak problemin sunuluşunda kavramsal bir hata olduğu görüşündedir. Çünkü sempati kavramının hayırseverlikle aynı anlamda ya da bitişik anlamlı olarak ele alınıp kişisel çıkar ile karşıtlık içinde olduğu ileri sürülmektedir.[212] Oysa sempati bir duygudan ya da hayırseverlik duygusundan ziyade bir başkasının durumunu anlamamızı sağlayan bir imgelem yeteneğidir ve farklı duygulara kaynaklık edebilir. Hatta kolaylıkla denilebilir ki bir başkasıyla aramızda sempati kurarak onun kişisel çıkarının peşinden koşmasını da onaylayabiliriz. A. Broadie de, Raphiel'in bu vurgusuna katılır.[213] C. Smith aynı husus üzerine giderek kişisel çıkar kavramının İskoç Aydınlanması'ndaki özel kullanımına işaret eder.[214] Kişisel çıkar genellikle bireyin sadece kendisiyle ilgili bencil isteklerini ifade etmek için değil, bireyin ve onun ailesinin ya da yakınlarının çıkarını da içine alacak şekilde kullanılır. Bu durum Hume'un *sınırlı hayırseverlik* (*confin'd genorisity*) olarak tanımladığı durumdur. İnsanın doğası ve anlayış kabiliyetinin sınırları gereği iyiliğini düşünebildiği sınırlı sayıda insan ve mesele vardır. Dolayısıyla insanın kendinden başlayarak öncelikli olarak ailesini ve yakın çevresini gözetmesi deyim yerindeyse "teknik" bir meseledir.[215] A. C. Macfie ise problemi kapsam bakımından değerlendirerek, Smith'in *Milletlerin Zenginliği* kitabında insan faaliyetinin sınırlı bir alanını yani ekonomik boyutunu ele aldığı için aradaki farkın

---

[212] D. D. Raphiel, **The Impartial Spectator**, **Adam Smith's Moral Philosophy**, Clarendon Press, Oxford, New York, 2007, s. 116.
[213] Broadie, **a.g.e.**, s. 217.
[214] C. Smith, **a.g.e.**, s. 37.
[215] Bu argüman doğrudan, sosyal kurumların kendiliğinden ortaya çıkışını da destekler. Çünkü insanların sınırlı bilgilerinin onların öngörülerinden daha büyük ve karmaşık sistemleri bilinçli olarak tasarlayamayacaklarını ima eder.

"vurgusal" olduğunu ve ciddi bir problem içermediğini iddia eder.[216] Bu argümanın temeli de doğası gereği ekonomik ilişkilerin gayri-şahsi ilişkilere dayandığı ve şahsi ilişkilere dayalı bir ekonomik sistemin piyasa genişliği bakımından kesinlikle modern şehirlerin ihtiyaçlarını karşılayacak bir yapıya ulaşamayacağı gerçeği ile alakalıdır ve insanların "sınırlı hayırseverlik" duygusu anlayışıyla da paralellik taşır.

Otteson ise meseleyi, Adam Smith'in iki kitabı arasındaki bir tutarsızlık olup olmadığı probleminin ötesinde tartışılması gereken bir sorun olarak ele almaktadır. Yukarıdaki açıklamaların mantıksal tutarlılıkları olmakla birlikte asıl problemin piyasa ekonomilerinin ne tür bir ahlâki temeli olduğu sorusu üzerine olduğu kanaatindedir. Gayri-şahsi ilişkilerin temel ahlâki yönlendiricisi adalettir ve doğru anlaşılmış kişisel çıkar meşrudur ve genelin de faydasınadır. Kişisel çıkar piyasada hayırsever duyguların yapamayacağı ölçüde büyük bir zenginlik yaratarak genelin zenginlik seviyesinin artmasını sağlar. Ancak Otteson piyasa mekanizmasının işlemesini sağlayan dürüstlük, sözünde durma, sözleşmeye bağlılık gibi erdemlerin genel ahlâki sistemle nasıl bir ilişki içinde olduğunu araştırmanın, piyasalarda işlem yapan bireylerin ahlâki anlayışlarını anlamak bakımından elzem olduğu kanaatindedir. Smith'in *Ahlâki Duygular Teorisi*'nde üzerine önemli durduğu birçok erdemin ve bu erdemlerin farklı durumlarda farklı oranlarda bir araya gelişini açıklarken *Milletlerin Zenginliği*'nde sadece basiret erdemi üzerinden gitmesini bir eksiklik olarak değerlendirir.[217] Sonuç olarak Otteson, Smith'in geçmiş deneyimlerin öneminin üzerine durmasını, onun toplumların fayda ilkesini gözettiğini ima ettiğini ileri sürmektedir. Ancak Otteson'un bu iddiası aceleci bir yargı gibi durmaktadır.

Açıkçası Smith'in iki kitabı arasında ele alınan konular bakımından bir vurgu farkını doğal kabul edip hayırseverlik duygusunun ancak küçük gruplar içinde işleyeceğini iddia ederek piyasaların geniş yapısal düzenlemelerinin

---

[216] A. L. Macfie, "Adam Smith's Moral Sentiment as Foundations for his Wealth of Nations", **Oxford Economic Papers**, New Series, Cilt XI, Sayı 3, 1959, s. 221.
[217] Otteson, **a.g.e.**, s. 65.

kişisel çıkarı gerekli kıldığını ileri sürmek meseleyi tam olarak açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü Smith'in *Ahlâki Duygular Teorisi*'nde uğraştığı ahlâki sistem kabile ahlâkı değil ticari toplumlarda yaşayan insanların ihtiyaç duyduğu ahlâki sistemdir. Bu nedenle genişletilmiş piyasa düzenlerinin üzerinde yükseldikleri ahlâk anlayışlarını kültürel evrim perspektifinden ele alarak konuya yeni bakış açıları getirmek önemli bir çaba olarak halen karşımızda durmaktadır.

1.3.3. Faydanın "Araçsal" Olmayan Sonuçları

Bir önceki bölümde Hume'un zihin teorisi ile onun rasyonalizmi ele alışı arasındaki bağlantı Hayekçi zihin teorisi ile ele alınarak eleştirilmişti. Hume'un ahlâk teorisinin tamamıyla zihnin ilksel özellikleri üzerine kurulu olduğu ve Smith'in ahlâk teorisinin de Hume'un bir devamı ve bir eleştirisi olduğu düşünülürse iki meseleden çıkartılacak sonuç önemlidir. Bu yüzden Hume ile Smith'in bazı anlaşmazlıkları incelenmelidir. Özellikle Hume'un akla sosyal ilişkilerin düzenlemesinde verdiği ikincil konum ile Smith'in piyasanın gayrişahsi ilişkiler ağının bireylerin öngörülerini ve amaçlarını aşan kurumsal yapısının olduğu iddiası arasında hem bir ilişki hem de bir gerilim mevcuttur.

Hume sempati sürecine büyük önem vermekle birlikte onu daha çok mekanik bir zorunluluk olarak ele almaktadır. Smith ise sempati sürecini insan iradesin bir eseri olarak görme taraftarıdır.[218] Smith sempati sürecinde insanların duygularını çevrelerindeki insanlarla uyumlulaştırmalarını sürecin kendisi olarak görürken, Hume bu duygu uyumlaşmasını ancak sürecin sonunda ortaya çıkan bir ürün olarak görür.[219] İrade ile mekanizma arasındaki gerilim Smith'in, Humecu anlamda kişisel çıkar hesaplamasının genel ahlâk kuralları söz konusu olduğunda tek başına bir anlam ifade etmediğini açıklama istediğinden kaynaklanır.

---

[218] Broadie, **a.g.m.**, s. 208.
[219] Broadie, **a.g.m.**, s. 209.

Adaletin kuralları konusunda Hume ile hemfikir olan Smith, adaletin doğal bir güdü olduğunu vurgulayarak yine kişisel çıkar hususunda ondan ayrılır. Smith'in tarafsız gözlemcinin ortaya çıkışını açıklayışı hatırlanacak olursa sosyalleşmeyi insanın "doğal"ı olarak gördüğü ortadadır. Tarafsız gözlemcinin kararı anlık bir his olarak yansır ama bu anlık his yüzlerce yıllık bir toplumsal hafızanın ürünüdür. Tarafsız gözlemci nasıl tarafsız yargıda bulunacağını öğrendiğinden vicdanının sesini dinleyerek genel kurallara uymayı "doğal" bir alışkanlıkla görev edinmiştir. Onun için adalet kurallarına uymak toplumun yok olması ile devamlılığını sağlaması arasındaki seçimdir. Eğer insan toplumsal bir yaratık ise onun adalete uymasından daha doğal ne olabilir? Ancak benzer bir açıklamayı Hume'un yazılarında da bulmak mümkündür. İnsan buluşu olanın içselleştirilerek insan doğasının bir parçası haline getirilmesi Hume'un sıklıkla belirttiği bir husustur.

Bu durumda Smith'in adalet üzerine düşüncelerine tekrar bakmak gerekmektedir. Smith'in doğal adalet anlayışı negatif özellikler taşır. Çünkü Smith, her bir bireyin özgürlük ve kişiliğine yapılacak saldırıyı fazladan bir açıklamaya yer bırakmadan adaletsiz davranışın kökeni olarak görür. Bu açıklama da adaleti adaletsizliğin yokluğu olarak negatif anlamda tanımlamaktır. Hayat ve özgürlük doğal haklardır ama Smith mülkiyet ve sözleşmeden doğan hakları fiili haklar olarak tanımlayarak bu ikincil hakların kökeninin "sosyal konvansiyon"lara dayandığını belirterek Hume'un açıklamalarının fazla uzağına düşmez.[220]

Açıkçası adalet kurallarının öğrenilmiş mi yoksa doğal bir güdüye mi dayandığı piyasa düzenlerinin işleyişi açısından çok fark etmemektedir. Smith'in Hume'dan daha kapsamlı bir şekilde gösterdiği husus, insan eylemini yönlendiren genel davranış kuralları ile bu kuralların sonucu ortaya çıkan ama onların basit bir toplamından fazlası olan toplumun genel düzeni arasındaki ilişkiselliktir.[221] Hume'dan hatırlanacağı üzere geniş toplumsal

[220] Atilla Yayla, **Liberalizm**, Liberte Yayınları, Ankara, 2005, s. 78.
[221] Bu ilişkiselliği açık bir şekilde dile getiren yazar Hayek'tir. Bu konunun ayrıntılı incelemesi sosyal evrim üzerine olan bölümde verilecektir.

koordinasyonların sağlanabilmesi için mülkiyet kuralları şarttır. Çünkü insanlar doğal olarak sınırlı bir hayırseverliğe sahipken maddi kaynaklar sınırlıdır. Oysa Smith, *Milletlerin Zenginliği* kitabında insanlar tamamen hayırsever güdülerle donatılsalar dahi her bireyin kendisiyle ilgili bilgisinin[222] diğerlerinden fazla olacağı gerekçesiyle rasyonel bir koordinasyonun –piyasa ilişkilerine dahil olan her bir bireyin kendi amaçlarına ulaşma potansiyelinin en yüksek seviyeye çıkarılması olasılığının– ancak sınırlandırılmış bir kişisel çıkar güdüsüne dayanarak gerçekleştirilebileceğini belirtir. Piyasalara ya da ekonomik hayata hayırseverlik ilkesinin hakim olması kimin neye ihtiyacı olduğu sorusunun cevabının bireysel kararlar kapsamından çıkartılması demektir. Bunun yanında sadece hayırseverlik güdüsüyle hareket etmek alternatif maliyet hesaplamalarını geçersiz kılarak koordinasyonun dayandığı fiyat sistemini de imkansız kılacaktır.[223] Oysa Smith'in "doğal özgürlük sistemi"nde işbölümü, her bir girişimciyi bir başkasının ihtiyacını karşılamaya zorladığı için kamusal iyiliğe yönelik bir sistem kendiliğinden organize olabilmektedir. Smith, bu tarz bir süreci ve onun sonuçlarını insanların öngöremeyeceklerini ve bu süreci istedikleri gibi yönlendiremeyeceklerini açıklar. Dolayısıyla davranış kuralları neticede bu kuralların bileşiminden çok farklı soysal bir düzeni/düzenleri meydana getirebilir.

Smith'in *Milletlerin Zenginliği* kitabındaki faydacı modellemeler "görünmez el" metaforu ile ifade edilen kamusal iyiliğe yönelik göndermelerin onun ahlâki sisteminin bir parçası olarak görülmesini zorlaştırmış olabilir. Çünkü Smith'in ahlâk teorisi açıklanırken genellikle onun "özgürlük"ün önemi üzerine yaptığı vurgu açıklamalarda gerektiği kadar yer almamaktadır. Ancak Hayek'in "Serbest Girişimdeki Ahlâki Unsur"[224] başlıklı makalesinde gösterdiği gibi, herhangi bir keyfi müdahaleden masun olarak hukukun genel ilkeleri altında eylemde bulunmak anlamındaki özgürlük, "Büyük Toplum"ların ahlâk sistemlerinin temel dayanağıdır. Smith'in de pek çok vesileyle belirttiği

[222] Kişinin neye ihtiyacı olduğu ya da yeteneklerinin ve kaynaklarının veya alternatif maliyet tercihlerinin neler olduğu yönündeki bilgiler kastedilmektedir.
[223] Bu argüman ikinci kısımda geniş bir şekilde ele alınmaktadır.
[224] Friedrich von Hayek, "Moral Elements in Free Enterprise", **Studies in Philosophy, Politics and Economics**, Thouchstone, ABD, 1969, ss. 229-236.

gibi doğal özgürlük sistemine yönelik gereksiz devlet müdahaleleri özgürlüğe ve refaha beklenmedik ve hatta ilk bakışta fark edilemeyen zararlar verebilmektedir.[225] Şimdilik şu kadarını söylemek yeterlidir ki, piyasalarda "kişisel çıkar"a dayanan özgürlük anlayışı olmasaydı, kimlerin ihtiyaçlarının hangi araçlarla karşılanacağı sorusuna verilecek cevabın eksikliğinden dolayı "hayırseverlik" faaliyetlerin dahi gerçekleştirilmesi bile sınırlı bir imkan olarak kalırdı. Dolayısıyla ahlâk ile fayda arasındaki ilişkiyi ele alırken faydayı hesaba katmanın sadece "araçsal rasyonalite"ye dayalı sonuçlar doğurmayacağını düşünerek hareket etmek Smith'i daha adil bir şekilde yargılamak için gereklidir.

1.4. İKTİSADİ İŞBİRLİĞİNİN GAYRİŞAHSİ İLİŞKİLER AĞI ÜZERİNDEN GELİŞMESİ

Hayek sosyal bilimlerin bir çeşit "genişletilmiş düzenler" araştırması olduklarını iddia eder. Çünkü sosyal bilimler insan eyleminin kastedilmemiş sonuçları olarak sosyal düzenlerin gelişimini ve toplumsal fonksiyonlarını incelemektedir. Bu sebeple Hayek için Adam Smith'in iktisat biliminin kurucusu olarak kendiliğinden doğan düzenlerin sistematik bir incelemesini yapmış olması hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü piyasalar sosyal kurumlar arasında ölçekleri açısından hem de yapısal karmaşıklıkları bakımından en gelişmişidir. Dolayısıyla Hayek, Smith'in kendi döneminde hızla gelişen piyasaları nasıl işlediğini araştırmasının onun "genişletilmiş düzenleri" olgun bir şekilde kavramasını sağladığını öne sürer.[226]

Hem bir ahlâk filozofu hem de modern iktisadın babası olan Smith, piyasalardaki mübadele ilişkilerinin ahlâki yapısı üzerine süregiden tartışmanın önemli bir tarafıdır. *Adam Smith problemi* etrafında gelişen tartışma "bencillik"in ahlâki davranışta nasıl bir rol alabileceği sorusu üzerine

[225] Yayla, **a.g.e.**, s. 85-86.
[226] Friedrich von Hayek, "Adam Smith's Message in Today's Language", **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas**, *Routledge*, Büyük Britanya, 1990, 267-269.

yoğunlaşmaktadır. Bu soru da bizi piyasaların sosyal işbirliğini nasıl sağladığı sorusuna götürmektedir. Çünkü bencillik eğer normatif ahlâki standartları karşılamakta yetersiz ise kişisel çıkar ilkesi üzerine kurulu piyasaların da sosyal işbirliğini sağlama konusunda başarısız olması gerekmektedir. Ancak ampirik veriler piyasaların insanlık tarihinin en verimli iktisadi sistemleri olduklarına işaret etmektedir.[227] Piyasaların bu verimliliği insanlararası ekonomik mübadelede geçerli olan "bencillik" ilkesi üzerine daha derin düşünülmesini gerekli kılmaktadır.

Humecu anlamda kişisel çıkarın aslında sınırlı bir hayırseverlik anlayışı olduğu hatırlanırsa, kurallarla sınırlanmamış bu tarz güdülerin geniş ölçekli ve barışçıl piyasa mübadelelerine temel sağlamak yerine zenofobik kapalı ekonomilere yol açacağı tahmin edilebilir. İskoç Aydınlanması politik iktisadının temel vurgusu, piyasada işlem gören bireylerin "iyi" sosyal kuralları izleme alışkanlıkları edindiklerinde bunun insanların gelecekle ilgili kazanç beklentilerini istikrara kavuşturarak mübadeleye konu olan tarafların durumlarını daha iyi bir seviyeye taşıyacakları varsayımı üzerine kuruludur.

Bu varsayımın doğruluğu yönünde kanıtlar sunan bazı güncel deneysel çalışmalar bulunmaktadır. Joseph Henrich ve Natalie Smith'in araştırmalarına konu olan bir çeşit *kamu malları oyunu* (*public goods game*) bu çalışmalara iyi bir örnektir.[228] Oyunda piyasa kurumlarının geliştiği ülkelerden ve bu kurumların gelişmediği ülkelerden seçilen ve her bir ülkeye göre ayrıştırılmış farklı gruplar vardır. Her bir gruba (örneğin 10 kişilik bir grup) ortak bir para fonu verilir (örneğin 100 lira) ve oyunculara bu para fonundan ilk turda belirli bir miktar parayı (örneğin 10 liraya kadar) kendi hesaplarına çekebilecekleri belirtilir. Bu ilk turdan sonraki ikinci turda çekilen para miktarı iki ile çarpılarak her bir oyuncuya eşit bir şekilde dağıtılacağı belirtilir.

---

[227] Brink Lindsey, **Against the Dead Hand, The Uncertain Struggle for Global Capitalism**, John Wiley and Sons Publishing, New York, 2002; Johan Norberg, **In Defence of Global Capitalism**, Cato Ins., ABD, 2003.

[228] Aktaran Gerald Gaus, **The Order of Public Reason, A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World**, Cambridge Uni. Press, 2011, ABD, s. 91.

Önümüzde birkaç önemli senaryo bulunmaktadır. Eğer her oyuncu bir diğerine güvenmeden 10 liranın hepsini ilk turda çekerse kimse bir sonraki turda ek bir para alamayacaktır. Ama tek bir kişi parasını çeker diğerleri ikinci turda para almayı umarsa o bir kişi ile diğerleri arasındaki fark ciddi şekilde açılacaktır. Ama kimse ilk turda paraya dokunmaz ise toplamdaki kazanç en yükseğe çıkıp oyunculara eşit bir şekilde dağıtılacaktır.

Oyunun amacı birbirlerine yabancı olan insanların birbirleriyle işbirliği yapma eğilimlerini ölçmektir. Bu deneyin çarpıcı sonucu piyasa kurumlarının gelişmiş olduğu ülkelerde ilk turda çekilen para miktarının, piyasa kurumlarının gelişmediği ülkelere oranla çok düşük olduğudur. Bu sonuçtan iki temel yargıya varılabilir. İlk yargı, piyasa ilişkilerine alışmış oyuncuların yabancı üçüncü şahısların işbirliğine meyillerinin piyasa ilişkilerine alışık olmayan oyunculardan daha fazla olduğudur. İkinci yargı ise üçüncü şahısların işbirliğine güvenin genelin çıkarına yönelik ahlâki kodların insanlar tarafından içselleştirilmiş olmasına dayanmalıdır.

Bir önceki bölümde Hume, bu deneydeki ilk yargıya uygun olarak piyasa ilişkilerinin insanların işbirliğine yönelik ahlâki konvansiyonlar oluşturacağını açıklanmıştı. Ancak Hume'un araçsal rasyonalitesinin genelin çıkarına yönelik normatif ahlâki bir yapılanmanın varlığı hakkında bize fazla bir bilgi vermediği de belirtilmişti.

Oysa Smith'in sosyal ahlâkı ele alışı bize dolaylı da olsa bazı normatif kurallar sunmaktadır. Bu bölümde İskoç Aydınlanması'nın politik iktisadını geliştiren en önemli iki ismin -Hume ve Smith'in- iktisadi görüşleri ele alınacak ve özellikle Smith'in piyasaların evrimsel gelişimi üzerine verdiği argüman incelenerek sosyal ahlâk ile kişisel çıkar arasındaki ilişki biraz daha aydınlatılmaya çalışılacaktır.

1.4.1. Hume: Ticari Toplumu Savunmak

Onsekizinci yüzyılda Batı Avrupa'da piyasaların yükselişi ve feodalitenin gözle görünür çöküşü beraberinde önemli siyasi, ekonomik ve ideolojik tartışmaları başlatmıştır. Tarım toplumundan hızlı bir kopuş özellikle entelektüellerin ticaretin sosyal deformasyona yol açacağı yolunda endişelerini körükledi. Örneğin ticaretin "gerçek" zenginliğin kaynağı olan tarımsal büyümeyi yavaşlatacağı iddiası ve toplumun ticari zihniyete kapılıp insanların kamusal "ruh"tan uzaklaşacağı endişesi dönemin popüler tartışma konuları arasındaydı.[229] Yine bu dönemde Robert Wallece'ın Antik Yunan'da nüfusun modern şehirlerdeki nüfustan fazla olduğu iddiası geniş şekilde kabul görmekteydi. 19. yüzyılda açık bir şekilde "liberal" olarak isimlendirilecek olan sosyal-siyasal teorinin temel yapısı Locke ve Hume gibi filozoflar tarafından ortaya konulmaya başlamış olmasına rağmen 19. yüzyılda sistemli bir piyasa ekonomisi savunusu henüz yapılamamıştı.

Hume'un *Siyasi Söylevler*'inin[230] (*Political Discourses*, 1752-1758) tam da bu tartışmaların odağında yer aldığı söylenebilir. Hume'un farklı konulardaki çeşitli yazılarının bir derlemesi olan bu kitabın en önemli tarafı Hume'un sekiz adet iktisadi yazısıdır. Bu sekiz kısa yazı birçok düşünür tarafından politik iktisatta çığır açıcı bir gelişme olarak nitelendirilmektedir.[231] Her ne kadar Hume öncesi birçok serbest ticaret savunusu yapılmış olsa da *Siyasi Söylevler* serbest ticaret ve para teorisi üzerine kapsamlı bir açıklama getirmeyi başarmış ilk kitaplardandır. Hume'un iktisadi yazıları bütüncül bir iktisat teorisi sunmaktan çok uzak olmakla birlikte, hem "genel geçer" iktisadi

---

[229] Arthur Herman, **How Scots Invented the Modern World, The True Story of How Western Europe's Poorest Nation Created Our Modern World and Everything in It**, Bradway, 2002, ABD; Yasuo Amoh, "The Ancient-Modern Controversy in Scottish Enlightenment", **The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment,** Ed. Tatsuya Sokamoto, Hideo Tanaka, Routledge, New York, 2005, s. 69-85.

[230] David Hume, **Political Discourses,** *Cambridge Texts in the History of Political Thought: David Hume, Political Essays*, Cambridge University Press, ABD, 2008, (1752-1758).

[231] Tatsuya Sakamoto, "Hume's Economic Theory", **A Companion to Hume, Blackwell Companions to Philosophy**, Ed. Elizabeth Radcliffe,Blackwell, Hong Kong, 2007, s. 376; Andrew S. Skinner, "David Hume: Principles of Political Economy*",* **The Cambridge Companion to Hume**, Cambridge Uni. Press, New York, 1993, s. 224.

kanunlar ileri sürmesi hem de Steuart ve Smith'in öncülü olması bakımından yeni bir dönemin habercisidir.[232]

İktisat bilimi açısından Hume'un büyüme teorisi, para teorisi ve serbest ticaret teorisi üzerine katkıları vardır; ancak belki bu katkılar kadar önemli diğer bir başarısı ise onun yukarıda sözü edilen tartışma alanlarında ana akım görüşlerin karşında "liberal" bir "ezber bozucu" olmasıdır. Tarihsel olayları ve ahlâki meseleleri politik iktisattan ayrı tutmayan Hume iktisadi meseleleri kendi sosyal teorisinin bir devamı olarak ele alarak –deyim yerindeyse– liberal bir sosyo-ekonomik sistemin "ideolojik" savunuculuğunu yaptığı iddia edilebilir. Şöyle ki, dönemin genel kanaatlerine aykırı bir şekilde Hume, ticari toplumun alternatifleri arasında en tercihe şayan seçenek olduğunu savunmuştur.

Hume için ticaret bilginin, bilimin, sanatın, refahın ve hatta medeni ilişkilerin ilerlemesinde birincil koşuldur. Hume, tarım toplumu ile ticaret toplumunun dayandığı ahlâki ve kültürel kodların farklı olduğunu ve farklı toplumsal oluşumların insanların davranış ve alışkanlıklarında farklı tutumlara yol açtığını belirtir. Bu açıdan tarımsal toplumun, verimliliği artırmak için gereken sosyal işbölümünden yoksun olduğu gibi bu toplumsal örgütlenmede yaşayan insanların yaşam standartlarını yükseltmek ve kendi ailelerinden farklı bir geleceği hayal etmek gibi isteklerden de yoksun olduklarından bahseder. Bir ekonomide iş gören insanları çiftçiler ve imatlaçılar-tüccarlar olarak iki gruba ayıran Hume, bu iki grup arasında gelişecek ticari ilişkinin istikrarlı bir ekonomik büyümenin de temel şartı olduğunu ileri sürer.[233]

Çiftçiler kendilerinin üretemeyeceği endüstriyel ürünleri tüccarlardan edinerek ihtiyaçlarını daha iyi tatmin etmekle kalmayıp aynı zamanda tarımsal verimliliği artıracak bilgi birikimine de sahip olmaya başlarlar. Çiftçilerinin bilgi birikimlerinin artması ve daha ince zevklere ve refah beklentisine sahip olmalarıyla tarımda verimlilik artışını sağlayacak yenilikler

[232] Razeen Sally, **Classical Liberalism and International Economic Order, Studies in Theory and Intellectual History**, Routhledge, New York, 2002, s. 37.
[233] Sakamoto, **a.g.m.**, s. 373.

bulunur ve daha önce tarım alanı olarak kullanılmamış topraklar yükselen talep ve değişen zihniyet ile ekonomik büyümenin parçası haline gelir.[234] Şüphesiz Hume, tutum ve zihniyetlerindeki bu değişimin bilginin yüksek bir merci tarafından onlara ihsan edilmesiyle sağlanacağını düşünmez. Bilgi üretimi ve paylaşımı tamamen tarihsel ve sosyal şartların yarattığı uygun koşulların bir sonucu olarak ele alınır. Hume endüstriyel gelişimin bilgi üreten kalıpları –endüstriyel gelişimi sağlayan informel sosyal konvansiyonlar ve alışkanlıklar– bir kez geliştiğinde bilginin sosyal etkileşimin dinamik bir parçası olarak gelişeceğini ummaktadır. Özellikle ticaretin medenileştirici etkisine güvenen Hume onun insanlar arası etkileşimi geliştirerek sosyalleşmeyi ve bilgi paylaşımını artıracağını düşünmektedir.

Bu tür bilgi üretimi ise sadece maddi refahın artması şeklinde kendini göstermeyip aynı zamanda bilim, sanat ve hükümet yönetme tarzında da kendini ortaya koyacaktır.[235] Dolayısıyla Hume örneğin filozoflara sahip olunmadan yün makinesine de sahip olunmayacağını ileri sürer.[236] Bu açıdan Hume'un, "özgür" yani hukuka bağlı hükümeti toplumsal ilerlemenin önemli bir şartı olarak sunması şaşırtıcı değildir.[237] *İnceleme*'den hatırlanacağı üzere, insanlar arası gayri şahsi ilişkiler ancak adalet kuralları doğrultusunda hayata geçirilebilir ve bu sebeple Hume bilim ve sanatta aklın incelmesini/gelişmesini hukuksal güvenliğin sağlanması ile sıkı sıkıya ilişkilendirir:[238]

"Bir devletin büyüklüğü ve vatandaşlarının mutluluğu bazı bakımlardan ne kadar bağımsız olursa olsun, ticaret açısından genellikle birbirinden ayrılamazlar; halkın gücü açısından *bireyler* (*private men*) ticaret ve zenginlikte ne kadar güvenli duruma gelirlerse, halk da bireylerin zenginliği ve

---

[234] David Hume, "Of Commerce", **Political Discourses, Cambridge Texts in the History of Political Thought: David Hume, Political Essays,** Cambridge University Press, ABD, 2008, s. 99.
[235] Sakamato, **a.g.m.**, s. 378.
[236] David Hume, "Of Refinement in the Arts", **Political Discourses, Cambridge Texts in the History of Political Thought: David Hume,** *Political Essays*, Cambridge Uni. Press, ABD, 2008, s. 107.
[237] David Hume, "Of the Rise of Art and Science", **Political Discourses, Cambridge Texts in the History of Political Thought: David Hume, Political Essays,** Cambridge Uni. Press, ABD, 2008, s. 61.
[238] Hume, **a.g.m.**, s. 63.

ticaretin genişliği ölçüsünde güçlü hale gelir. Bu düstur genel olarak doğrudur;…"[239]

Eğer ulusal ticaretin böyle önemli etkileri varsa neden uluslararası ticaret de benzer hatta daha büyük etkiler yaratmasın? Hume'un günümüzde paranın miktar teorisi olarak bilinen para teorisi tam da bu soruya açıklık getirmeye çalışır.[240] Merkantilist öğreti her ne kadar ticaretten yanaymış gibi görünse de parayı zenginliğin esas kaynağı olarak yücelttiğinden ithalatı kısıtlayıp ihracata teşvikler vererek uluslararası ticareti sıfır toplamlı bir "savaş" oyununa çevirmektedir. Bu ise Hume'un uluslararası ticaretten beklediği uluslararası işbölümü, bilgi paylaşımı ve medeni gelişmenin önünü tıkamaktadır.

Hume paranın zenginliğin kaynağı değil bu zenginliği var eden mübadele mekanizmasının aracı olduğunu makine ile onun dişlilerini dönmesine yardımcı olan yağ arasında kurduğu benzerlikle açıklamaya başlar. Genel üretim miktarını aşan altın ve gümüş mevcudiyetini yurt içinde yasalar yoluyla tutmanın hem bir yolu yoktur hem de gereksizdir. Altın ve gümüşün değeri de onların talebine göre belirleneceği için para ya daha fazla talep gördüğü ülkelere gidecek ya da yurtiçindeki değeri düşecektir. Dolayısıyla paranın yansızlığını savunan Hume, dolaşımdaki paranın miktarındaki herhangi bir değişimin, mal ve hizmetlerin nominal fiyat seviyesinde oransal bir değişiklikten başka üreticiler ve tüketiciler üzerine hiçbir etkisinin olmayacağını savunur.[241] Hume böylece ticari ilişkileri belirleyen kanunların herhangi bir milli sınıra bağlı olmadan hareket eden dinamik bir süreç olduğunu ispatlamayı hedeflemektedir. Hatta özgürlüğü tesis etmiş devletlerin birbirlerine ticaret ve siyaset ile bağlı bulunmalarının medeni gelişmeyi çok daha hızlandıracağı kanaatindedir. Hume uluslararası

[239] Hume, "Of Commerce", s. 94.
[240] Bu teori daha önce Locke gibi bazı yazarlar tarafından ileri sürülmüşse de ilk kez Hume paranın miktar teorisini tatminkar bir şekilde teorileştirmeyi başarmıştır. Ayrıca bu teori 19. yüzyılın sonlarına kadar ciddi bir meydan okumayla karşılaşmamıştır.
[241] Sakamoto, **a.g.m.**, s. 374. Paranın tarafsızlığı öğretisi daha sonraları efektif talebi artırmak için enflasyonist politikaların büyümeyi hızlandıracağı yolunda politikaların geliştirilmesine de neden olmuştur.

ticaretin yaratacağı rekabetçi ortamın, yöneticileri "piyasa müdahalelerini" sınırlandırmak zorunda bırakacağını ve uluslararası bilgi ve ürün paylaşımının en düşman ulusların bile birbirlerine saygı ve hayranlıkla bağlayacağını ileri sürer.[242] Hume'un şu devrimci sözleri onun bu idealini özetler[243]:

"Şu tehlikeli girişimi tanımaya yöneliyorum ki, sadece bir insan olarak değil ama aynı zamanda bir Britanyalı olarak, ben Almanya'da, İspanya'da, İtalya'da ve hatta Fransa da bile ticaretin gelişmesi için dua ediyorum. Şu kadarına kesinlikle eminim ki, Büyük Britanya ve diğer tüm ulusların hükümdarları ve bakanları böyle geniş ve hayırsever duygularla beslendikçe çok daha fazla bahtiyar olacaklardır."

Hume'un modern şehirlerin nüfusunun Antik dönemden fazla olduğu iddiasının temellendirmesi de yukarıdaki argümanların özel bir meseleye uygulanmasının iyi bir örneğidir. Antik ve modern zamanların bir karşılaştırmasının sosyal ve siyasi yapısal sınırlara bağlı olduğunu belirten Hume, Antik Yunan'ın siyasetinin askeri karışıklıklar ve siyasi istikrarsızlıklarla özdeşleştiğini, ticari hayatının ise modern zamanlarla karşılaştırıldığında son derece sınırlı ve korumacı olduğunu vurgular. Hatta köle işgücünün Antik Yunan'da üretimin önemli bir parçası olduğunu belirten Hume, özgür insanların daha verimli çalıştıkları öne sürer. Tüm bu olumsuzluklar ele alındığında Hume Antik Yunan'ın sosyo-ekonomik yapısının izin verdiği üretim kapasitesinin modern zamanların üretim kapasitesi ile yarışamayacağından modern şehirlerin nüfus oranının Antik Yunan'dan çok daha fazla olduğunu kendinden emin bir şekilde ileri sürmektedir.[244]

Görüldüğü gibi Hume zamanının temel iktisadi meselelerine geniş bir perspektiften yaklaşarak kışkırtıcı ve sistematik tezler ileri sürmüş, ekonomik büyümenin çok yönlü ve karmaşık sebeplere ve şartlara bağlı olduğunu

[242] Hume, "Of the Rise of Art and Science", s. 63.
[243] Hume'dan aktaran, Skinner, **a.g.m.**, s. 248.
[244] Skinner, **a.g.m.**, s. 235.

göstermiştir. Ancak bu iktisadi meseleleri hiç bir zaman bütüncül bir sistem olarak ele almadığı gibi teorilerini tarihsel bağlamından koparmayı ya da tarihsel bir meseleyi ele almadan doğrudan soyut kuramlar olarak yapılandırmayı da tercih etmemiştir. Politik iktisat onun için geniş sosyal felsefesinin iç içe geçmiş bir parçası olmaktan öteye gitmemiştir. Ama Hume'un çalışmaları önemli ölçüde Steuart[245] ve Smith'i etkileyerek iktisat biliminin kurulmasına yardımcı olmuştur. Bunun dışında bu az sayıdaki kısa yazılar dönemin önemli güncel tartışmalı konularına devrimci "liberal" bakış açıları sunarak "ideolojik" bir pozisyonun doğmasına da katkıda bulunmuşlardır.

1.4.2. Adam Smith: Kastedilmemiş Zenginlikler

İktisadı bilimsel sistematik bir çalışma alanına çeviren Adam Smith'in iktisadi görüşlerini layıkıyla tartışmak şüphesiz burada açıklanmaya çalışılan konunun fazlasıyla dışına taşar. Bu sebeple her ne kadar Smith'in ilgilendiği temel iktisadi alanlar hakkında durulacaksa da buradaki ana tartışma, Smith'in geniş ölçekli mübadele sistemlerinin gelişimlerini ve işleyişlerini nasıl açıkladığı üzerine olacaktır. Bu açıdan sosyal işbölümünün ortaya çıkışı ve gelişmesi ile feodalitenin çökmeye başlamasını müteakiben piyasaların yükselişe geçiş süreci, üzerinde durulacak iki önemli konudur. Çünkü bu alanlar Smith'in en açık bir şekilde sosyal kurumların "evrimsel" gelişimini açıkladığı alanlardır. Bu konuların dışında Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'nin IV. kitabının tamamını ayırdığı merkantilist sistemin eleştirisi de onun "doğal özgürlük sistemi" ile fayda analizi arasında kurduğu dengenin en önemli örneği olması açısından ele alınacaktır.

---

[245] James Steuart politik iktisatta sistemli bir teori geliştiren bir diğer (Smith haricinde) İskoç filozoftur ancak onun teorisi konumuz açısından birinci derecede önemli olmadığı için Steuart'ın çalışmalarını burada değerlendirmenin dışında tutmaktayız. Daha geniş bir giriş için bakınız, Ikuo Omari, 'The Scottish Triangle' in the Shaping of Political Economy: David Hume, Sir James Steuart and Adam Smith*",* **The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment**, Ed. Tatsuya Sokamoto, Hideo Tanaka, Routledge, New York, 2005, s. 103-118; Andrew S. Skinner, "Economic Theory", **The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment,** Cambridge Uni. Press, New York, 2003.

Milletlerin Zenginliği, şüphesiz okuyucusuna bir ekonomik büyüme teorisi vaat eder.[246] Smith 18. yüzyılın merkantilist atmosferinde zenginliğin sabit, verili bir gerçeklik olmadığını, zenginliğin emeğin üretici güçlerinin geliştirilmesi ile başarılabilecek bir hedef olduğunu ve bu hedefi gerçekleştirmenin yolunun savaş ve fetihten değil işbirliği ve uzmanlaşmadan geçtiğini açıklayarak kitabına başlar.

Smith'e göre, özel mülkiyete dayalı emeğin sosyal işbölümü ticari toplumlarda toplumsal işbirliği ağlarının temelini oluşturur. Piyasada işlem görenlerin doğrudan kendi ihtiyaçları için üretim yapmak yerine belirli bir konuda uzmanlaşarak başkaları için üretim yapmaları ve diğerlerinin de aynı şekilde başka insanların ihtiyaçları için uzmanlık alanlarında üretim yapması işbölümü ve uzmanlaşmanın temel mantığıdır. Uzmanlaşma iş gücünün üretkenliğini yüksek oranlarda artırır. Kişiler uzmanlık alanlarında yeteneklerini geliştirerek hem üretim süreçlerinin kısalmasını hem de üretim süreçlerinin belirli konularına yönelmiş bilgilerinin yoğunluğu sayesinde yeni teknolojilerin üretimini sağlayabilirler.[247] Gelişen üretim sermaye birikimini artırarak piyasaların gelişmesine ve bu sayede yeni alt uzmanlık alanlarının doğmasına sebep olur. Bu ise daha fazla iş olanağı ve zenginlik anlamına gelir.

Smith'in işbölümü analizi sadece bir malın üretim zincirindeki iş bölümünden (toplu iğne fabrikası örneği) bahsetmez. Bunun ötesinde Smith, her bir tüketim malının ya da makinelerin üretilmesi için gereken bileşenlerin her birinin, birbirini hiç tanımayan kişiler tarafından ortaya konan karmaşık mübadele süreçlerinden geçtiğini vurgulayarak işbölümüne dayanan üretim

[246] W. A. Elits, "Adam Smith's Theory of Economic Growth", **Essays on Adam Smith**, Ed. Andrew S. Skinner, Thomas Wilson, Clarendon Press, Oxford, 1975, s. 426-454.
[247] Craig Smith, **Adam Smith's Political Philosophy, The Invisible Hand and Spontaneous Order,** Routledge, New York, 2006, s. 71.

ağlarının karmaşıklığına ilişkin iyi bir fikir verir.[248] Smith bir gündelikçinin sırtındaki yün ceketin üretim hikayesini şöyle aktarır:[249]

"… yünü cinsine göre ayıran kimse, yünü diden ya da taraktan geçiren adam, boyacı, çırpıcı, iplik bükücü, dokucu, baskıcı ile perdahçı, daha bir çokları hep birden bu basit üretimin başarılabilmesi için çeşit çeşit zanaatlarını bir araya getirmek gerektir. Sonra, gerecin bu bir takım işçilerinden, çoğu kez yurdun pek ırak yerlerinde bulunan öteki işçilerine aktarılmasında, kim bilir kaç tüccar, kaç arabacı çalıştırılmıştır…"

Smith, işbölümünün herkese ulaşan zenginliğinin insanlar tarafından önceden tasarlanarak hayata geçirildiği kanaatinde değildir. Bu, mübadelede bulunan insanların bu yolun kendi ihtiyaçlarını daha iyi karşıladıklarını kavramalarıyla tedrici bir şekilde gelişen bir sistemdir. Smith insan doğasında takas, trampa ve mübadeleye yönelik güçlü bir eğilimin varlığına inanır.[250] Mübadeleye yönelik güçlü eğilimin muhtemelen insanın muhakeme ve konuşma becerilerinin sonucu geliştiğini düşünen Smith, bu konuda daha geniş açıklamanın konu dışında kaldığını düşünür.[251] Ancak farklı yeteneklerin işbölümünün nedeni değil sonucu olduğunu konusunda emindir.[252] Farklı yeteneklerin geliştirilmesi büyük çoğunlukla farklı alışkanlıkların, adetlerin ve eğitimin takip edilmesinin sonucu olarak görülür. Zaten Smith'e göre ticaretin medeni gelişmeye en büyük katkısı tecrübi olarak gelişen bu yetenek ve bilgilerdir.[253]

İnsanların kendi durumlarını iyileştirme istekleri ve bu amaca ulaşacak yolları muhakeme yolları ile algılama yetenekleri sayesinde, işbölümünün geliştiğini iddia etmek mümkündür. Ama geniş mübadele sistemlerinin

---

[248] Adam Smith, **Milletlerin Zenginliği**, Çev. Haldun Derin, Türkiye İşBankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s. 13. Daha sonra daha geniş açıklanacağı üzere bu karmaşık koordinasyon sisteminin fiyat sinyallerine dayandığını Smith açıkça belirtmeyi başarmıştır.
[249] Smith, **a.g.e.**, s. 13.
[250] Smith, **a.g.e.,** s. 14.
[251] Smith, **a.g.e.**, s. 15.
[252] Smith, **a.g.e.**, s. 17.
[253] Şüphesiz Smith aşırı uzmanlaşmanın basit ve sık tekrarlanır işler yaratarak işçilerin muhakeme yeteneklerini zayıflatabileceği tehlikesinden söz eder. Bu yabancılaşma problemine de zorunlu eğitimin çare olabileceğinden bahseder.

gelişimine izin verecek temel ahlâki genel kuralların nasıl ortaya çıktığı açıklanması gereken asıl konudur. Bu tarz konular günümüzde evrimsel psikoloji ve ahlâk gibi çalışma disiplinlerinin alanına girse de Smith'in yazılarında bunlara ilişkin bazı ipuçları bulunduğu iddia edilebilir.

Smith, Hume gibi ticaretin temel medenileştirici etkilerinin olduğunu ve ticaretin "tutum"larda bir iyileştirme sağladığını kabul eder.[254] Ticaretin ihtiyaç duyduğu en önemli üç erdem basiret, dürüstlük ve sözünde durmadır. Şüphesiz ticari hayatta, hayırseverlik duygusu, geçersiz bir ilkedir; bunun yerine insanların kişisel çıkar duygusu ön plandadır. Nasıl ki hayatın iktisadi olmayan yanlarında başkaları için sempatik duygular geliştirme sürecinin anonim kuralları, hayırseverlik gibi duyguları besleyerek insanlar arası ilişkileri düzenleyip, karşılıklı beklentileri istikrarlı kılıyorsa, ticari hayatta da basiret ve dürüstlük gibi temel ahlâki ilkeler benzer bir sempatik duygular geliştirme süreci ile ekonomik ilişkileri düzenleyip beklentileri istikrarlı kılarak birbirini tanımayan insanlar arasında işbirliğini sağlayan, güven ilişkilerinin doğmasına yol açmaktadır. Ticari ve ticari olmayan ilişkilerin düzenlenmesinde sempati sürecine dahil olan duyguların türü farklı olsa da davranışların genel kurallara *uygun olup olmadığı* (*propriety*) tarafsız gözlemci için aynıdır. Bu açıdan ticari hayatı yönlendiren sosyal ahlâk kurallarının tarafsız gözlemcinin kararlarını yönlendirmesi gerektiğini iddia etmek Smith'in ahlâk teorisi açısından tutarlıdır.

Sosyal ahlâk kurallarının gelişiminin son derece karmaşık süreçlere ve dahası büyük oranda tesadüfi olaylara dayanıyor olması son derece muhtemeldir. Smith'in feodalizmin çöküşü öyküsü, bu açıdan iyi bir örnektir. Tarım toplumundan ticaret toplumuna geçişin, temelde tarım toplumunun üretim kapasitesinin ticari faaliyetlere imkan verecek kadar artması ile başlamış olması ilk duyuşta akla yatkın gelmektedir. Ancak Smith bu gelişmenin tam aksini iddia eder. Ona göre, tarımın gelişmesi şehirlerin

[254] Emma Rothschild, Amarya Sen, "Adam Smith's Economics", **The Cambridge Campanion to Adam Smith**, Cambridge Uni. Press, New York, 2006, s. 329.

ortaya çıkması ile sağlanmış, feodalitenin yıkılma sürecine girmesi ise toprak lordlarının ve tüccarların bencil çıkarları sonucunda gerçekleşmiştir.[255]

Şöyle ki, toprak lordlarının gücü topraklarının genişliği ile toprak lorduna bağlı yaşayan serflerin sayısına dayanmaktaydı. Toprağın bir parçası sayılan serfler köle olmamakla birlikte medeni haklar ve çalışma hayatlarının düzenlemesi konularında tamamen toprak lorduna bağlıydılar. Dolayısıyla feodalizmin gücü bu kapalı tarım ekonomilerinin hiyerarşik düzeninden kaynaklanıyordu. Bu hiyerarşik yapılanmanın bozulması ise tüccarların toprak lordlarına "ihtiyaç fazlası" tarımsal ürünlerini çeşitli yabancı diyarlardan gelmiş ya da işlenmiş lüks mallar ile takas etmelerini önermesiyle başlamıştır. Öyle ki toprak lordlarının daha önce topraklarının ve orada yaşayanların bakımı için kullandığı ürün fazlalıkları tüccarlar sayesinde lüks malların tüketimi için kullanılmaya başlandı. Toprak lordları arasında güç ve prestij onların ne kadar lüks malı karşılayabilecekleri ile ölçülmeye başlandı. Feodal sistemde, temelde hiçbir üretken değeri olmayan lüks mallara sahip olmak isteyen toprak lordları toprakları ve orada yaşayanlar üzerindeki ilgilerini kaybederek lüks yaşamın rahatlığına alışmaya başladılar ve Smith'e göre farkında olmadan kendi düzenlerinin yavaş yavaş yaklaşan sonunu hazırladılar. Çünkü lüks mallara sahip olmak için topraklarını tüccarlara satmaya ya da uzun vadeli sözleşmelerle bağımsız köylülere kiralamaya başladılar.[256] Kasabalar, köylülere ürünleri için pazar sunarak tarım alanlarının kalkındırılması için kaynak ve teşvik yaratmaya başlamışlardı. Ayrıca tüccarların tarım alanlarına yatırım yapmaya başlaması tarımsal faaliyetlerin gelişmesinin de önünü açmıştır. Smith'e göre, bu gelişmelerinin en önemli sonucunun kölemsi bir hayat yaşayan ve komşularıyla sürekli savaş halinde olan köylülere azar azar da olsa dirlik ve düzenlilik getirmiş olmasıdır.

Özellikle krallar ve toprak beyleri arasındaki iktidar çekişmelerinden yararlanan burjuvalar toprak lordlarının kasabalardan aldıkları düzensiz, keyfi

[255] Smith, **ag.e.**, s. 449.
[256] Smith, **ag.e.**, s. 447-448.

vergiler yerine krallara iltizama dayalı vergi sistemini kabul ettirmeyi başarmışlardır.[257] Bu gelişme şehirlerin kendi yönetimlerini yavaş yavaş kurarak kralı da vergi alımı konusunda sınırlamaya başlayabildikleri bir dönemin de kapısını açmıştır.[258] Smith, burjuvaların önce miras ve çocuklarının kiminle evlenmesini seçebilme hakkını kazandıklarını sonra da kendi beledi teşkilatlarını kurmaya hak kazandıklarını anlatmaktadır.[259] Smith kasabalarda ve kırlarda toprak lordlarının güçlerinin kırılmasından sonra buralarda düzgün bir hükümet kurmanın mümkün olabildiğini belirtmiştir.[260]

Smith, böylece modern zamanları yaratan en önemli sosyo-ekonomik değişimin toprak lordlarının budalalığı ve tüccarların bencil çalışkanlıkları[261] sayesinde tedrici bir şekilde geliştiğini iddia etmektedir. Bu son derece kuş bakışı açıklama bile sosyal normların gelişmesinin çok karmaşık ve önceden tahmin edilemez yapılarını ortaya koymaya yeter görünmektedir. Bunun dışında Hayek'in kültürel evrimin ikiz kardeşi olarak gördüğü kendiliğinden doğan düzen ya da "görünmez el" metaforu üzerine tartışmayı devam ettirmek için Smith'in serbest ticaret savunusu üzerinde durulmalıdır.

Smith'in merkantilizme ve kolonyalizme yönelik sistematik eleştirisi konumuz için iki açıdan önemlidir. Birincisi bu eleştiriler doğal özgürlük sistemi ile faydacı argümanları uyumlulaştırma çabasının mükemmel bir örneğidir. Smith'in serbest ticaret savunusunun temelinde faydacı argümanlar olmakla birlikte,[262] bu argümanların her şekilde "doğal özgürlük sistemi"nin bir sonucu olarak sunulduğu görülür. Smith hiçbir zaman fayda adına doğal özgürlüklerden feragat etmekten bahsetmez. İkincisi iktisadi teorilerin insan eylemlerinin görünen sonuçlarını değil ama görünmeyen sonuçlarını

---

[257] Smith, **ag.e.**, s. 429.
[258] Smith, **ag.e.**, s. 433.
[259] Smith, **ag.e.**, s. 430.
[260] Smith, **ag.e.**, s. 448. Smith bilinçli bir ekonomik politika aracılığıyla tarımın kalkındırılmasına karşı değildir tabi ki. Kuzey Amerika ülkeleri ile Avrupa arasında yaptığı karşılaştırma bu gerçeği ortaya koymaktadır. Ancak, burada ortaya koyulmaya çalışılan şey, mevcut güç dengelerinin değişerek tarımsal gelişmenin yolunu açmasının bilinçli ve öngörülebilir bir politik tercin sonucu olmadığıdır. Smith, **ag.e.**, s. 450.
[261] Smith, **ag.e.**, s. 449.
[262] D. D. Raphiel, "Hume and Adam Smith on Justice and Utulity", **Proceedings of the Aristotelian Society**, New Series, Cilt 73, (1972 - 1973), s. 87-103.

yakalaması gerektiği dersini verdiği için, Smith'in merkantilizm eleştirisi metodoloji açısından son derece değerlidir. Özellikle kolonyalizmin Britanya'ya görünürdeki faydalarının bir "illüzyon"dan ibaret olduğunu savunması başlı başına çığır açıcıdır.

Smith'in ticarete olan büyük hayranlığı tüccarlar söz konusu olduğunda derin bir şüpheciliğe dönüşür. Bir kısım tüccarın rekabetten kaçarak kanuni düzenlemelerle işlerini garantiye almalarını sık karşılaşılan bir olay olarak gören Smith, merkantilist önyargıların ortaya çıkmasında da tüccarların bu tarz kendi çıkarlarını korumak için geliştirdikleri politikaların katkısının büyük olduğunu belirtir. Smith, merkantilistlerin ticaretin önemini fark etmelerini takdir etmekle birlikte ticaretin getirdiği zenginliğin temel yapısını tamamen yanlış anladıkları düşüncesiyle merkantilizmi tamamen gözden düşürmeye girişir.

Smith merkantilistlerin temelde üç konuda yanıldıklarını düşünür. İlkin paranın kendisinin zenginlik kaynağı olduğu algısının büyük bir hata olduğunu belirtir. Smith merkantilistlerin para saplantılarının onların zenginliği aslen neyin yarattığı gerçeğine gözlerini tamamen kapattığı kanaatindedir. İkinci olarak, bu saplantının onları ticaret dengesi "safsatası"na sürüklediğini belirten Smith, ticaret dengesinin arkasında yatan mantığın ticaretin sıfır toplamlı bir oyun olduğu yanılgısından kaynaklandığını ileri sürer. Çünkü zenginliğin para demek olması onun sabit bir miktar olduğu anlamına gelir. Verili bir bütünden pay almak ise işbirlikçi değil çatışmacı bir politikayı gerektirir. Üçüncü olarak, bu tür bir politika özellikle ithalat-ihracat düzenlemelerine ve devletin ticari hayatta aktif rol alarak ülke zenginliklerini korunmaya çalışılan müdahaleci politikalara neden olur. [263]

Görüldüğü gibi Smith'in medeni ve sosyal bir işbirliği yöntemi olarak gördüğü ticaret, merkantilist politikalarla bir "ölüm-kalım" savaşına dönüştürülmekteydi. Merkantilist sistem hükümetin karmaşık regülasyonlarla insanların özgürlük alanlarını kısıtlamaya, tekeller ve çıkar grupları

[263] Smith, **a.g.e.**, s. 455-459.

oluşturmaya ve sömürgecilik gelişmelerinde görüldüğü üzere savaşlar çıkartmaya ihtiyaç duyuyordu. Bu ise Smith'in doğal özgürlük sisteminin bileşenleri olan insanların kendi çıkarlarını takip edebilmelerine, özgürlüklerine ve adalete aykırı idi.[264] Smith ısrarlı bir şekilde adalet kuralları çerçevesinde kişisel çıkarın peşinde koşmanın genelin iyiliğini korumanın en etkin yolu olduğunu vurgulamaktan vazgeçmemiştir. Smith okuyucusuna şöyle seslenmiştir:[265]

"Kendi çıkarı peşinden koşmakla, toplumun çıkarını, çoğu zaman, gerçekten onu kollamaya niyet ettiği zamandakine göre daha etkin şekilde kollamış olur. Kamu yararına ticaret ediyormuş gibi davrananlardan pek hayır geldiğini gördüğüm olmadı."

Bu alıntıda "kamu yararına hareket ediyormuş gibi" davrananlar şüphesiz ticaret sınırlamalarının güvencesi altında başkalarının aleyhine olacak şekilde para kazanan tüccarlar ve onları destekleyen devlet adamlarıdır.

Smith eleştirisine öncelikle paranın zenginliğin kaynağı değil de mübadeleleri gerçekleşmesine yardımcı olan bir araç, piyasadaki diğer mallar gibi aktif talebine göre fiyatı belirlenen bir mal olduğunu belirterek başlar. Altın ya da gümüşün karşılığında verecek bir mamul yoksa bu madenlerin hiçbir faydası olmaz. Altın ve gümüşün mübadele süreçlerini özellikleri bakımından kolaylaştırarak, güvenceye aldıkları doğru olmakla birlikte, bu madenlerin etkin talebi aştıkları yerde ya enflasyonist bir baskı yaratacakları ya da ülkeden illegal yollarla talebi olan bölgelere kaçırılacakları muhakkaktır. Böylece Smith fiyatların ekonomik eylemi koordine eden parasal formdaki bilgi sinyalleri olduklarını açıklayarak dış ticaretin hangi esasa göre şekillenmesi gerektiğini açıklar.[266]

---

[264] Patricia H. Werhane, **Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism**, Oxford Uni. Press, New York, 1991, s. 197.
[265] Smith, **a.g.e.**, s. 485.
[266] Smith tüccarların ve soyluların dış ticaretin ülkeyi zengin ettiğinin tecrübe yolluyla farkında olduklarını ancak bunun nasıl gerçekleştiği konusunda açık bir fikirlerinin olmadığını belirtiyor.

Zenginlik emeğin üretkenliğine bağlıysa dış ticaret de bu amaca yönelik olarak şekillenecektir. Ülkede üretilen malların iç piyasadaki tüketimi aşan miktarının ihracatı yapılarak ve dış piyasalarda üretilen ama iç piyasalarda talep edilen malların ithalatı yapılarak tüketim mallarının miktarı herkes için artırılabilir.[267] Böylece iç piyasada işbölümünün daralması engellenirken uluslararası işbölümü artırılarak ticarete taraf olanların işgücü üretkenlikleri geliştirilir. Bu faydaların yanında dünya kaynakları daha iyi tahsis edilir, rekabet artırılarak üretkenlik desteklenir, teknoloji transferleri hızlanır.[268] Tüm bu koordinasyonun gerçekleşmesi için gerekli olan temel sistem fiyat mekanizmasından başka bir şey değildir.[269]

Görüldüğü gibi Smith serbest ticaretin genelin menfaatine olacak en etkin ticaret sistemi olduğunu ve çalışkanlık, özgürlük, dürüstlük gibi erdemleri desteklediğini; korumacılığın ve merkantilizmin ise genel zenginlik düzeyini düşürürken, tekelleri, korporasyonlara yol açarak insanları tembelliğe, kayıtsızlığa, yabancı düşmanlığına sürüklediğini belirtir.[270] Böylece Smith'in ünlü "görünmez el" metaforu anlamlı hale gelir. Belirli tür sosyal ve hukuki formlar bireyleri farkında olmadıkları ve niyetlenmedikleri halde genelin iyiliğine olacak şekilde yönlendirebiliyorken, farklı tür sosyal ve hukuki formlar planlı regülasyonlara rağmen kamunun zararına sonuçlanabilmektedir. Smith, yeterli koşullar altında piyasanın görünmez elinin hükümetin görünen elinden daha iyi çalıştığını iddia eder.

Smith bu bakış açısını kolonyalizme yönelik eleştirisinde de devam ettirir. Kolonyalizme hakim olan anlayışın ticaret değil fetih ruhu olduğunu

---

Smith, tüccarlar dış ticaretin kendilerini nasıl zengin ettiğinin farkında olduklarını ancak ülkeyi nasıl zengin ettiği konusuna yalnızca kendi işleri baltalandığı zaman ilgi gösterdiklerini belirtiyor. Bu ise yanlış argümanlarla ülkenin genel refahının aleyhine ama bazı tüccarların lehine karmaşık regülasyonlarla ticaretin denetim altına alınması ile sonuçlanır. Adam Smith, **a.g.e.**, s. 461.

[267] Smith, **a.g.e.**, s. 475.

[268] Razen Sally, **a.g.e.**, s. 44.

[269] Smith'in dış ticaret teorisi mutlak üstünlük yasasına göre işlediği ve dış ticarete konu olan malların takas oranları hakkında her hangi net bir fikir belirtmediği için bazı yazarlar tarafından statik ve yetersiz bulunur. Bkz. A. I. Bloomfield, "Adam Smith and the Theory of International Trade", **Essays on Adam Smith**, Ed. Andrew S. Skinner, Thomas Wilson, Clarendon Press, Oxford, 1975, s. 455-481.

[270] Rothschild ve Sen, **a.g.m.**, s. 325.

belirten Smith, bu fetihlerin yarattığı sosyal ve ekonomik bozuklukların ve maliyetlerin fetihlerden elde edilmesi beklenen doğal kaynak ve ticaretten çok daha fazla olduğunu ileri sürer. Smith, kolonyalizm hakkındaki kanaatini şu sözlerle açıklar:[271]

"Bu sömürgelerin kurulmasına ilişkin ilk tasarıya egemen olup yön veren asıl nedenler öyle görülüyor ki, çılgınlık ve insafsızlıktı. Altın ve gümüş madenleri peşinde akıllar baştan gitti. Zararsız yerlileri, Avrupalılara hiçbir zaman dokunmak şöyle dursun, ilk girişimcileri türlü nezaket ve konukseverlik gösterileri ile karşılayan bir ülkeyi ele geçirmek için aç gözlülük edilmekte, insaf ayaklar altına alındı."

Özellikle Amerikan kolonileri üzerinde duran Smith, bu kolonilerden gelen faydanın altın ve gümüşten kaynaklanmadığını belirtir. Amerika'da kaynakların bolluğu ve insanlara sağlanan özgür ortam, şehirlerin ve pazarların hızlı bir şekilde ortaya çıkmasını sağlamıştır. Avrupa'nın gelişmiş pazarları Amerika'ya işlenmiş ürünler satarken, "Amerikan" pazarları da yaşlı kıtaya daha önce hiç görmediği ürünler satmaktaydı. Smith, Amerikan kolonilerinin gelişmesinde Avrupa'nın aktif bir rolü olmadığını sadece yetişmiş elemanların Amerika'ya göç etmesini sağladıklarını belirtmektedir.[272] Bunun dışında Smith'e göre, her ne zaman bir Amerikan pazarı gelişmişse, Avrupalılar onların işlerine karışıp, ticaretlerini engellemekten başka bir şey yapmamışlardır.[273]

Ancak Smith kolonilerden bahsederken İspanyol ve İngiliz sömürgeleri arasında ilginç bir ayrıma değinir. Smith'e göre İspanyol kolonileri yönetim ve dini meselelerin yanında vergi ve ticaret kısıtlamaları konusunda da İngilizlerden çok daha baskıcı bir anlayışa sahiptiler. Smith İngiliz kolonilerinde gelişmiş bir hukuk devleti kurulduğunu ve kolonilerdeki en "değersiz" kişinin dahi yasalara saygılı olduğu müddetçe ne validen, ne de askeri yetkililerden her hangi bir korku duymadan yaşayabildiğini ve işlerini

[271] Smith, **a.g.e.**, s. 646.
[272] Smith, **a.g.e.**, s. 647.
[273] Smith, **a.g.e.**, s. 467.

ve dini hayatını kendi isteği doğrultusunda organize edebildiğini anlatmaktadır.[274] Hatta İspanya'nın kolonilerle olan dış ticaretinin İspanyol kartelleri tarafından tekelleştirilirken, İngilizlerin kolonilerle olan ticareti Britanya vatandaşları ile sınırlamakla birlikte herhangi bir kartelleşmeye gitmediklerini belirtir.

Smith, bir ahlâk filozofundan beklenilen şekilde hem Amerika'daki hem de Doğu Hindistan'daki sömürgecilik faaliyetlerini açık bir dille kınayıp bu girişimlerin karşısında durmuştur. Ama bu ahlâki duruşun yanında Smith, sömürgeciliğin ne ekonomik gelişme bakımından ne de medeni ilerleme bakımından olumlu sonuçlar doğurmadığını savunan tezler ileri sürmeyi de başarmıştır. Smith'in temel iddiası tekelleşmiş dış ticarete yönelik ekonomik yapılanmanın ülkeye yeni sermaye katmaktan ziyade var olan sermayenin yapısını değiştirerek (orta vadeli tüketime yönelik gelişen sermaye yapısının, uzun vadeli tüketime yönelik sermaye yapısına dönüşmesi) emeğin üretkenliğinin düşürüldüğüdür.[275] Oysa ticaret üzerinde herhangi bir tekelleşme olmasa başka milletlerin rekabete dahil olması ile ticaret seviyesi fiyat sisteminin yönlendirdiği ölçülere yükselerek sermaye yapısının doğal akışında hareket etmesini sağlayacaktır. Çünkü ülkeler arasındaki serbest ticaret ulusların üretim üstünlüklerine göre imalatta bulunmalarını sağlayarak malları bollaştırıp, fiyatları aşağı çekecek, aynı zamanda emeğin üretkenliğini de artıracaktır. Dış ticarette tekelleşme ise ülke ekonomisini rekabetçi şartlarda ticaretini yapamayacağı mallar üzerine yoğunlaşmasına neden olur. Bu durum bir yandan kemikleşmiş bir tekel ticaret yapısı oluşturarak serbest ticarete yönelik yapısal bir direnç ve problem teşkil ederken, diğer yandan ülkeler arasındaki barışçıl işbirliği yollarını tıkayarak, çatışmacı bir uluslararası ilişkiler zinciri inşa eder. Ayrıca Smith, tekelci şirketler içinde yozlaşmanın hızla ilerleyerek, sömürgelerdeki yerli halkın aleyhine büyük derecede hatalı politikaların uygulanmasına neden olabildiklerini hatırlatır.[276]

---

[274] Smith, **a.g.e.**, s. 641.
[275] Smith, s **a.g.e.**, 665.
[276] Rothschild ve Sen, **a.g.m.**, s. 326.

1.4.3. Kişisel Çıkarı Sınırlandırmak

Smith, Hollandalıların İngilizlerden daha güvenilir insanlar oldukları kanaatindedir. Smith, bu kanaatinin nedenini Hollandalıların ticari gelişmişliklerinin İngilizlerden fazla olmasına bağlamaktadır.[277] Ama hemen arkasından bu durumun ulusların karakteri ile değil de alışkanlıklarla ilgili olduğunu vurgular.[278] Kuzey Amerika sömürgeleri ile Güney Amerika sömürgelerinin 18. yüzyıldaki yönetim tarzları arasında Smith'in gördüğü fark günümüzde bu bölgedeki ülkelerin politik ve ekonomik yapılarının farklı olmalarını bir ölçüde açıklayan bir etkendir.

Hume kişisel çıkarın yıkıcı etkilerinin yine kişisel çıkar güdüsünün kendisi ile engellenebileceğini yani, insanın kendi uzun dönemli çıkarını düşünerek kendi eylemlerini sosyal işbirliğini mümkün kılan toplumsal pratiklerle sınırlayacağını ileri sürmüştür. Ticari ilişkiler söz konusu olduğunda Smith de benzer şekilde "kişisel çıkar"ın gayri şahsi sosyal işbirliği ağının temel motivasyon unsuru olduğunu kabul eder. Ama mübadele yeteneğinin konuşma becerisi gibi bir güdüden çok zihinsel bir yetenek olduğunu belirtmesi onun mübadele süreçlerinin inşasında iradi kararların önemini ortaya koyduğunun kanıtıdır. Smith için, iradenin, tarafsız gözlemcinin kararlarına uyma olduğu incelenmişti. Bu durumda bireylerin kendi sınırlandırılmış çıkarlarının genelin de çıkarına olduğunu düşünebilmeleri bu yöndeki genel ahlâk kurallarının varlığına bağlıdır. Smith, bu genel kuralların ortaya çıkışının yüzyıllar süren tedrici bir gelişme olduğunu işbölümünün ortaya çıkışını açıklarken belirtmektedir. Ama açıklamalarında burada kalmayıp ticari sistemin doğal özgürlük sistemi ile yan yana ilerleyeceğini hatta ikisinin birbirinden ayrılmasının hem ahlâki bakımdan hem de genel zenginlik seviyesi bakımından olumsuz etkiler yaratacağını ileri sürerek modern piyasa toplumlarının ahlâki bir savunusunu yapmaktadır. Bu hususun, Smith'in genel sistemini incelerken mutlaka dikkate alınması

[277] Rothschild ve Sen, **a.g.m.**, s. 329.
[278] Benzer bir argümanı Hume'da da görmek mümkündür. Hume, "Of National Character", **a.g.e.**, s. 78-92.

gerekir. Çünkü Smith'in verdiği bu "mesaj" *Milletlerin Zenginliği*'nin temel bakış açısını yansıtır.

1.5. İSKOÇ AYDINLANMASI'NDA SİYASET TEORİSİ

İskoç Aydınlanması filozofları doğrudan siyaset ya da devlet teorisi üzerine bir çalışma yapmamışlardır. Ama Hutcheson'dan Steward'a kadar bu gelenek içindeki bütün yazarlar belirli bir teorik ve kavramsal çizgide devletin doğuşu, yapısı ve görevleri hakkında önemli tezler geliştirmişlerdir.

İskoç Aydınlanması siyaset teorisinin sözleşmeci devlet teorisine karşıt olarak iki temel "gerilim" hattında geliştiği ileri sürülebilir. İlk gerilim hattı, klasik doğal hukuk ve doğal haklar teorisine karşı takınılan mesafeli ve şüpheci tavırla ilgilidir. İkinci gerilim hattı ise doğal hukuk teorilerinin yansıması olarak gelişen iradeye dayalı olarak, rasyonalist bir şekilde kurulan sivil toplum tasavvurunun sert bir şekilde reddi ile alakalıdır.

Meseleyi bu şekilde ikiye ayırmak açıklama yapmayı kolaylaştırsa da söz konusu gerilim hatları iç içe girmiş karmaşık bir konudur. Doğal haklar meselesine girmeden önce özellikle Hume'un sözleşmeci teorileri reddiyesini ve Smith'in, -Steward'ın deyimiyle- *varsayımsal tarih* (*conjunctural history*) anlayışını açıklayarak konuyu işlemeye başlamak en elverişli yol gibi görünmektedir. Böylece İskoç Aydınlanması'nın *doğal hukuk ilmi* (*natural jurisprudence*) ile ahlaki duygular teorisini nasıl ve hangi sebeplerle birleştirerek devletin hukuksal analizine geçtiği tartışılabilir.

18. yüzyılın başında İskoçya, Britanya'ya katılıp katılmama kararı ile yüzleşmişti. Bu kararın önemi nedeniyle İskoçya'da devlet fikri ve yapısı üzerine önemli tartışmalar yaşandı. Bu tartışmada iki farklı kanaatin temsilcileri olarak Andrew Fletcher ve İskoç Aydınlanma Geleneği gösterilebilir. Cumhuriyetçi Fletcher kendi parlamentosuna sahip olmayan bir halkın asla özgür ve bağımsız olmayacağını savunurken, İskoç Aydınlanma

Geleneği yazarları Britanya'ya katılmanın hem özgürlükleri garanti altına alacağını hem de ekonomik geri kalmışlığa çare olacağını iddia ediyorlardı.[279]

Dolayısıyla sözleşmeci gelenekle İskoç Aydınlanma Geleneği arasındaki farklılaşmanın siyasi tarihe yansımış bir yüzü de vardır. Cumhuriyetçi düşünce *yurttaşlık geleneği* (*civic tardition*) ile özdeşleşirken, John Robertson'a göre İskoç Aydınlanması da bu geleneğinin temel karakterlerini benimseyerek onun sınırları içinde kalmaktadır. Robertson yurttaşlık geleneğinin temel şartlarını yasama, yürütme ve yargı erklerinin halkın katılımına açık olan meclis ve kamusal kurumlar aracılığıyla dağıtılması ve bütün vatandaşları kapsayan bir askeri gücün topluluğun savunmasını sağlaması olarak sayar.[280] Meseleye bu açıdan bakıldığında Robertson büyük ölçüde haklı görülebilir ama "İskoç yazarlar" bu sözleşmeci gelenekle sadece sonuçlarda hem fikirdirler. İki geleneğin felsefi arka planı ise son derece farklıdır.

1.5.1. Sözleşmeci Teorilerin Eleştirisi

Sözleşmeci teoriler sivil toplumun ortaya çıkışını, doğa durumunda sınırsız özgürlüklerini yaşayan bireylerin daha güvenlikli ve istikrarlı bir yaşam için haklarının bir kısmından gönüllü olarak vazgeçerek, bir sözleşme etrafında bir araya gelmeleri ve modern devleti kurmaları ile açıklar.[281] Bu yaklaşımın doğal hukuk ile olan bağlantısını görmek kolaydır. Bireylerin iradi olarak toplumsal hayata katılmak için haklarının bir kısmından vazgeçmelerini anlamlı bulmak için onların doğuştan gelen birtakım haklar üzerinde sınırsız yetkiye sahip olduklarını kabul etmek gereklidir. Toplumsal hayata geçildikten sonra ise devletin faaliyet alanının özgür ve eşit bireylerin aralarında

---

[279] Arthur Herman, **How the Scots Invented the Modern World,** Three Rivers Press, New York, 2002, s. 43.

[280] John Robertson, "The Scottish Enlightenment at the Limits of the Civic Tradition", Ed. Istvan Hont, Michael Ignatieff, **Wealth and Virtue: The Shaping of Politial Economy in the Scottish Enlightenment**, Cambridge University Press, Cambridge, s. 138.

[281] Ann Cudd, "Contractarianism", **Standfard Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/ contractarianism/#1. 12.11.2010.

yaptıkları sözleşme ile sınırlı olması ya da ona bağlı olması gerektiği sebep ve sonuç ilişkisi içinde ortaya konulur. Locke, devletin görevlerini hayatı, hürriyeti ve mülkiyeti korumak olarak tanımlarken bireyler arasındaki sözleşmenin amacının bu olduğuna gönderme yapar. Hobbes, *Leviathan*'ı meşrulaştırırken sözleşmeye konu olan bireylerin ortak amaçlarının güvenlik olduğu gerekçesini kullanır.

Haakonsen'e göre doğal hukukçular genellikle şeylerin özünde ahlaki ya da siyasi anlam bulunmadığını ve bütün anlamın irade ile ya da kurularak amoral ve apolitik doğal bir dünyaya empoze edilebileceğini düşünürler.[282] Hume, bu anlayışa doğrudan ve radikal bir şekilde karşı çıkarak sözleşme kuramlarının tarihsel olarak yanlış ve yöntemsel olarak da hatalı olduğunu iddia etmiştir.[283] Hume'un eleştirisinin can alıcı noktası insanların bir sözleşmeye taraf olabilmeleri için öncelikle sözleşme kavramının onlar için anlamlı olabilmesi gerektiği vurgusudur. Mülkiyet kavramı ve sözünde durmanın koşullarının yerine getirilmesini sağlayacak ödev duygusu ilk kez bir araya gelen bireylerin arasında akli yetiler kullanılarak oluşturulabilecekleri sosyal yetenekler değildir. Bu sebeple devletin temeli sözleşme ve rızaya dayanamaz.[284]

Hume'un ahlak teorisi incelenirken belirtildiği gibi birbirleriyle etkileşime giren insanların koşullara verdikleri tepkilerin karşılığı olarak ortaya çıkan sosyal pratikler gibi, devlet de çeşitli tarihsel pratiklerin, konvansiyonların neticesi olarak kastedilmeden ortaya çıkmış bir kurumdur. Hume, devlet ortaya çıkmadan önce sosyal hayatı mümkün kılan adaletin üç ilkesinin yerleşik konvansiyonlar olduklarını belirttikten sonra, devletin, adaletin ilkelerini istikrarlı kılarak genelin çıkarına çalışacağı yolundaki inancın üzerine inşa edildiğini belirtir. Hume, bütün hükümetlerin en temelde

---

[282] Knud Haakonssen, "The Structure of Hume's Political Theory", Ed. David Fate Norton, **The Cambridge Companion to Hume**, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, s. 184-185.
[283] David Hume, "Of the Orijinal Contract", **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner, Cambridge University Press, Cambrdige, s. 195-196.
[284] Hume, **a.g.m.**, s. 192; Daha geniş bilgi için bkz. Mümin Köktaş, **İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010, s. 268-276.

insanların kanaatleri üzerine inşa edildiğini ve bu önermenin en despotiğinden en özgürüne bütün hükümetler için geçerli olduğunu açıklar.[285] Devlete karşı görev duygusu ise adaletin genel ilkelerinin yarattığı ödev duygusunun bir uzantısı olarak işlev kazanır. Bu tür duygu ikincil bir ödev duygusu olmakla birlikte, Hume birincinin adeta ikincinin hatırına meydana geldiğini ileri sürer.[286]

Hume, çıkar ve hak olmak üzere iki *fikir* (*opinion*) çeşidi olduğunu düşünür.[287] Çıkar fikri ile anlatılan, Hume'un ahlak teorisinin devamı olarak, bireylerin adaletin kurallarının uygulanmasını istikrarlı kılan hükümetin varlığının kendilerine dolaylı bir çıkar sağlayacağı fikrinin yaygın bir şekilde kabul etmeleridir. Hume hükümetin bu zorlayıcı gücü olmadığında insanların uzun dönemli çıkarlarını unutarak kısa dönemli çıkarlarının peşine düşeceklerinden emindir. Yani devlet bir anlamda "bedavacı"ları, bedel ödemeden sosyal hayatın faydalarından yararlanmaya çalışanları, cezalandırarak toplumda işbirliğini sağlayan sosyal normların devamlılığını garantiler.

Hak fikri de iktidar ve mülkiyet hakkı olarak ikiye ayrılır. İktidar hakkı birilerinin ya da bazı ailelerin kendilerinde yönetme hakkını görmelerini diğerlerinin ise onların bu yönetim hakkı iddialarına boyun eğmelerini ifade eder. Boyun eğme yükümlülüğünün ortaya çıkması tamamen tarihsel bir rastlantıdır. Hume burada da ilginç bir yorumla fikirlerini özetler:[288]

"İnsanların hükümet olmazsa toplumsal yaşama bütünüyle yeteneksiz hale geleceklerini düşünmekten öyle uzağım ki, hükümetin ilk halinin aynı toplumdaki insanlar arasındaki değil, farklı toplumlardaki insanlar arasındaki kavgalardan doğduğunu ileri sürüyorum."

---

[285] David Hume, "Of the First Princible of Government", **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner Cambridge University Press, Cambrdige, 1994, s. 16.
[286] Hume, **a.g.m.**, s. 16.
[287] Hume, **a.g.m.**, s. 16.
[288] David Hume, **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ergün Baylan, BilgeSu Yayınları, Ankara, 2009, s. 361.

Yani Hume bize kabilesel ya da geniş ailesel hayat yaşayan insan topluluklarının özellikle savaş durumu söz konusu olduğunda bir arada kalarak dış tehlikeye karşı gelmek için bir lider seçmek durumunda kaldıklarını, böylece ilkel bir hükümet formu ortaya koyduklarını açıklar. Bu hikaye çıkar fikri ilkesi ile tutarlıdır. Çünkü savaş için organize olmamış bir toplumun savaş durumunda barış durumundaki kuralları ihlal ederek iç savaşa sürüklenmesi ya da tamamen dağılması çok muhtemeldir.[289] Savaş durumu geçtikten sonra lider olağanüstü yetkilerinden arınır ancak Hume insanların artık hükümetin sosyal hayata istikrar getirebileceği fikrini edinmiş olduklarını belirtir ve sonraki dönemlerde toplumdaki mülkiyet eşitsizliklerinin sürekli bir hükümetin varlığını gerekli kılacağını iddia eder.[290] Hükümet ilk kez ortaya çıktıktan ve bu boyun eğme geleneği kuşaklar boyunca sürdürüldükten sonra hükümete bağlılık ayrı bir ahlak hissi yaratır. Böylece Hume yöneten-yönetilen ayrımının tarihsel süreç içinde boyun eğme ödevinin ve alışkanlığının ortaya çıkması ile doğduğunu belirtir.[291]

Hume, "Bilim Olarak Ele Alınması Mümkün Olan Siyaset" başlıklı yazısında iyi yönetim için önemli olanın klasik yönetim şekilleri olan demokrasi, monarşi ve aristokrasi arasında bir seçim yapmak değil bu yönetim şekillerinin sahip olduğu kurumsal çerçevenin adaletin ilkelerini koruyacak şekilde yapılandırılması olduğunu belirtir.[292] Temsilcilerini seçen bir halkın iyi bir demokrasi, ırsi bir prensin iyi bir monarşi, vasalsız bir soylunun iyi bir aristokrasi kurabileceğini ileri sürerek birden farklı yönetim şeklinin özgür hükümetin temelini oluşturabileceğini açıklar. Aynı halkın farklı kurumsal yapılar içinde iki uç noktaya savrulabileceğini iddia ederek kurumsal yapının insanın davranışları üzerindeki önemini vurgular. Fergusan

[289] Hume, **a.g.e.**, s. 361.
[290] Hume, **a.g.e.**, s. 362.
[291] Hume, **a.g.e.**, s. 371.
[292] David Hume, "Politics may be Reduced to a Science", **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner Cambridge University Press, Cambrdige, 1994, s. 11.

da siyasi kurumsallaşmanın insanın dışsal koşullarının en önemli parçası olduğunu belirterek Hume'u onaylar.[293]

Bu kurumsal etki iki soruyu akla getirir: İyi kurumların özellikleri ve kurumsal belirlenimciliğin sınırlıları nelerdir? İlk sorunun cevabı, devletin hukuksal incelemesinin sonucu ortaya çıkar. Bu konuda Monstequieu'ya çok borçlu olan İskoç Aydınlanma filozofları, onun iktidarın bölünmesi ve bireysel özgürlüğün korunması ilkelerini hemen kabul ederken, Montesquieu'nun fiziksel şartların insanların mizacını etkilediği yolundaki fikirlerini de aynı hızla reddederler.[294] İnsanların mizaçlarının fiziksel şartların değil moral şartların etkisiyle şekillendiği kanaatinde olan İskoç Aydınlanma filozofları özellikle Smith'in "dört kademeli tarih" teorisiyle moral belirlenmişliğin tarihsel gelişimini ve şartlarını ortaya koymaktadırlar.

Bu sebeple Hume'un "mülkiyet hakkı" kavramının iktidar hakkını nasıl ortaya çıkarttığını ve bu gelişimin özgür hükümetin hukuksal gelişimini nasıl sağladığını açıklamak için varsayımsal tarih anlayışını açıklamak gerekmektedir.

1.5.2. Mülkiyetin ve Devletin Evrimsel Gelişimi

Charles Darwin'den yaklaşık bir asır önce İskoç Aydınlanma Geleneği "kültürel evrim teorisi"nin ilk formunu geliştirmişdir. Hatta Darwin'in İskoç olması muhtemelen bir tesadüf değildir.[295] İskoç Aydınlanması ahlak anlayışını incelerken görüldüğü gibi, bu gelenekte tarihsel konvansiyonlara merkezi bir önem atfedilmektedir. Ancak bu konvansiyonlar teker teker bireylere ya da belirli bir zaman dilimine has alışkanlıklar değil tarihsel süreç içinde ve farklı coğrafyalarda süreklilik arz eden geleneklerdir. Bu sebeple

---

[293] Glayds Bryson, **Man and Society, The Scottish Inquiry of the Eghteenth Century**, Princeton Uni. Press, New York, 1945, s. 40.
[294] Daha ayrıntılı bilgi için bakınız, P. E. Chamley, "The Conflict Between Montesquieu and Hume: A Study of the Origins of Adam Smith's Universalism", Ed. A. Skinner, T. Wilson, **Essays on Adam Smith**, Clarendon Press, Oxford, 1975, s. 274-308.
[295] Hermann, **a.g.e.**, s. 371.

tarih incelemesinin temel hedefi sosyal kültürü ortaya çıkartan temel ihtiyaçları ve bu ihtiyaçlara bir çeşit tepki olarak doğan sosyal normları sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklamaktı. Bu açıdan Hume'un *İngiltere Tarihi* (*The History of England*, 1754-1762) ya da John Millar'ın *Toplumsal Tabakalaşmanın Kökleri* (*The Origins of the Distinction of Ranks*, 1771) iyi örneklerdir.

18. yüzyılın şartlarında ilkel toplulukların hayatları hakkındaki temel kaynak Amerikan yerlilerinin yaşamları hakkında hatıra türündeki yazılardı. Bunun dışında İskoçya'nın farklı kesimlerinde halen avcılık ve toplayıcılıkla hayatlarını sürdüren topluluklar da yok değildi.[296] Ancak tüm bu bilgilerin hem yetersizliği hem de sivil toplumun tarihsel gelişimini açıklayacak teorik bir modele duyulan ihtiyaç "varsayımsal tarih teorisi"nin geliştirilmesine yol açtı.

Craig Smith'e göre varsayımsal tarih, tarihsel kanunlar ya da evrensel iddialar kurma çabası değil, bağlam ve koşulların farkına vararak sosyal pratiklerin fonksiyonlarını analiz edebilmemizi sağlayan tarihsel pratiklerin nasıl ortaya çıkmış olabileceğini gösteren açıklayıcı modellerdir.[297] Şüphesiz bu sosyal pratiklerin adaptasyonunu açıklayan hipotetik, eleştirel bir yeniden inşa çabasıdır. Dugal Stewart, siyasi toplum tarihinin büyük ölçüde kendi teorik yeniden inşamız olduğunu ve hiçbir şekilde salt siyasi doğanın gerçeklerini kavramanın sonucu olmadığını belirtir.[298] Hume'un izinden giden Stewart tarihsel gelişimi belirleyen kesin ve bilinen nedenleri insan zihninin "kesin ve bilinen" özelliklerine bağlar: "Bu aksi iddia edilemez mantıksal bir ilke olarak anlaşılmaktadır ki insan zihninin yetenekleri bütün çağlarda aynıdır ve türümüzün gösterdiği çeşitlilik olgusu sadece insanların bulunduğu farklı koşulların neticesidir."[299] Eğer zihinsel yeteneklerimiz sabitse Hume'un önerdiği gibi benzer nedenlerin benzer sonuçlar doğurması beklenir. Böylece

---

[296] Hermann, **a.g.e.**, s. 124.
[297] Craig Smith, **Adam Smith's Political Philosophy**, Routledge, New York, 2006, s. 105
[298] Knud Haakonssen, **Natural Law and Natural Philosophy**, Cambridge Uni. Press, ABD, 1996, s. 244.
[299] Dugald Stewart, **Collected Works**, Ed. William Hamilton, Cilt 1, Thomas Constable and Co, 1854, s. 69.

toplulukların koşullarını tahmin ederek siyasal durumları hakkında yeknesak teorik bilgi edinilebilir:

"Tarih bize yeni ya da ilginç bir şey sunmaz, insanlık birçok yönden, bütün çağlarda ve yerlerde aynıdır. Tarihin ana faydası insanlığın bütün koşullarının ve durumlarının çeşitliliğini göstererek ve bizi gözlem yapmamızı sağlayacak materyallerle donatarak ve insan eyleminin ve davranışının sıradan kaynaklarına aşina kılarak insan doğasının sabit ve evrensel ilkelerinin keşfedilmesidir."[300]

Smith'in kademeli tarihsel gelişim teorisini açıklarken bu tarz bir tarihsel bakış açısına sahip olduğu ileri sürülebilir. Ancak Smith'in temel amacı modern devletin hukuksal yapısının nasıl şekillendiğini ortaya koymaktır. Bu teorinin Smith'in *Hukuk İlmi Dersleri*'nde (*Lectures on Jurisprudence*, 1976) açıklamış olması rastlantı değildir. Bu ders notlarında Smith modern devletin yükselişi ile mülkiyet hakkının gelişimini birbirine bağlayarak bir mülkiyet teorisi de geliştirmektedir. Mülkiyet ile devletin ortaya çıkışındaki birliktelik İskoç Aydınlanması'nın ekonomik belirlenimciliğin teorisini geliştirdiği[301] iddialarını doğursa da, teorinin temel önermesi aslen bu iddianın tam zıttı bir kanıtı, yani ahlaki ve zihinsel gelişimin ekonomik sosyal kurumların öncesinde geliştiğini ortaya koymaktadır. Bu tartışmaya tekrar dönülecektir.

Smith medeniyet tarihini avcılık-toplayıcılık çağı, hayvancılık çağı, tarım çağı ve ticaret çağı olmak üzere dörde ayırır. Bu kategoriler birer ideal teorik tip olarak kullanılır. Smith bu ideal tiplerin her zaman tarihsel gerçekliğe uygun düşmediğinin farkındadır. Örneğin, avcılık-toplayıcılık çağında basit bazı bitkilerin yetiştirilmesi mümkündür ya da ticaret çağında şüphesiz tarımsal uğraşlar devam etmektedir. Ama önemli olan her bir ideal tipte o dönemin toplumsal yapısını belirleyen belirli bir tür geçim anlayışının hakim olmasıdır.

---

[300] David Hume, **An *Enquiry Concerning Human Understanding***, Oxford Uni. Press, Oxford, 1975, s. 83–84.
[301] Knud Haakonssen, **The Science of Legislator**, Cambridge Uni. Press, New York, 1981, s. 181.

Avcılık-toplayıcılık çağı sınırlı sayıda insan mevcuduna sahip, düşük iletişimli ilkel grupların yaşadığı dönemdir. İlkel toplumlarda işbölümünün son derece sınırlı olması sebebiyle farklı yeteneklerin gelişmesi için herhangi bir fırsat yoktur. Teknolojik bilgisi de yok denecek kadar az olan bu tür toplumların biriktirmeyi sağlayacak kadar ürünleri de yoktur. Modern toplumlara nispetle son derece fakir toplumlardır.

Smith ilkel toplumların hükümet yapısına benzer bir gelişmeye ancak savaş dönemlerinde rastlanıldığını iddia eder. Gruplar diğer gruplara karşı düşmanca bir tutum içindedir ve ancak savaş dönemleri onları gevşek bir birlikteliğe yöneltebilir. Bu şartlar altında Smith bu toplumlarda herhangi bir mülkiyet kavramının gelişemeyeceğini belirtir. Çünkü ne emeğin işbölümü gelişmiş ne de artı değeri üretebilecek ya da koruyabilecek bir yöntem keşfedilmiştir. Bunun dışında avcılık ve savaş meşgaleleri için gerekenler kişinin acil zilyetliğinin ötesine geçmez.[302] Bu durumda Smith kişisel üstünlüğün yaşa ve kişisel saygınlığa bağlı olduğunu belirterek, bu tür özelliklerin otoritenin geleneksel kaynakları olan üstün zenginlik ve soylu doğum gibi kavramları anlamlı kılmayacağını açıklar.

Bu süreç insanların hayvanları sadece avlamak yerine onları evcilleştirmeye başlamalarıyla değişir. Çünkü daha önce herkesin talebine açık olan hayvanlar artık belirli kişilerin ya da ailelerin kontrolüne geçer. Smith, burada ilk ciddi toplumsal çatışma için gerekli şartların oluştuğunu görür. Çünkü artık emeğin işbölümü ortaya çıkmaya başlar ve hayvanlar üzerindeki hak iddiası diğer eşyalar üzerinde de hak iddialarına örnek teşkil eder. Bu süreç sermaye artışıyla hızlanır. Bu gelişmeler çatışmaların aile içinde çözümlenmesini imkânsız kılarak daha kapsayıcı bir otoriteye olan talebi doğurur. Smith böylece hayvancılık döneminde mülkiyet ve hükümet için gerekli olan sosyal psikolojiyi de açıklar.

Hayvanlar üzerindeki mülkiyet hakkı ile toplumsal ekonomik eşitsizliğin doğması fakirleri zenginlere bağımlı kılacaktır. Smith, belirli bir kaynağa ve

[302] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 155.

ona bağlı çalışanlara dayandığı için zenginliğin birkaç elde toplanacağını ve kalıtımsal olarak aktarılacağını ileri sürer. Zenginlik doğuma ve şansa bağlı olarak kişisel özelliklere dayansa da bu gelişmeler bütün topluma yayılarak kurumsallaşacaktır. Bu gelişme de bir şefin ve kabile meclisinin oluşmasını sağlar.[303] Avcılık-toplayıcılık çağına göre hayvancılık çağında çok daha karmaşık mülkiyet yapıları ve buna bağlı yargısal kurumsallaşma ortaya çıkar. Ayrıca bu tarz toplumların yabancı toplumlara karşı birlikte hareket etme güçleri ve istekleri yürütme gücünün ortaya çıkması için yeterli teşviki sağlayacaktır.

Bu toplumlarda mülkiyet henüz modern kapsamıyla tam olarak gelişmemiş olsa da onu doğuran bütün konvansiyonlar ortaya çıkmıştır. Hayvanların ilk kez mülk edinilmesinin *ilk işgal* (*occupation*) ilkesine dayandığı farz edilirse, bu hayvanın ek ürünlerine *sahip olma* (*accession*) -ineğin sütü gibi- da bu ilkeyi takip eden bir diğer mülkiyet ilkesi olacaktır. Smith bu dönemde mülkiyet kavramının daha geniş kapsamlı tanımlarının ortaya çıkmasına elverecek sosyal şartların olgunlaşmadığı kanaatindedir.[304] Ancak bu iki mülk edinme yolu –yani ilk sahiplenme ve sahiplenilenin ürünlerinden yararlanma– mülkiyetin orijinal kaynakları olup, miras ve gönüllü mübadele mülkiyet edinmenin ikincil kaynakları olarak tanımlanır.[305]

Smith karmaşık mülkiyet yapısının topluma karşı işlenmiş suçlar kavramının doğmasına sebep olarak kamu hukukunun kökeninin oluşturulmasına yol açacağını belirtir. Haklarına saldırıda bulunulanların kızgınlığını gidermek ve zararlarını tazmin etmek standartlaştırılmış cezalara ve bu cezaların uygulanması da sürekli bir hükümetin varlığına ihtiyaç duyacaktır. Smith, bu uzun tarihsel süreci halen yaşayan topluluklar olarak Tatar ve Arap göçebe topluluklarını örnek gösterir.

---

[303] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 157.
[304] Adam Smith, **Lectures on Jurisprudence**, Ed. R. L. Meek, D. D. Raphael ve P. G. Stein, Liberty Fund, Indianapolis, 1992, s. 27.
[305] Smith, **a.g.e.**, s. 27.

Smith hayvancılıktan tarımsal topluma geçişte nüfus artışının önemli bir faktör olduğu kanaatindedir. Ama tarım toplumuna geçişin ardından toprakta mülkiyet hakkının doğmasının başka koşullarını saymaktadır. Smith başlangıçta toprağın belirli bir topluluğun kolektif bir malı olduğunu ve işlenecek toprak alanının aile üyelerinin sayısına ve ailenin sosyal kademesine göre belirlendiğini ve yıl sonunda toplam mahsulün paylaşıldığını belirtir. Bireylerin kendi kullanımları için toprak sahibi olmasına ise izin verilmediği vurgulanır.[306]

Smith, bu durumun şehirlerin ortaya çıkması ile değişmiş olması gerektiğini düşünür. Çünkü şehirde sabit bir mesken ve bu meskene bağlı sabit bir toprak paçasına ihtiyaç doğar.[307] Şehirler komüniteryen ilkelere göre değil insanlar arası ilişkilerin gayri şahsi ilkelere göre düzenlendiği karmaşık yapılardır. Dolayısıyla yıl sonunda mahsulü paylaşmak yerine, herkesin kendi toprağını işleyerek ürününü kendi amaçları doğrultusunda kullanması şehrin yapısının bir gereğidir. Smith, Aristoteles ve Homer gibi yazarların Yunan kolonileri kurulurken toprak paylaşımının yapılan ilk icraat olmasını iddiasına bir kanıt olarak sunar.[308]

Toprakta mülkiyetin kabul edilmesi, mülkiyet haklarının gelişiminde en önemli aşamadır. Smith'in deyişiyle *en büyük uzantı* (*the greatest extention*) ilk kez hayvanlar üzerinde kurulan mülkiyet hakkı anlayışının benzerlik ve alışkanlık yoluyla ve şartların da gerekli kılmasıyla toprakta özel mülkiyet anlayışına kadar genişletilmesidir. Bu "uzantı" ile beraber mülkiyetin ikincil kaynakları da belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır.[309] Miras yoluyla *mülkiyetin devredilmesi* (*succession*) ve uzun dönemli olarak bir mala sahip olmanın o malın *sahibinin el değiştirmesi*ne sebep olması (*prescription*) yerleşik hukuki normlar haline gelir.

---

[306] Smith, **a.g.e.**, s. 20.
[307] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 163.
[308] Smith, **a.g.e.**, s. 21.
[309] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 163; Smith, **a.g.e.**, s. 32.

Smith, toprağın özel kullanıma tahsis edilebilmesiyle miras hukukunun yerleştiğini ve aileyi terk eden oğullar, evlenen kızlar dışında zenginliğin gelecek kuşaklara aktarılmaya başlandığını belirtir. Ayrıca Smith ilginç bir yorumla Hıristiyanlıktan sonra boşanmanın neredeyse imkansız kılınması ile kadının hukuki statüsünün artırılarak erkeğin ölümünden sonra toprak beyi olarak yönetsel yetkileri devralmasının sağlandığını anlatır.[310] Miras bırakma geleneğinin gelişmesi ölü bir insanın arkasından onun haklarına saygı duymak anlamına geldiği için Smith bu gelenekte ciddi bir medeni ilerleme görür.[311] Smith için tarım toplumu medeniyet tarihinde devrimsel gelişmelerin olduğu bir dönemdir ve Smith modern devletin kökenlerini de burada aramamız gerektiği kanaatindedir. Tarım toplumu hem karmaşık hukuki yapısı hem de bu hukuku uygulayacak zor kullanma yetkisini elinde bulunduran bir yönetim anlayışıyla bütünüyle medeniyet tarihinde "ileri" bir aşamadır.[312]

Smith'in politik iktisadını açıklarken piyasaların oluşumu ve piyasaların üzerinde yükseldiği temel kurumsal yapılanma açıklandığı için tekrar ticari toplumun özelliklerini açıklamaya gerek yoktur. Ama şu kadarı burada söylenmelidir ki, ticari toplumlarda karmaşık mübadele yapısı mülkiyetin devri üzerindeki kısıtlamaları tamamen kaldırılmasını sağlamaktadır.[313] Smith'in gerçek haklar olarak nitelediği mülkiyetin tam kullanım hakkı, irtifak hakları, teminat hakları ve miras hakları ancak ticari toplumsal yapı içinde olgunlaşmış ve tam bir hukuki koruma altına alınmışlardır.

---

[310] Smith, **a.g.e.**, s. 47.
[311] Christopher Berry, **Social Theory of the Scotish Enlightenment,** Edinburgh Uni. Press, Edinburgh, 1997, s. 98.
[312] Smith, *Hukuk İlmi Ders Notları*'nda feodalizm üzerine önemli bir tespitte bulunarak feodalizm ile tarım toplumu arasındaki bir farkı açığa kavuşturması önemlidir. Smith'in anlatımında tarım toplumunda ekonomik eşitsizlik mevcut olmakla birlikte bu toplumdaki aileler birbirinden ekonomik olarak bağımsız ama bir topluluk oluşturacak kadar da birbirine yakın gruplardır. Ekonomik eşitsizliğin yüksek derecede büyümesi ve despotik rejimlerin kurulması Roma İmparatorluğu'nun yıkılarak "barbar" gruplar tarafından topraklarının istila edilmesi ile başlar. Bu açıdan bakıldığında feodal dönem medeni "ilerleme"de bir "gerileme" olarak yorumlanabilir ve feodalitenin çökmesi ve mülkiyet haklarının modern anlamda oluşumunu tamamlayabilmesi ancak şehirlerin tekrar ortaya çıkması ile sağlanmaktadır. Smith, **a.g.e.**, s. 49-50.
[313] Berry, **a.g.e.**, s. 98.

Smith mülkiyet hakkını, bir nesne üzerinde diğer herkese kapalı bir talepte bulunmak, bir nesneyi nasıl uygun görülüyorsa öyle kullanmak ve eğer istenirse onun semeresini elde etme ve yok etme hakkına sahip olmak anlamlarında tanımlar.[314] Smith, mülkiyetin kökenini tarihsel bağlam içinde sosyal konvansiyonların oluşmasıyla açıklasa da, "ilk ele geçirme" yoluyla mülkiyet edinmeden bahsederken Locke'a benzer şekilde kişinin emeğinin ürünle karışması ile ürünün kişin mülkiyeti haline geldiğini de belirtir. Ama Smith'e göre, ilk sahiplik yoluyla mülkiyet ediniminin aynı zamanda başkaları tarafından da kabullenilmesi gerekmektedir. Mülkiyet hakkı karşılıklı bir beklenti üzerine kurulur. Bu beklenti tarafsız gözlemcinin ve mülkiyet sahibinin zihinlerinde meşrulaşır. Mülk sahibinin mülkünü kullanması engellendiğinde tarafsız gözlemci sahibin acısına sempati duyar ve tarafsız gözlemci kendisinin de yaralandığı hissine kapılır. Böylece mülkiyetin korunması ve zararın tazmin edilmesi sempati süreci ile ahlaki bir kural haline gelir.

Haakonssen de Smith'in Locke'a yaklaşan mülkiyet açıklamasının sebebini çalışma özgürlüğünü vurgulamak için kullandığını düşünmektedir.[315] Bu husus önemlidir, çünkü Smith'in mülkiyetin gelişimini ekonomik eşitsizlik yaratmasına rağmen neden onayladığını açıklamaktadır. Bireyler emeklerinin ürünlerine sahip oldukları yerde kölelik ortadan kalkacaktır. Smith, kişilerin istedikleri işte çalışıp, keyfi ekonomik sınırlamalarla engellenmediği müddetçe, o toplumda ekonomik büyümenin toplumun bütün üyelerini kapsayacağına inanır. Ekonomik eşitsizliğin medeni hayatın sürdürülmesi için vazgeçilmez bir şart olduğu ve onun iyi sonuçlarının kötü sonuçlarından çok daha fazla olduğu ileri sürülür.[316]

Bu tür ekonomik eşitsizlikleri onaylamakla birlikte Smith, sosyal ve siyasal alanda "doğal özgürlük sistemi"nin işleyişini engelleyen birçok feodal ve keyfi yasakların farkındadır ve o, bu eşitsizliklerin en şiddetli eleştirmenleri

[314] Smith, **a.g.e.**, s. 10.
[315] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 106-107.
[316] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 106-107.

arasındadır.[317] Keyfi yönetim yerine hukukun üstünlüğü ilkesini kurumsallaştırarak köleliği kaldıran tek kara parçasının sadece Kuzey Batı Avrupa olduğunu üzülerek açıklar.[318]

Ticari toplum diğer toplumsal aşamalardan sadece biri değildir. Diğer aşamalar ticaret toplumunun gelişimini açıklamak için anlatılmaktadır. Bütün toplulukların aynı gelişim çizgisini izleyeceği ya da bir aşamadan mutlaka diğerine geçileceği yahut bir aşamadan diğerine gerilenmeyeceği gibi bir iddia yoktur. Varsayımsal tarih insanların acil somut ihtiyaçlarını karşılamak için uğraşmalarından ve "kaba" tutum ve alışkanlıklarından soyut ilişkiler ağına ve "incelmiş" tutumlara nasıl geçildiğinin hikayesidir. Bu anlamda özel mülkiyet ilk zilyetlik anlayışlarının yüksek düzeydeki soyutlanmış halidir. Devletin gelişimi de bu doğrultuda, farklı hükümet şekilleri olarak değil, farklı medeni gelişim ve soyut ilişkiler kurma seviyesindeki halkların siyasal yapısı olarak ele alınır.[319] Örneğin, Hume'un en iyi yönetim şeklini bağımsız şehirlerin cumhuriyetçi yönetimleri olarak görmesine rağmen bu cumhuriyetlerin orijinal özelliklerini taşıyan monarşilerin de aynı medeni, özgür hükümetlere sahip olabileceğini belirtmesi bu nedenledir.[320]

Bu açıdan İskoç Aydınlanma geleneği katı bir belirlenimciliği açık bir şekilde reddeder. Fiziki ve tarihsel koşullarla insanların tutum ve davranışları, ahlaki yapıları arasında tek taraflı değil kompleks bir ilişki olduğu varsayılır. Ahlaki nedensellik sosyalleşme süreci içinde eğitim ve alışkanlıklar aracılığıyla belirlenir. Ahlaki nedensellik sosyo-ekonomik ve siyasi kurumsallaşmanın da temelidir. Daha açık ifade etmek gerekirse endüstriyel gelişim, buhar makinesinin icadı ile açıklanamaz; buhar makinesinin

---

[317] Adam Smith, **Milletlerin Zenginliği**, Çev. Haldun Derin, Türkiye İşBankası Yayınları, İstanbul, 2006, s. 455-488.
[318] Haakonssen, **a.g.e.**, s. 183.
[319] Duncan Forbes, "Sceptical Whiggism, Commerce and Liberty", Ed. Andrew S. Skinner, Thomas Wilson, **Essays on Adam Smith**, Clarendon Press, Oxford, 1976, s. 198.
[320] John Robertson, "The Scottish Enlightenment at the Limits of the Civic Tradition", **Wealth and Virtue**, 1985, New York, s. 163.

bulunmasını sağlayan ahlaki tutumların el verdiği sosyal ilişkiler ağı endüstriyel gelişimin sebebi olarak gösterilir.[321]

1.5.3. Doğal Hukuk ve Doğal Hukuk İlmi

İskoç filozofların sosyal kuralların ortaya çıkışını tarihsel bağlam içinde ele almaları onların doğal hukuk ile olan ilişkilerini karmaşıklaştırmıştır. Bu düşünürler hem sözleşmeci geleneğe karşı çıkmış hem de evrensel kuralların aklın kavrayışına doğrudan açık olduğunu reddetmişlerdir. Ama diğer yandan özellikle doğal sempati yeteneğini ileri sürerek, belirli bir sosyalleşme süreci içinde insanların evrensel geçerliliği olan sosyal kuralları keşfedebileceğini ileri sürmüşlerdir. Bilimsel bakış açıları ise kesinlikle rölativist ya da tarihselci değildir.

Bu gelenek içinde doğal hukuktan en sert kopuşu Hume temsil eder. Doğal hukukun sözleşmeci gelenekle ve Hıristiyan düşünce geleneği ile olan bağı, Hume'un doğal hukuka şüpheyle bakmasına neden olmaktadır ama, bu nedenlerden öte Hume'un erdemleri doğal ve yapay olarak ikiye ayırarak adalet kurallarını tarihsel bir uylaşma, yapay bir erdem olarak tanımlaması asıl kopuş noktasını oluşturmaktadır.

Tabi ki Hume evrensel kuralların varlığını reddetmez, sadece bu evrensel kuralların doğası ve ortaya konuluşu hakkında farklı bir teori geliştirir. Hume "Hükümetin Kökeni"nde adaletin insan doğasının açık ilkelerine göre temellendiğini ama bu ilkeleri insanların önceden keşfetmesinin ya da bu ilkelerin nasıl işlediğini öngörmelerinin mümkün olmadığını öne sürer.[322] Hume'a göre insanoğlu son derece *icatçı* (*inventive*) bir türdür ve sosyal hayatın devamlılığı çeşitli uylaşımlar üzerine kurulur. Bu uylaşımlar kaçınılmaz bir şekilde açık ve gerekli ise ve üzerinde düşünmeden insanlığın orijinal ilkelerinden türüyorlarsa, bu uylaşımlar "doğal" olarak

[321] İskoç yazarlara yönelik Marksist eleştiriler için bakınız, Berry, **a.g.e.**, s. 185-188.
[322] Hume, "Origin of Government", **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner Cambridge University Press, Cambrdige, s. 22.

isimlendirilebilir.[323] Hume özellikle insan eyleminin kuralları ile toplumun kurallarını ayrı görür. Bu iki kurallar sistemi arasında sık bir ilişki olmakla birlikte insan eyleminin temel güdüleyicisi olan kişisel çıkardan toplumsal ilkeler türetilemez. İşte adalet ilkeleri kişisel çıkarın yönünü toplumsal işbirliğini sağlayacak şekilde yeniden yönlendirerek toplumsal var oluşu mümkün kılar. Nasıl ki toplumsal var oluş insanlık için elzem ve doğaldır, adaletin ilkeleri de yapay olmakla birlikte, keyfi değildir ve doğal bir kanundur.[324]

Smith'in kademeli toplumsal ilerleme tezinin Hume'un bakış açısını izlediği açıktır ama Smith adaletin yapay bir erdem olduğunu reddederek kendini Hume'dan farklılaştırır. Tarafsız gözlemcinin olayları uygunluklarına göre değerlendirmesi tamamen insanın doğal yeteneklerine dayanır. Tarafsız gözlemci değerlendirmesini sosyal genel kurallara göre yapsa da bu adalete yapay bir nitelik kazandırmaz çünkü adalet hissinin temelinde kişisel çıkar yoktur. Smith'in doğal hukuk anlayışıyla daha geniş bağlantıları da vardır. Özellikle "görünmez el" metaforu sosyal hayatın doğal bir akışı olduğu ve insanların özgür bırakıldıklarında toplumun geneline en büyük menfaati sağlayacakları düşüncesi üzerine kuruludur. Smith şöyle der:[325]

"… en aşağı barbarlıktan en yüksek derecede zenginliğe ulaşmak için barış, yumuşak vergiler ve adaletin ılımlı bir yönetiminden başka çok az şeye ihtiyaç vardır. Bu doğal rotayı bozan, onu başka bir kanala zorlayan ya da belirli bir noktada toplumun ilerleyişini durdurmak isteyen hükümetler doğal değildir ve kendilerini savunmak için baskıcı ve despotik olmak zorundadırlar."

Smith, Hume gibi doğal ve yapay erdemler ayırımına gitmese de, ahlakı adalet ve hayırseverlik (*beneficience*) olarak ikiye ayırarak sonuçları bakımından Hume ile aynı çizgiye geldiği söylenebilir. Smith sempatinin

---

[323] Frank van Dun, "Hayek and Natural Law, The Humean Connection", Ed, Jack Birner, Rudy van Zijp, **Hayek, Co-Ordinadion and Evolution**, Routledge, London, 1994, s. 277.
[324] van Dun, **a.g.m.**, s. 277.
[325] Smith, **a.g.e.,** s. 755.

kızgınlık veya zevk hisleri doğurabileceğini ama toplumun devamlılığı açısından zevkten çok kızgınlık hislerinin önemli olduğunu belirtir. Sempatik süreçte kızgınlık onaylamamayı ifade eder ki, bu onaylamama adaletsiz durumun farkına varılmasıdır. Zevk ise sempatik onaydır ve hayırsever duygularımızın bir neticesidir. Smith'e göre kızgınlık her zaman zevkten daha güçlü bir histir. Bu durumda adalet adaletsizliğin ortadan kaldırılması olarak negatif özelliktedir. Smith kendi adaletine *telafi edici* (*commutative*) adalet diyerek *dağıtımcı* (*distributive*) adaletten ayırır. Hayırseverlik duyguları ahlakın önemli bir parçası olmakla birlikte, toplumun ihtiyaç duyduğu genel, soyut ve kesin ilkelerle bağdaştırılamayacağı için adaletin konusu olamazlar.[326]

Smith'in tüm bu çabası pozitif hukukun nasıl şekillendirilmesi gerektiği yönündeki düşünceleri okunduğunda somutlaşmaktadır. Smith'in ifadesi ile doğal hukuk ilmi sivil hükümetin ona göre yönetilmesi gereken kurallarının teorisidir. Puffendorf ve Grutious'un doğal hukukçu görüşlerini İskoç Aydınlanma geleneğinde yeniden yorumlayan Smith devletin faaliyetlerini yönlendiren ve sınırlayan hak ve cezalandırma sistemi önermektedir.[327]

Hukuk kurallarının belirlenme sürecinde de bu anlayışa uygun olarak "masa başında" değil de hakimler aracılığıyla belirli davalarda ortaya çıkan sorunları çözüme kavuştururken bulunan ilkelerin genelleştirilmesi ile kanun yapma teklif edilmiştir. Smith ile bu konuda aynı fikirde olan Lord Kames bu doğrultuda görüşlerini açıklamakla kalmamış İskoç mahkemelerinin hukuk sisteminde kademeli düzenlemeler yapmasına öncülük etmiştir.[328] Böylece hükümdarın gücüne dayalı Aydınlanmacı hukuk yapım süreci İskoçya'da

---

[326] Smith, **Lectures on Jurisprudence**, s. 9.

[327] Bu sistemin ayrıntıları konumuzun çerçevesini aşmaktadır. Daha geniş bilgi için bakınız, Haakonssen, **Science of Legislator**, 99-134.

[328] David Liberman, "The Legal Needs of a Commercial Society: The Jurisprudence of Lord Kames", Ed. Istvan Hont, Michael Ignatieff, **Wealth and Virtue**, Cambridge Uni. Press, Cambridge, 1985, s. 212

yerini örnek olaylar üzerinden mahkeme kararları ile hukuk yapım sürecine bırakmıştır.[329]

1.5.4. Devlet Faaliyetinin Sınırları

Hume'un sözleşmeci teorilere karşı çıkarken bunların tarihten soyutlanmasını verimsiz ve tehlikeli bulmasının nedeni, bunların toplumu ütopyacı, mükemmeliyetçi fikirlerin peşinden belirsizliğe ve kurumsal istikrarsızlığa sürüklemelerinden korkmasıdır. Hume bu tarz düşüncelere *coşkuculuk* (*enthusiasm*) der. Bu düşüncelerin karşısında batıl inancı toplumu radikal fikirlerle çatışma ve istikrarsızlığa götürecek ikinci yol olarak görür. Hume'un batıl inançlara karşı sabrı yoktur. Dinsel ritüellerin, kınamaların, kurbanların insanları anlamsız pratiklerle bağnaz ve uzlaşmaz hale getirdiğini, yapısal hiyerarşik ilişkileri meşrulaştırdığını belirtir. Bir yanda din savaşlarının diğer yanda radikal özgürlük hareketlerin yaşandığı Avrupa Hume'un endişelerinin kaynağıdır.[330]

Hume iki yanlış din olarak isimlendirdiği bu radikal akımları, temelde toplumun genel, soyut kurallarının tedrici gelişimini anlayamadıkları için eleştirir. Bu ayrım Smith'in *keyfi sistem* (*system of man*) ve *hukuk sistemi* (*system of law*) arasında yaptığı ayrıma benzerdir. Keyfi ve hukuki sistemler arasında yapılan ayrım hükümet sistemlerinin daha önce açıklanan Smith'in doğal özgürlük sistemine uygunlukları derecesine göredir. Burada Smith'in sistem terimini kullanması önemlidir. Bu kelime Smith'in Newtoncu yanını ortaya çıkartsa da onun bu kelimeye verdiği anlam hiç de mekanik değildir. Smith'in sistemi hayali bir makinedir ve gerçekte, halihazırda icra olunan

[329] John W. Cairns, "Legal Theory", Ed. Alexander Broadie, **The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment,** Cambridge University Press, 2003, s. 235.
[330] Hakoonssen, **a.g.e.**, s. 182-183.

hareket ve etkileri bir araya getirmek için bir modeldir.[331] Bu model satranç tahtası metaforuyla açıklanır:[332]

"Satranç tahtası üzerindeki taşların onları yönlendiren elden başka bir hareket ilkesi yoktur; ama … insan toplumunun muhteşem satranç tahtasında her bir taşın kendine has bir hareket ilkesi vardır, hepsi birlikte yasamanın onlar üzerine uygulamak istediği hareketten farklı bir hareket ilkesi."

Böylece Smith, ticari toplumu belirli bir siyasi plana göre şekillendirmenin mümkün olmayacağını açıklamaktadır. Bu durum belirli bir içerik ve bağlam özelinde olmayan genel ve soyut kurallara duyulan ihtiyacı bir kez daha açıklar.[333] İskoç yazarlar toplumun belirli bir amaca göre dizayn edilemeyecek kadar karmaşık olduğu kanaatindedirler ve genel davranış kurallarının da tecrübenin eseri olduğu konusunda ısrarcıdırlar. Bu sebeple Smith'in *Milletlerin Zenginliği* kitabında Colbert'i müdahaleci politikalarını eleştirdikten sonra devletin görevlerini şu şekilde açıklaması pek şaşırtıcı değildir:[334]

"Doğal özgürlük sistemine göre, hükümdarın göz kulak olacağı, topu topu üç ödev vardır. Gerçekten büyük önemi olan, fakat basit herkesin kavrayabileceği üç ödev: Birincisi topluluğu öbür bağımsız toplulukların saldırısından ve istilasından koruma ödevi, ikincisi, topluluğun her üyesini her öteki üyesinin haksızlığına yahut baskısına uğramaktan imkan ölçüsünde koruma ödevi; üçüncüsü, karı büyük bir toplulukça edilen masrafı çoğu kez haydi haydi çıkarıp aşabildiği halde, herhangi bir bireyin ya da az sayıda bir bireylerin edeceği masrafı hiçbir zaman çıkaramayacağı için, her hangi bir bireyin yahut az sayıda bireylerin kurup bakımını sağlayarak sürdürmekte hiçbir zaman çıkarı olmayacak belli bayındırlık işlerini ve belli kamu kurumlarını kurmak, bunların bakımını sağlayıp sürdürmek görevidir."

---

[331] Douglas Long, "Adam Smith's Poltics", **The Cambridge Companion to Adam Smith**, Ed. Knud Haakonssen, ABD, 1996, s. 290.
[332] Smith, **Theory of Moral Sentiments**, Ed. Knud Haakonssen, Cambridge University Press, ABD, 2002, s. 233-234
[333] Craig Smith, **a.g.e.**, s. 54.
[334] Smith, **Milletlerin Zenginliği**, s. 763.

Görüldüğü gibi Smith devlete, milli savunma, adalet ve temel kamusal malların arzından başka bir görev yüklememektedir. Ama belirtmek gerekir ki, hem Hume hem de Smith *kamusal ruhun* (*public spirit*) canlı tutulması için eğitim ve siyasete büyük önem atfederek basiretli ve adanmış politikacıların çeşitli sosyalleşme yolları ile halkın bireysel çıkarının ötesinde kamusal işlerle ilgilenmelerini istemektedirler. Bunun karşısında Smith, özellikle politikacıların ve tüccar sınıfının kendi menfaatleri adına devletin monopolleştirici ve dolayısıyla yozlaştırıcı faaliyetlerine dikkat çekmektedir.

"İskoçlar" tarihsel bir perspektiften devlet kurumunun evrilişini ele alarak siyasal alanın yönünün ve kapsamının ne olması ve hangi ilkeler temelinde işlemesi gerektiğini incelemişlerdir. Devletin kendisi bir "kendi kendini yöneten düzen" olmasa da onu ortaya çıkartan süreçler ve ihtiyaçlar tamamen kendiliğinden doğan düzen kavramı içinde ele alınabilmektedir. Devletin ortaya çıkışı ve fonksiyonlarına dair bu türlü bir yaklaşım bu tezin siyasetin alanına dair önermelerin de temel dayanaklarından biri olacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZENLERİN UNSURLARI

2.1. GELİŞMİŞ BİR KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZEN ÖRNEĞİ OLARAK PİYASA FİYAT SİSTEMİ

Tezin ilk kısmında İskoç Aydınlanma Geleneği bağlamında piyasa toplumlarının sosyal, siyasal ve ekonomik kurumsal yapıları ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu kısımda üzerinde durulan temel gerilim bireysel amaçlar ya da çıkarlar ile kamusal amaçlar ya da çıkarlar arasındaki karmaşık ilişkiden kaynaklanmaktadır. Hume ve Smith'in sürekli olarak vurguladıkları üzere kişisel çıkarı mutlak bir şekilde kamusal çıkarın karşında konumlandırmak ticari toplumları anlamak için yanlış bir başlangıçtır. Onlar için, sosyal teorinin cevaplaması gereken asıl soru pek çok çatışan bireysel çıkarın ve amacın belirli davranış kuralları ve informel toplumsal kurumlar aracılığıyla nasıl kamusal iyiye yönelebildiğidir.

İskoç Aydınlanma filozoflarının 18. yüzyılda bu soruya verdikleri cevap 20. yüzyılda F. A. Hayek tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Sosyalizmin hızlı yükselişiyle piyasa toplumlarının varlıkları tehlikeye girmişti ve Hayek sosyalizmin ya da dönemin popüler sosyalizm anlayışı ile merkezden planlanan ekonomilerin yanlış bir piyasa tasavvuru üzerine inşa edildiğine inanıyordu. Ona göre, piyasa toplumları herhangi birinin tasarımı olmadığı gibi herhangi biri ya da bir kurum tarafından da kontrol edilemezdi. Hayek'in tabiri ile "genişletilmiş düzenler"de (extended order) ekonomik planlama yalnızca felaketle sonuçlanabilirdi.

Hayek'in merkezi planlamanın ekonomik koordinasyonu sağlayamamasının nedenleri üzerine düşünmeye başlaması, teknik ekonomik çalışmaların cevaplayamadığı sorular ortaya koymasına neden olmuştur. Mises'in sosyalist ekonomik planlamanın teorik olarak imkânsız

olduğunu ileri süren çarpıcı tezinin ortaya koyduğu, "rasyonel olarak tasarlanmamış sosyal kurumların nasıl olup da belirli bir amaca yönelik tasarlanmış organizasyonlardan çok daha üstün bir şekilde sosyal varoluşu mümkün kıldığına"na yönelik araştırması özellikle önemliydi.[335]

Hayek etkinliğe dayalı basit bir piyasa savunusu geliştirmemiş, aksine 20. yüzyılda klasik liberalizm geleneğine yönelen "kolektivist" eleştirilere bir cevap olarak liberal teoriyi "evrimci" ve "eleştirel rasyonalist" temellerde yeniden kurgulamıştır. Hayek'in sosyal ve siyasal teorisi büyük ölçüde İskoç Aydınlanması'na dayanmaktaydı. Sonuçta iki taraf da aynı soruya yanıt arıyorlardı: Bireyci toplumlar merkezi bir otoritenin yokluğunda düzeni ve zenginliği nasıl yaratmaktaydılar?

Hayek piyasa toplumlarının planlanmamış düzenliliklerini açıklamak için "kendiliğinden doğan düzen" kavramını kullanmaktadır. Bu bölümde sosyalist ekonomik hesaplama tartışması ele alınarak Hayekçi kendiliğinden doğan düzen kavramı tanımlanmaya ve bu kavramın unsurları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Tezin ikinci kısmının bundan sonraki bölümleri de söz konusu unsurların ayrı ayrı incelenmesinden oluşacaktır.

2.1.1. Toplumların Piyasalara İhtiyacı Var Mı?

Başlıktaki soruya Karl Marx'ın açık bir şekilde "hayır" dediğini biliyoruz. Ama Marx'ın serbest piyasaların yerine nasıl bir ekonomik sistem önerdiği üzerine verilen cevaplar muhteliftir. Pek çok sosyalist teorisyen merkezden planlanan ekonomileri sosyalist bir gelişme olarak görerek onaylamıştır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşü ile yine pek çok teorisyen merkezi planlamacılığın Marx'ın işaret ettiği ekonomik sistem olmadığını öne sürmüştür. Bazı Marksistler ise, tarihsici bir bakış açısıyla, komünist bir sistemin ancak kapitalist sistem yok olduktan sonra ortaya çıkacağını

[335] Ludwig von Mises, "Economic Calculation in Socialist Commonwealth",**Collectivist Economic Planning**, Ed. F.A. Hayek, Routledge & Kegan Poul, Londra, 1935, ss. 87-130.

belirtmişlerdir.[336] Buna göre, Marx'ın objektif değer teorisine rağmen, komünist bir sistem tarihsel olarak ortaya çıkmadan, bu sistemin ekonomik yapısının tam olarak nasıl şekilleneceği bilinemezdir. Ancak bu tür iddialar, Otto Neurath'ın "savaş ekonomisi" adını verdiği sosyalist sistemini kurgulamasına engel olmamıştır. Neurath, paranın ortadan kaldırıldığı ve merkezi planlamanın ayni hesaplamalara göre ekonomik organizasyonu sağlayacağını öne sürdüğü sistemini ayrıntıları ile açıklamıştır.[337]

Neurath, aslında her Marxist'in savunduğu teorilerin mantıksal sonuçlarına gitmekten başka bir şey yapmadı. Neurath'a göre, özel mülkiyete dayalı kâr arayışıyla özdeşleşmiş piyasa mekanizması yerine parasal ölçümlerin kaldırıldığı, sosyalleştirmeye dayalı, kâr için değil, halkın mutluluğu için var olan merkezi bir planlama kurulmalıydı. Bir kez bu tür ekonomik bir idare kurulduğunda üretim kararnameler ve emirlere dayalı olarak gerçekleştirilebilir ve dağıtım da liyakat göz önüne alınarak sağlanabilirdi. Bir ülkeyi büyük bir işletme olarak gören Neurath, uzmanların hazırladığı istatistiki bilgilerin halkın ihtiyaçlarına en uygun üretimi sağlayacak bilgiyi üretecekleri konusunda şüphe duymamaktaydı. Ayni ölçümler esas alındığında ne parasal ne de emek değer ölçülerin kullanılmasına gerek yoktu; yapılması gereken istatistiki bilgiye göre farklı ekonomik olasılıkların Merkezi Ekonomi İdaresi denilen planlama organı ile halk temsilcileri tarafından değerlendirilerek bütün bir halka yukarıdan empoze etmekti. Aynen, bir savaşta tek bir amaç için bir merkez tarafından idare edilen bir halk gibi.[338]

Bu tür girişimleri pratik olarak imkânsız bulan yazarlar da yok değildi. Örneğin, Vilfredo Pareto bu tarz bir matematiksel genel denge sisteminin yaratacağı kompleks denklemlerin çözülebileceği kanaatinde değildi. Pareto 100 kişinin 700 adet ihtiyacını karşılamak için çözülmesi gereken denklem

---

[336] Daha geniş bilgi için bakınız, Janos Kornai, **From Socialism to Capitalism**, Central European University Press, ABD, 2008, s. 47-57.
[337] Can Madenci, **İktisadi Hesaplama Tartışması ve Hayek**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. 2.
[338] Madenci, **a.g.e.**, s. 3.

sayısının 70.699 olduğunu belirterek, milyonlarca kişinin yaşadığı bir ülkenin merkezden ekonomik planlaması önerisinin "absürt bir hipotez" olduğunu düşündü.[339] Ancak sosyalist ekonomik planlamaya ilk sistematik eleştiri 1920'de "Sosyalist Ekonomide İktisadi Hesaplama" makalesi ile Mises'ten geldi.[340] Mises, merkezi planlamayı sadece pratik olarak değil, teorik olarak da imkânsız ve mantıksal olarak irrasyonel olduğu için reddediyordu.[341]

Mises'e göre sosyalizm üretim araçlarının kamulaştırılmasıdır. Özel mülkiyete dayalı mübadele ekonomisi ortadan kaldırıldığında üretim ve tüketim tercihlerini yönlendiren fiyat mekanizması da ortadan kalkmış olacaktır. Bu durumda sosyalist yönetimin ekonomik organizasyon için elinde kalan tek araç merkezi planlamadır. Sosyalizm burada büyük bir problemle karşı karşıya kalır. Piyasa ekonomisinin yıkılması, insanlığın karşılaştığı temel ekonomik problemin, -yarışan amaçlar için sınırlı kaynakların nasıl tahsis edileceği- de ortadan kaldırıldığı anlamına gelmez. Mises bu problemin *ayni* (in natura) verilere ya da emek-değer teorisine bağlı olarak çözülemeyeceğini belirtir. Yani merkezi planlamanın tek derdi yüz binlerce, belki milyonlarca denklemi çözmek değildir; bu denklemlere girilecek değerlerin de ne olacağıdır. Bu durum ise Mises'e göre, sosyalizmin vaat ettiği hizmetlerle, bu hizmetleri yerine getirecek araçlar arasında tam bir uyumsuzluk ortaya çıkarak sosyalizmi irrasyonelliğe itecektir.[342]

Subjektif değer teorisine göre değerler ölçülebilir değil, ordinaldir, yani önem derecelerine göre sıraya dizilebilirler. Tüketiciler en acil ihtiyaçlarına göre mallar arasında bir tercih sıralaması yaparlar ve bu tercihlerin asıl maliyeti vazgeçtikleri malların sağlayacağı fayda anlamındaki alternatif maliyetlerdir. Ama insan aklı tek başına bütün üretim olanaklarını yargılayacak kapasiteye ve bilgiye sahip değildir. Bu aşamada üretici ve tüketici olarak bireyler üretim koşulları ve öznel tüketici tercihleri hakkında

---

[339] Aktaran, Peter Boettke, **Why Perestrika Failed: The Politics and Economics of Socialist Transformation**, Routledge, New York, 1993, s. 53.
[340] Mises, **a.g.m.**, ss. 87-130.
[341] Mises, **a.g.m.**, s. 105.
[342] Mises, **a.g.m.**, s. 104-106.

yön gösteren parasal ölçüme ihtiyaç duyarlar. Para tüketici tercihlerinin değerini göstermez. Para sadece bir mübadele aracıdır ve değer paranın içinde saklıdır ve şartlara göre değeri sürekli değişen tarihsel bir olgu, bir durum tespitinden ibarettir.[343] Para bütün mübadele ilişkilerini ortak bir paydaya indirgeyerek mübadele süreçlerine katılan her bir bireyin öznel bilgisini diğerlerine aktaracak bir araç haline gelir. Fiyatların o anki üretim koşulları ve tüketici tercihleri ile ilgili sağladığı "tarihsel" bilgi, üretimin nasıl koordine edileceğini de belirler.

Dolayısıyla Mises, mübadele süreçlerini mümkün kılan üretim araçlarının özel mülkiyeti olmadan fiyatların oluşamayacağını ve fiyatlar oluşmadan karmaşık üretim kademelerinden geçerek üretilen modern tüketim mallarının hangisinin, nerede, ne zaman ve hangi yöntemle üretilecekleri hakkındaki muazzam derecede çok olasılıktan hangilerinin seçilmesi gerektiğine dair herhangi bir ipucuna sahip olamayacağımızı vurgular. Mises, ancak fiyatlar sayesinde geçmişteki maliyetlerle gelecekte beklenen kârların rasyonel bir hesaplaması yapılarak etkin bir üretim sürecinin mümkün olabileceğini savunur.

Mises'in bu eleştirisinden sonra merkezi planlama tartışmaları farklı bir boyut kazanmıştır. Engels ve Neurath'ın ayni ekonomilerinin, parasal değerlemeler olmadan işleyemeyeceği iddiasının bazı sosyalist ekonomistler tarafından kabul edilmeye başlamasıyla, piyasanın "iyi" yanlarından faydalanarak merkezi planlama teorilerini güçlendirmeyi hedefleyen yeni sosyalist teoriler üretilmeye başlanmıştır. Genel olarak "piyasa sosyalizmi" olarak isimlendirilen bu teoriler arasında en önemlisi Oskar Lange'ninkidir.

Lange, Mises'e sosyalist ekonomik planlamanın önemli bir problemini ortaya koyduğu için minnettardır, fakat problemin çözülemeyeceği kanaatinde değildir. Lange tüketimde ve meslek seçiminde tercih özgürlüğü sağlayarak yapay piyasaların oluşturulabileceğini, böylece tüketici tercihlerinin üretim

[343] Ludwig von Mises, **Human Action: A Treatise on Economics**, Ludwig von Mises Institute, ABD, 2010, s. 98; Ludwig von Mises, **İnsan Eylemi: İktisat Üzerine Bir İnceleme**, Çeviren İsmail Aktar, Liberte Yayınları, 2008.

kaynaklarının tahsisine yardım edebileceğini ileri sürer. Fiyatların ilk seviyesi deneme-yanılma yöntemiyle bulunduktan sonra talebe göre endüstrilerin büyütülmesi ya da küçültülmesi mümkün olacaktır. Ancak üretim araçlarının sahipliği devlet elinde kalarak sosyalist üretim sağlanmış olacaktır.[344]

Dar ve genel anlamda fiyatları ikiye ayıran Lange, dar anlamdaki fiyatların piyasadaki herhangi iki mal arasındaki mübadele oranına karşılık geldiğini, genel anlamdaki fiyatların ise alternatif üretim koşullarına karşılık geldiğini belirtir.[345] Ekonomik problemi, üretimde kullanılacak kaynaklar arasında tercihte bulunma olarak niteleyen Lange, genel fiyat düzeyini bilmenin merkezi planlama için yeterli olduğu kanaatine varır. Lange, eğer seçim faaliyetlerini yönlendiren tercih ölçeği ile mevcut kaynakların miktarına ilişkin bilgi elde edilirse Mises'in piyasasız bulunamayacağını öne sürdüğü üretim alternatiflerinin sunulduğu koşulların bilgisine de ulaşılabileceğini vurgular.[346] Lange, Walrasçı genel denge teorisine göre istatistiki bilgilerin ışığında marjinal maliyetlerin fiyatlara eşit olduğu seviyede fabrika yöneticilerinin üretimlerini yapabileceklerine inanır.

Aslında bu tür teorileri Mises, 1922 yılında yazdığı *Sosyalizm: Sosyo-ekonomik Bir İnceleme*[347] kitabında kısaca ele almıştır. Mises, burada, yapay piyasa savunucularını piyasa süreçlerini iyi kavrayamamakla suçlar. Faktör piyasaları ile tüketici piyasalarını yapay bir şekilde ayırıp faktör piyasalarını yok ettikten sonra fiyat sisteminin çalışabilmesinin mümkün olmadığını belirtir. Böylece aslında Mises ilk kez Avusturya İktisat Okulu'nu neo-klasik ana akım iktisat teorisinden ayrıştırmaya başlar. Mises'in üzerinde durduğu en önemli eleştiri, piyasaların iç içe geçmiş süreçlerden oluştuğu ve hiçbir zaman statik bir düzen üzerinde işlemediğidir. Mises, sermayedarların paralarını kullanan girişimcilerin her gün değişen şartlara göre yatırımlarını ve üretim yöntemlerini ayarladıklarını belirtir. Sadece tüketici piyasalarını

---

[344] Madenci, **a.g.e.**, s. 61.
[345] Madenci, **a.g.e.**, s. 58-59.
[346] Madenci, **a.g.e.**, s. 59.
[347] Ludwig von Mises, **Sosyalizm: Sosyo-ekonomik Bir İnceleme**, Çev. Yusuf Şahin, Liberte Yayınları, Ankara, 2007.

işlevsel kılarak faktör piyasalarının fonksiyonunu devlet yöneticilerinin yerine getirmesinin mümkün olmadığını tekrar kaydeder. Motivasyon problemine de değinen Mises, fabrika yöneticilerinin gerçek kaybı ya da kazancı kendileri yaşamadığı için girişimcilerin yerini alamayacaklarını iddia eder.[348] Sovyetler Birliği'nde yöneticilerin kaynak yarışına girerek kaynakların efektif kullanımını engellemede ek bir sebep oluşturmaları, Mises'in motivasyon argümanını haklı çıkartır niteliktedir.[349]

Ancak Mises bu konuda doğrudan başka hiçbir yazı yazmamıştır. Mises'in argümanlarını geliştirerek sosyalist ekonomik hesaplama tartışmasında ağırlığını koyan isim Hayek'tir. Mises, özel mülkiyet vurgusuna dayalı savunusunu yaptıktan sonra Hayek argümanlarını "bilgi" problemi üzerine inşa etmiştir. Hayek'in temel vurgusu merkezi planlama kurullarının karşılaşacakları bilgi toplama probleminin doğası üzerinedir.[350]

2.1.2. Hayek ve Piyasalar: Bilginin Doğası, Rekabet ve Fiyat Sistemi

Hayek'e göre toplumsal koordinasyonu sağlayan bilgi, toplumu oluşturan bireylerin arasına yayılmış, parçalı, eksik ve hatta birbiri ile çelişkilidir. Bireyler sadece kendi koşullarının, yeteneklerinin ve tercihlerinin bilgisine sahiptir ve bunun dışında kalan, toplumun genel olarak sahip olduğu üretim süreçleri ile ilgili kaynaklar ve olasılıklar onlara büyük ölçüde kapalıdır. Bu tür pratik bilgiler, genel kurallar anlamında bilimsel ya da teknik olarak

[348] Mises, "Economic Calculation in Socialist Commonwealth", s. 117-118.
[349] Boettke, **a.g.e.**, s. 90-91.
[350] Hayek'in bu tutumu birçok tartışmaya da konu oldu. Piyasa sosyalistleri Hayek'in prensip olarak statik bir ekonomide merkezi planlamanın mümkün olduğunu belirtmesini, problemi pratik bir mesele olarak gördüğü yönünde yorumlayarak Hayek'in tartışmada geri adım attığı savundular. Misesçiler ise Hayek'in tartışmayı özel mülkiyet tartışmasından uzaklaştırarak "bulandırdığını" iddia ettiler. Hayek ise her hangi bir geri adım atmanın söz konusu olmadığını, bu tür bir yorumun sosyalist yazarların kendi gerileyişlerini bir zafer olarak sunmadaki başarılarının bir sonucu olduğunu ifade eder. Özellikle Mises'in tezinden sonra sosyalistlerin geri adım atarak fiyat değerlemeleri olmadan ekonomik koordinasyonu sağlayamayacaklarını kabul etmiş olduklarını vurgular. Ayrıca prensip olarak kabul etmenin teorik ya da pratik olarak kabul etmek anlamına gelmediğini ve kesinlikle piyasa sosyalizmini teorik olarak mümkün görmediğini belirtir. Friedrich von Hayek, "Socialist Calculation Debate III: The Competitive Solution**", Individualism and Economic Order**, University of Chicago Press, Chicago, 1947, s. 183.

nitelenemeyecek, belirli durumların organize edilmemiş zaman ve mekanlarının bilgisidir.[351] Hayek, her bir bireyin sahip olduğu, bazı yönlerden diğer bireylere üstün olabilmesini sağlayan biricik pratik bilginin, ancak bu kişi o bilgiyi kullanırsa ya da onunla işbirliği yapılırsa etkin olarak kullanılabileceğini vurgular.[352] Üstelik insanların sahip olduğu bilgilerin bir kısmı tamamen ifade edilebilenin dışında yani zımni bilgidir. Gilbert Ryle'ın deyimiyle bir şeyin bilgisi (*knowing that*) değil, bir şeyin nasıl yapıldığının (*knowing how*) bilgisidir.[353] Bu tür bilgiler teorik olarak değil, ancak pratik yaparak ya da hatta farkına varmadan bir geleneğin takip edilmesi sonucu ortaya çıkan, bireylerin sahip olduğu bilgilerdir. Bir marangoz çırağının ustasından işinin inceliklerini öğrenmesi ya da bir yatırımcının uygun yatırım imkanları hakkında kendini geliştirmesi çoğu zaman ifade edilemeyen ancak kişiye özgü bilgiler olarak kalacaktır. Oysa ekonomik planlamayı yapacak merkezi bir otoritenin kullanacağı istatistik, şeyler arasındaki farklılıkları – spesifik kararların alınmasında çok önemli olabilecek mekan, kalite ve diğer belirli özellikler– onları tek bir çeşitmiş gibi bir araya getirerek soyutlamak durumundadır.[354]

Hayek ekonomik problemin değişimden kaynaklandığını ve değişim olmasaydı hiçbir zaman yeni bir plan yapmamıza ya da yeni bir karar almamıza gerek kalmayacağını belirtir. Dolayısıyla, modern ekonomilerin işleyişi, zaman ve mekanla ilgili öznel koşullara dayanan ve günbegün ayarlama gerektiren değişikliklerle ilgili olduğu öne sürülür. Teknolojik bilginin gelişmesi ile insanların, ekonominin günlük problemlerin öneminin azalacağını zannettiklerini belirten Hayek, durumun bunun tam tersi olduğunu, medeniyet geliştikçe toplumsal yapının daha da karmaşıklaştığını

[351] Friedrich von Hayek, "Use of Knowledge in Society", **The American Review**, Cilt 35, Sayı 4, Eylül 1945, s. 521.
[352] Hayek, **a.g.m.**, s. 521-522.
[353] Leslie Marsh, "Hayek: Cognitive Scientist Avant la Lettre", **The Social Science of Hayek's "Sensory Order"**, Ed. William N. Butos, Emerald Group Publishing, İngiltere, 2010, s. 123.
[354] Hayek, **a.g.m.**, s. 523.

ve kuralları takip eden bireylerin kişisel düzeydeki planlamalarına daha da bağımlı olduğumuzu iddia eder.[355]

Hayek'e göre mesele planlamanın yapılıp yapılmaması değil, bu planlamanın adem-i merkezi bir şekilde her bireyin kendi ekonomik kararlarını almasına izin vererek mi yoksa merkezi bir planlama örgütü tarafından bireylere yukarıdan emirler empoze edilerek mi yapılacağıdır. Adem-i merkezi planlamada, her bir bireyin başka bireylerin amaçları ve kaynakları ile ilgili bilgiye sahip olması ve bu sayede kendi ekonomik planlarını başkalarının ekonomik planları ile uyumlu hale getirebilmesi ancak fiyat mekanizmasında özetlenen bilgi sayesinde mümkündür. Fiyatların her bir bireyin "bilinmezlik perdesini" aşarak üretimin sosyal koordinasyonuna katılabilmeleri, onların fiyat sinyallerini takip etmeleri ile mümkündür. Bu planlama türünde ekonomik aktörlerin ekonomideki her bir yeni değişikliği tam olarak bilmelerine gerek yoktur, fiyatlardaki değişiklikler onların kendi planlarını değiştirmeleri ve yeni duruma uyum sağlamaları için yeterlidir. Merkezi planlamanın ise, bireyleri karar alma süreçlerinden dışladığı için, bu tür ekonomik değişimlerden haberdar olmasının mümkün olmadığı belirtilir.

Rekabetin ve kârın sosyal işlevi üzerinde dururken Hayek, piyasa-bilgi ilişkisini daha da açıklığa kavuşturur. Hayek, rekabeti bir keşif süreci olarak ortaya koyarak, rekabetçi mücadelenin karşıt planların bireysel katılımcılarını sosyal sistemin geneli hakkında bilgilendirdiğini öne sürer.[356] Aynı kaynaklar için rekabet edenlerin hangisinin kullandığı yöntemler ve bilgiler daha doğru ise üretimi yapacak olan da o olacaktır. Böylece farklı ürünler için daha gelişmiş bilgi ve yöntemler keşfedilmiş olacaktır.

Hayek, Mises'in rekabet için ileri sürdüğü *saik* (*incentives*) argümanına iltifat etmez. Saik yaklaşımı, kâr ve zararın sadece hesaplama ile ilgili olmadığına, bunların sosyal bir işlev görebilmeleri için somut saikler olarak

---

[355] Hayek, **a.g.m.**, s. 523.

[356] Don Lavoie, "Computation, Incentives, and Discovery: The Cognitive Function of Markets in MarketSocialism", **Annals of the American Academy of Political and Social Science**, Cilt 507, Privatizingand Marketizing Socialism, Ocak 1990, s. 78.

karar mekanizmalarını yürütenlere sunulması gerektiğine vurgu yapar.[357] Buna göre kim gerçek bir hizmet sunuyorsa rekabetin sonucunda kazanacağı kâr onun temel motivasyonlarındandır. Tabi sosyalistler bu argümana sosyalizmde insanların daha farklı motivasyonlar kazanacağını ileri sürerek cevap verirler. Ancak Hayek için rekabet psikolojik bir özellik olarak ileri sürülemez, o zihinler arasındaki yaratıcı bir öğrenme sürecidir.[358] Kârın rolü insanları motive etmek değil, bu etkileşim sürecinde neyi yapmanın doğru olabileceğini bize göstermektir.

Walrasçı genel denge teorilerinin kullandığı tam, statik ve verili bilgi önermelerinin –Hayek bunu saf tercih mantığı[359] (*the pure logic of choice*) olarak isimlendirir– pratik piyasa işleyişi için bir anlam ifade etmediği öne sürülür. Bu açıdan Hayek bir adım daha ileri giderek genel denge teorilerinin üzerine kurulduğu "tam rekabetçi" şartların aslında rekabetçi eylemleri dışlayan bir tanımlama olduğunu vurgular. Tam rekabetin üç şartı şöyledir[360]:

1. Hiçbiri fiyat üzerinde algılanabilir bir etki bırakmayan, nispi olarak küçük, homojen mallar.
2. Piyasalara girişin serbest olması ve fiyat ve kaynakların hareketleri üzerinde diğer sınırlamaların yokluğu.
3. Bütün katılımcıların ilgili faktörlerin ilgili bilgisine sahip olması.

Hayek, ürünlerin homojen olmadığı ve homojenleştirmenin rekabetin mantığına uymadığı kanaatindedir. Sonuçta benzer ya da muadil mallar arasındaki ufak farklılıklar ve üretim tekniklerindeki ayrışmalar kazananı belirleyecek faktörlerdir. Bütün katılımcıların ilgili faktörlerin tam bilgisine sahip olması ise Hayek'in bilginin doğası üzerine söylediği her şeye aykırıdır. Bilakis rekabet, ilgili faktörler hakkında bilginin açığa çıkartılması için yapılan

---

[357] Lavoie, **a.g.m.**, s. 76.
[358] Lavoie, **a.g.m.**, s. 77.
[359] Friedrich von Hayek, "Economics and Knowledge", **Individualism and Economic Order**, University of Chicago Press, Chicago, 1947, s. 35.
[360] Friedrich von Hayek, "Competition as a Discovery Porcedure", **The Quarterly Journal of Austrian Economics**, Cilt V, Sayı 3, Kış 2002, s. 13.

bir aktivitedir, eğer bilgi tam ise rekabet anlamlı değildir.[361] Hayek, ürünlerin karmaşık üretim kademelerindeki her bir rekabetin bilgiyi taraflara yayarak ekonomiyi tek bir piyasa olarak varsaymamızı sağlayan birlik ve tutarlılığı yarattığını iddia eder.[362]

Hayek'in bilginin subjektif ve parçalı yapısı ile rekabet sürecinin, kişiye has öznel bilginin yabancılaştırılarak başkaları tarafından kullanılmasını sağlayan özelliğini ortaya koymasının nedeni, 1937'de yazdığı "İktisat ve Bilgi" makalesinde ileri sürdüğü neo-klasik denge analizi eleştirisini tamamlamak ve derinleştirmektir. Daha önce değinildiği gibi, formel ekonomik analizler, gerçek hayatta ekonomik ilişkilerde kullanılan bilgiyi, ekonomistin gözlemine dayalı objektif bilgi olarak ele alıp, bu ilişkilere konu olan tarafların varsayılan "verili" bilgilere sahip oldukları ön kabulüne dayanmaktadır.[363] Hayek ise denge durumuna yönelik eğilimi öncelikle iki koşula bağlar: *Ex ante* (*beklenilen*) planların birbiri ile uyumu ve subjektif bilgilerin objektif verilerle örtüşmesidir.[364] Hayek, denge analizlerinin karşılıklı planların nasıl uyumlu hale geldikleri ile ilgilenmediği ve subjektif beklentilerin objektif gerçeklerle uyumlu olduğu varsayılarak sorunun üstünün örtüldüğü görüşündedir. Oysa denge ilişkilerinin ancak insanların neyi bildiklerini inceleme ile başlayacağını vurgular.[365] Madenci'nin vurguladığı gibi, eğer bilgi subjektif ve dağılmış ise mesele dengeye yönelik hareket değil, bu bilginin eşgüdümü olacaktır.[366] Yani bilginin işbölümünün nasıl sağlandığı konusu denge sürecinin açıklanmasında elzemdir.

---

[361] Hayek, **a.g.m.**, s. 15.
[362] Hayek, **a.g.m.**, s. 14.
[363] Hayek,"Economics and Knowledge", s. 38. Hayek bu ön kabulleri şu şekilde özetler: "Klasik denge analizi incelemesinde farklı insanların farklı planlarının birbirine uyum sorunu bireysel beğenilerin sunulan talep listeleri formundaki verilerle, teknik gerçeklerin, eşit olarak bireylere verildiğini ve onların aynı önermeler üzerinden eylemde bulunduğunu varsaymak planların birbirleri ile uyumlu olmasını sağlar."
[364] Meghnad Desai, "Equilibrium, Expectations and Knowledge", **Hayek, Co-ordination and Evolution, His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and History of Ideas**, Edited by, Jack Birner and Rudy van Zijp, Routledge, 1994, New York, s. 44.
[365] Hayek, **a.g.m.**, s. 44.
[366] Madenci, **a.g.e.**, s. 85.

Hayek, farklı bireysel planların birbiri ile uyumluluğunun tecrübe ile bilgi arasındaki nedensel bağlantı sayesinde, yani subjektif verilerin objektif gerçeklerle karşılaşması ve bu bilginin ışığında planların yeniden gözden geçirilmesi ile kurulduğu kanaatindedir. Hayek subjektif bilginin doğrulanması sürecinde, toplumsal pratiklerin ve yerleşmiş eylem kalıplarının insanlar tarafından takip edilerek karşılıklı beklentileri daha istikrarlı hale getirdiğini ve böylece fiyat sisteminin sağladığı koordinasyona yardımcı olduğunu belirtir.[367] Bu sayede yerel bilgi genel dengeye doğru katkıda bulunur, ancak optimal dengeye ulaşmak, parçalı bilgiler arasındaki doğrudan ya da dolaylı *bağlantılılığa* (*connectedness*) bağlıdır.[368] Bu bağlantılılığı Desai, kurumsal yapıların mümkün kıldığı fırsatlar seti olarak nitelendirir.[369] Böylece mübadele süreçlerine aktif olarak katılarak subjektif bilgilerini başkalarının kullanımına açan bireyler, beklentilerini belirli kurumsal yapılarla sınırlandırarak dengeye yönelik eğilimin milyonlarca kişinin etkileşimi ile kendiliğinden oluşmasını sağlarlar.

Hayek, sosyalist ekonomik planlama tartışmasına, 1935 yılında, derlediği *Collectivist Economic Planning*[370] kitabına iki makale yazarak başlamıştır. İlk makalesinde daha çok planlama tartışmasının tarihçesini ve liberal tezlerin bir özetini vermiş olan Hayek, detaylı ilk eleştirisini bu kitaptaki "The Present State of the Debate"[371] makalesi ile yapmıştır. Hayek bu makalede henüz gelişmiş bir Neo-Klasik denge analizi eleştirisi yapmamış olmakla birlikte, kesinlikle gelecekteki "bilgi problemi" üzerine tezlerinin haberini vermekteydi. Daha sonra 1940'da yayımladığı "Socialist Calculation: The Competitve Solution" makalesi ise denge analizlerine getirdiği eleştirileri üzerine kuruludur. Keizer'e göre, Hayek'in sosyalizme karşı geliştirdiği argümanların Mises'inkilerden farklılaşmasının ana sebebi, Hayek'in neo-

[367] Hayek, **a.g.m.**, s. 51-52. Bu iddia, Hayek'in Misesçi araç-amaç rasyonalitesi dışında, insan eyleminin kurumsal sınırlandırmalarla da yönlendirildiğini açıkça ilan ettiği andır.
[368] Desai, **a.g.m.**, s. 42.
[369] Desai, **a.g.m.**, s. 41.
[370] Ed. Friedrich von Hayek, **Collectivist Economic Planning**, Routledge & Kegan Poul, Londra, 1935.
[371] Friedrich von Hayek, "The Present State of the Debate", Ed. Friedrich von Hayek, **Collectivist Economic Planning**, Routledge & Kegan Poul, Londra, 1935, ss. 201-243.

klasik ekonomistlere karşı mücadelesini sürdürmek zorunda kalmış olmasına karşın, Mises'in rakiplerinin Ortodoks Marksistler olmalarıdır.[372] Yani Mises, sosyalistlere değerden bağımsız olarak ekonomik problemlerin çözülemeyeceğini ispatlarken Hayek, "değer" problemini de aşarak fiyat mekanizmasının ve genel olarak piyasaların nasıl çalıştığı üzerine epistemolojik bir açıklama getirmiştir.

Hayek 1935'teki makalesinde özetle üretim için gerekli olan farklı yer ve zaman bilgilerinin anlık olarak değişeceğine, pratik bilginin önemine ve karar alıcılar ile bu kararları uygulayacak olanlar arasında yaşanacak muhtemel iletişimsizliğe değinir. Yeterince gelişmiş modern bir ekonomide yüz binlere varacak olan diferansiyel eşitliklerin varlığıyla anlık değişmelerin yaratacağı kaosun insan kabiliyetini aşacağını savunur.[373]

1940'taki makalesinde ise doğrudan piyasa sosyalizmi tezlerini ele alan Hayek, bu önerileri, genel önemi açısından üç yönden inceler. Birincisi "bu tür bir sosyalist sistem, rekabetçi kaosun yerini alması beklenen planlı sosyalizmin umutları ile ne ölçüde bağdaşır?"sorusudur. İkincisi "teklif edilen prosedür ne ölçüde temel zorluğa cevap verebilir? iken, üçüncüsü ise "bu sistem ne ölçüde uygulanabilirdir"[374] sorusudur.

Kısmi de olsa rekabetçi bir sistemin sosyalizm ile uyuşmayacağı kanaatinde olan Hayek, "eğer rekabet planlamadan daha iyi ise neden şimdi planlamanın doğru yönünü bulmak için rekabet kullanılmaktadır" diye sorar.[375] Rekabetin olumsuz sonuçlarını yok etmek için planlamayı önerenlerin rekabete "mahkum" olmaları trajiktir.

Piyasa sosyalistlerin belirli bir metot ile hipotetik bir dengeye ulaşılabileceğini kanıtlamanın da anlamlı olmadığını belirten Hayek, pratik sorunun, farklı yerlerde ve sektörlerde hangi metodun günlük değişikliklere

---

[372] Willem Keizer, "Hayek's Crituque of Socialism", **Hayek, Co-ordination and Evolution, His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and History of Ideas**, Edited by, Jack Birner and Rudy van Zijp, Routledge, 1994, New York, ss. 207-232, s. 227.
[373] Hayek, **a.g.m.**, s. 237.
[374] Hayek, "Socialist Calculation Debate III: The Competitive Solution", s. 186.
[375] Hayek, **a.g.m.**, s. 186.

daha hızlı ve daha tam olarak uyum sağlayacağı olduğunu öne sürer. Denge analizlerinin eleştirisini planlama teorilerine dahil etmeye başlayan Hayek, bu açıdan piyasa sosyalizmi modellerini statik bir dünya tasavvuru içinde ele alınması nedeniyle eleştirir.[376] Hipotetik dengeler gerçek piyasalardaki pratik ekonomik problemleri çözmemektedir.

Bu modellerin esas ekonomik problemi çözmede yetersiz olacağını düşünen Hayek, bunların aynı zamanda uygulanabilir modeller olmadıkları kanaatindedir. Bu tür öneriler öne süren yazarların saf teorilerle uğraşmaktan, piyasanın nasıl işlediğine yönelik temel sorunları göremediklerini iddia eder. Ağır sanayinin ihtiyaç duyduğu makine üretimini örnek olarak ileri süren Hayek, bir defaya mahsus, anlaşma üzerinden üretilen makinelerin fiyatlarının merkezi otoriteler tarafından nasıl belirleneceğini sorar. Merkezi otoritelerin her bir durumda potansiyel üretici ve alıcıları göz önünde bulundurarak bir karara varmasının bir yolunun bulunmadığını ve fiyat sabitlemenin ya sonsuz gecikmelere ya da gereksiz formalitelere yol açacağını iddia eder.[377]

Hayek'in önemle üzerinde durduğu diğer bir konu ise fiyat sabitlemeleridir. Fiyatların hangi aralıklarla sabitleneceği bilgisinin verilmemesinin yanı sıra, Dickson'ın fiyatların sadece küçük düzeltmelere ihtiyaç duyacağını ve büyük değişikliklerin sadece büyük buluşlar döneminde gerçekleşeceğini belirtmesi, Hayek'i bu yazarların fiyat sisteminin genel fonksiyonunu anlayıp anlamadıkları konusunda şüpheye düşürmektedir. Fiyatların sabitlenmesi, herhangi bir üretim faktörünün herhangi bir üreticiye daha fazla lâzım olsa dahi daha yüksek fiyattan alınamaması ve herhangi bir üreticiye lâzım olmasa dahi daha düşük fiyattan satılamaması, anlamına gelir. Bu durumda eğer göreli fiyatlar üretim faktörlerinin kıtlığını göstermiyorsa, piyasa sosyalistlerinin iddia ettikleri gibi minimum ortalama maliyette üretimi yürütmek mümkün değildir.[378] Benzer şekilde fiyatlar verili

[376] Hayek, **a.g.m.**, s. 188.
[377] Hayek, **a.g.m.**, s. 189.
[378] Hayek, **a.g.m.**, s. 194.

iken marjinal maliyet fiyata denk gelene kadar üretimin devam ettirilebilmesini ayarlamak da mümkün değildir.[379] Bu güçlüklere ek olarak fiyatların sabitlenmesi ve üretim araçlarının kamusallaştırılması rekabetin engellenmesine yol açarak yeni yöntemlerin ve dolayısıyla bilgi üretiminin önünü tıkar.[380] Üretimciler piyasada şanslarını denemek yerine planlamacıları ikna etmek zorunda kalırlar.[381]

Hayek 1940'daki makalesinde ekonomik planlamanın siyasal sistemi totaliterleştireceği yönünde argümanlar geliştirmeye başlayarak 1944'de yayınladığı *Kölelik Yolu* (*Road to Serfdom*)[382] adlı kitabının da haberini veriyordu. Makalesinde planlamacıların başlangıçta bireysel planlamaya bırakılan alanı gitgide istila ederek ekonomik hayatın tüm kontrolünü ele alacağını öne süren Hayek'in asıl reddettiği husus, hayatın, daha yüksek amaçlar uğruna feda edilebilecek salt ekonomik amaçlarının olduğu inancıdır.[383] Ona göre ekonomik kontrol, insan hayatını bütün yönleri ile kontrol etmenin yolunu açar. Ekonomiyi kontrol etmek bireyler tarafından takip edilebilecek bütün amaçların araçlarının kontrolüdür. Dolayısıyla ekonomik planlama bütün hayatımızı kontrol edecek şekilde genişleyerek daha önce görülmemiş bir güç haline gelecektir.[384] Hayek gücün yoğunlaşması üzerine endişelerini şu şekilde ifade eder[385]:

"Bir sosyalist, bireyci bir sistemde bireylerin özel güçlerinden mahrum edilmesinin ve bu gücün topluma transfer edilmesinin gücü ortadan kaldıracağı trajik iluzyonunu görmektedir. Gözlerinden kaçan ise gücü tek bir planda kullanılacak şekilde yoğunlaştırmanın sadece gücü transfer etmek değil onu çoğaltmak olduğudur. Önceden bağımsız bir şekilde birçokları

---

[379] Hayek, **a.g.m.**, s. 197.
[380] Hayek, **a.g.m.**, s. 196.
[381] Açıkçası belirtmekte fayda var ki birçok planlanan ekonomide fiyatlar komşu piyasa ekonomilerinde gerçekleşen fiyat düzeyleri kopya edilerek fiyatlandırılma yapılmıştır. Bu durum Mises'in 1922'deki öngörüsü ile de uyuşmaktadır. Mises, sosyalist ekonomilerin ani bir çöküş yaşamamalarının en önemli sebebini diğer piyasa ekonomilerinin varlığına bağlamıştır.
[382] Friedrich von Hayek, **The Road to Serfdom**, The Institute of Economic Affairs, İngiltere, 2005 (1944).
[383] Keizer, **a.g.m.**, s. 217.
[384] Hayek, **a.g.m.**, s. 217-218.
[385] Hayek, **a.g.e.**, s. 40-41.

tarafından kullanılan gücü tek bir vücutta toplamak daha önce var olandan sonsuz derecede büyük olan bir gücün yaratılmasıdır ve bu güç öylesine daha geniş kapsamlıdır ki adeta yeni bir türdür."

Hayek'in daha sonra geniş bir şekilde inceleyeceğimiz bir diğer eleştirisi de sosyalist planlamanın önceden konulmuş, genel, soyut hukuk kuralları ile kendini bağlayamayarak, bireysel planlama yapma olanağını tamamen merkezi yönetimin keyfi kararlarına bırakacak olmasıdır. Hayek, bireyler sosyalist bir ekonomide verili durumlarda hükümetin zorlayıcı gücünü nasıl kullanacağına dair makul ölçüde kesin bir öngörüye sahip olamayacaklarından dolayı, özgürlüğün yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu savunur.[386]

2.1.3. Kendiliğinden Doğan Düzenin Unsurları

Günümüzde sosyalizm, alternatif bir sosyo-ekonomik düzen olarak büyük ölçüde siyaset ve ekonomi teorisinden çıkmış olmakla birlikte, sosyalist ekonomik planlama tartışmasının sosyal kurumların yapısı ve bu kurumları değiştirmek üzerine hâlâ söyleyeceği çok şey vardır. Adam Smith'in görünmez el metaforu ile ifade ettiği "belirli sosyal kurumların içinde eylemde bulunan insanların niyetlenmedikleri, öngörüde bulunmadıkları iyi sonuçlara hem de kendi meşgaleleri ile uğraşırken ulaşabilecekleri" iddiası, Hayek'in rekabetçi piyasa savunusunda en gelişmiş halini almaktadır. Buna göre, piyasalar, modern toplumlar için alternatifler arasında bir tercih değil, şu ana kadar gelişmiş olan medeniyetin getirdiği bir zorunluluktur. Bu zorunluluk başka tür medeniyetlerin olabileceğini reddetmemekle birlikte başka medeniyet gelişimlerinin önceden görülemeyeceği ve salt akıl aracılığıyla kurulamayacağını vurgular.

Bunun sebeplerini bu tartışma bağlamında birkaç başlığa ayırmamız mümkündür. İlk neden bu sosyal kurumların kompleks yapılarıdır. Piyasada

[386] Hayek, **a.g.e.**, s. 57.

genel dengeye yönelik eğilim milyonlarca insanın yer, zaman ve koşullara bağlı olarak değişen öznel bilgilerinin sürekli etkileşimi sayesinde işliyorsa böyle bir sistemin tam bilgisine ulaşamayacağımız gibi farklı piyasalar hakkında spesifik tahminlerde de bulunamayız. Yani kompleks sistemler, dışarıdan kontrol edilemeyen, kendi iç dinamiği ile işleyen ve ancak soyutlama yoluyla teorik olarak yeniden kurabileceğimiz, dolayısıyla sadece hakkında *kalıpsal* (*pattern*) tahminler yürütebileceğimiz sistemlerdir.

Spesifik tahminlerin yapılamamasının ana sebebi, bütünü oluşturan parçaların birbiri ile etkileşimlerinin nasıl sonuç vereceğini önceden tam olarak bilemeyeceğimizdir. Bu sebebin yanı sıra, bu tür sistemlerin, dışsal olarak belirli bir amaç doğrultusunda tasarlanmamış olması da ana etkenlerden biridir. Yani sosyal kurumlar belki yüzlerce yıllık insanlık birikiminin, insan gruplarının ve toplumlarının kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere kendilerini sosyal ve doğal koşullara adapte etme süreçlerinin bir sonucudur. Eğer kültürel evrim süreci, bilinçli olarak belirli bir plana göre gerçekleşmiyorsa, bu tarz sosyal kurumlara spesifik fonksiyonlar yüklemek de mümkün değildir. Sosyal kurumların genel fonksiyonu toplumsal işbirliğini mümkün kılacak şekilde her bir bireyin kendi amaçlarını takip etmesini sağlamaktır. Piyasaları kimsenin tek başına kontrol edememesi ya da herkesin kendi amaçlarını takip ederken başkalarının amaçlarını gerçekleştirmelerine yardım etmek zorunda kalmaları bu açıklamaya iyi bir örnektir.

Hayek'in fiyat sisteminin fonksiyonunu açıklarken kullandığı argüman, aklın sınırlı gücüne vurgu yapmaktadır. İnsanların ekonomiyi genel olarak ayakta tutan bilgilere doğrudan değil de fiyat mekanizması aracılığıyla ulaşmaları, *bağlı rasyonellik* (*bounded rationality* ya da *path depended rationality*) anlayışını ortaya koyar. Zira insanların daha akıllı ya da daha yetenekli davranmaları aynı zamanda onların belirli davranış kurallarını takip etmelerine bağlıdır. Fiyat sistemi olmadan insanların takip edeceği amaçların karmaşıklığı ve sayısı da çok sınırlı olur. Öyleyse akıl büyük ölçüde sosyal kurumların evrimi sırasında gelişen bir yetenektir.

Sosyal evrimin diğer önemli parçası hukuk sistemlerinin evrimidir. Hayek sosyalist ekonomik planlama tartışmaları üzerine makalelerinde doğrudan evrimci hukuk teorisinden bahsetmese de bu konu onun sonraki kitaplarında ana meselelerden biridir. Ancak, hukuk felsefesinin evrimci yorumu söz konusu tartışmanın doğal sonuçlarındandır. Eğer toplumsal hayat belirli bir hedefe göre yeniden planlanamıyorsa, toplumsal hayatın kurallarını belirleyen hukuk sisteminin de benzer şekilde büyük ölçüde geleneksel davranış kurallarının modifikasyonuna ve kısmi olarak yeniden düzenlenmesine dayanması gerekmektedir. Piyasanın neden kontrol edilemediğinin sebepleri aynı zamanda neden rasyonalist bir şekilde yeni baştan bir hukuk sistemi yaratılamayacağının sebepleri ile örtüşmektedir.[387]

Kendiliğinden doğan düzenler, her bir katılımcının nispi olarak basit davranış kurallarını takip etmesi aracılığıyla, herhangi bir tasarımdan bağımsız bir şekilde tedrici olarak ortaya çıkan ve kendi kendilerini yönetebilen kompleks düzenlerdir. Kendiliğinden doğan düzenlerin unsurlarını kompleksite, kültürel evrim, bağlı rasyonellik ve hukukun evrimi olarak dörde ayırmamız mümkündür. Bu kısımın bundan sonraki bölümleri kendiliğinden doğan düzenlerin belirtilen unsurlarının incelenmesine ayrılacaktır. Bağlı rasyonellik, iktisadi hesaplama tartışması kapsamında tartışıldığı için tekrar ayrı bir bölüm olarak ele alınmayacaktır.

2.3. SOSYAL BİLİMLERDE KOMPLEKS FENOMENLERİN İNCELENMESİ

Sosyal bilimlerde yöntem konusu çok yönlü kadim bir tartışmadır. Özellikle Saint Simon ve August Comte gibi ilk sosyologların doğa bilimlerinin deneysel yöntemlerini sosyolojiye uygulamalarından beri, bu konu Weber'den postmodern yazarlara pek çok sosyal bilimcinin ilgi alanına girmiştir. Doğa bilimlerinin insanın doğa üzerinde kontrolünü artıran kesin öngörülerde bulunabilme yeteneği ve doğal yasaların teknolojik/pratik bilimlerde doğrudan

[387] Bu konudaki önemli bir makale için bkz. Bruce Benson, "The Spontaneous Evolution of Commercial Law", **Southern Economic Journal**, Cilt XLV, Sayı 3, Ocak 1989, s. 644-661.

uygulanabilirliğinin yüksekliği, sosyal bilimlerde de -eğer sosyal bilimler bilim olarak kabul görecekse- benzer gelişmelerin beklentisine sebep olmuştur.

Bu bakış açısı sadece metodolojik bir tartışma olarak kalmamıştır. Çünkü sosyal bilimlerin ilgi alanı beşeri ilişkilerdir ve doğa bilimleri ile kurulan analoji aracılığıyla pozitivist kuramların temel hedefinin toplumsal gelişmeyi, rasyonel planlar çerçevesinde kontrol etmek, hatta toplumu yeniden kurmak olmuştur. Toplumu yeniden kurmak fikrinin temeli ise toplumsal gelişimin nasıl ortaya çıktığı gerçeğinin tek bir zihin tarafından kavranabilecek kadar "basit" olduğu varsayımına dayanır. Hayek'in bu tavrı tanımlamak için kullandığı terim ise "kurucu rasyonalizm"dir.[388]

Eğer sosyal bilimciler bu tür kurucu rasyonalist projelere karşı çıkacaklar ise ilk yapmaları gereken, sosyal bilimlerin inceleme konusunun hangi yönlerden doğa bilimlerinkilerden farklı olduğunu göstermek ve bu inceleme konusuna mahsus yeni bilimsel yöntemler sunmak olmalıdır. Tez konusu açısından ele alındığında İskoç Aydınlanma geleneğine mensup yazarların pozitivizm doğmadan bir pozitivizm eleştirisi geliştirdikleri ve beşeri bilimlerin yöntemi üzerine önemli katkılar sundukları ele alınmıştı. Ancak 21. yüzyılda pozitivizmin yarattığı meydan okumalara karşı daha sistematik eleştirilerin ve teorik açıklamaların gerektiği şüphesizdir.

Bu bölümde temel olarak Carl Menger, Mises, Popper ve Hayek üzerinden sosyal bilimlerin doğası ve onu inceleme yöntemleri üzerine bir tartışma yürütülecektir. Ele alınacak bu isimlerle birlikte özellikle 1980'lerden sonra gelişen ve pek çok farklı bakış açısını içinde barındıran teorik bir girişim olan *kompleksite teorisi*nden (*complexity theory*) de bahsedilecektir. Zaten Hayek de sosyal fenomenleri *kompleks fenomenler* olarak adlandırmış ve onları basit fenomenler olarak gördüğü doğal fenomenlerden farklılaştırmıştır. İki tutum arasında hem terimsel hem de içerik olarak açık bir

[388] Friedrich von Hayek, "Errors of Consructivism", **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas, Routledge**, 1990, İngiltere, ss. 3-22.

yakınlık vardır. Hatta kompleksite teorisi üzerine yazanlar az da olsa Hayek'e atıf yaparak onun katkılarını kabullenmektedirler.[389]

2.2.1. Kompleks Fenomenlerin Temel Özellikleri

Kompleks fenomenin özelliklerini basit fenomen ile karşılaştırarak açıklamak meseleyi daha kavranabilir hale getirilebilir. Jumbo jet örneği bu açıdan faydalıdır. Bir jumbo jetin üretiminin yüksek bir mühendislik bilgisi gerektirdiği ve bu motorun parçalarının çok karmaşık yollar ile birbirine bağlandığı açıktır. Ancak jumbo jet motoru kompleks bir yapı sergilemez. Çünkü bu motoru oluşturan parçalar her ne kadar girift bir şekilde birbirleri ile ilişkiliyseler de bu ilişkiler lineer bir yapıdadır ve ilişki tek yönlüdür. Bu haliyle jumbo jet motoru mekanik bir sistemdir ve her bir bileşenin değişmeyen ve önceden bilinen sabit bir fonksiyonu vardır. Bu sebeple jumbo jet motoru parçalarına ayrılarak incelenebilir. Bileşenler arası ilişkiler birkaç değişken ile tanımlanabilir. Bu sebeplerle jumbo jet motoru basit ve kapalı bir fenomendir. Bir fenomenin kapalı olması ile onun çevresi ile etkileşime giremediği ve yeni ilişki örüntülerini kendiliğinden geliştiremediği kastedilir.[390]

Bu tür basit fenomenler ile doğa bilimlerinde sıklıkla karşılaşılır. Örneğin bir cisme uygulanan kuvvetin şiddeti ve hızı biliniyorsa, bu cismin nasıl hareket edeceği hakkında da kesin bir bilgiye ulaşabiliriz. Aynı süreci tersten de uygulayabiliriz. Bu denklemde zaman önemli olmadığı gibi, fenomeni anlamak onun sergilediği fiziksel özelliklerle sınırlıdır.

Bu genel kabullere karşın doğa bilimlerinde bu tür basit fenomenlerin dışında kompleks yapılar arz eden fenomenlerden bahsedilmektedir. Bunlar arasında termodinamiğin ikinci yasası kompleks doğa fenomenine örnek

---

[389] David Byrne, **Complexity Theory and Social Sciences, An Introduction**, Routdledge, New York, 1998, John H. Miller ve Scott E. Page, **Complex Adaptive Systems, An Introduction to Computational Models of Social Life**, Princeton University Press, USA, s. 134; 87, 243; Ton Jörg, **New Thinking in Complexity fort he Social Sciences and Humanities, A Generative, Transdisciplinary Approach**, Spinger, New York, 2011, s. 116,125.

[390] Bryne, **a.g.e.**, s. 2.

olarak gösterilir. Bu yasa, denkleme zaman kavramını ekleyerek ve entropi sürecinin geriye doğru işletilemediğini belirterek geleneksel doğa bilimleri kavrayışında değişikler meydana getirmiştir.[391]

Ama doğa bilimlerinden daha açık yöntemsel bir kopuş evrimsel biyolojiden gelmiştir. Evrimsel biyoloji, doğa bilimlerinde alışmış olduğumuz, kesin tahminler yapmamızı sağlayan ve az sayıdaki değişkene dayanan evrensel kanunlar sunmamaktadır. Evrimsel biyolojinin yaptığı, evrimin çok farklı sebeplere bağlı olarak işleyebileceği ve bizim ancak bu işleyişin mekanizmaları hakkında bilgi sahibi olabileceğimizdir. Dolayısıyla evrim sürecinin genel anlamı ile nedenlerini ve koşullarını bilebiliriz ancak hangi tür şartların ne tür mutasyonlara sebep olacakları hakkında kesin bilgiye sahip değiliz.[392] Bu açıdan bakıldığında canlıların evrimi kompleks bir fenomendir.

Kompleks fenomenlerin ne olmadığı yönündeki tartışma zımnen kompleks fenomenlerin özelliklerini açık etmektedir. Öncelikle söylemek gerekir ki, kompleks fenomenler çok fazla sayıda bileşenden oluşan ve unsurlarının toplam özelliklerinin fenomenin genel özelliklerini vermediği sosyal olgulardır. Yani bu tür fenomenler analitik yöntem ile bileşenlerine indirgenemez ve bu sebeple tikel bileşenlerinin fonksiyonları üzerinden fenomenin genel özellikleri ile ilgili bilgiye ulaşılamaz. Analitik indirgemeciliğin kullanılamamasının sebebi fenomeni oluşturan unsurların arasında lineer-doğrusal bir neden-sonuç ilişkisinin bulunmayışıdır. Nedensellik lineer olmayan şekilde işler.[393]

Zaman unsurlar arasındaki ilişkiler açısından son derece önemlidir ve hesaba katılmalıdır. Örneğin faiz hesaplamalarında zaman önemli bir belirleyicidir ya da farklı tarihsel dönemleri incelerken kompleks fenomenin o belirli tarihte bütün özellikleri ile ortaya çıkıp çıkmadığı hatalı sonuçlardan kaçınmak –mesela anakronizme düşmemek için- gereklidir. Doğa

[391] Paul Cilliers, **Complexity and Postmodernism**, Routledge, New York, 1998, s. 8.
[392] Darwin'in doğal seçilim kuramının ima ettiği geniş olasılıkları daha iyi anlamak için bakınız, Ernst Mayr, **Biyoloji Budur, Canlı Dünyanın Bilimi**, Çev. Afife İzbırak, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008, s. 222-227.
[393] Bryne, **a.g.e.**, s. 10.

bilimlerinden örnek vermek gerekirse, termodinamiğin ikinci kanununda entropi yani düzensizlik sadece yükselmektedir yani zaman önemli bir değişken olarak hesaplamalara katılmalıdır. Bu yüzden süreç geri alınamaz.[394]

Kompleks yapılarda unsurlar arası etkileşim zengin ve dinamiktir. Bu etkileşim fiziksel olmak zorunda da değildir, bilgi aktarımı şeklinde de gerçekleşir. Ancak belirli unsurların birbirleri olan etkileşimleri fenomenin genel özelliklerine etki etmez. Ama küçük etkileşimlerin büyük sonuçları olabileceği gibi, büyük etkileşimlerin etkileri de az olabilir. Buna kelebek etkisi de denir. Etkileşimde döngüler vardır. Herhangi bir etki etkiyi yaratanı geri besleyebilir, bu geri besleme negatif ya da pozitif olabilir.[395] Bir önceki bölümde ele alınan fiyat mekanizması zengin ve dinamik etkileşime iyi bir örnektir. Milyonlarca kişinin birbirleri ile olan anlık temasları sonucunda insanların sürekli olarak yeni şatlara kendilerini uyarladıkları görülür. Milyonlarca etkileşim sonucunda bir fiyat dengesine ulaşıldığı görülür. Benzer bir sürecin bireysel eylemler ile kurumsal yapıların doğuşu ve dönüşümü ya da yok oluşlarında işlediği iddia edilebilir.

Kompleks sistemler açık sistemlerdir. Yani sürekli olarak çevreleri ile etkileşim ve değişim halindedirler. Koşullara göre evrilebilirler. Ancak sınırları kesin değildir. Bu açık sistemlere bir denge durumundan hayli uzak olmalıdırlar. Yeni şartlara göre kendini ayarlayan bu tür sistemler için denge ölüm ile aynı anlamdadır.[396] Sosyal bilimlerde “denge” durumları yalnızca belirli kısıtlar farkında olunduğunda faydalıdır. Örneğin, diğer değişkenler sabitken ve belirli zaman dilimleri arasında, belirli bir faktörün değişmesi, belirli yönde değişikler doğurabilir gibi kısıtlı önermeler, durağan kabul ettiğimiz sosyal fenomenin aslında devamlı bir süreç içinde olduğunu bize hatırlatır. Daha somut bir örnek vermek gerekirse belirli bir lisanın semantik ve gramer yapısının belirli ölçütlerle sabitlendiğini başka bir deyişle dengeye

[394] Paul Cilliers, **a.g.e.**, s. 8.
[395] Bryne, **a.g.e.**, s. 5.
[396] Bryne, **a.g.e.**, s. 38.

ulaştığını iddia edebilmek, bu dilin tamamen durağan bir evreye girdiği anlamına gelmez. Bilakis önceden tahmin edilmesi mümkün olmayan belki de binlerce değişkene bağlı olarak değişen şartlara kendini uyarlar. Değişen şartlara kendini uyarlayamayan dillerin pek çok kez kullanımdan kalktıklarına şahit olunmuştur.[397]

Kompleks fenomenlerin en etkileyici tarafı ve onlara kompleksliklerini kazandıran asıl özellik, sistemi oluşturan unsurların sistemin genel davranışı hakkında bilgisiz olmalarıdır. Unsurlar, sadece kendisine yerel olarak verili olan bilgiye ulaşabilir. Bu husus önemlidir, çünkü tek bir unsur sistemin tüm bilgisine sahip olsaydı eğer, kendi içinde kompleksliği toplamış olacaktı. Bu sebeple kompleks bir sistemden de bahsedilemezdi.[398] Dolayısıyla komplekslikte teorisinde, birbirleri ile zengin bir etkileşimde bulunan unsurların sadece kendilerine sunulan bilgi ile eylemde bulundukları kabul edilir. Bu özelliğin mükemmel bir karşılığı olarak Hayek'in bilgi teorisi ve rekabet teorisi bir önceki bölümde ele alındı ama rahatlıkla başka örnekler de verilebilir. Evrimci bir süreçte gelişen bütün hukuk kuralları bu tür bir kompleks yapıya sahiptir. Bu tür hukuk kuralları pek çok tecrübenin ve dolayısıyla pek çok örneğin sonucu olarak kabul görmüş genel ilkelerdir. İlkenin benzer durumlara uygulanması zaman zaman hakkaniyetsizlik hissi uyandırsa da genel kuralın bilmediğimizi farz ettiğimiz durumlara yönelik geçerliliği kuralın devamını sağlar. Ancak bu bilinemezlik durumu dahi kuralın kati değişmezliğini gerektirmez. Yeni örnekler ve tecrübeler her zaman ilkenin restorasyonuna ya da değiştirilmesine kapıyı açık bırakır.

2.2.2. Kompleks Fenomenleri Sosyal Bilimlerde İncelemek

Sosyal bilimlerde kompleks fenomenlerin unsurları insanlar arası ilişkilerdir. Dolayısıyla insanların eylemlerinin fiziksel görüntülerinden öte,

[397] Lisanların evrimsel gelişimi ile ilgili genel bir tartışma için bakınız, Manuel DeLanda, **Philosophy and Simulation, The Emergence of Synthetic Reason**, Continuum, New York, 2011, s. 146-165.
[398] Cilliers, **a.g.e.**, Routledge, New York, 1998, s. 115.

insanların eylemlerine atfettikleri anlamlar önemlidir. Bu bakımdan insanların bir anlam dünyasının içinde yaşadıklarının ve sosyal olguları doğru kavrayabilmek için insanlar arası etkileşimi mümkün kılan eylem kalıplarının/örüntülerinin farkında olup, hipotezlere buradan başlamak gerekir.

Bu yöntem öncelikle içe bakışı gerektirir. Bu durum ise, daha sonra üzerinde daha geniş bir şekilde durulacağı üzere, insanların bilişsel süreçlerinin benzer kabul edilmesinden ileri gelir. Max Weber'in "anlamak" terimi ile açıklamak istediği gibi, gözlemlenen insanların içinde bulundukları koşullar ile insanların amaçları arasındaki ilişkileri saptayabilmek, gözlemleyenin kendisinin de aynı topluma üye olarak aynı koşullarda benzer duyguları besleyebileceği ve benzer eylemlerde bulanabileceği ön kabulüne dayanır.[399] Lachman'ın yorum metodu dediği bu yöntem, gözlemlenebilir olayları halihazırda eylemde bulunan insanların zihinlerinde bulunan eylem kalıpları/örüntüleri ile bağlantılarını kurmayı hedefler ve bu yolla bize ne olduğuna dair anlaşılabilir bir açıklama sunar.[400] İlk kısımdan hatırlanacağı üzere İskoç Aydınlanma filozofları da sosyal değişikliğin sebeplerini "moral" alanda aramaktadırlar. Bu moral alanı anlamının yolunun ise bilişsel süreçlerden geçtiği kanaatindedirler.

Etkileşim örüntüleri ile ne kastedildiği daha geniş bir şekilde açıklanmadan önce bunun gerekliliği üzerinde biraz daha durmak gerekmektedir. Kompleks fenomenlerin gösterdikleri özelliklere *doğan-inkişaf eden özellikler* (*emergent properties*) denir. Çünkü kompleks fenomenin özellikleri onu oluşturan unsurların tekil özelliklerinden yola çıkılarak açıklanamamaktadır. J. S. Mill'in bulduğu bu terim şöyle açıklanabilir. S sisteminin Ö özelliği, bu sistemi oluşturan unsurlar hakkındaki mikro seviyedeki bilgiden üretilemez. Ö, unsurlardan tamamen farklı bir karaktere

[399] Nur Vergin, **Siyasetin Sosyolojisi**, Doğan Kitap, İstanbul, 2008, s. 175.
[400] Ludwig Lachmann, **The Legacy of Max Weber**, The Glendesary Press, Berkeley, 1971, s. 22.

sahiptir. Ö unsurların davranışlarından çıkarsanamaz.[401] Öyleyse Ö'nün, unsurların etkileşiminin kastedilmemiş bir neticesi olması gerekir.

Doğan özellikler kavramını kabul etmek incelemenin yöntemi üzerinde önemli sonuçlar yaratır. Öncelikle sosyal bilimlerde doğa bilimlerindeki gibi somut bütüncül çalışma nesneleri yoktur. Savaş, barış, devlet, lisan, sınıf gibi bütünlüklerden bahsettiğimizde, aslında bu bütünlükleri oluşturan unsurların ilişkiselliklerinin mantığından bahsetmekteyiz. Bu yüzden Hayek bunlara "sözde bütünlükler" (pseudo-entities) demektedir.[402] Bu tür bütünlüklerin belirli fiziksel özelliklerinin belirli bir sınıfa ait oldukları gerekçesiyle, onların daha ileri özelliklerini gözlem yoluyla kesinleştirebileceğimiz belirli "şeyler" olduklarını iddia etmek Hayek'e göre hatalıdır. Hayek, bu bütünlüklerin insanlar arası ilişkiler bağlamında tanımlanabilen nesneler olduklarını ve bu tanımlarla ortaya konan ilişkiler dışında başka bir özelliğe sahip olmadıklarını iddia eder.[403]

Menger de bilimsel bilginin iki büyük sınıfının, tekil (individual) ve genel olmak üzere iki fenomen üzerine kurulu olduğunu belirtir. Ona göre, tekil fenomenlerin her biri diğerlerinden ayrılabilen empirik bir form ortaya koyar ve bu tür formlar tekrarlanırlık özelliği gösterdiklerinde "tip" (type) olarak isimlendirilirler. Tipler arasındaki tekrarlanır ilişkiler ise "tipik ilişkiler" olarak adlandırılır. Menger fiyat, talep, arz, para gibi fenomenlerin ekonomideki tipik empirik formlar olduğunu ve para artışı ile fiyatların yükselmesi arasındaki ilişki ya da sermayede ciddi bir artış sonucu faiz oranlarının düşmesinin ise ekonomik fenomenler arasındaki tipik ilişkiler olduğunu belirtir.[404]

---

[401] J. S. Mill, John Stuart Mill, **A System of Logic, Ratiocinative and Inductive in The Collected Works of John Stuart Mill**, Ed. J.M. Robson, Liberty Fund, Indianapolis, 2006, Cilt 7, s. 370-73; Gerry Gaus, "Explanation, Justification, and Emergent Properties: An Essay on Nozickian Metatheory", **Working Paper**, (Çevrimiçi), www.gaus.biz/Nozick.pdf, 10.11.2011.

[402] Friedrich Hayek, "The Individualist and Compositive Method of Science", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 100.

[403] Hayek, Friedrich Hayek, "Historicsm of Scientistic Aproach", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 138.

[404] Carl Menger, **Investigations into the Method of Social Sciences**, Ed. Louis Schneider, Çev. Francis J. Nock, New York University Press, 1985, s. 36.

Menger'in tipik ilişkiler olarak adlandırdığı durumu Hayek örüntüsel ilişki olarak isimlendirmektedir. Belirli bir tür sosyal fenomene baktığımızda gördüğümüz, belirli bir sınıf ilişkiler ağının karakteristik özellikleridir. Hayek'e göre bütün denilen sosyal fenomenler birbirine yapısal olarak bağlı olan unsur gruplarıdır ve gözlemlediğimiz bütün fenomenden, bize tanıdık gelen özellikleri sistematik bir şekilde bir araya getirmemiz sonucunda fenomeni çekip çıkarmayı öğreniriz. Bu şekilde bildiğimiz unsurların özelliklerinden fenomeni soyutlayarak yeninden yapılandırırız.[405] Burada önemli bir husus şudur ki, bu teorik açıklamanın nesnesi bireysel davranışlar değil ama bireyler arasında mümkün olan ilişkilerin yapılarının kurulmasına yarayan unsurlardır. Amaç bilinçli eylemi açıklamak değil sosyal ilişkiler kalıplarını sergilemektir.

Çünkü her ne kadar örüntüsel ilişkiler bireylerin ortak zihinsel özelliklerine dayandırılarak açıklansa da bireylerin, ortaya çıkan fenomenin özelliklerini başından itibaren tasarladıkları düşünülmez. Hayek eğer insanların sosyal kurumları tasarlama yetenekleri olsaydı yapmamız gereken sadece psikoloji ile uğraşarak insanların bilinçli eylemlerinin ardındaki nedenleri incelemek olacağını belirterek konuyu vurgular:[406]

"Eğer sosyal fenomen bilinçli tasarımdan başka bir düzenlilik sergilemeseydi, toplumun teorik incelemesi için hiçbir gereksinim olmazdı; sadece psikolojik problemler geriye kalırdı."

Bu yüzden araştırma konusunun hareket noktası –başlangıç koşulları- bireylerin bilinçli eylemleri olarak alınsa da inceleme burada bırakılmaz ve asıl ilgi alanı insan eyleminin tasarlanmamış sonuçlarına doğru uzatılır. Burada ilk kısımda İskoç Aydınlanma filozofları tarafından kullanılan bir yöntem olarak bahsedilen varsayımsal tarih anlayışının kompleks fenomenlerin incelemesi için kaçınılmaz gerekliliği ile karşılaşılmaktadır. Kompleks fenomenlerin belirli unsurları gündelik tecrübelerimizden yola

[405] Friedrich Hayek, "Individualism True and False", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 67.
[406] Hayek, **a.g.m.**, s. 69.

çıkarak tanınabilir, ancak pek çok kişi tarafından yapılan bu tür eylemlerin kombinasyonlarının zorunlu sonuçlarını görebilmek için bilinçli bir çabaya ihtiyaç vardır.[407] Bu durumun birden fazla sebebi vardır. İlkin çok uzun bir zaman sonucu ortaya çıkan fenomenin gelişimini hem tarihsel olarak gözlemlemiş olmamız hem de bütün süreçlerinin farkına varmamız mümkün değildir. Fenomenin evrimsel sürecinin izlediği yolun karmaşıklığı onun gözlemlenebilirliğini de önemli ölçüde düşürür. Bununla birlikte kısmi olarak gözlemlediğimiz sonucun nasıl bir yol izleyerek ortaya çıktığını "kavrayabiliriz".

Kurumsal bir gelişimin tarihsel olarak nasıl meydana gelmiş olabileceğini aksiyomatik olarak düşünmek Adam Smith gibi İskoç Aydınlanma geleneği yazarlarında sıklıkla görülür. Ama paranın kökenini metodolojik bireyciliği kullanarak açıklayan ilk düşünür Carl Menger'dir ve onun bu yöntemi açık bir şekilde yetkinleştirdiği görülmektedir.[408] Menger, çeşitli tarihsel vakalar sonucunda mübadelenin insanlar tarafından ihtiyaçları karşılamak için daha iyi bir yöntem olarak bir kere fark edilmesi ile birlikte takasa dayanan belirli tür piyasaların ortaya çıkacağını belirtir. Bundan sonra pazara kendi ihtiyaçlarını karşılamak için gelen biri sadece ihtiyacı olanı bulmak için değil aynı zamanda başkasının da ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olduğunu anlar. Bu durum doğrudan takasın da sınırlarını ortaya koyar.[409] Menger paranın mübadelenin bu tür bir sınırlamaya karşı bir çare olarak tedrici bir şekilde geliştirildiğini açıklar. Her bir birey pazarda bazı ürünlere karşı talebin daha yüksek olduğunu görebilir, buna genel ihtiyaç diyebiliriz. Rekabetçiler pazarda aranan mallarla pazara gitmeyi kendi ihtiyaçlarını daha kolay tatmin etmeleri açısından daha uygun bulacaklardır. Böylece pazara daha pazarlanabilir ürünlerin getirilmesi sağlanır. Bu durum her yerde gözlenebilecek bir âdeti geliştirerek herkes tarafından kabul edilecek bazı malların mübadele araçları olarak kabul edilmesi ile sonuçlanır.

---

[407] Hayek, "The Individualist and Compositive Method of Science", s. 104.
[408] Zaten Menger'in neo-klasik iktisadın temeli olan marjinal fayda yasasını da ortaya koyan ilk yazarlar arasında olması tesadüf değildir.
[409] Menger, **a.g.e.**, s. 153-154.

Mübadele araçları olan mallar zaman ve mekana bağlı olarak, en dayanıklı ve kolayca bölünebilir olanlardır. Bu sayede başka mallarla kolayca takas edilebilirler.[410]

Bu açıklamada Menger hiçbir antropolojik araştırmaya ya da tarihsel bulgulara gönderme yapma zorunluluğu hissetmemiştir. Hatta denilebilir ki Menger'in para teorisi pek çok tarihsel ve antropolojik bulguyu açıklamaya yardımcı olur. Bu açıdan tarihsel verilere belirli bir hipotez ışığında yaklaşmak zorunludur. Şüphesiz daha yüksek açıklayıcılığı olan hipotezler bize tarihsel olayları anlamak için daha geniş imkânlar sağlar. Tarihsel olaylara bu şekilde yaklaşmaya Hayek "olayların mantığı" (logic of events) adını verir.[411] Şüphesiz bu gerçek bir tarih değildir ama bize kompleks fenomenlerin nasıl bir etkileşim örüntüsü içinden çıktığı hakkında insanın karakteristik özelliklerine dayanan (generic) nedensel açıklamalar sunar. Bu tür bir gelişmeyi çoğu zaman gerçek bir tarihsel kayıtta bulmamız mümkün değildir ya da bu tür bir tarihsel kayıt bulunsa dahi bu tarihsel kaydı yorumlayabilmek yine nedensel bir açıklamaya dayanmak durumundadır.

Aksi takdirde para diye bir mübadele aracından haberdar olsak dahi tarihsel metinler bize paranın pozitif hukuka dayanarak icat edildiği bilgisini verebilir. Bu bilgi ise Menger'in açıklaması ile tutarsızdır. Çünkü Menger'e göre paranın gelişimi insan eylemlerinin kastedilmemiş, tasarlanmamış bir sonucudur. Bu "kendiliğindenlik"i kavrayabilmek için karmaşık etkileşimleri açıklayacak bir hipoteze ihtiyaç vardır. Bu hipotez insan eyleminin mantığıyla açıklanmak durumundadır. İnsanların zihinsel süreçlerinin benzer şekillerde işlediğine ve dolayısıyla benzer koşullarda bizim nasıl davranacağımıza yönelik bazı ön kabullere ulaşabileceğimize inanılır. Bu tür bir yaklaşımı yani, insan eyleminin reddedilemeyecek basitlikte ilk postulatından başlayarak *a priori* önermeler eşliğinde sosyal olguları açıklama yöntemi Mises'de en olgun şeklini almıştır. Mises, kompleks sosyal fenomenlerin ancak *a priori*

[410] Carl Menger, **a.g.e.,** s. 154.
[411] Friedrich von Hayek, "Purposive Social Formations", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 147.

önermeler ile açıklanabileceği ve bu tür bilginin her türlü deneycilikten azade olduğu konusunda ısrarcıdır.

Dolayısıyla Mises, Popper gibi bireyci bir metodoloji benimsemiş olsa da onun yanlışlamacı yöntemini kesin bir dille reddeder. Popper, her hangi bir soruna yaklaşabilmek, daha başta bir olayı sorunlaştırabilmek için hipotetik-tümdengelimci bir bakış açısına ihtiyacımız olduğunu vurgular, ancak bu hipotezden çıkarılacak öndeyilerin mutlaka yanlışlanabilir özellikte olması gerektiğini savunur. Yani, söz konusu öndeyilerin hangi şartlar altında geçerli olduğu açık bir şekilde belirtilerek, bu şartlar sağlandığında öndeyimizin gerçekleşip gerçekleşmediğinin şüpheye yer bırakmayacak şekilde test edilebilir olması gerekmektedir. Mises ise bu empirik verinin yorumlanmasının daha baştan itibaren *a priori* önermelere dayandığını, bu sebeple, empirik verinin hipotezimizi yanlışlayıp yanlışlamadığını ya da doğrulayıp doğrulamadığını anlayabilmemizin de bu başlangıç koşulları hakkındaki görüşlerimize bağlı olduğunu belirterek, bu deneyci bakış açısını kesin bir dille reddeder.[412]

Hayek'in konuya yaklaşımı bu iki düşünürden de izler taşır ama onlardan farklılaşır. Hayek de, Mises'te olduğu gibi doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin yöntemlerinin birbirlerinden farklı olduğu görüşündedir.[413] Doğa bilimcileri fiziksel olayları ele alırken açıklamalarını sistematik bir şekilde duyularımızın sağladığı subjektif verilerden arındırarak, doğa bilimlerini matematiğin mükemmel *a priori*, soyut dünyasına indirgeyebilmişlerdir. Dolayısıyla doğa bilimleri dış dünyamızın incelemesini tamamen dünyamızın fiziksel özelliklerine dayanarak, matematiksel bir dil ile açıklamakta ve kesin tahminlerde bulunabilmektedirler. Buna karşın sosyal bilimler doğası gereği sübjektif bir alandır. Hayek sosyal bilimlerin sübjektif özelliğini daha önce açıklandığı gibi sosyal olguların zihinsel fenomenler olduğu gerçeğine dayandırır. Bu durumda her yer ve zamanda, eğer bir insan topluluğundan

[412] Ludwig von Mises, **İnsan Eylemi**, Çev. İsmail Aktar, Liberte Yayınları, Ankara, 2008, s. 34-35.
[413] Daha geniş bilgi için bakınız, Friedrich Hayek, "The Problem and the Method of Social Sciences", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010 s. 81-87.

bahsediyorsak onların aralarında olan ilişkisel örüntülerin özelliklerini konuyla ilgili kendi hipotezimize uygun bir şekilde tanıyarak sosyal olayları yorumlayabileceğimiz iddia edilir. Bu örüntüsel özellikler çok farklı kombinasyonlarda karşımıza çıkabilir ve "bütüncül" durumların aldığı şekil, yer ve zamana göre pek çok farklılık sergileyebilir. Ancak bu durumun onları tanımamıza ve anlamlandırmamıza engel olmadığı belirtilir. Örneğin, 21. yüzyılda enflasyon üzerine çalışmalar bu yüzyıla özgü kurumlar hesaba katılarak yapılmalıdır, ancak bu durum Eski Mısır'da enflasyonun olmadığı ya da enflasyonu farklı kurumsal yapılar çerçevesinde değerlendiremeyeceğimiz anlamına gelmez. Ama örneğin mübadele ekonomisinin ortaya hiç çıkmadığı bir sosyal yapılanmadan bahsediyorsak burada enflasyonun da bulunmadığı kabul edilir. Bu enflasyon ile ilgili hipotezlerin söz konusu yer ve zamanda geçerli olmadığı anlamına gelmez, sadece enflasyon incelemeleri için şartların oluşmadığı anlamına gelir. Hayek konuyu şöyle özetler:[414]

"Farklı çağlar için farklı teoriler olmaz, buna rağmen bazı zamanlarda belirli parçalar ve teori bütününün farklı parçaları, gözlemlenmiş gerçekliği açıklaması gerekebilir; aynı şöyle ki, çok düşük sıcaklıkların sebze yetiştiriciliği üzerindeki etkisinin genellemesi tropik iklimlerle alakasızdır ama doğrudur. Sosyal bilimlerin doğru teorik önermeleri ancak insanlık tarihi bittiğinde geçerliliklerini yitirirler. Karıncaların tarihi tamamen objektif olarak fiziksel terimlerle yazılmalıdır."

Bu açıklamadan anlaşılacağı üzere Hayek, Popper ile doğa ve sosyal bilimlerin yöntem birliği konusunda anlaşmazlık içindedir.[415] Ama bir diğer açıdan Hayek hiçbir zaman *a priori* akıl yürütmeciliğe ve yanlışlamacılığın reddine açık bir onay vermemiştir. Bununla birlikte Hayek, Mises ve Popper'ın bir anlamda ortasında durarak, kompleks fenomenlerin yanlışlanabileceğini ancak bu yanlışlamacılığın düşük düzeyli olacağını

[414] Friedrich Hayek, "Historicism of Scientistic Aproach", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 141.

[415] Popper, **Tarihsiciliğin Sefaleti**'inde Hayek'in yöntem birliği konusunda kendisinden farklılaşır gibi görünse de aslında çok büyük görüş ayrılıklarının olmadığını, onun sosyal bilimlerin genel yapısı ile ilgili söyledikleri pek çok şeyin doğal bilimler içinde geçerli olduğu kanısındadır. Karl Popper, **Tarihsiciliğin Sefaleti**, Çeviren Ceyhan Aksoy, Plato Yayınları, İstanbul, 2008.

belirtmiştir. Bu ise soysal bilimlerde nedensel analizin birkaç bağlı değişkene indirgenemeyeceği ve sosyal süreçlerin empirik olarak takip edilmesinin imkânsızlığı sebebiyle, sosyal bilimlerde öngörüde bulunmanın doğa bilimlerine oranla çok sınırlı olacağı iddiası yüzündendir. Hayek böylece *a priori* rasyonalist açıklamalar yerine "örüntüsel ilişkilerin özellikleri" ve farklı "kombinasyonları" gibi terimlerle, mantıksal olarak doğru kabul edilen postulatlara göre daha az açık ama yanlışlamaya daha fazla imkân tanıyan bir yöntemi benimsemiş görünmektedir.

Kendiliğinden doğan düzenleri inceleme kapsamında Hayek'in tutumu şüphesiz daha açıklayıcıdır. Bunun birinci sebebi Mises'in *a priori* yönteminin kendiliğinden doğan düzenleri açıklamak için fazla rasyonalist kalmasındandır. Mises iktisadi konularda insan eyleminin mantığını tutarlı bir şekilde açıklıyor görünse de bu *a priori* mantığın hali hazırda mevcut olan piyasa sisteminin empirik sınırları içinde kaldığı gerçeği üzerinde durmamaktadır. Daha açık ifade etmek gerekirse, eğer bir piyasa ekonomisi tecrübesi ve bunun yarattığı tipik piyasa ilişkiler örüntüsü mevcut olmasaydı, Mises'in piyasa ekonomisinde eylemde bulunan insanların eylemlerinin mantıklarını *a priori* olarak değerlendirmesi de mümkün olmazdı. Zaten Mises'in kendisi de bu sınırların dışına hiç çıkmamış ve belki de Hayek'ten sonra kendiliğinden doğan düzenlerin teorik incelemesine en büyük katkıyı sunmuştur. Ancak Misesçiler hakkında aynı şeyi söylemek her zaman doğru değildir. Örneğin Murray Rothbard, Mises'in *a priorizm*ini takip ederek anarşizme ulaşmıştır. Böyle bir sonucun Misesçi ilkelerle mantıksal olarak yanlışlanması pek mümkün görünmemektedir. Ama Mises'in kendisi bir anarşist değildi ve devletin ekonomiye müdahalesine en sert şekilde karşı dursa da onun meşruluğunu asla sorgulamadı.[416] Benzer eleştirileri Mises'in haklar teorisine bakış açısı için de getirmek mümkündür.[417]

---

[416] Ludwig von Mises, **Economic Policy, Thoughts for Today and Tomorrow**, Free Market Books, New York, 2000.

[417] Bkz. Norman Barry, "The Austrian School", **On Classical Liberalism and Libertarianism**, Macmillian, Büyük Britanya, 1989, s. 58-80.

Hayek ile Popper arasındaki ayrılığın muğlak olmasının sebebi de büyük ölçüde Popper'ın, sosyal bilimlerin doğa bilimleri ile olan yöntem birliği üzerine soyutlamalar üzerinden çok şey söylemesine rağmen, belirli bir kompleks sosyal fenomenin doğa bilimlerinin kullandığı yöntemleri kullanarak açıklanmasına dair çok az şey söyleyip, çok yetersiz örnekler sunmasından kaynaklanır. Örneğin, Popper'ın tarihsiciliği, Marksizmi ya da Platoncu totaliter devleti neden ve nasıl reddettiği kendi çalışmalarında açıktır ama Popper'ın kitaplarında fiyat teorisi ya da devletin oluşumu hakkında bilgi almak mümkün değildir. İlk kategorideki tezleri yanlışlamak doğa ve sosyal bilimlerin şekilsel ortak özelliklerine atıfla açıklanabilir. Ancak ikinci gruptaki hipotezleri oluşturmak sosyal bilimlerin sübjektif ve bu sebeple biricik özelliğine gönderme yapmadan açıklanabilecek konular değildir.

Popper özellikle *Tarihsiciliğin Sefaleti* (*The Poverty of Historicism*, 1957) kitabının sonlarına doğru bu tür bir gerekliliğin farkında gibidir ve bu sebeple olsa gerek sosyal bilimlerde "durumsal mantık"tan bahseder. Popper'ın ifadesiyle bu "sosyal hareketlerin analizi gibi bir şey"dir.[418] Burada asıl vurgulamak istenen metodolojik bireyciliğin esaslarından hareketle kanaatlerin, sosyal kurumların ve geleneklerin ortaya çıkışlarının incelenmesidir.[419] "Sosyal Bilimlerin Mantığı" makalesiyle de sosyal bilimlerin kendine özgü bir mantığı olduğunu kabul etmiş olan Popper'ın bu makalesinde bilgi sosyolojisiden hareketle içerikten bağımsız, nesnellik peşindeki antropolojiyi mahkûm etmesi onun sosyal bilimlere özgü "anlam dünya"sını önemsediğini ortaya koyar.[420] Bu açılardan bakıldığında Hayek, hem Misesçi *a priorizm*in hem de Popperci yanlışlamacılığın -ve de doğa-sosyal bilimler yöntem birliğinin- sınırlılarına işaret etmeyi başarmış görünmektedir.

---

[418] Karl Popper, **a.g.e.**, s. 167.
[419] Karl Popper, **a.g.e.**, s. 167
[420] Karl Popper, **Daha İyi Bir Dünya Arayışı, Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildiriler**, Çev. İlknur Aka, YKY, İstanbul, 2010, s. 79-97.

2.2.3. İstatistik ve Deneyin Kompleks Fenomenler Açısından Anlamı

Yukarıda ulaşılan sonuçlar biraz daha açılabilir. Hayek, tek başına istatistiki bilgiye dayanarak bir hipotez ileri sürülemeyeceğini iddia eder. Çünkü girdi ve çıktıların ilişkilerine dayanarak düzenlilikleri gözlemlemek imkânsızdır. Ona göre istatistik bir kolektivitenin farklı unsurlarının sayısal frekans bilgilerinin, fenomeni açıklamaya yeterli olacağından hareket eder. İstatistik, fenomenin unsurlarının nasıl ilişkilendiği üzerine bilgilerin gereksiz olduğunu belirtir. Böylece istatistik özellikle kompleksliği elimine ederek ve tikel unsurlara sistematik bir şekilde birbirlerine bağlı değilmiş gibi davranarak geniş çaplı sayıda sorunla ilgilenir. Sonuç olarak istatistik bir kolektivitede kesin olunamayacak bireysel özellikleri tek bir özellikle yer değiştirerek görevi yönetilebilir hale getirir.[421]

Örneğin, otuz yaş üstü ekonomik özgürlüğe sahip evli kadınlar ile aynı yaş grubundaki ekonomik özgürlüğü olmayan kadınlar arasında boşanma oranları hakkında yapılan bir karşılaştırma, ekonomik özgürlüğe sahip kadınların boşanma oranlarının daha yüksek olduğunu gösterebilir. Buradan hareketle "otuz yaş üstü ekonomik özgürlüğe sahip evli kadınlar boşanmaya eğilimlidir" önermesi tek bir bağımsız değişkene, ekonomik özgürlüğe indirgenerek ileri sürülebilir. Hayekçi bir perspektifle kadınların bireysel tercihlerinin mantığı ve evlilik kurumunun geleneksel yapısı ile ilgili hiçbir açıklama getirmeyen bu açıklama empirik veriler tarafından sürekli olarak doğrulansa dahi bilimsel bir önerme olarak kabul edilemez.

Benzer bir örneği Hayek, Nobel iktisat ödülünü alırken yaptığı konuşmada vermiştir. Buna göre, toplam talep ile toplam istihdam arasında kurulan istatistiki korelasyon enflasyonist politikalara sebebiyet vermektedir ve bu önerme saygınlığını gözlemlenebilir ve ölçülebilir verilere olan güvenden almaktadır.[422] Ancak Hayek, piyasa sürecinin büyük bir kısmının

---

[421] Friedrich Hayek, "The Complex Phenomena", **Readings in the Philosophy of Social Sciences**, Ed. Michail Martin, Lee C. McIntyre, IMT Press, İngiltere, s. 59.
[422] Friedrich Hayek, "Pretence of Knowledge", **The American Economic Review**, Aralık 1989, Cilt 79, Sayı 6 ABI/INFORM Globa, s. 3.

gözlemlenemez ve ölçülemez olduğunu belirterek bu popüler eğilimlerin yanlışlığını ileri sürer. Geniş çaplı işsizlik ile ilgili daha doğru ama daha az öngörü sağlayan bir hipotezi kendisi açıklar. Hayek'e göre doğru açıklama farklı mallar ve hizmetler arasında dağılmış talep ile bu tür çıktıların üretimleri arasında tahsis edilen emek ve diğer kaynaklar arasında ortaya çıkan çelişkide aranmalıdır.[423] Hayek arz ve talebin hangi şartlar altında farklı sektörlerde bir örtüşmeye yönelecekleri ya da hangi şartlarda bu yönelimin bozulacağı hakkında yeterince zengin nitel bilgiye sahip olunduğunu belirtir. Bu açıklamanın her bir adımı bizim günlük tecrübemizin gerçeklerine dayanır. Bu argümanı izleyen biri ya olgusal varsayımların geçerliliklerini ya da bunlardan türetilen sonuçların mantıksal doğruluğunu sorgulayacaktır. Hayek buradan hareketle işsizlik fenomeninin, göreli fiyatların ve ücretlerin çarpıtılmış olduğu gerçeğine işaret ettiği sonucuna varılabileceğini belirtir.[424] Ancak, Hayek hemen ardından, bizim, "denge" fiyat seviyesinin hangi şartlar altında oluşacağını bildiğimizi, ancak bunun hangi belirli fiyat veya ücretten oluşacağını bilmediğimizi belirtir. Yani Hayek'in teorisini destekleyecek nicel bir veri yoktur.

Hayek'in eleştirdiği ilk hipotezde, karar mercii, düşük talebin işsizliğe neden olduğu gerekçesiyle yapacağı müdahalenin hangi sektörde fiyat ve ücretlerin seviyelerinin ne olması gerektiğini bilmeden regülasyon yapmak durumundadır. Bu durum ise Hayek'in gözünden fiyatların ve ücretlerin çarpıtılarak üretkenliğin düşürülmesine ve işsizliğin artırılmasına sebebiyet verir. Hayek, empirik bir teorinin istatistiki metodları kullanarak, ne ölçüdeki bir para artışının işsizliği ortadan kaldıracağını gösteremeyeceğini vurgular. Bu empirik teorinin yanlışlanması şüphesiz istatistiki verilerle sağlanabilir ama tek bir şartla: İstatistikleri yorumlamamıza imkân verecek doğru bir hipotez olduğu müddetçe.

Başka bir önemli ve tartışmalı husus ise sosyal bilimlerde deney yapılıp yapılamayacağıdır. Vernon L. Smith *deneysel iktisat* (*experimental*

[423] Hayek, **a.g.e.**, s. 3.
[424] Hayek, **a.g.e.**, s. 4.

economics) alanını tek başına yarattı denilebilir. Daha da ilginç olanı Smith'in bir serbest piyasa savunucusu olarak Mises'in bulgularını destekliyor olmasıdır. Hatta Mises'in yöntemi üzerine yazdığı makalede Smith, Mises'in insanın her zaman rasyonel ve amaçlı eylemlerde bulunduğu önkabulünün özellikle modern nöroloji tarafından yanlışlandığını düşünmesine rağmen, Mises'i pek çok konuda haklı bulmaktadır.[425] Ancak Mises ise deneyciliği yani kontrollü koşullar altında insan eylemlerinin sadece bir yönünün test edilebileceğini yadsımaktadır.[426]

Hayek'in sosyal fenomenlerin kompleks olması sebebiyle hipotezlere empirik verilerin sağlanamayacağı argümanı Mises'in deneyciliği yadsımasının temel sebebidir. Ancak deneycilik bütün bir sistemin test edilmesine yaramasa da, bazı önermeleri kanıtlamanın, yanlışlamanın ya da daha iyi anlamanın ve hatta yeni önermeler geliştirmenin bir yolu da olabilir. Ultimatom oyun teorileri üzerine yapılan deneyler bunlara örnektir. Basit bir ultimatom teorisi belirli miktarda bir paranın A ve B şahsiyetleri arasında paylaştırılmasını öngörür. A paranın bir kısmını B'ye teklif eder. B paranın bölüştürülen kısmını almak ya da reddetmek hakkına sahiptir. Eğer B parayı reddederse iki oyuncu da parayı alamamaktadır. B'nin araçsal rasyonel eylemin mantığı gereği, bölüştürülen para ne kadar olursa olsun parayı alması gerekir. Çünkü az da olsa pay almak hiç para almamaktan iyidir. Ancak ABD'de yapılan deneylerde B'ye teklif edilen pay eğer çok az olursa (örneğin paranın onda biri) B'nin parayı reddettiği görülmüştür. Genellikle paranın yarıya yakın bir şekilde bölüşüldüğü gözlenmiştir. Burada insanların hakkaniyet ölçütlerine dikkat ettikleri ve dağıtımı yapanı bu ölçütlere uymadığı için cezalandırdıkları görülmektedir.[427] Bu oyundan çok daha karmaşık, güven oyunlarından, kamu malları oyunlarından bahsetmek mümkündür. Piyasa ekonomisinin geliştiği yerlerde birbirini tanımayan

---

[425] Vernon Smith, "Reflections on Human Action After 50 Years", **Cato Journal**, Cilt 19, Sayı 2, Fall 1999, s. 195-209.
[426] Mises, **İnsan Eylemi**, s. 64-68.
[427] Gerald Gaus, **The Order of Public Reason A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World**, Cambridge University Press, New York, 2011, s. 471-472.

insanların bazı hakkaniyet ilkelerini takip ederek hep birlikte daha çok para kazandıkları gözlenmiştir.

Vernon Smith aslında pek çok iktisadi önermenin deneye tabi tutulabileceğini göstermiştir. Ancak dikkat edilmesi gereken husus bu deneylerin kompleks fenomenleri açıklama iddiasından uzak oluşlarıdır. Ama piyasada eylemde bulunan insanın tercihlerinin mantığı hakkında daha çok bilgi edinebileceğimiz bir yöntemdir. Bu yönüyle kompleks fenomenlerin açıklanmasında kullanılacak teorik perspektife yardımcı niteliğindedir. Benzer bir yaklaşımın siyaset bilimi için kullanılmaması için önemli bir engel olamadığı iddia edilebilir.

2.2.4. Sosyal Bilimlerde Evrensel Yasalar Var mıdır?

Aslında, sosyal bilimlerde evrensel yasalar var mı sorusunun cevabı şu ana kadar dolaylı olarak verildi. Sosyal kanunların özellikleri hakkında söylenen en önemli şey onların spesifik/kesin tahminler yapmamızı sağlamayacaklarıdır. Bu durumun en önemli sebebi ise kompleks yapının unsurları arasında çok fazla değişken etkileşim olması ve bu etkileşimleri tamamını doğrudan izlemenin mümkün olmayışıdır. Bu kanunlar hakkında söylenmesi gereken ikinci şey onların doğa kanunlarında olduğu gibi zamandan bağımsız olmadıklarıdır. Yani her toplumsal yasa geçerliliğini toplumda belirli ilişkiler ağının ortaya çıkmış olmasına borçludur ve bu ilişkiselliklerin ortaya çıkmadığı ya da zamana göre şartların değiştiği durumlarda söz konusu toplumsal yasanın da geçerli olmayacağı ama imkân dahilinde olduğu anlamı çıkar.

Bu durum Hayek'in "parametrik tahmin" dediği şeydir. Kompleks fenomenlerde önemli olan soyut örüntülerin tekrarlanışlarıdır. Bu yüzden belirli tanımlanmış koşullarda hangi örüntünün ortaya çıkacağının bilgisini vermek toplumsal bir kanun elde etmek için yeterli olmalıdır. Zira kompleks fenomenin genel özelliklerinden ve bu özelliklerin yönelttiği parametrik

tahminden başka, unsurların tekil özellikleri ve onların tekil ilişkileri hakkında bilgilerimiz son derece sınırlıdır.[428] Bu yüzden örüntüyü belirleyen parametreler değiştiğinde farklı bir toplumsal yasadan bahsetmemiz gerekmektedir. Hayek, bu şartların toplumsal yasaların yanlışlanabilirliğini güçleştirdiğini kabul etmekle birlikte yanlışlamanın hâlâ mümkün olduğu kanaatindedir.

Toplumsal yasaların genel özellikleri hakkında söylenmesi gereken son genel özellik ise onların sübjektif karakterli olduğudur. Örüntüsel ilişkiler bireysel tercihlerin üzerine inşa olunur. Bu sebeple sübjektif karakterlidir. Sübjektivizmin göreceliğe sürüklenmemesi ise insan mantığının şekilsel ve kategorik yapısının aynılığından kaynaklanır.[429] İnsan muhakemesinin farklı mantıksal yapılara sahip olabileceği iddiası Mises tarafından *polilojizm* (*polilogism*) olarak isimlendirilir.[430]

Bir önceki bölümde ele alınan, kendiliğinden doğan bir düzen olarak fiyat "mekanizması" iddia edilenleri iyi bir şekilde örneklendirir. Marjinal fayda yasası insanların herhangi bir malı değerlendirirken onları toplam miktarlarına göre değil de ulaşılabilir miktarlarına göre değerlendirdiklerini belirtir. Dolayısıyla elde edilen son birim mal aynı zamanda bu malın genelinin değerini belirler. Bu açıklama klasik, su, elmastan daha yararlı olduğu halde neden elmas daha pahalıdır sorusuna da cevaptır. Elmasın suya oranla görece kıtlığı elmasın fiyatını suya karşı muazzam derecede artırmıştır. İnsanların fayda değerlendirmesi malların ulaşabildikleri miktarlarına göre olmuştur. Malların fiyatları hakkındaki değerlendirme sübjektif olsa da toplam arz ve talep belirli bir süre ve koşullarda nesnel bir ölçüt olan fiyatı ortaya çıkarmaya mani değildir. Fiyat aracılığıyla kendi tercihlerini toplam tercihlerin yönüyle sınırlayan bireyler, kendi planlarını da başkalarının planları ile uyumlulaştırmayı başarırlar. Tabi bu durum bireysel tercihlerden *inkişaf eden*

[428] Hayek, "The Theory of Complex Phenomena", s. 58.
[429] Ludwig von Mises, **İnsan Eylemi**, s. 36.
[430] Polilojizm eleştirisi Popper'in bilgi sosyolojisi eleştirisiyle paraleldir.

(*growth*) kurumsal bir yapıya işaret eder ki, bu da sübjektif yargılardan kurumsal bir düzenliliğin ortaya çıkabileceğinin en yetkin örneklerinden biridir.

Toplumsal yasaların gücü hakkındaki algımızın bu şekilde sınırlanması gerektiğini düşünen Hayek, doğa bilimlerinden gelen bir alışkanlık olan şeyleri *kontrol etme* (*control*) isteği yerine toplumların gelişimlerini yönlendirmek için *işlemek* (*cultivate*) terimini kullanmayı önerir.[431] Böylece belirli toplumsal yasalara dayanarak toplumları değiştirmeye yönelen felsefeleri dışlayarak genel bazı sonuçların alınabilmesi için bazı genel şartların oluşturulması üzerinde durur.

Görüldüğü gibi doğa yasaları gibi birkaç değişkene bağlı ve spesifik tahminlere ulaştırabilecek yapıda olan toplumsal yasalar var mıdır, sorusunun cevabı açık bir hayır olacaktır. Ama toplumsal yasaların kompleks yapılarından ve sübjektif karakterinden kaynaklanan sebeplerinden ötürü daha mütevazi olan ve parametrik tahminlerde bulunmamıza izin verecek toplumsal yasalardan bahsedebilir miyiz, sorusuna cevap ise açık bir evettir.

Bu açıklama, sosyal olayların kendi tarihselliği içinde değerlendirilmesini salık veren bu sebeple evrensel yasaların yokluğuna hükmeden öğretiler ile, sosyal yasaların dönemselliğini vurgulayıp önemli olanın toplumların dönüşümünün zorunlu olarak bağlı olduğu yasaları keşfetmek olduğunu iddia eden tarihsici tezlere karşı bir duruştur da aynı zamanda. Popper, tarihsicilerin tarihin yasası olarak keşfettiklerini düşündükleri önermelerin, tarihte belirli bir yönelimden fazlası olamayacağını savunur. Yönelimlerin ise belirli şartlara dayandığını, bu şartların değişmesi ile yönelimin de ortadan kalkacağını belirtir. Dolayısıyla bu tür yönelimler varoluşsaldır ancak evrensel kanunlar ise hipotetik-tümdengelimcidir, şu ya da bu şeyin imkânsızlığını ileri sürerler.[432] Popper'ın bu anlayışı ile Hayek'in kurgusal sosyal bütünlüklere insani özellikler atfederek antropomorfizme düştüklerini iddia ettiği önermeler arasında metodolojik bir yakınlık vardır.

[431] Friedrich Hayek, "Degrees of Explanation", **British Journal for the Philosophy of Science**, Cilt 4, Sayı 23, ss. 209-225, s. 225.
[432] Popper, **Tarihsiciliğin Sefaleti**, s. 128-129.

Tarihsici baktığı dönemde ortaya çıkmış ilişkiler ağının biricikliğini ileri sürerken Hayek (ya da Popper) belirli bir tür ilişkiler örüntüsünün belirli sınıf özelliklerini görmektedirler.[433] Marx'ın işçi sınıfının maddi koşullarının giderek kötüleşeceğini bunun da sosyalist devrime temel hazırlayacağı önermesi bu açıdan eleştirilebilir. Popper bu durumun tarihsel bir andan öte olmadığını ve sonraki tecrübelerin Marx'ın önermesini açıkça yanlışladığını söyleyecektir. Hayek ise Marx'ın işçilerin maddi koşullarındaki kötülüğe sebep olan ilişkileri doğru kavrayamadığını iddia edecektir. Sonuç itibari ile tarihsel bir anın belirli bir evrensel ilkeye mi yoksa bir yönelime mi işaret ediyor olduğu ancak bu tarihsel anı meydana getiren unsurların ilişkisel örüntülerini kavramak ile mümkündür.

Bu sebeple sosyal bilimlerde evrensel yasalar, her zaman insan tecrübesinin nedensel ilişkilerini ortaya koymayı deneyen ve sınırlı öngörü yeteneğine sahip hipotezler şeklinde kalacaklardır. Nihayetinde Popper'ın siyah kuğu arayışı, mutlak doğruların reddi ve daha doğru bilgiye sürekli bir yolculuktan başka bir şey değildir.[434]

2.3. KÜLTÜREL EVRİM TEORİLERİ: KURALLAR NASIL ORTAYA ÇIKAR?

Sosyal kompleks yapıların varlıkları ve nasıl incelenmeleri gerektiği üzerine tartıştıktan sonra bu yapıların nasıl ortaya çıktıkları ve gelişimlerini

---

[433] Bu tür bir metodolojik bireycilik bütün klasik liberal-liberteryen teoride geçerlidir denebilir. Bunun en iyi örneği Nozick'in görünmez el kuramını ultra minimal devletin meşruluğunu kanıtlamak için kullanmasında görülebilir. Bir doğal hukukçu ve rasyonalist olan Nozick sözleşme vasıtasıyla devletin kuruluşunu açıklamak yerine kendiliğinden gelişen olayların meşru devleti nasıl ortaya çıkarttığını *Anarşi, Devlet, Ütopya* kitabında göstermiştir. Bu devleti ortaya çıkartan mekanizmayı ise "Invisible-Hand Explanation" adlı makalesinde görünmez el metaforuna gönderme yaparak ayrıntılandırmıştır. Bu vesileyle de liberal bir rasyonalistin dahi bu evrimci, bireyci metodu kullanabileceğini göstermiştir. Hayek ile Nozick arasındaki en önemli metodolojik fark Nozick'in meşru devlete sadece Lockecu bireylerin tercihleri sayesinde ulaşılabileceğini iddia ediyorken, Hayek, meşru devlete giden yolun pek çok farklı yolu olduğu kanaatindedir. Ama bu fark aradaki metodolojik benzerliğin imkânlarını görmemizi engellemez. Robert Nozick, **Anarşi, Devlet, Ütopya,** Çev. Alişan Oktay, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2000; Robert Nozick, "Invisible-Hand Explanation", **The American Economic Review**, Cilt 84, Sayı 2, s. 314-318.

[434] Siyah kuğu problemi, Popper'ın tümevarım eleştirisi için kullandığı bir örnektir. Görülen bütün kuğuların beyaz olması, kuğuların hepsinin zorunlu olarak beyaz olduğu anlamına gelmez. Sadece kuğuların büyük olasılıkla beyaz olduğu anlamına gelir. Kuğuların beyaz olduğu hipotezi ancak "siyah" bir kuğu bulmakla çürütülebilir.

devam ettirdikleri üzerinde durmak gerekmektedir. Kültürel evrim, kavram olarak Darwin'in evrim teorisinden sonra ortaya atılmış olsa da fikir olarak bu bakış açısı beşeri bilimlere biyolojiden önce girmiştir. Bu tezin ilk kısmında incelendiği üzerine İskoç Aydınlanma Geleneği'nde de bir çeşit evrimci sosyal teorinin izlerini bulmak mümkündür.

Darwin'in biyolojik evrimi açıklamak için kullandığı terimler ve ileri sürdüğü mekanizmalar sosyal evrimi açıklamak için tam olarak uygun olmasa da onlardan analojiler olarak faydalanmak mümkündür. İleride daha detaylı görüleceği gibi evrimin birimi genler yerine kurallar olacak, seçilim de kuşaklar arası öğrenilerek aktarılan kural setleri arasında gerçekleşecektir. Dolayısıyla biyolojik ve kültürel evrim arasındaki benzerlik daha çok bir yaklaşım benzerliği olarak kalacaktır.

Amacı insan gruplarının sosyal ve fiziki çevrelerine tedrici adaptasyonu ve *insan aklı*nın (*intelligence*) kültürel hayat içindeki gelişimini açıklamak olan kültürel evrim teorilerini ele alabilmek için öncelikle biyolojik evrimin temel gerçekleri kısaca ele alınacaktır. Bundan sonra günümüzde kültürel evrim teorisinin nerede durduğu incelenecektir. Bu açıklamalardan sonra klasik liberalizm geleneği içinde kültürel evrim teorilerinin gelişimi incelenecektir.

Liberal gelenek içinde açık bir şekilde kültürel evrimi savunan ve onu kendi teorilerinin merkezine koyan iki isim Herbert Spencer ve F.A. Hayek'tir. Ama bu iki isimden özellikle Hayek'in teorisi üzerinde geniş bir şekilde durularak hem Hayek'in fikirlerinin modern kültürel evrim teorileriyle olan ilişkisini hem de kendiliğinden doğan kompleks düzenlerle kültürel evrim arasındaki ilişki detayları ile tartışılacaktır.

2.3.1. Biyolojik Evrim

Her ne kadar sosyal evrim fikri biyolojik evrim fikrinden önce gelişmeye başlamış olsa da biyolojik evrimin kavram seti kültürel evrim teorilerinin

kavramlarını da belirlemiştir. Popülasyon düşüncesi, modifikasyon, varyasyon, rekabetçi baskı gibi kavramlar rahatlıkla ve sıklıkla kültürel evrim açıklamalarında kullanılmaktadır. Ancak şüphesiz bu benzerlik biyolojik ve kültürel evrim teorilerinin aynı şekilde işlediği anlamına gelmez. Hatta bu iki evrimsel süreç arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu konuya biyolojik evrimin temel kavram seti açıklandıktan sonra geri dönülecektir.

Evrim farklı türlerin nasıl ortaya çıktığını araştırır. Evrim teorisi, türlerin nesilden nesile karakteristik adaptasyonlar aracılığıyla kalıtımsal değişime maruz kaldığını ileri sürer. Bu teoriye göre, evrim ancak organizma nüfusunun[435] birbirine akraba olduğu soyda ortaya çıkar. Organizmalar yeniden üredikçe yeni bir nesil doğar ve bu *yavrular* (*offrings*) yine üreme için kendi aralarında etkileşirler. Bu süreç zamana dayalı olarak genişleyen soyağacını ortaya çıkarır. Sonraki öncekinin soyundan gelir. Nüfusun bu tür zamansal dizgisine "soy" denir. Dolayısıyla soy ebeveyn ile yavru arasında kalıtımsal benzerlikle karakterize olmuş organizma neslidir.[436]

Bu durumda modifikasyon ise karakteristiklerin veya *vasıf*ların (*trait*) dağılımında bir soyda nesiller arası değişime işaret eder. Bir vasıf her hangi bir organizmanın bir organından ya da bir parça morfolojisinden[437] bir davranış şekline kadar gözlemlenebilir bir özelliğidir. Sonuç olarak evrim, bir soydaki, kalıtımsal karakteristik frekanslarda, nesiller arası değişimdir. Bu tanıma göre organizmaların hayatları boyunca gerçekleşen değişimler evrimsel gelişimin kapsamına girmemektedir.[438] Biyolojik evrimin temel birimi genlerdir. Genler ebeveynlerin karakteristiklerini yavrularına aktararak onların yüksek düzeyde sadık kopyalarını üretmelerine imkân tanır. Böylece gen bağlantısıyla yavruların fenotipleri[439] etkilenir.

---

[435] Nüfus, biyolojik anlamda yeniden üreme konusunda birbiri ile etkileşim içinde olan bir grup organizmadır.
[436] David J. Buller, **Adopting Minds, Evolutionary Psychology and Persistent Quest for Human Nature**, The MIT Press, ABD, 2005, s. 18.
[437] Organizmanın karakteristik fiziksel özellikleri.
[438] Buller, **a.g.e.**, 18.
[439] Fenotip ile kastedilen organizmanın genetik özelliklerinin fiziksel özelliklerine yansımasıdır.

Yeniden üreme sürecinde organizma bazen yeni formlara doğru mutasyon geçirir. Sonuçta evrimsel yeni fenotipler bir soydaki bu mutasyona uğramış genlerin ürünleridir. Bir kere mutasyona uğramış gen ortaya çıktığında yeni fenotip de organizmanın yavrusuna aktarılabilir. Bu açıklamalar ışığında evrim bir soyda nesiller arasında gerçekleşen gen ya da genotip frekansındaki değişime verilen addır.[440]

Gen veya genotip değişimine varyasyon denir. Nüfusa yeni varyasyonların girişi mutasyon, rekombinasyon, gen akışı gibi etmenler sayesinde olabilir.[441] Mutasyon genlerin hatalı kopyalanmasıdır. Bir mutasyonun ortaya çıkışı ile nüfusta iki varyasyon ortaya çıkmış olur. Benzer bir süreç genlerin farklı dizilişleri ya da şansa dayalı etmenlerle de ortaya çıkabilir. Bu yollarla ortaya çıkan varyasyonlar genellikle şansa dayalıdır ve nüfusun hayatta kalma şansı ile ilgili olmayabilirler. Ancak konumuz açısından önemli olan varyasyon süreci, doğal seçilim sürecidir.[442] Eğer popülasyonda fenotipik bir varyasyon varsa; bu fenotip kalıtımsal olarak aktarılıyorsa ve fenotip organizmanın *çevresine olan uygunluğu*nu (*fittness*) artırıyorsa burada bir doğal seçilimden bahsedilebilir.[443] Uygunluk hayatta kalma ve yeniden üreme şansına daha fazla sahip olmadır. Varyasyonlar arasındaki seçilim uygunluğa göre belirlenir, buna da seçilim baskısı adı verilir.[444] Ne zaman fenotipik bir vasıf doğal seçilim sonucu frekansta çoğalırsa, bu vasıf için bir seçilim olduğu söylenir ve bu hasletin seçilimsel bir avantaja sahip olduğu anlamına gelir.[445]

Şimdi biyolojik evrim teorisinin ışığında kültürel evrim yaklaşımlarının cevaplaması gereken birkaç temel soru bulunmaktadır. Kültürel evrimin temel birimi nedir? Kültürel evrim hangi mekanizmalar çerçevesinde işler? Kültürel

---

[440] Buller, **a.g.e.**, s. 19.
[441] Ernst Mayr, **Biyoloji Budur, Canlı Dünyanın Bilimi**, Çev. Afife İzbırak, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2008, s. 224.
[442] Eşeysel seçilim bir başka seçilim sürecidir. Nüfusun yeniden üreme yeteneği ile ilgilidir. Konumuz açısından kapsam dışında tutulacaktır.
[443] Mayr, **a.g.e.**, s. 224; Buller, **a.g.e.**, s. 28.
[444] Buller, **a.g.e.**, s. 29.
[445] Buller, **a.g.e.**, s. 30.

varyasyonların gerçekten popülasyonun hayatta kalma şansını artırdığından nasıl emin olabiliriz, yani kültürel evrimin geçerliliğini test edebilir miyiz?

Bu sorular önemlidir. Cevapları büyük ölçüde biyolojik evrim teorisinden etkilenmiştir ama ondan önemli ölçüde farklılaşır. İlk olarak belirtilmesi gereken farklılık, kültürel evrim teorilerinin kalıtımsal özelliklerin aktarımı ile ilgili olmayıp nesilden nesile aktarılan öğrenilmiş kuralların aktarımı ile ilgili oluşudur. Bu durum kültürel evrimin birimini sosyal kurallar ya da fikirler olmasını gerektirir ki bu da biyolojik evrimin genetik farklılaşması ile ilgili değildir. Bu durumda kültürel evrimden kasıt aslında bir insan grubunun, popülasyonunun takip ettiği kurallar sistemindeki tedrici değişimdir yoksa kalıtımsal değişimle hiçbir alakası yoktur. Bu da iki evrim türü arasındaki diğer önemli farklılığı ortaya koyar. Kültürel evrim biyolojik evrime göre çok daha hızlı bir şekilde ortaya çıkar. Örneğin homosapienslerin evrimleşmesi milyonlarca yıl sürmüştür ama onların kültürel sistemlerindeki değişimlerini ancak binlerce yıllık değişimle hatta bazen çok daha kısa zaman kısıtları ile açıklamak mümkündür.

Ancak şurası açıktır ki, biyolojik evrim teorisi sosyal bilimlere kompleks yapıların nasıl ortaya çıktığı ile ilgili temel prensipleri sağlama konusunda muazzam derecede zengin bir literatür sağlamaktadır. Yöntemsel yaklaşımlar arasındaki benzerlik konu daha derin bir şekilde ele alındıkça açığa çıkacaktır.

2.3.2. Kültürel Evrim

Yukarıda açıklandığı gibi Darwin'in doğal seçilim teorisi genetik kalıtıma dayanmaktadır. Bu tür genetik kalıtıma *dikey aktarma* (*vertical transmission*) denir. Kültürel evrim ise *yatay aktarıma* (*horizontal transmission*) yani öğrenme yoluyla çevrenin özelliklerini edinme ile

gerçekleşmektedir.[446] Darwin de dahil olmak üzere pek çok düşünür modern kültürel evrim teorisi öncesinde ebeveynlerin tecrübelerinin kalıtımsal olarak yavrularına aktarılabileceğini düşünmekteydiler. Hatta Lamarkçı evrim teorisi tamamen bu tür *kazanılmış özellik*lerin (*use-inheritance*) çocuklara biyolojik olarak aktarılabilecekleri düşüncesine dayanmaktaydı.[447] Sosyal Darwinizm olarak bilinen ve kazanılmış özellik aktarımına dayalı olan teorinin gözden düşmesi, genlerin keşfedilmesi ve onların yapıları hakkındaki bilgilerimizin gelişmesi ile olmuştur. Artık ontogenetik[448] evrimsel gelişmenin genetik herhangi bir değişimi başlatamayacağı bilinmektedir. Örneğin, bir baba, diyetine ne kadar dikkat ederse etsin çocuğunun kilo alma ihtimali tamamen çocuğun uyguladığı diyete ve genetik özelliklerine bağlı kalacaktır. Ancak şüphesiz öğrenilmiş bilginin çocuklara aktarımı olarak, halen kültürel evrim teorilerinin bir anlamda Lamarkçı olduğu belirtilebilir.

Darwin'in "kazanılmış özellik" konusundaki yanılgısına rağmen kültürel evrim teorilerine yardım edecek önemli saptamalarda bulunduğu da bir gerçektir. Örneğin taklit mekanizmasının grupların teknolojik bilgilerini yükselterek onların diğer gruplara nazaran hayatta kalma şanslarını yükselttiğini açıkça ifade eden kişi Darwin'dir.[449] Böylece Darwin taklit kurumunu[450] ortaya atmakla kalmamış aynı zamanda grup temelli seçilimi de tartışmaya açmıştır. Darwin doğal seçilimin organizmalardan ziyade gruplar arasında işlediğini düşünüyordu. Bugün bu fikir büyük ölçüde tartışmalı olsa da kültürlerin evriminden bahseden evrim teorileri için halen önemli bir tespittir.

---

[446] Tim Lewens, "Cultural Evolution", **Stanfard Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/evolution-cultural/, 11.10.2011.
[447] Larry L. Marry, Marcus Young Owl, Patricia Kersting, **The Cambridge Dictionary of Human Biology and Evolution**, Cambridge University Press, İngiltere, 2005, s. 4.
[448] Organizmanın yaşam süresi boyunca edindiği tecrübi gelişim.
[449] Tim Lewens, "Cultural Evolution", **Stanford Encyclopedia of Philosophy,** (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/evolution-cultural/, 11.10.2011.
[450] Taklit yoluyla öğrenme ve gelenek yaratma sürecinin özellikle Hume'daki önemli yerine daha önceki bölümlerde değinilmiştir.

2.3.2.1. Kültür

Kültürel evrim teorileri genellikle evrimsel psikoloji alanında geliştirilmektedir. Cosmides ve Tooby'ye göre insan zihni, avcı toplayıcı atalarımızın karşılaştığı adaptasyon problemlerini çözmek için doğal seçilim tarafından dizayn edilmiş bir bilgi işleme makinesidir.[451] Bu zihni inceleyen bilim ise evrimsel psikolojidir. Evrimsel psikoloji, kültürel çalışmalara yaklaşım açısından geleneksel antropolojiden farklılaşır. Antropologlar kültürel farklılıkların farklı insan gruplarının farklı çevresel şartlara uyumu neticesinde ortaya çıktığını iddia ederler. Bu durum kültür çalışmalarını insan psikolojisinin ortak özelliklerinden bağımsız bir şekilde "nesnel" olarak inceleme iddiasındadır. Bu tür yaklaşımların en radikalinin kültürel materyalizm olduğu söylenebilir.[452] Buna göre sosyal pratikleri icra edenler bu pratikleri ortaya çıkaran faktörlerden habersizdir. Örneğin Harris, kültürel varyasyonun temelde maddi değişkenlere dayandığını, bu değişkenlerin de grubun içinde yaşadığı ekolojik şartlar ya da onların kullanımına sunulmuş olan teknoloji gibi faktörler olduğunu belirtir.[453] Bu yaklaşımın karşında özellikle *bilişsel bilim*in (*cognitive science*) ve nöro-biyolojinin gelişmesi ile birlikte çevresel faktörlerin belirleyiciliğinin tek taraflı etkisi reddedilmektedir. Örneğin bu konudaki öncü iki isim Richerson ve Boyd'un kültür tanımları tamamen bu psikolojik süreçlere gönderme yapar:

"… öğrenme, taklit ve diğer sosyal aktarım formları aracılığıyla kendi türlerinin diğer üyelerinden edinilen ve bireylerin davranışlarını etkileme yeteneği olan bilgi".[454]

Benzer şekilde Sperber kültürü verili bir gruba içkin olan geniş bir şekilde dağılmış, zihinsel ve kamusal temsiller olarak yorumlar.[455]

---

[451] Roger Koppl, "Economics Evolving: An Introduction to the Volume", **Evolutionary Psychology and Economic Theory**, Ed. Roger Koppl, Elsevier, Netherland, 2004, s. 2.
[452] Geniş bir eleştirel bakış için bkz., Marvin Haris, **Theories of Culture in Postmodern Times**, Ultamira Press, USA, 1999.
[453] Jesse Prinz, "Culture and Cognitive Science", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/culture-cogsci/, 11.10.2011.
[454] Prinz, **a.g.m.**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/culture-cogsci/.

Richerson ve Boyd kültürün sosyal çevreden farklı olarak bilişsel bir süreç olduğunu kanıtlamak için ekolojik çevrelerini değiştiren ancak kültürel özelliklerini kaybetmeyen grupların hayatlarından ilginç örnekler verirler. Varsayımsal bir örnekle başlayan yazarlar Eskimo ile Tropriand Adaları'nda yaşayan iki grubun yaşam alanları değiştirildiğinde sosyo-kültürel yapılanmaları-hiyerarşilerinde bir değişiklik olmayacağını iddia ederler. Ama empirik veriler de sunarlar. 19. yüzyılda Amerika'ya Avrupa'dan göçen Alman ve Yanki gruplarının arasında mekansal farklılık olmamasına rağmen tarım teknikleri dahil olmak üzere pek çok kültürel farklılıklarını iki yüzyıldır koruduklarını bildirmektedirler. Güney Afrika'dan verilen örnekler kültürün çevresel faktörlere olan baskınlığını destekler niteliktedir.[456]

Bu örneklerde anlatılmaya çalışılan insan kültürünün ekolojik çevreden hiç etkilenmediği değil ama insan gruplarının davranışlarının, bu grupların kümülatif uyarlanmış bilgilerine dayandığıdır. İnsan ancak bu kümülatif bilginin içinde davranış kurallarını takip eder ve bu süreç dış çevreden etkilenmekle birlikte ona indirgenebilecek ya da onun tarafından belirlenebilecek bir süreç değildir. Yeni davranış örüntüleri ya da kuralları bağımsız bir şekilde değil ama üzerinde durduğu kültürel birikimin bir parçası olarak ortaya çıkar ve var olan sistemi devam ettirir veya onu ıslah eder. Eğer bu iddia doğruysa açıklanması gereken insan beyninin insanın çevresine intibakını kolaylaştıracak çözümleri nasıl keşfettiğidir.

2.3.2.1. Kültürel Evrimin Mekanizması: Modülerlik

Evrimci psikologlar, insan beyninin insanın hayatta kalması ya da yeniden üremesi ile ilgili sorunlarına çözüm bulan pek çok modülden oluştuğu kanaatindedirler. Bunlar özel amaçlı "mini bilgisayar"lara benzetilebilir. İnsanın biyolojik evrimi sırasında karşılaştığı pek çok yeni çevre ve sorun

---

[455] Prinz, **a.g.m.**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/culture-cogsci/.
[456] Peter J. Richerson ve Robert Boyd, **Not By Genes Alone, How Culture Transformed Humen Evolution**, Universşty of Chicago Press, USA, 2005, s. 19-25.

hakkında bilgisi olmayan insanın tedrici olarak geliştirmiş olduğu bir stratejidir, modülerlik. Yani biyolojik evrimimiz tamamlandığında her bir insan doğuştan bazı temel sorunlarının üstesinden gelmesini sağlayacak temel yetenekler ile birlikte doğar. Bu açıdan insan beyni boş bir levha olmaktan çok uzaktır. Her bir modül biz büyürken sosyal ve fiziki çevremizin farklılığına göre farklı girdileri farklı çıktılar olarak ortaya koyacaktır. Örneğin, her birimiz konuşma modülü ile birlikte doğarız ama nerede doğduğumuza bağlı olarak konuştuğumuz dil değişir. Modüllerin temel programının avcı-toplayıcı dönemde karşılaşılan problemleri çözmek için doğal seçilim yoluyla şekillendiği öne sürülür.[457] Bu tezin karşısında beynin genel problem çözücü olduğu iddiası yer alır. Ancak beynin bu şekilde genel amaçlı problem çözücü olabilmesi için bilişsel prosedürlerin dünyanın bütün bilgisine sahip olması gerektiği belirtilerek bu yaklaşıma karşı çıkılmaktadır.[458]

Modüller *alana özel*dirler (*domain spesific*). Birbiri ile sıkı sıkıya bağlı adapte edici problemleri çözmek içindirler ve kendi problem alanları dışında problem çözmeye yeteneksiz oldukları belirtilir. Modüller sorunla ilişkili dünya hakkında içsel bilgiye sahiptirler. Dolayısıyla problem hakkında daha problemle uğraşmadan bilgiye sahiptirler. Alana özel olduklarından zihnin diğer bilgi süreçlerinden büyük ölçüde yalıtılmış oldukları iddia edilir. Bu izolasyon onları sorun çözmede hızlı kılan unsurdur. Genel olarak modüllere öğrenme ve akıl yürütme içgüdüleri denilebilir.[459]

Buller, modüler düşünme tarzını açıklayıcı bulmakla birlikte birbirinden keskin şekilde yalıtılmış modüller fikrinin pek çok yeteneğin bir arada bulunmasını gerektiren sorunların çözümünü açıklamada yetersiz kaldığını belirtir. Buller, bu daha karmaşık sorunlar için beyinde bazı genel amaçlı problem çözücülerin bulunması gerektiğini iddia eder.[460] Hatırlanacağı üzere, Hayek de bilişsel teorisinde farklı davranış örüntülerinin ortaya çıkmasını

[457] Buller, **a.g.e.**, s. 127.
[458] Buller, **a.g.e.**, s. 128.
[459] Buller, **a.g.e.**, s. 128.
[460] Buller, **a.g.e.**, s. 139.

sağlayan nörolojik grupların birbirine kompleks bir şekilde bağlı olduğunu ileri sürmektedir.

Açıkçası bilişsel süreçlerin nasıl işlediği hâlâ üzerinde büyük tartışmaların sürdüğü bir alandır ve bu sebeple farklı bir tartışmanın konusudur. Ancak burada önemli olan birkaç husus vardır. İlkin insanın karşılaştığı adaptasyon problemlerine çözüm bulması onun doğuştan gelen bazı yeteneklerine bağlı olduğudur. Bu yetenekler sınırlı bir alanla ilgilidir ve farklı girdiler sonucunda farklı çıktılara ulaşılabilir. Bu mekanizma sayesinde insan kültürel birikim yapma yeteneğine kavuşur. Her bir problem çözücü yetenek ya da davranış kuralı daha önceki yetenek ve davranış kuralları ile ilişkilidir. Sonuç itibariyle kültürel bilgi, *uyarlanmış komplekslik*tir (*adaptive complexity*) ve kümülatif kültürel adaptasyonun bir neticesidir.[461]

Bu bakış açısından insanlar kültürel hayvanlardır. Şempanzeler gibi bazı hayvanlarda öğrenme ve taklit etme ya da farklı davranışlar geliştirme yetenekleri görülmekle birlikte diğer hiçbir canlı türü insanlar gibi kültürel bilgilerini bir nesilden diğerine geçirmeye ve bu birikim üzerine yeni kültürel varyasyonları ortaya çıkartmaya yetenekli değildir.

Evrimci psikologlar insanın kültür geliştirebilmesini sağlayan biyolojik evriminin buzul çağı boyunca sürdüğü kanaatindeler. Bu yaklaşık olarak 1.8 milyon yıl ile 10 bin yıl öncesine kadar süren bir dönemdir. Bu dönemin özelliği atalarımızın biyolojik evrimlerini tamamlayabilmelerini sağlayacak çevresel şartlardaki durağanlığa sahip olmasıdır.[462] Buller, buna *evrimsel adaptasyonun çevresi* (the environment of evolutionary adaptedness) der. Buna göre insan zihni de avcı-toplayıcı grupların karşılaştığı adaptasyon problemleri sayesinde şekillenmiştir.[463] Buradan hareketle Cosmides ve

[461] Peter J. Richerson ve Robert Boyd, **Not Genes Alone, How Culture Transformed Human Evolution**, The University of Chicago Press, ABD, s. 45.
[462] Richerson ve Boyd, **a.g.e.**, s. 12-13.
[463] Buller, **a.g.e.**, s. 59.

Tooby, modern insan kafatasının bir taş devri zihnine ev sahipliği yaptığı inancındadırlar.[464]

Cosmides ve Tooby aynı zamanda beynin de *uyarlanmış* (*adaptive*) davranışı mümkün kılan biyolojik bir adaptasyon olduğunu belirtirler. Beyin yeniden üretici başarıyı maksimize etmek üzere bilinçli ya da bilinçsiz en uygun davranışı geliştirmeye çalışır.[465] Ancak bu fonksiyonalist bir açıklama olarak algılanmamalıdır. Buller'in belirttiği üzere beyin yeniden üretici başarıyı sağlamak için bilinçli bir tasarım olarak görülmemeli ama yeniden üretici başarının tarihi tarafından üretilen evrimsel bir organ olarak ele alınmalıdır. Buller beyni *uygunluk maksimize edici*si (*fitness maximizer*) olarak değil ama adaptasyon *uygulayıcı*sı (*executer*) olarak tanımlar.[466] Eğer beynin adapte edici özelliği, araçsal rasyonalite kıskacında incelemeye çalışılırsa pek çok gelişmeyi açıklamada yetersiz kalırız. Örneğin, bazı modern aileler neden üretici başarıyı gözeten olabildiğince çok çocuk yapmak yerine sınırlı sayıda ama daha iyi olanaklarda yetiştirebilecekleri çocuğu dünyaya getirmeyi tercih ederler? Bu sorunun cevabı şüphesiz insanların yaşadıkları kültürde hangi davranışların uygun olduğu ve daha iyi bir yaşamı vaat ettiği ile ilgili karmaşık sosyal kurallar ağı ile ilgili bir hususdur. Ama uzun dönemde takip edilen kuralların nüfusu artırıcı etkiye sahip olacağını söylemek yanlış olmayacaktır.

Cosmiden ve Tooby'nin bize buzul çağı insanın karşılaştığı uyarlanmış problemler hakkında verdikleri birkaç örnek sıralamak iyi olabilir. Çünkü bundan sonraki mesele, bu problemlere karşı geliştirilmiş kültürel "kod"ların nasıl aktarıldığı ile ilgili olacaktır. Böceklerden sakınmak, hayvanları avlamak, gramer bilgisi edinmek, sosyal durumları doğru bir şekilde anlamlandırmak, yakınlara yardım etmek, duyguları tanımak, yeniden üretici yeteneği güçlü eşler seçmek yazarların sıraladıkları adapte edici problemlerin yalnızca bir

---

[464] Daha geniş bilgi için bakınız, John Tooby, Leda Cosmides, "Conceptional Foundations of Evolutionary Psychology", **The Hand Book of Evolutionary Psychology**, Ed. David M. Buss, Whiley, New Jersey, 2005, s. 5-67.
[465] Buller, **a.g.e.**, s. 54.
[466] Buller, **a.g.e.**, s. 58.

kısmı.[467] Bunların karşısında yüz tanımı modülü, sosyal mübadele modülü, alet kullanma modülü, gramer öğrenme modülü gibi belki binlerce modül olduğu iddia edilir.[468]

Bu açıklamalardan açıkça anlaşılacağı gibi kültür, bireylerin içinde yerleşik olan evrim geçirmiş psikolojik mekanizmaların imal ettiği bir üründür. Kültür insana çevresi tarafından dışarıdan rahatlıkla dayatılabilecek tek taraflı bir olgu asla değildir. Kültürel çeşitliliğin altında yatan evrensel yönelimler mevcuttur.[469] Bu yüzden kültürel farklılıklara nedensel açıklamalar bulmak isteniyorsa bu evrensel mekanizmaların nasıl işlediği üzerine düşünmek gerekmektedir. Yoksa örneğin New York'taki cinayet oranını yüksekliğini aşırı bireyselleşmeye bağlamak kendi içinde doğru olan ispatlanamaz iddiaların ötesine geçmemektedir.

Bu durumda evrimsel fonksiyonel analizde adapte edici akıl yürütmenin üç ayağından bahsedilebilir. İlkin atalarımızın karşılaştığı problemlerin tanımlanması gerekir. İkinci olarak adapte edici problemi çözmek için geliştirilmiş olması gereken psikolojik mekanizmaya gönderme yapılmalıdır. Son olarak önerilen psikolojik mekanizmanın insanların sahip olup olmadıklarının deneyler yoluyla kontrol edilmelidir.[470] Cosmides ve Tooby bu sürecin daha ayrıntılı bir açıklamasını vermektedir ancak bu süreç, sonuç itibariyle Richerson ve Boyd'un belirttiği gibi *eğer öyleyse hikayeleri*ne (*if so stories*) dayanmak zorundadır.[471] Bu, şüphesiz bazı problemleri doğurmakla birlikte daha ayrıntılı bir tartışma ilerleyen bölüme bırakılmaktadır. Şimdilik kültürel evrim mekanizmasının nasıl işlediğini belirtmek yeterlidir.

---

[467] John Tooby, Leda Cosmides, **"**The Psychological Foundations of Culture**"**, **The Adapted Mind, Evolutionary Psychology and the Genration of Culture**, Oxford University Press, New York, 1992, s. 110

[468] Buller, **a.g.e.**, s. 68.

[469] Tooby, Cosmides, **a.g.m.**, s. 24.

[470] Buller, **a.g.e.**, s. 92.

[471] "If so stories" yaklaşımı belirli ölçülerde "varsayımsal tarih" anlayışına benzemektedir. İkinci yaklaşım kurumların fonksiyonların tarihsel olarak nasıl ortaya çıktığını araştırırken, birinci yaklaşım belirli bilişsel karakteristiklerin fonksiyonel özelliklerinin tarihsel gelişimini incelemektedir.

2.3.2.3. Kültürel Evrimin Birimi: Memetik mi, Kültürel Varyant mı?

Biyolojik evrimde sadık kopyaların ortaya çıkması genlerin yüksek düzeyde sadakatle kopyalanması sayesindedir. Kültürel evrimin birimi kurallardır ya da başka bir deyişle kuralların sağladığı bilgidir. Bilginin geniş anlamıyla kabul edilmesi gerekmektedir. Örneğin inançlar, *davranış örüntüleri* (*patterns*), yazılı ve yazısız davranış kuralları gibi sosyal hayatı, beşeri ilişkileri düzenleyen ve koordine eden bilgiler kültürel evrimin üzerinde işlediği bilgi türleridir. Bilgi zihinde depolanır ancak bilginin farklı şekillerde dışa yansıması da mümkündür.[472] Bir sarayın mimarisinden ya da bir halının dokumasından çıkartılabilecek pek çok bilgi vardır.

Neo-Darwinizm anne babanın biyolojik özelliklerinin bir karışımının yavruya geçtiği iddiasını reddederek, anne ve babadan ayrı ayrı aktarılan genlerin karışmadan çocuğa aktarıldığını ortaya koymuştur. Bu keşiften ilham alan Richard Dawkins, kültürel evrimde de gen benzeri çoğaltıcıların olması gerektiği iddiasıyla mem (memes) kavramını ortaya atmıştır.[473] Dawkins bazı açıklayıcı memlere örnek olarak, ezgileri, fikirleri, sloganları, modayı ya da teknikleri verir.[474]

Bu öneri zamanla memetik çalışmalarına yol açtıysa da evrimsel psikologlar bu iddiayı genellikle reddetmektedirler.[475] Bu reddin iki önemli sebebi bulunmaktadır. İlkin kültürel birimlerin çoğaltıcı olmadığı belirtilir. Çoğaltma ile taklit arasında fark vardır ve kültürel öğeler büyük ölçüde farklı insanlarda farklı şekillerde algılanır ve uygulanır. İkinci itiraz ise kültürel birimlerin çoğunlukla genler gibi birbirinden ayrı özellik belirleyicileri olmadıklarını ama birbirine geçmiş, karmaşık ve toplum geneline yayılmış düşünce örüntüleri oldukları gerçeğinden kaynaklanır.[476] Dolayısıyla kültürün

---

[472] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 63.
[473] Larry L. Marry, Marcus Young Owl, Patricia Kersting, **a.g.e.**, s. 329.
[474] Lewens, **a.g.m.,** http://plato.stanford.edu/entries/evolution-cultural/.
[475] Lewens, **a.g.m.,** http://plato.stanford.edu/entries/evolution-cultural/.
[476] Lewens, **a.g.m.,** http://plato.stanford.edu/entries/evolution-cultural/.

yayılımı neo-Darwinci değil; Darwincidir. Fikirlerin ya da davranışlar gibi kültürel birimlerin kökenleri genler gibi belirli bir soydan gelmemektedir.

Richerson ve Boyd bu sorunu, *uygunluk yükseltici* (*fittness enhancing*) kültürel karakteristiklerin yavrularda korunabilmesi için sadık aktarıma ihtiyaç duyulmadığı iddiasıyla aşmayı denerler. Yazarlar öncelikle kültürel aktarımı *önyargısız* (*unbiased*) ve *önyargılı* (*biased*) olarak ikiye ayırırlar. Önyargısız aktarım belirli bir toplumda kültürel değişiklik olmamasına neden olur. Ancak genellikle farklı sebeplerden ötürü önyargılı aktarımla karşılaşılır.[477] Örneğin, daha iyi ürün veren bir tohumun varlığından haberdar olan çiftçilerin geleneksel tohum kullanma alışkanlıklarını değiştirmeleri gibi.

Önyargılı aktarım ortaya çıktığında insanlar kültürel varyantlar arasında faydaya dayalı tercih yaparlar. Ama bu tercih her zaman doğrudan bir faydaya dayanmaz, insanların evrensel bilişsel ve algısal özelliklerine göre değişir.[478] Yazarlar, farklı fikirlerin insanların bilişsel kaynakları için yarıştıklarını belirterek, fikirler arası rekabete dikkat çekerler. Bu rekabet benzer fikirler arasında da değildir sadece, tamamen farklı konular arasında da geçerli olabilir. Örneğin, yemek yapmayı öğrenmek ile yabancı dil öğrenmek arasında vereceğimiz karar gibi. Bu kararlar zaman ve yetenek gibi faktörlere dayanarak çeşitlenebilir. Bilginin aktarılabilmesi o bilginin kullanılmasına bağlıdır. Fikirler arasındaki rekabet hangi fikirlerin aktarılacağını belirleyen önemli bir faktördür. Ama yazarlara göre bundan da önemlisi davranışın kontrolü için gereken zamanın bu davranış için kullanımıdır ki, bu duruma zaman tercihi denmektedir. Fikrin faydasına rağmen zaman tercihi fikrin kullanımını imkânsız hale getirebilir.[479]

Bu açıklamalara ek olarak Richerson ve Boyd *içerik önyargılı* (*content biased*) aktarım ile *bağlam önyargılı* (*context biased*) aktarım olarak bir ayırım daha yaparlar. İçerik önyargılı aktarım doğrudan bilgi aktarımlarını açıklamak için kullanılırken, bağlam önyargılı aktarım öğrenilen şeylerden

[477] Richerson, Boyd, **a.g.m.,** s. 65.
[478] Richerson, Boyd, **a.g.m.,** s. 70-71.
[479] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 72-74.

ziyade bu şeylerin kimden öğrenildiği üzerine durur. Yani bağlam önyargılı aktarımda, bireysel modellerden taklit edilerek öğrenilen davranışlardan ya da stratejilerden bahsedilmektedir.[480] Bağlam önyargısı toplumda kimin adapte edici yeteneklere, inançlara, stratejilere, tercihlere sahip olduğunu anlamaya dayanır. Bu, genelde doğrudan bir süreç değildir. İnsanların toplumda kimin daha saygın kimin daha başarılı kabul edildiğini anlamalarını sağlayacak ipuçlarını takip etmeleri gerekir.[481] Bunlara saygınlık ve başarı önyargıları denmektedir. Henrich ve McElreath bu önyargıların model temelli kültürel öğrenme olduklarını belirtirler ve bir kere bu tür yetenekleri taklit etmeye başlayan psikolojik mekanizma geliştirildiğinde, bu yeteneklerin popülasyon genelinde aranan özellikler olarak ortaya çıkarak, bu yönde seçilimsel bir baskıyı doğuracağını iddia ederler.[482]

Sonuçta doğal seçilimin gerçekleşebilmesi için toplumda kültürel varyasyonların bulunması ve bunların etkin bir şekilde insanların davranışlarını etkilemesi gerekmektedir. Ancak bu varyasyonların anlamlı bir etki yaratabilmeleri için bu çeşitliliğin belirli bir sınırı da olmalıdır.[483] Toplumu belirli bir sayıda kültürel varyasyonda tutarak sağlam bir kültürel kalıtımın gerçekleşmesini sağlayan öğrenme yöntemi ise konformist önyargıdır.[484] Yani insanlar yanlış öğrenmeye meyilli kültürel temsiller edinebilirler ama bu temsiller popülasyonda yüksek derecede kabul görmüş temsiller haline gelme eğilimindedirler. İnsanlar daha doğru bilgi edinmekle yaygın olarak kabul görmüş bilgi arasında zaman tercihine dayalı bir seçim yaparlar ve genellikle daha yaygın bilgi bu seçimin sonucu olarak ortaya çıkar. Bu sürecin, toplumun belirli bir zaman diliminde belirli kültürel varyasyonları barındırmasını ve bunların gelecek nesiller tarafından içselleştirilmesini sağladığı iddia edilir. Ama az sadakatli kopyaların yüksek düzeyde bir seçilim baskısına ihtiyaç duyduğu belirtilir. Çünkü küçük seçilim baskıları ancak gen

[480] Joseph Henrich, Richard McElreath, "Dual-inheritance Theory: the Evolution of Human Cultural Capaties and Cultural Evolution", **Oxford Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed. R.I.M. Dunbar, Louise Barret, Oxford University Press, New York, 2007, s. 557-558.
[481] Henrich, McElreath, **a.g.e.**, s. 558
[482] Joseph Henrich ve Richard McElreath, s. 559.
[483] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 75.
[484] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 86.

benzeri yüksek sadakatli kopyalarda seçilimin işlemesini sağlarken kültürel varyasyonlar gibi sadakatsiz kopyalar kuvvetli seçilim baskısına ihtiyaç duyacaklardır.[485]

2.3.2.4. İkili Kalıtım (Dual Inheritance) Teorisi Modern Sosyal İlişkileri Açıklar mı?

Kültürel evrim biyolojik evrimsel gelişimin sağladığı potansiyeli, "alt yapı"yı kullanır. Ancak kültürel evrimin biyolojik evrimden çok daha hızlı geliştiği bilinmektedir. İnsanlar farklı çevresel ve sosyal şartlara hızlı bir şekilde adapte olabilirken genotiplerimizdeki değişim çok daha uzun bir zamana ihtiyaç duyar. Bu durum kültürel değişim ile genler arasında nasıl bir etkileşim olduğu sorusunu ortaya çıkartır. Kimi yazarlar insan davranışlarının genlere tabi olduğunu belirten determinist bir tutum içine girerler. Richerson ve Boyd ise durumun bundan çok daha karmaşık olduğu kanaatindedir.

Richerson ve Boyd'a göre, kümülatif kültürel adaptasyonlar sonucu ortaya çıkan kültürel çevreler, alternatif genlerin evrimsel dinamiklerini etkileyebilirler.[486] Bu doğru ise genlerin kültürel değişime potansiyel sağladıkları yönündeki tek taraflı etkileşim önermesi yerini iki yönlü evrimsel seçilim önermesine bırakacaktır. Richerson ve Boyd, kümülatif kültürel birikimin yarım milyon yıldır sürdüğünü belirterek bu sürecin rahatlıkla genler üzerindeki seçilim baskısını etkileyeceğini ileri sürerler.[487] Yazarlar ilginç örnekler vermektedir. Ses tellerinin gelişiminin, lisanın basitten karmaşığa doğru gelişiminin sonucu olarak evrim geçirdiği iddiası çarpıcıdır. Daha çarpıcı bir örnek ise laktoz sindiriminin üç yüz nesil önce mandıracılığın gelişimine bağlı olarak genlerde meydana gelen değişimle mümkün olduğudur. Zira bundan önce laktoz sindirimi sadece insan bebeklerinde karşılaşılan bir özellikti, yoksa erişkin insanlarda değil. Sosyal normların

[485] Henrich, McElreath, **a.g.e.**, s. 562-565.
[486] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 194.
[487] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 194.

yaptırım güçlerinin içsel sosyal psikolojiyi etkilediği, belirtilen örnekler arasındadır.[488]

Kültür ve genin eşzamanlı evrimi modern toplumsal kurumları anlama açısından önemli bir husustur. Hayek'in konu hakkındaki fikirlerini incelerken daha geniş bir şekilde ele alacağını üzere, eğer insan genlerinin özellikleri sabitse, nasıl olur da bu genlerin insanlara sağladığı yeteneklerle avcı-toplayıcı atalardan tamamen farklı bir medeniyet kurulabilmiştir? Hayek'in makro düzeyde sorduğu bu soruya Richerson ve Boyd mikro düzeydeki bir açıklama ile eşlik ederler. Onlara göre insanların işbirliği ve işbölümü yapan tek canlı olmalarının sebebi bu eş zamanlı evrimsel gelişimdir. Daha açık ifade etmek gerekirse, kümülatif kültürel birikim modern medeniyetin gereksinim duyduğu ama insanın kültür öncesi sahip olmadığı hasletlerin ve istidatların gelişmesini sağlayabilir. Richerson ve Boyd temelde modern kurumlarla bizim antik içgüdülerimiz arasında bir çelişki olmadığı görüşündedirler. Onlara göre insanlar bu ikili evrim sayesinde iki tür istidat ya da sosyal içgüdü edinmişlerdir. İlk set içgüdülerimiz bizim kompleks aile hayatına ve arkadaşlık ilişkilerine sahip olabilmemizi sağlar. İkinci set içgüdülerimizin ise daha geniş sosyal gruplara üye olabilmemizi, sembolik olarak işaretli gruplar arasında iletişim kurabilmemizi sağladığı belirtilir.[489]

Richerson ve Boyd kültürel adaptasyonun gruplar üzerinden işlediği kanaatindedirler. Yani gruplar arası rekabet grupların başarısını artıran kültürel özelliklerin birikimli evrimini ortaya çıkarır. Daha geniş, daha işbirlikçi ve daha uyumlu grupların daha az işbirlikçi ve küçük gruplara üstün gelecekleri iddia edilir. Böylece grup seçilimi aracılığıyla, kültürel olarak aktarılabilir grup temelli normlar ve bu normları koruyan ödül ve cezalandırma sistemleri ortaya çıkar. Bu da gruplar içinde kararlı varyasyonların ortaya çıkarak sembolik işaretleyicilerin (markers) evrimine yol açacağı belirtilir.

---

[488] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 192-193.

[489] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 196-197. Ama görüleceği üzere Hayek, sosyal kuralların ancak içgüdülerimizi bastırdığı ölçüde geniş gruplarda sosyal işbirliğinin gerektirdiği davranış örüntülerini geliştirebileceğimizi iddia eder. Bu açıklamalar arasındaki vurgu farkı üzerinde daha sonra durulacaktır.

Sembolik işaretleyicilerden kasıt, bireylerin kimi taklit edeceklerini ya da kiminle işbirliğine gireceklerini anlamalarını sağlayan çevresel ipuçlarıdır.[490] Bu sembolik işaretleyicileri –örneğin grubun ortak lisanı– destekleyen psikolojik istidatlar (predisposition) oluşur. Böylece bazı psikolojik adaptasyonların desteklemesi ile insanlar kendi sosyal çevrelerini oluşturacak ve onu tanımlamalarına izin verecek grup ayrıştırmalarına giderler.[491]

Bu açıklamadan anlaşılacağı üzere Richerson ve Boyd avcı-toplayıcı ataların zamanında gelişmiş olan biyolojik evrimin sağladığı potansiyelin modern toplumların kültürel evrimlerini açıklamada bir problem teşkil etmeyeceğini düşünürler. Kümülatif kültürel adaptasyonların insanın psikolojik yapısını değiştiriyor olmasının, genler tarafından sınırlanan alanın dönüştürülmesinde etkin bir rol oynadığı görülmektedir. Bu da bize Smithçi ahlâki duygu teorisini ya da Hume'un sosyal normları insanın ikinci doğası olarak kabul etmesini hatırlatmaktadır. Ama şüphesiz bu tür kültürel evrim açıklamaları aslen Hayek'in sosyal teorisiyle paralellikler içermektedir. Şimdi bu karşılaştırmayı yapabilmek için öncelikle Spencer'ın görüşleri ele alınacak sonra da Hayek'in liberalizmin sosyal teorisini radikal bir şekilde nasıl evrimci bir yöne çevirdiği açıklanacaktır.

2.3.3. Klasik Liberal Kültürel Evrimciler: Spencer ve Hayek

Kültürel evrimi kendi sosyal felsefelerinin ana konusu haline getiren iki önemli düşünür Spencer ve Hayek'tir. Spencer genellikle sosyal Darwinizmle suçlanırken, Hayek'in sosyal felsefesi de taşıdığı öneme rağmen yüzeysel eleştirilere maruz kalmaktadır. Buradaki amaç yazarlara karşı yöneltilen eleştirilere cevap vermek değildir.[492] Genellikle Hayek'in evrimci tutumuyla

[490] Richardson, Boyd, **a.g.e.**, s. 196.
[491] Richerson, Boyd, **a.g.e.**, s. 196.
[492] Eleştirel hakkında daha geniş bilgi için bakınız, Horst Feldman, "Hayek Theory of Culturel Evolution: A Critique of Critiques", **Entrepreneurship, Money and Coordination, Hayek's Theory of Cultural Evolution**, Ed. Jurgen G. Bachous, Edward Elgar, ABD, 2005, ss. 1-46.

Spencer'ın evrimci tutumu arasında önemli farklılıklar olduğu düşünülür. Hatta Hayek'in çalışmalarında Spencer'a olan ilgisizliği bu yargıyı desteklemek için kullanılabilir. İki yazarın eserlerinde kullandıkları kavramsal çerçeve de bu iddiayı destekler görünmektedir. Örneğin Spencer'ın egoizme olan ısrarlı vurgusu ve sürekli ilerlemeye olan inancı Hayekçi yaklaşımla uyuşmamaktadır. Hayek ısrarla, sosyal felsefesini "egoizm" ve "ilerleme" gibi tartışmalı kavramlardan arındırmayı denemektedir. Ancak Spencer'ın "eşit özgürlük" anlayışını kültürel evrimsel gelişimin temeline koyması ve buradan hareketle sosyal ve ekonomik devlet müdahalesine karşı çıkması Hayek'in hukukun üstünlüğü kavramına yüklediği fonksiyon ve yaklaşımla aynıdır. Tabiî, Spencer açık bir şekilde bireysel hakları etik anlayışının temeline koyarak, doğal haklar konusunda açık konuşmayan Hayek'ten ayrılır. Ama Spencer'ın evrimci psikolojinin öncüsü olarak da kabul edilmesi Hayek'i ona yaklaştıran bir diğer husus olarak karşımıza çıkar. Bu iki yazarın kültürel evrim ile ilgili görüşlerini sırasıyla ele almak kendiliğinden doğan düzenlerin bize sunduğu teorik fırsatları ve sorun alanları hakkında daha geniş bir bakış açısı yakalamamızı sağlayacaktır.

2.3.3.1. Herbert Spencer: Radikal Bir Öncül

Herbert Spencer çok geniş ilgi alanı olan ve çok farklı disiplinlerde eser vermiş bir düşünürdür. Buna karşılık, farklı alanlardaki yazıları temelde aynı amaca, modern medeniyetin oluşumunu ve devamlılığını açıklayacak genel bir sosyal teori inşasına yöneliktir. Onun bu geniş ilgi alanı ve yazılarının girift yapısı sistemini değerlendirmede zorluk yaratır.

Konumuz açısından en uygun başlangıç noktası Spencer'ın etik anlayışının temeli olan adalet ilkesidir. Bu konudaki görüşlerini detaylı bir şekilde *Etiğin İlkeleri* (*The Principles of Ethics*, 1847) kitabında ele amaktadır. Spencer'a göre, negatif anlamda herkesin eşit derecede özgürlüğe sahip

olması düsturuyla toplumsal düzen kurulduğunda adalet sağlanabilir.[493] Buna eşit özgürlük ilkesi denir ve Mill'in zarar ilkesini çağrıştırır. Buna göre her bir bireyin diğer bireyler ya da devlet tarafından ihlâl edilemez özel bir alanı vardır ve birey, bu özel alanda ahlâki hakları el verdiği ölçüde hareket etme hakkına sahiptir. Özgürlüğe tek sınır diğer bireylerin özgürlük alanları ile belirlenir.

Spencer'ın bu argümanı kompleks bir evrimci ahlâki psikolojinin Lamarkçı kazanılmış özellik ilkesi, sezgicilik ve fayda anlayışının bir birleşimidir.[494] Spencer'ın psikoloji anlayışı, onun madde-zihin ayrılığını ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Bunun için evrim teorisini zihnin gelişimine uygular. Buna göre yeni sübjektif bir çağrışımın objektif yapısı beyinde sinir sisteminde bir sinir lifi olarak karşılık bulur. Çevreden gelen tekrarlanan çağrışımlar organizmanın sinir sistemini tedrici bir şekilde oluşturur. Ortaya çıkan sinir sistemi daha karmaşık uygulamalara imkân verir ve bu yapı yeni nesle aktarılabilir. Böylece sübjektif psikolojik yapımızın biyolojik bir belirleyicisi olduğu iddia edilir.[495]

Burada Spencer yenilikçi bir şekilde *çağrışımcılık* (*associationism*) anlayışına biyolojik bir temel kazandırmıştır. Çağrışımcılık, içsel bilgi argümanına karşı o dönemin tek gerçek alternatifidir.[496] Çağrışımcılık iki bölümden oluşur. Birincisi kompleks zihni fenomenin basit duyumlardan oluştuğu önermesi; ikincisi ise zihinsel fenomenin alışkanlık ve tekrar sayesinde ortaya çıktığı önermesidir. Bu çağrışımcı perspektif evrimci ilke ile birleşince ortaya devrimci yeni bir fikir çıkar. Spencer çağrışımcılıktaki bireyin "tabula rasası"nı insan ırkına doğru genişlettir. İnsan vücudunun adaptasyonunun yanında insan zihninin adaptasyonundan bahseden Spencer, doğada zihnin yerini sorgulamaya başlamıştır. Buradan hareketle,

---

[493] Herbert Spencer, "General Preface", **The Principles of Ethics,** , Liberty Fund, ABD, 2004 (1847), s. 12-13.
[494] David Weinstein, "Herbert Spencer", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/spencer/, 11.10.2011.
[495] John Offer, **Herbert Spencer and Social Theory**, Palgrave, Londra, 2010, s. 171-173.
[496] Robert M. Young, "The Development of Herbert Spencer's Concept of Evolution", **Eleventh International Congress of the History of Science**, Varşova, Ağstos 1965, ss, 273-278, s. 275.

iç ve dış eylemlerimiz arasındaki karşılıklılığın gelişiminin başından beri birlikte gitmesi gerektiğini fikri gelişir. Spencer'ın evrimci vurgusu, ilk ilkel canlıdan düşüncenin formlarının gelişimine doğru evrimsel gelişim ile içsel sübjektif ilişkilerin dışsal objektif ilişkilerle yükselen derecede uygunluğunun ilerlemeci adaptasyonu üzerinedir. Spencer için zihin, çevre ile organizma arasındaki tutarlılık durumudur.[497] Daha gelişmiş zihin, çevresine daha uyumlu zihindir. Böylece Spencer, ilk kez zihnin nasıl tedrici bir şekilde toplumsal gelişimin bir ürünü olarak ortaya çıktığını gösteren bir teori ortaya koymuştur. Bu tez nörobiyolojiyi ve *bağlantıcı* (*connectionism*) bilişsel teoriyi önceleyen radikal bir görüştür. Çünkü sinir sistemimizde nöronların varlıkları ve işlevleri keşfedildikten sonra nöronların birbiri ile olan karmaşık etkileşim örüntülerinin bizim zihinsel işlemlerimizin maddi izdüşümleri oldukları ortaya konmuştur. Bu bilgi üzerine kurulu pek çok modern bilişsel teori vardır.[498] Hayek'in bilişsel teorisi de bunlardan biridir.

Spencer'ın beyinde gerçekleştiğini iddia ettiği bu evrimsel süreç toplumda işe yarayan kuralların bir sezgi olarak kişide içselleşmesini sağlamaktadır. Bu tür bir sezgicilik yine Smith'in sempati kavramını çağrıştırmaktadır. Spencer toplumsal kuralları izlememizi sağlayan içgüdülerin nasıl ortaya çıktığını daha çok Lamarkçı bir tavırla açıklamaya çalışmaktadır. Yani belirli özellikler çevremize daha iyi uyum sağlamamıza imkân vererek toplumun fonksiyonel olarak daha karmaşıklaşmasını sağlıyorsa bu, evrimsel süreçte hayatta kalacak olan özellik olacaktır.[499] Bu özelliklerin yeni nesle aktarılması hızlı ve kalıtımsaldır.

Bu tür bir evrimsel gelişme hem kişisel mutluluğu hem de toplumsal faydayı artırır. Bireysel çıkarın toplumsal çıkar ile uyumlulaşması kültürel evrimin nihai bir sonucu olarak görülmektedir. Böyle bir uyumlulaşma eğilimi, paradoksal bir şekilde azami ölçüde bireyselleşme eğiliminin bir neticesi

---

[497] Robert M. Young, **a.g.m.**, s. 276.
[498] Daha geniş bilgi için bakınız, Paul Thagard, "Cognitive Science", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/cognitive-science/, 11.10.2011.
[499] Ellen Frankel Paul, "Liberalism, Unintended Orders and Evolutionism", **Political Studies**, 1988, Sayı XXXVI, s. 270-271.

olarak ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki Spencer gelişmiş toplumların, karmaşık işbirliği ağları ile birbirine en üst düzeyde bağımlı halen gelen insanlar tarafından meydana getirileceğini ileri sürer. Yani insanlar bir yandan eşit özgürlük ilkesine göre kendi hakları dahilinde istedikleri şekilde davranmakta özgürken diğer yandan başka insanlara olan bağımlılıkları onları diğerlerinin haklarına saygıya zorlar. Bu durumda toplumsal işbirliği uyumlu bir şekilde vuku bulma imkânını edinir. Bu sürecin ortaya çıkarttığı sonuçlar kültürel evrimsel güçler tarafından desteklenerek toplumsal hayatta kendine yer edinir.[500]

Spencer, burada tamamen kişisel çıkar temelli bir sosyal teori geliştirmemektedir. Ona göre insan kişisel çıkar duygusunun yanında diğerkâm duygulara da sahiptir. Diğerkâm duygular da kendi içinde sadece kişinin çıkarına olacak diğerkâm duygular ve sadece başkasının yararına olacak diğerkâm duygular olarak ikiye ayrılır.[501] Burada önemli olan insanın bu tür duygularını eşit özgürlük ilkesi kapsamında kendi istediği gibi kullanması gerektiğidir. Spencer, diğerkâm davranışları bir toplumun genel refahı için elzem kabul etse de, kimsenin diğerkâm icraatlara zorlanamayacağı kanaatindedir.

Bunun sebebi ahlâki hakların eşit özgürlük ilkesinin *sonuçları* (*corollaries*) olarak kabul edilmesinden kaynaklanır. Özgürlük hangi kuralın evrimsel süreçte hayatta kalacağının teminatı ve dolayısıyla kültürel evrimin motorudur. İlerleme bir fikir olarak bütün diğer ilkelerin üzerindedir. Öyleyse ahlâki ilkeler ancak bu genel ilerleme fikri ile uyuştuğu ölçüde doğru olabilir. Bu ilerleme fikri, insanın kendi kudreti dahilinde yönetebileceği bir süreç değildir. Bu süreç, kısmen insanın doğası ile kısmen de o doğanın tabi olduğu kuvvetlerle açıklanır.[502] İnsan doğası ile kastedilen daha çok bireysel bilişsel süreçlerdir ve onu kontrol eden kuvvetler ise insanların etkileşimi sonucu açığa çıkan sosyal kanunlardır. Dolayısıyla hem birey hem de toplum

[500] Weinstein, **a.g.m.**, Erişim, http://plato.stanford.edu/entries/spencer/.
[501] Örneğin, birine açıktan yapılan yardım, yardımı yapana bir şöhret kazandırarak dolaylı olarak kişisel çıkar sağlar. Ama anonim yapılmış yardımlar sadece yardım alana çıkar sağlar.
[502] Alberto Mingardi, **Herbert Spencer**, Continuum, New York, 2011, s. 29-31.

belirli kanunlar dahilinde bir modifikasyon sürecinin içinde rol almaktadırlar ve bu süreci yönetmek gibi bir yetenekleri de yoktur.[503]

Bu açıklamadan sonra Spencer, insanın özgür iradeye sahip olmadığını açıklayarak Tibor Machan gibi liberteryenleri şaşkınlığa düşürür.[504] Çünkü eğer özgür irade yoksa özgürlük fikrinin anlamı ne olacaktır? Aslında bu yeni bir sorun değildir. Daha önce ele alındığı üzere Hume da bu soruyla yakından ilgilenmiştir. Spencer'ın bu soruya cevabı Hume'a paraleldir. Özgür irade eğer nedensellik ilkesinin yokluğu olarak yorumlanırsa, bu, insan eylemlerinin her hangi bir kanundan bağımsız olarak şekilleniyor olduğu anlamına gelir. Özgürlük ile determinizm arasındaki ilişkiyi Spencer *Psikolojinin İlkeleri* (*The Princibles of Psychology*, 1855) ile *Sosyolojinin İlkeleri* (*The Princibles of Sociology*, 1897) kitaplarında ele almaktadır. Şüphesiz bütün Spencercı proje, insan eyleminin evrensel kanunlardan bağımsızlığı fikrine karşıdır. Zira kendisi sentetik bir bilimsel anlayışın peşindedir. Bu sebeple yukarıda bahsedilen şekilde özgür iradenin seçeneklerden kalkması Spencercı anlamda doğrudur. İnsan farklı seçenekler arasında tercihte bulunabilir. Ancak bu tercihler belirli nedenlere bağlı olacaktır. Bu nedenler de bireysel tercihlerin etkileyemediği evrimsel güzergaha bağlıdır. Ancak, Spencer, bireyselleşmeyi sosyal evrimin kaçınılmaz bir sonucu olarak kabul ettiği için zorlamanın yokluğu anlamındaki özgürlüğü destekler. Spencer, özgürlüğün klasik tanımını yeniden kurar, onun için özgürlük zorlamanın yokluğudur.[505] Her ne kadar "özgür irade"yi kabul etmese de Spencer, insan eylemlerini etkileyen evrimsel gelişimin kompleks yapısının farkındadır. Ona göre bu evrimsel gelişimenin en iyi destekçisi yine bireysel özgürlüktür. Böylece Spencer dolaylı ve anlaşılması kolay olmayan bir yoldan *uyumcu* (*compatibilist*) pozisyonu benimsemiş olur.

---

[503] Spencer, **The Princibles of Ethics**, s. 24-31.
[504] Tibor Machan, "Herbert Spencer: A Century Later", Herbert Spencer, **The Princibles of Ethics**, Liberty Fund, Indianapolis, 1978, ss. 6-12.
[505] Max Hocutt, "In Defense of Herbert Spencer", **The Independent Review**,Cilt XII, Sayı 3, Kış 2008, ss. 433-445, s. 437.

Spencercı bireyin daha uygun davranışları bilinçli olarak içselleştirmesi ve giderek daha rafine hale gelen eşit özgürlük sezgisini pratik bir akıl yürütme ilkesine dönüştürmesi özgürlük ilkesi ile çelişkili değildir. Hatta bu bilinçli içselleştirme mekanizması hukuka biyolojik normatif temellerini de sağlamış olur. Bu açıklanan genel süreci Spencer, *Sosyal Statik* (*Social Statics*, 1850) kitabında şöyle özetler:[506]

"Önerme paradoksal görünüyor, bütüncül bir ferdiyetçiliğe ve bütüncül bir birliğe doğru ani ilerleme. Ama ferdiyetçilik, sosyal ihtiyaçları karşılamak için en karmaşık kombinasyonlarla uyumlu bir türdür; birlik ise her bir kişiliğin eksiksiz gelişimini engelleyici bir tür değildir. Medeniyet, açık bir şekilde karşıt olan iki gereksinimin uyumlu hale geldiği, şeylerin hallerinde ve karakterin türünde bir evrimleşmedir. Yaratıcı amaca ulaşmak, en yüksek mutluluğa ulaşmak, mümkün olan en iyi üretim ile ayakta tutulabilecek bir büyüklükteki popülasyonun varlığını gerekli kılar; bu en ayrıntılı şekilde hazırlanmış emeğin işbölümüdür. En uç düzeyde karşılıklı bağımlılıktır: Buna rağmen her birey canı o an ne isterse onu yapma fırsatına da sahip olmalıdır. Açıkçası bu iki şartın uyumlulaşması yalnızca insanlığın yaşadığı adaptasyon sayesindedir – bu süreçte en mükemmel sosyal organizasyonla uyumsuz olan istekler ölürken böyle bir organizasyona karşılık gelen istekler gelişmektedir… Bu tür bir ferdiyetçilik, kendini en uygun şekilde dışa vurmuş -ki her bir sosyal düzenleme kendi kendine yeterli bazı yeteneklere karşılık gelen şartlardır- yüksek derecede organize olmuş toplulukta, –eğer bu şekilde koşullandırılmış olmasaydı gelişemezdi- edinilebilecektir. En gelişmiş (ultimate) insan, özel gereksinimleri kamusal olanlarla uyuşan olacaktır. O kendi doğasını gerçekleştirirken kendiliğinden bir şekilde kazara sosyal bir birimin fonksiyonunu da yerine getirecektir; ama yine de bunu, ancak herkes gibi kendi doğasını gerçekleştirebildiği için yapabilecektir."

Görüldüğü üzere bu açıklama tam bir kendiliğinden doğan düzen açıklamasıdır. Sadece, hukuk altında işleyen özgürlüğün kompleks

[506] Herbert Spencer, **Social Statics, The Conditions Essential to Human Happiness**, John Chapman, Londra, 1850, s. 441-442.

toplumlarda nasıl kişisel çıkar ile kamusal çıkarı uyumlulaştırdığını özetlemekle kalmamakta, bu kuralların nasıl kültürel evrimin sonucu olduğunu da açıklamaktadır. Bu paragrafta açıklanması gerekli olan tek kısım onun evrimci faydacı anlayışıdır. Spencer, Benthamcı faydacılığa karşıdır. Çünkü bu anlayış "en fazla insanın mutluluğu" için ahlâki hakları çiğneyebilmektedir. Spencer'a göre ise insan fayda değerlendirmesini belirli durumlara özel olarak değil ancak belirli davranışların genel olarak fayda doğuracağı beklentisiyle yapar. Bu da adil davranış ilkelerinin belirli fayda hesaplamalarına kurban edilmemesini gerektirir.[507] Spencer buna rasyonel faydacılık adını verir.[508] Bu, kural faydacılığı ile *eylem* (*act*) faydacılığı arasındaki farka denk düşer gibi durmaktadır. Ancak bireylerin rasyonel bir şekilde her bir kuralın toplum yararına olup olmadığını değerlendirmesini nasıl gerçekleştirdiği, açıklama isteyen bir husus olarak durmaktadır.

Spencer'ın kültürel evrimi sürekli ilerleyen ve kontrol edilemeyen bir süreç olsa da Spencer devlet müdahaleciliğinin zararlı etkilerinden korkmaktadır. Her ne kadar insanlar evrim kanunlarına tabi olsa da evrimsel mekanizmaların işleyebilmesi için devletin doğal akışa karışmaması gerekmektedir. Aksi halde karmaşa ve kafa karışıklı sürekli ilerlemenin yerini alacaktır.[509] Dolayısıyla hükümetin görevi eşit özgürlük hakkına dayalı adalet anlayışını korumaktan ibaret olacaktır. Yasamanın bu şekilde sınırlanmasının ciddi sonuçları vardır. Spencer, hem fakir yasasına[510] hem de kolonyalizme insan haklarına aykırılık ve toplumsal gelişime zararları nedeniyle karşı çıkabilmektedir.[511]

---

[507] Hocutt, **a.g.m.**, s. 442.
[508] Weinstein, **a.g.m.**, http://plato.stanford.edu/entries/spencer/.
[509] Herbert Spencer, "The Proper Sphere of Government", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 186-187.
[510] Burada bahsedilen yasa, The Poor Law Amendment Act 1834'dür. Bu yasa İngiltere'de daha önce uygulanmış olan fakirlerin durumlarını iyileştirmeye yönelik yasalardan farklı olarak orta sınıfı da koruma altına almıştır. Spencer bu yasanın sıkı bir muhalifi olarak bilinir.
[511] Kolonyalizm eleştirisi için bakınız, Herbert Spencer, "Postscript", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 172-173; fakir yasası eleştirisi için bakınız, Herbert Spencer, "The Coming Slavery", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 60-62.

Spencer aşırı kanun yapmanın endüstriyel toplumları militan toplumlara çevireceğini iddia ederek, insanları uyarır. Endüstriyel toplum bireyselleşmenin ve heterojen toplumsal yapının sağlandığı ve insanların gönüllü ilişkilere dayalı işbirlikleri kurdukları ileri bir toplumdur. Militan toplum ise sosyal ve ekonomik devlet müdahaleciliğinin beşeri ilişkilerin her alanını kontrol ettiği ve insanların emirlerle yönetilmeye çalışıldığı diktatörlüklerdir. Her bir devlet müdahalesi doğal düzeni zarara uğratarak yeni müdahaleleri teşvik edeceği için toplumlar müdahale sarmalı içinde militan bir anlayışa doğru sürükleneceklerdir. Militan toplumu ilkeler değil komutlar idare eder. Heterojenlik ve bireysellik yerini homojenlik ve komünizme bırakır ve tabi ki zenginlik yerine sefalet ve karmaşa hakimdir.[512] Militan ismi bu tür toplumların kaçınılmaz olarak merkantilist politikalar güderek savaş ekonomileri yönetmelerinden kaynaklanır. Endüstriyel toplumlar ise üretken ve barışçıl toplumların bir tasviridir. Aslında Spencer, "Sosyal Organizma" adlı makalesi ile bu topluları evrim yoluyla *büyüyen* (*growth*) canlı organizmalara benzeterek sosyal bilimlerde organizmacı düşünüşün olgun bir örneğini de vermektedir.[513] Burada Spencer organizma kavramı ile toplumu *yapay* (*artificial*) bir organizasyon olarak gören felsefeleri –örneğin Hobbes- reddederek toplumları kendiliğinden gelişen ve kompleksleşen organizmalar olarak tasvir eder.

Spencer 1891'de "Özgürlükten Köleliğe" adlı makalesi ile, bu iki toplum tipini tanıtarak İngiltere'yi sosyalizme karşı uyarmayı amaçladı. 19. yüzyılın ortasında Spencer'ın yaptığı bu eleştiriye benzer bir uyarıyı 20. yüzyılın ortasında *Kölelik Yolu*[514] adlı kitabı ile Hayek yaptı. Bu iki "evrimci" yazar arasındaki benzerlikler daha geniş çalışmaya muhtaçtır. Ancak Hayek'in izlediği çalışma programının Spencer'ınki ile olan benzerliği aşikardır. Yine de arada önemli farklılıklar mevcuttur. Kısaca değinmek gerekirse,

---

[512] Spencer, **a.g.m.**, s. 66-67; Herbert Spencer, "From Freedom to Bondage", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 507-508.

[513] Herbert Spencer, "Social Organism", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 393-394.

[514] Friedrich von Hayek, **The Road to Serfdom**, The Institute of Economic Affairs, İngiltere, 2005.

Spencer'ın bir merdiven misali sürekli ilerleyen kültürel evrimsel formları Hayek'te hiç karşılık bulmaz. Hayek'in yöntemi görüleceği üzere Darwin'in popülasyon anlayışına çok daha yakındır. Yani sosyal kurallar çok kullanıldıkları için değil ama popülasyondaki mevcut varyasyonlardan bazılarının diğerlerine göre daha iyi sonuçlar doğuruyor olmalarından kaynaklanır. Hatta insanlar, bu kuralları bilinçli bir şekilde, onların nasıl çalıştıklarını anladıkları için kabul etmezler ama genellikle bilinçsiz taklidin sonucu olarak kabullenirler. Kültürel evrim bu yüzden ani sıçramalar barındırmaz. Diğer bir önemli husus da Hayek'in bencillik-alturizm tartışmasını tamamen reddederek konuyu bireysel özgürlüğe ve bilginin işbölümü meselesine çekmesidir. Ama öyle görünmektedir ki Spencer'ın "ölümcül" hatası kültürel evrimin gelişim sürecini biyolojik temelde Lamakçı aktarıma dayandırıyor olmasıdır. Oysa Hayek kural takip eden insan modeliyle bu tür evrimci açıklamaların pozitivist biyolojik vurgusunu liberal gelenekte gözden düşürmüştür. Bu tespitlerin sayısı artırılabilir. Ama vurgulanması gereken en önemli husus, Hayek'in evrimci liberal geleneğin Spencer'dan miras kalmış pozitivist tutkularını İskoç Aydınlanmacı temellerine yeniden oturtarak 20. yüzyılın diline uygun bir şekilde liberal teoriyi yeniden kurgulamasıdır. Bu kurgu sadece kavramsal farklılaştırmalardan ibaret değildir ve yeni bir bakış açısı getirmektedir.

2.3.3.2. Hayek ve Kültürel Evrimin Yeniden Yorumlanması

Hayek bir sistem kurucusudur. Onun sosyal teorisinde siyasal ve ekonomik kurumların nasıl şekillenmesi gerektiği ve nasıl ortaya çıktıkları açık bırakmayacak şekilde ortaya konmuştur. Hatta Locke'da ve Hume'da olduğu gibi radikal bir bilişsel teori geliştirerek kadim epistemolojik problemleri de sistemine dahil etmeyi başarmıştır. Hayek'in bu çabası ekonomide denge teorilerinden liberal demokrasi eleştirilerine kadar klasik liberalizme yöneltilen eleştirilere cevap arayışlarının tedrici bir ürünüdür. Burada Hayek'in gördüğü temel problemlerden biri, liberalizmde bazı ana

kavramlaştırmaların yanlış anlaşılmaya müsait olduğudur. Örneğin bencillik-diğerkâmlık tartışması liberal toplum perspektifi açısından, Hayek'e göre, anlamsız bir tartışmadır. Çünkü kompleks bir toplumda önemli olan bireylerin niyetlerinin bencil ya da diğerkâm olması değildir, ama onların özgür seçimlerde bulunup bulunamadığıdır. Bu kavrayış farklılığı ise şüphesiz olguları değerlendirme biçiminde de farklılıklar yaratmaktadır. İşte Hayek bu örnekte olduğu gibi liberal sosyal felsefenin temel argümanlarını dönüşüme uğratmıştır. Bu dönüşümde kültürel evrim teorisi Hayek'in radikalizminin önemli bir parçasıdır.

2.3.3.2.1. Mikro ve Makro Evren

Hayek, modern evrimci psikologlarla paralel şekilde insansı ataların buzul çağı dönemi boyunca küçük gruplar halinde milyonlarca yıl yaşadıklarını ve bizim temel içgüdülerimizin bu dönemde şekillendiğini iddia etmiştir. Hayek, bu gruplarda hayatların belirli ortak amaçlar ve benzer bir çevre algısı tarafından şekillendiğini vurgulamıştır. Buna göre, küçük grupların çevresi onlar için potansiyel besin ve tehlike kaynağıdır. Hayatta kalmak için bu gruplar, ortak hareket etmeleri ve dayanışma içinde olmaları gerekmektir. Bu özellikler gruplara ortak bir amaç kazandırmakta ve grup üyelerinin hayat tarzlarını aynılaştırmaktadır. İş bölümü ise çok dar bir çerçeve ile sınırlıdır. Bu tür gruplarda grup sadakatine ve grup üyelerine karşı diğerkâm duygulara dayalı içgüdüler oluşmaya başlamaktadır. Bu içgüdüler farklı durumlara maruz kalan grupların çevrelerine adaptasyonlarının bir sonucu olduğu iddia edilir ve başka tür davranış kuralları yine bu adapte edici sürecin bir neticesi olarak geliştiği belirtilir.[515]

Hayek bu tür küçük gruplara mikro evren adını vermektedir. Küçük gruplar basit yapıları sebebiyle amaçlarda ve araçlarda ciddi bir ortaklıkla tanımlanabilirler. Ancak küçük grupların çevrelerine olan adaptasyonları

[515] Feldman, **a.g.m.**, s. 1.

geliştikçe öğrenilmiş kurallardan oluşan bir gelenek ortaya çıkar. Bu gelenek insanların çevreleri üzerinde daha fazla kontrol sağlayabilmelerini ve gittikçe büyüyen sayıdaki insanla işbirliğine girilebilmelerini mümkün kılan bir bilgidir. Geleneksel kurallar sonraki nesillere öğretme ve taklit yoluyla aktarılır ve tedrici bir şekilde zaman içinde geliştirilir. Bu tür bir gelişme grupların yapılarını daha kompleks hale getirerek insanların kuralların takibi aracılığıyla daha karmaşık koordinasyon mekanizmaları keşfetmelerini sağlar. Hayek kuralların takibine dayalı koordinasyonlarını sağlayan büyük kompleks gruplara makro evrenler demektedir.[516]

Mikro evrene örnek olarak aile, makro evrene örnek olarak piyasa gösterilebilir. Aile, birbirine diğerkâm duygularla bağlı dayanışma içindeki en küçük sosyal birimdir. Aile üyelerinin diğer aile üyelerine karşı diğerkâm duygularla hareket etmeleri normal karşılanır. Ancak aynı kişilerin aile dışı ilişkileri çok farklı kurallara ve duygulara dayanır. Piyasada işlem yapan bir failin karşılıklı dürüstlük ve anlaşmaya bağlılık kurallarından başka yerine getirmesi gereken bir yükümlülük yoktur. Dolayısıyla Hayek insanların sürekli olarak eylemlerini iki farklı evrene göre düzenledikleri kanaatindedir. Aynı insan farklı ortamlarda farklı kuralları takip edebilmeyi başarabilmektedir.[517]

Hayek bu tür ikili bir yaşamın mümkün olmasını öğrenilmiş kuralların içgüdülerimizi geçersiz kılmasına ya da onların etkilerini belirli ölçülerde azaltmasına bağlar. Hayek pek çok sosyal kurumun -örneğin dil, hukuk, para, mülkiyet- kültürel evrim sürecinde doğarak içgüdülerimizi daha kompleks bir yapı içinde bastırmaya neden olduğunu iddia eder.[518] Hayek, pek çok yeni kuralın daha önceki yasakları kaldırdığını belirtir. Bu süreç belirli eylemlerin yasaklanarak yerlerine yeni yasakların tanımlanması şeklinde gelişmez. Bunun yerine, yeni kurallar, bireyleri üçüncü şahıslardan gelen keyfi şiddetten daha etkili şekilde korumayı sağlayan ve diğerlerinin tecavüzünden masun bir

[516] Friedrich von Hayek, **Fatal Conceit, The Errors of Socialism**, Ed. WW Bartley III, Routledge, Londra, 1988, s. 8.
[517] Hayek, **a.g.e.**, s. 18.
[518] Friedrich von Hayek, **The Political Order of a Free People**, Routledge, İngiltere, 1979, s. 161-162.

alan yaratan kurallardır.[519] Bu değişim, yüz yüze toplumdan soyut topluma geçiş olarak tasvir edilir. Bu birbirini tanıyan insanların bildik ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlayan emir ve yasaklar üzerine kurulu bir toplum değil de yabancıların birbirine karşı eylemlerine rehberlik edecek soyut kurallar ve gayri şahsi işaretler üzerine kurulu bir toplumdur.[520]

2.3.3.2.2. Aklın Evrimi

Hayek öğrenilmiş kuralların ancak sanatın yapay olduğu anlamda yapay olduklarını belirtir. Bu kurallar doğal güdülerimizden kaynaklanmaz ama biyolojik evrime benzer bir şekilde doğaldır. Çünkü doğal seçilim sonucu ortaya çıkarlar.[521] Burada Humecu yaklaşım açıktır. Hume da geleneksel kuralları insanın ikinci doğası olarak kabul ederek, ticari toplumun ayakta kalabilmesini bazı duyguların bastırılmasına bağlamaktadır. Ama Hayek burada bu önermeyi evrim teorisi ile bağlar ve Spencercı akıl evrim yoluyla gelişimi önermesinin eleştirel rasyonalist bir alternatifini sunar.

Öncelikle Hayek'in evrim teorisi tanımı ile başlamak gerekmektedir. Ona göre hakiki evrim teorisi,[522]

"… sonucu tamamıyla bilinmeyecek kadar çok olguya dayanacak olan bir sürecin anlatılışından daha fazlasını sağlamaz ve bundan dolayı bizi kehanetlere sürüklemez. Sonuç olarak, biz, hakiki evrim teorisinde 'ilkenin izahları' ile veya sürecin izleyeceği soyut kalıplara/örüntülere ilişkin öngörüler ile sınırlıyız."

Eğer kültürel evrim biyolojik evrimin bu ilkesel açıklamasına uygun ise kültürel evrimin birimi olan kuralların rasyonel bir şekilde seçilimi de mümkün olmayacaktır. Tam da bu açıklamadan bekleneceği gibi Hayek sosyal pratiklerin bireye doğrudan algılayacağı faydalar sağladığı için değil ama

---

[519] Feldman, **a.g.m.**, s. 2.
[520] Hayek, **a.g.e.**, s. 163.
[521] Hayek, **Fatal Conceit**, s. 19.
[522] Friedrich von Hayek, **Rules and Order**, Routledge, İngiltere, 1973, s. 23-24.

grubun hayatta kalma şansını artırdığı için yayılacağını belirtir.[523] Hayek'in grup seçilimden yana bu açıklamasını anlayabilmek için onun "akıl" üzerine düşüncelerini ele almak gerekir.

Hayek aklın insana doğuştan verilmediğini belirtir. İnsan beyin ile ya da beynin ürettiği şey ile yani aklın genetik araç-gereçleri ile doğmuştur. Beyin, kültürü adeta emerek insanın kendi çevresine karşı belirli bir hareketler-eylemler örüntüsüyle cevap verme kabiliyetini geliştirir ve hayatta kalma şansını yükseltir.[524] Hayek insanın düşünmeden önce hareket ettiğini ve hareket etmeden önce idrak edemediğini belirtir.[525] Bir bebeğin gelişimi dikkate alınırsa bu iddia daha rahat anlaşılır. Her sağlıklı bebek konuşma yeteneğine açık bir şekilde doğsa da eğer uygun bir ortamda sosyalleşmez ise bu yeteneğini altı yaşından sonra kaybetmesi büyük ihtimaldir. Dil yeteneğini geliştiremeyen bir bebeğin kavramlar aracılığıyla muhakeme yeteneğini geliştirmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla bu bebeğin çevresine uygun hareket etmesini sağlayacak yeteneklerden yoksun kalarak hayatını idame ettiremeyeceği açıktır. Aynı örneği tersinden incelemek de mümkündür. Bir bebek uygun sosyal ortamda açıkça belirtilmiş herhangi bir gramer kuralından habersiz olarak ama yine de o dilin kurallarını zımni bir şekilde öğrenerek konuşma yeteneğini edinebilir.

Ancak bu "bebeklik" durumu Hayek'e göre insanoğlunun kurtulabileceği bir şey değildir. Medeniyetin sınırları genişledikçe insanların birbirine ve kurallara olan bağımlılıkları da artar.[526] Çünkü bireylerin eylemlerine rehberlik eden bilinçli bilgi onun amaçlarını başarmasını sağlayan şartların sadece bir kısmını oluşturur. İnsan aklı yetiştiği yerdeki medeniyetin bir ürünü olduğuna göre kişi kendini şekillendiren tecrübenin çoğundan habersizdir. Dahası bir toplumdaki bireylerin sahip olduğu toplam bilgi iç içe geçmiş bir bütündür. Hayek'in büyük problem dediği şey hepsi dağınık ve bölük pörçük olan hatta bazen birbiri ile çelişen bu bilgilerden ve

[523] Hayek, **a.g.e.**, s. 18.
[524] Hayek, **The Political Order of a Free People, s.** 157.
[525] Hayek, **Rules and Order**, s. 18.
[526] Friedrich von Hayek, **The Constitution of Liberty**, Routledge, New York, 2006, s. 24.

inançlardan nasıl faydalanacağımızdır. Zira bilinçli olarak manipüle edebileceğimiz bilgi sahip olduğumuz bilginin sadece küçük bir parçasıdır.[527]

Bu problemin iki katmanlı bir çözümü vardır. Birinci katmanda zaman içinde birikmiş bilgi insanlara kurallar aracılığıyla iletilir ve nesilden nesile aktarılır. Böylece kural takip eden insanlar bu kuralların fonksiyonlarını tam olarak idrak edemeseler dahi onların içerdikleri bilgiden faydalanırlar. İkinci katman ise güncel bilginin bu kurallar aracılığıyla insanlar arası etkileşimi sağlamasıdır.[528] Bu açıdan kurallar birer sinyal sistemi gibi fonksiyon göstererek insanların amaçları arasındaki çatışmayı azaltmayı sağlar. Bu durum trafik kurallarına benzetilebilir. Örneğin, herkesin yolun sağında araba kullanması diğerlerinin eylemleri hakkında öngörü yeteneğimizi artırır.

Sonuç olarak Hayek'in zekayı bireysel bir nitelikten öte kurumsal bir ürün olarak gördüğü söylenebilir. Ancak burada daha fazla açıklama gerektiren soru şudur: Eğer insan zekası bu kurumsal bilginin aktarılmasına dayalı ise, çoğu zaman yazılı olmayan kuralları diğer grup üyeleri ile nasıl aynı şekilde anlamakta ve onları gelecek nesillere aktarabilmekteyiz?

İlk kısımda Hayek'in bilişsel teorisinin ele alınışından hatırlanacağı üzere insan eylemi nörol bağlantıların bir ürünüdür. İnsan eylemi duyum tiplerinin sınıflandırılmasına ve bu sınıflandırmaların hangi tür karşılıklarla ilişkilendirileceğine dayalı nörol ağlar tarafından düzenlenir.[529] Bu durumda zihin dünyanın bir haritasıdır ve sosyal çevre tarafından şekillendirilir. Belirli bir tür yetenek ancak o kompleksitenin nörol ağına sahip olmamız sayesinde gelişir. Bu yüzden Hayek insanların doğuştan kural takip eden hayvanlar olduğunu iddia eder.[530]

Bu durumda insanlar sadece başka insanların davranışlarını kopya ederek benzer sonuçlara ulaşmaya çalışmamakta; bunun yerine insanların

---

[527] Hayek, **a.g.e.**, s. 23.
[528] Hayek, **a.g.e.**, s. 25
[529] Gerald Gaus, "Hayek on the Evolution of Society and Mind", **The Cambridge Companion on Hayek**, Cambridge Univerity Press, New York, 2007, s. 250.
[530] Hayek, **Rules and Order**, s. 11.

benzer çevreleri dünyanın benzer haritalarını insanlara dayatmaktadır. Bu sayede benzer örneklerin algısı "aynı" kabul edilerek benzer eylemlere "aynı" karşılık verilebilmektedir. Yani bize talimatlar veren nörol ağlarımızın benzerliği aynı kuralları sadık bir şekilde öğrenebilmemizi ve onları gelecek nesillere aktarabilmemizi sağlamaktadır.[531]

Şimdi üzerinde durulması gereken konu ise Hayek'in grup seçilimi teorisinin liberal bireycilik anlayışı ile ne ölçüde uyuştuğudur. Metodolojik bireycilik klasik liberalizmin vazgeçilmezleri olduğuna göre nasıl olur da grubun kurallarını takibe dayalı bir bireycilik tasavvur edilebilir? Ayrıca bu tartışma sayesinde Hayek'in öngördüğü seçilim mekanizmasının ayrıntılarına girme imkânı doğacaktır.

2.3.3.2.3. Grup Seçilimi

Grup seçilimi grubun hayatta kalma şansını yükseltecek özelliklerin-davranışların evrim süreci içinde seçileceğini iddia eder. Bu durumda bazı davranışlar bireyin hayatta kalma şansını azaltsa dahi bireylerin bu davranışı koruyacakları anlamına gelir. Bu durumda bireyin tercihlerinden yola çıkarak grubun davranışını nasıl anlayabiliriz? Hayek bir yandan bireyciliği diğer yandan grup seçilimini savunurken bir çelişkiye mi düşmektedir?

Bu soruya cevap verebilmek için bireycilik ilkesinden ne anlaşıldığını tekrar hatırlamak gerekir. Metodolojik bireyciliğin farklı türleri olabilir. Örneğin tüm bireylerin rasyonel bir şekilde hareket ettiğini iddia eden bir denge teorisi de bireyci bir teoridir. Ama geçen bölümde de savunulmuş olan Hayekçi metodolojik bireycilik temel bir sosyal bilimler ilkesi olmaktan öteye geçmez. Bu ilke temelde bizi, bütünün davranışlarının gözlemine dayandığı varsayılarak ortaya konan ve aslında hiç olmayan failler yaratmaktan

[531] Gaus, **a.g.m.**, s. 252.

alıkoyar. Yoksa bu ilke sosyal bütünlerin varlığını inkar etmez. Sosyal bilimlerin yöntemsel başka problemleri başka ilkeler aracılığıyla çözülebilir.[532]

Bu açıdan yaklaşıldığında grup seçilimi ile bireycilik arasındaki gerilim azalır. Metodolojik bireycilik insanların diğerkâm davranmayacakları ya da tercihlerinin içeriklerinin nasıl şekillendikleri üzerinde durmaz. Ancak bireylerin diğerkâm tercihleri de onların tercihlerinden bağımsız bir yapının varlığına kanıt teşkil etmez. Bireysel tercih ile kurumsal belirlenim arasında farklı koşullarda farklı düzeyde karmaşık ilişkiler olduğu açıktır. Ancak bu açıklamaların hepsinin metodolojik bireycilikle ters düşmemesi için bireysel tercihlerle kurumsal yapı arasındaki bağlantının kurulması şarttır.

Evrimin grup çıkarlarını gözettiği iddiası eski grup seçilimi teorisidir. Bu açıdan dahi Hayekçi iddia bireycilikle kurumsal yapı arasında bir bağ kurabilmektedir. Şöyle ki Hayek'in soyut kurallar üzerindeki temel iddiası bu kuralların bireyleri kendilerine açık olmayan diğer bireylerin bilgisinden yararlandırarak toplumsal işbirliği ve koordinasyonu artıracağı yönündedir.[533] Bu durumda birey bazı özel şartlarda kendi çıkarına olmayan bir kuralı takip ettiğinde dahi aslında uzun vadede kendi bekası için eylemde bulunmaktadır. Sonuçta kendi bekası grubun bekasına sıkı sıkıya bağlıdır. Hayek'in insanları kural takipçisi olarak adlandırdığı hatırlanırsa bireysel düzey ile grup düzeyi arasındaki ilişki anlaşılabilir. Bu, eylem faydacılığı ile kural faydacılığı arasındaki farkla da alakalıdır. Bireyler ilkesel olarak hem kendilerinin hem de grubun genel faydasına olacaklarını düşündükleri eylemlerde bulunmaya meyillidirler. Bilişsel gelişimleri bu ilkeye göre yapılanmıştır.

Ancak eski grup seçilimi teorisi, grup düzeyindeki seçilimin hangi mekanizma ile bireysel seçilimi bastırdığını açıklayamamaktadır. Yeni grup seçilimi teorisi sadece grup dinamiklerine odaklanmakla kalmaz ve ölçeği gruplar arası rekabete yöneltir. Gruplar arası rekabette önemli olan hangi

---

[532] Dougles Glen Whitman, "Group Selection and Methodological Individualism: Compatible and Complementary", **Evolutionary Psychology and Economic Theory**, Ed. Roger Kopple, Elsevier, ABD, 2004, s. 226.

[533] Todd J. Zywicki, "Reconciling Group Selection and Methodological Individualism", **Evolutionary Psychology and Economic Theory**, Ed. Roger Kopple, Elsevier, ABD, 2004, s. 276.

grubun hayatta kalma şansının arttığıdır. Bunu anlamanın iki yolu vardır. Birincisi grubun zenginlik seviyesinin artması, ikincisi grubun başkaları için bir çekim merkezi haline gelmesi. Bu, söz konusu iki şartı sağlayan grubun kabul etmiş olduğu kuralların işe yaradığı anlamına gelir ki, insanların bu kuralları benimsemeleri için onların nasıl işlediği hakkında ek bilgiye ihtiyaçları yoktur. Dolayısıyla grup düzeyindeki seçilim gruplar arası rekabet ile şekillenecektir. Grup içindeki bireyler, başka grupları taklit ederek hangi tür kuralların işe yaradığını, dolayısıyla hangi tür kuralların takip edilmesi gerektiğini keşfetmektedirler. Hayek açık bir şekilde, bu kuralların ancak ortaya çıkmasından sonra onların ne tür bir fonksiyon icra ettiklerini teorik olarak açıklayabileceğimizi belirtir. Ama Hayek, kuralların fonksiyonalist bir analizini yapmanın evrimsel açıklamanın doğasına aykırı olduğu kanaatindedir. Çünkü bu kurallar kompleks bir süreçte insan eylemlerinin kümülatif bir sonucu olarak doğarlar, yoksa tasarıma dayanan bir proje değildirler. Bu bir organizmanın gelişiminin nedensel açıklaması olarak görülebilir. Örneğin böbreklerin bir fonksiyonu vardır. Ama bir evrimsel teoride böbreklerin gelişimi fonksiyonuna göre açıklanmaz. Organizanın kendi tarihi açısından böbreğin oluşumunu sağlayan genler üzerindeki seçilimsel baskı ile açıklanır.[534]

Hayek'in bireysel özgürlüğü insan doğasından türetilmiş rasyonalist bir ilkeden ziyade tarihsel tecrübenin hoş bir kazası olarak görmesinin temel sebebi de işte bu evrimsel açıklamadır. Modern medeniyeti ortaya çıkartan tarihsel tecrübe bireysel amaçların önündeki yasakları kaldırarak soyut kurallar setini açığa çıkartmıştır. Yani insanların bireysel amaçlarını takip etmelerinin ideolojik bir açıklaması yoktur. Bencil ya da diğerkâm amaçlarını takip eden insanlar bu yeteneklerini piyasa toplumlarının - *genişlemiş düzen*lerin (*extended order*) sağladıkları kurallar sistemine borçludurlar.[535]

---

[534] Gaus, **a.g.m.**, s. 239.

[535] Zywicki, Hayek'in *Hukuk Yasama Özgürlük* kitabının birinci cildinde grup seçilimini daha çok bir koordinasyon oyunu olarak gördüğünü açıklayarak grup seçilimi ile bireycilik arasındaki gerginliğe açıklama getirmeyi istediğini belirti. Daha sonra *Fatal Conceit*'de Hayek'in micro ve macro evren kavramlarını kullanarak açıklamasını derinleştirme gayretinde olduğunu iddia ediyor. Zywicki, **a.g.m.**, s. 276.

Sonuç olarak Hayek, Spencer ile aynı kanaattedir: Modern medeniyetin devamlılığı kamusal çıkarın bireysel özgürlükle çatışmamasına bağlıdır.

2.3.4. Genel Değerlendirme

Hayek kendiliğinden doğan düzen ile kültürel evrimin ikiz olduklarını söyler. Bu kültürel evrimin kendi kendini düzenleyen sistemleri açıklamadaki başarısından ileri gelir. Kültürel evrim teorileri günümüzde ciddi bir araştırma alanı olarak belirmekte ve antropoloji çalışmalarından farklı olarak insanın sosyal ve fiziki çevresi ile olan ilişkisini bireyin psikolojisi ve onun tercihlerinin yapısı üzerine kurmaktadır.

Kültürel evrim çalışmaları henüz yeni bir alan olsa da klasik liberalizm açısından bu hayli eski bir fikirdir. İlk kısımda ayrıntılı bir şekilde incelendiği üzere, İskoç Aydınlanma Geleneği kapsamında kompleks sosyal kurumların gelişimi bireyci bir perspektifle incelenmiştir. Şüphesiz bu yaklaşıma katkıda bulunmasından dolayı adının zikredilmesi gereken pek çok başka yazar vardır –Wilhem von Humboldt gibi-. Ama Spencer ve Hayek dışında başka hiçbir liberal yazar liberalizmin klasik ilkelerini evrimci perspektiften yeniden kurgulamayı denememiştir. Spencer liberalizmin bu yeni kurgusunu çağının yeni bilimsel bilgisine uygun şekilde yapmayı denedi. Evrimci fikirlere kapalı bir göndermeden ziyade bu fikirleri açık ve sistematik bir şekilde liberal ilkeleri açıklamak için kullandı. Aklın toplum içindeki evrimi ya da rekabetin kültürel hayatta oynadığı önem gibi hayati meselelere ilk kez kendi sisteminde bütüncül bir açıklama getirdi. Hayek'in Spencercı araştırma programını devam ettirmiş olduğu görülmektedir. Ancak burada önemli olan Hayek'in, Spencer'ın evrimci geleneğinin liberal sosyal teoride bıraktığı pozitivist önkabulleri temizlemesidir. Hayek, bunu yaparken Spencer'ı reddetmemiş ama evrimci liberal geleneği İskoç Aydınlanma Geleneği'ne bağlı eleştirel rasyonalist vizyona yeniden oturtmuştur.

Açıkçası evrimci liberal vizyonun önünde gelişmek için çok önemli fırsatlar bulunmaktadır. Evrimsel psikologlar, Hayekçi geleneğin çekineceği pek çok konuyu masaya yatırarak kültürün evrimsel gelişiminin bilişsel gelişimimizle olan bağlantılarını ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Eşleşme stratejilerinin mantığı, ebeveyinlik ve akrabalık bağlarının anlamı, cinsiyetler arası çatışma ya da şiddet gibi pek çok önemli konunun gelişimi ve değişimi –ya da ne yönde değişmesi gerektiği- evrimci perspektiften sorgulanmaktadır. Bu açıklamalar bazen Hayek'in kaçındığı fonksiyonalizme yönelmiş görünmektedir. Ancak bu aynı zamanda sosyal bilimler için yeni fırsatlar anlamına gelmektedir.

Hayek pek çok açıdan modern evrimsel psikologları öncelemiştir. Ancak onların detaylı araştırmaları liberal felsefe için önemli fırsatlar doğurmuştur. Ama yine de Hayek'in evrimci perspektifinin biricikliği onun modern medeniyetlerle modern öncesi medeniyetler arasındaki toplumsal örgütlenme farklarını ortaya koymasıdır. Hayek'in bu derin kavrayışı halen kültürel evrim çalışmalarında hak ettiği yeri almamaktadır. Bu açıdan da geniş bir çalışma alanı araştırmacıların ilgisini beklemektedir.

2.4. HUKUKSAL EVRİM: ORTAK HUKUK (COMMON LAW) ÖRNEĞİ

Kültürel evrim teorileri, kompleks bir yapının işlemesini sağlayan kurallar sisteminin ortaya çıkışını açıklamada güçlü tezler ortaya koyabilmektedir. Aynı bakış açısı hukuk kurallarının gelişimi söz konusu olduğunda da belirli bir açıklayıcı güce sahiptir. Geleneksel hukuk sistemleri ya da ticaret hukuku, hukuksal evrime örnek olarak verilebilir. Şüphesiz günümüzün hakim anlayışı yasama yetkisinin halkın hakimiyetinden kaynaklandığını ileri sürer. Bu da pozitif hukukun, yasama faaliyetinin basit bir sonucu olarak gösterilmesini sağlayabilir. Hatta buradan hareketle kanunların rasyonel bir tasarım olduğu ya da olması gerektiğini de iddia eden tezlere ulaşılabilir. Bu bölümde bu tür hukuki pozitivizmin dışında kalan ve ona karşı olan evrimci yaklaşımlar ele alınacaktır.

Hukuksal evrimle kastedilen sosyal etkileşimde bulunan tarafların sosyal alanı düzenleyen kuralları kendi ortak iradeleriyle yaratmaları ve zaman içinde bu şekilde oluşan hukuk normlarının değişen yeni durumlara uyumlu hale gelecek şekilde yine katılımcı bir yöntemle değiştirmeleridir. Tabi bu hukuki normların çiğnenmesi halinde geleneksel bazı yaptırımların bulunması da şarttır. Tarihsel bir süreç içinde gelişen bu tür bir hukuk sisteminin temel amacı insanlar arası beklentileri sabitlemektir. Sosyal etkileşim çeşitli durumlarda birbirlerine karşı nasıl davranacaklarını bilen insanlar arasında mümkün olabilir. Hukuki normlar insanlara bu beklentileri sabitleyecek bilgiyi verir. Bu tür bir bilgi "doğası" itibariyle tecrübeye dayanır ve evrimsel bir gelişim gösterir.

Bu tür bir evrimsel gelişim zorunlu olarak herhangi bir hedefe yönelik olarak tasarlanmamış olmalıdır. Bunun temelde iki sebebi vardır. Birinci neden bu sistemin ortaya çıkışının uzun bir sürece yayılmış olmasından kaynaklanır. Yüzyıllara yayılan bir süreçte çok farklı insanların ve durumların etkisi söz konusu olduğundan belirli bir plana sadık kalmak pek mümkün görünmemektedir. İkinci neden ise tanımı itibariyle evrimsel bir hukuk sisteminin insanların doğrudan etkileşiminden doğmuş olmasından kaynaklanır. Toplumun genel işleyişi ile ilgili olan toplam bilgi bireylerin ya da grupların kısmı bilgisiyle kıyaslandığında çok fazladır ve bu toplam bilgi bireylerin ve grupların doğrudan ulaşımına açık değildir. Öyleyse evrimsel hukuki normlar temelde insanları belirli tür davranışları yapmaya zorlamak için tasarlanmamıştır ama belirli tür davranışlar sergilenirken izlenmesi gereken usulleri ya da karşılanması gereken beklentileri düzenlemek için oluşturulmuşlardır.

Evrimleşen hukuk sistemi doğal olarak geleneksel bir düşünüş ve kurumsal bir yapı tarzı içinde gerçekleşmek durumundadır. İnsani ilişkilerin ve insan eylemlerinin yaratacağı sonuçların kompleksliği hukuksal sistemin de araçsal rasyonel ilkelere dayanılarak yönetilememesi anlamına gelmektedir. Bu bakımdan evrimsel hukuk sisteminin *devlet yasaması*ndan

(*statute law*) en azından yöntem olarak –ve belirli ölçüde içerik olarak- önemli derecede farklılaşması beklenir.

Klasik liberalizm açısından bu tür bir tanıma uygun bir tartışma alanı arandığında çok zengin bir literatür ile karşılaşılır. Konuyla ilgili tartışmaların iki ana kol üzerinden gittiği belirtilebilir. Birinci tartışma geleneksel İngiliz hukuku olarak nitelenen *Ortak Hukuk* (*Common Law*) sistemi üzerindedir. Bu konu üzerine iki farklı yaklaşımdan söz edilebilir. Birinci yaklaşım F. A. Hayek, A. V. Dicey ve Bruno Leoni gibi önemli hukuk teorisyenleri ya da Edward Coke ve Henry Maine gibi önemli yargıçlar tarafından savunulmaktadır. Buna göre ortak hukuk sistemi yukarıda sınırları çizilmiş tanıma uygun, örnek bir sistemdir. Yazarlara göre ortak hukuk emsal davalarda kendini açığa vuran evrensel ilkelerin yargıç kararları tarafından pozitif hukuka kazandırılması sayesinde tedrici ve siyasal iktidarın yozlaştırıcı etkisinden bağımsız bir şekilde gelişmiştir. Ortak hukukun modern hukuk sistemleri arasındaki bu benzersiz yapısı, İngiliz hukuk sisteminin siyasal iktidarı olması gereken sınırlara gerilettiği ve hükümeti hesap verebilir konuma soktuğu ileri sürülür. Ortak hukuk, bu başarıyı geleneksel bir şekilde ortaya çıkan hukuksal mekanizmalara ve hukukun üstünlüğünü oluşturan ilkelere borçludur. Ortak hukuka yönelik bu klasik görüşün yanında yine ortak hukuku etkin ve yeni şartlara uyumun garantörü olarak gören başka yazarlar da vardır. Bu hususta zikredilmesi gereken en önemli isim Richard Posner'dir. Posner, ortak hukukun klasik tanımını kabul etmekle birlikte, o yargı kararlarının açık ya da zımni bir şekilde iktisadi etkinliğe yönelik alındığı ya da alınması gerektiği kanaatindedir.[536] Daha sonra tartışmanın detaylarına yer verilecektir.

Bu ortak hukukçu görüşlerin karşısında alternatif bir bakışı Lon L. Fuller'in yazılarında bulmamız mümkün. Ama Fuller'in yaklaşımını tarihsel boyutlarına oturtarak ortak hukuk sistemini devlet hukuku olduğu gerekçesiyle ile tamamen reddeden Bruce L. Benson'dır. Fuller'in örf

[536] Richard A. Posner, **Economic Analysis of Law**, Aspen Publishers, New York, 2007, s. 249

hukukunun (customary law) tanımını ve koşullarını kullanan Benson, ortak hukuk sisteminin İngiliz örf hukukunu merkezi devletin gelir transferi aracına dönüştürdüğünü iddia etmektedir. Özellikle tarihsel kayıtlardan hareketle iddialarını geliştiren yazarlar ortaya önemli sorular koymayı başarmaktadır. Örneğin Ronald Hamowy'nin Hayek'in ortak hukuk açıklamalarına yönelttiği eleştiriler kolayca geçiştirilebilir türden değildir. Bu yazarların dışında bütün geleneksel hukuk sistemlerinin etkinsiz olduğunu iddia eden önemli yazarlar da vardır. Örneğin Gordon Tullock, ortak hukuk yöntemini faydacı temelde tamamen reddeder.

Görüldüğü gibi klasik liberal gelenekte konu ile ilgili tartışma alanı hayli geniştir. Bu tartışmalar hukukun üstünlüğünün anlamı ve ilkelerinin ne olduğu sorusu üstüne de yoğunlaşıyor. Örneğin liberteryen yazarlar Hayek'in hukukun üstünlüğünü özgür toplumun yeterli şartı olarak görmesine karşı çıkarken, Ronald Dworkin gibi sosyal liberaller de kendi refah devletçi sistemlerinin prosedürel adalet anlayışı ile çelişmediğini öne sürerek Hayek'ten ayrılmaktadırlar.

Bu bölümde öncelikle ortak hukuk sisteminin ana kurumları ve işleyişi ele alınacaktır. Daha sonra örf hukuku ile ticaret hukukunun temel özellikleri incelenerek bu tür, merkezi siyasi otoriteden bağımsız olarak gelişen hukuk sistemleri üzerinde durulacaktır. Sonrasında hukukun üstünlüğü ilkesinden hareketle parlamento yasama egemenliği ile hukukun evrimi ilkesinin ne oranda tutarlı olabileceği üzerine bir tartışma geliştirilecektir.

2.4.1. Ortak Hukuk

Konuya ortak hukukun bir tanımını vermeye çalışarak başlamak en iyisi olacaktır. Ortak hukuk, kraliyet mahkemeleri tarafından 12. ile 18. yüzyıllar arasında kabul edilmiş ve uygulanmış bir hukuk sistemidir. Bu hukuk sistemi davranışı yönlendiren bir grup genel içerikli kuraldır. Ortak hukukun bu genel kuralları gerçek yerel anlaşmazlıklar zeminlerindeki kararlardan

türetilir. Bu sistemde hukuk en üst makamlardakiler için de geçerli olup *yasa hakimiyeti* (*supremacy of law*) meşruluğunu kadim gelenekten alır. Mahkemelerde jüri sistemi kullanılır ancak bu Ortaçağ jürisi modern zamanlardan farklı olarak, dava konusunda bilgisi ya da şahitliği olan kişilerden oluşur.[537] Dava açma hakkı ve davanın izleyeceği prosedürler "writ" (bundan sonra ferman olarak anılacaktır) denen resmi yazılı emirler aracılığıyla belirlenir.[538]

Ortak hukuk mahkemelerinde dava açmak bu fermanların varlığına bağlıydı. Hakkında ferman olmayan bir anlaşmazlık mahkeme önüne getirilememekteydi. Davalı kendi şikayetini kapsayan bir ferman bulup onu para ile satın almadıkça dava açma hakkına sahip olamamaktaydı. Örneğin davacı sözleşmesinin yerine getirilmesini garanti altına almak istiyorsa *covenant* ismindeki fermanı almak zorundaydı.[539] Fermanlar kraliyet sekreteri *chancery* tarafından yazılırdı.[540] Ancak *chancery*nin ferman yazma yetkisi gelenekle sınırlıydı ve pek çok kez ortak hukuk hakimleri tarafından hukuk zemininde reddedilebiliyordu.[541] Bu fermanların her birinin ayrı ve bağımsız bir prosedürü dava edebilmek için belirli bir zamanı, özel kanıt şekilleri, dava sebebi ve infaz hükmü bulunmaktaydı.[542]

11. yüzyılda gelişmeye başlayan ortak hukuk sisteminin 13. yüzyılın sonlarına doğru iyice kurumsallaştığı görülmektedir. Başlangıçta çok az olan ferman sayısının iki yüz yıl içinde dört yüzün üzerine çıkarak çok geniş bir alanda anlaşmazlıklara etkin çözümler sunmuş olduğu görülmektedir.[543]

Ortak hukukun bu başarısı zora dayanmamaktaydı. Bu hukuk sisteminin kurumsallaşmaya başladığı dönemde pek çok farklı mahkeme

---

[537] Arthur R. Hogue, **Origins of Common Law**, Liberty Fund, Indianapolis, 1986, s. 188-190.
[538] R. C. Van Caenegem, **The Birth of the English Common Law**, Cambridge University Press, Cambridge, 1988 s. 30.
[539] Bu fermanların isimlerinin pek çoğu modern hukuk sistemlerinde kullanılmaya devam etmektedir.
[540] Ronald Hamowy, "F. A. Hayek and Common Law", **Cato Journal**, Cilt 22, Sayı 2, Güz 2003, s. 259.
[541] Caenegem, **a.g.e.**, s. 29.
[542] Bu fermanlar erken dönem Roma hukukunda "Praetor"ler tarafından yazılan "formula"lara da benzetilmektedir. Caenegem, **a.g.e.,** s. 29.
[543] Hague, **a.g.e.,** s. 17.

çeşidi yarış içinde İngilizlere hizmet sunmaktaydı ve İngilizler istedikleri mahkemeye başvurmakta özgürdüler. Bu mahkemeler arasında *yerel bölge mahkemeleri* (*local county courts*), *kent* (*borough*) mahkemeleri, *feodal hukuku* (*manorial, seignorial*) uygulayan mahkemeler, *dini* (*ecclesiastical*) mahkemeler bulunmaktaydı.[544] Ortak hukuk mahkemeleri zamanla diğer mahkemeleri piyasadan eleyerek tek başına bütün ülkeye ortak bir hukuk sistemi getirmeyi başarmıştır. Bir başka geleneksel hukuk çeşidi olan *ticaret hukukunu* (*law merchant*) uygulayan kent mahkemeleri hariç tutularak bu başarının nedenleri sayılabilir. Öncelikle kraliyet hakimleri diğer mahkemelerdeki hakimlere göre çok daha profesyonel ve eğitimliydiler. Zamanla ortak hukuk hakimlerini yetiştiren profesyonel okullar ortaya çıkmıştır. Bu hakimlerin davaya olan hakimiyetleri ve konuya yaklaşımlarındaki ciddiyet örneğin feodal beylerin temsilcileri olan hakimlerle kıyaslanamayacak kadar üstündü. İkinci olarak çeşitli yerel mahkemelerin kayıtları güvenilirlikten epey uzak olmasına karşın, kraliyet kayıtları yanılmazlıkları ile ünlenmişlerdi. Üçüncü olarak ortak hukuk mahkemeleri ülkenin en zengini ve güçlüsü olan kral tarafından desteklenirdi. Mahkemenin verdiği kararın uygulanması kralın sorumluluğundaydı. Davada verilen kararlar vilayetlerdeki şerifler aracılığıyla merkezden gelen yazılı emire uygun olarak etkin bir şekilde uygulanmaktaydı. Son olarak ortak hukuk mahkemelerinin jüri sistemi ve delileri inceleme usulleri diğer mahkemelerin yargılama ve delil toplama usullerine göre çok daha güvenilirdi. Yerel mahkemeler delilleri şahitler yerine olayı gerçekten görmeyen kişilerin davalı ile ilgili yeminli ifadelerine dayandırabilmekteydi ya da hiçbir nesnel kanıta dayanmayan ancak mistik güçlerin yardımına dayanan yöntemlere başvurulmaktaydı (bunlara genel olarak *ordial* denilmekteydi). Örneğin, davalıyı azgın nehre atmak ve davalının hayatta kalmasını suçsuzluğunun ispatı saymak yaygın bir delil toplama yöntemiydi.[545]

[544] Hamowy, **a.g.m.,** s. 257.
[545] Hogue, **a.g.e.,** s. 19.

Ortak hukukun diğer hukuk sistemleri karşısındaki bu açık üstünlüğü yargıyı krallığın bir işi haline dönüştürmüştür. Özellikle 14. yüzyıldan sonra İngiltere'de kralın otoritesinin ortak hukuk sistemi sayesinde ülkenin her köşesine ulaştığı görülmektedir. Bu o dönemde Avrupa'da eşine rastlanmayan bir durumdu.[546] Bu dönemden sonra İngiltere'de yasalara karşı gelmek "Kral'ın barışı"nı ihlâl etmek anlamına gelmekteydi. Kralın barışı kavramı geleneksel hukukta önemli bir kırılmaydı. Benson'ın belirttiği üzere bu kişiye karşı işlenmiş *haksız fiil* hukuku yerine devletin yasasına karşı işlenmiş *suç* anlayışını getiren ceza hukukunun başlangıcıydı.[547] Bundan böyle suç işleyenler sadece davacıya tazminat ödemekle yetinemeyecek ama krala da borcu olan para cezasını ödeyecekti.[548] Buraya kadar ortak hukukun genel çerçevesini çizmiş olmakla birlikte bu sistemin altında yatan (ya da yattığı iddia edilen) felsefe hakkında söylenecek önemli şeyler var.

Ortak hukukun, evrimsel hukuka örnek olma iddiası onun yaklaşık sekiz yüz yıllık tarihi boyunca önce feodal toplumun sonra tarım toplumunun daha sonra ise yükselen ticaret toplumunun ihtiyaçlarına cevap vererek devamlılığını sürdürme yeteneğinden kaynaklanmaktadır.[549] Bu açıdan İngilizler, Ortaçağ hukuk sistemlerini modern zamanlara taşıyabilmiş tek ulus olarak bu konudaki biricikliklerini korumaktadır.[550] Bu başarıları Kıta Avrupası'nın aksine hukuk sistemlerini merkezi bir siyasi otoritenin üstten devrimci bir hızla dayatması ile değil, aksine tedrici bir şekilde ve genellikle sorunlar ortaya çıktıkça hukuk sisteminde yapılan küçük değişiklikler aracılığıyla sağlamışlardır.[551]

Bu tedrici değişiklikler *emsal kararlar* (*stare decisis*) üzerinden hareketle meydana getirilmektedir. Bu yüzden ortak hukuk hakimler tarafından yapılan hukuk olarak da bilinir. Ancak bu tabir yanıltıcı olabilir zira

---

[546] Hogue, **a.g.e.,** 20.
[547] Bruce Benson, **The Enterprise of Law, Justice Without the States**, Pacific Research Institute, 1990, ABD, s. 46.
[548] Hamowy, **a.g.m.**, s. 241.
[549] Hogue, **a.g.e.,** s. 3.
[550] Hogue, **a.g.e.,** s. 241.
[551] Caenegem, **a.g.e.,** s. 32.

ortak hukuk hakimlerinin övündüğü en önemli husus kanunların kendileri tarafından yapılması değil bilakis halihazırda bulunan yasaların belirli anlaşmazlıklar vesilesiyle hakimler tarafından açığa çıkartılması, ilan edilmesidir. Yani yasalar akıl vasıtasıyla yaratılmaz ama hukuksal muhakeme yöntemleri ve kadim geleneksel ilkeler ışığında keşfedilir. Bu kavrayış modern pozitivist hukuk anlayışı ile şüphesiz taban tabana zıttır. Bu sebeple olsa gerek Bentham, ortak hukukunun, hakimlerinin zaman zaman açığa çıkarttığı evrensel kurallar olarak görülmesini basitçe hayal ürünü olarak kabul eder.[552] Oysa kanunların dizayn edilmemiş olması sosyal hayatın kompleksiliği ve çoğulculuğu ile uyuşan bir ilkedir. Hayek tarihte önemli hiçbir hukuk sisteminin –Hammurabi, Solon, LYkurgus, On İki Levha gibi- rasyonel bir şekilde tasarlanmadığını ama bir kanun yapıcı tarafından geleneksel hukukta halihazırda bulunan hukuk kurallarının kodifiye edilmesi ile ortaya çıktıklarını iddia eder.[553] Hutchinson da ortak hukukun, teknik bir kanun yapma pratiği, entelektüel bir zihniyet olarak ele alındığında geçmiş tecrübeleri, kurumsal bir *buyruğun* (*imperatif*) içinde, gelecek eylemleri yönlendirecek bir rehbere dönüştüren doğal bir eğilim olduğu kanaatindedir.[554] Ortak hukuk geçmişin bugünkü otoritesini kabul eder ve onu bugünkü anlaşmazlıkları çözmek için kullanır. Ortak hukuk hakimleri için yasal geçmiş sadece bir bilgi ve materyal kaynağı değil, aynı zamanda zorlayıcı bir değer ve rehberlik kaynağıdır. Hutchinson, tarihçilerin tarihi kendi içinde kendi anlamları ile kavramaya çalışırken yargıçların geçmiş deneyimi bugünkü amaçlar için değerlendirmeye çalıştıklarını belirtir.[555] Bu tür bir hukuki anlayışın yavaş fakat ilkesel bir gelişmeye imkân tanıyarak kurumsal saygınlık ile profesyonel yeterliliğin yargı kararlarında siyasal tarafsızlığı sağlayacağı ve ilerlemeci bir gelişim portresi çizeceği iddia edilir.[556]

---

[552] Allan C. Hutchinson, **Evolution and Common Law**, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 2.
[553] Friedrich von Hayek, **Rules and Order**, Routledge, New York, 1973, s. 81.
[554] Hutchinson, **a.g.e.,** s. 4.
[555] Hutchinson, **a.g.e.,** s. 4
[556] Hutchinson, **a.g.e.,** s. 12.

Hogue'nin belirttiği üzere ortak hukukun sosyo-ekonomik anlamda hızla dönüşen bir toplumda ayakta kalabilmesinin sebebi hakimlerin, avukatların, tüccarların ya da çiftçilerin günlük hayatın hadiselerinden doğan yasal sistemin işleyişine dahil edilmelerinden kaynaklanır. Yeni şartlara intibak edebilmek ortak hukukun en güçlü yanını oluşturur ve bu durumun, vatandaşların bireysel hakları, toprak beylerinin feodal hakları ve kralın egemenlik hakları arasında bir denge sağladığı öne sürülür.[557]

Çizilen bu tablo ortak hukuk hakimlerinin fonksiyonları üzerinde durulmasını gerektirmektedir. Bu konuda temelde biri Hayek'in, biri Posner'in olmak üzere iki farklı görüş bulunmaktadır. Hayek, hukukun (en azından özel hukukun) belirli amaçlara yönelik olamayacağı kabulüyle işe başlar.[558] Belirli bir amaca yönelik kanun, yasa koyucunun asla farkında olamayacağı pek çok durumda yasa koyucunun amaçları ile uyuşmayacak beklenmedik kötü sonuçlar yaratacağı için Hayek, yasaların kural faydacılığı temelinde koyulması taraftarıdır. Bu açıdan, yasanın teminat altına alabileceği tek şey tarafların genel kabul görmüş makul beklentileridir ki, bu sayede bireyler kompleks bir yapıda kendi amaçlarını başkalarının eylemlerini hesaba katarak takip edebilsinler. Hayek'in bu yorumu emsal karar anlayışı ile doğrudan bağlantılıdır:[559]

"Temel husus, muhtemelen, büyük 18. yüzyıl hakimi Lord Masfield'in, meşhur bir şekilde vurguladığı, Ortak Hukuk 'belirli emsallerden oluşmaz, bu emsaller tarafından açıklanan ve izah edilen genel prensiplerden oluşur' ifadesinde olduğundan daha iyi ifade edilemez. Bu sözün anlamı şudur: Ortak Hukuk hakiminin tekniğinin bir parçası, onun, kendisine rehberlik eden emsallerden, yeni örneklere uygulanabilecek, evrensel öneme sahip kurallar çıkarmaya muktedir olması gereğidir."

Bu alıntıdan anlaşılacağı üzere kanun yapma son derece sıkı prosedürlere bağlıdır ve hakimler belirli hedeflere yönelik etkinlik

[557] Hogue, s. 245-247.
[558] Hayek, **a.g.e.,** s. 113.
[559] Hayek, **a.g.e.,** s. 86.

hesaplamaları yapmak yerine adaletin ilkeleri olarak kabul edilen geleneksel pratikleri uygulamakla yükümlüdürler.[560]

Öte yandan Posner için ortak hukukun yasaları hiç de özel amaçlardan bağımsız olarak işlememektedir. Posner'e göre ekonomi ortak hukukun alttaki yapısı, doktrinler ise yüzeydeki yapısıdır.[561] Posner pek çok ortak hukuk doktrininin ekonomik açıdan anlamlı fakat incelikli olmadığını belirtir. Posner, yasalar ekonomik açıdan yapılmış olmasa da yargıçların ekonomik sezgilerinin güçlü olduğunu iddia etmektedir. Bunda en önemli faktör olarak Posner, gelişen piyasaların ihtiyaçlarına hakimlerin kayıtsız kalamaması olarak gösterir. Ekonomik pastanın büyümesi ile, yarışan sosyal değerlerin seçimi hususunda hakimler sınırlı araçlarını ekonominin büyümesine hizmet edecek değerleri destekleyecek şekilde kullandıkları öne sürülür. Posner hakimlerin, ekonominin dilini kullanmıyor oluşlarının önemli olmadığını, bu durumun aynen bir edebiyat eleştirmeninin şairin dilini kullanmamasına benzediğini belirtir.[562]

Posner, özel fayda ilkesinin hakimlere kararlarında yol gösterdiğini ve aksi halde tutarlı ve etkin bir sistemin gerçekleştirilmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Hatta bu konuda açıkça Hayek'in ortak hukukta hakimlerin fonksiyonunu yanlış anladığını iddia etmektedir.[563] Ona göre Hayek, hakimi ekonomik akıl yürütmeden tamamen ayırmak istemektedir ve bu kesinlikle ortak hukuk hakiminin yasa yapma sürecine aktif katılımı ile bağdaşmamaktadır.

---

[560] Önemli bir 18. yüzyıl hakimi olan William Blackstone da kabul edilecek yeni yasaların taşıması gereken özellikleri şöyle sıralar: Antik olması, devamlılık sergilemesi, barışçıl olması, yasal muhakeme ışığında akılcıl olması, tehkik edilebilirlik anlamında kesin olması, uygulanmasının iradi olmaması anlamında zorunlu olması ve diğer yasalara uyumu anlamında tutarlı olması. Bu özellikleri taşıyan bir örf öncelikle ilan edilir (decleration), sonra kabul edilir (recognition), daha sonra hüküm verilerek yazılı kayıt altına alınır ve en sonunda da krallık mahkemeleri tarafından yürütülerek ortak hukukun bir parçası haline getirilir. Hogue, **a.g.e.,** s. 200.

[561] Posner, **a.g.e.,** s. 249.

[562] Posner, **a.g.e.,** s. 252.

[563] Richard A. Posner, "Kelsen, Hayek and Economic Analysis of Law", **Sekizinci Geleneksel Avrupa Hukuk ve İktisat Derneği Toplantısı**, Viyana, 4 Eylül, 2001, ss. 1-42, s. 38.

Zywicki ve Sanders, bu tartışmada Posner'in eleştirisinin Hayek'in epistemolojisini alamamış olmasına bağlarlar. Yazarlar Posner'in sadece emeğin işbölümünün koordinasyonuna dayanarak statik bir dünya resmettiğini oysa Hayek'in bilginin işbölümü bağlamında dinamik bir dünya resmettiğini belirtiyorlar.[564] Fiyat mekanizması örneği hatırlanacak olursa Hayek için temel problem uzmanlaşmalar arasındaki koordinasyondan ziyade topluma dağılmış durumda olan bilginin, kuralların takibi aracılığıyla bu koordinasyonu nasıl doğurduğudur. Hayek özel ekonomik etkinlik analizinin bu genel kurumsal yapıyı bozma tehlikesinden çekinmektedir. Bu açıdan Hayek'in hakimlerin yasa yapma sürecine yaklaşımı ile bir ekonomistin piyasaya yaklaşımı arasında temelde fark bulunmamaktadır.

2.4.2. Ortak Hukuk Bir Örf Hukuku mudur?

Ortak hukuk mahkemelerinin İngiliz örf hukukunu uyguladığı ve geliştirdiği iddia edilir. Zaten yukarıda ortak hukuk üzerine söylenmiş, idealleştirilmiş tanımlar ve özellikler temelde örf hukukunun karakteristikleridir. Ancak bu idealize edilmiş açıklamalara karşın ortak hukuk tarihinin hiç de bu ideal çerçeveye uymadığı hatta ortak hukukun İngiliz örf hukukunu sistemli bir şekilde tahrip ettiği iddiaları dile getirilmektedir.[565] Ortak hukuka yönelik bir diğer iddia da onun, toplumsal değişimleri evrimsel bir tutarlılık içinde takip ederek hukuksal normları dönüştürdüğü inancının doğru olmadığı yönündedir. Özellikle ortak hukuk mahkemelerinin bir örf hukuku olarak gelişmiş olan ticaret hukukunun çok gerisinde kaldığı ve bu yüzden toplumda ortaya çıkan ihtiyaçları karşılamak için yeni mahkemelerin kurulduğu belirtilir.[566]

---

[564] Todd J. Zywicki, Anthony B. Sanders, "Posner, Hayek and The Economic Analysis of Law", **George Mason University Law and Economics Research Paper Series**, (Çevrimiçi), http://ssrn.com/abstract_id=957177, 08.09.2011.
[565] Benson, **a.g.e.,** s. 50-51.
[566] Hamowy, **a.g.m.,**, s. 252.

Bu eleştirilerin ayrıntılarına geçmeden önce belirtilmesi gereken birkaç husus bulunmaktadır. Ortak hukukun klasik dönemi sayılabilecek süreç 12. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar sürmüştür. Bu tarihten sonra parlamentonun egemenlik anlayışının yükselişi ile ortak hukuk peyderpey kaldırılarak, büyük ölçüde pozitif hukukun bir parçası haline getirilmiştir.

Ancak ortak hukuk anlayışının hakim vasıtası ile kural koyma geleneği geniş bir şekilde İngiliz Commenwealth'inde uygulanmaya devam etmektedir. Ortak hukukun bu modern dönemi liberal çevrelerde pek çok ayrı tartışmaya konu olmaktadır. Ancak burada konunun sadece klasik dönemi ile ilgili tartışmalar ele alınacaktır. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi 15. ve 16. yüzyıllarda Avrupa'da gelişmekte olan mutlak monarşilerin İngiltere'ye sirayet edememesinin en önemli sebebinin ortak hukuk anlayışının merkezi krallıkların iktidarlarını bireysel özgürlükler lehine sınırladığı önermesinin bu bölümün irdelediği temel mesele ile doğrudan ilgili olmasıdır.[567] İkinci neden ise modern ortak hukuk anlayışının klasik dönemin aksine kendini sadece geçmişin rehberliğinde adalet kurallarını uygulamakla sınırlandırmamasından kaynaklanır. *İlerici* (*progressive*) motivasyonlarla hukuki kararların özel hedeflere yönelmelerine izin veren modern ortak hukuk, bu tezin kapsamının dışında kalır.

Birinci eleştiri Benson'a aittir. Benson, ortak hukuk sisteminin yükselişini otoriter devlet hukukunun yükselişi olarak yorumlar. Ona göre her devletin temel fonksiyonu rızaya dayanmayan gelir transferini kurumsallaştırmaktır.[568] Görüldüğü gibi Benson'ın kamu tercihi ekolüne dayalı anarşist bir tavrı vardır. Benson'ın bu tavrı merkezi devletlerin kaçınılmazlığı ön kabulüne dayanan modern siyasal ve hukuksal görüşlere pek yardımcı olamayacak gibi dursa da onun eleştirilerini ele almak son derece faydalıdır. Ancak Benson'ın eleştirilerini ele alabilmek için de Fullerci örf hukukunu açıklamak gerekmektedir.

---

[567] Friedrich von Hayek, "Hukukun Üstünlüğü", **Hukuk Devleti**, Ed. Ali Rıza Çoban, Adnan Küçük, Liberte Yayınları, Ankara, 2008, s. 67.
[568] Benson, **a.g.e.,** s. 43.

Örf hukuku ilk bakışta merkezi siyasal otoritesi olmayan ilkel toplumların hukuk sistemlerini tanımlamak için kullanılıyor olsa da gerçekte örf hukuku modern dünyanın önemli bir parçasıdır. Örneğin, ticaret hukuku ve uluslararası hukuk büyük ölçüde örf hukuku olarak gelişmiş ancak daha sonra hükümetler tarafından pozitif hukukun bir parçası haline getirilmişlerdir.[569] Örf hukukunun temeli onun eskiliğiyle değil nasıl ortaya çıktığıyla ilgilidir. İnsanların beraberce yaşayabilmeleri için birbirlerinin nasıl davranacaklarını ve diğerlerinin kendi davranışlarına nasıl tepki vereceklerini bilmelerine dayanır. Bir toplumda hayatı oluşturan sayısız durumun epistemik olarak dil vasıtasıyla ifade edilmesinin mümkünü yoktur. Fuller işte bu temel gerçekten yola çıkarak örfi kuralların bir iletişim aracı gibi işlev görerek insanların sosyal etkileşimlerini mümkün kılan koordinasyonu sağladığını belirtir.[570] Fuller'in ifadesi şöyledir:[571]

"Örf hukuku en iyi şekilde bir etkileşim dili olarak tanımlanır. İnsan anlamlı bir şekilde etkileşimde bulunabilmek için katılımcı oyuncuların eylemlerinin genel anlamda tahmin edilebilir bir örüntünün/kalıbın içinde yer alan sosyal bir inşayı gerektirir. İnsanın etkin sosyal davranış içine girebilmek için karşısındakilerin ne yapacaklarını bilmesine izin veren ya da onların eylemlerine karşı ne tür cevaplar verilebileceğini gösteren genel bir repertuar kapsamının ölçümüne imkân tanıyan, karşılıklı olarak bağdaşan beklentilerin desteğine ihtiyacı vardır. Biz bazen örf hukukundan yazılı olmayan kanun diye bahsederiz. Kanun kelimesi buraya uyundur çünkü burada söz konusu olan bir *olumsuzlama*dan (*negation*), belirli tür onaylanmamış eylemlerin yasaklanmasından ibaret değildir, ama aynı zamanda bu olumsuzlamanın tarafını gözlemlemek, sürekli devam eden etkileşimli *karşılık*ların (*response*) oryantasyon noktasını sağlayan, bu olumsuzlamanın öngörülebilen ve onaylanan eylemler üzerinde açığa çıkan anlamı ile ilgilidir."

---

[569] John Hasnas, "Hayek, The Common Law, Fluid Drive", **NYU Journal of Law and Liberty**, Cilt I, 2005, ss. 79-110, s. 82.
[570] Hasnas, **a.g.m.,** s. 82.
[571] Fuller'den aktaran, Hannas, **a.g.m.,** 82-83.

Peki bu örfi kurallar nasıl ortaya çıkar? Fuller bu kuralların basitçe belirli kuralların toplumda çok tekrar edilmesi sebebiyle kabul görmediğini belirtir. İnsanların davranışlarının, yalnızca belirli koşulları sağlayan örfi kurallara intibak edecekleri iddia edilir. Öyleyse örf hukukunun insanların, diğer insanların davranışlarına nasıl tepki vereceklerini bildikleri ve bu tahminlerini kendi kararlarına yansıtarak nasıl davranacaklarını belirledikleri durumlarda ve yeterli derecede etkileşimin sağlandığı yerlerde doğduğu iddia edilebilir. Hasnas buna kısaca, "etkileşimsel beklentiler"in oluşması adını verir.[572]

Fuller, ödev duygusunun basitçe gelenekten değil ama etkileşimsel beklentilerin dengesinin ortaya çıkmasından ve bu beklentilere dayanarak tarafların birbirlerine karşı olan davranışlarına rehberlik etmesinden kaynaklandığını belirtmektedir.[573] Burada bahsedilen aslında herkesin her gün tecrübe edebileceği "mütekabiliyet" olgusudur. Her birey diğerlerinin kendi beklentilerine uygun davranacağı bilgisiyle başkalarının beklentilerine uygun davranmayı faydalı bulur. Benson da bu hususu vurgulayarak mütekabiliyetlerin hem ödeve itaat hukukunun kabulünde hem de geleneksel hukuk sisteminde hukuki yaptırımın temeli olduğunu belirtir.[574] Fuller bir ödevi anlaşılır kılan üç şartı sıralar:

1. Ödev duygusunun doğduğu mütekabiliyet ilişkisi bundan derhal etkilenecek taraflar arasında gönüllü anlaşmanın sonucudur. Ödevi yaratan insanların kendileridir.
2. Tarafların mütekabil performansları bir anlamda eşit değerde olmalıdır. Mütekabiliyet bağı insanları farklılıklarına rağmen değil farklılıklarından dolayı birleştirir.

[572] Hasnas, **a.g.m.,** s. 83.
[573] Hasnas, **a.g.m.,** s. 83.
[574] Benson, **a.g.e.,** s. 12.

3. Toplumdaki etkileşim yeterince akışkan olmalı ki bugün benim sana borçlu olduğum ödevi yarın sen bana borçlu olabilesin. Bu da ödevin teori ve pratikte tersine çevrilebilir olmasıdır.[575]

Dolayısıyla örfi hukukta insanların birbirlerine karşılıklı ödevlerinin olduğunu kabul etmeleri davranış kurallarının temelini oluşturur. Benson durumu şu şekilde açıklar:[576]

"… özel mülkiyet ve bireysel haklar böyle bir sosyal sistemde birincil davranış kurallarını oluşturacaklardır. Sonuçta kuralların kabulü ve bu kuralların yaptırımına iştirakin gönüllü olarak ortaya çıkmasının olası tek yolu bunu yapmaktan elle tutulur bir faydanın her bir birey tarafından içselleştirilmiş olmasıdır. Ceza yukarıdan dayatılan hukukun tanınmasını sağlayan sık kullanılan bir tehdittir ama geleneksel hukukun yaygın olduğu yerlerde teşvikler geniş bir şekilde pozitif olmalıdır. Bireyler hukuk sistemine müdahil olarak yüklendikleri maliyet kadar ya da daha fazlasını kazanmayı beklerler. Özel mülkiyetin ya da bireysel hakların korunması çok çekici bir faydadır."

Benson'a göre örfi hukukun geliştiği her toplumda mülkiyet hakları da gelişmiştir. Ancak bu durum örfi kuralların araçsal rasyonaliteye dayalı bir fayda ölçümü sonucu ortaya çıktığı izlenimi bırakmamalıdır. Çünkü gerçek tam olarak bunun aksidir. Evrimleşen örfi kurallar güçlerini, belirli sorunlara en rasyonel çözümü getirmekten değil ama barışçıl etkileşimi sağlamaktan alırlar. Bu barışçıl etkileşimin kurallarının nasıl bir prosedür izlediğini Hasnas resmeder:[577]

"Örf hukukunun ilk gelişim döneminde, anlaşmazlıkların müzakerelerle çözüldüğü zamanlarda, uzlaşmanın iki tarafın da onayını alabilmesi için, uzlaşmanın, iki tarafça da hakkaniyetli bulunması gerekmektedir. Topluluğun bu tür anlaşmazlıklara müdahil olması bu hakkaniyetli kompozisyonun ortaya

[575] Benson, **a.g.e.,** s. 12.
[576] Benson, **a.g.e.,** s. 13.
[577] Hasnas, **a.g.m.,** s. 88.

çıkmasına yardım etmektir. Başarılı terkipler, bileşimler tekrarlandıkça insanlar ilerideki davaların da benzer şekilde çözümleneceğini bekler ve eğer beklentileri yanlışlanırsa adaletsiz davranıldıkları hissine kapılırlar. Adil olarak kabul etmek için öne sürülen uzlaşmanın evrimleşen kamusal beklentilere uyması gerekmektedir. Bu, yeni anlaşmazlıkların geçmiştekilerle aynı şekilde çözülmesini zorunlu kılar, benzer durumlara benzer şekilde davranılır. Bu ilkenin zaman içindeki uygulaması davranışın tanımlanabilir ve belirgin kurallarını verir. Bu yolla, örf hukukunun bütün gövdesi, sadece, benzer davalara benzer şekilde davranılacağı ilkesi formu içinde işlevselleştirilen adalete olan bağlılıktan yükselir."

Yani insanların eylemlerini koşullandıran en temel unsur onların ulaşmaya çalıştıkları amaçlar değil ama bu amaçları gerçekleştirmek için takip etmeleri gereken kurallardır. Bu kurallar ise çoğu zaman bilinçsiz bir şekilde içselleştirilir. İnsanlar, tedrici bir şekilde tekrarlanan anlaşmalar üzerinden ve tipik bir şekilde eylemlerinin bir kurala uymaya başladığının farkına varmadan davranışlarını birbirlerinin davranışlarına intibak ettirirler.[578] Fuller, insanların konuşurken yüzleri arasındaki mesafeyi nasıl belirlediklerini örnek verir. Ona göre, insanlar öylesine bilinçsizce kuralları takip ederler ki, kuralı takip ettiklerini ancak kuralın bozulmasıyla anlarlar. Örneğin gramer kurallarının yanlış kullanılması gibi.[579]

Bu da örf hukukunun başka bir önemli özelliğine, *onun geriye dönük* (*bacward looking)* oluşuna götürür. Örf hukukunda geçmiş kararlar önemlidir; çünkü şimdiki bir anlaşmazlığın adil çözümünün unsurlarını belirleyen beklentileri bu geçmiş kararlar ortaya çıkartır.[580] Geriye dönüklük anlaşmazlıkların geçmişin değerlerine göre karara bağlanacağı anlamına gelmez ama geçmiş pratiklerin ortaya koydukları ilkeler ve kuralların gelecek anlaşmazlıklarda verilecek kararlara yol göstereceği anlamına gelir. Daha önce ele alındığı üzere geçmişte kurumsallaştırılmış beklentiler olmadan

[578] Hasnas, **a.g.m.,** s. 84.
[579] Hasnas, **a.g.m.,** s. 84.
[580] Hasnas, **a.g.m.,** s. 88.

tarafların karşılıklı olarak her hangi bir kararı adil kabul etmesi mümkün değildir. Öyleyse geriye dönüklük ilkesi adil davranış kurallarının belirlenmesinde elzemdir.

Bu açıklamaların ışığında bakıldığında örf hukuku, ortak hukukun temelini teşkil eder ve Hayek gibi yazarların ortak hukuk geleneğini bir ilham kaynağı olarak sunmaları uygun bir akıl yürütme olarak görünmektedir. Örneğin Hayek'in hukuku tanımlayışı yukarıda işaret edilen özelliklerle tam bir uyum içindedir:[581]

"Hukuk, bireylerin birbirlerine yönelik davranışlarını idare eden, daha sonra ortaya çıkacak bilinmeyen sayıdaki durumlarda uygulanması amaçlanan, ve her bir bireyin himaye altındaki alanını tanımlayarak bireylerin içinde tatbiki mümkün planlar yapabileceği bir faaliyet düzenini oluşabilir kılacak kurallardan oluşacaktır."

Bir sonraki başlıkta ele alınacak olan Hayekçi hukukun üstünlüğü kavramı esasını tamamen bu paragraftan alır. Aynı zamanda Hayekçi ve Misesçi iktisadi hesaplama tartışması yukarıdaki hukuksal tanımın iktisadi boyutundan başka bir şey değildir. Peki öyleyse Benson ortak hukuku neden sert bir şekilde reddetmektedir?

Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra 5. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar İngiltere merkezi bir siyasal otoritenin varlığından yoksun kalmıştır. Benson bu dönem boyunca İngiliz örf hukukunun yukarıda açıklandığı şekliyle geliştiğini belirtmektedir. Ancak İngiltere'nin sürekli olarak dışsal tehditler altında kalması tedrici bir şekilde merkezi bir Anglo-Sakson krallık kurumunun gelişimine yol açmıştır. Bu da merkezi krallığın gelişiminin hukuku geliştirmek ya da içsel düzeni sağlamak endişesinden kaynaklanmadığını göstermektedir. Sürekli bir iç savaş hali aristokrasinin

[581] Hayek, **Rules and Order**, s. 85-86.

gücünü artırmış ve geleneksel hukukun yerine feodal hukukun hakim olmasına ve özgür köylülerin serfleşmesine sebep olmuştur.[582]

11. yüzyılda Norman istilası ile sona eren iç savaş Anglo-Sakson İngiliz hukukunu yazılı hale getirdi ve temelde bu örfi hukukun özelliklerini değiştirmedi. Bu tarihten sonra iki temel gelişme olmuştur. Birincisi 11. yüzyılda ticaretin yavaş yavaş canlanmaya ve tarımsal üretimde verimliliğin artmaya başlaması ile tarım işgücünün şehirlere doğru göç etmesidir. İkinci gelişme ise Norman krallarının Anglo-Sakson krallarının geliştirmeye başladıkları merkezileşmeyi hızlandırmış olmalarıdır.[583]

Benson'ın itirazı temelde ikinci gelişme üzerine yoğunlaşır. Örf hukukunun temel işlevi barışçıl sosyal etkileşimi artırmaktır. Kuralların uygulanmasını ve yeni kuralların ortaya çıkışını sağlamak ise tarafların etkin katılımını ile mümkündür. Benson, her devletin temel fonksiyonunun gönüllülüğe dayanmayan gelir transferini kolaylaştırmak olduğu iddiasından hareketle merkezileşen Norman krallığının da bu transferi kolaylaştıracak yeni kuramlara ihtiyaç duyduğunu belirtir.[584] Merkezi krallıktan önce yerel organlarca (örneğin *hundreds courts*) ve yerel hakimlerce yürütülen davalar, kralın danışma kurulu olan *curia regis* tarafından merkeze bağlı memurlar (örneğin '*ealderman*'ler) tarafından ve onların belirlediği şerifler eliyle yürütülmeye başlandı.[585] Yürütülen kanunların nitelikleri de değişmeye başladı. Daha önceden mütekabiliyet ilkesi gereğince davacının zararının tazminine yönelik olan bot, wer, wite gibi ceza ve hacizler yerlerini kamulaştırma ve ölüm gibi bedensel cezalara terk etmiştir. Kabahatliler (*wrongdoer*) artık örf hukukunun klasik özelliği olan haksız fiiller bağlamında

---

[582] Benson, **a.g.e.,** s. 29.
[583] Benson, **a.g.e.,** s. 46-47.
[584] "Hükümet siyasa yapıcıların zaman ve kaynakları sınırlıdır, ortaya çıkan siyasal talepler nihai olarak delegasyonların sorumluluklarını artıracaktır. Bu tür delegasyonların en az üç sorunu olacaktır. İlki bürokrasiler arasındaki belirli kanunları yürütme hakkı ve onunla gelen bütçe, iktidar ve prestije hakim olmak için rekabet. İkincisi büroların sayı ve büyüklük olarak artması siyasa yapıcıların bunların işlemlerini denetleme yeteneğinin düşmesi. Üçüncü olarak bürokratik serbest karar alma ve büroların boyutları arttıkça, onlar genellikle daha geniş bütçeler ve daha büyük prestij ve ve güç formunda bürokratlara güç transferine yarayacak modifikasyonlar yapma hakkı talep eden, aktif siyasi çıkar gruplarına dönüşeceklerdir." Benson, **a.g.e.,** s. 45.
[585] Benson, **a.g.m.,** s. 46.

tanımlanmaktan çıkartılarak ceza hukukunda tanımlanmış suçlar kapsamında tespit edilmeye başlamıştır. Bu süreç İngiltere'de gerçekleşen bütün hukuka aykırı hareketlerin kralın barışına karşı yapılmış sayılmasının başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Bu yolla kral artık bütün anlaşmazlıklara taraf olarak bütün dava giderlerinden pay almaya başlamıştır. Benson, bu gelişmelerin açıkça kralın adalet sistemini bir para kazanma aracı olarak kullandığını ispatladığı kanaatindedir. Çünkü hukuk sistemindeki ciddi değişiklikler halkın mütekabiliyete dayalı koruma, takip, adli takibat ve güvence düzenlemelerine katılma motivasyonlarını düşürdüğünü ve aynı zamanda kralın davalardan gelir elde etmesiyle esas davacıların kayıplarını tazmin edebilme yeteneklerinin azaldığını ileri sürer. Kral elde ettiği gelirleri askeri güç ve siyasal yandaş toplamak için kullanarak kendi iktidarını sağlamlaştırır.[586]

Burada çok kısaca ele alınan eleştiri haklı bir hususa işaret etmektedir. Kendiliğinden doğan bir düzen olarak hukukta her bir unsurun bütün değişen faktörleri dengeleyerek ortaya çıktığını ve dengenin başka biri tarafından farklı tür bir bilgi ve amaç doğrultusunda belirlenirse yok olacağını belirtilmektedir.[587] Sonuçta bu sistemde sosyal etkileşimi kolaylaştırmak yerine haksız kaynak transferini kolaylaştırmanın esas alındığı iddia edilmektedir. Benson'ın bu iddiasını Hamowy'nin ortak hukuka yönelik eleştirisi destekler niteliktedir. Hamowy'nin vurgusu ortak hukuktan bağımsız olarak gelişen ticaret hukukunun ondan çok daha üstün ve etkin bir hukuki sistem yarattığı yönündedir ki bu itiraz 11. yüzyılda gerçekleşmeye başlayan önemli gelişmeler arasında saydığımız ticaretin ve tarımın birlikte yükselişi ile de tutarlıdır.

Benson'un ortak hukukun merkeziyetçiliğine olan vurgusu bu sistemin geniş halk kitleleri için etkinsiz bir sistem haline dönüştüreceği sonucuna götürür. Benson her ne kadar ortak hukukun rakiplerine ekinlik bakımından daha üstün gelerek onları hukuk "piyasa"sından elediğini kabul etse de onun bu başarısını halihazırda iç savaşlar yüzünden gerçekleşen tahribat

[586] Benson, **a.g.e.,** 53.
[587] Benson, **a.g.e.,** s. 76.

nedeniyle geleneksel yargılama sistemin ortadan kalkışına bağlar. Bu durumda ortak hukukun asıl rakibi yeni yeni gelişen ticaret hukukudur. Hamowy, Benson'ın eleştirisini tamamlayarak, ortak hukuk mahkemelerinin 14. yüzyıla gelindiğinde bırakın ticaret mahkemeleri ile yarışmasını, ticaretin neden olduğu sosyal değişimlerin gerektirdiği yeni kuralların yaratımının tamamıyla önünü tıkadığını ileri sürmektedir.

Hamowy'nin eleştirisini ele almak için ticaret hukukunun ortaya çıkışına kısaca değinmek gerekmektedir. Ortaçağ ticaret hukuku (*lex mercatoria*) hem doğuşu bakımından hem de tüccarların adetlerini yansıtması bakımından kozmopolitan bir hukuk sistemidir. Bu sistem Ortaçağ tüccarları tarafından Avrupa, Kuzey Afrika ve Anadolu'da ticareti regüle etmek için geliştirilmiştir. Bu hukuk sistemi ulusların ortak hukuku olarak anılmıştır, çünkü bütün ülkelerde yerel otoritelerden bağımsız bir şekilde ortak bir ticaret hukuku yaratmayı başarmıştır.[588] Benson, ticaret hukukunun evrensel yasalara doğru doğal seçilim yoluyla evrimleştiğini söyler. Tüccarların işleri siyasi, kültürel ve coğrafi sınırları aştıkça, ticari işleri de yabancı piyasalara taşındı. Daha önceden yerel kalmış adetlerin pek çok yerellikte ortak olduğu keşfedilmiş ve zamanla ticaret hukukunun bir parçası haline getirilmişlerdir. Ne zaman bir anlaşmazlık ortaya çıksa ticari işlemi en çok kolaylaştıran uygulama daha az etkin olanın yerini almıştır. 12. yüzyıl itibariyle yabancı tüccarlar yerel tüccarlarla girdikleri anlaşmazlıklarda ticaret hukuku sayesinde önemli bir koruma elde edip yerel kanunların ve adetlerin kaprislerinden korunmuşlardır.[589] Şunu da eklemek gerek ki, ticaret hukuku 15. yüzyıla kadar özel mahkemeler eliyle yürütülerek, devlet organlarının etkisini sistemin dışında tutmayı başarmıştır ve bu haliyle muazzam bir

---

[588] Leon E. Trakman, "From the Mediaavel Merchant Law to E-Merchant Law", **University of Toronto Law Journal - Volume LIII**, Sayı 3, Yaz 2003**,** (Çevrimiçi), http://www.mindserpent.com/American_History/reference/law_merchant/trakman.htm, 09.07.2011.

[589] Benson, **a.g.e.,** s. 32; Lon L. Fuller, **The Morality of Law**, Yale University Press, ABD, 1964, s. 23. Fuller, ticaret hukukunun başarısını ticaretin doğasında bulur. Çünkü ticaretin örf hukukunun bütün karakteristiklerine imkân tanıyan bir sistem olduğu kanaatindedir. Doğrudan gönüllü mübadelenin mütekabiliyet ilkesini yerine getirilmesini sağladığını ve alıcı ve satıcı olarak tüccarların birbirlerine karşı rollerinin sürekli değiştiğinden kuralların tersine çevrilebilirlik ilkesinin rahatlıkla uygulandığından bahseder.

başarı sağlamıştır. Avrupa'da ticaretin yeniden canlanması ve güvenilir bir para biriminin yokluğunda kredi araçlarının ciro edilebilirliğinin icadı ile mübadelenin çok daha kompleks bir hale getirilmesi sağlanmıştır.[590]

Hamowy, ortak hukuk mahkemelerinin 14. yüzyılda ferman sayısını dört yüz yetmişe kadar çıkarttıklarını ve çok geniş bir anlaşmazlık yelpazesi için hukuki çözüm yolları önerebildiklerini belirtir. Ancak daha sonra ortak hukuk hakimlerinin çok muhafazakar bir tavırla yeni fermanların yayınlanmasını engellediklerini açıklar. Öyle ki, 14. yüzyıldan sonra hiçbir yeni ferman yayınlanmaz.[591]

Bu durum şüphesiz pek çok sorunun çözümsüz kalmasına sebep olmuştur. Sistemdeki bu açığı kapatmak için Chancery makamı kendi mahkemesini kurmak zorunda kalmıştır. *Equity* (*hakkaniyet*) adıyla bilinen bu mahkemeler ortak hukuk fermanlarının korumadığı alanlarda etkin çözümler sunmak için gelişmişlerdir.[592] Aslında Hakkaniyet mahkemeleri aynı zamanda ticaret hukuku mahkemeleri ile yarışabilmek için gelişen ticaret hukuku yasalarını da doğrudan kraliyet hukukuna kabul etmeye başlamıştır. Ticaret hukuku 17. yüzyılda resmen İngiliz topraklarının hukuku sayılıp kabul edilene kadar da ticaret mahkemeleri merkezi otoriteden bağımsız bir şekilde İngiltere'de faaliyetlerine devam etmiştir.[593] Ticaret hukuku sonuç itibariyle Avrupa'daki bütün ulus devletleri ve Amerika Birleşik Devletleri tarafından kabul edilmiştir ve bu hukuk sistemi fazla değişikliğe maruz kalmadan pozitif hukukun parçası haline getirilmiştir.[594]

Hamowy'nin eleştirisi ortak hukukun baştaki idealize edilmiş haline göre toplumsal işlevini yerine getiremediğini açıkça ortaya koyuyor. Bunun sebebi ise Benson'ın ortak hukuku temelde otoriter bir hukuk olarak suçlaması ile pekalâ açıklanabilir. Toplumla ilişkisini koparan ortak hukuk sisteminin muhafazakar bir pozisyonda kendi sonunu hazırlaması beklendik

[590] Benson, **a.g.e.,** s. 35.
[591] Hamowy, **a.g.e.,** s. 251.
[592] Hamowy, **a.g.e.,** s. 11.
[593] Benson, **a.g.e.,** s. 61.
[594] Trakman, **a.g.m.**.

bir neticedir. Ancak öte yandan bu eleştirilerin pek çok hususu göz ardı ettiği de muhakkaktır. Öncelikle sorulması gereken soru kurumsallaşmış bir siyasi otoritenin yokluğunda örf hukuku sistemi dinamik ve kompleks bir toplumda kuralların etkin bir şekilde uygulanmasını garanti edip edemeyeceğidir. Hatırlanacak olursa dışarıdan gelen istilalar İngiliz örf hukukunun da fiili sonunu getirmiştir. Örf hukukun ortak hukuk olarak kendini yeniden açığa çıkartabilmesi ancak merkezi bir siyasal otoritenin varlığına borçluydu. Bununla birlikte ortak hukuk mahkemeleri en az üç yüzyıl boyunca dinamik bir gelişme evresi göstermişlerdir. Bu da temelde örf hukukunun siyasal otoritenin faaliyet alanlarını sınırlamayı başararak, 18. yüzyılda Montesquieu gibi pek çok önemli filozofun gıpta ettiği İngiliz Anayasasının ortaya çıkmasına büyük katkıda bulunmuştur. Hatta denilebilir ki, İngiliz krallarının serbest bir şekilde ticaret hukukunun gelişmesine izin vermiş olmaları ve bu hukuk sistemini aynen kendi kraliyet mahkemelerinin bir parçası haline getirmiş olmaları İngiliz siyasal sisteminin örf hukukuna verdikleri değerin ve onun önemine olan güvenlerinin bir göstergesidir. Unutmamak gerekir ki bütün dünyanın kaderini değiştiren sanayi devrimi de, anayasal hükümet anlayışı da İngiliz topraklarından yükselmiştir. Her ne kadar ortak hukuk kendi kaynaklarından kopartılarak etkinsizleştirilse de, onun bize bireysel özgürlüklerin korunması için sunduğu kurumsal yapı ve hukuki mekanizmalar hâlâ günümüz için vazgeçilmezdir. Şimdi hukukun üstünlüğü kavramı altında Hayek ve Dicey gibi isimlerin İngiliz Anayasası'nda bireysel özgürlük açısından gerçekte ne buldukları sorusunun peşinden gidilecektir.

2.4.3. Modern Zamanlar İçin Hukuki Bir Standart: Hukukun Üstünlüğü

Hukukun üstünlüğü kavramının hukukun evrimi ile doğrudan bir ilgisi yok gibi görünür. Sonuçta hukukun üstünlüğü kanunların taşıması gereken bazı şekil şartlarını belirleyen bir meta-hukuk doktrini ya da politik bir idealdir. Ancak Hayek, *hukukun üstünlüğü* (*rule of law*) idealini hem tarihsel olarak hukukun evrimsel gelişimine bağlamış hem de evrimsel etkileşim sonucu

doğan hukuk kurallarının şekilsel olarak hukukun üstünlüğünün gereklerini karşıladığını öne sürmüştür. Bu açıdan Hayek bu normları gerçek kanunların geçmeleri gereken bir test olarak görmektedir. Önce kavramın bir tanımı ile başlanmalı.

Hukukun üstünlüğü elbette basitçe devletin yazılı yasalara bağlı kalması değildir. Bu şartı da kapsayacak şekilde hukukun üstünlüğü, bir devletin herhangi birisinin ya da grubun keyfi yönetimine karşıdır ve bu anlamda kuralların bir ülkede hakim olması gereğinin ifadesidir. Hayek, bu genel amacı göz önünde tutarak hukukun üstünlüğünün üç şartını sayar. Birinci şart, yasama da dahil olmak üzere hükümetin hiçbir bireye bilinen bir kanunun hükmü dışında zor kullanmamasını kapsar. Hayek, bu bilinen kuralların da uzun dönemli önlemler olarak genellik ve soyutluk özelliklerini taşıması gerektiğini belirtir. Bunun anlamı kanunun bilinmeyen durumlara, kişilere, mekanlara ve nesnelere gönderme yapmasıdır.[595] Kanunlar her zaman ileriye dönük uygulanır. Dicey de benzer bir şekilde hukuk devletinin ilk kuralının hiç kimsenin olağan usullerle ve olağan mahkemelerce hukuku ihlal ettiği tespit edilinceye kadar cezalandırılmaması ya da bedenen ya da malen hukuki yaptırıma tabi tutulmaması olduğunu belirtir.[596]

Hayek'e göre gerçek kanunun taşıması gereken ikinci şart, kanunun bilinir ve kesin olmasıdır. Hayek bu şarttaki önemli hususun mahkemelerin kararlarının önceden tahmin edilebilir olmasıdır der.[597] Bu şartın önemine vurgu yapan Leoni Bruno kesinlik ilkesini Hayek'ten daha geniş bir şekilde yorumlar. Bruno kesinlik ilkesinin amacını şu şekilde açıklar:[598]

"… bireylere, insanların geneli tarafından kendiliğinden intibak edilmiş ve sonuçta hakimler tarafından nesiller boyunca garanti altına alınmış bir dizi kurallara dayanan uzun ömürlü planlar yapma imkânı sunmaktır."

---

[595] Friedrich von Hayek, **Constitiution of Liberty**, University of Chicago Press, ABD, 2011, s. 180.
[596] Albert Venn Dicey, **Introduction to the Study of the Law of the Constitution**, Liberty Fund, Indianapolis, 1982, s. 110.
[597] Hayek, **a.g.e.,** s. 182.
[598] Bruno Leoni, **Freedom and the Law**, Nash Publishing, Los Angeles, 1972, s. 95.

Bruno, kesinlik ilkesini kadim geleneklere dayandırma konusunda ısrarcıdır. Çünkü kitabını yazdığı 1960'lı yıllarda bu ilkenin sosyalist fikirler doğrultusunda ciddi şekilde çiğnenerek bireylerin en iyi ihtimalle sadece kısa dönemli planlar yapmasına izin verecek kanuni bir çerçeve oluşturulduğunu düşünmektedir.

Hukukun üstünlüğünün üçüncü şartı eşitliktir. Burada kanun önünde eşitlikten bahsedilmektedir. Ama kanun önünde eşitliğin de karşılaması gereken ilkeler vardır. Hayek bunu şöyle açıklar:[599]

"Eşitlik ideali tahmin edilebilir bir şekilde, belirli kişilere yarar sağlamadan ya da zarar vermeden ama bilinmeyen kişilere eşit bir şekilde uygulanacaktır."

Eşitlik bireylerin ayrımcılığa uğramamalarının en önemli dayanağıdır. Bu ilke benzer durumda olanlara –belirli istisnalar dışında, örneğin kadınlarla ilgili hususi kurallar- benzer şekilde davranılmasını gerektirir.

Bu üç ilkenin dışında Hayek hukukun üstünlüğünün kurumsallaşabilmesi için temel bazı hukuki ve siyasal mekanizmaların da kabulünü şart koşar. Kuvvetler ayrılığı bunlardan biridir. Hayek'e göre kuvvetler ayrılığı hukukun üstünlüğü kavramının bir devamı niteliğindedir. Kanunları koymuş bir merciinin o kanunları aynı zamanda hükme bağlamasının teknik olarak uygun olmadığı iddia edilir. Yürürlükteki kanunların sayılan ilkelere uygun bir şekilde yürütülebilmesi için mahkemelerin ve hakimlerin tam bir bağımsızlığa yani hükümetin amaçlarından bağımsız olarak sadece adaletin ilkelerini göz önünde bulundurarak davaları değerlendirmelerine ihtiyaç vardır.[600]

Hayek'in bahsettiği bir diğer mekanizma bürokratik organların takdir yetkisinin sınırlandırılmasıdır. Şüphesiz hükümetin pek çok eylemi belirli planlar doğrultusunda belirli amaçları gerçekleştirmeye yönelik olacaktır. Bu

[599] Hayek, **a.g.e.,** s. 184.
[600] Hayek, **a.g.e.,** s.

sebeple hükümetin direktiflerini yerine getirecek pek çok bürokratik kurum önlerine çıkacak pek çok durumda olayı yasanın amaçlarına göre yorumlamak zorunda kalarak takdir yetkilerini kullanacaklardır. Takdir yetkisinin sınırsız bir şekilde kullanımı insanları hükümetin araçları konumuna düşürecektir. O yüzden Hayek, takdir yetkisinin bireylerin özel alanları ile sınırlandırılması gerektiği kanaatindedir. Bu da bireylerin ve onların mülklerinin hükümetin emrinde olmadığı gerçeğine dayanır.[601] Erdoğan da, hukukun üstünlüğü ilkesinin sağladığı güvencenin iki yönlü olduğunu belirtir. Buna göre, bireyler bir yandan geleceği daha iyi görebilir ve iş ve faaliyetlerini ona göre ayarlayabilirlerken diğer yandan da devlet yetkisini kullananların keyfilikleri karşısında hukuki korumaya kavuşurlar.[602]

Bu genel mekanizmaları Dicey hukukun üstünlüğünün bir şartı olarak görür ve bu mekanizmaların İngiliz Anayasası'nın bir ürünü olduğunu ancak İngilizlere öykünen diğer Avrupalıların bu mekanizmaları yasama yoluyla kendi ülkelerine intibak ettirmeye çalıştıklarını ileri sürer. Oysa İngiltere'de bireysel özgürlük, özel mülkiyet ya da halka açık toplantı gibi hakların bireysel davaların mahkeme önüne gelerek hakim tarafından karara bağlanıp belirli ilkeler olarak kabul edilmeleriyle gerçekleştiğini vurgular.[603] Bruno da, Dicey ile aynı kanaatte olduğunu belirterek, örneğin ticaret hukukunun İngiliz topraklarına kök saldığı yani halkın doğrudan bu kuralların yapılmasına katkı sağladığı gerçeğinden hareketle, hükümetin faaliyetlerini sınırlandıran belirli mekanizmaların kendiliğinden ortaya çıktıklarını iddia eder.

Bu husus, hukukun üstünlüğü doktrininin bir ülkede özgürlüğü tesis etmede yeterli şart olup olamayacağı sorusuna bir cevap sunmaktadır. Bilindiği gibi, Hayek, negatif özgürlüğü ahlaki değerler hiyerarşisinde en üste koymasına rağmen, özgürlüğü bir doğal hak olarak tanımlamak yerine medeniyetin beklenmedik bir armağanı olarak görür. Bu bakış açısı, özgürlük ilkesini tanımlayarak özgürlüğün garantörü olarak anayasaya eklemek yerine,

---

[601] Hayek, **a.g.e.,** s. 188.
[602] Mustafa Erdoğan, **Anayasa Hukuku**, Orion Yayınları, Ankara, 2011, s. 70.
[603] Dicey, **a.g.e.,** s. 115.

onun doğacağı şartları hazırladığına inanılan hukukun üstünlüğü ilkelerini özgür toplumun temeline yerleştirmeyi gerektirir. Şüphesiz bu yaklaşım bir haklar beyannamesine aykırı değildir. Ancak haklar beyannamesinin önemini ikincilleştirir. Bu genel fikri Dicey'den daha iyi ifade edeni bulmak zordur:[604]

"Bir dizi kural ve kuruma verdiğimiz ad olan Anayasa, belirli hakları korumak için nelerin yapılması gerektiği üzerine ortaya çıkmıştır. Örneğin Habeas Corpus yasası hiçbir hakkı ilan etmez ama onun değeri bireysel özgürlüğü koruyan yüz anayasa maddesinden daha fazladır. … Nerede haklar anayasalar tarafından veriliyorsa, aynı yasa tarafından o hakların askıya alınması ya da kaldırılması mümkündür. … Ama eğer Anayasanın bir parçasıysa, yani, ülkenin olağan hukukunun içinde saklıysa, o zaman bu hakkın ortadan kaldırılabilmesi için kurumların ve bir milletin karakterinin yok edilmesi gerekir."

Şüphesiz Dicey'nin sözleri gerçeğin idealize edilmiş halidir ancak en azından 20. yüzyılın başına kadar bu sözler İngiltere hakkında büyük ölçüde doğru bir açıklamadır. Şimdi Hamowy'nin Hayek'e yönelttiği temel itiraz ele alınabilir. Hamowy çok ince bir şekilde pekalâ Hayek'in meta-hukuki doktrinine uyan ama bireysel özgürlük karşıtı olan yasaların yapılabileceğini göstermiştir.[605]

Ancak Hamowy, Hayek'in eski okul liberal hukuk geleneğinin 'doğan yasalar' vurgusunu kaçırmışa benzemektedir. Şüphesiz bu liberteryenlerin bir çıkmazıdır. İşleyen bir piyasa sisteminin kurallarını ve kurumlarını sistematik bir şekilde açıklayabilir ve bunların özgür ve zengin bir topluma ulaşmak için yasalar tarafından korunmasını talep edebilirsiniz. Ancak piyasa toplumunun kurallarını akılcılaştırarak bunların uygulanmasını istemek özgür bir toplumun ihtiyaç duyduğu kurumların ortaya çıkmasını tek başına sağlayamamaktadır. Bunun sebebi bu bölümün başından beri tartışılageldiği şekliyle modern medeniyetin kurallarının beşeri tecrübenin kastedilmemiş bir neticesi

[604] Dicey, **a.g.e.,** s. 118-120.
[605] Ronald Hamowy, "Law and Liberal Society: F.A. Hayek's Liberal Society", **Journal of Libertarian Studies**, Cilt 2, Sayı 4, ss. 287-297, s. 291-295.

olmalarındandır. Eğer bu kastedilmemiş sonuçlar kabul ediliyorsa, bu sonuçların kurumsallaşması da, rasyonalist planlar aracılığıyla değil ama bireysel özgürlüğü ve serbest girişimciliği (sosyal, siyasal ve ekonomik) olabildiğince mümkün kılarak, tabandan yükselen bir ahlaki ve hukuki norm sisteminin ortaya çıkması ile ümit edilebilir.

Barışçıl sosyal işbirliğini sağlayacak kurumların ortaya çıkışında rasyonalist planlara güvenilemeyeceğine yönelik sav, bu tür iyi kurumların gelişmesi için yapılabilecek hiçbir şeyin olmadığı anlamına gelmemektedir. Beşeri tarih, hangi tür kurumsal sınırlamaların sosyal işbirliğini artıracak insani motivasyonlar üzerinde etkili olduğunu göstermektedir. Daha önce vurgulandığı üzere sosyal kurumları *kontrol etmeye* (*control*) çalışmak yerine onları *işlemeye* (*cultivate*) çalışmak gerekmektedir. Öyleyse özgür ve barışçıl bir toplum ideali için yapılması gereken, bireysel özgürlüğün içinde yeşerebileceği hukuki ilkeleri ve mekanizmaları belirleyerek, kurumsal gelişmenin bu ilkeler doğrultusunda halkın etkin katılımı ile inşa edilmesini umut etmektir.

Günümüzde parlamenter egemenlik ilkesi büyük ölçüde bu meta-hukuksal doktrini tehdit eder durumdadır. Bu tehdidi aşmadan herhangi bir bireysel hak ilkesinin başka yasalarca tamamen işlevsiz hale getirilmesi çok muhtemeldir. Ancak parlamenter demokrasinin dışında hukukun üstünlüğü doktrininin hayata geçirilebilmesi fiili olarak çok zordur. Bu sebeple tezin son bölümünde demokratik bir devlette bu hukuki ve siyasal mekanizmaların neler olabileceği üzerine tartışılacaktır. Bu tartışma Amerikan siyasal sisteminin gelişimi üzerine yoğunlaşacaktır. Çünkü büyük çaplı modern demokrasi deneyimi ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmakla kalmamış aynı zamanda ABD'nin "kurucu babaları" devlet faaliyetlerini etkin bir şekilde sınırlayacak anayasal hükümleri yazıya geçirerek "sınırlı devlet anlayışı"nın demokratik kurumsal yapısını büyük ölçüde ortaya çıkartmışlardır. Bu sebeplerle ABD'nin siyasi tecrübesini incelemek, bu tez boyunca açıklanmaya çalışılmış olan kendiliğinden doğan düzen yaklaşımının siyasi tarih açısından önemini açıklamaya izin verecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMERİKA'DA DEMOKRATİK SİYASİ SİSTEMİN GELİŞİMİ

3.1. KENDİLİĞİNDEN DOĞAN DÜZEN OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ

Tezin bu kısmına kadar daha çok üzerinde durulan mesele, temelde bireycilik üzerine oturan modern sosyal ve siyasal kurumların ne tür bir evrimsel süreç sonucunda ortaya çıkmış olabileceği üzerineydi. Buna karşın "doğan" bu kurumlar içinde kurulacak siyasal sistemin bireysel özgürlüğü tehlikeye düşürmeden nasıl sürdürüleceği hâlâ cevaplanması gereken önemli bir soru olarak ortadadır. Sosyal kurumların evrimsel gelişimleri ve bu sistemlerin kendi kendilerini düzenleyen yapıları, siyasal sistemin yapısının nasıl şekillenmesi gerektiği ya da siyasal süreçlerin nasıl işlemesi gerektiği gibi önemli sorulara doğrudan bir karşılık vermemektedir.

İlk kısımda Smith ve Hume'un devlet faaliyetlerinin neden belirli sınırlar içine hapsedilmesi gerektiği yönündeki görüşleri ele alınmıştı. Benzer şekilde Hayek'in de neden devletin toplumsal ve ekonomik hayatta sınırlı bir rolü olması gerektiğini savunduğu incelendi. Ancak şimdi demokrasinin modern zamanların "vazgeçilmez" yönetim şekli olduğu göz önüne alınarak, kendiliğinden doğan düzen perspektifinin demokrasi teorisine ve siyasal katılım tartışmasına katabileceği bir yenilik var mı ya da demokrasiler içsel olarak kendiliğinden doğan düzenlerle çelişirler mi, gibi sorulara karşılık aranmalıdır.

Liberal teorisyenler başından beri mutlakî yönetimler karşısında demokratik hareketlere destek vermiş olmakla birlikte demokratik yönetimlerin liberal teorinin istediği sınırlamalarla kendilerini bağlamayacakları endişesi de her zaman var olagelmiştir. Demokrasi ile liberalizm arasındaki bu gerilimi teorik olarak saptamak hayli kolaydır. Liberalizm, değer çoğulculuğu ve negatif özgürlük ilkeleri gereği bireylerin

tercihlerinde en geniş yetkiye sahip olmasını talep eder. Bu sebeple siyasal yönetimlerin bireysel alanları genişletecek şekilde sınırlandırılması talebi liberalizmin doğal bir sonucudur. Temelde halk yönetimi anlamına gelen demokrasilerin ise sınırlandırılmış yönetim anlayışını başlangıç koşulu olarak alması söz konusu değildir.[606] Bu durumda soru demokrasilerin bir çoğunluk diktasına dönüşmesini neyin engelleyeceğidir.

Tarihsel olarak bu sorunun yanıtı anayasal demokrasi anlayışında bulunmuştur. Eğer devletin temel organları arasında siyasal iktidar bölünür, bireysel hak ve hürriyetler adi yasalardan daha üstün bir şekilde anayasa metinleri maharetiyle korunursa, çoğunlukçu demokratik diktaların önüne de geçilebileceği umut edilmiştir. Ama anayasal demokrasi açıklaması çoğunlukçu demokrasi sorunsalına yalnıza kısmî bir cevap vermektedir. Bu açıklama, güncel siyasetin nasıl belirleneceği ve siyasal kararların hangi süreçler aracılığıyla alınacağı ile ilgili olan siyasetin iç dinamikleri sorunsalına hiç değinmemektedir. Bu belirsizlik yüzünden bazen liberal siyaset bilimcilerin demokratik siyaseti neredeyse kategorik olarak dışlayan bir tavır sergiledikleri bile gözlenebilir. Bu algı, liberal teorinin demokratik siyasal pratiklerle başından beri kurduğu yakın ilişkiyi göz ardı ederek liberalizmi demokratik siyaset konusunda sürekli olarak savunmada bırakmaktadır.

Bu kısımda yapılmak istenen kendiliğinden doğan düzen perspektifinin modern demokrasi teorisi ile kesişen yönlerini ortaya koymak ve liberalizm ile demokrasi arasındaki ilişkiye olumlu bir katkı sunmaktır. Bunu yapabilmek için öncelikle bilginin modern demokratik toplumlarda nasıl kullanıldığı ele alınarak demokratik kurumların halihazırda kompleks siyasal ilişkilere bir karşılık olarak doğduğu ileri sürülecektir. Daha sonra dinamik ve kompleks bir toplumda demokratik kurumların nasıl işlediğini en gelişmiş şekilde açıklamış olan Alexis de Tocqueville'in demokrasi ile ilgili görüşleri ele alınacaktır. Tocqueville'in konumuz açısından yeniden yorumlanışı pek çok açıdan liberalizm-demokrasi dikotomisini aşmaya yönelik bakış açıları sağlayacaktır.

---

[606] Daha geniş bilgi için bakınız, Mustafa Erdoğan, **Anayasa Hukuku**, Orion Yayınları, Ankara, 2005, s. 116-119.

Daha sonra *kamusal tercih teorisi* (*public choice theory*) açısından demokratik karar alma süreçleri irdelenerek günümüz demokrasilerinin liberalizm açısından bazı problematik yönleri ele alınacaktır. Bu çabalar sonucunda anayasacılık, liberalizm ve demokrasi arasındaki çatışan ve örtüşen yönler daha açık bir şekilde ortaya konarak kendiliğinden doğan bir düzen olarak demokratik yönetimlerin imkânlarına dair bazı saptamalara varılmaya çalışılacaktır. Son başlık altında ise, rant arayışı içinde olan bir toplumdan rant arayışının büyük ölçüde sınırlandığı bir toplama geçişin kendiliğinden doğa bilecek şartları üzerine, Douglass North'un görüşleri ele alınacaktır.

3.1.1. Bilginin Liberal Demokrasilerde Kullanımı

Daha önceki bölümlerde sıkça vurgulandığı üzere Hayek, bilginin topluma dağılmış bir şekilde bulunduğunu ve anlamlı bir toplumsal işbirliğinin mümkün olabilmesinin bu dağılmış bilginin informel ve formel sosyal kurumlar aracılığıyla diğer insanlara aktarılması ile mümkün olabildiğini savunur. Rekabet ise bu süreçte yeni bilgiyi yaratan temel kurumsal yapı olarak görülür. Bireylerin kendi amaçlarını doğru kurumsal sınırlamalar içinde takip etmeleri genel refahı da artıracağı ileri sürülür. Bu varsayımın kabulü bireylerin sadece kendi amaçlarını gerçekleştirmek için bilinçli olarak başkaları ile gönüllü işbirliğine girmelerinin yanında, bireylerin büyük ölçüde farkında olmadan tanımadıkları kişilerle dolaylı olarak da işbirliği yaptıklarını ortaya koyar.

Daha önce piyasa süreci içinde ele alınan bu yaklaşım, demokratik bir toplumun siyasal yapısı hakkında yeni bilgiye ulaşmak için de kullanılabilir. Modern bir demokraside milyonlarca insan siyasal karar alma süreçlerinden etkilenir ve bir şekilde bu süreçlerin içinde yer alır. Güvenlik, yargı, eğitim, altyapı çalışmaları gibi pek çok konuda vatandaşlar işbirliğine ihtiyaç duyarlar. Ancak bütün bu kolektif işlerde tek bir tercihten bahsetmek mümkün değildir. Muhtemelen bütün kamusal malların sunumunda muazzam derecede farklı talepler doğacaktır. Ancak farklı vatandaşlar birbirlerinin

tercihlerinden ve ihtiyaçlarından haberdar olmayabilirler ya da bu farklı tercihlerin maliyetine katlanmak istemeyebilirler. Bu durumda insanları kolektif eyleme yöneltecek olan şey nedir?

Bu sorunun cevabını demokrasilerde "çoğunluk oyu" diye cevaplamak mümkündür. Ancak bu yalın demokratik halde erdemli ya da çekici bir siyasal sistem görmek pek mümkün değildir. Modern demokrasiler genellikle, şeffaf ve hesap verebilir hükümet, hukukun üstünlüğüne sadakat, birey haklarını koruma, siyasal örgütlenme özgürlüğü ya da azınlıklara karşı hoşgörü gibi çeşitli ideallerle birlikte anılır. Bu ideallere sadık kalmaksızın vatandaşların çeşitlenmiş ihtiyaçlarını karşılayacak kamusal mallar üretmek ya da ortak iyiyi koruyacak yasalar yapmak mümkün değildir.

Öncelikle demokratik toplumların yüksek derecede kompleks bir yapıya sahip oldukları hatırlanmalıdır. Bunun anlamı liberal bir demokratik sistemde birbirinden tam olarak haberdar olmayan milyonlarca insanın ya da binlerce grubun diğer insanlar veya gruplardan farklı olarak takip ettikleri çok farklı siyasi gündemleri ve amaçları olabilmesi ve bu amaçların ancak belirli kurumsal yapılar dahilinde çatışmaya dönüşmeden karara bağlanabilmesidir. Yani liberal bir demokraside hiçbir kişi ya da grup genelin iyiliğinin ne olduğunu belirleyebilecek bilgiye tek başına sahip değildir. Liberal demokrasilerde belirli bir grup kamusal değerden oluşan kamusal bir ahlâktan bahsetmek mümkün olsa da tek bir kamusal alandan ve bunu belirleyecek tek bir demokratik süreçten bahsetmemiz mümkün değildir.[607] Dolayısıyla bilgi bağlamında söylenmesi gereken en önemli şey liberal demokrasilerin sadece toplumsal açıdan çoğulcu olmadıkları, ama demokratik süreçler ve karar mekanizmaları açısından da tek bir yol izlemedikleridir.

Bu tür çoğulcu bir siyasi sistemin mümkün olabilmesi hiçbir bireyin ya da grubun tek başına siyasal sistemi etkileyebilecek gücünün bulunmamasını

[607] Mustafa Erdoğan, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, "Kamu Alanı ve Liberalizm", Orion Yayınları, Ankara, 2006, s. 286-287.

gerektirir. Bu anlamda demokratik sistemler eşitlikçi sistemler olmak durumundadır. Bu tür bir eşitlikçilik liberal demokratik sistemin temelinde olmalıdır. Çünkü ancak eşitlikçi sistemler kendi kendilerini organize edebilir. Bunun iki anlamı vardır. Birincisi sistemin unsurlarından biri sistemi kontrol edebilecek güce sahipse, sistemi bir plan dahilinde yönetebilecek güce de sahiptir. Bu da sistemi kendiliğinden doğan bir düzenden çıkartarak bir organizasyona çevirir. İkinci olarak bilgi akışının ve öngörülebilirliğin bozulmaması için herkesin aynı kurallara eşit bir şekilde uyması gerekir. Aksi takdirde kompleks yapıyı ayakta tutacak kurallar sistemi yok olur.

Burada bahsedilen büyük ölçüde usuli bir eşitliktir. Kurallar herkese eşit derecede uygulanır. İnsanların kendi eylemlerini yönetemedikleri bir sistemde kendi kendini düzenleyecek bir sistemin kurumsal yapısının oluşmasını beklemek de mümkün değildir.[608] Öyleyse liberal demokratik bir siyasal sistemin spesifik bir amacı bulunmamalıdır. Çünkü belirli amaçlara göre organize edilebilen hiçbir topluluk kompleks olamaz. Kompleks bir yapıyı belirli bir amaca göre organize etme çabası ise kompleks yapının tamamen bozulmasıyla sonuçlanır.

Liberal demokratik bir sistemde siyasal iktidarı etkilemek isteyecek bireyler ve gruplar çeşitli organizasyonlar çerçevesinde bir araya gelerek kendi davalarına ve amaçlarına taraftar ararlar. İnsanları kendi yanlarına çekmenin demokratik tek yolu ise onları ikna etmektir. Böylece belirli bir siyasi amaç doğrultusunda bir araya gelmiş insanlar barışçı yöntemlerle diğer insanları ve grupları ikna etmeye çalışarak siyasal alanı değiştirmeyi denerler. Bu belki de liberal demokrasilerin en önemli özelliğidir. Siyasal iktidar hiç kimsenin ya da grubun kazanılmış malı olarak görülmediği için siyasal gücü kullanmak ancak ve ancak başkalarının bu konudaki rızalarını kazanmaktan geçer.

---

[608] Gus diZerega, **Persuasion, Power and Polity, A theory of Democratic Self-Organization**, Hampton Press, New Jersey, 2000, s. 171.

Burada dile getirilen husus siyasal iktidar için rekabet edilmesidir. Ancak bu rekabet ile kastedilen sadece siyasal partilerin genel seçimleri kazanmak için verdikleri mücadeleyle sınırlı değildir ve sınırlı olmamalıdır da. Eğer bu rekabet sadece siyasal partilerin rekabetiyle ilgili olsaydı rekabeti kazanan partinin iktidarı otoriterleştirmesi kolayca mümkün olurdu. Burada araştırılan şey ise liberal demokrasilerde bu otoriter eğilimleri törpüleyerek çoğulcu ve kompleks bir toplumsal sistemi ayakta tutan kurumsal yapıların özelliklerinin neler olabileceğidir.

Mark Pennington'a göre liberalizmin kurucu ilkesi *birlik kurma* (*assosiation*) ve bu *birliklerden ayrılma* (*disassociation*) özgürlüğüdür.[609] Toplum içinde yaşayan bireylerin kendi değer yargılarına uygun bir şekilde hayatlarını kurabilmeleri için gönüllü birlikler kurma ve bu birliklerden diledikleri zaman ayrılabilme hakları şarttır. Pennington, bu hakkın değer çoğulculuğuna dayalı bir toplumsal tasavvurun en önemli özelliği olduğunu düşünmektedir. Örneğin, bir toplumda devlet tarafından dayatılan tek bir ulusal eğitim programı yerine farklı tercihlere ve inançlara saygılı çoğulcu bir eğitim sisteminin kabulü Pennington'ın bahsettiği birlik kurma özgürlüğü ile daha uyumludur. Bu ilke bağlamında, liberal bir demokraside vatandaşların vermeleri gereken kolektif karar, hangi tür eğitim programının bütün öğrencilere devlet zoruyla dayatılacağı ilgili olmaktan çıkar. Bunun yerine demokratik karar alma sürecinde konsensus, hangi ilkeler etrafında çoğulcu bir eğitim sisteminin kurumsallaştırılabileceği üzerine sağlanacaktır.

Birlik kurma özgürlüğünün önemli bir faydası daha vardır. Pennington'a göre, *insan eylemi* (*human action*), kesinliğin olmadığı ve kusurlu bilginin hüküm sürdüğü, yani ilgili fayda ve maliyetlerin *verili* (*given*) olmadığı ortamlarda gerçekleşir. Bu yüzden hangi tür kararların ya da kurumların, toplumların barış ve refahı için daha iyi olacağını a priori olarak belirlemek mümkün değildir. Birlik kurma özgürlüğü ile farklı kurumsal yapılar tecrübe edilerek daha iyi bilgiye ulaşmak mümkündür. Bu sayede kurumsal

[609] Mark Pennington, **Robust Political Economy, Classical Liberalim and the Future of Public Policy**, Edward Elgar, İngiltere, 2012, s. 3-4.

yapılar evrimsel bir gelişim süreci içinde gelişerek, bilgi birikiminin daha sağlam temellere dayanarak artması sağlanabilir.[610] Pennington'a göre, toplum üzerine tektip bir *dağıtım* (*distrubution*) politikası dayatmaya izin veren sosyal kurumlar, evrimsel bir öğrenme sürecine ve özgür birlikler kurma ilkesine aykırıdır.[611]

Şüphesiz kamusal sorunların vatandaşların katılımına dayanan müzakereci süreçler sonucunda çözülmesi hem ahlâki bakımdan doğrudur hem de demokrasinin temel idealleriyle uyumludur.[612] Ancak Mustafa Erdoğan'ın da vurguladığı üzere, demokratik ve müzakereci karar alma mekanizmasının sınırları abartılırsa, tüm sivil ve bireysel alanın politikanın mutlak belirleyici etkisi altında girebilir.[613] Kolektif kararların tek belirleyicisi çoğunluk oyu olarak kabul edilirse, ortaya çıkan durum toplumsal bir konsensüs yerine çoğunluk diktası olabilir. Çünkü sadece çoğunluk oyu ile alınacak kararlar, vatandaşların kendi istekleri ile uymayı kabul ettikleri siyasi normlar oluşturmayı başaramaz. Dolayısıyla bu siyasi normlar ancak devlet cebri kullanılarak uygulanabilir. Sadece devlet cebrine dayanan bir siyasal sistem, liberal bir demokrasi olarak adlandırılamayacağı gibi, bu sistemin yaratacağı *durağan* (*static*) kurumsal yapı evrimsel gelişmenin önünde de önemli bir engel olacaktır.

Yukarıda belirtilen tehlikelerden kaçınmak için demokrasilerin olmazsa olmazı olan eşit statü hakkını, çoğulcu bir siyasal sistem açısından yeniden düşünmek gereklidir. Siyasi anlamda eşit statülere sahip bireyler birbirlerine karşı saygı ilkesi çerçevesinde sınırlandırılmalıdır ve seçme hakkına sahip vatandaşlar seçimlerinin sonuçlarına katlanma sorumluluğunu üstlenmelidir.[614] Şüphesiz bir devlet organizasyonunun vatandaşlarının eşit siyasi statülerini yasal olarak sağlaması gerekir ancak liberal demokratik siyaset bu eşit statülü bireylerin etkileşimlerinin planlanmamış bir sonucu

---

[610] Pennington, **a.g.e.**, s. 193.
[611] Pennington, **a.g.e.,** s. 6.
[612] Mustafa Erdoğan, "Müzakereci Demokrasi ve Sınırları", **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Güz 2012, Sayı, 22, s. 39, ss. 25-43.
[613] Erdoğan, **a.g.m.**, s. 40.
[614] diZerega, **a.g.m.**, s. 193.

olarak doğmak durumundadır. Burada "planlanmamış" siyaset ile kastedilen, belirli tek bir amaca yönelmemiş kamusal bir politikadır. *Büyük toplum*da insanların belirli amaçlar üzerine anlaşmaları gerekmez ama muazzam çeşitliliğe sahip farklı amaçları gerçekleştirmek için gereken araçlar üzerine mutabakat zorunluluktur.[615] Hayek şu örneği verir:[616]

"Kimin umutsuzca hasta olan çocuğunun öncelikle doktor tarafından görülmesi gerektiği üzerine hiçbir zaman anlaşamayan anneler, olaydan önce etkinliği artıracak bir tür günlük düzen dahilinde doktora görünmenin herkesin çıkarına olacağı üzerine anlaşabilirler."

Yine, eğitim örneği üzerinden konuya devam edilebilir. Bir demokraside eğitimin devlet tarafından büyük ölçüde "bedava" olarak sağlanması toplumsal bir konsensüs olabilir. Ama bu konsensüs, öğrencilerin eğitimi açısından en etkili ve ucuz yolun merkezi planlama olduğu anlamına gelmez. Örneğin Milton Friedman'ın önerdiği *eğitim kuponu* (*school voucher*) sistemi, devletin merkezi planlamaya dayalı olarak, okul kurup, işletmesinden daha verimli ve çoğulculuğa daha uygun bir sistem olabilir. Bu sisteme göre, devlet, okulların kurulmasını ve yönetilmesini birinci elden sağlamak yerine, öğrencilere vereceği eğitim kuponları aracılığıyla öğrencilerin özel okullarda eğitim almasını sağlayabilir. Bu sayede hem eğitimin kalitesinin artacağı hem de eğitim için devlet bütçesinden ayrılan paranın daha verimli kullanılacağı iddia edilir. Friedman'a göre, hükümetler vergi mükelleflerinin parasını, doğrudan tanımadıkları vatandaşların eğitimleri için kullandıklarında, etkinsizlik kaçınılmazdır. Bunun iki temel sebebi vardır. Birincisi motivasyon ile ilgilidir. Politikacılar ya da bürokratlar, devlet yatırımlarını doğrudan halkın ihtiyaçları doğrultusunda değil, kendi kişisel amaçları ya da ajandaları çerçevesinde kullanmaya eğilimlidirler. Yeterli altyapısı olmayan bir şehre bir üniversitenin kurulması o şehirden seçilmiş bir politikacı için anlamlı olabilir ama ulusal eğitim sistemi için kötü bir karar olması muhtemeldir. İkinci sebep

[615] Friedrich von Hayek, **The Mirage of Social Justice**, Routledge, Great Britain, 1998, s. 3; Friedrich von Hayek, **Sosyal Adalet Serabı**, Çeviren Mustafa Erdoğan, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, s. 220.
[616] Hayek, **a.g.e.**, s. 4

bilgi problemi ile ilgilidir. Merkezi eğitimin durağan planları, gerek öğrencilerin gerekse iş piyasasının tercihleri ve ihtiyaçları ile uyumlu olmayabileceği gibi, değişen koşullara uyum sağlamakta da zorlanabilir.[617] Kupon sistemi hem eğitime kamusal desteği sağlarken hem de çoğulcu bir eğitim anlayışını mümkün kılabilir. Ayrıca kupon sistemi sayesinde ortaya çıkacak rekabetçi eğitim piyasası hem bilginin gelişimine hem de eğitim masraflarının düşmesine katkı sağlayabilir.

Kamusal sorunlara bu tür piyasacı çözümler sunmak, Penningtoncı birlik kurma özgürlüğünün koşullarını yerine getirmenin tek yolu değildir. Evrimci kurumsal yapı, farklı siyasi yönetimsel birimler arasında da uygulanabilir.[618] Federalist sistemlerde, federe devletlere ya da merkezi sistemlerde yerel yönetimlere temel kamusal hizmetler ve meselelerde özerklik anlayışına dayalı geniş karar alma yetkileri tanınması, bu siyasi birimler arasında politika farklılıklarının ortaya çıkmasını mümkün kılabilir. Bu politik farklılaşma, pek çok açıdan önemli kazanımlar sağlayabilir. Birinci olarak, kompleks bir toplumsal yapıda, yönetimler arasındaki rekabet yönetimsel sistemleri evrimci bir değişime maruz bırakır. Başka yönetimlerin kamusal politikalardaki başarıları ya da başarısızlıkları diğer yönetimler için önemli bir bilgi kaynağı olur. Bu tür bir bilgi, siyasetçiler ve bürokratlar üzerinde ciddi bir "kamuoyu" baskısı yaratarak, kolektif kararlarda kişisel çıkarın yıkıcı etkilerini sınırlandırabilir. İkinci olarak, bu sistemde, değer çoğulcunu sağlamak daha kolaydır. Her ne kadar kolektif kararlar demokratik yöntemlerle alınsa da "azınlık"ların onaylamadıkları yasaların yürürlüğe girmesi hayli yüksek bir ihtimaldir. Bu tür durumlarda azınlıklar, kendi değerlerine daha uygun siyasi ilkeleri benimsemiş yönetim birimlerinde yaşamayı tercih etmede özgür olacaklardır. Genel olarak bakıldığında siyasi yönetimler arasındaki rekabet, kompleks bir demokratik düzenin ihtiyaçlarına karşılık verebilecek bir potansiyele sahip görünmektedir.

---

[617] Detaylı bilgi için bakınız, Herbert J. Valberg, Josep L. Bast, "School Choice: The Essentail Reform**", Cato Journal,** İlkbahar-Yaz 1993, Cilt 13, Sayı 1, s. 101-121.
[618] Pennington, **a.g.e.**, s. 64-65.

Yukarıda değinilen ilkeler ve meseleler çerçevesinde, yerel ya da ulusal ölçekte herhangi bir kamusal meselede örgütlenme özgürlüğünün olabildiğince geniş olması hayatidir. Ancak üzerinde önemle durulması gereken husus, bu tür bir örgütlenme hürriyetinin, toplumda bir değerler hiyerarşisi yaratmayacak, siyasi bir kurumsal yapı içinde gelişmesi gerektiğidir.

Kamusal çıkarı ilgilendiren konular üzerine faaliyet yürüten örgütler arasındaki rekabetin demokratik toplumlardaki temel fonksiyonu, sadece, eğitim, sağlık gibi alanlarda siyasal organizasyonu sağlamak değildir. Bunun yanında, bu konular üzerine tartışan vatandaşların birbirlerinin özel durumlarının farkına varmaları, birbirlerine saygı duymaları ve bu yolla *kendi kendini yönetme* (*self-governence*) sürecini ayakta tutabilmeleri de gereklidir.[619] *Kamusal ikna* (*public persuasion*) süreçleri ile *kamusal ödün* (*public comprpmise*) verme süreçleri arasındaki ilişki zannedildiğinin aksine çatışmadan çok karşılıklı faydaya dayanır.[620] Kamusal ikna süreçlerinin sonucunda vatandaşların kamusal malların sunulmasında birbirleri hakkındaki bilgisizliklerinin nispi önemlerini azaltacak şekilde kurallar keşfetmeleri mümkün olmayan bir dilek değildir.

Ancak günümüzde modern siyaset, kamusal hizmetlerin merkezi planlaması yönünde organize olmaya yönelmektedir. Özellikle modern refah devleti doktrini kamusal hizmetlerin bir merkezden, tüm ülke çapında düzenlemesini talep etmektedir. Bu tür merkezi planlamalar, daha önce piyasanın işleyişi açıklanırken değinildiği üzere, genel ve soyut kurallara uymayı imkânsız hale getirebilmektedir. Ayrıca refah devleti düzenlemeleri, kompleks bir toplumun ihtiyaç duyduğu bilginin, evrimsel bir süreç ile gelişmesini de önleyebilmektedir. Bu konu kamusal tercih teorisinin demokrasi eleştirisi ele alınırken daha geniş bir şekilde incelenecektir. Şimdi ise, siyasal bilgi problemi konusunu tamamlamak için, bazı liberteryenlerin demokrasiye yönelik eleştirilerine kısaca değinmek gerekmektedir.

---

[619] diZerega, **a.g.m.**, s. 198.
[620] diZerega, **a.g.m.**, s. 198.

Çoğulculuk ve bilgi arasındaki ilişkinin dışındaki başka bir önemli konu liberteryenlerin demokrasiye yönelik kuşkucu yaklaşımlarıdır. Çoğu liberteryenin demokratik karar alma mekanizmalarına olan ilgisi, kamu sektörünün başarısızlığına ilişkindir. Genel olarak liberteryenler, sıradan vatandaşın ya da politikacının spesifik ekonomik meselelere ilişkin bilgisizliğinden bahsettikten sonra bu konularda demokratik karar almanın irrsayonelliği üzerinde dururlar.[621] Kamu Tercihi Okulu'nun da gösterdiği üzere genellikle ekonomiye devlet müdahalesine karşı olan bu eleştiriler, dikkate alınması gereken uyarılardır. Ancak bu liberteryen eleştiriler demokratik süreçlerin siyasal bilgi ile olan ilişkisini yanlış kavrayarak demokrasinin kategorik reddiyesine yönelebilmektedirler.[622]

Yine bu çerçevede, "rasyonel bilgisizlik" oy veren vatandaşların genel eğilimini tasvir etmek için kullanılan bir terimdir. Siyasi seçimlerde oy verecek vatandaşın doğru tercihi yapabilmek için ihtiyaç duyduğu bilgiyi elde etmesi zaman ve para harcamayı gerektirir. Bu seçmenin harcadığı zaman ve para ile onun seçimlerin sonucunu etkileme gücü ya da bu seçimlerin sonucunda elde edeceği çıkar kıyaslandığında, söz konusu vatandaşın doğru tercih için gereken bilgiyi edinmek adına hiçbir motivasyona sahip olmadığı ileri sürülebilir. Bu yüzden söz konu vatandaş, kendisi için "rasyonel" bir davranış olan, siyasi seçimler hakkında bilgisiz kalmayı tercih edebilir.[623]

Rasyonel bilgisizlik anlamlı bir itiraz sunmakla birlikte, bilginin toplumsal işlevini gözlerden kaçırmaktadır. Piyasada da mal satın alan tüketicinin aldığı mal hakkındaki bilgisizliği son derece yüksektir. İyi bir bilgisayara sahip olabilmek ile bilgisayar mühendisi olmak arasında neredeyse hiçbir ilişki yoktur. İyi bilgisayarlar tüketicinin bilgisayar hakkındaki bilgi birikiminin sonucu değil ama piyasa süreçleri ve rekabet mekanizmasının sıradan bir sonucudur. Yoksa bilgisayar dehası olsanız da

---

[621] Bryan Caplan, **The Myth of Rational Voter, Why Democracies Choose Bad Policies**, Princeton University Press, New Jersey, 2006.
[622] Önemli bir örnek olarak bakınız, Hans-Hermann Hoppe, **Democracy, The God That Failed,** Transections Publishing, 2007, ABD.
[623] Charles K. Rowley, "The Perspective of History of Thought", **Readings in Public Choice and Constitutional Economy**, Ed. C. K. Rowley, Friedrich Scheneider, Springer, Virginia, 2008, s. 189.

gelişmiş bir bilgisayar piyasasının yokluğunda, iyi bir bilgisayar üretmeniz mümkün değildir. Aynı *yöntemsel* ilke demokratik siyasal süreçler için de geçerlidir. Bırakın oy veren sıradan vatandaşı, milletvekilleri hatta siyasal karar alma süreçlerinde uzman olarak çalışan teknisyenler dahi kendi sınırlı uzmanlık alanları dışında alınan siyasal kararların bütün sonuçlarını görmekten acizdirler. Bu durumda sıradan vatandaşı siyasal sistem ve belirli siyasal politikalar hakkındaki yetersiz bilgisinden dolayı eleştirmek demokratik siyaseti büyük ölçüde haksız yere eleştirmektir. Daha sonra inceleneceği üzere, demokratik karar alma vatandaşların bilgisizliğine ya da uzmanların sınırlı bilgilerine dayanmaz ama usulî kurallar tarafından yönetilen demokratik süreçlere dayanır.

Demokratik siyaset sonucu ortaya çıkan kamusal sektör başarısızlıkları vatandaşların bilgisizliğinden ziyade iyi organize olmayı başarabilen belirli çıkar gruplarının spesifik bilgi birikimlerinin sonucudur. Bu sorunun formel eğitim ile çözülmesini beklemek hayli yanlış yönlenmiş bir eğilimdir. Demokrasilerin temeli sayılan statü eşitliği ve vatandaşların birbirlerinin haklarına saygı duymaları, formel eğitimden ziyade siyasal iktidarın kötüye kullanılmasını önleyecek kurumsal önlemlerin sonucu olarak gelişen demokratik pratiğin doğal meyveleridir. Amerikan demokrasi tecrübesi irdelenirken konuya daha geniş yer verilecektir.

Burada anlatılmak istenen bilgisizliğin demokrasilerde arzulanan bir şey olduğu değil ama bilgisizliğin belirli ölçülerde kaçınılmaz olduğudur. Antik Yunan demokrasilerinde, vatandaşların her konuyu kendi kapsamında değerlendirerek bilgece kararlar vermeleri bir ideal olarak demokratik karar verme süreçleri için yol göstericidir. Ancak unutulmamalıdır ki, liberal demokrasiler, demokratik kendi kendini yöneten süreçler tarafından düzenlenen modern kompleks bir toplum örneğidir. Yani, liberal demokrasiler doğrudan demokrasiye alternatif ikinci en iyi demokratik düzen değildirler.[624] Antik dönemin bilgiyi erdeme eşitleyen iyi vatandaş formülü yerini, usuli

[624] diZerega, **a.g.e.**, s. 202.

süreçlerde ve genel davranış kurallarında saklanan bilgiye bırakmıştır. Bir siyasal sistemin erdemi ise onun bireysel hürriyetleri ve çoğulcu yapıyı ne kadar fazla koruyabildiği ile ilişkilendirilmiştir.

Ayrıca kompleks siyasal problemler kendilerini sorunun dışında konumlandırmış olduklarını varsayan uzmanlar tarafından da çözülemez. Bunun birinci sebebi bu uzmanlar kendilerini sorundan soyutlarlarsa sorunu yaratan etkileşim ağından da kendilerini soyutlarlar ve soruna ilişkin gerçek bilgiye ulaşamazlar. İkinci olarak soruna doğrudan müdahil olmayan uzmanlar önerdikleri çözümün kötü sonuçlarını kavrayacak durumda dahi olmazlar. Bu durum toplumların yeni koşullara adapte olma ve çözüm üretme yeteneklerini de köreltir.[625] Şimdi Tocqueville'in demokrasi üzerine düşünceleri bağlamında, siyasal katılım, siyasal bilgi ve kompleks demokratik düzen arasındaki ilişki daha da ayrıntılandırılmaya çalışılacaktır.

3.1.2. Bir Örnek: Tocqueville'nin Amerikası

Demokratik siyasal sistemlerin eşit statüye dayalı sosyal ilişkilerle yakından ilgili olduğunu gören ilk düşünür Tocqueville değilse de onun bu gerçeği en güçlü ve sistematik bir şekilde ortaya koyan en önemli isimlerden biri olduğu kesindir. 19. yüzyılın ilk yarısında gerçekleşen Tocqueville'in Amerika gezisi, demokratik yeni dünyanın da habercisiydi. Şüphesiz Tocqueville'in demokrasisi, oy vermekten çok daha fazlasıyla ilgiliydi.

Tocqueville için demokrasi öncelikli olarak politik bir kurum değildir. Demokrasi ile şartların eşit olduğu sosyal bir durumdan bahsedilir. Demokrasilerde en azından teoride sosyal statüler eşittir. Demokrasi eşitlik üzerine kurulmuş bir sosyal sistemdir. Tocqueville için demokrasinin karşıtı aristokrasidir. Herkesin astları ve üstleri olan kalıtsal özelliklerle kastlara bölünmüş bir toplumsal düzendir aristokrasi. Demokrasilerde herkes aynı

[625] Elinor Ostrom, **Understaing Institutional Diversity,** Princeton University Press, ABD, 2005, s. 256.

derecede zengin ya da güzel olmayabilir ama herkes ahlâki, yasal ve sosyal olarak bir diğerinin eşiti olarak görülür ve o şekilde muamele görür. Toplumsal ilişkiler karşılıklılık ve rızaya dayalı olarak kurulur ve herkes aynı yasaya tabidir. Eşitlik kural, eşitsizlik ise istisnadır. Aristokraside ise eşitlik özel şartlara tabidir.[626] Tocqueville bu sosyal durumu şu şekilde tasvir eder:[627]

"Herkesin bir diğeri kadar aydın, dürüst ve güçlü olduğu varsayılır. Yönetime boyun eğme ondan daha güçsüz ve beceriksiz olduğu için değil, birliğin ancak bu şekilde sağlanabildiğini benimsediğinden kaynaklanmaktadır. Vatandaşların birbirlerine karşı yükümlülükleri doğaldır, özgürdür ve yalnızca Tanrı'ya karşı sorumludurlar. Topluma zararlı ya da toplumun ihtiyacı olduğu haller dışında kişi kendi davranışlarından sorumludur. Toplumun davranışlarını denetlemeye hakkı yoktur. Bu kuram Birleşik Devletler'in tümünde benimsenmiştir."

Karşılaştırmaya dayalı analizleri ile ünlü Tocqueville demokrasi analizini de genel olarak Avrupa ve Amerika'daki demokratik gelişmeler arasındaki farklılıklara dayandırarak kurmaktadır. Ona göre Amerika'da hemen fark edilen en etkileyici durum, merkezi bir hükümetin yokluğudur. Avrupa'da her ne kadar aristokrasi yıkılırken demokrasiler yükselmekte olsa da, monarşik düzenin en önemli özelliği olan devletin merkezi bürokratik yapılanmasının tamamlanmış olması demokratik toplumsal yapının gelişmesinin önünde önemli bir engeldir.[628] Amerika'da ise aristokrasi hiç var olmamıştır ve Bağımsızlık Savaşı sonrası da devletler merkezi hükümetin boyunduruğu altında girmemişlerdir. Bu bağlamda en önemli karşılaştırma Amerika ile Fransa arasındadır. Amerika sağlıklı ve iyi düzenlenmiş bir demokrasiyi temsil ederken Fransa istikrarsız ve tutarsız demokrasiyi temsil

---

[626] Alan S. Kahan, "Alexis de Tocqueville", **Major Conservative and Libertarian Thinkers**, Seri Editörü, John Meadowcroft, Continiuum, New York, s. 137.
[627] Alexis de Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, Çev. İhsan Sezal, Fatoş Dilber, Yetkin yayınları, Ankara, 1994, s. 51.
[628] **Eski Rejim ve Devrim** kitabında Tocqueville monarşinin Fransız Devriminden önce merkezileşmeyi nasıl tamamladığını ayrıntıları ile açıklar.

eder.[629] Tocqueville için demokratik yönetimlerde istikrar sosyal ve siyasal alanların yapısal benzerliklerinde aranmalıdır. Sosyal alan yönetimsel alan kadar demokratik esaslar üzerinde durmuyorsa düzensizlik baş gösterecektir. Fransa'da sosyal ve siyasi alan arasındaki uyumun başlangıç aşamasında olduğunu iddia eden Tocqueville, bu ülkede yaşanan devrimlerin bu uyum sürecini geciktiren ana etken olarak görmektedir. [630]

Tocqueville, iki kıta arasında bu önemli farkların ortaya çıkmasındaki en önemli unsurun Amerika'da gelişen güçlü sivil toplum geleneği olduğunu savunur. Klasik liberal teoride Tocqueville'e gelmeden önce sivil toplumun anlamı üzerine yazan en önemli yazar Locke'tur. Locke, sivil toplumu devleti kuran topluluk olarak görür. Bu anlamıyla sivil toplum hem toplumdan hem de devletten farklı bir politik kurumdur.[631] Ancak Locke'ta sivil toplumun anlamı Tocqueville'deki kadar açık değildir. Tocqueville, sivil toplum anlayışını adem-i merkezi bir siyasal iktidar bağlamında cumhuriyetçi özgürlüğün yeni bir ifadesi olarak ortaya koyar. Bu açıdan sivil toplum siyasi iktidarın dışında bir alan değil bilakis bu iktidara nüfuz eden ve onu parçalayarak adem-i merkezi hale getiren bir alandır.[632]

Tocqueville sivil toplumun esas toplumsal işlevini despotik siyasi gelişmeleri önlemek olarak ortaya koyar. Böylece sivil toplum doğrudan siyasi bir nitelik kazanmış olur. Tocqueville sivil toplumu olabilecek en geniş anlamda kullanır. Onun sivil toplum anlayışının içine siyasi ya da siyasi olmayan her türlü gönüllülük temelli organizasyon girmekle birlikte bunun da

---

[629] James T. Schleifer, "Tocqueville's *Democracy in America* Reconsidered", **The Cambridge Companion to Tocqueville,** Ed. Cherly B. Welch , Cambridge University Press, New York, 2006, s. 123.
[630] Schleifer, **a.g.m.**, s. 123.
[631] Charles Rowley, "On the Nature of Civil Society", **The Challenge of Liberty, Classical Liberalism Today**, Ed. Robert Higgs, Carl P. Close, The Independent Institute, ABD, 2006; s. 56; Mustafa Erdoğan, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, "Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi", Orion Yayınları, 2006, s. 261.
[632] Mustafa Erdoğan, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, "Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi", Orion Yayınları, Ankara, s. 251.

ötesinde yerel yönetimleri de sivil toplumun parçası olarak sayar. Hem de onları sivil toplumun en önemli unsurları olarak onurlandırır.[633]

Bu hayli yenilikçi bir yaklaşımdır. Çünkü demokratik siyaseti ulus devletlerin merkeziyetçi siyaset anlayışından tamamen farklılaştırarak onu adem-i merkeziyet ve bireysel ve grupsal otonomi temelinde yeniden kurar. Tocqueville sivil toplumun temeline örgütlenme alışkanlığını, kendine yeterlilik ruhunu ve gönüllü birlikler kurmada yenilikçi olmayı koyar.[634] Bu özellikleri haiz sivil toplum örgütleri kendi meselelerinin çözümünde zora dayalı merkezi hükümet kurumlarının yardımına başvurmak yerine sivil inisiyatif almanın ve ikna etmenin gücüne inanırlar.

Bu hususu netleştirmek için sivil toplum üzerine yazan bir diğer önemli isim olan Hegel'in Amerika ziyaretinden bahsetmek yerinde olur. Hegel de Tocqueville gibi sivil toplumun kamusal siyasi alanla örtüşen yönü üzerinde durmuştur. Ancak, onu Tocqueville'den ayıran kesin özellikler vardır. Hegel'in 1830'larda yaptığı Amerika gezisinde, o da Tocqueville gibi merkezi hükümetin yokluğunu hemen fark eder. Bunun sonucunda Amerika'da sivil toplumun her yanı sardığını ancak Amerikalıların anlamlı bir kamusal hayattan yoksun olduğunu belirtir. Oysa, Tocqueville, benzer gözlemleri yaparak kamusal hayatın muazzam derecede canlı olduğuna hükmeder. Tocqueville için, insanların topluluk işlerine bu kadar yakından merak saldığı ve sorunları gidermek için kolektif eyleme kendiliğinden motive olduğu başka bir ülke bulunmamaktadır. Bu yüzden Hegel merkezi bürokratik devlet mekanizması ile bütünleşmeyen bir sivil toplumu zararlı ve eksik bulurken Tocqueville merkezi hükümeti sivil toplumun önündeki birincil tehditler arasında algılar.[635]

---

[633] Seymour Drescher, "Tocqueville's Comperative Perspectives", **The Cambridge Companion to Tocqueville,** Ed. Cherly B. Welch , Cambridge University Press, New York, 2006, s. 40.
[634] Dana Villa, "Tocqueville and Civil Society", **The Cambridge Companion to Tocqueville,** Ed. Cherly B. Welch, Cambridge University Press, New York, 2006, s. 234.
[635] Villa, **a.g.m.**, s. 223.

Tocqueville halkın kamusal sorunlara ilişkin ilgisini New England özelinde açıklamaktadır:[636]

"Çağdaş anayasaların temelini teşkil eden temel prensiplerin –ki bu prensipler XVII. Yüzyıl Avrupa'sında bilinmediği gibi Büyük Britanya'da bile tam bir zafer elde edememişti– hepsi New England'da kabul edilmiş ve kanunlara geçirilmişti. Halkın kamu işlerine müdahalesi, vergilerin serbestçe oylanması, idari güç sahiplerinin sorunluluğu, kişi hürriyetleri, jüri tarafından yargılanma gibi önemli hususların hepsi tartışılmaksızın kabul edilmişti…"

Yerel yönetimlerin merkezi idarenin uzantısı olarak oluştuğu ülkelerde, yerel yönetimler için *cemiyet/birlik* (*association*) kelimesini kullanmak sezgisel olarak yanlış geliyor gibi dursa da, Tocqueville için en önemli topluluk da bunlardır. Zira aristokratik kurumların olmadığı Amerika'da devletle birey arasındaki en önemli kurum bu yerel yönetimlerdir. Bu sayede adem-i merkezileşme aracılığıyla siyasi otoritenin yayılması sağlanmaktadır.[637] Her bir kasaba (township) bağımsız bir ulus gibi kendi çıkarları, öncelikleri ve kendi kendilerini yönetmeleri konusunda kıskançtır. Bu bağımsızlık kendini en açık şekilde kasabanın yönetiminin otonomisinde ve otoritesinde ifade eder. Kamusal hayatın her veçhesinde, kanunun koyulmasında ve uygulanmasında yerel halk etkin bir şekilde katılımcıdır.[638] Yerel yönetimler birey ile toplum arasındaki işlerle ilgili eğitim verilen bir okul gibi çalışır. Böylece yerel yönetimler yerel demokrasilerin çekirdeğini oluşturarak çoğunluk diktatörlüğüne karşı dururlar. Bu kurumlar insanlara özgürlüğü ve özgür olma sanatını en temelden tattırır.[639] Tocqueville tabandan yükselen demokratik hareketi şöyle özetler:[640]

"New England'da … bugünkü Amerikan hürriyetlerinin can damarı ve kaynağı olan mahalli idarelerin gelişmesinin özünü buluyoruz. Avrupa milletlerinin çoğunda, siyasi şuur, ilk önce toplumun seçkinleri arasında

[636] Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, s. 38-39.
[637] Villa, **a.g.m.**, s. 225-226.
[638] Villa, **a.g.m.,** s. 226-227.
[639] Villa, **a.g.m.,** s. 227.
[640] Tocqueville, **a.g.e.,** s. 39.

başlamış, daha sonra tedricen tabiatıyla eksik bir şekilde diğer kesimlere yayılmıştır. Amrika'da ise bu çok farklı bir şekilde oldu. Denilebilir ki, önce kasabalar, sonra şehirler en sonunda da Birleşik Devletler siyasi teşkilatlanmasını yaptı. Böylece yayılma tabandan tavana doğru oldu."

Tocqueville yerel yönetimlerin bu özerkliğini halkın egemenliğinin doğal bir sonucu olarak görür.[641] Şüphesiz, bu yaklaşım, hem Fransa ile hem de Fransız modelini şekillendiren Rousseau'nun görüşleri ile karşıtlık içindedir. Tocqueville açık bir şekilde şehirlerin güçlerini, merkezi yönetimden almadıklarını ve siyasal yönetime kendi rızaları ile katıldıklarını vurgular. Böylesine güçlü bir yerel otonomiye sahip olmak tabi ki vatandaşların önemli ölçüde kamusal sorumluluk yüklenmelerine bağlıdır. Tocqueville Amerika'da bu ilkeye karşı hiçbir direncin olmadığını belirtir.[642] Bununla birlikte idari makamları güçlü ama memurları önemsiz kılmak için idari yetkilerin bölündüğünü belirtir. Tocqueville, hiçbir ülkede yasaların uygulanmasının Amerika'da olduğu kadar çok ve çeşitli ellere teslim edilmediğini rapor eder. Böylece Birleşik Devletler'in idari gücü ne hiyerarşiktir ne de merkeziyetçidir. Siyasi iktidarın olduğunu ama onu simgeleyenlerin ortada görünmediğini bildirir.[643]

Bununla beraber Tocqueville *merkezi hükümet* (*govermental centralization*) ile yönetimsel merkezileşme (*administrative centralization*) arasında ayrım yapar. Buna göre merkezi hükümet her bir yerel hükümetin uyacağı genel kanunların koyulması ve bunların uygulanmasını takip etmesi açısından önemli ve gereklidir. Öte yandan yönetimsel merkezileşme ise yerel düzeyde kalması gereken yetkiyi merkeze aktarması bakımından zararlı ve kaçınılması gereken bir durumdur.[644]

Tocqueville yerel yönetimlerin güçlü yapısının devamlılığını örgütlenme özgürlüğü, basın hürriyeti gibi temel siyasi özgürlüklerde arar.

---

[641] Tocqueville, **a.g.e.,** s. 51.
[642] Tocqueville, **a.g.e.,** s. 54.
[643] Tocqueville, **a.g.e.,** s. 54.
[644] Tocqueville, **a.g.e.,** s. 55.

Öte yandan eşitlik ilkesine dayalı toplumsal yapılanma şu ana dek başka herhangi bir halkın görmediği kadar büyük bir despotizm potansiyelini de içinde barındırmaktadır. Şöyle ki, farklı toplumsal katmanların ortadan kalkması devlet ile bireyler arasında sivil toplumdan başka bir şey bırakmamıştır. Eğer sivil toplum organize olma kabiliyetini kaybederse ve siyasi özgürlükler törpülenmeye başlarsa çoğunlukçu demokrasinin önünde hiç bir engel kalmayacaktır. Çünkü eşitlikçi toplumlarda bireylerin tek başına genel siyasi yapılanmayı değiştirebilecek güçleri yoktur.

Tocqueville'e göre, modern demokratik despotizm, Antik dönemin despotizmi ile karıştırılmamalıdır. Çoğunlukçu demokrasilerin mutlaka tek adam yönetimlerine doğru evrim geçireceğini belirten Tocqueville'e göre, bu modern despotluklar fiziki şiddet uygulamak ve pasif itaat talep etmekten ziyade insanların özel hayatlarına kadar uzanarak insanlara sosyal ve psikolojik baskı uygular ve insanları, düşüncelerini ve inançlarını değiştirmeye zorlar. Tocqueville'i takip eden Benjamin Constant, bu yeni baskı rejimini, terör dönemi Fransa'sının yaşadığını belirttikten sonra, ona *gasp* (*usurpation*) adını verir.[645]

Tocqueville'e göre, bu modern despotluk tehlikesine sürüklenmemek için üç şeyden uzak durmak gerekmektedir: *Siyasi ilgisizlik* (*apathy*), bireycilik ve materyalizm. Siyasi ilgisizlik demokratik yönetimlerde gözardı edilebilecek bir husus değildir ama bundan da önemlisi siyasi ilgisizlik problemine neyin sebep olduğu hususudur. Tocqueville'e göre sorun bireyciliktir. Burada bireycilikten kasıt bencillik değildir. Tocqueville bireysel olarak özgürleşen ve zenginleşen vatandaşların kamusal meselelerden ilgisini keserek onların ilgilerini kendi aileleri ve arkadaş çevreleri ile sınırlandırmalarından korkmaktadır. Dolayısıyla bireycilik, kamusal meselelere karşı bir ilgisiziliktir. Listedeki son şık olan materyalizm problemi hakkında Tocqueville'in yazdıkları özellikle Fransızları şaşırtır. Tocqueville güçlü demokrasilerin eğitimle birlikte güçlü dini kurumlara da ihtiyaçları olduğunu iddia eder. Ona

[645] Benjamin Constant, **Principles of Politics Applicable to All Governments**, İngilizceye Çeviren, Denis O'Keeffe, Liberty Fund, Indianapolis, 2003, s. 385-386.

göre Amerika'daki dini gruplar demokratik eşitlikçi toplumsal yapının en önemli dayanaklarından biridir. Dinsel çoğulculuk ve dini grupların kamusal meselelerde aldıkları etkin roller bu önermenin kanıtları olarak sunulur. Bu tehlikelerin tedavisi olarak da siyasal örgütlenme, aydınlanmış çıkar ve din önerilir. Buradaki aydınlanmış çıkar ile kastedilen bireyin kamusal çıkarda kendi uzun dönemli bireysel çıkarını görebilmesidir.[646]

Bu tartışma eşitlik ile özgürlük arasındaki çatışmalı ilişkiyi ortaya koymaktadır. Demokrasilerdeki usuli eşitlik anlayışı, Hayek'in de tespit ettiği gibi, insanlara geniş bir özgürlük alanı sağlamaktadır. Ancak bu eşitlik insanları kendi özel hayatlarına hapsederse, özgürlüğün en temel teminatlarından biri, özgürlüğün en büyük yok edicisine dönüşebilir. Çünkü önlem alınmadığı takdirde, büyük ölçüde eşit ancak özgürlükleri elinden alınmış bir toplumla karşılaşmamız muhtemeldir.

Bu tehlikeyi gören Tocqueville, klasik liberal gelenekte siyaseti devlet faaliyetlerini sınırlamanın ötesine geçirerek, siyaset aracılığıyla özgürlüğü korumanın yollarını göstermektedir. Bu açıdan Tocqueville liberal siyasete muazzam bir katkı sağlamaktadır. Amerikan siyaset geleneği bu yaklaşımın canlı örneğidir. Şimdi Amerikan deneyimini daha yakından incelemeye almadan önce, Tocqueville'in siyaseti nasıl kendiliğinden doğan bir düzen olarak gördüğü üzerine birkaç tespitte bulunmak gerekmektedir.

Öncelikle şu husus vurgulanmalıdır ki, Tocqueville, siyasetin kamusal kaynakların dağıtımı ya da insanların yönetilmesi gibi spesifik amaçlar için yapılmaması gerektiğini ama siyasetin "kompleks" bir toplumun kendi kendini yönetebilmesini sağlayacak eşitlik, özgürlük ve otonomiyi sağlayacak bir süreç olarak algılanmasını ister. Bu sonuca ulaşmak için güçlü sebepler vardır. Tocqueville merkezi hükümeti genellemeler yapmakta başarılı ama

[646] Kahan, **a.g.e.**, s. 48.

eylemde zayıf olarak nitelendirmektedir.[647] Burada merkezi yönetiminin bilgi problemine değinen Tocqueville şöyle demektedir:[648]

"Merkezi hükümet ne kadar becerikli ve bilgili olsa bile büyük bir ülkenin günlük yaşamındaki ayrıntıların tümüne hakim olamaz. Bu insan gücünü aşar. Tek başına, hiç yardım almadan, bu denli karmaşık bir işi üstlendiğinde ise kötü sonuçlarla karşı karşıya kalmaya razı olmalıdır."

Dolayısıyla merkezi siyaset hayli sınırlanmış durumdadır. Zaten Amerika ve Avrupa'daki siyasi örgütler arasındaki en önemli farkın, Amerikalıların siyasi örgütleri diğer insanları ikna edebilmek için kurarken, Avrupalıların amacının doğrudan siyasi iktidarı ele geçirmek olduğunu belirtir. Bu yaklaşım farkı siyasi sistemlerin yapılarına da doğal olarak yansır. Amerikan sistemi adem-i merkeziyetçiyken Avrupalı sistemler merkeziyetçidir. Tocqueville durumu şöyle özetler:[649]

"Avrupa'da örgütlerin kullandığı yöntemler elde etmek istedikleri sonuçla uyumludur. Bunların başlıca amacı tartışmak değil, eylem; ikna etmek değil, mücadele olduğundan sivil ve barışçı bir örgütten çok askeri bir örgüte benzerler. Güçlerini mümkün olduğu kadar tek bir merkezde toplar ve yönetimi az sayıda bir lider grubuna verir."

Tocqueville'in piyasa sistemi ve sınıfsal çıkar ile ilgili söyledikleri bu bağlamda önemlidir. Tocqueville, Amerika'da insanların devletten para kazanamadıkları için ticarete ve üretime yöneldiklerini tespit eder.[650] Hatta Tocqueville eşitlik ilkesinin insanları doğal olarak ticaret ve üretime sevk ettiğini ve bunun da insanların hayat düzeyini sürekli olarak yükselttiğini açıkça belirtir.[651] Bu tam da Hayek'in ileri sürdüğü şeydir. Eşitlik ilkesi gereği kimsenin devlet eliyle ticari bir ayrıcalığa erişememesi gerekir ve bu

[647] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 58.
[648] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 58.
[649] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 87.
[650] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 222.
[651] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 231.

zenginliği artıran bir etkendir. Tocqueville gözlemlerini bu noktada kesmez ve sözlerine şöyle devam eder:[652]

"Devrim bunların tersidir. Ticaret tüm şiddet duygularına karşıdır. Zamana uyum sağlamayı sever. Uzlaşmayı sever, kışkırtmadan kaçınır. Ticaret insanlara bağımsız olmayı ve kendi işlerini yönetmeyi öğretir ve bir o kadar da devrimci davranışlardan uzaklaştırır."

Dolayısıyla Tocqueville merkezi siyaseti spesifik amaçlardan muaf tutarken yerel siyasete çıkar gruplarının insafına terk ediyor değildir. Etkin bir sivil toplumla rekabetçi piyasalar arasında olumlu bir ilişki tespit etmektedir ve devlet kapısında iş bulmaya çalışmayı yadırgar.[653] Ama bunlardan da öte modern siyasetin kapitalist sınıfın amaçlarına hizmet ettiği yönündeki Maksist iddiaya da karşı çıkar:[654]

"Gerçeği söylemek gerekirse gerçek kişiler var olmakla birlikte zenginler sınıfı yoktur, çünkü bu zenginlerin ortak duygu ya da amaçları oluşmamıştır, aynı gelenek ve umutları paylaşmazlar, bu açıdan somut bir sınıfları da yoktur."

Belirtilmesi gereken diğer bir husus ise Tocqueville'in demokratik siyaseti insan eylemlerinin kastedilmemiş bir neticesi olarak görmesidir. Amerikan vatandaşının girişimci mizacı hakkındaki paragrafı inceleyelim:[655]

"Yurttaş doğrudan doğruya toplumun yararı için bir işi üstlenmeyi düşündüğünde hükümetin yardımına başvurmayı aklından geçirmez, işi kendi kişisel çabasıyla gerçekleştirmeye çalışır, planını açıklar ve diğer yurttaşların yardımlarını isteyerek tüm engellere karşı var gücüyle savaşır. Genelde hükümetin başarılarından daha az başarılı olduğu kuşkusuzdur ama tüm bu kişisel çabaların toplamı, hükümetin yapacaklarını kat kat aşar."

---

[652] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 231.
[653] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 228.
[654] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 187.
[655] Tocqueville, **a.g.e.**, s. 62.

Bu paragrafta zor kullanarak kamusal hizmet sunmanın daha kolay olacağını ama vatandaşların "ikna siyaseti" dinebilecek yolu kullanarak bu belirli hizmetlerin sunulmasını sağlamanın çok daha faydalı olacağı belirtilir. Tocqueville burada açıkça kastedilmemiş bir faydadan bahseder. Kişisel çabaların toplamının hükümetin yapacaklarını aştığı vurgulanır. Nedir hükümetin yapamadığı ama bireylerin zayıf çabalarının başardığı şey? Bu şey yukarıda vurgulanan demokratik siyasetin genel amacıdır: Siyasi iktidarın dağıtılması ve bireylerin ve grupların kendi kendilerini yönetme alışkanlıklarının korunması. Şüphesiz bu hedef merkezi hükümetin yeteneklerinin ötesindedir ama bireyler de bu hedefe tek başlarına ulaşamazlar. Bu hedef ancak demokratik siyaset sürecinde farklı bireylerin farklı değer yargılarına dayalı olarak geliştirdikleri farklı amaçlarını takip ederken kendiliğinden ortaya çıkacak bir sonuçtur.

Şüphesiz, bu tür bir siyaset süreci, hiç bitmeyecek bir mücadeledir. Bu sebeple günümüz liberteryenlerinin Tocqueville'den öğreneceği en önemli ders, modern demokrasinin orijinal olarak klasik liberal değerlere bağlı olarak geliştiği ve siyaset yapmanın devleti sınırlandırmadan öte bir anlam ifade ettiğidir. Şüphesiz burada vurgulanan siyaset halk egemenliği ilkesinin despotik bir şekilde bireysel özgürlüklerin üzerine çıkartılması değildir. Kompleks bir toplumda iktidar sınırlandırılmak isteniyorsa bireylerin kamusal meselelere etkin bir şekilde ilgilenerek kendi özgürlüklerini ve otonomilerini kıskanç bir şekilde savunmaları şarttır. Şüphesiz bu tür bir demokratik siyaset anlayışının kurumsal yapılanması da farklı olacaktır. Şimdi yine Amerikan örneğinde demokratik adem-i merkeziyetçi siyasetin kurumsal ve anayasal yapısının nasıl kurulmuş olduğu incelenecektir.

3.1.3. Genişletilmiş Cumhuriyet: Birlikten Kuvvet Doğar, Çeşitlilikten Özgürlük

Tocqueville'nin çoğulculuğa dayalı siyaset sosyolojisi, özgürlüğü, farklı toplumsal kesimlerin birbirlerinin güçlerini dengelemesine bağlamaktadır. Her

ne kadar Tocqueville siyasal aktivizmi çoğulculuğun korunması için şart koşsa da bu tür bir siyasal özgürlüğün anayasal kurumsal yapısı siyasal bir sistemin en önemli ayağıdır. Amerikan Anayasası tam da Tocqueville'in korktuğu gibi gücün tek bir elde toplanarak demokrasinin çoğunluk diktasına dönüşmesi korkusu üzerine kurulmuştur.

Amerikan Anayasası pek çok açıdan modern demokratik yönetimler için bir ilktir. İlk yazılı anayasaya sahip olan Amerika Birleşik Devletleri aynı zamanda anayasa yapma sürecini kamusal tartışmaya açarak kurucu siyasal ilkeleri kamusal akla mâl etmeye çalışan ilk ülkedir. Ama bunların da ötesinde ABD ilk geniş çaplı cumhuriyet rejimi kurma denemesidir. Bu sebeplerden dolayı Amerikan deneyimi pek çok açıdan siyaset bilimi için hayati önem taşır.

Sınırlandırılmış anayasal hükümetin bütün kurumlarının ve siyaset anlayışının, ilk olarak Amerika'da ortaya çıkmış olması şans eseri değildir. Amerika'daki İngiliz kolonileri pek çok açıdan İngiltere'nin siyasal yapılanmasından etkilenmiştir ve dünyadaki diğer kolonilerin aksine "sömürü" yönetimlerinden çok kendi kendini yönetim esasına dayalı bir siyasal yönetim anlayışı geliştirmişlerdir.

Sınırlı yönetim ve karma hükümet sisteminin ana vatanı olan İngiltere bu açıdan anayasal monarşilerin de ilkidir. 1688 Şanlı Devrim'in ardından siyasal iktidar, Kral, Lordlar Kamarası ve Avam Kamarası arasında bölünerek kuvvetler ayrılığının ilk örneğini oluşturmuştur. Ancak İngiltere'deki kuvvetler ayrılığı fonksiyonel bir ayrımın ötesine geçerek her birimin diğer birimler üzerinde denetim sağlamasını kurumsallaştırmıştır. Bunu da önemli siyasal kararları ve siyasal atamaları Lordlar ve Avam kamaralarının ortak kararına bağlayarak ya da birbirlerinin kararları üzerinde veto haklarını koruyarak başarmıştır.

Amerikan kolonilerinin iç işlerinin tamamı mülkiyet temelli seçimler yoluyla seçilen halk meclisleri tarafından idare ediliyordu. Valiler Kraliyet tarafından atanmış olsalar da meclislerin yönetimdeki ağırlıkları fazlaydı.

Valilerin veto etme yetkilerine karşı, meclislerin siyasal güçleri sürekli bir şekilde artmıştır. Yargı ise, daha o dönemde, hem yürütmeden hem de yasamadan ayrılmıştı. Dolayısıyla anayasal hükümetin pek çok özelliği içsel bir şekilde, koloniler döneminde ortaya çıkmıştı.[656]

Meclisler sadece kanun yapıcı kurumlar olarak değil ama vatandaşları devletin ve memurların keyfi uygulamalarından koruyan gruplar olarak da görülüyordu.[657] 1688'de gerçekleşen Şanlı Devrim İngiltere'de olduğu kadar kolonilerde de saygıyla karşılanarak siyasi havayı etkilemişti. Devrim süresince vurgulanan ve kutsal kabul edilen sivil özgürlükler "İngiliz vatandaşının hakları" olarak benimseniyor ve Amerikalılar da kendilerini İngiliz vatandaşı sayıyorlardı.[658] Bu demokratik ve sivil haklar anlayışı Amerikan kolonilerine dışardan ithal edilmiş değil ama kolonyal siyaset geleneği içinde gelişmiş ve yeşermişti.[659] Kendi yerel işlerini kendi çabaları ile halletmeye alışkın olan Amerikalılar hükümetlerini eleştirmekten de çekinmiyorlardı. Ama özellikle 1760'larda bu eleştirel tutum, Londra'daki İmparatorluk yönetimine kaymıştı.[660]

Koloniler ile İmparatorluk yönetimi arasındaki gerilim 1765'de tepe noktasına ulaştı. İngilizler Yedi Yıl Savaşları sonrası ortaya çıkan masrafları karşılamak amacıyla koloniler üzerine *Damga Pulu Yasası*'nı (*Stamp Act*) çıkartarak kolonileri meclislerinin rızasını almadan vergilendirdiler. İngilizler bir yüzyıl önce I. Charles'ın uyguladığı "ship money" vergilerini unutmuşa benziyorlardı ama kolonyal meclis üyeleri, vergileme üzerindeki sınırlamaların, sadece, mülkiyeti aşırı müdahalelerden korumanın bir yolu olmadığını ama aynı zamanda yürütme gücünü kontrol etmenin de en etkili yolu olduğunu selefleri gibi biliyorlardı.[661]

---

[656] Scot Gordon, **Controlling State, Constitutionalism From Ancient Athens to Today**, Harvard University Press, ABD, 1999, s. 277.
[657] Gordon, **a.g.e.**, s. 288
[658] Gordon, **a.g.e.**, s. 288
[659] Gordon, **a.g.e.**, s. 289.
[660] Gordon, **a.g.e.**, s. 289.
[661] Gordon, **a.g.e.**, s. 289.

Bunun üzerine Massachusetts Meclisi dokuz diğer koloni delegesi ile New York'ta bir kongre düzenleyerek bu vergiyi anayasaya aykırı ilan etti. "Temsil yoksa vergilendirme de yok!" mottosu Devrim için bir savaş çığlığına dönüştü.[662] Bu gelişmeden sonra Damga Pulu Vergisi kaldırılsa da gerilim ve devrimci ruh artarak devam etti.

4 Temmuz 1776'da İkinci Kıta Kongresi, Bağımsızlık Bildirgesi'ni ilan ederek İngiliz yönetiminden ayrıldığını ilan etti. Bununla beraber koloniler arasında yumuşak bir birlik kurmak amacıyla Konfederasyon Yasaları'nı ilan eden Kongre, kolonileri teker teker kendi anayasalarını yapmaya sevk etmiştir.[663] Dolayısıyla federal anayasa yapılmadan önce koloniler anayasa yazma işinde deneyim kazanmışlardı.

Bağımsızlık Bildirgesi açık bir şekilde On Yedinci Yüzyıl'da İngiltere'de Parlamento ile kraliyet arasındaki çatışmada ortaya çıkan politik ortamla ilişkiliydi. Bu açıdan orijinal değildi ama onun orijinal olmaması önemini azaltmıyordu. Halkın çıkarlarına ters düşen hükümete karşı isyanın ve onu değiştirmenin uzun bir geçmişi vardır ama On Sekizinci Yüzyıl'ın ortalarında bu düşünce özellikle İngilizlere ait olarak görülüyordu. Locke'un *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme'si* Şanlı Devrim'in bir meşrulaştırması olarak görülüyordu ve Locke'un bu eseri Amerikan Devrimi döneminde İncil'den sonra en çok alıntı yapılan eserdi.[664] Yani İngilizler kendi siyasal yönetim geleneklerinin mantıki sonuçları tarafından alt ediliyorlardı.

1777'nin baharında on iki koloni de anayasalarını ilan etti. Hem meclislerde hem de kamusal alanda en iyi yönetim şeklinin ne olduğu ve iktidarın en iyi nasıl sınırlandırılacağı tartışıldı. Hiçbir koloni siyasal yapılarından radikal bir değişikliğe gitmedi. İngiliz sistemindeki Monark, kabine, halk meclisi ve lordlar kamarasını, kolonilerde vali, yürütme konsülü

[662] Gordon, **a.g.e.**, s. 290.
[663] Gordon, **a.g.e.**, s. 294.
[664] Gordon, **a.g.e.**, s. 292-293.

ve iki meclisi yapı izledi. Yargısal bağımsızlık halihazırda benimsenmiş olduğu için her hangi bir değişikliğe gidilmedi.[665]

3.1.4. Federalist Yazılar

Amerikan Devriminin liderleri ve devlet adamları Konfederasyon Maddeleri'nin birbirinden ayrı olan kolonileri bir birlik halinde tutamayacağını düşünüyorlardı. Hatta bazı kolonilerde güç temerküzünün baş göstermesinden endişelenilmekteydi. Bunlardan da öte kolonilerin dışardan bir tehdit geldiğinde kendilerini savunamayacaklarından korkulmaktaydı. Ayrıca kolonilerin ekonomik yapısının gelişebilmesi için koloniler arasında serbest ticaretin varlığı elzemdi fakat bunu düzenleyecek merkezi bir hükümet yoktu.

Federatif bir yapıda bütün koloni devletlerini birleştirmek isteyen Amerikan delegeleri Philedelphia'da toplanan Anayasa Konvansiyonu'nda 17 Eylül 1787 tarihinde Amerika Birleşik Devletleri'nin Anayasasını ilan etti. Ekim 1787'ye gelindiğinde on üç koloniden onu Anayasa'yı kabul etmişti ama New York'un oyu henüz belli değildi. New York'un oyu kalan diğer kolonileri de etkileyebileceğinden ve New York olmadan Anayasa'nın kabulünün de tehlikeye gireceğinden buradaki oylama son derece önemliydi.[666]

Bu dönemde çeşitli New York gazetelerinde Anayasa'yı anlatan ve onu savunan *Publius* imzalı köşe yazıları yayınlanmaya başladı. Bu köşe yazılarının asıl yazarları, Alexander Hamilton, James Madison ve John Jay idi. John Jay, Anayasa'nın uluslararası ilişkileri nasıl belirleyeceği üzerine olan üç ya da beş yazıyı kaleme aldığı düşünülüyor.[667] Oysa Federalist Yazılar'ın asıl önemi Anayasa'nın nasıl bir siyaset vizyonu çizdiğine yöneliktir ve bu yazıların asıl "kahramanları" Hamilton ve Madison'dır.

---

[665] Gordon, **a.g.e.**, s. 295.
[666] Iain Hampsher-Monk, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi, Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünürler**, Say, İstanbul, 1992, s. 252-253.
[667] Anthony A. Peacock, **How to Read the Federalist Papers**, Heritage Foundation, ABD, 2010, s. 9.

Federalist Yazılar, oy veren sıradan insanı ikna etmeye yönelik bir dil kullanmıştı ama yazıların içeriği doğrudan siyaset felsefesi ile alakalı derin analizlerden oluşmaktaydı. Bu yönüyle Federalist Yazılar'ın siyaset kuramı ile gerçeklik arasında doğrudan bir bağ kurduğu belirtilir. Federalist Yazılar'ın Amerika'daki itibarı öylesine fazla oldu ki, bugün bu metinlere neredeyse anayasaymış gibi saygı duyulur.[668]

Anayasa federal hükümet ile eyalet hükümetlerini birbirinden ayırıyordu. Eyalet hükümetleri iç işlerini düzenlemekte serbestken, Birleşik Devletler'in uluslararası ilişkilerini ve ticaretini düzenlemek federal hükümetin görevi olarak belirtiliyordu. Ayrıca ulusal bir ordu kurulması ve ordunun başkumandanı olarak da Başkan'ın görevli olması öngörülüyordu. Kurucu babalar ülkenin genelini ilgilendiren konularda federal hükümetin genel düzenleyici yetkilerinin olmasını isterken yerel konularda eyalet hükümetlerinin sorumlu tutulmasını arzu ediyorlardı.[669]

Bu gelişmeler federal hükümet yanlılarının karşısına, federal hükümet karşıtlarını çıkarttı. Karşıtlar merkezi bir hükümetin yozlaşmaya açık olduğunu ve güçlü bir federal hükümetin eyaletlerin yetki alanlarını sınırlandıracağını iddia ediyorlardı. Özellikle cumhuriyet yönetimlerinin küçük devletlerde işe yarayacağını, ama büyük çaplı bir cumhuriyet yönetiminin sürdürülemez olduğunu belirtiyorlardı. Bu kapsamda, Başkan'ın ulusal ordunun başkumandanı olmasını ise kaygı verici olarak görüyorlardı. Ayrıca Anayasa'da hiçbir insan hakkı açık bir şekilde sıralanarak koruma altına alınmamıştı. Bu durum şiddetli eleştirilere maruz kalıyordu. Federalistler tüm bu eleştirilere karşı savunmalarını, Anayasa'da siyasal iktidarın kamusal yarara yönelecek şekilde nasıl sınırlandırılacağını ve denetim altına alınacağı üzerine kurdular. Üzerinde durdukları iki önemli siyasal mekanizma vardı: Kuvvetler ayrılığı ve *denetim ve denge* sistemi (*check and balance*).

---

[668] Hampsher-Monk, **a.g.e.**, s. 253.

[669] B. Ginsberg, T. Lowi, M. Weir, R. Stipzer, **We the People, An Introduction to the American Politics,** Norton& Company, New York, 2011, s. 49-50.

3.1.5. Kamusal Yararı Aramak: "Kuvvetler Ayrılığı" ve "Denetim ve Denge"

Madison haklar beyannameleri için "parşömenden engeller" diye söz etmekteydi. Hakları bir kağıda yazarak ilan etmenin iktidarı sınırlandırma konusunda önemli bir etkisinin olamayacağı kanaatindeydi. Madison vatandaşların haklarına yönelik en büyük tehdidi siyasal iktidarın tek bir elde toplanması olarak görüyordu.[670] Bu yüzden Anayasada bir haklar listesine yer verilmedi. Madison, kurumsal bir şekilde siyasal iktidarın sınırlandırılıp denetim altına alındığını ve bunu bir haklar beyannamesini asla başaramayacağını ileri sürdü.[671] Bu açıklamaya rağmen daha sonra yapılan yirmi yedi Anayasa değişikliği çeşitli hak ve özgürlükleri Anayasa'ya alarak listelemiştir. Ayrıca Amerikan Haklar Bildirgesi (*Bill of Rights*) Anayasa'nın bir parçası olarak görülmüştür.

Hakların bu şekilde yazılıp Anayasal koruma altına alınmasına karşın Amerikan Anayasası temel özelliğini hakların bu şekilde sıralanmasından değil ama siyasal iktidarın parçalanıp birbirine karşı denge mekanizması olarak kullanılmasından alır. Burada insanlar eğitimle erdemli olmaya yetenekli vatandaşlara dönüştürülmeye çalışılmadan önce onların her birinin gücü arzulayan, bencil varlıklar olduğu gerçeğiyle yüzleşmek istenmektedir. Aydınlanmış ahlâki duygular başkalarının haklarına saygıda önemlidir ama "kurucu babalar" buna güvenilemeyeceğini ve kişisel çıkarın göz önünde tutulması gerektiğini belirtirler.[672]

Özgürlüğün devamlılığı devlet adamlarının kişisel yeteneklerine ve karakteristik özelliklerine terk edilemeyecek kadar önemliydi. Madison hukuksal terminolojiyle sınırları belirlemenin yeterli olmadığını düşünür. Ona göre gerçek güvence, her birimi yöneten kişilere başkalarının tecavüzlerine direnecek gerekli anayasal araçları ve kişisel güdüleri vermektir. Tutkunun

---

[670] James Madison, "The Federalist 10, The Same Subject Continued", **The Federalist Papers**, Oxford University Press, New York, s. 48-54.
[671] Bu bakış açısı daha önce ele alınan Albert Dicey'in görüşleri ile paralellik taşır.
[672] Gordon, **a.g.e.**, s. 315.

tutku ile dengelenmesi gerekir. Bireyin çıkarları, halkın anayasal hakları ile bağlantılı olmalıdır.[673] Madison Federalist Yazılar 51'deki ünlü paragrafında şöyle demektedir:[674]

"Hükümetin kötüye kullanımını kontrol etmek için gereken araçlar insan doğası üzerine düşünceler olabilir. Ama hükümetin ne olduğu sorusunun kendisi insan doğası üzerine düşüncelerin en önemlisidir. Eğer insanlar melek olsaydı hükümete de ihtiyaç duymazdık. Eğer melekler insanları yönetseydi hükümet üzerine dışsal ya da içsel hiçbir kontrole ihtiyaç duyulmazdı. İnsanları yöneten insanlar tarafından idare edilen bir hükümeti sınırlandırmak, işte büyük zorluk tam da burada başlar: Öncelikle yönetimin yönetilenleri kontrol etmesini sağlamalısınız ve sonra da hükümetin kendini kontrol etmesine mecbur kılmalısınız."

Burada görüldüğü gibi dünyanın ilk geniş çaplı cumhuriyet denemesi olan Birleşik Devletler, Antik cumhuriyetçiliğin vatandaşlar üzerine yaptığı temel bir önermeye karşı şüpheyle işe başlamaktadır. Cumhuriyetin bekası ve özgürlüğün devamlılığı vatandaşların erdemli tutumlarından önce vatandaşların birbirlerinin hırslarını ve çıkarlarını denetleme ve dengeleme kapasitelerine dayandırılmaktadır. Böylece Antik cumhuriyetçilikten farklı olarak, modern kompleks toplumlara özgü yeni bir tür cumhuriyetçiliğin temelleri atılmış olur.

Federalizm karşıtlarının en önemli argümanı, cumhuriyetlerin ancak küçük devletlerde işleyebilen siyasal sistemler olduğu ve büyük devletler söz konusu olduğunda ise bu sistemin diktatörlüğe dönüşmesinin kaçınılmaz olduğu yönündeydi. Madison bu iddiaya karşı ünlü Federalist Yazılar 10'u yazdı.

Burada Madison kendilerine yöneltilen federal hükümetin diktatörleşme tehlikesini tersine çevirip onu siyasi rakiplerine doğru

---

[673] Hampsher-Monk, **a.g.e.**, s. 301.
[674] James Madison, "The Federalist 51, The Same Subject Continued with the Same View and Concluded", **The Federalist Papers,** Oxford University Press, New York, s. 337.

yöneltmiştir. Ona göre, doğrudan demokrasiler ve küçük cumhuriyetler ile ilgili problem, ortak bir tutku veya çıkarın siyasi kararları alanları eninde sonunda ele geçireceğidir. Bu olduğunda artık azınlıkların haklarından bahsetmek mümkün olmayacaktır. Sonuç itibariyle, bütün iktidarı, kalıtımsal olarak veya kendini atayarak ya da seçim yoluyla, tek başına eline alan bir kişi veya azınlık ya da çoğunluk, tiranlığını ilan etmiş demektir.[675] Madison'a göre Konfederasyon Yasaları altındaki eyalet hükümetleri bu patolojinin örnekleri olma yolunda ilerlemektedirler.[676]

Madison, küçük cumhuriyetlerin bu yapısal sorununun yine yapısal bir değişiklikle giderilebileceği kanaatindedir. Çözüm cumhuriyetlerin alanını genişleterek, toplumsal çoğulculuğun artırılmasında gizlidir. Eğer siyasi kurumlar toplumsal çoğulculuğun muhafazasına yönelik olarak tasarlanırsa farklı çıkarların, hırsların ve hakların birbirlerine karşı sigorta olarak vücut bulmaları mümkündür. Madison şöyle der:[677]

"Alanı genişletin ve böylece çeşitli grupları ve çıkarları daha çok hesaba katmış olursunuz; bir bütünün çoğunluğunun diğer vatandaşların haklarını istilâ etmesine neden olacak ortak müşevviği daha az mümkün kılarsınız; veya eğer böyle bir ortak müşevvik varsa bile bunların kendi güçlerinin farkına vararak birbirleri ile güç birliği etmeleri daha güç olacaktır."

Madison'un burada bahsettiği şey kendi deyimiyle *hizip* (*fraction*) problemidir. Buna göre hizip, ortak bir tutku güdüsü ya da ortak bir çıkar ile harekete geçen ve vatandaşların hakları ile ya da toplumun devamlı ya da toplam çıkarı ile ters düşen, gruptur. Çoğunluk bu tür bir hizip oluşturabilir.[678]

Çok farklı şekillerde çeşitlilik gösteren insanlar olduğu için hizipleşmenin kendisini özgürlüğü yok etmeden gidermek mümkün görünmemektedir. Ancak tiranlıklarda insanların farklılıklarının kamu

[675] James Madison, "The Federalist 47, The Mieaning of the Maxim which Requires a Seperation of the Department of the Powers, Examined and Ascertained", **The Federalist Papers**, Oxford University Press, New York, s, 301.
[676] Peacock, **a.g.e.**, s. 20.
[677] Madison, "The federalist 10", s. 78.
[678] Gordon, **a.g.e.**, s. 314.

politikalarını etkilemediğini görürüz ki bu hastalıktan daha beter bir tedavidir. Madison doğrudan demokrasilerin her zaman çoğunluk hizipleşmesinin kurbanı olduğunu söyler. Hükümetin gücünü temsilcilerin eline vermek, belki de geçici olan çoğunluk taleplerine bilgece karşı durabilmeyi sağlayacaktır. Küçük demokrasilerin aksine cumhuriyet sosyal, ekonomik ve kültürel olarak büyük bir çeşitlilik yaratacaktır. Bu koşullarda hizipsel birlikler daha az korkutucudur. Böyle bir birlik çok geniş olacağından çoğunluğun azınlığı bastırma isteği olan herhangi bir eyalette bulunan hetorojenlikten çok daha fazlası olacaktır.[679]

Genelde homojen bir popülasyonun ve organize grupları bastırmanın ulusal bir devleti daha güçlü kılacağı düşünülür ama Madison buna karşı çıkar. Nüfusun çeşitliliği ve hiziplerin çokluğu geniş bir cumhuriyette ortak çıkarı korur.[680] Madison'un bu iddiası tam da Tocqueville'in demokratik çoğulcu vizyonuna denk düşer. Tocqueville diktatörlere karşı alınabilecek en büyük önlemin, farklı çıkar gruplarının birbirlerinin güçlerini dengelemesini sağlayan adem-i merkeziyet anlayışı olduğu kanaatindedir. Tocqueville bu durumu sosyolojik düzeyde ele alıp bu gelişmenin siyasal hayata yansımalarını ortaya koymuştur ama Madison bu tür bir siyasal ve toplumsal hayatın anayasal koşullarını bize vermektedir. Tocqueville ve Madison, özgür bir cumhuriyetçi sistemin ancak plüralistik bir toplumda gerçekleştirilebileceğinin altını çizerler. Bu yüzden koloni devletlerinin bir araya gelerek federal bir devlet oluşturmaları sadece devletin daha güçlü konuma gelmesi için değil ama belki bundan daha önemlisi, çoğulculuk içinde herkesin özgürlüğünün korunması içindir. Federalistlerin mottosu da bunu vurgular: "Birlikten kuvvet doğar, çoğulculuktan ise özgürlük."[681]

Siyasal alanı genişletmek, sosyal ekonomik ve dini çıkarları çeşitlendirir ve hiziplerin kolektif çıkarlarının azınlıkları baskı altına almasını

[679] Gordon, **a.g.e.** s. 315.
[680] Gordon, **a.g.e.,** s. 315.
[681] Gordon, **a.g.e.,** s. 316.

engellemeye yardımcı olur.[682] Hükümetin çoğulcu kurumsal bir yapının üzerinde kurulması önemlidir. Çünkü Federalistler, insanların tutkularının kurumsal sınırlandırmalar olmadan aklın ve adaletin emirlerini dinleyeceğine inanmazlar. Burada dikkat edilmesi gereken bireylerden ziyade gruplardır. Zira gruplar, doğruluğa ve kayıtsızlığa bireylerden daha az yatkındırlar. Federalistlere göre bunun üç sebebi vardır. Birincisi grup olarak hareket edildiğinde kötü ünün etkisi grup üyelerine dağılarak azalır. İkincisi, bireysel olarak yapamayacakları aşırılıkları ve uygunsuzlukları grup olarak yapmaya daha meyillidirler. Üçüncüsü ise, gruplarda bir egemen güç problemi vardır ve onların eylemlerini sınırlamaya çalışanlara kötü gözle bakmaya ve şiddete başvurmaya hazırdırlar. Çoğulcu bir demokraside farklı türdeki grupların varlığı bir zorunluluk olmakla birlikte bu grupların hizipleşerek, siyasal iktidarı kamusal iyinin aleyhine olacak şekilde kullanmalarını önlemek de aynı derecede önemlidir. Dolayısıyla liberal demokrasiler bu iki ideali bir arada gerçekleştirebildiklerinde özgür bir toplumsal düzen için önemli bir gelişme kaydedilmiş olur.[683]

Kuvvetler ayrılığı ilkesini incelemeye geçmeden önce Federalistlerin insanlara ve kolektif eylemin mantığına nasıl yaklaştığını açıklamak önemlidir. Çünkü Amerikan Anayasası'nda birinci unsur tamamen ikincinin üzerine inşa edilir. İnsanlara ve gruplara bu tür yaklaşımın felsefi temelleri nereden kaynaklanıyor diye bakıldığında da, sanıldığının aksine karşımıza Montesquieu ya da Locke yerine Hume çıkmaktadır.

Madison'un çalışmalarını yakından tanıdığı David Hume "The Idea of Perfect Commonwealth" adlı denemesinde Montesqueu'nun küçük cumhuriyetler fikrinden ayrılarak coğrafi ve sosyo-ekonomik olarak çeşitlenmiş bir cumhuriyetin hükümetler arasında en istikralı olanı olabileceğini belirtir.[684] Kitleler en azından birinci tur seçimlere ve valilerin

---

[682] Peacock, **a.g.e.,** s. 21.
[683] Peacock, **a.g.e.,** s. 44.
[684] David Hume, "The Idea of Perfect Commonwealth", **Political Discourses, Cambridge Texts in the History of Political Thought: David Hume, Political Essays,** Cambridge University Press, ABD, 2008 (1752-1758).

seçimlerine katılabilirler. Hume'a göre, bir bütün olarak kitleler yönetmeye uygun değildir ama bölgelere, eyaletlere ayrıldığında onlar akla ve düzene daha duyarlı olurlar. Popüler akımların ve gelgitlerin gücü azalır ya da kırılır. Bu arada elitler bütünün parçalarını koordine edebilir ve parçalar birbirlerinden yeterince uzak ve sağlam olursa kamu çıkarının önüne geçecek olan entrika, önyargı ya da hırs azalır.[685]

Inızuka Hajime'ye göre, Hume'un Antik cumhuriyetlere karşı temel itirazı onların ahlâka dayalı politika anlayışlarına yöneliktir ve bunun karşısına Hume kurumsal politikayı öne çıkartır. İlk kısımda İskoç Aydınlanma geleneğinin siyaset anlayışı açıklanırken ele alındığı üzere, Hume siyasal yönetimde önemli olanın siyasal sistemlerin isimlerinin değil ama onların siyasal iktidarı hiziplerin elinden uzak tutma yetenekleri olduğunu düşünür. Bunu başarmanın tek yolu ise siyasal iktidarı kurumsal araçlarla sınırlandırmaktır. Hume, *gridlock* (*engelleme-frenleme*) terimini kullanır ama Federalistlerin tercih ettiği kavram *countervailing interests*'dir (*dengeleyici çıkarlar*).[686]

Şüphesiz Hume İngiliz siyasal sistemini bu ideal sisteme yakın bulmaktadır. Ama bundan da önemlisi Hume İngiliz siyasi tarihini farklı çıkarların çarpışması sonucu özgürlüğün kastedilmemiş şekilde kurumsallaşması olarak görmektedir. Nitekim Hume'un *İngiltere'nin Tarihi* eserindeki (*The History of England*, 1754-61) amacı medeni hükümetin nasıl ortaya çıktığını açıklamaktır. Hume iki kademeli bir medeni hükümet evriminden söz eder. Birinci evre, merkezi hükümetin kurulması ve hukukun üstünlüğünün sağlanmasıdır. Tudors dönemi İngiliz tarihinde bu ilk evreye denk gelir. Tudors dönemi mutlak monarşidir ama aynı zamanda kazanılmış hakların hukuk tarafından korunduğu bir dönemdir. Devrim dönemi ise ikinci evredir. Bu dönemde iki meclisli yapıya geçilerek karma bir anayasal sisteme geçilir. Böylece özgürlüğün korunması bakımından en önemli sistem olan

---

[685] Arthur Hermann, **How the Scot Invented the Modern World**, The Rivers Press, New York, 2002, s. 284.

[686] Inuzuka Hajime, "David Hume's Politics: Inheritance and Renewal of the Traditional Political Thought", **Discussion Paper Series**, No. F. 113, University of Tokyo, 2004, s. 18.

kurumsal sistem doğmuştur.[687] Hume böylece "medeni devlet"in gelişimini siyasal evrim sürecinin, özgürlük ile otorite arasındaki kavganın kastedilmemiş bir sonucu olarak sunar.

İngiliz siyasetinin bu çok övülen kurumlarının temelinde kuvvetler ayrılığı vardır. Bu, siyasal iktidarın birbirinin işleyişinden bağımsız üç devlet kurumu olan yasama, yürütme ve yargı arasında paylaştırılmasıdır. Kuvvetler ayrılığının üç öğesinden bahsedilebilir. Birincisi her bir kurumun kendine ait iradesinin olmasıdır. Yargı en başta bu iradeye sahip değildir, çünkü öncelikle diğer iki irade tarafından seçilmelidir. Ama bir kere seçildikten sonra onun da kendine has iradesi olur ve diğer iki kurumdan bağımsızlaşır. İkinci olarak, bu kurumların birbirlerinden finansal olarak da ayrılmaları gerekir. Birinin temel faaliyet alanı finansal olarak diğerinin keyfi kontrolü altında bulunmamalıdır. Örneğin yürütme tarafından hazırlanan bütçe mecliste onaylanmak zorundadır ya da yargıçların özlük hakları yasal koruma altında olmalıdır. Üçüncü olarak her bir kurumun anayasada açıklanmış araçlar vasıtasıyla diğer kurumların işlemlerini kısmen ya da tamamen etkileyebilecek yetenekte olmaları gerekmektedir. Buna gücün güç ile durdurulması denir.[688]

Amerikan Anayasası siyasal iktidarı Kongre, Başkanlık ve *Federal Yüksek Mahkeme* (*Supreme Court*) arasında paylaştırmıştır. Kongre, *Temsilciler Meclisi* (*The House of Representetive*) ve Senato arasında bölünerek çifte önlem alınmıştır. Dolayısıyla iktidarın dörde bölündüğü bile söylenebilir. Yasama üzerindeki bu baskı yasamanın diğer kurumlar karşısında cumhuriyetlerdeki doğal üstünlüğünden kaynaklanır. Sonuçta yasaları yapan irade diğerlerini de kontrol edebilir. Bu sebeple Temsilciler Meclisi ile Senato'nun üyelerinin farklı seçim yöntemleri ve farklı siyasal işleyişleri vardır. Bu şekilde birbirleri ile bağlantıları çok azdır ve fonksiyonları da farklılaşmıştır.[689]

---

[687] Daha geniş bilgi için bakınız, Eugene F. Miller, "Hume on the Development of the English Liberty" **Political Science Reviewer,** Sayı 16, 1986, s. 127-183.
[688] Peacock, **a.g.e.**, s. 60.
[689] Peacock, s. 62.

1913'te yapılan değişikliğe kadar senatörler Temsilciler Meclisi tarafından seçiliyordu. Bu da aslında Temsilciler Meclisi'nde oluşabilecek hizipleşmelerin kötü sonuçlarını denetlemek için getirilmiş bir kuraldı. Bu değişikliğin popülist politikaları desteklediği iddia edilse de genellikle Senato ve Temsilciler Meclisi ayrı partilerin eline geçmekte, bu da Başkanlık makamının politikalarını sınırlayıcı bir etki yaratmaktadır.[690]

İngiliz anayasal düzeninin karma yapısı sistemin monarşik, aristokratik ve halkçı özelliklerin bir karması olmasından kaynaklanır. Ancak Amerika'da böyle bir durum söz konusu değildir. Yani sınıfsal katmanların birbirlerini denetlemesi söz konusu değildir. İşte bu hususu aşabilmek ve kuvvetler ayrılığının gerçekten istenilen fonksiyonu yerine getirebilmesi için kuvvetler ayrılığına ek, başka mekanizmalar geliştirilmiştir. Bu mekanizmaların genel adına *denetim ve denge* (*check and balance*) denir.

Denetim ve denge mekanizması, devletin her bir kurumunun diğer kurumlarının eylemlerine katılabilmesi ve onları etkileyebilmesidir. Ulusal politikalarda her bir kurumun konu üzerinde anlaşması gerektiği için her kurumun kendi gündemi ve veto hakkı vardır. En çok bilinenleri şunlardır: Başkanın Kongre'den geçen yasayı veto etme hakkı; Kongre'nin üçte iki oy çokluğuyla vetoyu geçersiz kılma hakkı; senatonun başkanlığın yaptığı atamaları onaylaması; Federal Yüksek Mahkeme'nin yargısal denetleme gücü.[691]

Kuvvetler ayrılığı ve denetim ve denge mekanizmalarının dışında Birleşik Devletler'in fedreal yapısı da iktidarın denetimi açısından önemlidir. Hamilton Federalist Yazılar 28'de bu durumu şöyle açıklar:[692]

---

[690] Hume ile birlikte İki meclisli yapıyı anayasal bir sistem için elzem kabul eden diğer yazar Hayek'tir. **Özgür Toplumun Siyasal Düzeni** adlı kitabında Hayek, Senato makamı olması gerektiğini savunarak, bir kere seçildiklerinden ömür boyu hizmet edecek olan bu senatörlerin günlük politikanın dışında vatandaşların uzun dönemli çıkarlarını ilgilendiren davranış kuralları ile ilgili yasama faaliyetlerinde bulunmalarını önermiştir. Friedrich von Hayek, **The Political Order of a Free People**, Routledge, USA, 1998, s. 109-110.

[691] Peacock, **a.g.e.**, s. 88.

[692] Alexander Hamilton, "The Federalist 28, The Same Subject Continued", **The Federalist Papers,** Oxford University Press, New York, s. 174.

"Gücün düşmanı her zaman için yine güçtür, merkezi hükümet her zaman eyalet hükümetlerinin gücü kötüye kullanımını denetlemek için hazır bulunacaktır ve eyalet hükümetleri de aynı şekilde merkezi hükümet için hazır bulunacaklardır. "

Benzer şekilde Federalist Yazılar 51'de konu şu şekilde dile getirilir:[693]

"Birleşik Amerika'da, iktidar, öncelikle bölge hükümetleri arasında bölünmüş ve sonra iktidarın parçaları ayrı ve uzak departmanlara tahsis edilmiştir. Bunula yetinilmeyerek insanların haklarının ikinci bir güvencesi oluşturulmuştur. Her bir hükümet kendi kendini kontrol ederken diğer hükümetler de birbirlerini kontrol edecektir."

Kuvvetler ayrılığında Federal Yüksek Mahkeme'nin rolü ilginçtir. Anayasa Mahkemesi gücünü *yargı denetimi*nden (*judicial review*) alır. Bu anayasada olmasa da Baş Yargıç Marshall tarafından öne sürülmüş bir kuraldır. Marshall, yasaların anayasaya uygunluğunu yargısal bir görev olarak kabul ettirmiştir. Marshall'ın kararı, yargısal güç açısından çok önemli bir önermedir. O zamandan beridir de yargının Amerikan hayatına olan etkisinin temelini oluşturmuştur. Marshall her hangi bir durumda hangi kuralın uygulanacağı hakkında karar verilemiyorsa o zaman kararı Federal Yüksek Mahkeme'nin vereceğini belirterek yasama ile başkan ve merkezi hükümet ile eyaletler arasındaki sorunları çözmeye yönelmiştir.[694]

Yasaların anayasaya uygunluğunun denetimine sahip olması Federal Yüksek Mahkeme'ye doğrudan siyasete girme yeteneği sağlamıştır. Özellikle 1980'lerden sonra Amerika'da yargısal aktivizmin artmış olduğu gözlenmektedir. Yargının yorumlama yetkisini gevşek kullanması sonucu yargının yetki alanı dışındaki pek çok konu hakkında Federal Yüksek Mahkeme, kendinde söz hakkı bulmuştur. Örneğin eğitim politikalarından,

---

[693] Hamilton, "The Federalist 51, The Same Subject Continued with the Same View and Concluded", **The Federalist Papers**, Oxford University Press, New York, s. 339.

[694] T. Lowi, B: Ginsberg, K. Shepsle, S. Ansolobahere, **American Government, Power and Porpose,** Norton&Company, New York, 2011, s. 91.

sağlık politikalarına kadar bütün güncel sorunlar ağır bir şekilde yargının etki alanına girebilmektedir.

Bu durum iki önemli problemi ortaya çıkartır. Birincisi temelde halk tarafından seçilmeyen bir kurum temel politikalar ile ilgili karar verici konuma gelmektedir. Seçmen karşısında sorumluluk üstlenmeden siyasi güç kullanabilmektedir. Bu da kuvvetler ayrılığını zayıflatan bir olgudur. İkincisi ise temelde görevi bireyleri yasamanın ve yürütmenin hak ihlallerinden korumak olan Federal Yüksek Mahkeme'nin güncel siyasete karışarak tarafsızlığını korumakta başarısız olmasıdır. Bu hususta kuvvetler ayrılığı ile hukukun üstünlüğü arasındaki doğrudan ilişki ortaya çıkmaktadır. Hakimler hukuk kuralını sonuçlarına bakmaksızın onları belirli durumlara uygulamak yerine kendi değer yargılarına dayanarak, hukuki kararların yaratacağı farklı sonuçlara göre kararlarını verebilmektedirler. Bu durum Hayek'in ısrarla vurguladığı bir sorundur. Ancak, Hayek dahi *The Constitution of Liberty*'de, kuvvetler ayrılığı ile hukukun üstünlüğü arasındaki bağı küçümsemiş görünmektedir. Ona göre Montesquieu, kuvvetler ayrılığının İngiltere'deki etkilerini abartmıştır ama İngiliz siyasal özgürlüğünün gerçek koruyucusu hukukun üstünlüğü normudur.[695] Ancak Amerikan örneği açık bir şekilde göstermektedir ki yargının, yürütme ve yasamanın alanını ihlal etmemesi belki hukukun üstünlüğü için yeterli değildir ama onun için temel bir şart olduğu kesindir.

3.1.6. Cumhuriyet ve Ticaret

Amerikan Anayasası'nın cumhuriyetin alanını genişleterek Antik cumhuriyet paradigmasından ayrıldığı belirtilmişti. Ancak bu paradigmadan diğer önemli bir ayrılık Amerikan cumhuriyetinin, ticarete olumlu anlamlar yüklüyor olmasıdır.

[695] Friedrich von, *Hayek*, **The Constitution of Liberty**, Routledge, England, 2010, s. 154-168.

Federalist Yazılar'da insan doğası hem alçak hem de yüksek unsurlardan oluşan bir bileşim olarak ele alınır. İnsan doğası her ne kadar sabit olsa da rehberlik edilmeye açık ve yüceltilmeye uygun görülür. Federalistler, mülkiyetin korunmasını ve ticaretin geliştirilmesini de insani özelliklerinin iyileştirilmesi için gerekli görüyorlar. Medeniyeti mümkün kılan zenginliğin ticaret kaynaklı olduğu ve bunun da fırsat eşitliği üzerine kurulmuş sosyal ve ekonomik durumlarını düzeltme imkânı verdiği, Federalist Yazılar'ın çeşitli makalelerinde belirtilmektedir. Ticaretin üretkenliği beslerken herkesi çalışmaya ve tembellikten uzaklaşmaya zorlaması yaygın işlenen bir temadır.[696]

Federalistler mülkiyet gibi çıkarları sadece zenginlik yaratmak için değil ama insanların dikkatlerini gerçek sorunlara çekmek konusunda da işe yarayabileceğini düşünürler. Uzun vadeli olarak iyi yönetim ve uzlaşmanın öneminin ticaret sayesinde görülebileceği kanaatindedirler. Pacaok, Anayasa'ın ilk halinde temsilcilerin toprak sahiplerinden, tüccarlardan ve eğitimli profesyonellerden seçilmiş olmasının bu yüzden şaşırtıcı olmadığını belirtiyor.[697]

Ancak Amerikan politikasına baktığımızda çıkar gruplarının siyaseti domine ettiği görülmektedir. Hatta bazı siyasi yorumcular, kurucu babaların da öngörüsünün bu yönde olduğunu iddia ederler. Onlara göre, plüralist bir rejimde, siyasal çıkarlar ya da tercihler birbirleri ile yarışır ve hukuk bu yarışın sonucu olarak yapılır. Buna göre "logrolling", "side payment"[698], uzlaşma gibi araçlarla seçim bölgelerinin ya da temsilcilerin tercihleri açık bir pazarlığa dönüşmekte ve böylece çıkar takasları farklı bölgeler ve tercihler arasında gerçekleşmektedir.

Peacock, bunun kesinlikle Madison'un hayal ettiği şey olmadığını savunur. Theodore Lowi bu tür siyasete "çıkar grubu liberalizmi" der. Yani

---

[696] Peacock, **a.g.e.**, s. 25.
[697] Peacock, **a.g.e.**, s. 26.
[698] Politikacıların siyasi güçlerini, kendi seçim bölgelerine iktisadi rantlar yaratacak şekilde başka politikacılar ile pazarlığa girmek için kullanmalarıdır. Kamu tercihi yaklaşımı ele alınırken mesele daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

siyasal süreç ile hükümetin işleyişi arasında bir farkın görülmemesidir. Bu anlayışta siyasal süreç hükümetin kendisidir ve hizipler de bencil ve regülasyona ihtiyaç duyan gruplar olarak değil ama erdemli ve yardım edilmeye lâyık görülmektedir.[699]

Buna göre kamusal iyinin ancak çıkar grupları arasındaki çatışmanın çözümlenmesine dayandığı iddia edilir. Ancak Peacock buna sert bir şekilde karşı çıkar. Ona göre, Publius'un meseleyi ortaya koyduğu üzere, temsil, seçilmiş vatandaşlar aracılığıyla kamu görüşlerini rafine edecek ve onların daha geniş bir perspektiften bakmasını sağlayacaktır. Böylece geçici ya da kısmi çıkarlar için değil ama gerçek vatan sevgisi ile genelin iyiliğine yönelecektir.[700] Ancak modern çıkar grubu anlayışının "kurucu babalar"ın çizdiği vizyonla bir ilgisi olmadığı iddia edilir. Burada ortaya konan mesele önemlidir ve daha geniş incelemeyi gerektirmektedir. Bu sebeple şimdi ekonomik ilkeleri siyasete uygulayarak çıkar grupları siyasetini inceleyen kamu tercihi teorisi çerçevesinde, özelde Amerikan siyaseti genelde ise demokrasilerde ekonomik politikaların mantığı üzerine durulacaktır. Bu konuya geçmeden önce belirtilmelidir ki, Amerika'nın kurucu babaları temelde çıkar gruplarının (hiziplerin) tamamen pasifize edildiği bir siyasal sistem arzu etmişlerdir. Ancak, North'un Amerikan sistemini yorumlayışında da görüleceği üzere, bu dilek, farklı bir yönde evrim geçirmiştir.

3.1.7. Kamu Tercihi: Çıkar Gruplarını Kamusal İyiye Yönlendirmek

Kamu tercihi teorisi modern iktisadın yöntemlerini kullanarak devlet faaliyetlerinin etkinliğini ve hedeflerini inceleyen bir çalışma alanıdır. Aslında iktisadın bir kolu olarak görülse de inceleme alanı ve ortaya koyduğu sonuçlar açısından rahatlıkla siyaset bilimi kapsamında değerlendirilebilir. Çünkü, kamu tercihi teorisyenleri ekonominin nasıl çalıştığını değil ama devlet organlarının nasıl çalıştığını incelerler. Ama bu ekolün, şüphesiz

[699] Peacock, s. 45-46.
[700] Madison, "Federalist 10", s. 76 ve "Federalist 47", s. 239-244.

siyasete ve bürokrasiye yaklaşımı geleneksel siyaset anlayışından farklılaşır. Geleneksel siyaset ile, siyasetin kişisel çıkardan bağımsız aktörler aracılığıyla kamusal iyiye ulaşmak için yapılan bir uğraş olduğu kastedilir. Dolayısıyla siyaset yapanların teorik olarak kendi çıkarlarına değil, siyasal toplumun çıkarlarına hizmet ettikleri varsayılır. Weberyen bürokrasi teorisi ise bürokratların üstlerinden emirleri alan ve bu emirleri nesnel bir şekilde hayata geçiren devlet memurları olduğu yönündedir.[701] Siyasetin normatif teorisi de bu temel varsayımlardan hareketle geliştirilir. Bu sebeple nerede bir piyasa başarısızlığı görülse, bu başarısızlığın devlet müdahalesi ile çözülebileceğini sorgusuz bir şekilde kabul etmek modern refah devletçi siyaset anlayışın temel dayanağıdır.

Kamu tercihi teorisyenleri ise geleneksel siyaset anlayışına şüpheyle yaklaşır. Kamu tercihi temelde pozitif bir bilim olarak kendini ortaya koyar. Olması gerekenden ziyade gerçekte devlet kurumlarının nasıl işlediği üzerinde dururlar.[702] Dolayısıyla bu yaklaşımın siyasete yönelik ilk kabulü siyasal aktörlerin ve bürokratların da özel alandaki kişiler gibi kişisel çıkarlarını takip eden insanlar olduğudur. Örneğin kamu tercihinin kurucularından Gordon Tullock siyasette ve piyasada insanların farklı saiklerle hareket ettiğini reddeder ve kişisel çıkarın bu iki alana da hakim olduğunu ileri sürer. Ona göre oy sandığı başındaki adamla piyasadaki adamın davranışları aynı saikle açıklanabilir.[703] Hatta Tullock devletin herhangi bir ticari form gibi olduğunu kabul etmemizi ister ve vatandaşların da hisse senedi sahipleri gibi kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiğini iddia eder. İnsanların bazı hayırsever güdüleri olmasının ya da ahlâki açıdan doğru eylem kalıplarına sahip olmalarının bu önermeyi yanlışlamayacağını düşünür. Sonuç olarak hayırsever güdülerimiz sınırlıdır ve uzun süren etkin performanslar için dayanılabilecek tek güdü kişisel çıkardır. Yani önemli olan

---

[701] Owen E. Hughes, **Public Management and Administration, An Introduction**, Palgrave, İngiltere, 2012, s. 5.

[702] Şüphesiz devletin normatif teorisi üzerinde çalışan yazarlar vardır. Bunlardan en tanınmışı James Buchanan'ın sözleşmeciliğe dayanan bakış açısıdır.

[703] Gordon Tullock**, Government Failure, A Primer in Public Choice,** Cato Institute, ABD, 2002, s. 6-7.

kişisel çıkar güdülerinin kurumsal yapılar aracılığıyla sınırlandırılarak kamusal çıkara yönlendirilmeye çalışılmasıdır.[704]

Eğer siyaset zorunlu olarak kamu çıkarını gözetmiyorsa, o zaman piyasa başarısızlığına uygulanan eleştirel standartların kamusal kurumlara da uygulanması gerekmektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında monopolleşme, dışsallık ve sınırlı veya tek taraflı bilgi problemleri gibi klasik piyasa başarısızlıkları olarak görülen problemler piyasadan ziyade kamu sektöründe gerçekleşen problemler olarak ortaya konur. Serbest bir piyasada rekabet esas, monopolleşme ise istisnadır. Tercih edilmeyen ürünü tüketici almak zorunda değildir ve neyin, nasıl üretileceğine dair kararlar adem-i merkezi bir şekilde belirlenir. Siyasal kararlarda ise kazanan her şeyi alır ve alternatiflerini dışlar.[705] Hatta siyasette bilgi probleminin piyasadakinden daha ağır olduğu da iddia edilir.[706] Örneğin, araba alırken kendi kişisel çıkarımı doğrudan ilgilendirdiği için arabalar hakkında kendimi bilgilendiririm ama hükümetin her gün aldığı ve hayatımı dolaylı olarak etkileyen siyasal kararlar hakkındaki bilgimin daha az olması beklendik bir durumdur. Üstelik oy vererek hiçbir siyasi kararı tek başımıza etkileyemeyecekken hangi arabayı alacağımız doğrudan kendi kararımıza bağlıdır. Kısaca belirtebiliriz ki, devlet kurumlarının merkezileşme eğilimleri ve rekabetten yoksun kurumsal yapıları ciddi hükümet başarısızlıklarına gebedir.

Bu bakış açısından rasyonel ve kişisel çıkarını takip eden bireylerin neden devlet kurumunu ortaya çıkardığı sorulabilir. Bu soruya Dennis C. Mueller klasik bir cevap verir. Bazı durumlarda bağımsız ve kişisel çıkarının peşindeki bireyler işbirliği altında çalışamazlar ve bu sebeple Pareto optimalinin altında sonuçlar elde ederler. Bu bireylerin işbirliği yapamamasının sebebi mahkumlar çıkmazı ile açıklanır.[707] Yani bireylerin ortak iyiye yönelecek davranışları bir diğerinin davranışına bağlıdır. Bireylerin kural dışı davranışlarını engelleyecek bir kurumun yokluğunda bencil kararlar

[704] Tullock, **a.g.e.**, s. 10.
[705] Tullock, **a.g.e.**, s. 13.
[706] Tullcok, **a.g.e.**, s. 8.
[707] Mahkumlar çıkmazı problemi birinci kısımda detaylı bir şekilde incelenmiştir.

bütün katılımcıların şu anki durumlarından daha kötü bir duruma sürüklenmelerine neden olur. Bu yüzden devlet, işbirliği için gereken kurumsal yapıları hazırlayarak işlem maliyetlerini azaltır ve ortak çıkar yararına çalışır.[708] Bir başka deyişle, *bedavacılık*[709] (*free rider*) probleminin katlanılamaz olduğu durumlarda insanlar arasındaki pazarlık maliyetleri çok yüksek olacağından devlet kurumu farklı bir iletişim süreci yaratarak sorunu daha az maliyetle çözmek için vardır. Bu da şu anlama gelir, devlet yalnızca bu pazarlık maliyetlerinden daha az maliyete yol açtığı müddetçe rasyoneldir.[710]

Kamu tercihi yaklaşımı seçim sistemleri, seçmen tercihleri, kolektif eylemin mantığı, bürokrasi gibi pek çok siyasal konuda araştırma yapar, ancak konumuz gereği burada üzerinde durulacak husus "rant arayışı" ve "çıkar grupları" olacaktır. Rant kavramı ilk olarak Gordon Tullock tarafından kullanılmıştır. Ekonomik rantın tanımı, yarışmacı seviyenin üzerindeki aşırı kâr olarak yapılır.[711] Tullock'a göre rant, gelirin sosyal açıdan bazı olumsuz özellikleri olan eylemlerden sağlanıyor olmasıdır.[712] Örneğin ABD'ye Kore arabalarının girişinin kotalar marifetiyle sınırlandırılması Amerikan araba üreticilerine rekabetçi şartlarda elde edemeyecekleri bir gelir transferine sebep olur. Amerikan araba üreticilerin bu tür bir kota uygulaması peşinde koşmaları bir rant arayışıdır. Bu kota sonucunda elde ettikleri artı gelir ise ranttır. İkinci bir örnek olarak sanayi kuruluşlarına verilen sübvansiyonlar gösterilebilir. Bu durumda da bir grubun yararına diğer bir grup vergilendirilir.

Peki rant arayışı nasıl sağlanır? Burada dile getirilmesi gereken en önemli konu çıkar gruplarıdır. Çıkar grupları, belirli ortak ekonomik ya da sosyal çıkarlara sahip bireylerin bir araya gelerek belirli siyasal kararların alınabilmesi için kolektif bir şekilde eylemde bulunarak siyasal baskı oluşturmalarıdır. Örneğin, çeşitli ticaret ve meslek odaları bu tür çıkar

---

[708] Dennis C. Mueller, "Constitutional Public Choice", **Perspectives on Public Choice, A Hand Book,** Cambridge Univerity Press, New York, 1997, s. 175.
[709] "beleşçilik" problemi birinci kısımda açıklanmıştır.
[710] Tullock, **a.g.m.**, s. 9.
[711] Eamonn Butler, **Public Choice, A Primer**, IEA, Great Britain, 2012, s. 75.
[712] Tullock, **a.g.m.**, s. 43.

gruplarıdır. Çıkar grupları lobicilik faaliyetleri ile kendi gruplarının çıkarına hizmet edecek siyasal kararların alınması için faaliyet yürütürler. Amerikan siyasetinde yüksek bir seviyede kurumsallaşmış olan lobicilik faaliyetlerini anlamak için demokrasilerde çıkar grupların etkilerine bakmak gerekmektedir.

Demokrasiler hakkında genel korku demokrasilerin çoğunluk diktatörlüğüne dönüşme ihtimali üzerinedir. Sonuçta çoğunluk oyları azınlık haklarının kolaylıkla ihlâline neden olabilir. Ancak bu bakış açısının gözden kaçırdığı husus grupların genişledikçe ortak hareket etme kabiliyetlerinin ve isteklerinin azaldığıdır. Oysa iyi tanımlanmış bir çıkar etrafında toplanan bireyler kendi çıkarlarını gerçekleştirmek ve kolektif eylemde bulunmak için hem daha çok isteğe hem de daha çok kaynağa sahiptir. Konuyu açıklık getirmek için Mancur Olson'un kolektif eylemin mantığı üzerine söylediklerine başvurulmalıdır.

Olson, geniş grupların da bireyler gibi kendi ortak çıkarları için çalıştıkları önermesinin yanlış olduğunu iddia eder. Bu yanlış, grup üyelerinin kendi kişisel çıkarları dışında grubun ortak çıkarı için çalıştığı varsayımına dayanır. Ancak Olson, gruba yapılan katkıların ürettiği marjinal faydanın, üyelerin bireysel katkılarının marjinal maliyetine denk olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla büyük gruplarda bireysel katkının kolektif ürüne yaptığı katkı belirsizleşir ve üyeleri kolektif amaca yöneltecek saikler zayıflar. Buradan yola çıkarak Olson küçük grupların kolektif eylem için daha efektif olarak organize olabildiklerini belirtir.[713] Homojen küçük grupların organizasyon maliyetleri büyük gruplara göre daha az olduğu gibi, kolektif hedeften sağlayacakları fayda da daha iyi tanımlanmıştır. Bu grupların yüz yüze ilişki içinde olmaları da grup içi sosyal baskıyı artırır.[714]

---

[713] Omar Azfar, "The Logic of Collective Action", **Elgar Companion to Public Choice**, Ed. W. F. Shughart, L. Razzolini, s. 61.

[714] Bu önermenin sendikalar gibi bazı istisnaları olabilir. Sendikalı olmanın avantajları ve imtiyazları gruba yayıldığında grup üyeleri kolektif amaca uygun davranışlar sergileyebilmektedir. Ancak bu sınıf bilincinden çok farklı bir durumdur. Sendikalı üyelerin çıkarları pek ala sendikasız ya da başka sendikalardaki işçilerin çıkarları ile çatışabilir. Bu durumda sınıfsal bir çıkardan bahsetmek mümkün

Bu açıklamalar demokrasilerin neden çoğunluk diktatörlükleri değil de "azınlık" gruplarının "oyun alanları" olarak algılandığını açıklamaya yardım eder. Belirli sayıdaki üyeleri için çalışan çıkar grupları siyasi karar mekanizmalarını etkileyerek rekabetçi şartlarda elde edemeyecekleri rantları elde ederler. Bu rantların yarattığı sosyal maliyetler bütün bir ulusa yayıldığı için maliyetleri görmek zordur ya da maliyetlerin teker teker bireylerin üzerine düşen kısmı küçüktür. Bu yüzden teker teker bireylerin bu çıkar gruplarının faaliyetlerine karşı organizasyon kurması mantıklı değildir. Çünkü bu tür bir organizasyondan elde edilecek fayda altına girilecek maliyeti kat kat aşacaktır. Oysa ki, ortaya çıkan rant doğrudan çıkar gruplarına gideceği için çıkar gruplarının motivasyonu kitlelerden fazladır. Yani rant arayışının maliyetleri yayıldığı halde mükafatları belirli bir grupta toplanmıştır.[715]

Gelişmiş ülkelerde çıkar gruplarının tarım sektörüne ilişkin lobicilik faaliyetleri yaygındır. Örneğin, hükümet, fiyatları geçmişteki bir fiyatta sabitleyip fiyatların düşmesini engelleyebilir. Bunun yanında çeşitli ürünlerin üreticilerden satın alınarak bunların piyasaya sürülmesi engellenebilir ya da belirli bir dönümden fazla ekim yapılması engellenerek doğrudan ürün arzını kısmaya yönelik çalışmalarda bulunulabilir. Türkiye'de de tarla sahipleri ekim yapmasalar da devletten sahip oldukları toprağın büyüklüğü oranında finansal yardım alırlar. Buradaki amacın tarım ürünlerinin fiyatlarını yüksek tutmak olduğu açıktır. Tüm bunlar tarım lobilerinin başardığı bilindik hükümet politikaları örnekleridir. Avrupa Birliği'nin Ortak Tarım Politikası, etkinsiz üretim politikalarının sürdürülmesini sağlayarak dar bir imtiyaz sahibi grubu korumak adına düzenlenmiş kurumsal yapılara iyi bir örnektir. OTP Avrupa'da tarım ürünleri fiyatları düştüğünde, bunları devletin almasını sağlayarak fiyatların düşmemesini garantiler. Tabi ki, buna ek olarak yüksek tarım kotaları aracılığıyla ürün akışının Avrupa'ya girmesi önlenerek fiyatların düşmesine engel olunur. Bunun yanında, tarım sektörü, ihracat teşvikleri ile

---

olmaz. Ayrıca aynı sosyal sınıfa üye olsalar dahi insanların kolektif eyleme otomatik olarak katılmamalarının sebebi de yanlış bilinçle açıklanamaz. Çünkü Olson'a göre, ortada yanlış bilinçten ziyade bir kolektif eylem problemi vardır. Azfar, "The Logic of Collective Action", s. 63.

[715] Butler, **a.g.e.**, s. 79.

de desteklenirler. Böylece OTP kaynakların muazzam ölçülerde yanlış kullanılmasına ve yüksek fiyatlarla tüketicilerin üzerine bindirirler.[716] Tullock'a göre, ABD'de çifçi programlarının ülkeye yıllık maliyeti 20-30 milyar dolar arasında değişmektedir. Oysa bu lobicilik faaliyetinin çiftçilere getirisi 1 milyar dolar civarındadır. Tullock, tarıma bu tür verimsiz teşvikler yerine tarım ürünlerini alırken doğrudan çiftçilere aktarılan vergilerin koyulmasını teklif eder. Ama tabi ki bu tür bir yasa demokrasilerde skandal olarak kabul edileceğinden asla gerçekleşmez.[717]

Rant arayışının önemli bir etkisi de oy verme süreçlerini bozuyor olmasıdır. Milletvekilleri ya da senatörler bölge bazında seçilirler. Dolayısıyla tekrar seçilmeleri ülkenin genel menfaatine ne kadar çok çalıştıklarından ziyade bölgelerine ne kadar çok yatırım çektiklerine bağlıdır. Ancak özellikle Amerikan siyasal sisteminde belirli siyasal kararlar için farklı siyasal grupların birlikte hareket etmesi gerekir. Bu durumda her bir grup kendi bölgesini gözeten bir yasanın çıkabilmesi için başka grupların yasa tasarılarına oy verir. Buna Amerikan literatüründe "logrolling" yani oy ticareti denmektedir. Yasa yapıcılar kendi politikalarının desteklenmesi için başka politikaları desteklemek durumunda kalırlar. Böylece herkesin istediğinden daha fazla kanun çıkartılmış olur.[718]

"Logrolling" uygulaması bazen absürt seviyede abartılabilmektedir. 2008 finansal krizinde sorunlu bankaları kurtarmak için önerilen ekonomik paketin başına gelenler iyi bir örnektir. Konuyla ilgili yasa ABD Kongresi'ne ilk sunulduğunda uzunluğu birkaç sayfayı geçmemekteydi. Ancak Kongre üyeleri bu yasanın mutlaka geçirilmesi gerektiğini bildiklerinden kendi destekleri karşılığında çok çeşitli taleplerini dile getirdiler. Oy ticareti pazarlıklarından sonra yasa tasarısı 451 sayfa haline geldi. Tabi ki, yasa metninde yasanın ilk amacı ile ilgisiz ama birçok çıkar grubu ile ilgili muhtelif maddeler yer aldı. Bankaların kurtarılması ile ilgili yasa maddeleri arasında

[716] Tullock, **a.g.m.**, s. 90.
[717] Tullock, **a.g.m.**, s. 40.
[718] Butler, **a.g.e.**, s. 29.

örneğin motor sporları komplekslerine vergi indirimi ya da pamuk dokumacıları için 148 milyon dolarlık vergi affı bulunmaktaydı.[719]

Tullock rant arayışının kendisini kumara benzetir. Çünkü bu arayış için kullanacağınız kaynaklara rağmen garanti yoktur. Başka çıkar grupları da benzer kaynaklar için yarışmaktadır ve kazananın hepsini aldığı bir oyundur bu.[720] 2000'lerde yapılmış bir araştırma ABD'de rant arayışına harcanan paranın birkaç yüz milyon doların üzerinde olduğu yönündedir.[721] Bu mekanizmanın büyük bir kısmı etkinsizliğin kurumsallaştırılmasına yaramaktadır. Bu yüzden rant arayışının tek zararı çıkar gruplarına aktarılan kaynakların maliyeti değildir. Asıl maliyet toplumdaki yaratıcı insanların toplumdaki diğer insanlara faydalı olacak şekilde üretim yaparak çalışmak yerine siyasal karar alma mekanizmalarını kullanarak başkalarının kazançlarını elde etme çabası içine girmeleridir.

Bu husus üzerinde duran Tullock, İngiliz tarihine dayanarak ilginç çıkarımlarda bulunmaktadır. Ona göre 18. yüzyılda sanayi devriminin İngiltere'de gerçekleşmesinin en önemli sebeplerinden biri İngiltere'nin rant arayan bir toplum olmaktan çıkmış olmasıdır. Yoksa ne bilimsel gelişme ne de kültürel seviye olarak İngilizler, Avrupa'nın diğer ülkelerinden daha iyi durumda değildir. 17. yüzyılda İngiliz toplumu, son derece rant arayışı içinde olan bir toplumdur. Örneğin krallık monopolleri krala gelir getirmesi için tasarlanan rant sağlama mekanizmalarıdır.

Tullock değişimin, 1688'deki Şanlı Devrim ile geldiğini belirtir. Ama Tullock'a göre, bu devrim liberal ilkeler uğrana ya da rant arayışına karşı yapılmış bir devrim değildir. Bilakis halk ve soylular kralın elindeki rant mekanizmalarını ellerine geçirmek için Kral'a karşı isyan etmiştir. Ancak Devrim sonrası (temelde Cromwell sonrası) Parlamento, bu monopolleri korumakta başarılı olamamıştır. Bunun birinci sebebi Parlamento içinde çok farklı çıkar gruplarının olmasıdır. Kralın aksine Parlamento üyeleri

[719] Butler, **a.g.e.**, s. 70.
[720] Tullock, **a.g.m.**, s. 46.
[721] Butler, **a.g.e.**, s. 80.

monopolleri kendileri için muhafaza etmekte zorlanmışlardır. İkinci olarak, common law mahkemelerinin o dönemde çok yaygın olmalarından kaynaklanır. Bu mahkemelerde kullanılan jüri sistemi monopol yasalarının fiiliyatta işlememesine neden olmuştur. Büyük bir işletme monopol yasalarını öne sürerek küçük bir işletmenin haksız rekabetinden şikayetçi olunca halkın arasından çıkan jüri üyeleri büyük işletmelerin iddialarını ciddiye almamaktaydılar. Bu da fiili olarak monopol yasalarının yürürlükte kalamaması anlamına gelmekteydi.[722]

Tullock İngiltere'de rant mekanizmalarının yokluğunun İngiliz üretkenliğinin temeli olduğunu ve bu gelişmenin de niyetlenilmemiş bir sonuç olduğunu ileri sürer. İngiliz hükümetinin serbest ticarete dayanan kalkınma politikasını ancak 19. yüzyılın başında, o da Smith ve Ricardo'nun büyük etkileri sayesinde geliştirdiği öne sürülür. Benzer bir gelişmelerin Amerika'da da 19. yüzyıl başlarında görüldüğü vurgulanır. Dolayısıyla iki ülkenin de bu üretken ekonomik yapıları ülke siyasetinin rant arayışına izin vermemesine bağlanır.[723]

Rant üreten mekanizmalar temelde farklı gruplara karşı farklı davranmayı öngören yasaların varlığına bağlıdır. Eğer kanunlar çoğu kişiyi kapsayacak genişlikteyse o zaman rant arayışı için çok az yer kalır.[724] Özellikle refah devletinin gelişimi ve regülasyonların giriftleşmesi ile rant arayışları için de potansiyel artar. Çünkü devletin faaliyet alanlarının artması çıkar grupları için yeni alanların açılmasını sağladığı gibi, bir kere rant arayışı kurumsallaştırıldığında karmaşık regülasyon mekanizmaları arasında profesyonel gruplarının kendilerine rant sağlama yolları keşfetmeleri de kolaylaşır. Üstelik genişleyen bürokrasi ve artan harcamalar karşısında sıradan vatandaşın üzerine binen maliyetler konusunda bilgisiz kalması daha büyük bir olasılık haline gelir.

---

[722] Gordon Tullock, "Why did the Industrial Revolution Occur in England", **Rent Seeking Society**, Ed. Charles Rowley, Liberty Fund, Indianapolis, s. 167-168.
[723] Tullock, "Why did the Industrial Revolution Occur in England", s. 169.
[724] Gordon Tullock, "The Bacward Society, Static Inefficiency, Rent Seeking and the Rule of Law", **Law and Economics Programme,** Faculty of Law, University of Toronto, 1979, s. 233

Federalizm, iki meclisli yapı, farklı kuvvetlerin birbirlerini denetlemesi ve dengelemesi aslında rant arayışını sınırlandıran mekanizmalardır. Ancak görüldüğü üzere bu önlemler dahi çıkar gruplarını dizginlemeye yetmemektedir. Bu sebeple çoğu yazar ekonomik bir anayasadan bahsetmektedir. Buna göre anayasal düzeydeki kurumsal tercihler vasıtasıyla insanların davranışlarını kamusal iyiye yöneltecek sınırlandırmalar getirilebilir.

3.1.8. Anayasal Siyasal İktisat

Bu konuya en önemli katkıyı James Buchanan yapmıştır. Buchanan iktisadı, tercihlerin mantığı olarak ele alan görüşü doğru bulmaz; bunun yerine bu tercihlerin hangi kurumsal yapılar içinde gerçekleştirildiği ile ilgilenir. Dolayısıyla iktisadi incelemeyi anayasal düzey ve anayasa sonrası düzey olarak ikiye ayırır. İkincisi belirlenmiş kurallar içinde sosyal etkileşimi ve mübadeleyi konu alırken, birincisi bu kuralların seçimi ile ilgilidir.[725]

Buchanan buradan hareketle siyasetin de mübadele perspektifinden ele alınması gerektiğini ileri sürer. Mübadele perspektifi olarak siyaset anlayışında kurumlar mübadeleyi ve etkileşimleri organize etmenin bir aracı olarak görülür. Bu da kurumları sadece işlevlerine göre incelemeyi reddeder. "Siyasal kararların nasıl alındığı" sorusu yerini bu kararların hangi anayasal çerçevede alındığı sorusuna bırakır. Buna anayasal siyasal iktisat da denir. Buchanan'a göre siyaset, bireyler arasındaki kompleks bir mübadele yapısıdır. Bu öyle bir yapıdır ki kişiler onun içinde basit piyasa mübadeleleri aracılığıyla gerçekleştiremedikleri bireysel olarak tanımlanmış hedeflerini kolektif olarak koruma arayışındadırlar.[726] Buchanan bir sözleşmecidir. Temel arayışı Rawls'un teorisine benzer şekilde herkesin oy birliği ile anayasanın kurallarını kabul etmesi üzerine bir sözleşme teorisi kurmaktır. Ancak oybirliği

[725] Geoffrey Brennan ve Alan Hamlin, "Constitutional Choice", **Elgar Companion to Public Choice**, Ed. W.F. Shughart, L. Razzolini, Edward Elgar, USA, 2001, s. 117.
[726] Alan Marciano, "Buchanan's Constitutional Political Economy: Exchange vs. Choice in Economics and in Politics", **Science and Bussiness Media LLC**, Springer, 2008, ss. 42-56, s. 51.

ile sağlanmış bir sözleşme ile kurulan devlet herkesin sübjektif değer skalasına uygun bir siyasal düzen yaratabilecektir. Bu siyasal düzenin kuralları da Kantçı evrensel yasaya paralel olarak genellik ilkesi olacaktır. Böylelikle siyaset çıkar ilkesinden sıyrılarak ilkesel bir temelde kamusal çıkara yönelik yapılabilecektir.[727]

Buchanan'ın kurumsal tercihin, tercihlerin yapısını nasıl değiştirdiği üzerine vurgusu hayli önemlidir. Ancak yeni bir liberal sözleşme teorisi geliştirme çabası, üzerinde durulması gereken bir konu olmakla beraber, hem bu tezin genelinde savunulan evrimci yaklaşıma terstir hem de bu yaklaşımın problemli yanlarını burada inceleyecek yerimiz yoktur.[728] Bu açıdan Russell Hardin'in görüşleri anayasanın temel işlevi konusunda çok daha açıklayıcı görünmektedir. O anayasanın bir sözleşme olarak görülmesini hatalı bularak anayasanın bir koordinasyon mercii olduğunu ileri sürer.

Siyasal hayat açısından bakıldığında sözleşme ile bir anayasa arasındaki fark nedir, sorusunu yönelttikten sonra Hardin kendi sorusunu cevaplar:[729]

"Anayasa şu anlamda sözleşmeden önce gelir. Söz verme pratiği ve sözleşme hukuku koordine olmamızı sağlayarak hayatımızı daha iyi konuma getirir. Tipik bir sözleşme bir mübadeleyi veya mahkumlar çıkmazını çözümler. Ama bir anayasa yapmayı ya da bir hükümet kurmayı basit bir mübadele sorununu çözüyormuş gibi görmek yanlıştır. Anayasalar uzun dönemli etkileşim örüntülerini düzenler. Anayasalar işbirliği yapmamızı ve koordine olmamızı kolaylaştıran sosyolojik ya da stratejik anlamda konvansiyonlar kurmamızı sağlar. Bir anayasa yazmanın kendisi, hayatımızı pek çok olası alternatif arasından nasıl düzenleyeceğimize dair başlıca bir

---

[727] Bu fikirlerin daha geniş bir savunusu için bakınız, James Buchanan, Roger G. Congleton***, Politics By Princible Not Interest, Towards Nondiscriminatory Democracy***, Cambridge University Press, 2006.

[728] Geniş bir eleştiri için bakınız, Norman Barry, "Unaniminity, Agreement and Liberalism, A Critique of James Buchanan Social Philosophy", **Political Theory,** Vol 12, No. 4, Kasım 1984, ss. 579-596.

[729] Russell Hardin, **Liberalism, Constitutionalism and Democracy**, Oxford University Press, Oxford, 2003, s. 86-87.

koordinasyon eylemidir. Yoksa anayasanın kendisi mübadele meselesindeki bir eylem değildir. Kabaca belirtilirse her toplumun tek bir siyasal rejimi olur; örneğin, sözleşmelerin yasa tarafından korunup korunmayacağına ya da özel mülkiyetin kabul edilip edilmeyeceğine karar verilir…"

Genel olarak bakıldığında Hardin ile Buchanan'ın perspektifleri arasında büyük bir fark yoktur. İkisi de sosyal etkileşimin gerçekleşeceği kurumsal tercihi, anayasa yapımının temeline koyar. Ancak Hardin, anayasanın bir sözleşmeymişçesine oybirliği ile kabul edilmesi gerektiği iddiasını anlamsız bulur. Ona göre anayasalar ortak onaydan ziyade yeterli derecede bir muhalefet yokluğuna ihtiyaç duyar.[730] Hardin, bir sözleşme ile bir anayasanın uygulanmasını sağlayan kaynakların birbirinden radikal bir şekilde ayrıldığını belirtir. Bir sözleşme uygulaması dışsal cezalarla zorlanır. Oysa bir anayasa kusurun oluşma ihtimali ile desteklenir. Yani bir koordinasyon düzenlemesinin yerine yenisinin konması maliyetli bir girişimdir. Çalışan ve sosyal düzeni sağlayan bir anayasa zaten kendi kendini yürütüyordur (*self enforcing*).[731]

Hardin'e göre Amerikan Anayasası kendi açıklamalarına bir örnektir. ABD'nin kuruluşunda ilk koordinasyonun dört büyük çıkar grubu -kırsal kesimde yaşayan çifçiler, ticaret ve finans ile uğraşanlar ve komüniteryen kırsal vatandaşlar- arasındaki bir uzlaşma sayesinde olduğunu öne sürer. Bu insanların çoğunun anti-federalist olduğunu belirten Hardin, yine de hepsinin bir şekilde geniş üretim süreçlerine bağlı olduklarını belirterek, onların neden merkezi bir hükümetin ticareti güvenceye almasına istekli olduklarını açıklar.[732]

Buchanan ve Hardin'in perspektiflerinden bakıldığında Amerika'nın bir çıkar toplumu yolunda ilerlemesini durdurmak için ekonomik bir anayasaya ihtiyaç duyulduğu ileri sürülebilir. Bu önlemler genellikle denk bütçe ilkesinin kabulü, vergilendirmenin basit ve herkese eşit bir şekilde uygulanması, para

[730] Hardin, **a.g.e.**, s. 107.
[731] Hardin, **a.g.e.,** s. 89.
[732] Hardin, **a.g.e.,** s. 104.

politikası gibi önemli kararların hükümetin güncel politikasından bağımsız üst kurullar tarafından yönetilmesi ve tabiî ki özel mülkiyet hakkının ve sözleşme özgürlüğünün yüksek derecede korunması gibi kurumsal uygulamalardır.[733] Şüphesiz bu önlemler devlet harcamalarının ve devletin piyasa işleyişine olan müdahalesinin daha sınırlı bir çerçevede işlemesini öngörmektedir.

Yasal düzen ya da daha genel anlamıyla kurallar sistemi ile bu sistem altında gerçekleşen eylemlerin düzeni anayasal siyasal iktisadın temeli olduğu gibi Hayek'in sosyal felsefesinin de temel ilgi alanıdır.[734] Dolayısıyla devlet faaliyetlerine anayasal üst-kurumsal sınırlamalar getirmek kendiliğinden doğan düzen tartışması için de önemlidir. Hayek anayasa tartışmasını daha önce sıklıkla vurgulandığı üzere bilgi problemi üzerinden yapmaktadır. Hayek'e göre, insanın sınırlı ve eksik bilgisi büyük toplumun nasıl işlediğini onun bütüncül bir şekilde görmesini engeller ve bireysel eylemlerin diğer bireylerin eylemleri ile uyumlu hale getirilmesi ancak tecrübeye dayanarak keşfedilmiş sosyal kurumlar vasıtasıyla gerçekleştirilmek zorundadır. Buchanan, anayasal düzenin meşruluk problemini ön plana çıkartır ve var olan kurumların iyiliğini ya arzu edilirliğini gösterecek ölçütün ne olduğu sorusunu ortaya koyar. Buchanan'ın bu soruya cevabı, ancak oybirliği ile hazırlanmış bir anayasal sözleşmenin istenen meşruluk ölçütünü sağlayacağı yönündedir.[735] İki düşünür arasındaki metodolojik fark uzlaştırılamaz gibi görünürken, düşünürlerin vardıkları sonuçlar pek de farklı değildir. İkisi de, sürekli olarak büyüme ve özgürlükleri ihlal etme eğiliminde olan modern devletlerin nasıl klasik liberal sınırlar içinde tutulabileceği üzerine düşünmektedirler.

Tabi Buchanan'ın ya da Amerikan kurucu babalarının rasyonalist bir tutumla anayasanın hazırlanması gerektiğini düşündükleri belirtilebilir. Bu da Hayek'in evrimci anlayışına ters düşüyor görünmektedir. Oysa Hayek'in

---

[733] Mustafa Sakal, Elif Ayşe Şahin, "Anayasal İktisadın Temel Felsefesi ve Türkiye'de Uygulanabilirlik Koşulları", **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** Cilt 10, Sayı 1, 2009, ss. 74-114, s. 92-94.
[734] Victor J. Vanberg, **Rules and Choice in Economics**, Routledge, USA, 1994, s. 124.
[735] Victor J. Vanberg, **a.g.e.**, s. 207.

Amerikan anayasacılığını onayladığı açıktır. Buradaki problem şu şekilde aşılabilir. Hayek hiçbir sosyal düzenin insanın rasyonel kapasitesi dahilinde yaratılabileceğine hatta ayrıntıları ile kavranabileceğine inanmamaktadır. Ama ortaya çıkan toplumsal fenomen teorik düzeyde açıklanıp, incelenebildiği gibi bu teoriden hareketle *örüntüsel* (*pattern*) tahminlerde bulunabileceği iddia edilmektedir. Öyleyse başka toplumsal düzenlerle karşılaştırıldığında iyi sonuçlar vermiş, arzulanan bir düzenin teorik analizi mümkündür. Eğer bu analiz mümkünse modern demokratik devleti de bu analize göre şekillendirmek temelde yeni bir sistem yaratmaktan ziyade var olan sistemi ıslah etmekten başka bir şey değildir. Hayekçi bir yaklaşımla, Amerikan Devrimi'nin var olan sistemin ıslah edilerek güçlendirilmesinden başka bir şey olmadığı ileri sürülebilir. Konuya North'un perspektifinden yaklaşıldığında görüleceği üzere, Amerikan siyasal sisteminin ıslahı, hali hazırda var olan katılımcı sosyal kurumların daha geniş kitlelere açılması anlamına gelir.

Daha önce ele alındığı üzere Hayek kendiliğinden doğan düzenlerle organizasyonlar arasında bir ayrım yapar. Birincisi kural temelli bir düzenken, ikincisi emir temellidir. Bu ayrımı toplumsal düzen ile hükümet düzenine uygulayan Vanberg, liberalizm ile demokratik devletin birbirinden ayrıldığını öne sürer. Demokratik devlet kolektif siyasal kararların nasıl alınacağını düzenleyen bir organizasyondur ve temelde "emir"lerle idare edilir. Liberalizm ise modern toplumun sosyal düzenini açıklayan bir ideoloji olarak modern demokratik devletin kurumsal hatalarını ortaya koymaktadır.[736] Liberalizmin siyasal pratikteki karşılığı anayasacılık hareketi olmuştur. Bu yüzden anayasal demokrasiler liberal demokrasilerdir, yani siyasal iktidarın kurumsal önlemlerle sınırlandırıldığı yönetimlerdir.

Vanberg'in bu yorumu şüphesiz Hayek'ten çıkartılabilir ancak Hayek'in modern devleti sadece bir organizasyona indirgemediği hatırlanmalıdır. *Özgür Toplumun Siyasal Düzeni* kitabında iki meclisli bir sistem öneren

[736] Vanberg, **a.g.e.,** s. 118-119.

Hayek'in meclisleri fonksiyonlarına göre ayırdığı unutulmamalıdır. Buna göre, birinci meclis devletin organizasyon ile ilgili işleri ile uğraşırken ikinci meclis toplumsal düzenin genel, soyut davranış kuralları ile ilgilenir.[737] Buradan hareketle Hayek'in modern demokrasileri sadece bir organizasyon olarak görmediği belirtilebilir. Hatta Hayek'in hukukun üstünlüğü tartışmasını tam da demokrasilerin neden sadece bir organizasyon olmamaları gerektiği üzerine yaptığı iddia edilebilir. Bu konuyu biraz daha açmak için Hayek'in sosyal felsefesinden, Vanberg'den daha zengin bir demokratik toplum yorumu çıkartan bir düşünür olan diZerega'nın fikirleri daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

3.1.9. Kendiliğinden Doğan Düzenler Olarak Demokrasi

Gus diZerega'nın demokrasiyi bir kendiliğinden doğan süreç ya da onun daha çok tercih ettiği şekliyle kendi kendini organize eden düzen olarak görmesi dikkate alınması gereken bir yaklaşımdır. Çünkü liberalizm ile demokrasi arasındaki "gerilim"e Hayekçi kavramsal araçlarla yeni bir açıdan bakılmasını sağlamaktadır.

diZerega'ya göre demokrasi ile mutlak egemenliğin sahibi olarak devlet arasında bir ayrıma gidilmelidir. Çünkü demokratik devlet klasik anlamdaki devletten farklı bir tür devlettir. Bölgesel tahakkümün organize olmuş hiyerarşisi anlamında devlet, yönetenler ve yönetilenler olarak ikiye ayrılır ve yönetilenler yöneticilerin değerler hiyerarşisine göre yaşamaya zorlanabilirler. Bu anlamda yönetilenler devletin amaçları için araç konumuna düşürülebilir. Devleti yönetenlere göre, hiçbir sosyal kurum ya da grup onun son karar verme mercii olmasına karşı çıkamaz ya da o izin vermeden yönetime katılma hakkı gözetemez.[738] Oysa liberal demokrasiler bu değer hiyerarşisini yıkarak değer çoğulculuğunu başarabilmiş, vatandaşlarına eşit

[737] Friedrich von Hayek, **The Political Order of a Free People**, Routledge, USA, 1998, s. 109-110.
[738] Gus diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", **The Review of Politics**, No 63, 2001, ss. 755-782, s. 761.

statü kazandırabilmiş ve yöneticilerini hukuk kurallarının egemenliği altına alabilmiştir. diZerega'nın kendi sözleri şöyledir:[739]

"Siyasi demokrasi temelde kendi kendini organize eden bir sistemdir. Demokrasi, temel liberal ilkeler olan insanların eşit statüsünün, bireylerin seçme özgürlüğünün ve bireysel sorumluluğunun ve diğerlerine saygının siyasi ifadesidir. …

İnsanlar eşit statüye sahip olduğunda, birbirlerine eşit saygı ile sınırlandırıldıklarında onların etkileşimlerini yapılandıracak kurallar formel, soyut ve usulidir. Siyasi alanda bunun doğal sonucu demokratik siyasettir. Piyasada ve bilimde olduğu gibi hiç kimse kendi kendini organize eden bir sistem kurmuş değildir. O doğmuştur. Siyasal demokraside, kendi kendini yöneten düzen, egemenlik kurumu olarak devletin, vatandaşları arasında –ki daha öncesinde tahakküm altına alınmış olanlar- usuli siyasal eşitliği sağladığında doğar. Her ne kadar ABD Anayasası ve parlamenter demokrasisi uzlaşmaların, içsel reformların ve mimari bir büyük projenin yokluğunun bir sonucu ise de onlar, kaotik bir şaşkınlığın ya da eski anlamdaki devletin yeni bir sonucu değildirler. Liberal ilkelerin içsel mantığı onları çok farklı bir yöne doğru sürükledi."

diZerega burada liberalizm ile demokrasi arasında kurulan temel dikatomiyi reddederek liberal demokratik siyasetin liberalizmden de çoğunluğun yönetimi anlamında demokrasiden de daha fazla bir şey olduğunu öne sürer.

Bu yeni durumu açıklamak için yine Hayek'in terminolojisine başvurulmaktadır. diZerega, liberal demokrasi ile egemenlik tekelinin sahibi anlamında devlet anlayışını farklılaştırmak için Hayek'in *katalaksi* (*catallaxy*) ile ekonomi arasında yaptığı ayrıma başvurur. Ekonomi, yarışan amaçlar arasında nispi önemine uygun olarak bir plan dahilinde tahsis edilen verili araçlar setini de içeren kompleks eylemleri kapsar. Katalaksi ise bu

[739] diZerega, *Persuasion, Power and Politiy*, s. 193.

ekonomilerin birbirine geçmiş bir *ağ*ıdır (*network*). Katalaksiyi ekonomilerden ayıran temel özellik onun tek bir ölçek ya da amaçlar hiyerarşisi tarafından yönetilmiyor olmasıdır.[740] Bir katalaksi içinde birden fazla ekonomi bulunabilir. Tekil ekonomiler mübadele ağı diyebileceğimiz katalaksinin sağlamış olduğu bilgiden ve imkânlardan yararlanarak kendi amaçlarına göre hareket ederler. Bir şeker fabrikası ekonomik bir birim ise şeker piyasası bir katalaksidir.

Bu açıdan yaklaşıldığında liberal demokrasiler siyasal katalaksiler ise çeşitli demokratik politikalar da ekonomik birimler gibi düşünülmelidir. Piyasada da her zaman optimum fayda sağlanamaz. Doğal tekeller ortaya çıkabilir ya da yanlış yatırımlar yapılabilir. Ama bu tür sonuçlara rağmen piyasa süreci devam etmektedir. Kötü yatırımlar elenir; doğal tekeller yeni teknolojilerle ortadan kaldırılabilir. Piyasa ile liberal demokrasiler arasında kurulan metaforun sınırlıklarının farkında olunarak denilebilir ki, liberal demokrasilerde de usuli ilişkiler, negatif haklar ve anayasal sınırlamalar kötü demokratik kararların yerlerini yenileri ile değiştirilmesi imkânı her zaman vardır.

Ancak klasik liberallerin salt demokratik süreçler sonucu alınmış siyasal kararların meşruluğuna ilişkin sorusu halen cevaplanmış değildir. Çoğunluk oyu ile azınlık hakları ihlal edilebilir mi? diZerega burada da konuya farklı bir açıdan yaklaşarak, sorunun liberalizm ile demokrasi arasındaki ilişkiden çok kendi kendini yöneten düzenlerle araçsal organizasyonlar arasındaki gerilimden kaynaklandığını ileri sürer.[741] Araçsal organizasyonlar kendi kendini yöneten sistemler içinde var olan belirsizlikleri aşmak isterler ve bunu da genellikle sistemin kendisini kontrol ederek yapmaya çalışırlar. Çeşitli bürokratik kurumlar, büyük şirketler ya da sendikalar bu tür araçsal organizasyonlara örnek gösterilebilir.[742]

---

[740] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 762.
[741] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 776.
[742] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 776

Bu gerilimin kaynağı kendi kendini yöneten sistemlerle araçsal organizasyonların bilgiyi kullanma konusunda farklılaşmasıdır. Kendi kendini yöneten düzenler temelde bilginin toplumdaki kullanımını yaygınlaştırır ve yeni bilgi üretimini kurumsallaştırır. Araçsal organizasyonlar için bunun tam tersi doğrudur. Bunlar için bilgi kıt olduğu ölçüde değerlidir. diZerega, organizasyonların kıtlığı sevdiklerini belirtir. "Devlet sırları" ya da "ticari sırlar" bunlara örnektir. Organizasyonlarda bilgi ihtiyaç temelinde dağılır. Lider organizasyonun amacını gerçekleştirmek için çevresini kontrol ederek, öngörüsünü artırmanın peşindedir.[743]

diZerega'ya göre dev bürokrasiler de, dev şirketler de sisteme hakim olmaya çalışır. Modern liberaller dev bürokrasilerin, klasik liberaller de dev şirketlerin bu açıdan tehlikelerini vurgulamakta yetersiz kalmışlardır. Ona göre, iki liberal akım da "siyaset yapmayı" hükümet işlerinden çıkarmak istemektedir. Ancak bu yaklaşımların hatasının, sorunu yanlış kavramaktan ileri geldiği iddia edilir. Sorun bu araçsal organizasyonların kendiliğinden doğan düzendeki yeni gelişmelere göre kendilerini adapte etmek yerine sistemin kendisini kontrol etmeye çalışmalarıdır. Sistemi kontrol etmeye çalışmak sisteme adapte olmaktan daha az maliyetli ve kolaydır.[744] Aslında bu önermenin pratik karşılıklarını rant arayışı incelenirken ortaya konmuştu. Örneğin bir firmanın teknolojik değişikliklere ayak uydurarak ürününün rekabetçi özelliklerini artırmak yerine kota sınırlamaları arayışına girerek çevresini kontrol etmeye çalışması diZerega'nın teorik çerçevesine oturmaktadır. Bir siyasal iktidarın çeşitli bürokratik mekanizmalarla toplumsal hareketliliği önleyerek statükoyu koruma çabası da adaptasyon yerine kontrolün tercih edildiği durumlara örnektir. Bu tür durumlar demokratik olmayan siyasal düzenlerde sıklıkla gözlemlenir.

Peki diZerega nasıl bir demokratik siyaset süreci önermektedir? diZerega özellikle Locke, Montesquieu, Tocqueville geleneğinden yükselen kendi kendini yönetme ilkesinin liberaller tarafından unutulduğunu iddia eder.

---

[743] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 776
[744] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 777

Liberallerin demokratik yönetimlerde siyasal politikaların halkın rızasına dayalı olarak alındığını hatırlayıp, demokrasiye bir *iktidar siyaseti* (*power politics*) olarak değil ama bir ikna etme süreci olarak görmeleri gerektiğini vurgular.[745]

Liberal demokrasilerde bir değerler hiyerarşisi olamayacağına göre kamusal meselelerin ve olası politikaların neler olabileceği konusunda da asla emin olunamaz. Demokratik bir düzende emin olunabilecek tek şey genel usuli kurallardır.[746] Dolayısıyla önemli olan bu usullerin sonucunda ortaya çıkan kararın demokratik olduğunun kabulüdür. Bu bakış açısı kamusal tartışmaları ve bu tartışmalar için gereken bilgiyi önemli kılmaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi, demokratik toplumlar "bilgi" açısından zengin çevrelerdir. Kamusal bir konuda vatandaşların sayısı kadar farklı fikir ve binlerce farklı çözüm olabileceği gibi konuların birbirleri ile bağlantı olma ihtimalleri yüksektir. diZerega liberal demokrasileri kompleks yapılar olarak gördüğünden demokratik koordinasyon süreçlerinin öneminden bahseder. Demokratik koordinasyon süreçleri ilgili konularda gerekli bilgilerin gereksiz bilgiyle fazla karşılaşılmadan ilgili vatandaşlara ileten süreçlerdir. Bu koordinasyon süreçleri ilgili bilgiyi vatandaşlara filtreleyerek sunar. Böylece kamusal tartışmalara katılmaya istekli vatandaşlar daha fazla insanı kendi görüşlerine ikna etmek için fırsata sahip olur.[747]

diZerega'ya göre, filtreleme ve koordinasyon sürecinin *bilgiye ilişkin* (*informational*) en az iki özel koşulu olmalıdır: Herkesin, argümanları ikna edici olduğu müddetçe makul düzeyde siyasi etkisini genişletmeye şansı olmalıdır ve ilgili kamuoyu tarafından geniş bir şekilde tartışıldıktan sonra çürütülemeyen politika uygulanmalıdır. Buradan hareketle diZerega, birinci olarak her hangi bir konu hakkında alternatif perspektifler hakkında ulaşılabilir bilgi olması gerektiğini; ikinci olarak, temsil edilen alternatif perspektiflerin

[745] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 759-760.
[746] Gus diZerega, "Elits and Democratic Theory: Insights from the Self-Organizing Model", **The Review of Politics**, Vol. 53, No 2, ss. 340-372, s. 368.
[747] diZerega, "Elits and Democratic Theory: Insights from the Self-Organizing Model", s. 354.

daha ileri düzeyde araştırılmasının kolayca mümkün olması geretiğini; üçüncü olarak da siyasi taraftarların ilgili diğer vatandaşlara ulaşmalarını sağlayacak araçlar sağlanması gerektiğini belirtir.[748]

diZerega bu koşulların tam olarak nasıl işleyeceği hakkında bilgi vermemektedir ama siyasal girişimciliğin önemine vurgu yapmakla yetinmektedir. Ancak, onun vurgulamak istediği hususun Tocquevilleci olduğu belirtilmelidir. Özellikle yerel siyasetin önemine vurgu yapan diZerega, pek çok yerel hizmetin rahatlıkla demokratik süreçler kullanılarak yapılabileceğini savunmaktadır. Hatta ulusal ormanların yönetiminin İngiltere'de olduğu gibi ilgili kişilerin ve çıkar gruplarının demokratik yönetimiyle başarı ile sağlandığını ve bu ormanların belirli tür çıkar gruplarını eline düşmediğini öne sürmektedir. Buna göre orman yönetiminde söz sahibi olmak isteyen ve belirli kriterleri sağlayan herkesin ulusal ormanların yönetimine katılmaya hakkı vardır. Binlerce kişilik üyeden oluşan geniş tabanlı bu "trust"ların pek çok kamusal hizmete model teşkil edebileceği ileri sürülmektedir.[749]

Ormancılık "kooperatifleri" modelinin sınırlı bir uygulama alanı olabilir ama diZerega'nın liberal demokrasileri tanımlamak için ortaya attığı Hayekçi kavramsal araçlar son derece kullanışlıdır. Şüphesiz siyasal koordinasyon mekanizmalarını tanımlamak zordur. Siyasal tartışmada piyasada paranın işlevini görecek bir mekanizma bulunmamaktadır. Açıkçası siyasal süreçler bu açıdan ekonomik süreçlerden daha karmaşıktır. Ancak siyasal örgütlenme hakkının, ifade özgürlüğünün, basın özgürlüğünün siyasal koordinasyonun sağlanmasında filtre görevi görecek temel kurumlar olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bireysel özgürlüğü ve liberal bir siyasal düzeni korumak sadece devletin meşru faaliyet alanını tanımlamakla güvence altına alınamamaktadır. Siyasal kendi kendini yönetim bireylerin kendilerini aşan ama kendilerinin de dahil olduğu kamusal meseleler hakkında ilgili olmalarını ve kamusal karar

[748] diZerega, "Elits and Democratic Theory: Insights from the Self-Organizing Model" s.,355.
[749] diZerega, "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", s. 780-782.

alma süreçlerini etkilemek için istekli olmalarını gerektirmektedir. Tocqueville'nin sivil toplum vurgusu toplumların kendi kendilerini yönetme yeteneklerini kaybetmemeleri için yapılan bir çağrıdır.

diZerega demokratik usuli süreçlerle liberal negatif hakların yapısal uyumunu göstermeye çalışarak önemli bir bakış açısını ortaya çıkartmıştır. Siyasetin alanın genişlemesi zorunlu olarak devletin bireylerin haklarını çiğnemesini gerektirmemektedir. Eğitim, vergiler hatta milli savunma alanlarında dahi çoğulculuğa dayalı bir anlayışı liberal demokratik ilkeler çerçevesinde kurmak mümkün olabilir. Kamu çıkarının belirlenmesi konusunda yapılması gereken liberal bir vurgu da kamusal tartışmaya katılacak olanların "'doğal haklar'a sahip, kendi kapsayıcı dünya görüşleri ve hayat tarzı tercihleri olan bireyler veya birey temelli gönüllü topluluklar"[750] olduklarıdır. Kamusal tartışmaya kendi kişilikleri ile katılan vatandaşlar, farklılıklarımızla bir arada yaşamak için kamusal bir ahlâk oluşturma fırsatı bulabilirler. Aksi halde tüm toplumsal çeşitlilikten ya da kompleks yapıların ortaya koyduğu farklılaşmış bilgiden yararlanma çabasının bir anlamı yoktur. Geniş anlamda sivil toplum kuruluşlarının kamusal iyiyi belirlemek için yaptıkları müzakereler ve mücadeleler, siyasi ve ekonomik anayasaların yapmaya çalıştıkları kurumsal sınırlamaların devamı olarak görülmelidir.

Şüphesiz bireysel özgürlüğü ve çoğulculuğu merkezi demokratik modellerden daha iyi koruyacak farklı kurumsal alternatifler de düşünülebilir. Bu açıdan rekabetçi federalizm modeli önemli bir imkân olarak karşımıza çıkmaktadır. "Buradaki federal unsur belirli bir etnik kimliğin belirli bir coğrafi alanda tespit edilmesi ile ilgili değildir; aksine kolektif kimliklerin geçişkenliğini ve –dolayısıyla– değişime açık olmalarını esas alır."[751] Rekabetçi federalizmde özerk siyasi birimler arasındaki serbest dolaşım vatandaşların kendi hayatları üzerinde daha fazla söz haklarına sahip olmalarını sağlayabilir. Buna *göçerek oy kullanmak* (*voting with one's feet*) da

[750] Erdoğan, "Kamu Alanı ve Liberalizm", s. 284.
[751] Mustafa Erdoğan, "Çeşitlilik, Çoğulculuk ve Rekabetçi Federalizm", **Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm**, Orion Yayınevi, Ankara, 2006, s. 218.

denmektedir.[752] Vatandaşların özerk federal yapılar arasında seçim hakkına sahip olmaları bu birimler arasında rekabeti koruyarak yönetimlerin vatandaşların tercihlerine ve başarıya doğrudan odaklanmalarını sağlayabilir. Şüphesiz bu tür bir kurumsal rekabet bireysel tercihlerle kolektif kararlar arasındaki açığı kapatırken federal devletin anayasal yapısını güçlendirir.

Rekabetçi federalizm modelinde vatandaşların "rasyonel" siyasi tercihlerinin katalaktik bir demokratik düzene doğru evrim geçireceği ümit edilmektedir. Bu modelde beklenen sonuç her bir federe devletin birbirinden soyutlanması değil ama barışçıl rekabet ile birbirlerini daha iyi takip eden ve birbirlerine daha bağımlı bir devletler grubu oluşturmalarıdır. Devletlerin birbirine bağımlılıkları sağlanabilirse federal devletin rekabetçi siyasi düzenini ayakta tutan anayasal yapısı da kendini sürekli olarak yeniden üretir duruma gelebilir. Böylece tabandan tavana doğru yükselen ve bireysel tercihlerden kopmamış demokratik bir devlet ortaya çıkabilir.

Bu tür demokratik bir sistemde liberal bir anayasal düzenin ortaya çıkacağı beklentisi ise kompleks yapıların ancak genel ve soyut hukuki kuralların hakim olduğu bir çevrede gelişebileceği önermesine dayanmaktadır. Bilgi perspektifinden bakıldığında hangi alternatif hukuki-siyasi yapıların ve siyasi pratiklerin vatandaşın genel çıkarına daha çok yaradığı, hükümetler arası rekabet ile daha iyi ortaya konulabilir. Siyasal rekabet çıkar gruplarının doğal avantajlarını önemli ölçüde elimine ederek "sessiz çoğunluğun" siyasi kararlarda bir fark yaratmasını sağlayabilir. Ayrıca bu tür bir rekabetçi siyasi sistem "çoğunluk iradesi" üzerinde de ciddi sınırlamalar getirebilir.[753] Kabaca söylemek gerekirse ayrımcılığa uğrayan vatandaşların uğradıkları zarar göç maliyetlerinden yüksekse bireyler kaynaklarına göre tercihlerini başka bir federe devletten yana kullanabilirler. Göç genel bir eğilime dönüştüğünde bir siyasal yapıda herkesin kaybedecek

---

[752] Thomas J. Courchene, "Federalism and the New Economic Order", **Working Paper 2003,** Cilt VII, Sayı 8, 2003 IIGR, Queen's University, (Çevrimiçi), http://www.queensu.ca/iigr/WorkingPapers/Archive/2003/2003-7TomCourchene.pdf.

[753] Viktor J. Vanberg, "Can Competition Between Governments Enhance Democracy", **Institutional Competition,** Ed. Andreas Bergh, Rolf Höijer, Edward Elgar, ABD, 2008, s. 123-124.

çok şeyi olacaktır. Bu durum genelin çıkarını koruyacak hukuk kurallarını destekler. Ortaya çıkan demokratik tecrübe ise muazzam derecede değerli bilgiyi içinde barındırarak gelecek nesiller için demokratik bir siyasal gelenek yaratabilir. Şüphesiz tüm bu süreç hiç bitmeyecek Tocquevilleci demokratik siyasal katılımı zorunlu kılmaktadır. Unutulmaması gereken husus demokratik düzenlerin birer "araçsal sistem" değil ama kendi kendilerini yöneten siyasalar olduklarıdır.

Demokratik siyaset klasik liberaller ve liberteryenler tarafından her zaman kuşkuyla karşılanmıştır. Hayek'in *Kölelik Yolu* sivil toplumun ve piyasanın merkezi planlar çerçevesinde devletleştirilmesinin kölelikle neticeleneceğini kuvvetli bir şekilde savunmuştur. Bu tür uyarılar refah devletinin genişlemesi ile demokratik siyasetin özdeşlemesine ve bunun sonucunda ikisine de antipati ile yaklaşılmasına neden oldu.

Bu tez boyunca çeşitli vesilelerle devletin ekonomiye keyfi müdahalelerinin kusurlarından ve tehlikelerinden bahsedildi. Ancak demokratik siyaset bağlamında vurgulanması gereken başka bazı hususlar bulunmaktadır. "Uluslararası Ekonomik Özgürlük İndeksi"ne bakıldığında genellikle refah devletinin iyi örnekleri olarak gösterilen İskandinav ülkelerinin çoğunun ilk otuz ülke arasında yer aldığı görülmektedir.[754] "Uluslararası Mülkiyet Hakları İndeksi"ne bakıldığında ise bu ülkelerin durumu çok daha iyidir. Bu indekste Finlandiya birinci İsveç ikincidir.[755] Freedom House'un yaptığı araştırmalar da bu ülkelerin özgür ülkeler olduğunu belgeliyor.[756] Benzer bir iddia ABD için de yapılabilir. Amerikan hükümetinin genişlemesi zorunlu olarak sivil ve siyasi özgürlüklerde bir gerilemeyi getirmemiştir. Hatta zencilere uygulanan yasal ayrımcılığın kaldırılması ya da gay ve kadınların çeşitli sivil haklarının tanınması gibi hususlara bakıldığında bireysel

[754] http://www.heritage.org/index/ranking. (Çevrimiçi), 23.07.2012.
[755] http://www.internationalpropertyrightsindex.org/. (Çevrimiçi) 23.07.2012.
[756] http://www.freedomhouse.org/report-types/freedom-world. (Çevrimiçi) 23.07.2012.

özgürlüklerin alanın devlet harcamalarının daha sınırlı olduğu döneme göre arttığı dahi söylenebilir.[757]

Tabiî ki, devlet faaliyetlerinin alanın genişlemesi her yerde aynı sonuçları yaratmamaktadır. Pek çok anti-demokratik ya da gelişmekte olan ülkede, devletin faaliyet alanın genişlemesi, doğrudan sivil, siyasi ve ekonomik özgürlüklerin budanması anlamına geldiği yine benzer raporlarla gösterilebilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bahsi geçen refah devletlerinde belirli ölçüde demokratik usuli ve hukuki süreçlerin korunabilmiş ve negatif haklardan genel olarak ödün verilmemiş olmasıdır. Bir örnek olarak İsveç'in ekonomik özgürlük durumu incelendiğinde sorunlu pek çok alan görülebilir. Ama İsveç hükümeti zenginlik yaratan temel piyasa süreçlerini serbest bırakarak zenginlik yaratımının devamlılığını sağlayabilmiştir. Şüphesiz bunda 2000'li yıllarda başlayan deregülasyon hareketinin bu konudaki payı büyüktür. İsveç'in 1990'larda girdiği ekonomik krizin temel sebebi refah devleti uygulamalarının piyasanın zenginlik yaratan kompleks sistemini işlemez hale getirmesinden kaynaklanır. Bugün itibariyle İsveç ekonomisinin %95'i özel işletmelere aittir. Yine ilginç bir şekilde İşveç, eğitim kuponu sistemini en yaygın şekilde kullanan ülkedir.[758]

Burada vurgulanmak istenen, İsveç gibi bir refah devletinin dahi, hukukun prosedürel yapısını uygun düzenlemelerle temelde koruyabileceğidir. Dolayısıyla demokrasi ve özgürlük ilişkisine devlet-piyasa dikatomileri üzerinden yaklaşmanın, indirgemeci bir tutuma dönüşebilme tehlikesi vardır. Refah devleti bir kumanda ekonomisine dönüşme yolunda ilerlediğinde, şüphesiz, hukuk devleti ya da bireysel özgürlük ideali büyük tehlike altına girer. Ama devletin refah fonksiyonu, belirli sınırlar içinde ve merkeziyetçi olmayan yollarla yapıldığı takdirde, devletin refah fonksiyonunun toplumsal barışı ve hukuksal düzeni destekleyici özellikleri vardır.

---

[757] Şüphesiz, bu tür gelişmelerin gerçekleşmiş olmasının, iki yüzyıl önce kurumsallaşan anayasal demokratik düzene çok şey borçlu olduğu açıktır.

[758] Nima Sanandaji, **The Swedish Model Reassessed**, Liberal Publication, Fillandiya, 2011, s. 25.

Hayek, İkinci Dünya Savaşı sırasında kaleme aldığı *Kölelik Yolu*'ndaki uyarılarında son derece haklıydı. Savaş sırasında büyük çaplı kamulaştırmalar ve ülkenin tek bir amaç doğrultusunda hükümetin direktiflerine göre çalıştırılması toplumun köleleştirilmesi yönündeki adımlardı. Ancak Batı Avrupa ülkelerinde İkinci Dünya Savaşı sonrası tarihsel seyir bu yönde gitmemiş, liberal demokratik siyaset kendi mevzilerini tekrar kazanarak, siyaset çoğulcu ve kompleks yapısına tekrar kavuşma yolunda ilerlemiştir.[759]

Amerika'nın anayasal demokrasi tarihi kendiliğinden doğan düzenlerin siyasal örneğinin hem işleyen hem de aksayan yönleri açısından öğreticidir. Henüz kolonyal dönemde demokratik siyaset geleneğini geliştirmiş ve güçlü bir sivil topluma sahip olmuş olan Amerikalılar tarihte ilk kez geniş çaplı bir cumhuriyet kurmaya cesaret etmişlerdir. Bu cumhuriyetin asıl başarısı, kolonileri birleştirerek daha güçlü bir devlet kurmuş olmasında değil, ama farklı kolonilerde var olan çoğulcu yapıyı koruyacak bir siyasal sistem üzerine düşünmüş ve bunu gerçekleştirmiş olmasında aranmalıdır.

Bugün Amerikan politikasının bazı kurucu öğelerinden uzaklaştığı ve bazı sorunları da mevcut anayasanın çözemediği görülmektedir. Madison'un farklı çıkarların birbirini dengeleyerek güç temerküzünü durdurma fikri yavaş yavaş bir *rant peşinde koşan topluma* (*rent seeking society*) doğru evrim geçirmektedir. Federe hükümetler giderek daha fazla oranda merkezi hükümete bağlanmakta ve yerel halk kendi sorunlarının başkentteki bürokratlar tarafından halledilmesini daha çok arzulamaktadırlar.

2008 finansal krizi bu açıdan son derece anlamlıdır. Kısaca belirtmek gerekirse, merkezi hükümet düşük gelir grubuna mensup insanları ev sahibi yapmayı istemiş, bunu başarmak için de önce FED'e faiz oranlarını yapay bir şekilde düşürtmüş sonra da pek çok kredi kurumuna piyasa koşullarının sağlayamayacağı finansal güvenceler sağlamıştır. Böylece pek çok usuli

[759] Refah devletinin sivil hayatın kompleks yapısını tahrip ettiği pek çok alan vardır ancak tezin sınırları açısından bu konu dışarıda bırakılmaktadır.

kural ihlal edilmiştir. Öncelikle FED kendi kararlarını piyasanın işleyişine göre değil ama hükümetin politikalarına göre düzenlemiştir. Bu da özerk bir kurum olması beklenen FED'in hükümetin bir aracı konumuna düşmesine neden olmuştur. Tabi bununla birlikte genel, soyut kurallara ihtiyaç duyan piyasa düzeni bu müdahalelerden olumsuz bir şekilde etkilenerek milyonlarca kişinin hayatını kötü etkilemiştir. İkinci olarak batan kredi kurumlarının çoğu, vergiler aracılığıyla kurtarılmıştır. Başta, alt gelir grubundaki insanlara yardım etmek için girişilen politikalar sonuçta halihazırda üst gelir grubuna mensup bazı kişilerin gelirlerini hakkaniyetsiz bir şekilde genişletmelerine ya da muhafaza etmelerine yaramıştır. Yani merkezden yapılan büyük bir plan, büyük toplumun kendi kendini yöneten süreçlerine zarar vermiş ve bürokratların yetenek sınırlarını fazlasıyla aşmıştır. Sonuçta da hedeflenin tam tersi neticelere maruz kalınmıştır.[760]

Amerikan demokrasi tecrübesi iyi ve kötü örnekleri ile iyi kurumsal sınırlamalar altındaki gerçekleşen beşeri etkileşimin ve mübadelenin sosyal açıdan iyi sonuçlara yol açabileceğini göstermektedir. Tabiî ki toplumların sosyal ve siyasal yapıları yüksek derecede komplekstir ve bizler çeşitli süreçlerin sonucunda hangi belirli sonuçlara ulaşılacağı konusunda emin olamayız. Ancak, beşeri tecrübeden yararlanarak sınırlı öngörülerde bulunmamız pek ala mümkündür. Liberal demokrasileri de bu anlamda ele almak gerekmektedir. Şüphesiz liberalizm ilkeleri ile demokratik süreçlerin, sorunsuz bir birlikteliğinden bahsedilemez. Ancak çoğulcu ve özgür bir toplum hedefi sadece bu toplumun erdemlerini anlatarak yaklaşılabilecek bir ideal değildir. Demokrasi tepeden tabana doğru gelişen bir siyasal iktidar anlayışına karşı tabandan tavanı etkileyecek bir siyasal iktidar anlayışı geliştirebilecek şimdilik elimizdeki tek siyasal yönetim şeklidir. Herhangi bir otokrasi denemesinin, şu ana kadar, toplumların bilgi zengini çevresinde gelişen siyasal tercihleri iktidara yansıtabildiği görülmemiştir. Ama bu amaç ancak çoğulcu bir toplumda bireysel haklar korunduğunda anlamlı bir

[760] Jerry H. Tempelman, "Austrian Bussiness Cycle Theory and The Global Financial Crisis", **The Quarterly Journal of Austrian Economics**, Cilt 13, Sayı 13-15, İlkbahar 2010, s. 3-15.

kamusal iyiliğe ulaşabilir. Bu anlamdaki bir kamusal iyi ise anayasal devlet düşüncesinden bağımsız bir şekilde gelişemez. Ancak bu iki yaklaşımın birleşimi liberalizmden de demokrasiden de fazla bir şeydir. Liberal demokrasiler katalaksilerdir, yani pek çok siyasal ağın iç içe geçtiği kompleks bir örüntü, bir süreçtir. Bu süreç şüphesiz her zaman bir öğrenme, adaptasyon ve yenilenme tecrübesi olarak kalacaktır. Bu yüzden siyaseti kazanın her şeyi aldığı bir oyun olarak algılanmayı bırakmalı ve onu özgürlüğü korumanın bir aracı olarak tekrar kurmanın yolları aranmalıdır.

Friedrich Hayek ya da Milton Friedman gibi 20. yüzyılın önde gelen liberal yazarları, sadece sosyalist veya "müdahaleci" siyasi-ekonomik fikirlere karşı mücadele etmemişlerdir. Bu yazarlar refah devletinin zararlı etkilerini azaltma yönünde kullanılabilecek olan "sosyal" içerikli pek çok farklı politika önerisini gündeme taşıyarak, devletin refah fonksiyonunun, iktisadi rasyonaliteden ve bireysel özgürlük idealinden uzaklaşmamasını sağlamaya çalışmışlardır.[761] Ancak bazı liberteryen çevreler, bu yazarları serbest piyasa idealinden ayrıldıkları gerekçesiyle sert bir şekilde eleştirmişlerdir.[762] Özellikle Hayek, piyasa ekonomisinin ihtiyaç duyduğu ahlaki standartları belirsizleştirmekle ve bu yolla devletçi bir sosyal demokrasi teorisini desteklemekle suçlanmıştır.[763]

Devletin sosyal ve ekonomik hayata "yerinde" müdahalesinin ölçüsünün ne olduğu ile ilgili görüşler, insanların yukarıda bahsedilen tartışmadaki konumlarını belirlemektedir. Ancak daha önce de değinildiği gibi devlet müdahaleciliğine sadece piyasa-devlet dikotomisi çerçevesinde yaklaşmak, demokrasi teorisi bağlamında liberalizmin ilerleyebileceği pek çok yolu kapatıyor görünmektedir. Kompleks yapılar olarak liberal demokrasilerde devlet müdahaleleri incelenirken sorulması gereken ilk soru, söz konusu müdahalelerin, önceden planlanmış *nihai bir durum*a (*end-state*) göre toplumu düzenlemeyi amaçlayıp amaçlamadığıdır. Nihai bir durum ile

[761] Ayrıntılı tartışmalar için bakınız, Hayek, **The Constitution of Liberty**, Kısım 3, s. 369-498.
[762] Örneğin bakınız, Hans Hermann-Hoppe, "F.A. Hayek on Government and Social Evolution", **The Review of Austrian Economics**, Cilt 7, Sayı 1, 1994, 67-93.
[763] Hermann-Hoppe, **a.g.m.**, s. 93.

kastedilen, sosyal evrim sonucunda ortaya çıkan kurumsal yapılar gözardı edilerek, toplumun, a priori olarak belirlenmiş ilkeler çerçevesinde, durağan bir sosyal ideale ulaşmak amacıyla yeniden düzenlenmesidir. Eğer sosyal teorisyenler araştırmalarına bu problem ile başlarlarsa, örneğin Hayek ile John Rawls gibi bir sosyal adalet teorisyenini aynı kategoride değerlendiremeyeceklerinin farkına varabilirler.

Rawls'un adalet teorisini kısaca ele almak faydalı olacaktır. Rawls, adaletin ilkelerini belirleyebilmek için insanların kendilerini bir *bilgisizlik peçesi* (*veil of ignorance*) arkasında olduklarını farz etmelerini ister. İnsanlar, hayatın temel gerçekleri hakkında bilgilidirler ancak kendilerinin kişisel, özellikleri, yetenekleri ya da sosyal statüleri hakkında herhangi bir bilgiye sahip değillerdir. Rawls, bu tür bir *başlangıç durumu*nda (*orijinal position*), insanların adaletin rasyonel ilkelerine karar verebileceklerini düşünür. Çünkü insanlar kendileri hakkında hiçbir kişisel bilgiye sahip olmadıkları için, sosyal hayat başladığında, kendi varoluşlarını en iyi şekilde koruyacak ilkeleri seçeceklerdir. Örneğin, sizi iyi bir gelir elde etmekten alı koyacak bir sakatlığınız olabileceğini düşünürseniz, gelirin tamamen piyasa şartlarında belirlenmesini istemeyeceksinizdir. Rawls, bu tür akıl yürütmeler sonucunda, ancak en dezavantajlının yararına olacak durumlarda gelir eşitsizliklerine izin verilen bir siyasal sistemde adaletin sağlanacağına inanır.[764]

Kısaca açıklanan bu sosyal sistemde Rawls, neo-klasik iktisadın genel denge teorisi analizine benzer şekilde, adil dağıtımın ihtiyaç duyacağı bütün bilgiye sahipmiş gibi davranmaktadır. Rawls, adil dağıtımın kurallar setini belirleyecek ilgili şartların bilgisine sahip, bilge ve tarafsız bir sosyal planlamacı gibi davranmaktadır. İnsanların hiçbir sosyal tecrübe yaşamadan, tecrübelerinden ders çıkartmadan, kendileri hakkında bile fazla bir bilgiye sahip olmadan adaletin ilkeleri hakkında anlaşabilecekleri varsayılır. Oysa bilgi problemi açısından, bir sosyal adalet teorisi, belirli bir tür refah dağıtıcı mekanizmayı gerçekleştirmeyi hedeflemek yerine, uygun ahlâki ilkelerin

[764] Daha geniş bilgi için bakınız, Michael Sandel, Adalet, **Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?,** Çeviren Mehmet Kocaoğlu, BigBang Yayınları, Ankara, 2013, s. 169-195.

evrimine ve etkileşimine izin verecek olan kurumsal düzenlemelerin neler olabileceği üzerinde durmalıdır.[765]

Bu bölümün başından beri vurgulandığı gibi kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı belirli hakları ya da belirli sosyal hedeflerin değerlerini kendinden menkul şeyler olarak ele almaz. Örneğin bu tez boyunca, özel mülkiyet modern medeniyetin köşe taşlarından biri olarak kabul edilmiştir. Ancak, mülkiyet, insan doğasının zorunlu bir gereği olarak açıklanmamıştır ama sosyal evrimin, inkişaf etmiş sosyal tecrübenin bir ürünü olarak ele alınmıştır. Birinci kısımda İskoç Aydınlanma geleneği incelenirken açıklandığı gibi, özel mülkiyetin sosyal bir norm olarak belirmesi ancak verili bir toplumun, belirli sosyal koşullar altında mülkiyeti bir hak olarak kabul etmesine dayandırılmaktadır.

Aynı tür eleştiri her hangi bir tür dağıtımcı adalet anlayışı için de geçerlidir. Eğer bir sosyal adalet teorisyeni kafasındaki "iyi" toplum anlayışına göre toplumsal düzeni yeniden kurgulamayı öneriyorsa, cevaplaması gereken ciddi sorular vardır. Örneğin dağıtılacak zenginlik nasıl yaratılacaktır; dağıtımcı kurumlar insanların kişisel motivasyonlarını nasıl etkileyecektir; siyasi kurumların durağanlaşması nasıl engellenecektir; farklı kişisel tercihlerin ya da tecrübelerin dağıtımcı sisteme entegre edilmesi nasıl sağlanacaktır?

Yukarıda geçen soruları pek çok açıdan çoğaltmak mümkündür. Ama burada ve tezin genelinde açıklanmaya çalışılan temel husus şudur: İster sosyal adaletin ilkeleri ister demokratik siyasi sistemler hakkında olsun, sosyal evrim ve bilgi problemi çerçevesinde önemli olan rekabeti, bireysel özgürlüğü ve birlik kurma özgürlüğünü sağlayacak kurumsal bir *çatı*nın (*framework*) gerekliliğidir. Daha iyi bir sosyal düzene ya da daha iyi siyasi ilkelere ulaşmak, farklı insanların farklı tecrübelerinden ya da kurumsal rekabetten bağımsız bir şekilde ilerleyemez. Bu bakımdan, kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı çerçevesinde liberal teorinin demokratik siyasal

[765] Pennington, **a.g.e.**, s. 121.

teoriye yapabileceği katkılar çok büyüktür. Nasıl daha iyi bir demokratik sisteme sahip olunabilir tartışmasından kaçınmak, hem liberal teoriyi hem de demokrasi teorisini zayıflatacaktır. Dolayısıyla bu tartışmadan kaçınmak yerine özellikle piyasadaki serbest girişim modeliyle demokratik toplumlarda serbest siyasal "girişim" modelini karşılaştırmalı olarak birbirine bağlayan teorilerden yararlanmak faydalı olabilir. Douglass C. North'un liberal demokrasiler ve piyasa ilişkisi üzerine, yeni kurumsal teori kapsamında yaptığı açıklamalar bu kısımda ele alınan konulara bütüncül bir gözle bakılmasını mümkün kılabilir.

3.1.10 Sınırlı Erişim Toplumlarından Serbest Erişim Toplumlarına Geçiş

Buraya kadar olan tartışmada liberal demokrasilerin kendi kendini düzenleyen yapılarını koruyabilmeleri için gereken kurumsal düzenlemelerden bahsedilmiştir. Bunlar arasında en önemlisi liberal demokrasilerin değer çoğulculuğunu koruyabilir bir kurumsal yapıya ihtiyaç duymasıdır. Liberal demokrasilerde, bireysel değer yargılarının ve tercihlerin, devletin zor gücü vasıtasıyla hiyerarşik bir sıralamannın konusu haline getirilmesi kabul edilemez. Ancak, bu normatif önermenin devamı olarak, kolektif siyasal kararların da benzer bir çeşitliliği barındırmaları gerektiği vurgulanmıştır. Bu tür bir idealin gerçekleştirilmesi ise, uzun bir şekilde ele alındığı üzere, siyasal iktidarın, bir kişi ya da grubun tek başlarına kontrol edemeyeceği bir yapılanma içinde oturtulmuş olmasına bağlıdır.

O zaman, burada cevaplanması gereken soru, çoğulculuk önermesinin hangi tür siyasal sistemlerde yaşama olasılığının olduğudur. Burada kendi kendini düzenleyen liberal dmeokrasinin bir diğer önemli kurumu olan, hukukun üstünlüğünden bahsedilmesi gerekmektedir. Hukuk devletinin en önemli işlevi, kompleks bir sistemin yürümesini sağlayan, byük ölçüde genel, eşit ve soyut kurallardan oluşan bir hukuki sistemi ayakta tutabilmesidir. Hukukun üstünlüğü ilkesinin yanında adem-i merkezi bir siyasal örgütlenmenin çoğulcu bir toplumsal yapıyı destekleyeceği öne sürülmüştür.

Bunun en önemli sebebi ise farklı siyasal kurumlar arasındaki rekabetin hem siyasal kurumların evrimci adaptasyon sürecini destekleyeceğini hem de vatandaşların tercih alanını genişleteceği belirtişmiştir.

Çoğulcu bir siyasal sistemin bilgi zengini bir çevrede gelişebileceği ve bilgi zenginliğini koruyabilmenin bireylerin ve grupların girişim serbestisine sahip olmaları gerektiği vurgulanmıştır. Bu haliyle bahsedilen siyasal sistemi tek bir merkezden belirli bir plana göre düzenlemek mümkün değildir. Ancak önemli bir soru hâlâ cevap beklemektedir: Çoğulcu olmayan bir siyasal düzenden çoğulcu bir siyasal düzene nasıl ulaşılır? Tezin muhtelif yerlerinde çoğulcu ve kompleks bir sosyal düzene, ancak ekonomik, sosyal ve siyasal girişimciliğin önündeki engellerin kaldırılması ile ulaşılabileceği ve bu geçişin de büyük ölçüde belirli bir plan kapsamında gerçekleşmesinden ziyade kendiliğinden doğan güçlerin zorlaması ile olabileceğinden bahsedilmiştir.

Benzer problemler üzerine düşünen önemli bir isim de Douglass C. North'dur. Yeni kurumsalcı iktisadın öncülerinden olan North, piyasadaki iktisadi serbest girişimcilik ile liberal demokrasilerdeki serbest siyasi girişimcilik arasında, birbirlerini destekleyen, ciddi bir karşılıklı ilişki olduğu kanaatindedir. North'un bu ilişkiyi kurarken aklındaki soru, kendisinin sınırlı erişim toplumları (limited access societies) dediği toplumlardan açık erişim toplumlarına (open access societies) nasıl geçildiğidir.[766]

North'a göre toplumlar üç şekilde düzenlenmişlerdir/düzene girmişlerdir. İlki bir çeşit avcı-toplayıcı olan ilkel (primitive) sosyal düzen. İkincisi yaklaşık 10 bin yıl sürmüş olan sınırlı erişim düzenleri (limited access societies). Bu toplumsal düzenler, siyasi manüpilasyon aracılığıyla, şiddet problemini kontrol altına alırlar. Bu toplumlarda siyasal ve ekonomik örgütlere girişler, siyasal iktidar tarafından sınırlandırılarak rant yaratılır ve böylece sosyal istikrar ve düzen, bir siyasal elit koalisyonunun denetimi altında kurulur. Şiddet yaratılan rantları tehlikeye atacağından, rantlara sahip

[766] Douglass C. North; John Joseph Wallis; Barry R. Weingast, **Violence and Social Orders**, Cambiridge University Press, Cambridge, 2009.

olanlar, mevcut düzeni korumak için motivasyona sahiptirler. Sonuncusu açık erişim toplumlarıdır (open access societies). North'a göre, bu topplumlar, sadece son 300 yıldır vardırlar. Açık erişim toplumları rant yaratımdansa, sosyal düzeni siyasi ve ekonomik rekabet aracılığıyla sağlarlar. Açık erişim toplumları iki düzüne ülkede gerçekleşmiştir ve hepsi de ekenomik ve siyasi olarak gelişmiş ülkelerdir.[767]

North, açık erişim toplumlarına geçişin sırrının sınırlı erişim toplumlarında yattığı kanaatindedir. Açık erişim toplumları kompleks örgütsel yapılanlamaları ayakta tutabilecek kurumsal sisteme ve davranışsal kodlara ihtiyaç duyar. Bu tür kurumsal gelişmeler ise ancak sınırlı erişim toplumlarında ortaya çıkabilir. İlkel toplumlar kompleks organizasyonları sağlayamaz. Sınırlı erişim toplumları kompleks örgütsel yapılanmaların sayısını, örgüt kurmayı sınırlayarak kısar. Açık erişim toplumları organizasyonlara girişi serbest bırakarak kompleks organizasyonları destekler.[768]

North'a göre, siyasi ve ekonomik kurumlar birbirleri ile organik bir şekilde ilişkidir. Buna çifte denge (double balance) demektedir. Yani birinde yapılan önemli bir değişikliğin diğerinde de yapılacak bir değişiklik olmadan sürdürülemeyeceği öne sürülür.[769] Siyasi iktidar, ekonomik rantların kontrolü sayesinde ayakta kalır. Toplumun bütün güçlü bireyleri/elitleri, kendilerini şiddet kullanmaktan alı koyarak kendi kazançlarını düşürecek düzenlemeler yaparlar ve ilk düzeni sağlamış olurlar. Böylece şiddet engellenmiş olur. Şiddet dengesi mükemmel değildir ama herkesin durumu eskiye göre daha iyidir. Şiddet tehlikesi hâlâ temel ve olumlu bir işlev görmektedir. Güç sahiplerinin mülkiyet haklarının korunması önemlidir. Bu dengeyi sağlar. Eğer başkaları da bu ayrıcalıklara sahip olmak isterse o zaman sosyal düzen

---

[767] Douglass C. North; John Joseph Wallis; Barry R. Weingast**, A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, Working Paper 12795, National Bureau of Economic Research, 2006, s. 4-5. Erişim http://www.nber.org/papers/w12795.

[768] North ve diğerleri, **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, s. 5.

[769] North ve diğerleri, **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, s. 6.

bozulur.[770] Organizsayonel yapılara girişin engellenmesi baskın grubu bir arada tutacak en geniş rantları sağlar. North, bu siyasi ve ekonomik etkileşimin tek taraflı olmadığına ısrarla vurgu yapar. Siyasi ilişkiler ya da ekonomik ilişkiler tek başına bir diğerini belirlememektedir. İki ilişki türü arasında daha kompleks bağlantılar vardır.[771] Siyaset ekonomide başlıca faktörlerden biridir ve ekonomik rantlar da siyaseti yapılandırır.

North'a göre, sınırlı erişim toplumları sosyal bir dengedir ve dört ortak özellik taşırlar:[772]

1. Elit ayrıcalıkları tarafından kontrol edilmiş şiddet.
2. Ticaret üzerine kısıtlamalar.
3. Elitler için güçlü mülkiyet koruması elit olmayanlar için nispi olarak daha az mülkiyet koruması.
4. Ekonomik, dini, eğitimsel, siyasi ve askeri organizasyonlara girişin ve çıkışın sınırlı olması.

North, sınırlı erişim toplumlarında, daha geniş uzmanlaşmadan kazanılacak gelirle sosyal düzen arasında bir takas yapıldığı gözleminde bulunur. Daha fazla serbest girişimle daha fazla zenginlik üretilebilir ama bu durum sosyal düzeni bozabilir. Öyleyse, sınırlı erişim toplumlarında, uzmanlaşmaya ve girişimciliğe, sosyal düzeni ve şiddeti sınırlamayı, tehlikeye sokmayacak seviyeye kadar izin verilir.[773]

North, sınırlı erişim toplumlarından açık erişim toplumlarına geçişin, mevcut düzeni bozmayacağı düşünülen girişim serbestindeki genişlemenin kastedilmemiş bir neticesi olarak doğacağını iddia eder. Eğer sınırlı erişim toplumları, belirli bazı özelliklere sahipse, girişimciliğin az da olsa genişletilmesinin, toplumsal değişimi kontrol edilemez sosyal güçlerin eline

[770] North ve diğerleri, **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, s. 11-12.
[771] North ve diğerleri, **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, s. 14
[772] North ve diğerleri, **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, s. 16
[773] North ve diğerleri, **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, s. 16

bırakabileceği ileri sürülmektedir. Peki nedir bu şartlar? North, bunlara kapı eşiği koşulları (doorstep conditions) demektedir:[774]

1. Elitler için hukukun üstünlüğünün sağlanması
2. Kamusal ve özel alanda daimi olarak varlıklarını sürdüren örgütler
3. Silahlı kuvvetlerin kontrolünün konsolide bir şekilde sağlanması

North, hakim elit grup içindeki çeşitliliğin, mevcut rantların ölçeğini genişletmeye zorlayacağını ve bu yüzden zenginlik yaratacak uzmanlaşmanın artacağını belirtir. Ancak, bu rantların hakim elit grup içinde çatışma yaratmaması ve dolayısıyla düzenin bozulmaması için, öncelikle hukuk sisteminin bütün elitlere eşit şekilde uygulanarak, grup içinde güvenin temin edilmesi gerekmektedir. Hukukun üstünlüğü ile birlikte, elitlere açık olan siyasi, sosyal ve ekonomik örgütlenmelerin de kendi örgütsel yapılarını sağlamlaştırarak, kurumsal bir örgüt kültürünün ortaya çıkmasına imkan tanıyacaktır. Son olarak askeri kuvvetlerin elitlerce ortak bir şekilde kontrol altında tutulması, siyasi sistemin, askerlerce tehdit edilmesini önleyecek kurumsal kültürün ve siyasi yapılanmanın ortaya çıkmasına izin verecektir.[775]

North, kapı eşiği koşullarını sağlamış devlete, olgun (mature) sınırlı erişim toplumu, ismini vermektedir.[776] Bu seviyeye ulaşmış bazı toplumların, tarihsel bir zorunluluk olarak değil ama güçlü bir ihtimal olarak, siyasal ve ekonomik sistemin daha geniş gruplara açılması ile ortaya çıkacak toplumsal değişimin önünde duramayacakları ileri sürülür. North, bu geçişi sağlamış önemli tarihsel örnekler olarak İngiliz, Fransız ve Amerika toplumlarını örnek verir. Bu üç ülkede de, "ikili denge"nin, yani demokratik genişleme ile piyasalaşmanın, hakim elit grubu genişlemeye zorladığını ve bunun sonucunda bu toplumların açık erişim toplumlarına ulaştıkları iddia edilir.[777]

---

[774] North ve diğerleri, **Violence and Social Orders**, s. 151.
[775] North ve diğerleri, **Violence and Social Orders**, s. 150-154.
[776] North ve diğerleri, **Violence and Social Orders,** s. 21.
[777] Daha geniş bilgi için bakınız, North ve diğerleri, **Violence and Social Orders,** s. 213-240.

North'un vurguladığı bir diğer husus da şudur ki, tek başına demokratik gelişmelere yapılan vurgunun eksik olduğudur. Çünkü, demokratik gelişmeler, hakim elit kesimin durduk yere, kendi kararları ile yapılmış reformlar değildir. Ama ekonomik girişimciliğin gelişmesi ile hakim grup dışında kalanların ranttan daha fazla pay almak için başvurdukları bir yöntemdir.[778] Hakim gruba dahil olmak isteyenler de, daha önce İngiltere örneğinde Tullock'un açıklandığı üzere, demokratik ve ekonomik açılımları kontrol edemeyerek, rantın daha geniş toplumsal kesimlere yayılmasına sebep olmuşladır.

İlginç bir şekilde, Hume'un da, -North'un iki basamaklı geçiş modeline benzeyen- bir geçiş modeli ortaya attığı daha önceden belirtilmişti. Hume, İngiltere tarihinde ilk aşamayı Tudors Hanedanlığı sırasında hukukun üstünlüğünün sağlanması ile tespit eder. İkinci aşama ise, 1688 Şanlı Devrimi ile gelen, iki meclisli anayasal hükümet modelidir.[779] Hume, bu modelin medeni hükümet modeli oldupunu belirtir. North'un belirlediği tarihler Hume'unkinden biraz farklıdır. North, Şanlı Devrim'den sonra gelen anayasal yönetim anlayışını olgun sınırlı erişim toplumu olarak tespit eder. Bundan sonra ise hem siyasal katılım hem de ekonomik serbestliğin ölçeği giderek artmıştır. North, öneclikle, 1832'de, oy verme hakkını sınırlı ölçüde de olsa genişleten yasanın, modern parti örgütlenmesine yol açarak, demokratik evrimsel süreci, istemeden hızlandırdığını belirtir. İkinci olarak, 1844'de limited şirketlerin serbestçe kurulmasını sağlayan yasanın da, ekonomik serbestliğin önünü yine tahmin edilemeyen boyutlara taşıdığını vurgular. Böylece, İngiltere'nin açık erişim toplumlarına evrilişi, ikili dengenin karşılıklı bir etkileşimi sonucunda, kastedilmeden sağlanmış olur.[780]

---

[778] North ve diğerleri, **Violence and Social Orders,** s. 149.

[779] Daha önce değinildiği üzere, benzer bir ayrımı Tocqueville, demokratik toplumlarla aristokratik toplumlar arasında yapmaktadır. Demokratik toplumlarda eşitlik kural, eşitsizlik istisna iken; aristokratik toplumlarda, eşitlik özel şartlara bağlanmıştır. Bu ayrımın, gerek Hume'un gerekse North'un toplum tipolojilerine uygun olduğu belirtilebilir.

[780] Daha geniş bilgi için bakınız, North ve diğerleri, **Violence and Social Orders,** s. 217-219.

İkili denge varsayımını, çıkar grupları açısından değerlendirmek de mümkündür. North, Amerikan kurucu babalarının, Anayasayı yazarken, aslında çıkar gruplarının (hiziplerin) varlığından korktuklarını ama çıkar gruplarının, işleyen bir çoğulcu demokrasi için kaçınılmaz olduğunu belirtir. Çünkü her ne kadar çıkar grupları, siyasal araçları ekonomik rant yaratmak için kullanmak isteseler de, öye yandan diğer çıkar gruplarını da denetleyerek sistemin rekabetçi yapısının bozulmamasını sağlarlar. Bu açıdan, North, Olson'un kolektif eylemin mantığı teorisini de eksik bulur. Çünkü, çoğulcu bir ortamda her bir grup diğer grupların ayrıcalık kazanmalarını engellemeye çalışacaktır. Açık girişim toplumundan bir sapma olarak görülebilecek bir rant yaratımında diğerleri, bu gelişime karşı duracaklardır. Ayrıca her bir firma açık gişirimden yararlandığı için oyun kurallarının belirli ölçüde sabitlenmesini kendi çıkarlarına da göreceği için, var olan serbest girişimi korumayı deneyeceklerdir. Sistemden çok geniş bir kopuşun, organize olmayan grupları da harekete geçirebileceği ya da onların desteğine güvenerek başka organize grupların itiraz etme şanslarının yükseleceği öne sürülür. Çıkar gruplarının yoğun faaliyetlerine karşın, onlarca senedir gelişmiş ülkelerin açık girişim toplumlarından temelde ödün vermemelerini bu gerekçelerle savunan North, Olson ve diğer kamu tercihi teorisyenlerinin, bu istikrar ortamını açıklayamadıklarını iddia etmektedir.[781]

Bu açıklama tarzına şüphesiz bazı temel itirazlar getirilebilir. Her ne kadar siyasal sistemin yapısını şekillendirmek açısından, siyasi ve ekonomik ilişkiler arasında ciddi bir korelasyonun varlığı kanıtlanabilir olsa da, bu siyaset ve ekonominin tamamen ayrı kuralları olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla, kamu tercihi teorisyenlerinin, liberal demokrasilerde yaratılan ciddi seviyelere ulaşmış rantlara ve bu rantların demokratik siyasal süreçlerin kendisinden kaynaklanan motivasyonlarına dikkat çekmelerinin, indirgemeci bir tavır olduğu kolayca iddia edilemez.

[781] North ve diğerleri, **Violence and Social Orders,** s. 140-142.

Öte yandan, diZerega'nın da vurguladığı üzere, liberal demokrasilerde araçsal organizasyonlar ile kendi kendini yöneten sistemler arasında bir ayrım yapmak gerekmektedir. Her ne kadar, devlet çok girift bir organizasyon olsa da ve çıkar grupları çok farklı formlar altında varlıklarını sürdürseler de, siyasal süreç bu organizasyonların da içinde yer aldığı kompleks bir sistemler ağı içinde gerçekleşir. North'un belirttiği üzere, bu kompleks yapıyı radikal derecede bozmak belirli çıkar gruplarından fazlasına ihtiyaç duyar. Bununla birlikte, 20. yüzyılda, Batı Avrupa ülkelerinin açık erişim sistemlerinde, ciddi ölçülerde yozlaşmaların meydana geldiğini de unutmamak gerekmektedir.

Kamu tercihi teorisyenleri ile North arasındaki temel fark, ele aldıkları benzer problemlerin farklı yerlerine vurgu yapmalarından kaynaklanmaktadır. Her ikisi de, ekonomik ve siyasi rantların en aza indirilmesini temel hedef olarak belirlemekle birlikte, North'un ilgisi, açık erişim toplumlarına nasıl geçileceği iken, kamu tercihi teorisyenlerinin ilgisi, açık erişim toplumlarından rant arayan toplumlara geçişin nasıl engelleneceği üzerinedir. Şüphesiz iki yaklaşım da, kompleks toplumsal ilişkiler açısından, dikkatle göz önünde tutulması gereken bilgiler sunmaktadır.

SONUÇ

Bilimsel bilginin ve teknolojinin hızla gelişmesi ile beşeri hayatın neredeyse her alanında daha önceden hayal bile edilemeyecek yeni gelişmelere şahit olunmaktadır. Ölümcül bir hastalığa tedavi bulunması, bilgisayarların günden güne daha da hızlı işlemcilere kavuşması, şehirlerin ve nüfusun hızla artması, daha yüksek gökdelenlerin inşa edilmesi, iletişim teknolojisinin dünyanın her yanını erişilebilir kılması, yaşanılan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin sadece bir kaçıdır.

Bilimsel ve teknolojik gelişmeler düşünce dünyamızı da derin bir şekilde etkilemektedir. Modern dönemde insanlar, her türlü probleme doğru bir yöntemle yaklaşıldığında istenilen sonuçların elde edilebileceğine inanma eğilimindedirler. Bu tür bir algı beklendik bir şekilde, sosyal ve siyasal politikalar için de geçerlidir. Dünya nüfusunun, zenginliğin, eğitim, sağlık ve seyahat imkânlarının sürekli artması sıradan kabul edilen beklentiler haline gelmiştir. Bu türden beklentilerin sıradanlaşması tarihsel süreç içinde sosyo-ekonomik gelişmenin insanlığın durumunu dünyanın pek çok yerinde daha iyi bir seviyeye yükseltmesinden kaynaklanır.

Daha iyi bir hayat seviyesine ulaşmanın bilimsel düşünce ve teknolojik gelişme ile ulaşılabileceği inancı da anlaşılabilirdir. Zira bu iki gelişme de genellikle aynı zamanlarda ortaya çıkmıştır. Bu zamansal birliktelik, belirli bir yerdeki halkın, hayat şartlarını iyileştirmenin de önceden belirlenmiş bir plan çerçevesinde gerçekleştirilebileceği inancını beslemektedir. Bu durumda siyasi otoriteden beklenen, belirli hedefler doğrultusunda toplumu daha "ileriye" doğru organize etmesidir.

Buradaki temel bakış açısı, araçsal rasyonaliteye dayanmaktadır. 20. yüzyılda pek çok toplum, amaçla hedef arasında doğru yöntemi bulduğunu düşünen sosyal planlamacılar tarafından dönüştürülmeye çalışılmıştır. Bu büyük planlar genellikle hedeflediklerinin tersi yönde, beklenmedik "kötü" sonuçlara yol açmışlardır. Ekonomik merkezi planlamalar, büyük finansal

krizler, ulus inşa çabaları, “kötü” giden büyük sosyal projelere örnek olarak gösterilebilir.

Tüm bu “başarısız” planları, yöneticilerin ya da planlamacıların “kötü niyet”leri ya da bilimsel bilgilerinin eksikliği ile açıklamak mümkün değildir. Klasik liberal teori, tüm bu başarısızlıklara farklı bir açıklama getirmektedir. Son dönemde Hayek’in sözcülüğünü yaptığı liberal sosyal teori, bu başarısızlıkların sebebini, planlamacıların piyasa toplumlarının, kendiliğinden doğan, kompleks kurumsal yapılarını anlayamamalarına bağlamaktadır.

Buna göre araçsal rasyonalite bireysel seviyedeki planları organize etmede başarılıdır. Bireylerin, şirketlerin ya da çeşitli organizasyonların, sahip oldukları kaynaklar çerçevesinde amaçladıkları hedeflere, planlama yaparak ulaşma ihtimalleri vardır. Ancak bireyler ve organizasyonlar planlarını yaparken dayandıkları bilgiler sabit ya da mükemmel değildir. Çünkü bu “bilgiler” genellikle belirli bir tür sosyal kurumsal yapıya dayanan sosyal etkileşim süreçleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bir şirketin piyasaya mal arz edebilmesi bu şirketin dışında gelişen pek çok durum hakkında bilgiye sahip olmasını gerektirir. Bu şirket, ne rakip ürünlerin fiyatını belirleyebilmekte ne de kendi ürününün bileşenlerinin fiyatını belirleyebilmektedir. Söz konusu şirketin yapabileceği tek şey, halihazırda fiyat mekanizması tarafından belirli bir yer ve zaman için verili olan fiyat ve maliyet bilgilerini kendi planları için kullanmaktır. Belirli bir tüketim malının, ara malın ya da ham maddenin fiyatının serbest piyasada belirlenmesi, pek çok ticari mübadelenin sonucu olarak ortaya çıkar. Bu sebeple, serbest piyasada fiyat mekanizmasını kontrol etmek mümkün değildir ve fiyat sistemi kendi kendini düzenler.

Bu açıklama toplumsal düzeyde belirli bir tür sosyal “düzen”in varlığını ima etmektedir. Bu sosyal düzen ile kastedilen, insanların belirli ahlâki normları ve sosyal kuralları takip ederek “sabit-istikrarlı” sosyal beklentiler yaratmaları ve beklentiler aracılığıyla sosyal etkileşimi ve işbirliğini mümkün kılmalarıdır. Dolayısıyla genel anlamda toplumsal düzen belirli bir tür “plan”

çerçevesinde organize edilmemektedir. Ama toplumsal düzen kendiliğinden doğan süreçlerin bir ürünü olarak oluşmaktadır.

Düzenlerin kendiliğinden ortaya çıkışı ile anlatılmak istenen bu düzeni mümkün kılan sosyal kurulların ve davranış kurallarının (görgü kuralları gibi) sosyal tecrübenin, evrimsel, birikimli bir neticesi olarak ortaya çıkmasıdır. Humecu bir dille belirtmek gerekirse, sosyal kurallar belirli tür sosyal problemleri çözmek için bulunmuş "icatlar"dır. Hume bu tür icatlara konvansiyon adını verir ve onların alışkanlık ve taklit yoluyla insandan insana aktarıldığını belirtir. Eklektik bir yöntemle zaman içinde bu konvansiyonlar bütüncül bir sosyal düzeni, belirli bir planın yokluğunda ortaya çıkartır.

Hayek'in yerinde bir şekilde dikkat çektiği gibi, bu sosyal kuralar sisteminin ortaya çıkarttığı kurumsal yapılar, insanların çoğunlukla farkında olmadan yararlandıkları bilgileri muhafaza ederler. Alışkanlıklar, örf ve adet gibi kurallar vasıtasıyla sosyal açıdan uygun kuralları takip eden insanlar aynı zamanda tam olarak farkında olmadıkları bir düzenin içinde kendi hayatlarını planlarlar.

Sosyal düzenlerin milyonlarca aktörü olması ve belirli bir hedefe göre tasarlanmış olmaktan ziyade genel anlamda sosyal etkileşimi kolaylaştırma işlevi görmesi sebebiyle, insanların bu tür sosyal düzenler içinde eylemde bulunduklarını fark etmeleri zordur. Bu tespit toplumsal düzenler daha kompleks hale geldikçe daha da geçerli hale gelir. İnsanların toplumsal düzenleri belirli bir hedefe doğru planlayabilecekleri yanılgısına düşmeleri, insanların bahsedilen kurumsal bilginin sosyal fonksiyonundan haberdar olmalarından kaynaklanır.

İnsanların teorik bir araca ihtiyaç duymaksızın farkında olacakları düzenler mekanik ya da organizasyonel düzenlerdir. Bir organizasyon belirli bir hedefe doğru, emirler ve direktifler aracılığıyla yönetilen bir birliktir. Organizasyon çalışanlarına neyi, ne zaman, nasıl yapacakları talimatlarla bildirilir. Bu düzenler her ne kadar girift olabilseler de kompleks yapılar sergilemediklerinden tek bir kişi ya da grup tarafından organize edilebilirler.

Oysa toplumsal düzenler, belirli bir amaca göre tasarlanmamışlardır. Bilakis farklı türdeki amaçların koordinesini sağlayarak toplumsal işbirliğini mümkün kılmaktadırlar. Belirli bir amaca yönelik olmayan bir sosyal düzen kuralları da emir ve direktiflerden farklı olmak zorundadır. Bu düzenlerde kurallar insanlara *neyi* yapacaklarını talimat vermek yerine, insanların farklı amaçlarını *nasıl* yapacaklarını, hangi usul ve yolları takip ederek gerçekleştirebileceklerini açıklar. Bu sayede farklı amaçların aynı düzen içinde gerçekleştirilebilme imkânı en yüksek seviyeye çıkartılabilmektedir.

Burada dikkat çekilmesi gereken husus, farklı bireysel planların aynı zamanda fark değer yargılarını da yansıtmasıdır. Özgürlüğün ilke, yasağın istisna olduğu bu tür bir *açık toplum*da *değerler hiyerarşisi* de yoktur. Düzen, *değer çoğulculuğu*nun bir türevi olarak ortaya çıkar. Gönüllü birlikler kurma ve bu birliklerden yine gönüllü olarak ayrılma açık toplumun karakteristiğidir. Bu birlik kurma tanımı içinde, şirketler gibi ticari kuruluşlar olabileceği gibi, dini cemaatler ya da sosyal faaliyetler veya hayır işleri düzenleyen kuruluşalar da olabilir.

Sosyal kuralların örf ve adet gibi geleneksel alışkanlıklar yoluyla öğretileceğini ileri sürmek kendiliğinden doğan düzen yaklaşımını muhafazakâr bir tutummuş gibi gösterebilir. Ama burada sosyal kurumların muhafazakâr bir savunusu yapılmamaktadır. Önemli olan kendiliğinden inkişaf eden (gelişen) kurumların önündeki engellerin kaldırılmasıdır. Gelenek temelde değişime ya da inkişafa karşı değildir, yeter ki bu gelenekler cebri güç kullanılarak korunmaya çalışılmasın. İnsanlar farklı amaçlarını farklı yollarla gerçekleştirmeye çalıştıkça yeni sosyal normlar kendiliğinden keşfedilecektir. Muhafazakârlar bu yeni normları ya da alışkanlıkları kabul etmekte isteksizdirler. Ancak klasik liberalizm değişimi kucaklamak zorundadır. Bu değişim devrim şeklinde radikal bir şekilde olmadığı müddetçe, değişim insanlık durumunun daha iyiye taşınabilmesi için gereklidir.

Toplumsal yapıyı tümden değiştirme girişimleri radikal bir rasyonalizmin ürünüdür. Hayekçi tabirle *kurucu rasyonalizm*dir. Ancak klasik liberalizm Popperci anlamda *eleştirel rasyonalizm*i benimser. Birinci tür rasyonalizm toplumu dönüştürecek bilginin tek bir elde toplanıp yönlendirilebileceği inancına dayanırken, ikinci tür rasyonalizm insan aklının sınırlılıklarını vurgular. Eleştirel rasyonalistler toplumsal değişimin *kontrol* edilemeyeceğini ama *işlenebileceğini* ileri sürerler.

İşlemek terimi İngilizce'deki *cultivate* teriminden gelmektedir. İngilizce'de "cultivate" kelimesi bitki ya da tarım ürünü yetiştirmek için kullanılmaktadır. Burada bir bitkinin doğasını değiştirmeye çalışmak yerine onun doğasına uygun ortamı hazırlayarak, bitkinin en verimli şekilde gelişimini yönlendirmekten bahsedilir. Sosyal ve siyasal açıdan aynı terim kullanıldığında, insanların *doğa*larına uygun kurumsal sınırlamaların beşeri hayatın inkişafında önemli bir yeri olduğu anlatılmaya çalışılır.

Bu kurumsal sınırlamaların neler olduğu meselesine gelmeden önce *insan doğası* kavramı ile ne kastedildiğini açıklamak gerekmektedir. Bu tezin başında da ele alındığı üzere, Hume ve Smith gibi klasik yazarlar insan doğası kavramını kullanırlarken, insanın değişmeyen sabit özellikleri olduğunu iddia etmezler; bunun yerine insanın bilişsel yeteneklerinden bahsederler. Bilişsel yetenekler farklı sosyal belirlenmişlikler etrafında, farklı insani özellikleri ortaya çıkartabilmektedir. Burada önemli olan, insanlar ne kadar farklı sosyal kurumlar ve kurallar çerçevesinde yaşıyor olurlarsa olsunlar, bütün bu sosyal buluşların aynı insani potansiyelin, yani insan aklının belirli yeteneklerine dayanıyor olmalarıdır. Bu önerme, prensip olarak, insan icadı olan bütün kurumların, uygun teorik araçlarla yine insan tarafından anlaşılabileceğini ve açıklanabileceğini varsayar. Örneğin, halklar çok farklı lisanlar kullanıyor olsalar da bu lisanların büyük ölçüde birbirine çevrilebiliyor olması, bu farklı dillerdeki ortak mantıksal çerçeveyi ortaya koymaktadır.

İnsanın bilişsel yetenekleri ve sınırlıkları ile sosyal kurumalar arasında sıkı bir ilişki vardır. Toplumsal inkişaf için asıl önemli olan bireysel zekalardan ziyade iyi kurumsal yapılardır. İnsanlar beşeri sermayelerini ancak kurumsal çerçevenin izin verdiği ölçüde kullanabilirler. Örneğin, emek yoğun bir iş kolunda çalışan bir işçi sermaye yoğun bir iş kolunda çalışmaya başladığında bireysel zekası aynı kalmasına karşın onun emeğinin marjinal verimliliği artacaktır. Bu verimlilik artışı işçinin işgücünden bağımsız olarak, sermayenin mümkün kıldığı emeğin kompleks iş bölümü sayesinde gerçekleşecektir.

Buradan hareketle zekanın kültürel evrimin bir yan ürünü olduğu ileri sürülebilir. Toplumsal işbirliği açısından asıl önemli olan insanın bilinçli olarak ne kadar çok şey bildiği değildir, ama kurumlar aracılığıyla başkalarının bilgilerinden ne kadar faydalanabildiğidir. Hayek, kültürel evrimin gelişimini *rekabet*e bağlar. Rekabet, bilgi birikimini sağlayacak temel kurumsal yapı ve bir bilgi yaratma prosedürü olarak görülür. Rekabet eden farklı anlayışlar, fikirler, sosyal sistemler, doğal bir seçilim sürecinden geçerek bilgiyi üretir. Başarılı fikirler başkaları tarafından taklit edilerek sosyal bir norm olarak kabul görebilir. Bu sayede başarılı kurumlar, fikirler, sosyal normlar herkesin kullanımına açık hale gelerek kamusal bir mal niteliği kazanabilirler. Tabiî ki, kültürel evrimsel gelişim pek çok deneme-yanılmayı ve bunun sonucunda başarısız tecrübeleri beraberinde getirir. Bu sebeple teşebbüs özgürlüğü hayati önem taşır.

Rekabet konusu kapsamında insanların bencil mi yoksa diğerkâm motivasyonlara hareket etmeleri gerektiği sorulabilir. Genellikle, bencilliğin toplumsal işbirliği için zararlı olduğu farz edilir. Kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı açısından bu yanlış yönlendirilmiş bir sorudur. Asıl mesele, davranışların bencil ya da diğerkam olup olmasından ziyade bu davranışların genel, soyut ve eşit bir şekilde uygulana kurallara uygun olup olmadığıdır. Açıkçası, bencillik-diğerkamlık dikotomisinden anlamlı bir sonuç çıkartmak mümkün değildir. Smith'in ekmek fırını sahibi, piyasada yaptığı işlemlerde son derece bencilce kendi çıkarını düşünüyor olabilir ama aynı fırıncı evde bütün kazancını ailesi ile paylaşarak temelde diğerkâm bir davranışta

bulunuyor da olabilir. Hangi davranışların bencil hangilerinin diğerkâm olduğu sorusu kolayca cevaplanabilir değildir. Kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı için önemli olan husus, bencil ya da diğerkâm olsun eylemlerin, toplumsal işbirliğini, kültürel evrimin gelişimini ve toplumda kullanılan toplam bilginin kolektif kullanımını kolaylaştırdığına inanılan sosyal kurallara ne ölçüde uyduklarıdır.

Kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı açısından siyasi sistemin organizasyonu da hayati önem taşır. Bireysel özgürlüğü ve değerler çoğulculuğunu merkezî problemi haline getirmiş bir siyasi doktrin şüphesiz bir toplumda cebir kullanmaya yetkili en büyük organizasyon olan devletin faaliyetleri ile ilgilenmek zorundadır. Liberaller, özgür ve çoğulcu bir toplumun ihtiyaç duyduğu siyasal kuralların ancak uygun bir anayasa ile sınırlandırılmış hükümet sisteminde sağlanabileceğini düşünürler. Bu düşünce köklü ve güçlü bir siyasi geleneğe sahiptir. Ancak liberal teorinin anayasacılık düşüncesi açısından zayıf bir yönü vardır. Liberalizm, *sınırlandırılmış hükümet* (*limited government*) anlayışının devamlılığının sağlanması açısından ihtiyaç duyulan siyasi kültürün nasıl ortaya çıkacağı konusunda yeteri kadar tez ileri sürememiştir.

Klasik liberal teori devletin yasama faaliyetlerinin anayasal kuralların ve normların belirlediği sınırlar içinde gerçekleşmesini talep eder. Ancak demokratik düzende anayasayı yapacak ve değiştirecek olan yasama organıdır. Hatta pek çok kez, hükümetler anayasanın koyduğu sınırları dolaylı yollarla kolayca aşabilmektedirler. Bu sorunun farkında olan Hayek, iki meclisli bir çözüm önerisi dahi getirmiştir. Yasamayı, senato ve halk meclisi olarak ikiye ayırmak isteyen Hayek, senatonun hükümetin üstlenmesi gereken eğitim, sağlık, altyapı çalışmaları gibi faaliyetleriyle ilgilenmemesi gerektiğini ancak bu faaliyetlerin özgür toplumun ilkelerine aykırı bir şekilde gerçekleşmesini önlemenin senatonun görevi olduğunu belirtir. Şüphesiz Hayek'in bu çözüm önerisi, asıl problem olan demokratik katılımın yapısı ile ilgilenmediği için geçersiz bir yaklaşımdır.

Anayasal sınırlamalar, kuvvetler ayrılığı ilkesi, denetim-denge mekanizmaları, örgütlenme özgürlüğü ya da rekabetçi siyasi seçimler demokratik, özgürlükçü ve çoğulcu bir siyasi sistem için gereklidir. Ancak demokrasi tarihi göstermektedir ki, bu önlemlerin hiçbiri devletin giderek merkezileşerek bireysel özgürlük alanlarını ve sivil hayatı kontrolü altına almasını engelleyememektedir. Örneğin, İngiltere'nin 1940'lardan sonra, ekonomik ve sosyal hayatı giderek daha fazla merkezileştirmesi, yukarıda belirtilen hiçbir önlemle engellenememiştir. Şüphesiz 1970'lerde deregülasyon hareketi pek çok liberal teorisyenin fikri öncülüğünde gerçekleştirilmiştir. Ancak, bu tür bir deregülasyon fikrine ortam hazırlayan esas faktör, sosyalist merkezi planlamacılığın girdiği kriz durumu olmuştur.

Liberal demokrasilerde demokratik katılımın pek çok yolu vardır. Ancak, devlet siyasasının temel belirleyicisi çoğunluk oyudur. Çoğunluk oyuyla alınan kolektif kararların en önemli problemi alınan kararla bireysel değerler/amaçlar arasında bulunması gereken bağın çok zayıf olabilmesidir. Demokratik katılım problemi, piyasada eylemde bulunan bireyin iktisadi davranışı incelenerek daha açık bir şekilde ortaya konulabilir. Çünkü iktisadi davranışın sonucu faili doğrudan etkiler. Belirli bir mübadeleden en çok etkilenenler mübadelenin taraflarıdır. Serbest piyasada faillerin piyasanın genişliği ile orantılı bir tercih serbestliği vardır. Bireyler iktisadi imkânları, yalnızca kendi amaçlarına, kaynaklarına ve ilgilerine göre değerlendirmede serbesttirler. Dolayısıyla rasyonel tercih yaklaşımını piyasa ilişkilerinde kullanmanın diğer sosyal disiplinlere göre nispi bir avantajı vardır. Rasyonel tercih yaklaşımı siyasi kurumların analizine dahil edildiğinde iktisadi ilişkilerde rastlanmayan zorluklarla uğraşmak gerekmektedir. Bu açıdan akla gelen ilk zorluk demokratik seçimlerde seçmenlerin tek bir oyunun genel oy seviyesini hiçbir şekilde etkilemeyecek olmasıdır. Kolektif kararlar bir kere oy çokluğu ile alındığında kısa ve orta vadede bu kararlara rıza göstermeyenlerin karardan kaçınması mümkün değildir. İnsanlar etkileyemedikleri kolektif kararların yerindeliği ve doğruluğu hakkında bilgi sahibi olmak için kaynaklarını kullanmakta isteksiz davranabilirler. Bu durum daha önce de değinilen

rasyonel bilgisizlik vakasıdır. İnsanlar kasti olarak siyasi kararlar konusunda ilgisiz kalmayı seçebilirler.

Seçmen tercihlerinin siyasi kararlara yansımasını engelleyen diğer bir zorluk siyasetçilerin yalnızca çoğunluk oyu ile iktidara gelebilmelerinden kaynaklanır. Eğer çoğunluk belirli bir politikayı destekleme eğilimindeyse, politikacılar ortalama seçmenin tercihleri yönünde politikalar geliştirme eğilimde olacaklardır. Böyle bir durumda azınlıkta kalanların tercihlerinin siyasi alana hiçbir şekilde yansımama tehlikesi vardır.

Demokratik seçimlerde sıklıkla karşılaşılabilecek bir başka durum da seçmenlerin stratejik bir şekilde oy kullanmalarıdır. Yani seçmenler kendi siyasi tercihlerine göre değil de karşı oldukları politikaların demokratik karar alma mekanizmalarında etkin olmaması için oy kullanmalarıdır. Bu durumda seçmen tercihlerinin siyasi mekanizmalara uygun bir şekilde yansıdığını iddia etmek mümkün olmaz.

Şüphesiz seçmen tercihleri ile siyasal kararlar arasındaki bağı zayıflatarak vatandaşların siyasi sorumluluk alma isteklerini azaltan başka pek çok neden sayılabilir. Örneğin farklı gruplar arasındaki iktisadi ve entelektüel eşitsizlikler siyasi örgütlenmede eşitsizlikler doğurarak önemli sorunlara yol açabilir. Öte yandan iyi hayat anlayışlarındaki yüksek seviyedeki farklılaşma göz önüne alındığında eşitsizliklerin ortadan kaldırılması dahi pek çok siyasi anlaşmazlığı çözmeye yeterli olmayacaktır.

Bu tür sorunlara karşı klasik liberal ilk “tepki” devlet faaliyetlerinin alanını sınırlandırmak olabilir. Kolektif kararların alanını sınırlandırmak siyasi mekanizmalar için verilecek olan mücadeleyi azalttığı gibi insanlara da kendi iyi hayat anlayışlarını devletin ve farklı kişi ve grupların müdahalesinden masun bir şekilde takip etme imkânı verecektir. Bu da siyasi çatışma alanlarını önemli ölçüde azaltacaktır. Klasik bir problem olan devletin dini inançlara olan politikasının ne olması gerektiği sorusu örnek verilebilir. Liberal çoğulcu yaklaşım bu konuda toplumsal barışı sağlayacak en iyi yolun din ve vicdan hürriyetinin genel bir ilke olarak benimsenerek, herkesin ya da

her cemaatin dinsel konulardaki örgütlenmesini kendi özel yetki alanlarına bırakılması gerektiğini önere sürebilir. Bu tür bir siyasi stratejinin dini konularda kamusal kaynakları kontrol etmeye yönelik siyasi mücadeleyi daha başlamadan bitireceği öngörülür. Ama devletin pozitif müdahalesini gerektirecek başka pek çok konuda bu çözüm yeterli olmayacaktır.

Genel ve soyut kuralların uygulanması, sosyal düzeni mümkün kılabilir ancak bu kuralların etkin bir şekilde uygulanması ve kabullenilmesi de doğrudan siyasi kültüre bağlıdır. Daha önceden belirtildiği gibi bireysel motivasyonlarla kurumlar arasında karşılıklı ve kompleks bir etkileşim vardır. Liberal anayasacılık sadece rasyonalist bir proje olarak kaldığında başarısız olacaktır. Bazı liberaller demokratik siyasetin önemini küçümsedikleri gibi her türlü siyasetten "korkar" bir pozisyona da girebilmektedirler. Oysa demokratik çoğunlukçu siyasetin liberal toplumsal tasavvura yönelik daha önceden sayılan tehlikelerine rağmen çoğulcu bir toplumsal düzen oluşturulması da yine aynı tür demokratik siyasetten geçmektedir.

Kompleks düzenler kurallar ya da kural sistemleri üzerinde işler. Ancak kuralların varlığı ise kültürel kodlara, alışkanlıklara dayanır. Bu sebeple liberal çoğulcu demokratik siyaset anlayışını destekleyecek siyasi kültürün hangi tür kurumsal yapılar içinde yetişebileceği üzerine düşünmek bir zorunluluktur. Siyaset kompleks bir ilişkiler alanı olduğuna göre siyasi kararların alınması, uygulanması ve değiştirilmesi de siyasayı oluşturan unsurların etkin katılımı ile mümkündür.

Burada sorulması gereken soru hangi tür demokratik kurumsal tercihlerin çoğulcu bir toplumsal kültürü beslemeye elverişli olduğudur. diZerega'nın belirttiği gibi demokrasileri katalaktik bir siyasal süreç haline getirmenin üzerine düşünmek liberal siyaset için iyi bir başlangıçtır. Bu açıdan demokratik siyasete kurumsal rekabetin daha fazla yer almasını sağlamak verimli bir çalışma alanı sağlayabilir. Kurumsal rekabet bilgi zengini siyasi bir çevrede siyasi bilginin gelişmesi için önemlidir. Yönetimsel birimler arasındaki rekabetin kurumsallaşması, insanların siyasi tercihlerinin kolektif

kararlara daha iyi yansımasını ve bu kararların sonuçlarının ve maliyetlerinin vatandaşlar tarafından daha anlaşılır hale gelmesini sağlayabilir.

Kolektif kararlarla bireysel tercihler arasındaki bağın güçlendirilmesi katalaktik bir demokratik düzeni kuracak olan siyasi kültürün gelişmesinde en önemli etkendir. Şüphesiz bireysel hakların korunduğu ve demokratik katılım yollarının açık olduğu siyasi sistemlerde dahi bireyler hem kendi "çıkar"larının hem de kamusal çıkarın ne olduğunu bilemeyebilirler. Alternatif politikaların ya da alternatif siyasal yapıların aynı anda işler durumda olması vatandaşların hangi sistemin ya da politikanın daha iyi olduğuna yönelik bilgilerini artırır. Yarışan özerk siyasi birimler arasında, çekim merkezi olan bölgelere olan yoğun talep bu siyasi sistemlerin neden daha iyi oldukları hakkındaki bilgiden bağımsız olarak, vatandaşlara rehberlik edebilir. Ama bunlardan da önemlisi her bir kolektif sorunun, kompleks bir yapısının olduğunun kabulü çözüm yollarının değiştirilebilir. Gerek vatandaşlar gerekse politika yapıcılar, sorunun dışında kalmadan ve sorundan doğrudan etkilenerek hareket ettiklerinde, ortaya çıkan sonuçlardan ders çıkarabilme yeteneklerini geliştirebilirler.

Kendiliğinden doğan düzen yaklaşımı kolektif kararların nasıl alınması gerektiği ya da orta malları havuzunun nasıl kullanılması gerektiği üzerine çok farklı disiplinlerden bilgiyi organize edebilecek yeterliliktedir. Bu yaklaşım, kişisel amaçlar/çıkarlar ve kamusal amaçlar/"iyi"ler arasındaki ilişkinin temelde bir bilgi problemi olduğunu söyler. Bilgiyi işleyecek akıl ise kültürün doğal bir ürünüdür ve çeşitli alışkanlıklarda ve sosyal kurallarda kendini açığa çıkartır. Bu yüzden toplumsal siyasal bilgi ancak katılımcılar tarafından benimsenmiş kurallar sistemi tarafından etkin bir şekilde kullanılabilir. Siyasal alanda bu kurallar orta malların kolektif kullanımını ve birlikte barış içinde yaşamayı mümkün kılar. İyi kuralların varlığı siyasal sistemin hiçbir kişi ya da grup tarafından tek başına tamamen kontrol edilememesini garanti eder. Yani siyasal kurumlar ve kurallar araçsallaştırılamazlar. Siyasal sistemin başarısı ise vatandaşların bu sistemden ayrılabilme haklarına rağmen çoğunluğun sistem içinde kalmayı tercih edip etmemesi ve yeni üyeleri kabul etme

yeteneği ile sınanır. Bu sebeple “iyi” bir siyasal yönetim ideali özgürlük ve kurallara uymayı ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlar. Bu birlikteliği sağlama çabaları ise şüphesiz insanlığın sürekli olarak çözmeye çalışacağı temel siyasal mesele olarak kalacaktır.

KAYNAKÇA

AGNER, Erik; **Hayek and Natural Law***,* New York, Routledge, 2007.

ALAN, Marciano; "Buchanan's Constitutional Political Economy: Exchange vs. Choice in Economics and in Politics", **Science and Bussiness Media LLC**, Springer, 2008, s. 42-56.

AMOH, Yasuo; "The Ancient-Modern Controversy in Scottish Enlightenment", **The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment,** Ed. Tatsuya Sokamoto, Hideo Tanaka, New York, Routledge, 2005, s. 69-85.

AZFAR, Omar; "The Logic of Collective Action", **Elgar Companion to Public Choice**, Ed. W. F. Shughart, L. Razzolini, 2001, s. 59-82.

BARRY, Norman; "The Austrian School", **On Classical Liberalism and Libertarianism**, İngiltere, Macmillian, 1989, s. 58-80.

BARRY, Norman; "Unaniminity, Agreement and Liberalism, A Critique of James Buchanan Social Philosophy", **Political Theory,** Cilt XII, Sayı 4, Kasım 1984, s. 579-596.

BAŞDEMIR, Hasan Yücel; "İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith", **Liberal Düşünce Dergisi,** Sayı 37, Kış 2005, s. 27-44.

BENSON, Bruce; "The Spontaneous Evolution of Commercial Law", **Southern Economic Journal**, Cilt LXV, Sayı 3, Ocak 1989, s. 644-661.

BENSON, Bruce; **The Enterprise of Law, Justice Without the States**, ABD, Pacific Research Institute, 1990.

BERRY, Christopher; "'But Art Itself Natural to Man': Ferguson and the Princible of Spontaneity", **Adam Ferguson, Philosophy, Politics and**

Society, Ed. Eugene Heat, Vincoze Merolle, Londra, Pichering&Chatto, 2009, s. 143-154.

BERRY, Christopher; "Smith and Science", **Cambridge Companion to Smith**, Ed., Knud Haakonssen, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 112-135.

BERRY, Christopher; "Smith and Science", **The Cambridge Companion to Adam Smith**, Ed. Knud Haakonssen, New York, Cambridge University Press, s. 130.

BERRY, Christopher; **Social Theory of the Scotish Enlightenment,** Edinburgh, Edinburgh University Press, 1997.

BIRO, John; "Hume's New Science of the Mind", **Cambridge Companion to Hume**, Ed. David Fate Norton, New York, Cambridge University Press, 1993.

BLOOMFIELD, A. I.; "Adam Smith and the Theory of International Trade", **Essays on Adam Smith**, Ed. Andrew S. Skinner, Thomas Wilson, Oxford, Clarendon Press, 1975, s. 455-481.

BOETTKE, Peter; **Why Perestrika Failed: The Politics and Economics of Socialist Transformation**, New York, Routledge, 1993.

BRENNAN, Geoffrey, HAMLIN, Alan; "Constitutional Choice", **Elgar Companion to Public Choice**, Ed. W.F. Shughart, L. Razzolini, USA, Edward Elgar, 2001, s. 117-139.

BROADIE, Alexandre; **A History of Scottish Philosophy**, Endinburg, Edinburg University Press, 2010.

BROADIE, Alexandre; **The Scottish Enlightenment: The Historical Age of Historical Nation**, New York, Birlin Ldt, 2007.

BRYSON, Gladys; **Man and Society, The Scottish Inquiry of the Eighteenth Century**, New Jersey, Princeton University Press, 1945.

BRYSON, Glayds; **Man and Society, The Scottish Inquary of the Eighteenth Century**, New Jersey, Princeton University Press, 1945.

BUCHANAN, James, Roger G. CONGLETON; **Politics By Principle Not Interest, Towards Nondiscriminatory Democracy**, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

BULLER, David J.; **Adopting Minds, Evolutionary Psychology and Persistent Quest for Human Nature**, ABD, The MIT Press, 2005.

BUTLER, Eamonn; **Public Choice, A Primer**, Great Britain, IEA, 2012.

BUTOS, William N.; "The Unexpected Fertility of Hayek's Cognitive Theory: An Introduction to the Hayek's 'Sensory Order' ", **The Social Science of Hayek's Sensory Order**, Ed. W. N. Butos, ABD, Emerald Group Publishing, 2010, s. 1-22.

CAENEGEM, R. C. Van; **The Birth of the English Common Law**, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

CAIRNS, John W.; "Legal Theory", **The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment,** Ed. Alexander Broadie, New York, Cambridge University Press, 2003, s. 222-242.

CALDWELL, Bruce; **Hayek's Challenge, An Intellectual Biography of F. A. Hayek,** Chicago, Univerity of Chicago Press, 2004.

CAPLAN, Bryan; **The Myth of Rational Voter, Why Democracies Choose Bad Policies**, New Jersey, Princeton University Press, 2006.

CHAMLEY, P. E.; "The Conflict Between Montesquieu and Hume: A Study of the Origins of Adam Smith's Universalism", Ed. A. Skinner, T. Wilson, **Essays on Adam Smith**, Oxford, Clarendon Press, 1975, s. 274-308.

CILLIERS, Paul; **Complexity and Postmodernism**, New York, Routledge, 1998.

CONSTANT, Benjamin; **Principles of Politics Applicable to All Governments**, İngilizceye Çeviren Denis O'Keeffe, Indianapolis, Liberty Fund, 2003.

COURCHENE, Thomas J.; "Federalism and the New Economic Order", **Working Paper 2003,** Cilt VII, Sayı 8, 2003 IIGR, Queen's University, http://www.queensu.ca/iigr/WorkingPapers/Archive/2003/2003-7TomCourchene.pdf, (Çevrimiçi).

CUDD, Ann; "Contractarianism", **Standfard Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/ contractarianism/#1, 12.11.2010.

D. D. Raphiel, **The Impartial Spectator**, **Adam Smith's Moral Philosophy**, New York, Clarendon Press, 2007.

David Hume, "Of the Standart of Taste", http://www.mnstate.edu/gracyk/courses/phil%20of%20art/hume%20on%20taste.htm.

de TOCQUEVILLE, Alexis; **Amerika'da Demokrasi**, Çeviren İhsan Sezal, Fatoş Dilber, Ankara, Yetkin yayınları, 1994.

DELANDA, Manuel; **Philosophy and Simulation, The Emergence of Synthetic** New York, **Reason**, Continuum, 2011.

DESAI, Meghnad; "Equilibrium, Expectations and Knowledge", **Hayek, Co-ordination and Evolution, His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and History of Ideas**, Edited by, Jack Birner and Rudy van Zijp, New York, Routledge, 1994, s. 25-50.

DICEY, Albert Venn; **Introduction to the Study of the Law of the Constitution**, Indianapolis, Liberty Fund, 1982.

diZEREGA, Gus; "Elits and Democratic Theory: Insights from the Self-Organizing Model", **The Review of Politics**, Vol. LIII, Sayı 2, s. 340-372.

diZEREGA, Gus; "Liberalism, Democracy and the State, Reclaiming the Unity of Liberal Politics", **The Review of Politics***,* Sayı 63, 2001, s. 755-782.

diZEREGA, Gus; **Persuasion, Power and Polity, A theory of Democratic Self-Organization**, Hampton Press, New Jersey, 2000.

DRESCHER, Seymour; "Tocqueville's Comperative Perspectives", **The Cambridge Companion to Tocqueville,** Ed. Cherly B. Welch, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 21-48.

DUMAN, Fatih; "Akılcılık Bağlamında İki Aydınlanma Geleneği: Fransız Aydınlanması *Versus* İskoç Aydınlanması", **Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, s. 1-61.

ELITS, W. A.; "Adam Smith's Theory of Economic Growth", **Essays on Adam Smith**, Ed. Andrew S. Skinner, Thomas Wilson, Oxford, Clarendon Press, 1975, s. 426-454.

ERDOĞAN, Mustafa; "İnsan Haklarına Kavramsal Bir Yaklaşım", **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, Ankara, Orion Yayınları, 2006.

ERDOĞAN, Mustafa; "Müzakereci Demokrasi ve Sınırları", **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Güz 2012, Sayı, 22, s. 25-43.

ERDOĞAN, Mustafa; "Siyasal Düşüncede Liberal Gelenek", **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, Ankara, Orion, 2006, s. 43-78.

ERDOĞAN, Mustafa; “Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi”, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, Ankara, Orion Yayınları, 2006, s. 249-274.

ERDOĞAN, Mustafa; “Türkiye İçin Bir Demokratikleşme ve Sivilleşme Perspektifi”, http://liberal.org.tr/incele.php?kategori=MTg=&id=NDIy, (Çevrimiçi), 10.11.2012.

ERDOĞAN, Mustafa; **Anayasa Hukuku**, Ankara, Orion Yayınları, 2011.

ERDOĞAN, Mustafa; “Kamu Alanı ve Liberalizm”, **Aydınlanma Modernlik ve Liberalizm**, Ankara, Orion Yayınları, 2006, s. 286-287.

FORBES, Duncan; “Sceptical Whiggism, Commerce and Liberty”, Ed. Andrew s. Skinner, Thomas Wilson, **Essays on Adam Smith**, Clarendon Press, Oxford, 1976.

FULLER, Lon L.; **The Morality of Law**, ABD, Yale University Press, 1964.

GARSON, James; “Connectionism”, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/connectionism/, 30.04.2011.

GAUS, Gerald; “Explanation, Justification, and Emergent Properties: An Essay on Nozickian Metatheory”, **Working Paper**, www.gaus.biz/Nozick.pdf, (Çevrimiçi), 10.11.2011.

GAUS, Gerald; “Hayek on the Evolution of Society and Mind”, **The Cambridge Companion on Hayek**, Cambridge University Press, New York, 2007, s. 232-258.

GAUS, Gerald; **The Order of Public Reason, A Theory of Freedom and Morality in a Diverse and Bounded World**, Cambridge University Press, 2011.

GINSBERG,B., LOWI, T., WEIR, M., STIPZER, R.; **We the People, An Introduction to the American Politics,** New York, Norton& Company, 2011.

GORDON, Scot; **Controlling State, Constitutionalism From Ancient Athens to Today**, ABD, Harvard University Press, 1999.

HAAKONSSEN, Knud; "Introduction", Adam Smith, **The Theory of Moral Sentiments**, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. VII-XXIV.

HAAKONSSEN, Knud; "The Structure of Hume's Political Theory", Ed. David Fate Norton, **The Cambridge Companion to Hume**, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s. 182-221.

HAAKONSSEN, Knud; **Natural Law and Natural Philosophy**, ABD, Cambridge University Press, 1996.

HAAKONSSEN, Knud; **The Science of Legislator**, New York, Cambridge University Press, 1981.

HAJIME, Inuzuka; "David Hume's Politics: Inheritance and Renewal of the Traditional Political Thought", **Discussion Paper Series**, *No. F. 113*, University of Tokyo, 2004.

HAMILTON, Alexander; "The Federalist 51, The Same Subject Continued with the Same View and Concluded", **The Federalist Papers**, New York, Oxford University Press, (1787-1788) 2008, s. 256-260.

HAMILTON, Alexander; "The Federalist 28, The Same Subject Continued", **The Federalist Papers,** New York, Oxford University Press, 2008.

HAMOWY, Ronald; "F. A. Hayek and Common Law", **Cato Journal**, Cilt XXII, Sayı 2, Güz 2003, s. 241-264.

HAMOWY, Ronald; "Law and Liberal Society: F.A. Hayek's Liberal Society", **Journal of Libertarian Studies**, Cilt II, Sayı 4, ss. 287-297.

HAMOWY, Ronald; “The Scottish Enlightenment and The Theory of Spontaneous Order”, **The Political Sociology of Freedom**, Edward Elgar, ABD, 2005, s. 39-89.

HAMOWY, Ronald; “The Scottish Enlightenment and The Theory of Spontaneous Order”, **The Political Sociology of Freedom**, Edward Elgar, ABD, 2005.

HAMPSHER-MONK, Iain; **Modern Siyasal Düşünce Tarihi, Hobbes’tan Marx’a Büyük Siyasal Düşünürler**, İstanbul, Say, 1992.

HARDIN, Russell; **Liberalism, Constitutionalism and Democracy**, Oxford, Oxford University Press, 2003.

HARIS, Marvin; **Theories of Culture in Postmodern Times**, USA, Ultamira Press, 1999.

HASNAS, John; “Hayek, The Common Law, Fluid Drive”, **NYU Journal of Law and Liberty**, Cilt I, 2005, s. 79-110.

HAYEK, Friedrich von; **Collectivist Economic Planning**, Londra, Routledge & Kegan Poul, 1935.

HAYEK, Friedrich von; “The Present State of the Debate”, Ed. Friedrich von Hayek, **Collectivist Economic Planning**, Londra, Routledge & Kegan Poul, 1935, s. 201-243.

HAYEK, Frederich von; “The Legal and Political Philosophy of David Hume”, **The Trend of Economic Thinking,** Ed. W. W. Bartley III ve Stephen Kresge, London, Routledge, 1991 (1963), s. 101-117.

HAYEK, Frederich von; “Use of Knowledge in Society”, **The American Review**, Cilt XXXV, Sayı 4, Eylül 1945, s. 519-530.

HAYEK, Friedrich von; **New Studies in Philosophy, Politics and Economics,** Chicago, University of Chicago Press, 1985.

HAYEK, Friedrich von; “Adam Smith’s Message in Today’s Language”, **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas***,* Büyük Britanya, Routledge, 1990, s .267-269.

HAYEK, Friedrich von; “Adam Smith’s Message in Todays Language”, **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas***,* Routlege, UK, 1990, s. 267-269.

HAYEK, Friedrich von; “Errors of Consructivism”, **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas,** İngiltere, Routledge, 1990, s. 3-22.

HAYEK, Friedrich von; “The Pretence of Knowledge”, **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and The History of Ideas**, İngiltere, Routledge, 1990 (1978), s. 23-34.

HAYEK, Friedrich von; “Competition as a Discovery Porcedure”, **The Quarterly Journal of Austrian Economics**, Cilt 5, Sayı 3, Kış 2002, ss. 9-23.

HAYEK, Friedrich von; “Degrees of Explanation”, **British Journal for the Philosophy of Science**, Cilt IV, Sayı 23, s. 209-225.

HAYEK, Friedrich von; “Economics and Knowledge”, **Individualism and Economic Order**, University of Chicago Press, Chicago, 1947, ss. 33-56.

HAYEK, Frederich von; “The Influence of the Natural Sciences on the Social Sciences”, **Studies on the Abuse and Decline of Reason**, 2010 (1989), s. 77-80.

HAYEK, Friedrich von; “Historicism of Scientistic Aproach”, **Studies on the Abuse&Decline of Reason***,* Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 126-141.

HAYEK, Friedrich von; "Individualism True and False", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, University of Chicago Press, Chicago, 2010, s. 46-77.

HAYEK, Friedrich von; "Purposive Social Formations", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, Chicago, University of Chicago Press, 2010, s. 142-148.

HAYEK, Friedrich von; "The Individualist and Compositive Method of Science", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, Chicago, University of Chicago Press, 2010, s. 99-107.

HAYEK, Friedrich von; "Moral Elements in Free Enterprise", **Studies in Philosophy, Politics and Economics**, ABD, Thouchstone, 1969, s. 229-236.

HAYEK, Friedrich von; "Rules, Perception and Intelligibility", **Studies in Philosophy, Politics and Economics**, Chicago, Unversity of Chicago Press, 1980, s. 43-65.

HAYEK, Friedrich von; "Siyasi Bir İdeal Olarak Hukuk Devleti", **Hukuk Devleti**, Ed. Ali Rıza Çoban, Adnan Küçük, Ankara, Liberte Yayınları, 2008, s. 41-118.

HAYEK, Friedrich von; "Pretence of Knowledge", **The American Economic Review**, Cilt LXXVIIII, Sayı 6, 1989, s. 3-7.

HAYEK, Friedrich von; "The Complex Phenomena", **Readings in the Philosophy of Social Sciences**, Ed. Michail Martin, Lee C. McIntyre, İngiltere, IMT Press, 1980, s. 22-42.

HAYEK, Friedrich von; "The Problem and the Method of Social Sciences", **Studies on the Abuse&Decline of Reason**, Ed. Bruce Caldwell, Chicago, University of Chicago Press, 2010 (1989), s. 81-87.

HAYEK, Friedrich; “Historicsm of Scientistic Aproach”, **Studies on the Abuse&Decline of Reason***,* Ed. Bruce Caldwell, Chicago, University of Chicago Press, 2010.

HAYEK, Friedrich von; “The Theory of Complex Phenomena”, **Readings in the Philosophy of Social Science**, Ed. Michael Martin ve Lee C. McIntyre, Londra, The MIT Press, s. 5-70.

HAYEK, Friedrich von; **Fatal Conceit, The Errors of Socialism**, Ed. WW Bartley III, Londra, Routledge, 1988.

HAYEK, Friedrich von; Hayek, “Socialist Calculation Debate III: The Competitive Solution**”, Individualism and Economic Order**, Chicago, University of Chicago Press, 1947, s. 181-208.

HAYEK, Friedrich von; **Hukuk, Yasama, Özgürlük, Cilt I, Kurallar ve Düzen**, Çeviren Atilla Yayla, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012.

HAYEK, Friedrich von; **Hukuk, Yasama, Özgürlük, Cilt II, Sosyal Adalet Serabı**, Çeviren Mustafa Erdoğan, İstanbul, Türkiye İş Bankası, 2012.

HAYEK, Friedrich von; **Law, Legislation and Liberty, Cilt I, Rules and Order**, ABD, Great Britain, Routledge, 1979.

HAYEK, Friedrich von; **Law, Legislation and Liberty, Cilt II, The Mirage of Social Justice**, Great Britain, Routledge, 1979.

HAYEK, Friedrich von; **Law, Legislation and Liberty, Cilt III, The Political Order of a Free People**, Great Britain, Routledge, 1979.

HAYEK, Friedrich von; **The Constitution of Liberty**, New York, Routledge, 2006.

HAYEK, Friedrich von; **The Fatal Conceit: The Errors of Socialism**, Ed. W. W. Bartley III, Londra, Routledge, 1988.

HAYEK, Friedrich von; **The Road to Serfdom**, The Institute of Economic Affairs, İngiltere, 2005.

HAYEK, Friedrich von; **The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology,** ABD, University of Chicago Press, 1999.

HENRİCH, Joseph, MCELREATH, Richard; "Dual-inheritance Theory: the Evolution of Human Cultural Capaties and Cultural Evolution", **Oxford Handbook of Evolutionary Psychology**, Ed. R.I.M. Dunbar, Louise Barret, New York, Oxford University Press, 2007.

HERMAN, Arthur; **How Scots Invented the Modern World, The True Story of How Western Europe's Poorest Nation Created Our Modern World and Everything in It**, ABD, Bradway, 2002.

HERMANN-HOPPE, Hans; "F.A. Hayek on Government and Social Evolution", **The Review of Austrian Economics**, Cilt VII, Sayı 1, 1994, s. 67-93.

HUGHES, Owen E.; **Public Management and Administration, An Introduction**, Palgrave, İngiltere, 2012.

HOGUE, Arthur R.; **Origins of Common Law**, Indianapolis, Liberty Fund, 1986.

HORST, Feldman, "Hayek Theory of Culturel Evolution: A Critique of Critiques", **Entrepreneurship, Money and Coordination, Hayek's Theory of Cultural Evolution**, Ed. Jurgen G. Bachous, ABD, Edward Elgar, 2005, s. 1-46.

HUME, David; "Of Commerce", **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner, Cambridge, Cambridge University Press, 1994 (1752-1758), s. 93-104.

HUME, David; “Of Refinement in the Arts **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner, Cambridge, Cambridge University Press, 1994 (1752-1758), s. 105-114.

HUME, David; “Of the First Princible of Government”, **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner, Cambridge, Cambridge University Press, 1994 (1752-1758), s. 16-19.

HUME, David; “Of the Orijinal Contract”, **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner, Cambridge University Press, Cambrdige, 1994 (1752-1758), .s. 195-196.

HUME, David; “Of the Rise of Art and Science”, **Political Discourses, Cambridge Texts in the History of Political Thought: David Hume, Political Essays,** Cambridge University Press, ABD, 2008 (1752-1758), s. 58-77.

HUME, David; “On National Character”, **Polittical Essays**, Ed. Quentin Skinner, Cambrdige, Cambridge University Press, 1994 (1752-1758), s. 78-92.

HUME, David; “Politics may be Reduced to a Science”, **David Hume, Political Essays**, Ed. Reymond Geuss, Quentin Skinner, Cambrdige, Cambridge University Press, 1994 (1752-1758), s. 4-15.

HUME, David; **An *Enquiry Concerning Human Understanding***, Oxford, Oxford University Press, 1975 (1748).

HUME, David; **İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme, Deneysel Akıl Yürütme Yöntemini Moral Konulara Uygulamaya Yönelik Bir Çalışma**, Ankara, BilgeSu Yayınları, 2009.

HUTCHINSON, Allan C.; **Evolution and Common Law**, New York, Cambridge University Press, 2005.

IGNATIEFF, Michael; **Wealth and Virtue: The Shaping of Politial Economy in the Scottish Enlightenment**, Cambridge, Cambridge University Press.

KORNAI, Janos; **From Socialism to Capitalism**, ABD, Central European University Press, 2008.

KAHAN, Alan S.; **Alexis de Tocqueville, Major Conservative and Libertarian Thinkers***,* Seri Editörü John Meadowcroft, New York, Continiuum, 2010.

KEIZER, Willem; "Hayek's Crituque of Socialism", **Hayek, Co-ordination and Evolution, His Legacy in Philosophy, Politics, Economics and History of Ideas**, Edited by, Jack Birner and Rudy van Zijp, New York, Routledge, 1994, s. 207-232.

KLEİN, Peter G.; "Biography of F. A. Hayek, (1899-1992)", (Çevrimiçi), http://mises.org/about/3234, 10.09.2011.

KOPPL, Roger; "Economics Evolving: An Introduction to the Volume", **Evolutionary Psychology and Economic Theory**, Ed. Roger Koppl, Netherland, Elsevier, 2004, s. 1-16.

KÖKTAŞ, Mümin; **İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010.

KRAGH, Helge S.; **Conceptions of Cosmos, From Mythes to Accelerating Universe, A History of Cosmology,** Oxford, Oxford University Press, 2007.

LACHMANN, Ludwig; **The Legacy of Max Weber**, Berkeley, The Glendesary Press, 1971.

LAVOIE, Don; “Computation, Incentives, and Discovery: The Cognitive Function of Markets in MarketSocialism”, **Annals of the American Academy of Political and Social Science**, Cilt 507, Privatizingand Marketizing Socialism, 1990, s. 72-79.

LEONI, Bruno; **Freedom and the Law**, Los Angeles, Nash Publishing, 1972.

LEWENS, Tim; “Cultural Evolution”, **Stanfard Encyclopedia of Philosophy**, http://plato.stanford.edu/entries/evolution-cultural/, (Çevrimiçi), 11.10.2011.

LIBERMAN, David; “The Legal Needs of a Commercial Society: The Jurisprudence of Lord Kames”, Ed. Istvan Hont, Michael Ignatieff, **Wealth and Virtue**, Cambridge, Cambridge University, Press, 1985, s. 203-234.

LINDSEY, Brink; **Against the Dead Hand, The Uncertain Struggle for Global Capitalism**, New York, John Wiley and Sons Publishing, 2002.

LOCKE, John; **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup**, Çeviren Melih Yürüşen, Ankara, Liberte Yayınları, 2004.

LONG, Douglas; “Adam Smith’s Poltics”, **The Cambridge Companion to Adam Smith**, Ed. Knud Haakonssen, ABD, Cambridge University Press,1996, s. 288-318.

LOWI, T., GINSBERG, B., SHEPSLE, K., vd; **American Government, Power and Porpose,** New York, Norton&Company, 2011.

LUNA, Franscesco; “From the History of Astronomy to the Wealth of Nations: Wonderful Wheels and Invisible Hand in Adam Smith Major Works”, **Working Papers number 691S**, Department of Economics, Los Angles, California University Press, 1993, s. 1- 35.

MACFIE, A. L.; “Adam Smith’s Moral Sentiment as Foundations for his Wealth of Nations”, **Oxford Economic Papers**, New Series, Cilt XI, Sayı 3, 1959, s. 209-228.

MACHAN, Tibor; “Herbert Spencer: A Century Later”, Herbert Spencer, **The Principles of Ethics**, Indianapolis , Liberty Fund, 1978, s. 6-12.

MADENCI, Can; **İktisadi Hesaplama Tartışması ve Hayek**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

MADISON, James; “The Federalist 10, The Same Subject Continued”, **The Federalist Papers**, New York, Oxford University Press, s. 48-54.

MADISON, James; “The Federalist 47, The Mieaning of the Maxim which Requires a Seperation of the Department of the Powers, Examined and Ascertained”, **The Federalist Papers**, New York, Oxford University Press, 2008, s. 239-245.

MADISON, James; “The Federalist 51, The Same Subject Continued with the Same View and Concluded”, **The Federalist Papers,** New York, Oxford University Press, 2008, s. 26-260.

MAGRI, Tito; “Hume on the Direct Passions and Motivations”, **A Companion to Hume**, Elizabeth S. Radchliffe, Hong Kong, Blackwell Publishing, 2008, s. 185-200.

MARRY, Larry L., OWL, Marcus Young; KERSTING, Patricia; **The Cambridge Dictionary of Human Biology and Evolution**, İngiltere, Cambridge University Press, 2005.

MARSH, Leslie; “Hayek: Cognitive Scientist Avant la Lettre”, **The Social Science of Hayek’s “Sensory Order”**, Ed. William N. Butos, İngiltere, Emerald Group Publishing, 2010, s. 115-155.

Max Hocutt, “In Defense of Herbert Spencer”, **The Independent Review**, Cilt XII, Sayı 3, Kış 2008, s. 433-445.

MAYR, Ernst; **Biyoloji Budur, Canlı Dünyanın Bilimi**, Çeviren Afife İzbırak, Ankara, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 2008.

MENGER, Carl; **İktisadın Prensipleri**, Çeviren A. Kemal Çelebi, Ankara, Liberte Yayınları, 2009.

MENGER, Carl; **Investigations into the Method of Social Sciences**, Ed. Louis Schneider, Çeviren Francis J. Nock, New York, New York University Press, 1985.

MILL, J. S., MILL, John Stuart; **A System of Logic, Ratiocinative and Inductive in The Collected Works of John Stuart Mill**, Ed. J.M. Robson, Indianapolis, Liberty Fund, Cilt VII, 2006.

MILLER, Eugene F.; "*Hume* on the *Development of* the *English Liberty*" ***Political Science Reviewer,*** Sayı 16, 1986, s. 127-183.

MINGARDI, Alberto; **Herbert Spencer**, New York, Continuum, 2011.

MISES, Ludwig von; “Economic Calculation in Socialist Commonwealth”, **Collectivist Economic Planning**, Ed. F.A. Hayek, Routledge & Kegan Poul, Londra, 1935, s. 87-130.

MISES, Ludwig von; **Economic Policy, Thoughts for Today and Tomorrow**, New York, Free Market Books, 2000.

MISES, Ludwig von; **Human Action: A Treatise on Economics**, ABD, Ludwig von Mises Institute, 2010

MISES, Ludwig von; **İnsan Eylemi: İktisat Üzerine Bir İnceleme**, Çeviren İsmail Aktar, Ankara, Liberte Yayınları, 2008.

MISES, Ludwig von; **Sosyalizm: Sosyo-ekonomik Bir İnceleme**, Çeviren Yusuf Şahin, Ankara, Liberte Yayınları, 2007.

MITCHELL, Mark T.; "Michael Polanyi and Michael Oakeshott, Common Grounds, Uncommon Foundations", **Tradition and Discovery,** Cilt XLVIII, Sayı 2, 2001-2002, s. 23-34.

MUELLER, Dennis C.; "Constitutional Public Choice", **Perspectives on Public Choice, A Hand Book,** New York, Cambridge Univerity Press, 1997, s. 124-148.

NORBERG, Johan; **In Defence of Global Capitalism**, ABD, Cato Institution, 2003.

NORTH, Douglass C.; WALLIS, John Joseph; WEINGAST, Barry R.; **Violence and Social Orders**, Cambiridge University Press, Cambridge, 2009.

NORTH, Douglass C.; WALLIS, John Joseph; WEINGAST, Barry R.; **A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History**, Working Paper 12795, National Bureau of Economic Research, 2006, s. 4-5. Erişim http://www.nber.org/papers/w12795.

NORTON, David F.; "Hume, Human Nature and the Foundations of Morality***", Cambridge Companion to Hume,*** New York, Cambridge University Press, 2005, s. 1-32.

NOZICK, Robert; "Invisible-Hand Explanation", **The American Economic Review**, Cilt LXXXIV, Sayı 2, s. 314-318.

NOZICK, Robert; **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, Çeviren Alişan Oktay, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

OFFER, John; **Herbert Spencer and Social Theory**, Londra, Palgrave, 2010.

OGOSE, Toshiaki; “Morality, Polity and the Economy in Francis Hutcheson”, **The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment**, New York, Routledge, 2005, s. 39-54.

OMARİ, Ikuo; ‘The Scottish Triangle’ in the Shaping of Political Economy: David Hume, Sir James Steuart and Adam Smith*”,* **The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment**, Ed. Tatsuya Sokamoto, Hideo Tanaka, New York, Routledge, 2005, s. 103-118.

OSTROM, Elinor; **Understaing Institutional Diversity,** ABD, Princeton University Press, 2005.

OTTESON, James R.; **Adam Smith’s Market Place of Morality**, New York, Cambridge University Press, 2002.

PAUL, Ellen Frankel; “Liberalism, Unintended Orders and Evolutionism”, **Political Studies**, Sayı XXXVI, 1988, s. 270-271.

PAUL, Russell; “Hume on Free Will”, **Standford Encylopedia of Philosophy**, http://plato.stanford.edu/entries/hume-freewill/, (Çevrimiçi), 03.10.2010.

PEACOCK, Anthony A.; **How to Read the Federalist Papers**, ABD, Heritage Foundation, 2010.

PENELHUM, Terence; “Hume’s Moral Psychology”, **The Cambridge Companion to Hume**, Ed. David Fate Norton, New York , Cambridge University Press, 1993, s. 117-147.

PENNINGTON, Mark; **Robust Political Economy, Classical Liberalism and the Future of Public Policy**, İngiltere, Edward Elgar, 2012.

PETSULAS, Christina; **Hayek’s Liberalism and Its Origins**, İngiltere, Routhledge, 2001.

POPPER, Karl; **Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt II – Hegel, Marx ve Sonrası**, Çeviren Harun Rızatepe, Ankara, Liberte Yayınları, 2008.

POPPER, Karl; **Daha İyi Bir Dünya Arayışı, Son Otuz Yılın Makaleleri ve Bildiriler**, Çev. İlknur Aka, YKY, İstanbul, 2010.

POPPER, Karl; **Tarihsiciliğin Sefaleti**, Çeviren Ceyhan Aksoy, Plato Yayınları, İstanbul,

POSNER, Richard A.; **Economic Analysis of Law**, New York, Aspen Publishers, 2007.

POSNER, Richard A.; "Kelsen, Hayek and Economic Analysis of Law", **Sekizinci Geleneksel Avrupa Hukuk ve İktisat Derneği Toplantısı**, Viyana, 4 Eylül, 2001, s. 1-42.

PRİNZ, Jesse; "Culture and Cognitive Science", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/culture-cogsci/, 11.10.2011.

RAPHIEL, D. D.; "Hume and Adam Smith on Justice and Utulity", **Proceedings of the Aristotelian Society**, New Series, Cilt LXXVIII, (1972 - 1973), s. 87-103.

RICHERSON Peter J., BOYD, Robert; **Not By Genes Alone, How Culture Transformed Humen Evolution**, ABD, Universşty of Chicago Press, 2005.

ROBERTSON, John; "The Scottish Enlightenment at the Limits of the Civic Tradition", **Wealth and Virtue**, New York, 1985, s. 137-178.

ROTHSCHILD, Emma, Sen, Amartya; "Adam Smith's Economics", **The Cambridge Campanion to Adam Smith**, Cambridge Uni. Press, New York, 2006, s. 319-365.

ROWLEY, Charles K.; “On the Nature of Civil Society”, **The Challenge of Liberty, Classical Liberalism Today**, Ed. Robert Higgs, Carl P. Close, ABD, The Independent Institute, 2006, s. 49-70.

ROWLEY, Charles K.; “The Perspective of History of Thought”, **Readings in Public Choice and Constitutional Economy**, Ed. C. K. Rowley, Friedrich Scheneider, Virginia, Springer, 2008, s. 169-190.

RUSSELL, Paul; “Hume on Free Will”, **Standford Encylopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi) http://plato.stanford.edu/entries/hume-freewill/, 03.10.2010.

SAKAL, Mustafa, ŞAHIN, Elif Ayşe; “Anayasal İktisadın Temel Felsefesi ve Türkiye’de Uygulanabilirlik Koşulları”, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,** Cilt X, Sayı 1, 2009, s. 74-114.

SAKAMOTO, Tatsuya; “Hume’s Economic Theory”, **A Companion to Hume, Blackwell Companions to Philosophy**, Ed. Elizabeth Radcliffe, Hong Kong, Blackwell, 2007, s. 377- 387.

SALLY, Razeen; **Classical Liberalism and International Economic Order, Studies in Theory and Intellectual History**, New York, Routhledge, 2002.

SANANDAJI, Nima; **The Swedish Model Reassessed**, Fillandiya, Liberal Publication, 2011.

SANDEL, Michael J.; **Adalet: Yapılması Gereken Doğru Şey Nedir?**, Çeviren Mehmet Kocaoğlu, Ankara, BigBang Yayınları, 2013.

SCHAUER, Frederick; **İfade Özgürlüğü: Felsefi Bir İnceleme**, Çeviren M. Bahattin Seçilmişoğlu, Ankara, Liberal Düşünce Topluluğu Yayınları, 2002.

SCHLEIFER, James T.; "Tocqueville's *Democracy in America* Reconsidered", **The Cambridge Companion to Tocqueville,** Ed. Cherly B. Welch, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 121-138.

SCHLIESSER, Eric; "Hume's Newtonianism and Anti-Newtonianism", http://plato.stanford.edu/entries/hume-newton/, (Çevrimiçi) 04.11.2010.

SCOTT, James C.; **Seeing Like a State, How Certain Shemes to Improve the Human Condition Have Failed**, New Haven, Yale University Press, 1998.

SCOTT, James, C.; **Devlet Gibi Görmek, İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu?**, Çeviren Nil Erdoğan, İstanbul, Versus Kitap, 2008.

SEN, Amartya; **The Idea of Justice**, ABD, Harvard University Pres, 2009.

SKINNER, Andrew S.; "David Hume: Principles of Political Economy*",* **The Cambridge Companion to Hume**, New York, Cambridge University Press, 1993.

SKINNER, Andrew S.; "Economic Theory", **The Cambridge Companion to Scottish Enlightenment,** New York, Cambridge University Press, 2003, s. 178-204.

SMITH, Adam; "The History of Astronomy", **Essays on Philosophical Subjects**, Ed. W.P.D. Whightman, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, s. 5-32.

SMITH, Adam; **Lectures on Jurisprudence**, Ed. R. L. Meek, D. D. Raphael ve P. G. Stein, Indianapolis, Liberty Fund, 1992.

SMITH, Adam; **Milletlerin Zenginliği**, Çeviren Haldun Derin, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2006.

SMITH, Adam; **The Theory of Moral Sentiments**, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

SMITH, Craig; **Adam Smith's Political Philosophy**, **The Invisible Hand Spontaneous Order** İngiltere, Routledge, 2006.

SMITH, Vernon; "Reflections on Human Action After 50 Years", **Cato Journal**, Cilt XVIIII, Sayı 2, Sonbahar 1999, s. 195-209.

SPENCER, Herbert; "From Freedom to Bondage", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, s. 417-518.

SPENCER, Herbert; "General Preface", **The Princibles of Ethics,** ABD, Liberty Fund, 2004 (1847), s. 12-13.

SPENCER, Herbert; "Postscript", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, s. 172-173.

SPENCER, Herbert; "Social Organism", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, s. 383-434.

SPENCER, Herbert; "The Coming Slavery", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, s. 60-62.

SPENCER, Herbert; "The Proper Sphere of Government", **The Man Versus The State, With Six Essays on Government, Society and Freedom**, Indianapolis, Liberty Fund, 1982, s. 181-264.

SPENCER, Herbert; **Social Statics, The Conditions Essential to Human Happiness**, Londra, John Chapman, 1850.

STEWART, Dugald; **Collected Works***,* Ed. William Hamilton, Cilt I, Thomas Constable and Co, 1854.

TEMPELMAN, Jerry H.; "Austrian Bussiness Cycle Theory and The Global Financial Crisis", **The Quarterly Journal of Austrian Economics**, Cilt XIII, Sayı 13-15, İlkbahar 2010, s. 3-15.

THAGARD, Paul; "Cognitive Science", **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/cognitive-science/, 11.10.2011.

TOOBY, John, COSMİDES, Leda; "Conceptional Foundations of Evolutionary Psychology", **The Hand Book of Evolutionary Psychology**, Ed. David M. Buss, New Jersey, Whiley, 2005, s. 5-67.

TOOBY, John, COSMİDES, Leda; **"**The Psychological Foundations of Culture**"**, **The Adapted Mind, Evolutionary Psychology and the Genration of Culture**, Ed. Jerome H. Barkow, Leda Cosmides, John Tooby, New York, Oxford University Press, 1992, s. 19-136.

TRAIGER, Saul; "Hume on Memory and Imagination", **A Companion to Hume**, Ed. Elizabeth S. Radchliffe, Hong Kong, Blackwell Publishing, 2008, s. 58-71.

TRAKMAN, Leon E.; "From the Mediaavel Merchant Law to E-Merchant Law", **University of Toronto Law Journal - Volume LIII**, Sayı 3, Yaz 2003**,** (Çevrimiçi), http://www.mindserpent.com/American_History/reference/law_merchant/trakman.htm, 09.07.2011.

TULLOCK**,** Gordon; **The Bacward Society, Static Inefficiency, Rent Seeking and the Rule of Law**, Law and Economics Programme, Faculty of Law, University of Toronto, Toronto, 1979.

TULLOCK**,** Gordon; “Why did the Industrial Revolution Occur in England”, **Rent Seeking Society**, Ed. Charles Rowley, Liberty Fund, Indianapolis, s. 160-170.

TULLOCK**,** Gordon; **Government Failure, A Primer in Public Choice,** ABD, Cato Institute, 2002.

TURCO, Luigi; “Moral Sense and the Foundation of Morals”, **Cambridge Companion to Scottish Enlightenment**, Ed. Alexander Broadie, New York, Cambridge University Press, 2003, s. 136-156.

VALBERG, Herbert J., BAST, Josep L.; “School Choice: The Essentail Reform**”, Cato Journal,** İlkbahar-Yaz 1993, Cilt XIII, Sayı 1, s. 101-121.

VAN DUN, Frank; “Hayek and Natural Law, The Humean Connection”, Ed, Jack Birner, Rudy van Zijp, **Hayek, Co-Ordinadion and Evolution**, London, Routledge, 1994, s. 269-286.

VANBERG, Victor J.; “Can Competition Between Governments Enhance Democracy”, **Institutional Competition,** Ed. Andreas Bergh, Rolf Höijer, ABD, Edward Elgar, 2008, s. 113-128.

VANBERG, Victor J.; **Rules and Choice in Economics**, USA, Routledge, 1994.

VERGİN, Nur; **Siyasetin Sosyolojisi**, İstanbul, Doğan Kitap, 2008.

VILLA, Dana, “Tocqueville and Civil Society”, **The Cambridge Companion to Tocqueville,** Ed. Cherly B. Welch, New York, Cambridge University Press, 2006, s. 216-244.

WEINSTEIN, David; “Herbert Spencer”, **Stanford Encyclopedia of Philosophy**, (Çevrimiçi), http://plato.stanford.edu/entries/spencer/, 11.10.2011.

WERHANE, Patricia H.; **Adam Smith and His Legacy for Modern Capitalism**, New York, Oxford University Press, 1991.

WHITMAN, Dougles Glen; "Group Selection and Methodological Individualism: Compatible and Complementary", **Evolutionary Psychology and Economic Theory**, Ed. Roger Kopple, ABD, Elsevier, 2004, s. 221-249.

YAYLA, Atilla; **Liberalizm**, Ankara, Liberte Yayınları, 2005.

YAYLA, Atilla; **Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi**, Ankara, Liberte Yayınları, 2000.

YOUNG, Robert M.; "The Development of Herbert Spencer's Concept of Evolution", **Eleventh International Congress of the History of Science**, Varşova, Ağustos 1965, s. 273-278.

YÜRÜŞEN, Melih; **David Hume'un Siyaset Felsefesi**, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Tez, 2012.

ZYWICKI, Todd J., SANDERS, Anthony B.; "Posner, Hayek and The Economic Analysis of Law", **George Mason University Law and Economics Research Paper Series**, http://ssrn.com/abstract_id=957177, (Çevrimiçi), 08.09.2011.

ZYWICKI, Todd J.; "Reconciling Group Selection and Methodological Individualism", **Evolutionary Psychology and Economic Theory**, Ed. Roger Kopple, ABD, Elsevier, 2004.

ÖZET

KALKAN, Buğra. Klasik Liberalizm Geleneğinde Kendiliğinden Doğan Düzen Kavramının Gelişimi, Doktora Tezi, Ankara, 2013.

İnsanlığın kültürel evrimi neticesinde, insan eyliminin sonucu olan ama özel olarak tasarımlanmamış pek çok sosyal kurum, toplumsal düzeyde beşeri işbirliğini ve etkileşimi mümkün kılmaktadır. Örneğin, lisan, fiyat mekanizması, hukuk bu tür sosyal kurumlardır. Bu tür sosyal kurumlara Friedrich von Hayek, kendiliğinden doğan düzenler adını vermektedir. Kendliğinden doğan düzenler hakkındaki temel iddia, bu sosyal kurumların herhangi bir merkezi planlama olmadan kendi kendilerini düzenleyebilmeleridir. Kendiliğinden doğan düzen anlayışı ilk olarak İskoç Aydınlanma geleneği içinde David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson gibi filozoflar tarafından geliştirilmiştir. 19. ve 20. yüzyıllarda, liberal gelenek içinde bu fikri tekrar gündeme getiren yazarlar ise Carl Menger, Hayek, Ludwig von Mises gibi yazarlar olmuştur. Kendiliğinden düzen anlayışı barışçıl, medeni ve özgür siyasi sistemlerde kendi kendini düzenleyen kurumsal yapıların incelenmesinde önemli bir araçtır.

Anahtar Sözcükler:

1. Kendiliğinden doğan düzen
2. Kurucu rasyonalizm
3. Kültürel evrim
4. Kompleksite
5. Demokrasi

ABSTRACT

KALKAN, Buğra. The Development of the Concept of Spontaneous Order in the Classical Liberal Tradition, PhD Dissertation, Ankara, 2013.

As a consequence of culturel evolution, several social institutions that are pruduct of human action but not human design, enable social cooperation and interaction on the societal level. For instance, lenguage, price mechanism, law are these kind of social institutions. Friedrich von Hayek names them as spontaneous orders. The main claim concerning spontaneous orders is, these social institutions are self-generating systems without any central planning. The concept of spontaneous order was first developed by Scottish Enlightenment philosophers like David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson. In the 19th and 20th century, the writers as Carl Menger, Hayek, Ludwig von Mises have revived this concept in the classical liberal tradition. Spontaneous order concept is important in terms of studying self-generated social institution in peaceful, civil and free political systems.

Key Words:

1. Spontaneous order
2. Constructivist rationalism
3. Cultural Evolution
4. Complexity
5. Democracy