

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SOSYAL BİLİMLER TARİHİ
VE FELSEFESİ

SOSYAL BİLİMLER TARİHİ VE FELSEFESİ

SCOTT GORDON



KURAN
TARİHİ

SCOTT GORDON

KURAN

SOSYAL BİLİMLER TARİHİ VE FELSEFESİ

Profesör Scott Gordon Columbia ve McGill üniversitelerinde ekonomi eğitimi gördü. Carleton Üniversitesi Ekonomi bölümünün kurucusu ve ilk başkanıdır. 1966'da katıldığı Indiana Üniversitesi'nde Ekonomi ve Bilim Tarihi ve Felsefesi bölümlerinde dersler verdi, Ekonomi bölümünden emekli oldu. Başlangıçta iktisat eğitimi çalışmaları zamanla iktisadi düşünce tarihi, sosyal bilimler tarihi, sosyal araştırmanın epistemolojik sorunları gibi konulara odaklanmıştır. Çevirisini sunduğumuz bu kitabından başka *Controlling the State: Constitutionalism from Ancient Athens to Today* (Harvard University Press, 1999) adlı bir kitabı ve çok sayıda makalesi bulunmaktadır.

SOSYAL BİLİMLER TARİHİ VE FELSEFESİ

SCOTT GORDON

TERCÜME
ÜMİT TATLIÇAN
HASAN KÖSEBALABAN



KÜRE YAYINLARI / 147. Kitap
Sosyal Teori 12

Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi
Scott Gordon

The History and Philosophy of Social Science
New York, Londra: Routledge, Taylor&Francis Group, 1991

© H. S. Gordon, 1991

Türkçe yayım hakları
© Küre Yayınları, 2013

Ceviri
Hasan Kösebalaban (1-12. bölümler)
Redaksiyon: **Ömit Tatlıcan**
Ömit Tatlıcan (13-18. bölümler)

Yayına Hazırlık **Bilge Özel**
Birinci Basım Nisan 2015

ISBN 978-605-9125-11-6
TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika no: 15813

Tasarım/Kapak **Salih Pukcu**
Tasarım Uygulama **Sibel Yalçın**
Baskı/Cilt Aktif Matbaa ve Reklam
Sertifika No: 13978
Söğütölüçesme Mah. Halkalı Cad.
No: 245/1-A
Küçükçekmece/İstanbul
Tel: 0212 698 93 54

KÜRE YAYINLARI

Vefa Cad. No: 48 Kat: 3
Fatih / İstanbul
Tel 0212 520 66 41-42
Faks 0212 520 74 00
www.kureyayinlari.com
kure@kureyayinlari.com
facebook.com/kureyayinlari
twitter.com/kureyayinlari

Giriş

Alfred North Whitehead bir zamanlar “Kurucularını unutmakta tereddüt eden bir bilim yok olur” diye yazdı. Daniel J. Boorstin “Sosyal bilimlerin ortaya çıkışına ilişkin kapsamlı bir metin modern Avrupa tarihi üzerine bir incelemeden daha aşağısı olmayacaktır” der. Bu görüşleri tereddütsüz paylaşıyordum elinizdeki kitap yazılmayacaktı, zira o Boorstin’e göre kapasitelerimi fazlasıyla aşacak, Whitehead’e göre ise kötü bir akademik uygulama olacaktı.

Ancak Whitehead’in sözü muhtemelen “kurucularına *tapan* bir bilim yok olur” biçiminde yorumlanabilir. Bu söze tamamen katılabilirim. Sosyal bilim (ve kuşkusuz ayrıca doğa bilim) tarihinin büyük bir kısmı artık yanlış olduğuna inandığımız teoriler ve çıkarımlarla doludur. John Locke ve Adam Smith’e veya Aristoteles ve Newton’a kendi dönemlerinde yaptıkları değerli şeyler için hayran olmak, eleştirmeden, onlara ebedî hakikatleri ortaya koydukları için tapmak değildir. Elinizdeki kitabı çağdaş değere sahip bir şeyin atalarımızın, başarısız olduklarında bile, toplumsal hayatı anlama çabaları üzerine yapılan bir araştırmayla elde edilebileceği inancıyla yazdım ve gerçekte, şimdilik doğru olduğunu düşündüğümüz teorilerin zayıflıkları ve sınırlılıklarının farkında olduğumuzda onların başarılarından çok şey öğrenebiliriz.

Daniel Boorstin’in sözüyle başa çıkmam daha zor, zira elinizdeki kitap “modern Avrupa tarihi üzerine bir inceleme” olmaya yaklaşmaz bile. Sosyal bilimcilerin kendi çağları ve toplumlarının iktisadî, toplumsal ve siyasal problemlerine güçlü yönelimini vurgulamama rağmen, onların çalışmalarının tarihsel bağlamlarına sadece gerekli olduğu ölçüde yer vereceğim. Bu disiplinlerin günümüzdeki pratikleri açısından önemli olmalarına rağmen, sosyal bilimcilerin empirik araştırmalarını tartışmayacağım. Temel amacım, yoğun bir biçimde sosyal bilimin tarihindeki *teorik fikirlerin* seyrine odaklanmak ve bu tarihin sosyal bilim felsefesin-

deki sorunlarla bağlantılarını ortaya koymaktır. Elinizdeki uzun kitap, sadece, zaten birçok kitap ve makaleyi içeren ve daha fazlasını içerebilecek oldukça geniş bir konuya giriş amacıyla tasarlanmıştır.

Teorik fikirlere yoğunlaşmanın pratik gerekliliğini kabul eden bazı okuyucular yine de kitapta önemli olduğunu düşündükleri bazı kişilerin yer almadığını görünce şaşırabilirler. Örneğin, hepsi ciddi olarak incelenmeyi hak eden Jean-Jacques Rousseau, Vilfredo Pareto veya Thorstein Veblen'in fikirlerini burada kapsamlı olarak ele almadık. Kuşkusuz modern çağın en önemli sosyal bilimcileri ve filozoflarından biri olan John Stuart Mill'i tartışmamıza rağmen, ona bağımsız bir bölüm veya kısım ayırmadık. Benzer şekilde, bazı konulara, muhtemelen en belirgin biçimde sosyalizmin tarihine yer vermedik. Bu kitabın ana hatlarını oluştururken sosyalizmle ilgili siyasal, sosyolojik ve iktisadî teorilere ve onlara yöneltile eleştirilere bir bölüm ayırmayı plânlasam da, başlı başına büyük bir kitap oluşturabileceği düşüncesiyle bunu yapmaktan vazgeçmek zorunda kaldım. Yer ve zaman kısıtlamaları beni fazlasıyla seçici olmaya zorladı, çünkü bir sosyal bilim tarihi ve felsefesine giriş kitabında, çok daha kapsamlı bir listedeki isimlere daha az sayfa ayırmaktan ziyade, sınırlı sayıda bazı düşünürler ve konuların ayrıntılı olarak tartışılmasının daha yararlı olduğuna inanıyorum. İçerik seçimimi sosyal bilimin *tarihi* ve *felsefesini* bağımsız ancak yine de belirli ölçüde bağlantılı, birbirine ışık tutan konular biçiminde sunma çabası yönlendirdi. Immanuel Kant'ın felsefesini Imre Lakatos'un isabetli ifadesiyle aktarırsak: "Bilim tarihinden yoksun bilim felsefesi boştur; bilim felsefesinden yoksun bilim tarihi kördür".

Bunu yapmanın önemi nedir? Bu herhangi bir 'pratik' değere sahip midir? Bazı bilim felsefecilerine göre, kendi disiplinlerinin amacı hakikati keşfetmeyi sağlayacak bir araştırma metodolojisini ana hatlarıyla ortaya koymak ve bu metodolojiyi araştırmacı bilim adamlarının uymaları gereken zorunlu ilkeler biçiminde ifade etmektir. Bu mümkün olduğunda araştırma-konularımız gerçekte büyük pratik öneme sahip olacaktır; sosyal bilim felsefesini öğrenmek modern bir sosyal bilimcinin eğitiminin önemli bir parçası olacaktır. Ancak gerçekte, felsefe (ve tarih) dersleri tipik olarak veya çoğunlukla sosyal bilim disiplinlerinde eğitim gören yüksek öğrenim öğrencilerine önerilen ders müfredatının bir parçasını oluşturmamaktadır. Ne de bu dersler doğa bilimlerindeki öğrencilere önerilir. Araştırma disiplinlerindeki profesörler, 'bilimsel yöntem'i

öğretirken ve kendi inceleme-konularının tarihine dikkat çekerken filozofların veya tarihçilerin bu konulardaki görüşleri ve açıklamalarına çoğu kez açıkça referansta bulunmazlar. Bilim tarihçileri ve felsefecileri bilimsel araştırmaya katkıda bulunacak değerli bir şeye sahip olduklarında bile, araştırmacı bilim adamlarını bu konuda ikna etmeyi başaramamışlardır.

Bu kitabı yazarken bunu başarmayı amaçlamadım. Whitehead kadar ileri gitmek istemesem de, kişinin bir bilimin tarihine ilişkin bilgisinin o bilimi uygulama yeteneğini artıracağından emin değilim ve hatta bilim adamlarının filozofların repertuarındaki meselelerle yakından ilgilenmelerinin araştırmalarını kolaylaştıracağından daha da kuşkuluyum. Bilim tarihi ve felsefesi üzerine araştırma ancak başka bir nedenle, yani modern Batı uygarlığını anlamaya yapabileceği katkılar nedeniyle kuvvetle tavsiye edilebilir. Bilim çağdaş kültürümüzün en ayırt edici ve muhtemelen en önemli özelliklerinden biridir. Bunun nedeni, sadece bilim adamlarının temel bulguları ve pratik uygulamaları değil, daha önemlisi, 'bilimsel düşünme biçimi'nin, her ne kadar sürekli direnişle karşılaşsa da, bilim alanının ötesine, yaşantılarımızın bütün yönlerine yayılmasıdır. Eski düşünme biçimlerinden bilimsel düşünme biçimine geçiş Batı'nın tarihinde bile oldukça yenidir; dünyanın diğer çoğu alanına henüz yeterince girmemiştir. Burada sosyal bilimlerin rolü doğa bilimlerindeki gelişmelerden daha az önemli değildir. Özetle, bana göre, sosyal bilim tarihi ve felsefesi üzerine araştırma önemini sürdürmektedir. O bilimin hizmetçisi veya kamu politikasının uşağı değildir, uygarlığımızın entellektüel gelişimini eleştirel bir gözle anlamamızı ve değerlendirmemizi mümkün kılar.

Bu kitabı yazarken birçok meslektaşımın tartışmalarından oldukça faydalandım. Ancak metnin taslağının tamamen veya kısmen okunmasıyla ilişkili olarak özellikle Mark Blaug, Patrick Brantlinger, Chung-Ching Chen, Paul Eisenberg, Bruce Fletcher, George von Furstenberg, Roy J. Gardner, Ronald N. Giere, William D. Grampp, D. Wade Hands, Herbert J. Kiesling, Bernard S. Morris, Joel Smith, Nicholas Spulber, Sheldon Stryker, George M. Wilson ve George W. Wilson'a teşekkür borçluyum.

H. S. Gordon

Alexander Pope, *Essay on Man*

*Know then thyself, presume not God to scan;
The proper study of mankind is man.*

*Created half to rise, and half to fall;
Great Lord of all things, yet a prey to all;
Sole judge of Truth, in endless Error hurled;
The glory, jest, and riddle of the world!*

**Sen kendini bil, bırak Tanrı'yı incelemeyi;
Kendindir kendinin asıl bileceği.**

**Yaratılmıştır yarı yükselmek yarı düşmek için;
Her şeyin büyük Efendisi fakat her şeye bir yem;
Kendisidir ancak yargılayabilir gerçeği;
Kendisidir sonsuz hatalar içinde;
Şanı, şakası ve bilmecesidir dünyanın!**

(Türkçesi: <http://www.dusuncetarihi.com/makale/insana-dair-deneme>)

İÇİNDEKİLER

Giriş	5
1 • Sosyallık ve Sosyal Bilim	17
A. 'Toplum' Kavramı	18
B. Sosyallik Tipleri	20
1. Toplu hâlde yaşama eğilimi	21
2. Hiyerarşi	22
3. Biyolojik farklılaşma	23
4. İşlevsel uzmanlaşma	26
5. Özgencilik	27
C. Bakıma Muhtaçlık ve Kültürleşme	30
2 • Bilim Çağı'nın Doğuşu	35
A. Leonardo, Vesalius ve Galileo	35
1. Leonardo da Vinci (1452-1519)	35
2. Andreas Vesalius (1514-1564)	36
3. Galileo Galilei (1564-1642)	38
B. Bilimsel Tutum	43
1. Bilimsel bilginin kaynakları	43
2. Bilimin [bilim-olmayandan] sınırı	44
3. Platoncu idealizm ve Aristotelesçi özcülük	47
4. Homeroscu bakış açısı	48
5. İlerleme fikri	49
Ek: Bilim Sosyolojisi	51
3 • Toplumsal Yasalar	53
A. Nomolojik Önergeler	54
1. Empirik yasalar	54
2. Analitik yasalar	58
3. Nedensel yasalar	64
B. Nomolojik Düzeyler	68
C. Sosyal Bilimler ve Doğa Bilimleri: Giriş Düzeyinde Bazı Açıklamalar	73
D. Pozitif ve Normatif Önergeler	77

4 • Siyaset Teorisi ve Felsefesi	79
A. Platon, Aristoteles ve Polybius	81
B. Venedik Anayasası	87
C. 17. yüzyılda İngiltere	91
1. Thomas Hobbes (1588-1679)	93
2. John Locke (1632-1704)	99
D. Montesquieu'nün İngiliz Anayasası Yorumu	105
5 • Fizyokrasi: İlk İktisadî Model	111
A. 18. yüzyıl Fransa'sı ve Fizyokrat Okul	112
B. Fizyokratik Model	114
C. Sosyal Bilimler Tarihinde Fizyokrasinin Önemi	117
1. Kendiliğinden düzen fikri	118
2. İktisadî sınıflar	119
3. Döngüsel akış	120
4. Artı	120
5. Tek vergi	121
6. 'İlerlemeler'	122
7. İdeoloji	122
6 • Modelleştirme Metodolojisi	125
A. Model Örnekleri	125
1. Döngüsel harcamalar akışı	125
2. Piyasa modeli	128
3. Mahkûmun ikilemi modeli	130
B. Modellerin Bazı Özellikleri	131
7 • 18. Yüzyıl İskoç Aydınlanması	137
A. İskoç Ahlak Felsefesi	139
B. David Hume (1711-1776)	146
C. Adam Smith (1723-1790)	157
1. Bilim felsefesi	158
2. İnsan doğası	160
3. Ahlakî duygular	162
4. İşbölümü	164
5. Değer	167
6. 'Görünmeyen el'	172
7. İktisadî tarihsel evreler fikri	174
8 • İlerleme ve Mükemmellik	177
A. İlerleme Fikri	177
B. Mükemmel Toplumsal Düzen Fikri	183

9 • Klâsik Ekanomi Palitik	199
A. Değer	202
B. Rant	208
C. Nüfus	213
D. İktisadî Büyüme Modeli	223
E. Uluslararası Ticaret	227
F. Metodoloji	234
10 • Uyumlu Düzen Fikri	245
A. Uyumun Metafiziği	245
1. Leibnizci uyum öğretisi	247
2. Uyum ve evrim	252
B. <i>Bırakınız Yapsınlar</i> İdeolojisi	254
1. Klâsik iktisatçılardan öncesi	257
2. Klâsik iktisatçılar	259
3. İktisat politikası, popüler ekonomi politik ve kamusal tartışmalar	265
4. ABD'de <i>bırakınız yapsınlar</i> ve ekonomi politik	276
11 • Faydacılık	285
A. Bentham ve Baba-Oğul Mill	288
B. Henry Sidgwick	295
C. Faydacılık ve İktisat	302
Ek: Romantizm	304
12 • Fransız Pozitivizmi ve Sosyolojinin Başlangıçları	309
A. Henri Saint-Simon (1760-1825)	313
B. Auguste Comte (1798-1857)	325
C. Pozitivizmin Etkisi	334
D. Fransız Pozitivizmi ve Bilim Felsefesi	340
13 • Marksçı Toplum Teorisi	345
A. Karl Marx ve Friedrich Engels	347
1. Karl Marx (1818-1883)	347
2. Friedrich Engels (1820-95)	350
3. Yorum problemi	353
B. Tarih	355
1. Tarih teorisi	356
2. Bir tarihsel evre olarak kapitalizm	363
C. Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji	369
1. İnsan doğası ve bilinç	369

2. Yabancılaşma	371
3. Sınıf ve sınıf çatışması	375
D. İktisat	380
1. Değer	383
2. Artı-değer ve sömürü	392
3. Dönüştürme problemi	397
4. Ücretler	401
5. Kapitalizmin hareket yasaları	407
6. Komünist ekonomi	413
E. Felsefe	416
1. Epistemoloji	416
2. Metafizik	425
3. Etik	431

14 • Tarihin Metodolojisi **435**

A. Tarihsel Açıklama ve Doğa Bilim Modeli	436
1. Hempel'in tezi ve eleştiriler	436
2. Nedensel olmayan açıklama tarzları	441
B. Metafizik Tarih	446
C. Sanat Olarak Tarihsel Açıklama	450
D. Tarihsel Olaylar ve Toplumsal Yasalar	453

15 • Sosyolojik Teorinin Gelişimi **459**

A. Herbert Spencer (1820-1903)	460
1. Bilimsel toplum araştırması	463
2. Toplumsal düzenin amacı ve düzen biçimleri	466
3. Bir süper-organik varlık olarak toplum	469
4. Genel evrim	475
5. Evrim, etik ve toplum felsefesi	480
6. Spencer'ın sosyal bilim tarihindeki yeri	485
B. Émile Durkheim (1858-1917)	487
1. 'Toplumsal olgular'ın nesnel gerçekliği	492
2. Toplumsal dayanışma	496
3. Sosyolojik bakış açısı	502
4. Sosyoloji ve siyaset	506
C. Max Weber (1864-1920)	516
1. Sosyal bilimler metodolojisi	519
2. Sosyoloji ve toplum	527
3. Kapitalizm ve Kalvinizm	531
4. Otorite, karizma ve bürokrasi	536
5. Bilim ve değerler	541

16 • Biyoloji, Sosyal Bilim ve Sosyal Politika	547
A. Evrim	548
1. Darwin'den önce evrim teorisi	548
2. Darwin ve Darwinizm	553
3. Darwinizm, klâsik iktisat ve kapitalizm	558
4. Evrim ve insan	564
B. Sosyolojinin Biyolojiye İndirgenmesi	568
1. Deizm ve mekanik dünya görüşü	569
2. Biyoloji ve sosyal politika	571
C. Biyoloji ve Sosyal Bilimler	585
1. İstatistik ve istatistiksel metodoloji	585
2. Biyoloji ve teorik sosyal bilim	588
3. Sosyobiyoloji	592
17 • İktisat Teorisinin Gelişimi	603
A. Neo-Klasik İktisadî Organizasyon Teorisi	604
B. Neo-Klâsik İktisat ve Devletin Rolü	617
C. Gelir Dağılımı	626
D. Keynesyen Makro-İktisat	637
18 • Bilimin Temelleri	649
A. Bilim Felsefesi	650
1. Pozitivizmin yükselişi ve düşüşü	650
2. Mevcut epistemolojik teoriler	670
3. Bilişsel araçsalcılık	688
B. Toplumsal Olguların Araştırılması	698
1. Sosyal bilimler ve doğa bilimleri	700
2. Zihin durumları, bireycilik ve bütüncülük	709
3. Nesnellik problemi	726
Dizin	737

Sosyallik ve Sosyal Bilim

Modern üniversitede araştırma alanı tipik olarak Matematik, Astronomi, Felsefe, İktisat, Biyoloji, İngiliz Dili, Tarih gibi farklı 'departmanlar'a ayrılmıştır. Çoğu üniversitede bu departmanlardan bazıları 'Sosyal Bilimler' veya 'Sosyal ve Davranışsal Bilimler' olarak adlandırılan bir bölüm veya 'fakülte' biçiminde gruplandırılır. Toplumsal dünya çok düzenli ve sabit olsaydı 'sosyal bilim'in veya farklı alt dallarının ne olduğunu belirlemekte fazla zorlanmayacak, aksine sadece sosyal bilim departmanlarının müfredatları ve araştırma programlarını incelememiz yetecekti. Ancak toplumsal dünya düzenli değildir. Dünya dışından bir varlık bilimsel etkinliklerimiz hakkında bir rapor hazırlamak isteseydi işe üniversitelerin organizasyonuyla başlayabilir, fakat çok geçmeden ciddi güçlüklerle karşılaşır. Örneğin, suç araştırmasının sadece Hukuk Fakültesi'nde değil, bazıları sosyal bilimler olarak, bazıları farklı bilimler altında sınıflandırılan Kriminoloji veya Adli Tıp, Sosyoloji, İktisat, Felsefe, Siyaset Bilimi ve Psikoloji bölümlerinde de öğretildiğini görecekti. 'Tarih' bazı üniversitelerde bir 'Sosyal Bilim' olarak sınıflandırılırken, bazı üniversitelerde genellikle 'Beşerî Bilim' olarak adlandırılır. Ziyaretçi bu karmaşık durumu anlayabilmek için farklı dillerden yararlanmak istediğinde, Grekçede 'İktisat' sözcüğünün 'ev idaresi' anlamına geldiğini görecekti, ancak ardından günümüzde bir sosyal bilim olarak sınıflandırılmayan bu modern araştırma alanının 'Ev Ekonomisi' olarak adlandırıldığını, hâlbuki 'Ekonomi' olarak adlandırılan bir başka alanın sosyal bilim olarak sınıflandırıldığını görecekti. Ayrıca (amaçları bakımından Grekçedeki anlamında Ev Ekonomisini andıran, ancak araştırdığı şeylerin türleri ve kullandığı yöntemler bakımından İktisada daha yakın düşen) 'İşletme' veya 'İş İdaresi' adlı bir başka bölüm veya okulun bulunduğunu fark edecekti. Bu durumun gösterdiği şey, bilimsel çalışmaların ve bilimin farklı bölümler, fakülteler veya okullara ayrılmasının, inceleme-konularındaki içkin farklılıkların bir yansımasından ziyade, büyük ölçüde bir düzenleme meselesi olduğudur. Kuşkusuz astronomi sosyolojiden farklı *olsa* da, sınıflandırmaları-

mızın büyük çoğunluğu daha keyfidir ve bunun esas nedeni farklı araştırma alanlarının farklı tarihsel gelişimleri olabilir.

Burada 'sosyal bilim'in ne olup olmadığı tartışmasına girmek fazla anlamlı değildir. Sosyal bilimlerin *Homo sapiens* adı verilen memeliler türünün sosyal davranışlarını araştırdığı biçimindeki yaygın görüşü benimsediğimizde, çok geçmeden bu araştırmanın modern üniversitedeki sosyal bilim disiplinleriyle sınırlı olmadığını fark ederiz. Edebiyat fakültelerindeki öğretim üyelerinin çoğu insan davranışları üzerinde çalışır, fakat üniversite dışında romancılar, oyun yazarları ve şairler de zaten aynı şeyi yapmaz mı? Burada 'bilim' sözcüğünü vurgulayabilir ve sosyal bilimin insan davranışlarının *bilimsel yöntemlerle* araştırılması olduğunu söyleyebiliriz. Bu kullanışlı bir ayrımdır. Bir şair aynı probleme bir sosyolog gibi bakmaz. Ancak özellikle esas amaç sosyolojinin sadece bilimsel olduğu için anlamlı olduğunu, şiirin bilimsel olmadığı için anlamlı olmadığını göstermek olduğunda bu ayrım bir abartıya dönüşebilir.

Buradaki amacımız, insan toplumsal davranışlarını araştırmak için geliştirilen bilimsel yöntemleri incelemektir. Ancak işe bu incelemenin ne anlama geldiğini kesin olarak ifade ederek başlamanız mümkün değildir. Göreceğimiz gibi, sosyal bilimler tarihi büyük bir yaklaşımlar çeşitliliği sergiler ve henüz çözüme kavuşturulmamış oldukça zor felsefi problemler bulunduğunu belirtmemiz gerekir. Okuyucu bu kitabın sonunda sosyal bilim teriminin 'bilim' kısmının neyi içerdiği konusunda daha derin bir anlayışa sahip olacak, fakat buna rağmen bilimin ne olduğu konusunda kesin bir sonuca ulaşamayacaktır. Kitabın son bölümünde sosyal bilim felsefesi üzerine literatürde ortaya çıkan temel problemleri gözden geçirecek ve günümüzde farklı sosyal bilim disiplinlerinden araştırmacıların genelde benimser gördükleri felsefi ilkeleri ortaya koymaya çalışacağım.

A. 'Toplum' Kavramı

Webster's New World Dictionary of the American Language (1978) 'sosyal bilim'i "aileler, kabileler, topluluklar gibi gruplar içinde birlikte yaşayan insanların araştırılması" olarak tanımlar. Bu tanımın odak noktası 'insanlar'dır; ancak en baştan "gruplar içinde birlikte yaşama"nın sadece *Homo sapiens* özgü olmadığını belirtmemiz gerekir. Çoğu hayvan ve gerçekte bitki bir anlamda 'gruplar' içinde yaşar. Sumak çalılıkları kırsal alanlara rastgele dağılmaz, belirli bölgelerde toplanırlar. Fakat bir botanikçi bu durumun farklı ortamların sumak bitkisinin büyümesine aynı ölçüde elverişli olmamasından kaynaklandığını ve sumak çalılıklarının kendilerine uygun bir 'yaşam alanı' sağlayan ortamlarda yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Benzer şekilde, bir yaz akşamı balkonun ışığını açtığınızda etrafına pervane böceklerinin toplandığını görürsünüz.

Bunun nedeni, bazı pervane böceği türlerinin bireysel varlıklar olarak 'ışığa duyarlı' olması ve güneş battığında sınırlı ışık kaynaklarının bulunduğu yerlere yönelmeleridir. Ancak belirli bir yerde toplanan sumak çalılıklarının veya bir ışığın etrafındaki pervane böceklerinin bir 'toplum' oluşturmayıp, 'toplamlar' olduklarını söylemek daha kullanışlı olabilir.

Bu ayrımı yapmak için kullanılan sözcükler bir ölçüde keyfi olsa da, ifade etmek için hangi sözcüğü kullanırsak kullanalım, yine de bu ayrım özellikle önemlidir. 'Toplum' kavramı bir toplumun üyelerinin birbirleriyle etkileşim içinde oldukları fikrini içerir. Bildiğim kadarıyla, pervane böcekleri ışığın etrafına toplandıklarında birbirleriyle etkileşim içinde değildirler. onlar, her pervane böceği ortak bir dışsal faktöre diğerlerinden bağımsız olarak tepki verdiği için toplamlardır. Bununla beraber, 'etkileşim' fikri toplum kavramının gerekli özelliklerinden sadece biridir, 'toplum' kavramını kullandığımızda zihnimizde sahip olduğumuz şeyi göstermek için tek başına yeterli değildir. Örneğin, aslanlar geyiklerle, arılar çiçeklerle etkileşim hâlinde olmasına rağmen, bu tür ilişkileri *toplumsal* olarak görmeyiz. Biyologlar farklı türler arasındaki etkileşimleri ifade etmek için 'ekolojik sistem' terimini kullanırlar. 'Toplum' kavramı genellikle sadece belirli bir türün üyeleri arasındaki etkileşimleri ifade etmek kullanılır. Biraz daha ileri giderek, bir toplum içinde belirli bir türün üyelerinin *bireyler olarak ulaşamayacakları hedeflere ortaklaşa ulaşmak için birbirleriyle işbirliği yaptıklarını* söyleyebiliriz.

Geleneksel sosyal bilimler dikkatlerini *Homo sapiens*in davranışına yoğunlaştırarak, insanların birbirleriyle nasıl etkileşim kurduklarını ve işbirliği gerektiren faaliyetler için nasıl organize olduklarını incelemişlerdir. Ancak böyle bir önerme bu noktada bırakıldığında ciddi olarak eksik kalacaktır, zira insanlar arasındaki bazı etkileşimleri işbirliğinden ziyade *çatışma* karakterize eder ve insanların yaptıkları bazı şeyler sosyal sistemi zayıflatır veya zarar verir ve kolektif amaçlara ulaşmayı engeller. Ayrıca, sosyal sistem insanların bazı konularda etkin bir işbirliği yapmalarını zorlaştırabilir, hatta imkânsız kılabilir. Bu yüzden, büyük ölçüde suç ve savaş gibi *olumsuz işlevlere* sahip davranışlarla ve işsizlik ve kirlilik gibi *işlevsel bozukluklarla* ilgili olgulara dikkat çekerek sosyal bilimlerin yaptıkları şeyler hakkındaki önermelerimizi genişletmemiz gerekir.

Bazı sosyal bilimciler, ben dâhil, tıp bilimcisinin esasen hastalıklarla ilgilenmesi gibi, sosyal bilimin temel amacının bu tür olumsuz işlevleri ve işlevsel bozuklukları araştırmak olduğunu söyleyecektir. Ancak hastalık sağlıklı olmanın ne anlama geldiği anlaşılmadan araştırılamaz. Bu görüşün sosyal bilimlerdeki karşılığı, sağlıklı bir *sosyal sistemin kriterlerinin* bir ölçüde ortaya konulması gerektiği fikridir. Bu, sosyal bilimlerin felsefenin 'etik' olarak adlandırılan

–terimlerin ahlâkî anlamında neyin ‘doğru’ ve neyin ‘yanlış’ olarak alınması gerektiğini araştıran– dahıyla yakından ilişkili olduğu anlamına gelir. Göreceğimiz gibi, sosyal bilimlerin tarihinin büyük bir kısmında ahlâkî sorunlar ele alınmıştır. Bu tür sorunları göz ardı edemeyiz, fakat bu kitaptaki sosyal bilim felsefesi üzerine tartışmada esasen felsefenin ‘bilim felsefesi’ veya ‘epistemoloji’ olarak adlandırılan dalına –yani, empirik olgular hakkındaki fikirlerimiz veya teorilerimizin ‘doğru’ veya ‘yanlış’ olduklarını nasıl bilebileceğimiz araştırmasına– odaklanacağız.

Terimin burada kullandığım anlamında toplum hâlinde yaşayan tek hayvan türü insan değildir. Amipler gibi tek hücreli organizmalar düzeyinin ötesine geçtiğimizde belirli ölçüde ‘sosyallik’ açıkça gözlenir, zira çoğu türde üreme sadece iki organizma genetik materyallerini birleştirecek biçimde işbirliğine dayalı bir etkileşim içinde olduğunda mümkündür. (Gerçekte, biyologlar bölünerek çoğalan tek hücreli organizmaların bile genetik materyallerini bazen cinsel üremeyi andıran bir süreç içinde aktardıklarını keşfettiler.) Bu asgarî ilişki düzeyinin üzerinde, anne ve babaların yavrularını büyütme için işbirliği içinde oldukları aile grupları oluşturdukları birçok farklı türle karşılaşırız. Daha üst düzeye çıktığımızda, karşımıza besin toplama, barınak sağlama ve savunma için işbirliği içinde daha büyük gruplar oluşturan birçok tür çıkar. Sosyallik ölçeğinin en üstünde (karıncalar, beyaz karıncalar, arılar gibi) sosyal böcekler ve insan yer alır.

Sosyallik türlere göre farklılıklar sergileyen bir olgu olduğu için, toplumsal davranış araştırmalarında bir tarafa insanları, öteki tarafa diğer bütün hayvanları yerleştirmek fazlasıyla keyfi görünmektedir. Bazı biyologlara göre, iktisat, sosyoloji, siyaset bilimi ve diğer sosyal bilimler biyolojinin alt dalları olarak yeniden düzenlendiklerinde daha verimli olacaklardır. Okuyucu sosyal bilimlerin tarihi ve felsefesi üzerine bu incelememizde biyolojik faktörler ve teorilere birçok referansla karşılaşacaktır. Modern sosyal bilimin önemli bir özelliği, insanı kesinlikle diğer hayvanlardan önemli ölçüde farklı bir hayvan türü olarak görmesi, ancak teolojide ima edildiği ve modern çağdan ve empirik bilimin gelişmesinden önceki düşünürlerin genellikle inandıkları gibi onu diğer hayvanlardan kategorik olarak ayırmamasıdır.

B. Sosyallik Tipleri

Farklı hayvan türlerini üyelerinin etkileşim derecelerini gösteren bir ölçek temelinde düzenleyen bir sosyallik sınıflandırması geliştirmeye çalışabiliriz. Bu değerli bir uğraş olabilse de, ‘etkileşim derecesi’ni doyurucu bir biçimde ölçecek hiçbir araç sahip olmadağımız için bunu gerçekleştirmek oldukça zor olacaktır. Bilimdeki sürekli problemlerden biri, çoğu kez ölçemeyeceğimiz kav-

ramsal nicel ayrımlar yapmamızdır. Sosyalliği ölçebildiğimizde ve *Homo sapiens* genel bir ölçek üzerine yerleştirebildiğimizde bile, bu ölçek bize insan davranışı hakkında fazla bir şey söylemeyecektir. Her ne kadar bu özelliklerin belirli nicel ölçümlemleri yapmak imkânsız olsa bile empirik olgular olarak ayırt edebileceğimiz farklı sosyallik *tipleri* bulunduğunu kabul etmenin daha kullanışlı olduğunu düşünüyorum.

Amaçlarımız doğrultusunda aşağıdaki gibi beş sosyallik tipi ayırt etmek kullanışlıdır: (1) bazı türlerin üyelerinin görünür fiziksel yakınlık tercihleri: “toplular hâlede yaşama eğilimi”, (2) ‘hiyerarşi’ oluşması, (3) ‘biyolojik farklılaşma’, (4) ‘işlevsel uzmanlaşma’ ve (5) ‘özgecilik’.

1. Toplu hâlde yaşama eğilimi

Bir çiftçi on koyunu bir araziye saldıgında bu hayvanlar söz konusu alan üzerinde düzensiz olarak veya tesadüfî bir biçimde dağılmazlar. Gün boyunca arazinin birçok bölümünde otlansalar bile, bir grup olarak birlikte dolaşırlar. Bu koyun sürüsü sadece bir ‘toplum’ olarak değil, aksine bir tür toplumsal varlık olarak görünür. Bir koyun olmadan bu davranışın amacının ne olduğunu söyleyebilmek zordur. Tek başlarına değil de sürü hâlinde dolaşmaları koyunların ulaşabildikleri besin miktarını artırmaz. Bu davranış sürüyü vahşi hayvanlardan korumaya yardımcı olmaz. Neticede söylenebilecek şey, koyunların, görünür fiziksel yakınlık tercihlerini tatmin dışında, birlikte hareket ettiklerinde bireysel olarak sağlayabileceklerinden daha fazlasını elde edebilecekleri hiçbir şey olmadığıdır. Bir koyun sürüsü bir ‘toplum’ olsa bile, organizasyonu asgari düzeydedir ve bu organizasyonun faydası dışarıdan bakan biri için hiç de açık değildir.

İnsanlar, açıkça toplu hâlde yaşamalarına rağmen, türün belirli bir alan-daki bütün üyelerini kapsayacak biçimlerde karşılıklı ilişki içinde değillerdir. Bazı insanları içine alan, bazılarını dışarıda bırakan küçük gruplar vardır. İnsanlar belirli açılardan kendilerine benzer olanlara yakın olmaktan hoşlanır, farklı olanlardan uzak durmayı tercih ederler; insanlarda toplu hâlde yaşamının kapsamı oldukça sınırlıdır. Başka deyişle, insanlar *ayırt eder*, örneğin aynı meslek, sosyoekonomik statü veya sınıftan, din, milliyet, ırk ve renkten insanlarla ilişkileri tercih ederler. İnsan toplumlarının karşılaştığı en ciddi bazı sorunların kaynağı budur. Bu açıdan, bazı sınırlı ilişkiler diğer ilişkilerden çok daha önemlidir. Bir şehri kuranlar belirli bir yerleşim alanı inşa ettiklerinde, hiç değilse bile, çok az sosyal problem yaratmalarına rağmen, beyazların sadece beyazların yaşadığı yerleşim alanları veya okullar kurmaları farklı bir problemdir. İnsanın sınırlı toplu hâlde yaşama eğilimi, tek başına bir sosyal problem oluşturmaya bile, belirli ayrımcılık türleri toplumun işleyişini bozan çatışma

ve düşmanlık kaynaklarıdır. Ayrımcılık, türleri, nedenleri ve sonuçlarını ve bu sonuçlar toplumun işleyişini bozduğunda gerekli çözüm yollarını araştırmak sosyal bilimcilerin temel bir ilgi alanını oluşturur.

2. Hiyerarşi

Bir çiftçi daha önce aralarında ilişki olmayan yirmi tavuğu bir çiftliğin avlusuna saldıgında tavuklar aralarında bir 'gagalama düzeni' oluşuncaya kadar birbirleriyle büyük ölçüde kavga edeceklerdir. Hiyerarşinin tepesindeki tavuk herhangi bir karşı tepkiden korkmadan altındaki diğer bütün tavukları gagalayabilir; bir altındaki tavuk diğer 18 tavuğu gagalayabilirken üstündekine dokunmayacaktır. Benzer şekilde, bu davranış en alttaki, kimseyi gagalayamayan ve diğer hepsi tarafından gagalanan zavallı tavuğa kadar hiyerarşik bir biçimde devam eder.

Bu örnekte karşımızda oldukça düzenli bir sosyal yapı vardır, bu yüzden tavuklar artık 'toplamlar'dan ziyade 'toplumlar' oluştururlar. Ancak bu hiyerarşik düzenin hangi amaca hizmet ettiğini anlamak zordur. Bu hiyerarşik düzen onların yeme, barınma veya korunma ihtiyaçlarını karşılamaz. Tavuk sürüsü, sado-mazoşist arzular atfetmezsek, tek başlarına elde edemeyecekleri bir şeye birlikte hareket ederek ulaşamazlar. Bir biyolog muhtemelen tavukların (ve koyunların) evcil hayvanlar olduklarını belirtecek ve onların toplumsal davranışlarının vahşi atalarının kolektif amaçlarına hizmet etmiş davranışlarının artık işlevini yitirmiş bir kalıntısı olduğunu öne sürecektir. Fakat onların davranışlarının bu açıklaması 'işlevsel' olmaktan ziyade 'tarihsel'dir.

Hiyerarşi fiilen bütün insanî düzenlerin karakteristik özelliğidir. Ancak hiyerarşik düzenin derecesi büyük farklılıklar sergiler. ABD ordusu gibi bir organizasyonda bütün üyeler açık ast ve üst ilişkilerini temsil eden farklı statü kategorileri içinde kademelendirilir: generaller en üstte yer alırken, onların altında albaylar ve en alta erler yer alır. Ancak Amerikan İktisadî Birliği gibi bir organizasyon sadece küçük bir idarî yapıya sahiptir ve bu idarî yapı dışındaki diğer bütün üyeler arasında kademe farklılıkları yoktur. Organizasyonlar ayrıca hiyerarşik düzenlerinin kapsamlılığı bakımından büyük farklılıklar sergiler. Katolik Kilisesi dünyadaki bütün Katolik inananların oluşturdukları cemaatleri kapsayan bir hiyerarşik düzen temelinde organize olurken, çoğu Protestan kilisesi yerel cemaatlerin ötesine uzanan oldukça kısıtlı bir hiyerarşik organizasyona sahiptir.

Kollektif amaçlara ulaşmayı sağlayan bir toplumsal organizasyon üyelerinin eylemlerini koordine edecek bazı yöntemlere ihtiyaç duyar. Hiyerarşik düzen bu koordinasyonu sağlama yöntemlerinden sadece biridir, ancak ortada kollektif amaçlara ulaşmak için gerekli hiyerarşinin düzeyi ve kapsamını dü-

zenleyen bir ilke görünmemektedir. Çoğu ciddi sosyal problemin bu toplumsal organizasyon yöntemiyle yakından bağlantılı olması sosyal bilimcilerin hiyerarşi konusuna ilgisini artırmaktadır. Hiyerarşik düzen üst konumlardaki kişilerin tâbi konumlardakilerin eylemlerini yönlendirecek güce sahip olmaları anlamına gelir, bu da özgürlük ve otorite problemini ortaya çıkarır. Hiyerarşik statü çoğu kez, ya neden ya da sonuç olarak, ekonomik eşitsizlik problemini ortaya çıkaran gelir ve servetle ilişkilidir. Ebeveynlerin hiyerarşik statüsü çocuklarının statülerinin belirlenmesinde oldukça önemli bir faktör olabilir ve bu da sosyal hareketlilik, fırsat eşitliği ve sosyal sistemin âdilliği problemini ortaya çıkarır.

3. Biyolojik farklılaşma

Bütün üst düzey omurgalı hayvanlar, insanlar dâhil, erkek ve dişi olarak iki farklı forma sahiptir. Bu iki farklı form üremeye ilişkili farklı anatomik yapılara sahiptir ve birçok örnekte aralarında bedensel büyüklük gibi belirli farklılıklar vardır. Gruplar hâlinde yaşayan birçok türde erkekler ve dişiler arasında bir işbölümü olduğu, tipik olarak bazı görevlerin erkekler bazılarının dişiler tarafından gerçekleştirildiği gözlenmiştir. Bu tür gruplar salt toplu hâlde yaşamaktan daha üst düzeyde sosyallik ve hiyerarşiye sahiplerdir, zira işbölümü bir bireyler grubunu beslenme, korunma vb. bakımından birbirlerine bağımlı kılma eğilimindedir. Ayrıca, ister biyolojik farklılaşmaya ister bir başka faktöre dayansın, işbölümünün avantajları vardır, zira işbölümü içindeki bir grup gerçekte üyelerinin tek başlarına elde edemeyecekleri şeylere ulaşmalarını sağlayabilir.

Biyolojik farklılaşma ve bu farklılaşmaya dayalı işbölümü en üst düzeyde sosyal böcekler arasında gelişmiştir. Örneğin, farklı karınca türlerinde erkekler ve dişiler arasında genel morfolojik farklılıkların yanı sıra, dişiler arasında da belirgin farklılıklar vardır. 'Kraliçe karınca' yumurta üretimi görevinde uzmanlaşmıştır, bir başka görevi yerine getiremez. 'Asker karıncalar' bazen görevlerinde karınlarını bile kendileri doyuramayacak kadar uzmanlaşmışlardır. 'İşçi karıncalar' arasında yiyecek toplama, yuva yapma ve yuvanın idaresi gibi farklı görevlerin yerine getirilmesiyle ilişkili biyolojik olarak farklılaşmış bazı alt-kategoriler vardır.

Bir karınca kolonisi, üyeleri birbirleriyle kompleks biçimlerde etkileşim hâlinde olan, oldukça ayrıntılı bir işbölümüne sahip kolektif bir girişim içinde işbirliği yapan büyük ölçüde organize bir sosyal sistemdir. Bir karınca koloninin diğer üyelerinin sağladığı hizmetler olmadan tek başına çaresizdir. Yiyecek toplayan bir işçi karınca bile tek başına yuvanın süresiz devamlarını devam ettiremez. Bazı biyologlar, bu üst düzeyde bireysel farklılaşma ve kolektif bütünselleşme

açıklamasından hareketle, temel biyolojik varlık olarak tek tek karıncaların değil karınca kolonisinin alınması gerektiğini öne sürerler. Bazı sosyal bilimciler ve toplum felsefecileri insanlar ve insan toplumları konusunda benzer bir görüşü benimserler. Bu tutum ilerleyen sayfalarda tekrar tekrar karşılaşacağımız birçok soru ortaya çıkarır. İnsan bireyin içinde yaşadığı toplumla ilişkisi nasıl bir doğaya sahiptir? Temel kendilikler olarak tekil bireyleri mi almamız, yoksa aksine uluslar, sosyal sınıflar, dinler veya uygarlıklar gibi kolektif varlıklar arasındaki ilişkilere mi odaklanmamız gerekir? Bilimsel bir toplum araştırmasının uygun yönteminin 'bireyseli' mi yoksa 'bütüncü' mü olması gerekir?

Sosyal böceklerin sosyalliği özellikle biyolojik farklılaşmaya dayandığı ölçüde önemlidir. Ancak bu türler bile her farklı görev için ayrı bir morfolojik yapıya sahip değildir. Bir karınca kolonisinde aynı bedensel tipe sahip işçi karıncalar arasında bile ayrıntılı bir işbölümü vardır. Bazı biyologlar bu karıncaların daha fazla morfolojik farklılaşma yönünde evrimleştiklerine ve nihayetinde farklı işlevler kadar farklı tipler içerecek biçimde tamamen farklılaşacaklarına inanır.

18. yüzyılın ikinci yarısından önceye kadar, yaygın bir biçimde, insan gruplarının birbirlerinden biyolojik olarak farklı olduklarına inanılmaktaydı. Doğulular, Zenciler ve Kafkasların sadece ten renkleri ve yüz biçimleri bakımından değil, daha 'temel' açılardan da farklı oldukları düşünülmekteydi. Ayrıca, yaygın bir biçimde, belirli bir coğrafi alanda yaşayan nüfus içinde bile bu tür biyolojik farklılıklar bulunduğu inanılmaktaydı. Muhtemelen bu inancın en uç yansıması Hindistan'daki kast sistemidir. 1776'da Adam Smith "en benzemeyen karakterler arasındaki", örneğin "bir filozof ve sokaktaki insan arasındaki" farkın büyük ölçüde doğadan değil, alışkanlık, âdetler ve eğitimden kaynaklanır görüldüğünü¹ belirttiğinde dönemin 'aydın' sayılan insanları arasında bile yeni benimsenmeye başlayan bir görüşü ifade etmekteydi. Modern biyoloji ve fizyoloji, kan grubu tipinin sıklığı gibi özellikler bakımından bazı ırksal farklılıklar bulunduğunu ortaya koymasına rağmen, bireylerin işlevsel kapasiteleri söz konusu olduğunda bunlar, en fazla sözgelimi ten rengi kadar önemlidir. Bununla beraber, ırklar arasında önemli biyolojik farklılıklar olduğu inancı artık eskisi kadar yaygın değilse de, yine de nadir olduğu söylenemez. Çoğu sosyal bilimci biyolojik farklılıkların gerçekte ihmal edilebilecek ölçüde önemsiz olduğunu kabul etse bile, onların varlığına ısrarlı inanç büyük ölçüde araştırmayı gerektiren bir olgudur, zira bu inanç toplumsal düzen açısından olumsuz işlevlere sahip birçok çatışma ve düşmanlığa yol açmaktadır.

Bununla beraber, insanlar arasında gerçekte daha önemli bir biyolojik farklılık tipi vardır: cinsel farklılıklar. Üreme biyolojisindeki farklılıklar nedeniyle, embriyolojik gelişim döneminde bebeğin beslenme işlevini sadece kadınlar

karşılayabilir. Bununla beraber, çoğu insan toplumunda erkekler ve kadınlar arasındaki rol farklılaşması bundan çok daha kapsamlıdır. Niçin pilotlar ve büro yöneticilerinin erkek, hostesler ve sekreterlerin kadın olması gerektiği konusunda hiçbir haklı biyolojik temel sebep yoktur. Meslekî rollerdeki bu türden bir farklılaşma ekonomik açıdan verimsizdir, zira toplumun beşerî kaynaklarının en uygun biçimde kullanılmasını sağlamaz. O, ayrıca, haksız bir ayrımcılığın ve hiyerarşik düzenin –insan topluluklarının işbirliği içinde yer alma kapasitesini tehdit eden– birçok çatışma, düşmanlık ve gerilime yol açan geçersiz bir temeli olarak görülebilir.

İnsan türünün erkekleri ve dişileri kendi aralarında, diğer çoğu hayvanda olduğu üzere, üreme anatomisi ve fizyolojisi gibi birincil karakteristiklerinin yanı sıra belirli ikincil özellikleri bakımından da farklılaşabilir. Genelde erkeklerin kadınlardan bedensel olarak daha uzun ve güçlü oldukları ve daha kalın bir sese sahip oldukları söylenebilir. Bu karakteristik özellikler –az sayıdaki– belirli meslekî rollerin yerine getirilmesiyle ilişkili olmasına rağmen, bu faktörlerin önemli olduğu görevlerin sayısı giderek azalmaktadır. Modern toplumlarda erkekler ve kadınlar arasındaki ‘rol farklılaşması’, bir ölçüde, önceki çağlarda bazı işlevsel amaçlara hizmet eden farklılıkların bir kalıntısı olarak görülebilir. İnsan toplumları, diğer sosyal hayvanlardan farklı olarak, daha hızlı değişir. Ancak bu değişim aynı düzeyde gerçekleşmediği için, insan sosyallığının bazı yönlerinin diğer yönlerinden büyük ölçüde geri kalması mümkündür. Sosyal bilimcilerin büyük ilgisini çeken bu problem kuşkusuz sadece cinsiyet-temelli rol farklılaşmasıyla sınırlı değildir.

Bu konuda son olarak önemli bir teknik ayrıntının vurgulanması gerekir: *kategorik* [birincil] farklılıkların *istatistiksel* [ikincil] farklılıklarla karıştırılması gerekir. Sosyal böceklerde birincil işbölümünün temelinde yatan biyolojik farklılaşma kategoriktir; *bütün* asker karıncalar *bütün* işçi karıncalardan daha büyük bir kafaya ve daha iri bir çeneye sahiptir. İnsanlarda *bütün* kadınların rahmi varken *hiçbir* erkeğin rahmi yoktur. Ancak bedensel büyüklük gibi ikincil cinsel karakteristikler istatistikseldir; ortalama olarak erkekler kadınlardan bedensel olarak daha büyük olmasına rağmen, bazı kadınlar bazı erkeklerden daha iridir. Bedensel büyüklük belirli bir görev açısından avantajlı olsaydı bu görevin sadece erkekler tarafından yerine getirildiği bir toplum üretken olamazdı. Aynısı diğer ikincil kadın-erkek farklılıkları ve insan grupları arasındaki diğer farklılıklar için de geçerlidir. Rol farklılaşmasının istatistiksel [ikincil] biyolojik farklılıklara dayandığı yerlerde, bu roller insanlar belirli bir cinsiyet, ırk, ekonomik veya sınıfsal kategorinin üyelerinden ziyade bireyler olarak ele alındıklarında daha verimli bir biçimde yerine getirilir. İstatistiksel [ikincil] farklılıkların kategorik temelli farklılıklar olarak düşünmek hem basit bir bilimsel hatadır, hem de birçok ciddi sosyal problemin kaynağıdır.

'Genel zekâ' olarak adlandırılan şeyde ırksal farklılıkların etkili olduğu iddiası muhtemelen istatistiksel olarak doğru olmamasına rağmen, bazı istatistiksel kanıtlara dayanarak ırklar arasında zekâ bakımından kategorik farklılıklar bulunduğu söylendiğinde bu hata giderek daha karmaşık hâle gelir.

4. İşlevsel uzmanlaşma

Bazı hayvan türleri arasında biyolojik farklılaşmaya dayanmayan veya onunla ilişkili olmayan işbölümü bulunsa da, bu durum genelde çok yaygın değildir. Bu tür bir işbölümünün ortaya çıktığı yerlerde, az sayıda farklı görev olduğu için, uzmanlaşma düzeyi oldukça sınırlıdır. Bunun belirgin istisnası insandır. Bazı insanlar, örneğin Avustralya yerlileri arasında işbölümü oldukça sınırlı olmasına rağmen, çoğu insan üst düzeyde işlevsel uzmanlaşmanın damgasını vurduğu, farklı 'meslek'ler veya 'rol'lerin çok sayıda olduğu toplumlarda yaşamaktadır. İnsan toplumlarının belirgin bir özelliği, bilhassa modern çağda uzmanlaşmada hızlı artıştır. İki asır önce bir çiftçinin görevi "genelde besin üretimi"ydi, ancak günümüzde çoğu çiftçi sadece mısır, lahana veya patates gibi ürünlerin üretiminde uzmanlaşır. Biyologlar sosyal böcekler arasındaki biyolojik farklılaşma düzeyinin evrimleşmeyle arttığını öne sürmekte haklı olsa bile, bu gelişme insan toplumlarında işlevsel uzmanlaşmada artışın yarattığı gelişmeyle karşılaştırıldığında oldukça yavaş ve sınırlıdır.

Zamanını mısır üretimine ayıran bir çiftçi ürettiği ürünün çok azını tüketir veya hiç tüketmez. Onun işi başka insanların kullanımı için bir şeyler sunmayı içerir. Mısır üreticisi çiftçi çoğunu kesinlikle tanımadığı ve muhtemelen çok uzaklarda yaşayan, kendisinininkine benzer biçimde uzmanlaşmış farklı insanların ürettiği binlerce farklı malı tüketir. Açıkçası, bu oldukça yüksek düzeyde bir sosyalliktir. İnsanlar oldukça gelişkin ve bazı açılardan fiilen dünya çapında bir sosyal sistem içinde yaşarlar. Bu, bireylerin birbirlerinin istekleri ve ihtiyaçlarına hizmet etmeleri anlamında işbirliğine dayalı bir sistemdir. Bu sistemin temel organizasyonundan ziyade karşı karşıya olduğu problemlerle ilgilendiğimiz için, bazen bu temel gerçeği unuturuz. Bir ağrı hissettiğimizde dikkatimizin mideye odaklanması gibi, petrol arzı durduğunda petrol üretimi daha fazla dikkatimizi çeker. Sosyal bilimin temel görevi, bu oldukça kapsamlı ve kompleks sistemin nasıl çalıştığını analiz etmek, esasen sistemin daha iyi işlemesini engelleyen sorunlar ve eksiklikleri anlamaktır.

Bu görevi yerine getirebilmek için daha soyut *teorik modeller* inşa etmemiz gerekir. İnsan toplumları her biri açıkça belirlenmiş ve sabit bir işleve sahip az sayıda kurumdan meydana gelseydi ve bütün bireyler sınırlı, sabit görevleri yerine getirselordis, her bir yapıyı ve betimleyenek sistemin nasıl çalıştığını açıklamak mümkün olabilirdi. Bazı sosyal bilimciler gerçekte bu tür bir empirik

betimlemeyi çalışmalarının temel amacı olarak görürken, başka sosyal bilimciler, bu betimlemenin ötesine geçmenin ve (bir fizikçinin madde ve hareket yasalarını keşfetmeye çalışması gibi) belirli toplumsal olguları düzenleyen genel 'yasalar'ı ortaya çıkarmaya çalışmanın önemini vurgular. Örneğin, haftada kırk saat vites kutusu montajında çalışan bir otomobil fabrikası işçisini ele alalım. Bu işçiye ücret olarak üretilen otomobilin değerinin bir parçası ödenir. Bunu betimlemekle yetinebiliriz. Odak noktamızı genişleterek, otomobilin değerinin farklı işçiler, idarî personel, hissedarlar, hammadde sağlayıcılar gibi diğer bireyler arasında nasıl dağıldığını kaydedebiliriz. Veya aksine, otomobilin değerini, ücret ve maaş düzeylerini, kâr oranı vb.ni belirleyen 'yasaları' ortaya çıkarmaya çalışabiliriz.

İlerleyen bölümlerde dikkatimizi neredeyse tamamen sosyal teoriye, yani sosyal bilimcilerin genel yasaları araştırmak için inşa ettikleri analitik modellere odaklayacağız. Bazı sosyal bilimcilere göre, bu tür bir odaklanma inceleme-konusunun en büyük ve en önemli kısmının, yani sosyal bilimcilerin yaptıkları betimsel empirik çalışmaların ihmal edilmesi demektir. Diğer bazıları daha da ileri giderek, gerçekte toplumsal yasalar olmadığı için bu kitapta sadece yanılı-samaların tarihini yazdığımı söyleyecektir. Ancak bana göre, teoriler kompleks somut olguları anlamak için kullandığımız araçlardır. Hem soyut model inşası ve hem de empirik betimleme bilimsel girişim açısından merkezî öneme sahiptir. Teoriler gerçek dünyayla bağlarını kopararak sadece düşüncelerin ürünleri hâline geldiklerinde yanılısamalara dönüşürler. Öte yandan, teoriden yoksun bir betimlemenin içi boştur. Bunu başarmaya çalışan bir bilim adamı genellikle farklı bir yanılısama içindedir: o zımnen başvurduğu teorinin farkında olmadığı için aslında hiçbir teoriyi kullanmadığına inanmaktadır.

5. Üzgüçllik

Bu noktaya kadarki tartışmamız, yüksek düzeyde sosyalliğin biyolojik farklılaşmaya, işlevsel uzmanlaşmaya veya her ikisine dayalı kapsamlı bir işbölümünü gerektirdiği teziyle ilgili görünmektedir. İnsan dışı türlerde sadece toplu hâlde yaşamaya veya hiyerarşiye dayalı oldukça sınırlı bir toplumsal organizasyon vardır ve bir koyun ya da tavuk sürüsünün, bireysel üyelerinin tek başına başaramayacakları daha fazla şeyi başarabilmesi ihtimali şüphelidir. Ancak üst düzey sosyalliğin her zaman bir işbölümü içerdiği empirik olarak doğru değildir. İşbirliğinin üyeler arasındaki biyolojik farklılaşmaya veya işlevsel uzmanlaşmaya dayanmadığı toplumsal gruplar içinde yaşayan birçok hayvan türü vardır.

Bunun bir örneği Afrika filidir. Bu türün yetişkin erkekleri tek başına yaşar, dişileri (ve yavruları) ise on veya yirmi hayvandan oluşan küçük gruplar

oluşturarak birlikte besin arar, kendilerini ortaklaşa savunur ve yavrularını birlikte büyütürler. Bu fil gruplarının üyeleri yaş dışında birbirinden biyolojik olarak farklılaşmamıştır. Yetişkin erkek filler grubun dışında yaşadığı için, grup içinde cinsiyet-temelli bir farklılık yoktur. Belirli bir hiyerarşi olmasına rağmen, grubun sadece bir üyesi (genellikle en yaşlısı) liderdir; diğer bütün yetişkin filler eşit konumda görünmektedir. Fil grubunda liderin rolü oldukça önemlidir. Lider öldürüldüğünde veya farklı nedenlerle aniden öldüğünde grup dağılır ve başka bir fil yeni lider olarak komutayı ele geçirinceye kadar diğer filler başıboş bir hâlde kalır. Bir lider ve onu izleyen diğerleri olduğu sürece fil grubu içinde belirli bir işbölümü vardır, ancak bu yukarıda, 4. başlıkta betimlediğimiz türden bir işbölümüne göre oldukça sınırlıdır.

Yine de, fil grubu oldukça sosyaldir. Grubun üyeleri beslenmelerinde birbirlerine yardımcı olur, bütün yetişkin filler, biyolojik annesi olsun olmasın yavrulara bakar, grubun üyeleri arasında çatışma yaşanmaz, yaşandığında ise dikkat çekmeyecek denli nadir veya yumuşaktır. Grubun bir üyesi yaralandığında diğerleri yardımına koşar. Bir tehlike durumunda lider dışında bütün yetişkinler hep birlikte örgütlü bir savunma stratejisi içinde hareket eder; lider grubun savunma taktiklerini yönlendirir ve her zaman tehlikeye en açık konumda ve en tehlikeli eylemler içinde yer alır. Bu oldukça etkili sosyal organizasyonun temelini dışı Afrika filinin kendi grubunun diğer üyelerine karşı *özgeci davranma* eğilimi oluşturur görünmektedir. Biyolog, özgeciliği, kendisi için bir bedel veya bedel riski içermesine rağmen başkalarının yararına davranış biçiminde tanımlar. Özgecilik sosyal bilim tarihinde temel önemde bir olgudur ve ayrıca teoloji, ahlâk veya biyoloji gibi diğer disiplinlerde oldukça önemli bir tartışma konusudur.

İnsanın özgeci bir hayvan olduğu en basit bir gözlemde bile açıkça görülebilir. Amerikalılar Ermenistan'daki depremzedeler için yardım toplarlar, Fransız doktorlar kendilerini Çad'da hastalıklarla mücadeleye adanlar, çok düşük ücretlerle çalışan itfaiyeciler yanan bir binadaki insanları kurtarabilmek için hayatlarını tehlikeye atarlar. Uganda'daki Ik kabilesi gibi çok nadir örnekler dışında, bütün insan toplumları yaşlılar, yaralıları ve muhtaçlara yardım yolları araştırır. Bütün modern toplumlarda gıda, barınma, eğitim veya tıbbi ihtiyaçlarını karşılayamayanlara destek sağlamak için bazı bireylerin bağışlarıyla işleyen örgütlü *özgeci* sistemler vardır. Özgecilik insan toplumlarında sosyalliğin önemli bir özelliği olmasına rağmen, yaygın ve genel bir tutum olmaktan uzaktır. Eski bir atasözüne göre, "yardımseverlik evde başlar" ve bazı toplumlarda ailenin dışına çıkmaz. Modern toplumların önemli özelliklerinden biri, özgeci etkinliğin özellikle devlet aracılığıyla organize edilen özgeciliğin kapsamının genişlemesidir.

İnsanın sosyalliğinde özgeciliğin rolü, ne *olduğu* ve *olması gerektiği* toplumsal düşünce literatüründeki temel bir tartışma konusudur. Bununla beraber, sosyal bilimciler özgeciliğin analiz edilmesi oldukça zor bir olgu olduğunu düşünürler ve şimdiye kadar özgeciliği genel bir analitik toplumsal davranış modeline dâhil etme girişimleri fazla başarılı olmamıştır. İlerleyen sayfalarda, zaman zaman, özgeciliği bir sosyallik biçimi olarak gören bazı sosyal bilimcilerin bu konudaki görüşlerine değineceğiz: örneğin Bölüm 7C’de Adam Smith’in *Ahlâki Duygular Teorisi* (1759) adlı kitabını ele aldık. Ayrıca, Bölüm 16C’de biyologların özgeciliği –bir davranış koordinasyon sistemi olarak genetik kodların işleyişine dayanan– bir genel toplumsal düzen teorisinin parçası olarak açıklamaya yönelik girişimlerine değineceğiz.

Bilimsel araştırmada sınıflandırma oldukça kullanışlı olmasına rağmen, kategorilerin gerçek dünyadaki farklı alanlara karşılık gelme düzeyleri aşırı vurgulandığında oldukça yanıltıcı olabilir. Yukarıda ana hatlarıyla aktarılan beş sosyallik tipi sınıflandırması bu konuda önemli bir örnektir. Açıkçası, bu kategorileri hayvan türlerini şu türden hayvanlar “toplu hâlde yaşar”, şunlar “hiyerarşik davranışlar sergiler”, şunlar “biyolojik farklılıklar temelinde davranırlar” gibi ifadelerle birbirinden katı bir biçimde ayırmak için kullanamayız. Çoğu hayvan birden fazla kategori içinde yer alır, yani kategorileri diğerlerini tamamen dışlayacak biçimde ele aldığımızda onlar bu kategorilere *uygun düşmeyecektir*.

Bu sosyal bilimler üzerine incelemelerimizde hatırdta tutulması gereken bir husustur. “İnsan toplu hâlde yaşayan bir hayvandır” veya “İnsan özgeci bir hayvandır” gibi önermeler, “insan *hiçbir zaman* tek başına yaşamayı arzula-maz” ve “*asla* bencil değildir” anlamlarını ima etmediği sürece gerçek anlamda kabul edilebilir ifadelerdir. Hiçbir mantıklı insan bunu söylemese bile, çoğu kez “insan ‘doğası gereği’ toplu hâlde yaşar veya özgecidir” ve “tek başına yaşama arzusu veya bencil davranış kesinlikle insanın ‘temel’ doğasından sapmayı veya yozlaşmayı temsil eder” gibi iddialara sıkça rastlarız. İnsanın temel doğası konusundaki tartışmaların uzun süre devam edeceğini söyleyebiliriz. Bu tür kısır çabalardan yukarıda belirtilen türden ‘sosyallik tipleri’ sınıflandırmalarını sosyal bilimcilerin araştırmalarında yardımcı olması için geliştirdikleri ‘analitik sınıflandırmalar’ olarak gördüğümüz takdirde uzak durabiliriz. Onlar, hayalî değil, somut dünyayla ilişkili sınıflandırmalardır.

Bu sosyallik tiplerini mümkün olduğu her yerde hayvanların davranışlarına referanslarla örneklemeye çalışsak da, bu sınıflandırmamızın temel amacı esasen *Homo sapiens*te sosyallığe ışık tutmaktır. Bu girişimin sağladığı görüşlerden biri, insanın sadece üst düzeyde sosyallik/olmayan aynı zamanda sosyallığının büyük çeşitlilikler sergilediğidir, zira onun davranışları beş sosyallik

tipini de içerir: insan toplu hâlde yaşar, hiyerarşiler oluşturur, kendi içinde biyolojik olarak farklılaşmıştır, işlevsel olarak uzmanlaşmıştır ve dostlarına karşı özgecirdir. Ancak diğer konulara geçmeden önce, analitik sınıflandırma-
mızda insanlarda sosyallığın önemli ölçüde biricik bir yönünü yeterince vurgulamadığımızı belirtmemiz gerekir. İnsan dışında, bütün sosyal hayvanlar sadece tek bir toplumsal organizasyonun üyesidir. Bir karınca sadece belirli bir karınca kolonisinin üyesidir; bir tavuk sadece kendi kümesi içindeki tavuk sürüsüne aittir. Bazı türlerde bir hayvan bir topluluktan başkasına geçebilse de, belirli bir zaman diliminde sadece belirli bir mekândaki grubun üyesidir. Fakat bir insan birey aynı anda birçok topluluğun üyesi olabilir. O aynı anda bir ulusun, kilisenin, şirketin, sendikanın, kitap kulübünün, mezunlar derneğinin, siyasal partinin, doğayı koruma topluluğunun, özetle sayılamayacak kadar çok ve değişen bir dizi grubun üyesi olabilir. Diğer bütün canlı türleri 'tekli-sosyal'ken, insan 'çoklu-sosyal'dir.

İnsanların ait oldukları çoğu toplumsal organizasyon belirli bir yerle ve zamanla sınırlı değildir. Ayrıca, bazı toplumsal etkinlikler, terimin daha soyut bir anlamında, 'organizasyonlar' içinde gerçekleştirilir. Indianalı bir mısır üreticisi kendi ürünlerini satarak elde ettiği gelire Kaliforniya portakalı, Maine morinası, Japon elektronik aletleri, İtalyan ayakkabısı vb.ni satın aldığı anda hiçbir kişisel ilişki içinde olmadığı üreticilerle işbirliği hâlinindedir. Mal ve hizmet alış-verişinin yer aldığı 'piyasalar', bu bölümün başında yaptığımız tanıma göre, toplumsal organizasyonlardır; piyasalar insanların tek başlarına ulaşamayacakları amaçlarına ulaşmalarını mümkün kılar. Ancak, insanlar piyasalarla alım-satım faaliyetleri aracılığıyla ilişki içindedir ve bu ilişki biçimi onların, sözgelimi bir kilise, siyasal parti veya ulusla ilişkilerinden oldukça farklıdır. Genelde insan toplumu kompleks bir ağ veya bazıları yerel bazıları filen dünya çapında etkili farklı organizasyon biçimleri toplamıdır. Sosyal bilimlerin temel görevi bu farklı toplumsal organizasyon biçimlerinin nasıl işlediklerini araştırmak ve düzgün bir biçimde işlememelerinden kaynaklanan problemleri tespit etmektir.

C. Bakıma Muhtaçlık ve Kültürleşme

Bu bölümün amacı, sosyal bilimin temel inceleme-konusunu tanımlayarak ve hangi türden problemlerle ilgilendiğini göstererek, sosyal bilimler tarihi ve felsefesi incelememize başlamaktır. Önceki kısımlarda 'toplum' kavramını tartıştım ve hayvanlar dünyasında var olan farklı 'sosyallik' tiplerini inceledim. Bu tartışma ve inceleme sosyal bilimcilerin yapmaya çalıştıkları şeyi genel düzeyde anlamamıza belirli ölçüde katkıda bulunmasına rağmen, insan sosyallığının henüz belirtmediğimiz, ancak sosyal bilimler anlayışımız açısından

hayatî öneme sahip bir özelliği daha vardır: insan belirli bir yaşa kadar ‘bakıma muhtaç’ bir hayvandır ve davranışlarının çoğu bir ‘kültürleşme’ veya ‘sosyalleşme’ sürecinin ürünüdür.

‘Bakıma muhtaçlık’ terimi ornitolojiden^{*} alınmıştır. Biyologlar bu terimi birçok kuş türünde yumurtadan yeni çıkan yavruların kendilerine bakamadıklarını ve belirli bir süre yetişkin kuşlar tarafından büyütülmeleri ve kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri için birçok şeyin öğretilmesi gerektiğini ifade etmek için kullanırlar. Bu sadece kuşlara değil, insan dâhil diğer birçok hayvana da ait bir özelliktir.

İnsanlarda bağımlılık süresi oldukça uzundur. Üreme kapasitesi anlamında biyolojik olgunluğa 12-13 yaşına kadar ulaşamaz; tam fiziksel olgunluk ayrıca beş yıl veya daha fazlasını gerektirir. Çocuk gerekli olgunluk düzeyine ulaşmadan toplumsal grubun faaliyetlerine aile içinde veya dışındaki bazı görevleri yerine getirerek katkıda bulunabilse de, fiziksel olgunluğa ulaşınca, evleninceye ve kendine ait bir aile kuruncaya ve/veya geçimini sağlayıncaya kadar ebeveynlerine muhtaçtır. Birey uzun süreli bir okul ve eğitim gerektiren bir meslekî kariyeri hedeflediğinde ekonomik bağımlılığı otuz veya daha ileri yaşlara kadar sürebilir. Bu uzun bağımlılık döneminde bireyin temel görevi, bağımsız çalışabilmek ve ait olduğu toplumla bütünleşebilmek için gerekli uygun bilgiler ve alışkanlıkları kazanmaktır. Bu sürece katkıda bulunan kurumlar (aile, kilise, okul vb.) sosyal bilimcilerin temel araştırma-nesnelelidir. Burada özellikle belirtilmesi gereken bir husus, bağımlılık döneminin sadece gençlere pratik ekonomik beceriler kazandırmak için değil, toplumun âdetleri, gelenekleri, dünya görüşü ve değerlerini aşılama için de kullanılmasıdır. ‘Kültürleşme’yle kastedilen bu süreçtir: çocukların süregelen bir kültürün üyeleri hâline gelecek, kültürün yerleşik âdetlerine uyacak ve inançlarını sürdürecekt biçimde yetişmesi. Bu süreçle ilgili iki faktörün belirtilmesi gerekir: ‘çok-kültürlülük’ ve ‘eksik kültürleşme’.

‘Çok-kültürlülük’ ile, insan toplumuna ait *birçok* kültür olduğu gerçeğine işaret ediyorum. İnsan türünün genç üyesi bir kültürü genel ‘insan ailesi’ içinde değil, çok daha sınırlı ‘gruplar’ içinde edinir. Örneğin, Dublin’deki bir cerrah Tokyo’daki meslektaşıyla aynı teknik becerilere sahip olabilmesine ve aynı pratik görevleri yerine getirebilmesine rağmen, inançları, değerleri ve toplumsal davranışları oldukça farklıdır ve bu farklılıkların sebebi onların kendi bağımlılık [yetişme] dönemlerinde farklı kültürleşme süreçlerine maruz kalmalarıdır. İnsanın kültürel olarak şekillendirilebilirliği önemlidir. Bir Alman aile ABD’ye yerleştiğinde, aile üyeleri bir veya iki kuşak içinde, aralarında hiçbir evlilik ilişkisi olmadığında bile, kültürel özellikleri bakımından bir Almandan çok

daha fazla bir Amerikalı hâline gelir. Bir kültür belirli bir coğrafi alanda uzun vadede homojenleşme eğiliminde olabilse de, günümüzde çok-kültürlülük çoğu modern toplumun, özellikle ABD gibi dünyanın her yanından sürekli göç alan bir ülkenin karakteristik bir özelliğidir. Çok-kültürlülük, büyük bir sanatsal ve entellektüel zenginlik yaratmasına rağmen, ayrıca çatışma ve potansiyel bir düşmanlık kaynağı hâline gelebilir. Çok-kültürlülüğün bu iki yönü de sosyal bilimciler açısından büyük öneme sahiptir.

‘Eksik kültürleşme’ ile, çoğu toplumun gençleri kendi geleneksel değerleri, inançları ve davranış kurallarını tam olarak benimseyecek ölçüde şekillendirememelerini ifade ediyorum. Bazı bireyler birer ‘sapkın’dır ve bunlar bazı toplumlarda diğer toplumlardakinden fazladır. Sapma, örneğin suç işleme toplum açısından olumsuz işlevlere sahip olabilir, fakat diğer sapma biçimleri kültürel değişimin yaratıcı kaynaklarıdır. Kopernik ve Galileo sapkın insanlar olmasalardı hâlâ dünyanın evrenin merkezi olduğuna inanıyor olabilirdik. Leonardo, Descartes, Bentham, Beethoven, Darwin, Einstein ve diğerleri çocukluklarında tamamen etkili bir kültürleşme süreci tarafından biçimlendirilmiş olsalardı son birkaç yüzyıldır Batı dünyasının tarihi farklı olacaktı. Büyük toplumsal değişimlere savaşlar, doğal afetler ve göçler kadar içinde kültürleştikleri inançların standartlarından sapabilen ve yeni algı ve düşünce çizgilerini sürdürebilen, büyük veya küçük, sanat ve fikir adamları yol açmıştır.

Eksik kültürleşmeden ve kompleks toplumların doğasından kaynaklanan önemli bir sorun *sadakattir*. Bir karınca sadece belirli bir sosyal grubun, kendi kolonisinin üyesi olmasına rağmen, bir insan birçok grubun üyesi olabilir ve bu farklı grupların ondan sadakat talepleri çatışmalara yol açabilir. Bütün toplumsal kurumlar üyelerinin sadık desteğine muhtaç olmasına rağmen, bir insanın ulusu ondan belirli bir şey, dini başka bir şey ve meslek ahlâkının kuralları daha başka bir şey talep edebilir. İnsanlar eksik kültürleştikleri için sadakatleri sabit veya değişmez değildir, bu yüzden, kurumlar yeni üyeler kazanmak ve mevcut üyelerin sadakatini sürdürebilmek için karşılıklı rekabet hâlinindedir. Çatışan çıkarlar ve ahlâkî talepler çoklu-sosyal bir toplumda bireyi farklı yönlerle itebilir. Ayrıca, bazı kurumlar sadakatsizlikler karşısında dışlama, aforoz, hapis, hatta ölüm cezası gibi yaptırımlar uygulayabilir. Toplumsal kurumların hiyerarşik yapısı sadakatin hiyerarşide üst konumları işgal edenler tarafından tanımlanması ve yorumlanması ve yaptırımların daha aşağı konumdaki bireylere empoze edilmesi anlamına gelir; bu yüzden, sadakat toplumsal güçle yakından ilişkilidir. Sadakat sorunu, insan davranışını hem ahlâkî hem de bilimsel açıdan inceleyen araştırmacılar için önemli –ahlâkî ve bilimsel– birçok sorun içerir.

Bu bölümün başında insanlarda sosyallik araştırmasının sosyoloji, siyaset bilimi ve benzeri birçok farklı disiplinde yer aldığını belirtmiştim. Ancak bu araştırma alanı konusunda disiplinler arası işbölümünün sınırları çok kesin değildir; bunun bir nedeni, bu disiplinlerin konuları arasında büyük ölçüde örtüşmeler olmasıdır. Ayrıca, farklı sosyal bilimlerin araştırma yönelimleri zamanla değiştiği için, onlara ilişkin bir betimleme muhtemelen çok geçmeden güncelliğini yitirecektir. İzleyen bölümlerde, örneğin bir üniversitedeki farklı sosyal bilim bölümlerinde karşımıza çıkan farklı sosyal bilimlerin tarihsel gelişimini ele alacağım; ancak hatırdı tutmamız gereken şey, bütün bu disiplinlerin temel araştırma-nesnesinin aynı olduğudur: bireylerin toplumsal organizasyonlar oluşturmak ve işbirliğinin sağlayabileceklerinden yararlanmak için başvurdukları süreçlerin incelenmesi. Sosyal bilimlerin tarihini genel Batı düşünce tarihi bağlamında konumlandırabilmek için, işe bizzat sosyal bilimlerle değil, Rönesans sürecinde doğa bilimlerindeki gelişmelerle başlamamız gerekir; zira bu süreç insanın sadece fizik dünya anlayışını değil, kendine ve topluma ilişkin görüşlerini de değiştirmiştir.

Bilim Çağı'nın Doğuşu

Avrupa'da 14. ve 15. yüzyılda dünya ve insanın onun içindeki yeri anlayışında kapsamlı bir değişim gerçekleşmeye başladı. Tarihçilerin talihsiz bir biçimde sadece 'Rönesans' terimiyle kavramaya çalıştıkları bu değişim aslında –sanatsal, kültürel, iktisadî, siyasal, edebî ve düşünsel– birçok boyuta sahipti. Bu bölümde söz konusu dönemde düşünsel ve felsefî bakış açılarında meydana gelen ve modern bilimin gelişiminin temellerini oluşturan değişimleri araştıracağız. Kuşkusuz, Rönesans'ın bu yönü onun modern Batı uygarlığının şekillenmesine en önemli katkısıydı. O günümüzde içinde yaşadığımız bilim ve yüksek teknoloji çağına yol açmıştır. Doğa bilimlerinin ortaya çıkışı araştırma konumuz sosyal bilimlerin tarihi açısından merkezi öneme sahiptir. Sosyal bilimler gelişme dönemlerinin başlangıcında doğa bilimlerinin başarılarından esinlendiler ve insanlarda sosyalliği anlamak için doğa bilimlerinin doğadaki olguları araştırırken başarılı bir biçimde kullandıkları yeni kavramları kullanmaya çalıştılar. Sosyal bilimlerin tarihini araştırmak ve felsefî problemlerini değerlendirebilmek için dikkatimizi öncelikle doğa bilimlerinin başlattığı ve ilerleyerek devam eden 'kavramsal devrim'e yoğunlaştırmamız gerekir.

Fikirler ve teoriler, zihinsel olgular oldukları için, zorunlu olarak tekil bireylerle ilişkilidir. Ancak onlar, ayrıca, yaygın olarak benimsendikleri ve bir toplumun kültürünün bir parçası hâline geldikleri ölçüde toplumsal olgulardır. Bu bölümde bilimin ortaya çıkışının toplumsal yönüne odaklanacak, ancak bu süreçle ilişkili şeyleri daha somut bir biçimde açıklayabilmek için, mantıken, ilk olarak çalışmalarını bilimsel bilgi yaklaşımının ortaya çıkışı ve gelişiminde önemli rol oynayan üç özel kişiyi tartışacağım. Bölümün B kısmında bu gelişmelerin içerimlerini daha genel düzeyde ele alacağım.

A. Leonardo, Vesalius ve Galileo

1. Leonardo da Vinci (1452-1519)

Bilim Çağı'nın doğuşuyla ilişkili bir tartışmaya bir sanatçının çalışmalarını inceleyerek başlamak tuhaf görünebilir. Leonardo aslında sadece bir ressam değil, aynı zamanda bir tür makine mühendisi ve mucit, bir matematikçi ve

bilim adamıydı. Ancak onun bilimsel fikirleri aslında bilimsel bir bakış açısını sanatsal çalışmalarına uygulaması kadar önemli değildir. Bir sanatçı olarak Leonardo Giotto'nun (yaklaşık 1267-1337) bir asırdan daha önce başlattığı yeni bir resim sanatları yaklaşımını sürdürdü ve geliştirdi. Giotto'dan önce resim dekoratif ve şekilciydi, bir alanı dekore etmek veya İncil'den bir hikâyeyi geleneksel veya sembolik bir tarzda betimlemek için yapıldı. Yüzler ifadesiz, vücutlar hareketsizdi. Giotto yüzlere duygu kazandırdı, bedenleri –azizler veya melekler olarak varsayıldıklarında bile– gerçek insanlara benzer biçimde ve orantıda çizdi. Leonardo bu resim sanatı anlayışını en üst noktaya çıkardı; ister dinsel ister lâik, onun eserlerinde şahsiyetler, seyredenlerin gündelik hayatta tanıdıkları insanlara benzedikleri için kavrayabilecekleri canlı bireyler biçiminde betimlendi.

Bu sanatsal ifade biçimi bilimin temel bir özelliği hâline gelecek bir bakış açısını temsil etmekteydi. Leonardo kişileri dikkatlice gözlemleyip, gözlediği şeyden anladığını doğrudan, ancak yorumlayarak resmetmekteydi. Onun amacı, Antikçağın otoritelerinin görmesi gerektiğini söyledikleri şeyleri değil de, kendi gözüyle gördüklerini betimlemektir. Ancak Leonardo daha da ileri gider. İnsan bedeni üzerinde anatomik cerrahî araştırmalar yapar. Onun defterlerinde insan iskeleti, kasların yapısı ve kirşiler vb.yle ilgili birçok taslak çizimle karşılaşırız. Leonardo'nun bilim tarihinde önemli bir yeri hak etmesinin temel nedeni budur. Leonardo etkin bir gözlemin, şeylerin *niçin* o şekilde ortaya çıktıklarını ve nasıl *işlediklerini* anlayabilecek biçimde, görünenin ardındaki şeyi araştırmayı gerektirdiğini fark eder. Bir yüzdeki korku veya kızgınlık, hatta huzur ifadesini resmetmek için kişinin derisinin altındaki yüz kaslarının yapısını tanımak gerekir. Leonardo anatomik araştırmalarını sanatsal çalışmalarına yardımcı olması için sürdürmesine rağmen, yaptığı şey aslında bilimle aynıydı: doğanın görünmeyen mekanizmalarını ortaya çıkarmak.

2. Andreas Vesalius (1514-1564)

Vesalius bugünkü Belçika sınırları içinde dünyaya gelmesine rağmen, en üretken yıllarını 16. yüzyılda İtalya'da, önde gelen bilimsel araştırma merkezlerinden biri olan, ders verdiği Padua Üniversitesi'nde geçirdi. Leonardo gibi Vesalius da anatomik araştırmalar yaptı, ancak onun insan bedeniyle ilişkili incelemelerinin amacı sanatsal olmaktan ziyade tıbbî pratiğin geliştirilmesiyle ilgiliydi. Vesalius'un araştırmalarının bilim tarihi açısından önemi, buluşlarının dönemin 'otorite' metinlerinde yer alan geleneksel anatomi anlayışlarını bir kenara bırakarak yapması ve dikkatli ve nesnel doğrudan gözlemlere dayanmasıdır. Vesalius'dan önce tıp biliminin en önemli otorite M.Ö. 2. yüzyılda yaşamış, filen tıpla ilgili bütün konularda birçok çalışması bulunan Grek hekim

Galen'di. Galen'in eserleri sonraki yüzyıllarda tekrar tekrar kopya edildi ve hekimler tarafından bütün tıbbî bilgilerin otorite kaynağı olarak benimsendi ve öğretildi. Hekimler Galen'in ortaya koyduğu bilgilerden daha fazlasını öğrenme ihtiyacı hissetmedikleri için çok az yeni çalışma yapıldı. İnsan bedeni üzerinde anatomik cerrahî araştırmalar yapmak genellikle bir hekimin eğitiminin gerekli bir parçası olarak görülmüyordu. Öğrencilerine doğrudan insan bedeninin içine bakmalarını öneren tıp profesörleri genellikle bu pis cerrahî işlemi asistanlarına yaptırıyorlardı ve temel amaçları Galen'in metinlerini sorgulamadan örneklerle tanıtmaktı.

Vesalius başlarda Galen'in bir izleyicisi olsa da, cerrahî işlemleri kendi yapmakta ve durumu dikkatle ve nesnel bir biçimde gözlemlemekteydi. Zamanla Galen'in birçok konuda yanlış düşündüğüne ikna oldu. Aslında, Galen muhtemelen asla bir 'insan bedeni' üzerinde cerrahî işlem yapmadı; anatomik betimlemelerinin çoğu farklı türden hayvanların, esasen maymunların yapıları hakkındaki bilgilerin bir senteziydi. Vesalius 1543'te insan anatomisi üzerine, dönemin bütün bilimsel çalışmalarında olduğu gibi Latince yayınlanan çığır açıcı eseri *İnsan Bedeninin Dokusu*'nu¹ yayınladı.

Padua Üniversitesi'nde tıp profesörü olarak çalışan Vesalius öğrencilerine insan anatomisinin kitaplardan değil, sadece doğrudan gözlemlerle öğrenilebileceğini öğretti. *İnsan Bedeninin Dokusu*'nda kendi eserinin bile tartışmasız kesin bir çalışma olarak kabul edilmemesi gerektiğini vurguladı ve öğrencilerini eleştirel ve nesnel bir bakış açısıyla cerrahî işlemler ve gözlemler yapmaya teşvik etti. Burada, bilim adamının gerçek bakış açısının bilgi kaynağının otorite metinler değil doğa olması gerektiğini gösterdi. Ayrıca, anatomi çalışmalarını, o dönemde büyük bir tartışma konusu olan insan bedeninde ruhun yeri gibi konular yerine, bilimsel sorunlara odaklanmaya teşvik etti. Böylece, modern bilimin daha sonraki gelişimi için hayati öneme sahip olan bilimin teolojile sınırının belirlenmesine katkıda bulundu.

Galen'e eleştirilerinin nesnelliğini yadsıamak mümkün olmasa da, insan anatomisi üzerine çalışması hemen kabul görmedi. Daha sonra empirik kanıtlarla ne kadar desteklenirse desteklensin, Antikçağın otoritesini kesinlikle yeni anlayışlardan daha üstün olarak gören Galenciler *İnsan Bedeninin Dokusu*'na şiddetle saldırdılar. Örneğin, 1555-1571 yılları arasında İngiltere Tıp Fakültesi dekanlığı yapan John Caius ısrarla Galen'in görüşlerine katılmayan hekimlere ceza verilmesi gerektiğini vurguladı. *İnsan Bedeninin Dokusu*'nun yayınlanmasından yarım yüzyıldan fazla bir süre sonra bazı tıp okulları (örneğin Paris Üniversitesi Tıp Fakültesi) hâlen anatomiye Galen'in metinlerinden öğretmeye devam etmekteydi. Bu durum düşünce tarihiyle ilişkili önemli bir hususun

göstergesidir: özellikle insanların dünya anlayışlarında temel bir değişim gerektirdiğinde yeni bilginin kabul edilmesi uzun zaman alır ve zaferi asla tam değildir. Günümüzde bile hâlâ dünyanın düz olduğuna, St. Augustine'in (354-430) Hristiyanların bütün hastalıklarını şeytana atfetmekte haklı olduğuna veya evrenin beş bin yıl önce kesinlikle altı günde yaratıldığına inananlar vardır. İçinde yaşadığımız Bilim Çağı 16. veya 15. yüzyılda aniden başlamadı; o insanlığın küçük bir kısmından daha fazlasının bilimsel bilgi yaklaşımını benimsediği bir çağ değildir (ya da şimdilik değildir). Bu gerçek doğal olgulardan ziyade toplumsal olguların araştırılmasında daha belirgindir. En sofistike modern bilim adamları bile toplumsal sorunlar karşısında Vesalius'tan ziyade St. Augustine'i hatırlatacak biçimde düşünme eğilimindedir.

3. Galileo Galilei (1564-1642)

Galileo modern bilimin başlangıç döneminin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Fizik ve astronomiye oldukça önemli katkılarda bulunmuştur; astronomik gözlemler yapmak için teleskop kullanan ilk kişidir; fizikte deneyin değerine kuvvetle inanır; fiziksel yasaların ortaya konulmasında matematiğin yerini kabul eder. Onun eserleri belirgin bir biçimde günümüzdeki bilimsel bilgi anlayışının karakteristik özelliği olan nesnel gözlemler ve rasyonel teorik analizlerin bileşimini temsil eder. Galileo daha sonra Isaac Newton'un (1642-1727) mekanik fiziğin ortaya koyduğu temel yasalarını sistematik olarak formüle etmesinin yolunu açmıştır.

Bu kısımda Galileo'nun görüşlerini sapkınlıkla suçlayan ve yazılarını yasaklayan Katolik Kilisesi otoriteleriyle çatışmasını ele alacağım. Kilise doğa bilimleri ile ilgili konularda uzun süre önce kendini otorite olarak ilân etmişti. Aristoteles'in bilimsel yazıları 13. yüzyılda Avrupalı düşünürlerin ilgisini çekmeye başlayınca, teologlar bu yazıların içerdiği önermelerden çoğunun Hristiyan öğretiyle tutarsız olduğunu fark ettiler ve Kilise otoritelerini onları sapkınlıkla suçlamaya teşvik ettiler. Bu suçlamalardan en ünlüsü Paris Piskoposunun 1277'de yayınladığı, Hristiyanlara inanmaları yasaklanan 219 Aristotelesçi önermeyi içeren listedir; aksi yönde hareket edenlerse Engizisyonla tehdit ediliyordu. Galileo'nun dönemine kadar bu tür konularda genellikle Kilise otorite olarak kabul edilmesine rağmen, Galileo farklı bir görüşe sahipti. O bir ateist, hatta Protestan değildi, Kiliseyle mücadelesi dinsel otoritenin asıl alanıyla ilişkiliydi. Galileo, ruhun insan bedenindeki yeriyle ilgilenmeyen Vesalius gibi, bilimin alanı içinde yer almayan bazı sorular olduğunu kabul etse de, bilimi ilgilendiren fakat teolojinin alanına girmeyen başka sorular bulunduğu ısrar eder.

Galileo'yu Kiliseyle çatışmaya yöneltti soruların Kopernik'in gezegenler sisteminin merkezinde dünyanın değil güneşin olduğu teorisiydi; bu teoriye göre,

güneş sabittir ve dünya hem onun etrafında hem de kendi eksenini etrafında döner. Nicolas Kopernik *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*'yi² 1543'te yayınladığında kitap Kilise otoriteleri tarafından benimsendi. Gerçekte bu kitap Papa III. Paul'e ithaf edilmişti. Bu kitap Katolikler tarafından yıllarca özgürce okunmasına rağmen, Katolik teologlar 16. yüzyıl sonlarına doğru, muhtemelen Protestan Reformasyonu'na tepkilerinin bir parçası olarak, Kopernik'in teorisinin sapkın ve kutsal metinlere aykırı olup olmadığını sorgulamaya başladılar. Tevrat'ın bazı yerlerinde dünyanın sabit olduğu ve güneşin onun etrafında döndüğü söylenir veya ima edilir. Örneğin Yeşu (Joshua) kitabında, Yeşu'nun savaş esnasında askerleri daha iyi görebilsin diye güneşin doğudan batıya doğru alışılmış gündelik hareketini durdurması için Tanrı'ya nasıl dua ettiği anlatılır. Galileo Kopernik'in haklı olduğuna inanmasına rağmen, Kilise otoritelerinin düşmanlığı karşısında sessiz kalmayı tercih eder. Bununla beraber, buluşları ona güneşin sabit olduğunun kesin kanıtını sunar görünür ve *Güneşteki Lekeler Üzerine Mektuplar*'ı (1613) yayınladığında Kopernik'in gezegenler sistemi anlayışını açıkça benimser. Kilise 1616'da bu yazıları sapkın ilân eder ve Galileo'yu Engizisyon Mahkemesi önünde kendini savunmaya çağırır. Sadece uyarıyla kurtulmasına rağmen, daha sonra *İki Temel Dünya Sistemi Üzerine Diyaloglar*'ı (1632) yayınladığında bir kez daha Kopernik'in teorisini 'reddetme'si için baskı yapılır ve ömür boyu inzivaya mahkûm edilir.

Güneşteki Lekeler Üzerine Mektuplar yayımlandıktan sonra hakkındaki sapkınlık suçlamasının Roma kaynaklı bir hareket olduğunu öğrenen Galileo, görüşlerinin savunusunu Büyük Düşes Christina'ya hitaben resmî ve uzun bir mektup biçiminde yazar. Bu mektup 1636'ya kadar yayınlanmamasına rağmen, elyazması kopyaları yirmi yıl boyunca elden ele dolaşır. Galileo Kilisenin bilinmesini engellemeye çalıştığı bu mektubunda bilim ve din ilişkisi konusundaki görüşünü oldukça açık bir biçimde ve yumuşak bir dille ifade eder. Ona göre, bu iki hakikat birbiriyle çelişmez. Kutsal metin tartışmasız doğrudur ve bu yüzden zaten Kopernik'in teorisiyle çelişmesi imkânsızdır. O hâlde, teorisinin sapkın olduğunu iddia edenler niçin yanlış olduğunu ispatlamak zorundadır. Galileo, bu muhakeme biçiminden hareketle, teologları bilimsel bir teorisinin dinsel açıdan kabul edilebilirliğinin kutsal metne değil, empirik doğa araştırmalarına bağlı olması gerektiğine ikna etmeye çalışır. Onun ifadesine göre, "İncil bize astronomi öğretmek için değil", aksine "bütün insanların muhakeme gücünü aşan, bilim tarafından veya başka bir yolla izah edilemeyecek, ancak bizzat Kutsal Ruhun kendi ağzından ifade edilebilecek" konuları öğretmek için yazılmıştır. Ona göre, hiç kimse Papa'nın otoritesinden şüphe duymamaktadır,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

fakat “yaratılmış hiçbir varlığın gücü bir şeyi doğru veya yanlış kılmaya yetmez, zira bu şeyin doğruluğu veya yanlışlığı onların doğalarıyla ve gerçekle ilgilidir”.

Galileo’nun Kopernik’in dünyanın döndüğü teorisini inkâr etmeye zorlandığında ayağını yere vurarak Engizisyoncuların duyacağı biçimde “E pur si muove” (“Evet, yine de dönüyor”) dediği rivayet olunur. Galileo, bilimin dinden üstün olduğunu değil, aksine Tanrı’nın insana doğayı araştırmakta kullanabilmesi için bahsettiği akıl ve gözlem güçlerine dayanan bağımsız bir alan olduğunu göstermeye çalışır. Gerçekte, ısrarla bilimin lâikleşmesini ve bilim alanının dinsel inancın alanıyla sınırlarının belirlenmesi gerektiğini savunur. Galileo’ya göre, teologların bilimle ilgili meselelerde otoritelerini sürdürme çabaları sadece Kilisenin gözden düşmesine yol açabilir. Bu çerçevede, Galileo’nun zihni din konusunda teologlardan daha net olmasına rağmen, Kilise 1832’ye kadar onun *İki Temel Dünya Sistemi Üzerine Konuşmalar*’ını ve diğer çalışmalarını yasakladı.

Modern çağda Batı’da bilim ve din arasındaki ilişki sadece bir çatışma ve anlaşmazlık meselesi olarak açıklanamayacak kompleks bir olgudur. Kitabın akışı içinde zaman zaman değineceksek de, aslında bu mesele araştırma konumuzun dışındadır.³

Not: Bazı Açıklamalar

Batı uygarlığı tarihçileri bu kısımda ele aldığımız dönemden genellikle Rönesans olarak söz ederler. Bu çağa ilişkin klâsik bir araştırma Jacob C. Burckhardt’ın, esasen dönemin siyasal ve kültürel özellikleri üzerine bir inceleme olan, fakat bilim alanındaki gelişmelere fazla değinilmeyen *İtalya’da Rönesans Uygarlığı* (1860) adlı kitabıdır. Burckhardt Rönesans’ın, adından da anlaşılacağı üzere, Grek ve Roma metinleri ve sanatına ilginin ‘yeniden canlanmasına’ tanık olduğunu belirtir, ancak Rönesans’ın ayrıca, özellikle kendisinden önceki Ortaçağla karşıtlık içinde, yeni ve farklı bir şeyi temsil ettiğini vurgular. Günümüzde bilim adamları Rönesans ve Ortaçağ arasında katı bir ayırım yapmanın oldukça yanıltıcı olduğunu göstermiştir. Popüler tarih kitaplarında sunulanın aksine, ne Rönesans o kadar aydınlık, ne de Ortaçağ o kadar geridir. Başka deyişle, okuyucunun bu bölümün A kısmında yazılanlardan edinebileceği izlenim biraz ayrıntılandırılmayı gerektirir.

Leonardo, Vesalius ve Galileo gibi insanların önemini vurgulamak, modern bilimin temelini oluşturan bilgiye karşı tutumların tarihini kavramak açısından kullanışlı olsa da, Rönesans entellektüel açıdan homojen olarak nitelendirilebilecek bir çağ değildi. Gerçekte Rönesans, bilimsel gelişmelerin yanı sıra

3 Konuyla ilgili kapsamlı bir araştırma için, bkz. David C. Lindberg ve Ronald L. Numbers (ed.), *God and Nature*, 1986.

mistisizm, sihir, astroloji ve medyumluğa ilginin yeniden canlanmasına tanık oldu. Dünyanın doğasına ilişkin bu türden görüşlerin vücut kazandığı erken dönem Hristiyanlık çağı'nın 'anlaşılması zor' metinleri 16. yüzyılda Grekçe asıllarından çevrildi, birçok baskıları yapıldı, heyecanla ve yaygın bir biçimde okundu. Engizisyon başlangıçta 13. yüzyılda dinsel sapkınlıkla mücadele etmek için kurulsa da, 16. yüzyıl ve sonrasında Kilisenin Protestanlıkla mücadelesinde önemli bir rol oynadı. Bu faaliyetler ve Kopernik'in teorisine karşı tutum Kilisenin tehlikeli olarak görülen *fikirlerle* mücadele çabalarının ürünüydü. Bu çabalar ayrıca, büyük ölçüde, dünyadaki olayları tamamen etkileyebileceği varsayılan şeytanın etkisiyle mücadeleye odaklandı. Çoğu kişi, Kilise düzeni tarafından, sapkın olarak görüldükleri için değil, büyücü olduklarına ve şeytanın dünyayı kontrolü altına alma hedefine âlet olduklarına inanıldıkları için işkenceye maruz kaldı ve yakıldı. 1692'de Massachusetts eyaletinin Salem şehrinde* kurulan ünlü büyücülük mahkemelerinden bildiğimiz gibi, bu algı Katoliklerle sınırlı değildi. İngiliz Nizamnamelerinde büyücülük 1736'ya kadar idam gerektiren bir suç olarak kaldı ve suç olmaktan çıkartıldığında birçok protestoyla karşılaştı. Ayrıca, günümüzün aydınlık çağında bu tür inançların olmadığını, bilimin her zamankinden daha güçlü olduğunu düşünmek yanıltıcı olacaktır. Büyücülüğe ilgi hâlâ artmakta, toplumsal olgulara ilişkin popüler ve hatta akademik tutumlarda mistisizm varlığını yaygın olarak sürdürmektedir.

Benzer şekilde, Ortaçağ'da entellektüel tutumlar, 'medieval' teriminin çoğu kez işaret ettiği genel geriliğin aksine, tekbiçimli olmaktan uzaktı. 11. ve 13. yüzyıllar arasında hem teorik hem uygulamalı bilimlerde dikkat çekici bir canlanma yaşandı. Bu dönemde, örneğin, mimarlık ve mühendisliğin üst düzeyde gelişimini simgeleyen büyük Gotik katedraller inşa edildi; olağanüstü bir mekanik başarı olan saat icat edildi ve oldukça kompleks bir araca dönüştürüldü; astronomi bilgisi denizciliğin ihtiyaçlarına etkin bir biçimde uygulandı; madencilik önemli ölçüde gelişti ve daha ileri düzeye geldi; su ve buhar gücü sınaî süreçlerde enerji kaynakları olarak daha bilimsel bir biçimde kullanılmaya başladı; tarımda önemli ilerlemeler sağlandı. Bu pratik becerilerle birlikte ortaya çıkan felsefi görüşler Rönesans'ın bilimsel tutumlarının habercileriydi. Örneğin, Roger Bacon (yakl. 1215-1292) yazılarında, Galileo'nun dört asır sonra yaptığı gibi, dünya hakkında bilgi edinmeye çalışırken empirik verilerin gözlemler ve deneylerden elde edilmesinin ve matematiğin kullanılmasının önemini vurgulamaktaydı.

11, 12 ve 13. yüzyıllarda bilim ve teknolojinin kazandığı bu canlılık 14. yüzyılda Batı Avrupa'yı sarsan birçok yıkımın, yani sonu gelmeyen savaşların, tekrarlanan tarımsal kıtlıklara yol açan iklim değişikliklerinin, 1334'te ortaya

* Amerika'da, 1600'lerin sonlarında cadı davalarının görüldüğü ilk Puritan kolonilerden biri. (Çev.)

çıkaran ve 20 yıl boyunca etkili olan, Avrupa nüfusunun yarısından fazlasının ölümüne yol açan veba salgınlarının etkisiyle ciddi olarak kesintiye uğradı. Bu olaylar, her zaman büyük felâketlerde karşılaşıldığı gibi, mistisizm, büyücülük ve daha batıl inançların artmasına, akılcılık ve bilimin terk edilmesine yol açtı.

Rönesans'tan veya Ortaçağın sonlarından uzun süre önce bilimsel tutumu büyük ölçüde sergileyen düşünürler vardı. Örneğin, Julius Sezar döneminde yaşamış olan Romalı Titus Lucretius Carus (M.Ö. 99-55) *Şeylerin Doğası Üzerine* (*De Rerum Natura*) adlı, günümüzde bile düşünce tarihi araştırmacılarının hayretle okudukları uzun bir şiir yazdı. Bu şiirde karşımıza atomcu madde anlayışı, (Galileo'nun yüzyıllar sonra keşfettiği) bir cismin boşluktaki düşüş hızının kütlesinden bağımsız olduğu önermesi, renk duyumunun göze çarpan ışığın yansımalarıyla gerçekleştiği teorisi, ışığın sestten daha hızlı hareket ettiği iddiası ve (modern genetikte kabul edilen) fiziksel özelliklerin biyolojik kalıtımının bu özelliklerin bir parçasını oluşturdukları genetik sistem tarafından düzenlendiği görüşü çıkar. Ancak daha önemlisi, Lucretius'un doğa ve onun bilgisinin nasıl elde edilebileceği konusundaki genel tutumuydu. O tanrılara veya ruhsal güçlere dayandırılan bütün açıklamaları reddeder; ısrarla bütün doğal olguların madde ve hareketten oluştuğunu vurgular; bütün doğru bilgilerin kaynağında duyu verilerinin ve empirik gözlemlerin sonuçlarının rasyonel analizlerinin bulunduğunu öne sürer ve bilimsel araştırma yöntemi olarak kompleks olguları en basit kurucu bileşenlerine indirgemeyi önerir. Bütün bunlar modern bilim felsefesinin karakteristik özellikleridir. *Şeylerin Doğası Üzerine*, görünüşe bakılırsa, başlarda, içerdiği felsefi görüşlerden ziyade şiirsel nitelikleri nedeniyle okunmuştur. Ancak erken dönem Hristiyan teologlar bu şiiri paganlık olarak kabul ettiler ve 16. yüzyılda yeni baskıları yapıncaya kadar tamamen ortadan kayboldu.

Bir başka örnek ilk evren modelini inşa eden Grek kökenli Mısırlı gökbilimci ve matematikçi Batlamyus'tur (yaklaşık MS 90-168). Dünyayı sistemin merkezine yerleştirmesinin ve gezegenlerin tam bir daire biçiminde döndükleri iddiasının yanlış olduğu düşüncesiyle ve astrolojiyi ciddiye aldığı ve bu konuda ünlü bir kitap yazdığı için, Batlamyus'a bilim tarihinde çoğu kez fazla önem verilmez. Ancak onun *Almagest*'te* ortaya koyduğu astronomi sistemi 15. yüzyıla kadar etkili oldu ve büyük bir pratik kullanıma sahipti. Batlamyus ayrıca coğrafyaya, optiğe ve başka bilim dallarına önemli katkılarda bulundu. Onun bilimsel çalışmaları günümüzde bilimsel yöntemin merkezî özelliği olarak kabul edilen empirik gözlemler ve teorik modellerin bir araya getirilmesine dayanmaktaydı.

Yine de önemli ölçüde Rönesans'la başlayan modern bilim şekillendikten sonra *sürekli* gelişti. Kuşkusuz, bir bilim bazı büyük adamlar tarafından yara-

tılmaz; başka insanların kendi çalışmalarında onları izlemeleri ve daha ileriye taşımaları, ustalarının başarılarını eleştirel gözle değerlendirebilmeleri gerekir, aksi takdirde bilgi dogmaya dönüşür ve ilerleme durur. Bir bilimin gerçek sınavı, dâhi insanların doğanın bazı sırlarını açığa çıkarıp çıkarmamalarına değil, daha az yetenekli insanların onların yöntemlerini kullanmayı öğrenip öğrenememelerine ve daha fazla şeyi ortaya koyup koyamamalarına bağlıdır.

B. Bilimsel Tutum

Bu bölümün ilk kısmında Rönesans'ın önde gelen üç şahsiyetinin çalışmaları ve düşüncelerinde sergilenen bilimsel tutumu inceledik. Artık, bu tutumun temel özellikleri ve içerimlerini daha genel bir düzeyde ele almak ve sosyal bilimlerdeki bazı etkilerine işaret etmek istiyorum. Bu tartışmayı beş başlık altında düzenledim: (1) bilimsel bilginin kaynağı, (2) bilimin [bilim-olmayan] sınırı, (3) Platoncu idealizm ve Aristotelesçi özcülük, (4) Homeroscu olaylar anlayışı ve (5) ilerleme fikri.

1. Bilimsel bilginin kaynakları

Galileo, dinden sapmakla suçlayanlar karşısında kendini savunduğu yurtdışında belirtilen *Grandüşes Christina'ya Mektup*'ta, doğal olgular hakkındaki tek bilgi kaynağının bu olguların doğrudan gözlemleri olduğunu iddia eder. Bu iddia o dönemde yaygın kabul gören “yerleşik dinsel otorite teoloji, ahlâk ve siyasetle ilişkili konularda olduğu kadar doğal olgular konusunda da neyin doğru neyin yanlış olduğu hakkında çok şey söyleme hakkına sahiptir” görüşüne ters düşmekteydi.

Galileo tarafından ifade edilen bu görüşün önemli bir içerimi, bilimin toplumsal organizasyonunda hiyerarşik düzen zorunluluğu fikrinin reddedilmesidir. Bilimsel doğruluk otorite tarafından belirlenebildiğinde, üst otorite bir karar organının görüş ayrılıklarını çözüme kavuşturabileceği bir hiyerarşik düzenin kurulması zorunludur. Sokaktaki insanlar arasındaki anlaşmazlıklar rahiplere, rahipler arasındakiler piskoposlara, piskoposlar arasındakiler hiyerarşik merdivenin tepesindeki papaya müracaat edilerek çözülür. Hiyerarşi içinde belirli bir düzeydeki otorite bir önermenin doğru veya yanlış olduğunu ilân ettiğinde bu hüküm daha alt düzeylerdekiyle bağlar ve böylece tartışmalar sona erer. Galileo'ya göre, doğal olgular hakkındaki görüş ayrılıkları, otoriteye müracaat edilerek değil, gözlem ve deney aracılığıyla çözülebilir. Bu tür bir süreç hiçbir hiyerarşik toplumsal organizasyonu gerektirmez. Doğa araştırmacının statüsünden etkilenmez. Kim tarafından bırakılırsa bırakılsın veya gözlenirse gözlenir, cisimler yükseltilen bir akıldıklarıyla aynı zaman aynı biçimde düşer. Doğanın kanıtı karşısında en aşağıdaki kişilerden en üsttekilere kadar

herkes eşit konumdadır. Hiyerarşik düzen entellektüel barışı sağlamanın etkin, ancak aynı zamanda oldukça basit ve mükemmel bir yoludur. İnsanlar çoğu kez bilim adamlarının (özellikle sosyal bilimcilerin) anlaşılmadıklarından şikâyetçidir. Bununla beraber, anlaşmazlıklar yaşanması doğaldır, zira görüş ayrılıklarının empirik gözlemlerle çözüme kavuşturulması o kadar kolay değildir. Otorite fikir ayrılıklarını açıkça çözüme kavuşturabilse de, o bütün insanların inanması gerektiği varsayılan şeyin gerçekte doğruluğunu belirlemenin sorgulanmaya açık bir yoludur. Kişinin kesin doğru olduğuna inandığı şeyin yanlış olabileceği durumlarda kuşku kesinlikten daha değerlidir.

Ne Galileo ne de bir başka büyük bilim adamı doğaya ilişkin gözlemlerden elde edilen empirik verilerin kendilerini açıkça ifade ettiklerini öne sürecektir. Verilerin her zaman yorumlanması gerekir. Aslında hiyerarşik düzen içinde üst konumları işgal eden kişilerin üstün entellektüel güçlere sahip oldukları görüşü benimsendiğinde, artık empirizm bilimde otoritenin yerini alamayacaktır. Buradaki temel problem, muhakeme yeteneğine yaygın olarak bütün insanlar arasında mı rastlandığı, yoksa bu yeteneğin sadece üst sosyal statülerdeki az sayıda insanla mı sınırlı olduğudur? Bütün insanların rasyonel kapasiteye sahip oldukları ve onu kullanma yeteneklerindeki farklılıkların doğuştan getirilen niteliklerden kaynaklanmaktan ziyade bir eğitim ve öğretim meselesi olduğu fikri 18. yüzyıla kadar yaygın olmasa da, bu düşüncenin köklerine, Galileo gibi, doğanın sırlarının uygun biçimde bakmasını bilen her insanın araştırmalarına açık olduğunu iddia eden daha önceki bilim adamlarının görüşlerinde rastlanır. Doğru bilgi bir *statü* değil, *yöntem* meseledir. Daha önceki bilim adamlarının başarıları, bütün insanların doğuştan aynı muhakeme kapasitesine sahip olduklarını değil, aksine sahip oldukları aklı otoriteye tâbi kılmadan kullanmakta özgür olduklarında bilginin giderek artacağını göstermiştir.

Bu bilim anlayışı modern Batı uygarlığının tarihinde kapsamlı öneme sahip olmuştur. Düşünce özgürlüğü ilkesinin yerleşmesine, böylece onun doğal olgular alanının ötesinde düşünce ve deneyim alanlarına –siyaset, iktisat, ahlâk ve hatta dine– kadar yayılmasına katkıda bulunmuştur. Bilim alanında otoritenin gücü kırıldığında onun insan hayatı ve düşüncesiyle ilgili diğer alanlardaki gücünden kurtulmak daha kolaydır. Sosyal bilimlerin kendilerinden önce gelen doğa bilimlerinin başarıları olmadan modern biçimleriyle var olup olamayacakları şüphelidir.

2. Bilimin [bilim-olmayandan] sınırı

Rönesans dönemi bilim adamları bilimsel yöntemin bütün düşünce ve deneyim alanlarına uygulanabileceğini iddia etmediler. Aksine onlara göre, bilimsel yöntem doğal olguların araştırılmasıyla sınırlıydı. Bilimsel sorunları diğer so-

runlardan ayıran bir sınır çizgisi olduğunu vurgulayan bu görüş modern bilim-
de hâlâ yaygındır. Dolayısıyla, ilk olarak ikisi arasında sınır çizgisi içermeyen
bir görüşü, Aquinalı Thomas'ın 'doğal yasa' anlayışını kısaca tartışarak sergi-
leyecek ve ardından 'bilim'le kastedilen şeyi onu diğer araştırma alanlarından
ayıran ilkeleri inceleyerek açıklamaya çalışacağım.

Hristiyan teoloji, özellikle Hristiyanlık çağının ilk birkaç yüzyılında, birçok
teoloğun farklı yazılarıyla farklı gelişim çizgileri izledi. Aquinalı Thomas'ın
(1225-1274) 13. yüzyıldaki eserlerine kadar Hristiyan teoloji sistematik olarak
ortaya konulmadı. Onun eserleri, özellikle *Summa Theologica* teoloji ve genel-
de felsefe üzerinde günümüze kadar olağandışı bir etkiye sahip oldu. 1879'da
Papa XIII. Leo bu kitabın Katolik Kilisesi'nin otorite öğretisinin cisimleşmesi
olduğunu ilân etti. Aristoteles'in fikirleri Aquinalı Thomas sayesinde Katolik
felsefenin önemli bir bileşeni hâline geldi.

Aquinalı Thomas'a göre, olgusal ve ahlâkî meseleler arasında hiçbir temel
farklılık yoktur. Tanrı her ikisini düzenleyen 'doğa yasaları'nı önceden belirle-
miştir. Bir davranış 'doğal olmadığı' için ahlâkdışıdır. Sivil otoritelerin eylem-
leri doğa yasalarına aykırı olduklarında haksızdır ve yurttaşların desteğine
layık değildir. Ahlâkî yasalar fiziğin yasalarıyla aynı statüye sahiptir: onlar
mutlak ve insanlar tarafından değiştirilemezler. Bununla beraber, doğa
yasasının ne olduğu yeterince açık olmadığı için, uygun biçimde oluşturulan
dinsel otoritelerin sorumluluğu bu yasaları ortaya koymaktır. O hâlde, Kilise-
nin ahlâk ve siyaset alanındaki otoritesinin kaynağı doğa yasalarının yerleşik
yorumlayıcısı olmasıdır ve ayrıca doğa yasaları maddî dünyayı düzenlediği
için, Kilisenin otoritesi doğal olgularla ilişkili görüşleri de kapsar. Kilisenin
bilimle ilgili konulardaki otoritesinden niçin vazgeçmek istemediğini anlamak
kolaydır. Kilisenin bunu yapması iddialarından vazgeçmesi, birci doğa yasaları
fikirini terk etmesi, siyaset ve ahlâkla ilgili konularda dinsel otoritenin sorgu-
lanmasının yolunun açılması anlamına gelmekteydi. Gerçekte olan da buydu.
Rönesans dönemindeki bilim adamları dinden bağımsız bir alan olarak bilimin
sınırlarını ortaya koyduklarında, Kilise ve devletin birbirinden ayrılmasının
ve dinsel inançlara dayanmayan ahlâk felsefelerinin gelişmesinin yolunu açan
daha geniş bir harekete önem kazandırdılar.

Pratikte bilimsel sorunları bilimsel olmayanlardan ayırt etmek oldukça
kolay olmasına rağmen, bu sınır çizgisi *ilkesini* kesin olarak ifade etmek ko-
lay değildir. Gerçekte, bu konuda bilim felsefecileri arasındaki tartışmalar
hâlen büyük ölçüde sürmektedir. Açıkçası, bilimi 'doğruluk'la, bilim-olmaya-
nı 'yanlışlık'la özdeşleştirmek hatadır. Bilim adamları, sürekli olarak, kendi
alanlarında daha önceden doğru olduğu düşünülen şeylerin yanlış olduklarını
göstermişlerdir. Ahlâkî ve dinsel konular hakkındaki önermeler bilimsel olma-

yabilir, fakat bilimsel olmamaları onların zorunlu olarak yanlış veya anlamsız olduklarını göstermez. Bilim adamları arasında yaygın kabul gören sınır ilkesi *empirik sınanabilirliktir*. Bir önerme deneyler veya gözlemlerle sınanabilecek bir doğaya sahip olduğunda ‘bilimsel’dir. “Boşlukta cisimler sabit hızda dğerler” önermesi, yanlış olduğunda bile, sınanabilir olduğu için ‘bilimsel’dir. “Kişi ahlâkdışı davranışları nedeniyle öte-dünyada cezalandırılacaktır” önermesi, doğru olsa bile, onu empirik olarak sınayabilecek hiçbir mantıklı prosedür yoktur. Fizik veya kimyayı ‘bilim’ olarak adlandırmamızın nedeni birçok sınanabilir önerme ve teori içermeleridir. Teoloji ve ahlâk bu türden oldukça az önerme ve teori içerir ya da hiç içermez.

Toplumsal olguları açıkça empirik olarak sınamak farklı nedenlerle oldukça zordur. Bazılarına göre sosyoloji, iktisat ve diğer sosyal disiplinler bilim değildir. Bazı sosyal bilimciler sosyal disiplinlerin maddî olguların bilimsel olarak araştırılmasında uygulanan kriterler temelinde değerlendirilmeleri gerektiği görüşüne şiddetle karşıdır. Bu sorunu kitapta daha sonra kapsamlı olarak ele alacağız. Hâlihazırda sosyal bilim felsefesinden ziyade tarihini incelediğimiz için, sosyal disiplinlerin ‘bilim’ olarak adlandırılıp adlandırlamayacağını bir kenara bırakarak, onların tarihsel gelişimlerinin doğa bilimlerinin özel başarılarından ve bilimin alanını teolojininkinden ayırma başarısından kapsamlı olarak etkilenen bir çağda gerçekleştiğini vurgulamak yeterli olacaktır. Modern sosyal bilimler, ‘bilim’in kriterlerini karşılasınlar karşılamasınlar, *lâik* disiplinler olarak gelişmişlerdir.

Bu bağlamda bir noktanın daha vurgulanması gerekir. Burada bilim ve din arasında içkin bir çatışma olduğunu iddia etmiyorum. Kilise görevlileri dinsel konumlarının kendilerine bilimsel konularda söz söyleme hakkı tanıdığını düşündüklerinde gerçekte bilim ve din arasında bir çatışma yaşanacaktır. Ancak teologlar bu görüşü benimsemek zorunda değillerdir. Örneğin, doğanın hakikatlerini sergileyen bir çalışmanın Tanrı’nın yüceliğinin kanıtlarını sunduğu öne sürülebilir ve böylelikle bilim adamları, kendi yöntemleriyle hizmet eden rahiplere benzer şekilde, çalışmalarında O’na kendilerine özgü tarzda hizmet ederler. Katolik Kilisesi bu tür bir muhakeme tarzını benimsememesine rağmen, 17. yüzyılda İngiltere’de çoğu Püriten bilimi bu şekilde yorumlamış ve William Harvey, Robert Boyle, Isaac Newton ve bilim tarihindeki diğer önde gelen isimlerin çalışmalarına tanık olan bir toplumda din bilimi teşvik eden önemli bir kaynak olarak hizmet etmiştir. Daha genelde, Protestanlığın, sıradan insanlar ve İncil arasında arabuluculuk yapan bir rahibin gerekliliği fikrini reddederek, sıradan insanların da Tanrı’nın eserini doğada tezahür ettiği biçimiyle araştırabilecekleri fikrini teşvik ettiği söylenebilir. Özellikle İngiltere’de 17. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıl ortalarına kadar yaygın olan ‘deist’ teoloji

doğal olguları Tanrı'nın varlığını sergilemekten ziyade ispatlayan bilimsel bir yaklaşımla inceleme fikrini teşvik etmiştir (bkz. Bölüm 16B).

3. Platoncu İdealizm ve Aristotelesçi Özcülük

Antikçağın en önemli Grek filozofları Platon (yakl. M.Ö. 427-347) ve öğrencisi Aristoteles'tir (M.Ö. 384-322). Onların fikirleri Batı düşüncesi üzerinde günümüze kadar kapsamlı bir etkiye sahip olmuştur. Bununla beraber, modern bilimsel tutum Platon ve Aristoteles'in bakış açılarına önemli konularda ters düşer ve modern bilimin ortaya çıkışı bu Antikçağ düşünürlerden önemli ölçüde bir kopuşu temsil eder.

Platon'a göre, duyuusal deneyimler büyük ölçüde yanıltıcı, hatta aldatıcıdır. Gerçek dünya soyuttur, özel somut nesnelerden ziyade şeylerin evrensel 'idealar'ından meydana gelir. Bilgi "gerçekte var olmayan" dünyevî [maddî] örnekleri değil, şeylerin mükemmel 'saf form'unu anlamayı gerektirir. Açıkçası, böyle bir görüş doğanın bilgisini empirik yöntemlerle araştırmayı teşvik etmez, zira empirik yöntemlerin sadece –doğaları gereği güvenilmez– duyu-verileri sağlamaya hizmet ettikleri düşünülür. Bilgiye ulaşmanın uygun yolu, örneğin matematikte olduğu gibi, rasyonel düşüncenin güçlerini sadece soyut bir biçimde kullanarak, saf formu veya ideayı duyu-verileri dünyasından bağımsız olarak kavramaktır.

Bu bölümde şimdiye kadarki tartışmamızdan açıkça görülebileceği gibi, modern bilimin temel bakış açısı Platoncu idealizm değildir. Örneğin, Vesalius'un anatomik yapıların oldukça ayrıntılı bir biçimde incelenmesine vurgusu ve Galen'in daha genel ve sentetik betimlemelerle yetinmemesi Platoncu felsefeyle kesinlikle uyuşmaz. Galileo bir matematikçiydi ve matematiğin fizikte büyük ölçüde kullanışlı olduğunu düşünmesine rağmen, bunun nedeni ideal gerçeğin matematik gibi soyut olduğuna inanması değildi. Galileo'ya göre, matematik basitçe doğanın empirik olarak araştırılmasında kullanışlı bir araçtır. Platoncu idealizmin doğa bilimleri üzerinde etkisi olmadığı söylenemese de, temel modern bilim geleneğinin ona ters düştüğünü söylemenin uygun olduğunu düşünüyorum.

Aynı genel önerme Aristoteles'in "olgular şeylerin 'temel doğa'sı çerçevesinde açıklanabilir" görüşü hakkında ileri sürülebilir: örneğin ona göre, yüksekten atılan taşların düşmesinin nedeni, doğalarında düşmenin veya uygun bir yer buluncaya kadar dünya yüzeyinde hareket etmenin bulunmasıdır. Aristotelesçi özcülük, açıkçası, nesnelerin temel doğalarından ziyade maddenin yapısına ve kütleler üzerinde etkili olan kuvvetlere odaklanan modern bilimin felsefesi değildir. Bilim adamları "temel özellikler"den fazla bahsetmezler veya bahsettikleri zamanlarda açıklamalar yapmak yerine tanımlarla yetinirler. Aristotelesçi

özcülüğe göre, temel özellikler çerçevesindeki açıklamalar nihai yargılardır, zira hiç kimse bu tür özellikleri ortaya çıkarmaktan daha fazlasını yapamaz. Aksine, modern bilim adamları hâlihazırda kabul gören bütün açıklamalar ve teorileri başka çalışmalarla geliştirilmeye veya değiştirilmeye açık şeyler olarak görürler.

Modern sosyal bilimler Platoncu ve Aristotelesçi etkilerden tamamen arınık değildir. Örneğin, matematiksel iktisadın bazı alanları Platoncu idealizm olarak nitelendirilebilecek soyut ve saf bir ekonomi biçimi arayışı içinde görünmektedir. Hem muhafazakâr hem radikal sosyal bilimciler arasında popüler bir akademik etkinlik olan 'kapitalizmin temel doğası'nı ortaya çıkarma çabası çoğu kez Aristotelesçi özcülüğün bir uygulaması olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, modern sosyal bilimin ana gövdesi empiriktir ve doğa bilimleri gibi Grek filozofların etkisinden kurtulmuş görünmektedir.

4. Homeroscu bakış açısı

Homeros M.Ö. 8. yüzyılda, Platon ve Aristoteles'ten dört yüzyıl önce yaşamış bir Grek şairin (veya şairler grubunun) adıdır. Homeros'un *İlyada* ve *Odessa* adlı büyük mitolojik şiirleri günümüzde bile hâlâ okunmakta ve Batı uygarlığının kültürünün bir parçasını oluşturmaktadır. Homeros'un burada işaret etmek istediğim özelliği, insanî ve toplumsal olayları belirleyen faktörler konusunda bu şiirlere yansıyan şu görüşüdür: bütün olaylar tanrıların iradesi sonucunda gerçekleşir. Doğal olgular alanında bu görüşün karşılığı büyücülüğe, gizli güçlere ve benzerlerine inançtır.

Homeros'un bu dünya anlayışı doğru olsaydı hiçbir bilim kurulamazdı. Tanrıların arzuları veya kaprisleri engellenemeyeceği veya değiştirilemeyeceği için, hiçbir doğa yasası açığa çıkarılamazdı. Yapabileceğimiz en iyi şey, nasıl davrandıklarını anlayabilmek için tanrıları psikanalize tâbi tutmak olabilirdi; gerçekte Homeros'un şiirlerinde bu efsaneyle olayların açıklamaları sunulmaya çalışılırken yapılan buydu. Doğa bilimleri kendilerini Homeroscu bakış açısından tamamen arındırmışlardır. Günümüzde bir fizikçi, kimyacı veya biyolog olguların insanî veya 'doğaüstü' güçlerle değiştirilemeyecek doğa yasaları çerçevesinde açıklanabileceğini kabul eder. Bir gülle yere düşerken kuşun niçin düşmediğini açıklamak için doğa yasalarına başvurulur. Kuşun uçuşması doğa yasalarına aykırı değil, aksine uygundur.

Toplumsal olgular alanında Homeroscu veya benzer birçok görüş bariz biçimde daha etkilidir. Çok az insan iktisadî veya siyasal olayların doğaüstü güçler tarafından düzenlendiğine inanmasına rağmen, çoğu kişi onların dünyayı kendi amaçları ve arzuları doğrultusunda yönlendirmeye çalışan güçlü insanlar veya grupların kontrolü altında olduğunu düşünür. Olayların güçlülerin gizli

plânları çerçevesinde ortaya çıktığını öne süren bu tür görüşler ‘komplo teorisi’ olarak bilinir. Yaygın gözlem bize toplumsal olguların gerçekte çoğu kez güçlü kişiler veya grupların eylemleri sonucunda ortaya çıktığını söyler. Homeroscu bakış açısı sadece bu tür açıklamalarla sınırlı kalsaydı hiçbir problem ortaya çıkmayacaktı, oysa bu tür bir bakış açısı bunun toplumsal olayların *yeterli* bir açıklaması olduğunu, gerçekte hiçbir genel toplumsal yasa olamayacağını ima eder. Bu doğru olsaydı hiçbir sosyal bilim olmazdı. Toplumsal olguları açıklamak için sosyoloji, iktisat gibi bilim dallarına başvurmak yerine, gerçekte komplocuların gizli plânlarını ortaya çıkarmak için dedektiflere yönelecektik. Bu savunulması imkânsız bir görüştür. Olaylar bireysel eylemler tarafından belirlendiğinde bile, bu eylemlerin niçin söz konusu sonuçlara sahip olduklarını açıklamamız gerekir. Örneğin, güçlü bir yatırımcı gümüş fiyatlarını artırmak istediğinde, amacına basitçe *istediği için* değil, aksine fiyatın yükselmesine yol açacak bir şeyler yaparak ulaşacaktır. Eylem ve sonuç arasındaki bu bağlantı sadece olgular genel yasalar tarafından düzenlendiği için ortaya konulabilir. Yatırımcının gümüş fiyatlarını *nasıl* artırabildiğini veya bu niyetine rağmen *niçin* başarılı olamadığını açıklamak için Homeroscu toplumsal olgular anlayışından fazlasına gerek vardır. Bu tür bir açıklama yapabilmek için bilimsel bir teoriye başvurmamız gerekir. “Kale duvarları general istediği için yıkıldı” biçimindeki bir önerme bir olayın tam bir açıklaması olarak alınamaz. O hâlde, “yatırımcı istediği için gümüş fiyatları arttı” gibi bir önermeyi niçin tam bir açıklama olarak kabul etmemiz gereksin?

Doğal olgulardan ziyade toplumsal olgular konusunda Homeroscu bakış açısından kaçınmanın daha zor olmasının nedenlerinden biri, ahlâkî yargılar meselesinin doğal olgulardan çok daha fazla toplumsal olgularla ilişkili olmasıdır. Binanın çatısından düşen bir taş yoldan geçen bir yayanın ölümüne sebep olduğunda bu taşın davranışı hakkında ahlâkî bir yargıda bulunamayız. Ancak, biri taşı binanın çatısından attığında bu kişinin davranışı hakkında ahlâkî yargılarda bulunabiliriz. Toplumsal düşünceler literatüründe sosyal bilimin temel amacının ahlâkî yargılar geliştirmek olduğunu varsayan güçlü bir eğilim vardır. Bu eğilim çoğu kez, toplumsal olguların işleyişini tarafsız bir gözle araştırmaktan ziyade, mağdurlar ve istismarcılar olarak yorumlanabilecek kişiler veya gruplara odaklanır.

5. İlerleme fikri

İlerleme fikri modern Batı uygarlığının kültürüne büyük ölçüde damgasını vurduğu için, düşünce tarihçilerinin bu fikrin Batı’da ortaya çıkışının 17. yüzyıldan daha geriye götürülemeyeceği iddialarına inanmak zordur. Ancak tarihsel kanıtların modern çağın bu çok önemli noktada önceki dönemlerden farklı olduğu görüşünü genelde destekler görüldüğü söylenebilir.

Antikçağda Grek düşünürlerin çoğunun benimsediği tarih anlayışına göre, tarihi sürekli tekrarlanan, uzun vadede değişimlere yol açmayan döngüsel hareketler karakterize eder. Bir siyasal karışıklık döneminde yaşayan Platon bütün değişimlerin önceki ideal durumdan sapmadan veya bozulmadan kaynaklandığını öne süren aşırı muhafazakâr bir bakış açısına sahipti. Aynı görüş farklı bir bağlamda Tevrat'ta, insanın düşüşü hikâyesinde yer alır: Cennetin kapılarının dışındaki hayat geri dönülemez bir biçimde kaybolan saf mükemmelliğe yaklaşamaz. Tevrat kendi içinde kurtuluş fikrini barındırırsa da, bu, dünyevî varoluş içindeki bedenin maddî ilerlemesi değil, ruhun manevî kurtuluşudur. St. Augustine (354-430) *Tanrı'nın Şehri*'ni Hristiyanlığı bu dünyevî ilerleme fikrinden kurtarmak için yazmış ve Batı düşüncesi ve Ortaçağ üzerinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Toplumsal istikrarın zayıflamasıyla ve teknik becerilerin kaybıyla sonuçlanan Roma'nın yıkılışı ve barbar istilâları, kuşkusuz Batı kültüründe ortaya çıkan ilerleme fikrinin kesintiye uğramasına büyük katkıda bulunmuştur. 11. ve 13. yüzyıllar arasında sağlanan kültürel ve iktisadî gelişmeler ilerleme fikrini belirli ölçüde harekete geçirir de, 14. yüzyılda yaşanan felâketler bu çağda embriyo hâlindeki ilerleme fikrine son vermiştir.

İlerleme fikri esasen bugünün geçmişten daha iyi olduğu ve geleceğin daha iyi olacağı veya olabileceği inancıdır. Bu iddia 17. ve 18. yüzyıllarda, bazen "eskilere karşı modernler tartışması" veya 'kitaplar savaşı' olarak adlandırılan uzun süren bir tartışmanın konusuydu. Bu tartışma modernlerin zaferiyle sonuçlansa da, kuşkusuz, bu tür konularda zaferler asla tam değildir. Günümüzde çoğu insan 'ilerleme' olarak adlandırdığımız şeyi bir yanılsama olarak görür; bazı insanlar geçmiş çağların günümüzden üstün olduğunu iddia ederken, bazıları geri dönüşü imkânsız bir çöküş çağında yaşadığımıza inanır.

İlerleme neyin iyi ve kötü, neyin daha iyi ve daha kötü olduğu konusunda yargılar içeren değer yüklü bir kavramdır. Dünya statik veya tarih Greklerin varsaydığı gibi döngüsel olsaydı bu tür bir yargı problemi ortaya çıkmayacaktı. 19. yüzyıla kadar doğa dünyasının statik olduğuna, *Yaradılış Kitabı*'nda belirtildiği gibi dünyanın özelliklerinin Tanrı'nın onu altı günde yaratmasından bu yana değişmediğine inanılmaktaydı. Bu görüş dünyanın kökeni ve evrimi konusunda farklı bir düşünceye gerek olduğunu gösteren Charles Lyell'in *Jeolojinin İlkeleri* (1830-33) adlı kitabıyla büyük ölçüde sarsıldı. Charles Darwin *Türlerin Kökeni*'nde (1859) günümüzdeki organik türlerin daha önceki organik formlardan evrimleşerek geliştiklerini ve hatta insanın sabit ve nihai yaradılıştan ziyade ilerleyici bir gelişme sürecinin ürünü olduğunu öne sürdü.

19. yüzyılda toplumsal ilerleme inancının kaynağında bilimsel buluşlar mı, başka faktörler mi olduğunu söylemek zordur. Ancak, bir bakıma, bilimin ortaya çıkışında Rönesans döneminde bilim adamlarının en azından bir alanda,

yani insan bilgisinde ilerleme olabileceğini ve gerçekte olduğunu kanıtlamalarının bulunduğu düşünülebilir. Çoğu Rönesans düşünürü Grek ve Roma edebiyatına hayran olmasına rağmen, Rönesans bilim adamları bunların geliştirilebileceğini söylemekteydi. Özellikle bilgi insana doğayı kendi hizmetinde kullanabilme gücü sağladığına göre, bilgi alanındaki ilerleme niçin başka alanlarda da mümkün olmasındı?

Sosyal bilimler Batı kültüründe ilerleme fikriyle aynı zamanda gelişmiştir. Kuşkusuz, sosyal bilimler bu fikrin hem bir nedeni hem sonucuydu. Sosyal bilimlerin sosyal problemlere ilişkin faydacı analizleri dikkate alınırsa, statik bir toplumda veya bilginin olaylar üzerinde herhangi bir etkisi olmadığına inanılan toplumlarda sosyal bilimlerin yeşerebilmesi muhtemel değildir. Bu açılardan, sosyal bilimlerin gelişmesinin yolunu doğa bilimlerinin başarılarının bilgide ilerlemenin mümkün olduğunu kanıtlaması açmıştır. İnsanın ilerlemesi fikrinin gelişimini ve sosyal bilimlerin başlangıç dönemleriyle ilişkisini 8. Bölümde ele alacağız.

Ek: Bilim Sosyolojisi

Bu bölümde modern bilimin empirik doğasını ve sağladığı bilgilerin nesnelliğini vurguladım. Bilimin temel özellikleri konusunda nesnelliği savunmak mümkün olsa da, bilim adamlarının kültürel ortamlarının etkisinden tamamen kurtulabildiklerini iddia etmek aptalca olacaktır. Galileo birçok bakımdan kesinlikle bir kültürel sapkın olmasına rağmen, nihayetinde bir Rönesans İtalyan'ıydı ve hatta Engizisyon görevlileriyle ortak kültürü paylaşmaktaydı. Bazı bilim tarihçileri bilim adamlarının kültürel koşullanmalarını ve teorilerinin sosyoekonomik ortamlarıyla ilişkisini kuvvetle vurguladılar. Örneğin, birçok araştırmacıya göre Darwin'in doğal seleksiyon teorisi 19. yüzyıl İngiliz ekonomisinin rekabetçi kapitalizmini yansıtır. Başkalarına göre, bilim adamı, nesnel olabilse de, teorilerinin kabul görmesinde güçlü siyasal veya ekonomik çıkarlara ya da ideolojilere hizmet edebilmeleri etkili olmuştur. Örneğin Margaret C. Jacob'a göre,⁴ (Katolikler Galileo'yu reddetmesine rağmen) önde gelen Anglikan teologların Newtoncu fiziği benimsemelerinin nedeni, bu bilim dalının piyasalar aracılığıyla organize olan ve bireysel çıkarların güdülediği eylemlere dayanan bir kapitalist ekonomik düzenin önceden Tanrı tarafından belirlenmiş istikrarlı, uyumlu bir düzen olduğu görüşünü desteklediğini düşünmeleriydi.

Bu tür sorularla ilişkili iki hususun vurgulanması gerekir. İlk olarak, bilim adamlarının toplumsal kökenlerini ve içinde yaşadıkları dönemin kültürel ortamını araştırmak onların teorilerinin geçerliliğiyle ilişkili değildir. Newton'un

4 *The Newtonians and the English Revolution, 1689-1720* (1976).

fiziği ve Darwin'in biyolojisi, gelişmeleri ve benimsenmelerinde toplumsal, siyasal veya iktisadi faktörler etkili olduğu için, *fiziksel ve biyolojik olgular hakkındaki önermeler* olarak daha az (veya daha çok) doğru değillerdir. İkinci olarak, bilimin hem tarihsel hem de günümüz kültürel ortamına ilişkin araştırmalar başlı başına değerli çalışmalardır. Bu çalışmalarda tarihimiz ve kültürümüzün büyük önemde bir parçası ve gerçekte, bilimin Batı'da ve diğer kültürlerdeki rolünün artan önemi ve diğer kültürlerle nasıl yayıldığı ve derin etkileri araştırıldı. Bu araştırma alanı 'bilim sosyolojisi' olarak adlandırılır. Sosyal bilimlerle ilgili elinizdeki bu kitapta bu konuda çok fazla şey söylemesem de, son bölümde özellikle yakınlarda büyük dikkat çeken bir tezi ele almamız gerekecektir. Bu tezin en cesur biçiminde, felsefecilerin bilimin epistemolojik temellerini ortaya koyma girişimlerinin yanlış yolda ve sonunda başarısızlığa mahkûm olduğu iddia edilir. Onlara göre bilim din, âdetler, *törel*er gibi diğer toplumsal olgulara benzer biçimde, sosyolojik yöntemlerle araştırılması gereken bir toplumsal olgudur. "Bilim sosyolojisinde güçlü program" olarak adlandırılan bu yaklaşıma göre, 'bilimsel' inançlar olarak betimlediğimiz şeyler diğer inançlardan farklı değildir ve bilimsel 'doğruluk' olarak adlandırdığımız şey geleneksel doğruluk anlayışından daha sağlam bir temele sahip değildir. Okuyucunun göreceği gibi bu fikre katılmıyorum.

Toplumsal Yasalar

2. Bölümde doğa bilimlerinin gelişiminin sosyal bilimlerin ortaya çıkışını hazırlama açısından tarihsel önemini ele aldık. Burada herhangi bir bilime veya bilimler grubuna özgü olmayıp, tüm bilim alanının karakteristiğini oluşturan 'bilimsel tutum'un özelliklerini vurguladık. Fakat bu vurguyla, iktisat ve sosyoloji gibi disiplinlerin fizik ve kimyaya benzedikleri için bilim olarak kabul edilmeleri gerektiğini ima etmek istemiyorum. 2. Bölümün amacı, sosyal bilimleri doğa bilimleriyle karşılaştırmak veya bilimsel felsefenin genel kriterleri temelinde değerlendirmek değil, Batı düşünce tarihinin önemli bir yönünü incelemektir.

Sosyal bilimlerin doğa bilimleriyle ilişkisi süregelen bir felsefi tartışma konusu olmuştur. Örneğin, Peter Winch *Bir Sosyal Bilim Fikri*'nde (1958) toplumsal olguların analizine uygun kavramların doğa bilimlerinde kullanılanlarla kesinlikle uyuşmadığını öne sürer ve İktisat Nobel Ödülü alan F. A. Hayek, *Bilimin Karşı-Devrimi*'nde (1955), toplumsal olguların araştırılmasında doğa bilimlerinin model olarak alınmasının yarattığı büyük zarardan yakınır. Öte yandan, bilim felsefecisi Alexander Rosenberg, *Mikro-İktisadî Yasalar: Bir Felsefi Analiz*'de (1976), bir araştırma alanının bilimsel statüsünün sadece fizikle karşılaştırılarak değerlendirilebileceğini öne sürer. Amerikan Bilimsel İlerleme Derneği de resmî olarak benzer bir görüşü benimser. Dernek, 1952'den beri her yıl "doğa bilimlerinde büyük ölçüde verimli olduğu kanıtlanan güvenilir metodoloji türünün sosyal araştırmalarda geliştirilmesi ve uygulanmasını teşvik" amacıyla "insanî psikolojik-sosyal-kültürel davranışları daha fazla anlamaya katkıda bulunan değerli bir makale" için 1.000 dolar ödül vermektedir.

Bu bölümde söz konusu metodolojik tartışmayı çözüme kavuşturmayı, hatta bütün yönleriyle aktarmayı amaçlamıyorum. 'Sosyal bilimler' ve 'doğa bilimleri' arasında yapılacak genel bir karşılaştırmamızın fazla bilgilendirici olması muhtemel değildir, zira doğa bilimleri gibi sosyal bilimler de kendi aralarında farklılıklar sergiler. Belirli açılardan iktisat biyolojiden ziyade fiziği andırır. Sosyoloji ve biyolojinin bazı parçaları arasında benzerlikler kurmak mümkün olsa da, sosyolojiyi kimyayla karşılaştırmak oldukça zordur. Benzer türden birçok karşılaştırma yapılabilir. Temel problemimizi son bölümde ele alsak da,

bu aşamada toplumsal olguların ‘yasalar’ı fikriyle bağlantılı bazı önemli felsefi sorunları incelemek faydalı olacaktır.

Kendini ‘bilim’ olarak betimleyen bütün disiplinlerin en azından bir ortak özelliği vardır: farklı türden çeşitli olguları içeren ‘genel yasalar’ı ortaya çıkarmaya çalışmak. Bunun bir ilk örneği Newton’un ‘genel çekim yasası’dır; bu yasaya göre, belirli koşullarda (gerçekte bütün yasalar koşulludur) iki cisim arasındaki çekim kuvveti kütleleriyle doğru orantılı ve aralarındaki mesafenin karesiyle ters orantılıdır. Bu yasa –elmalar, taşlar, gezegenler, safra keseleri, bulutlar vb.– bütün kütleleri kapsar, her yerde ve her zaman geçerlidir, henüz ortaya çıkmayan gelecekte de geçerli olacaktır. Genelliği nedeniyle Newton’un yasasını ‘nomolojik önerme’ olarak nitelendirebiliriz (Grekçede *nomos* yasa demektir).

Sosyal bilimlerde ‘yasalar’ olarak adlandırılan birçok önerme vardır: örneğin, sosyolojide ‘uzmanlaşmanın artması’ yasası, siyaset biliminde ‘oligarşinin tunç yasası’, Marksist iktisatta ‘kapitalizmin hareket yasaları’, iktisatta Pareto’nun ‘gelir dağılımı yasası’ ve yine iktisatta ‘azalan verim kanunu’. Bu tür önermeleri incelediğimizde, hepsi birer genelleme olsa da, oldukça farklı genelleme türleri bulunduğunu görürüz. Bu bölümde ilk olarak nomolojik önerme tipleri arasındaki bazı farklılıklara işaret etmek istiyorum. ‘Toplumsal davranışın yasaları’ tartışmalarında yaşanan bazı zihin karışıklıklarının nedeni, insanların ‘yasa’ sözcüğünü kullandıklarında her zaman aynı şeyi kastetdiklerinin varsayılmasıdır.

A. Nomolojik Önergeler

Burada üç temel yasa türünü birbirinden ayırmamız gerekir: salt *empirik* yasalar, *analitik* yasalar ve *neden* fikri içeren [*nedensel*] yasalar.

1. Empirik yasalar

John Stuart Mill *Mantık Sistemi*’nde (Kitap VI, Bölüm V) bir ‘empirik yasa’yı “ister ard arda ister aynı anda birlikte ortaya çıksınlar, gözlem sınırlarımız içinde yer alan bütün örneklerde doğru olan, fakat bu sınırların ötesinde doğru oldukları garanti edilemeyecek bir doğaya sahip tekbiçimlilikler...” şeklinde tanımlar. Yukarıda sıralanan açıkça empirik doğaya sahip yasalardan ikisini inceleyebiliriz: Pareto’nun ‘gelir dağılımı yasası’ ve Robert Michels’in ‘oligarşinin tunç yasası’. İtalyan mühendis-iktisatçı-sosyolog Vilfredo Pareto, Lozan Üniversitesi’nde verdiği ve *Ekonomi Politik Dersleri* adıyla yayınladığı¹ ders notlarında etkili bir ‘gelir dağılımı yasası’ öne sürer. Pareto istatistiklere sahip bütün ülkelerin gelirler konusundaki verilerini inceler ve bu ülkelerin hepsinde

1 Pareto, *Cours d'économie politique*, 1896-1897.

gelir dağılımı örüntüsünün temelde aynı olduğuna ve aşağıdaki formülle ifade edilebileceğine ikna olur:

$$\log N = \log A - \alpha \log X$$

Formülde N gelirleri X 'i aşan insan miktarını, A ve α sabiteleri ifade eder. Toplam gelir dağılımını iki taraflı bir logaritma üzerine yerleştirdiğimizde, eğim α 'ya eşit bir düz çizgi biçiminde olacaktır; α 'nın katsayısı gelir dağılımındaki eşitsizlik düzeyinin bir ölçümüdür. Pareto'nun empirik araştırmaları hem yukarıdaki formülün mevcut verilere büyük ölçüde uygun olduğunu göstermiş, hem de, hesaplandığında, gelir dağılımında eşitsizlik düzeyinin tekbiçimli olduğunu gösteren α 'nın bütün ülkelerde esasen benzer büyüklükte olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu durum Pareto'nun formülündeki α 'nın Newton'un çekim katsayısına benzer olduğunu gösterir: α bir 'doğal sabite'dir.

Ancak Pareto kendi empirik bulgularının bile öneminin abartılmaması konusunda uyarır. Genellikle, uzman iktisatçıların Pareto'dan daha temkinli oldukları söylenebilir ve sonraki çalışmalarda 'Pareto yasası' iktisatta temel bir önerme olarak çok az kullanılmıştır. Ancak bazı iktisatçılar Pareto'nun formülündeki α gibi empirik sabitelerin ortaya çıkarılmasının gerçek bir bilim inşa etmek için iktisada gerekli temelleri sağlayacağını düşündüler. Örneğin, ünlü iktisatçı Joseph A. Schumpeter yarım yüzyıl sonra Pareto yasası üzerine bir yorumunda,² iktisat disiplininde Pareto'nun α sabitesi gibi empirik düzenliliklerin ortaya çıkarılmasının bilimsel öneminin yeterince değerlendirilmediğinden şikâyet eder.

Alman siyaset bilimci Robert Michels'in *Siyasal Partiler* (1911) adlı kitabı en temel problemlerden biri, yani toplumsal organizasyonların hiyerarşik düzen oluşturma eğilimi üzerine ilk empirik araştırmalardan biri olarak önemlidir. Demokrasiyi bütün bireylerin yaklaşık eşit güce sahip oldukları bir siyasal sistem olarak görürsek, siyasal organizasyonlarda –gücün büyük ölçüde tepedeki az sayıda insanın ('oligarşi'nin) elinde toplandığı– doğal bir hiyerarşik düzene dönüşme eğilimi (yani, yasası) mevcutsa demokrasiye ulaşmak mümkün görünmemektedir. Michels samimi bir demokrat ve sosyalistti. Ona göre, muhafazakârlar demokrasiye değer vermedikleri için, organizasyonların oligarşik bir yapıya sahip olduklarını görmek amacıyla muhafazakâr kurumları incelemenin hiçbir faydası yoktur. Michels'a göre bu iddiayı kanıtlamanın asıl yolu, bir siyasal öğreti olarak demokrasiye kuvvetle bağlı kurumların sürekli olarak güç eşitliği temelinde örgütlenip örgütlenemediklerine ve işleyip işleyemediklerine bakmaktır. Michels, buradan hareketle, demokrasiye kuvvetle

2 "Vilfredo Pareto", *Quarterly Journal of Economics*, 1949.

bağlı olduklarına inandığı işçi sendikalarını ve sosyalist partileri inceler. Bu kurumların, başlarda demokratik olsalar da, kesinlikle oligarşik organizasyonlara dönüştüklerini gözleyen Michels toplumsal kurumların siyasal organizasyonu hakkında bir 'empirik genelleme' olarak 'oligarşinin tunç yasası' kavramını geliştirebilir.

Pareto'nun gelir dağılımı ve Michels'in siyasal organizasyonlar hakkındaki önermeleri 'empirik genellemeler' olarak etkileyici olsalar da, 'yasalar' olarak statüleri açıkça tartışmalıdır, zira her ikisinde de aksi yönde bir örnek bu yasaların genellikleri konusundaki iddiaları çürütmek için yeterli olacaktır. Ancak bu ihtimal Newton'un çekim yasası için söz konusu değildir. Formüllere uymayan gözlemler yapıldığında, bilim adamları bunları yasanın yanlışlığının kesin kanıtı olarak almayacak, aksine niçin verilerin yasaya uymadığını bulmaya çalışacaklardır. Bunun çarpıcı bir örneği 1846'da Neptün gezegeninin keşfidir. Uranüs'ün yörüngesinin gözlemi bazı düzensizlikleri, yani Newton'un formülüne uygun düşen yörüngeden bazı sapmaları gösterdi. Astronomlar bu gözlemlerin zorunlu olarak Newton'un teorisini çürüttüğünü düşünmediler, zira bu düzensizliklerin nedeni şimdiye kadar bilinmeyen bir başka gezegenin varlığı olabilirdi. Onlar Newton'un formülünü kullanarak bu gezegenin yerini hesaplamaya çalıştılar ve teleskoplarını gökyüzünde tahmin ettikleri noktaya yönelttiklerinde Neptün gezegeniyle karşılaştılar. Newton'un teorisi ve onun devamı olan fizik teorileri, güçlü nomolojik önermelerin sadece belirli şeyler hakkında empirik genellemelerden ibaret olmayıp, birçok farklı olguyu içeren kapsamlı modeller olduklarını gösterir. Gerçekte, bu modeller çoğu kez uygun örnekler olarak verilerin teoriye ters düştükleri durumları açıklamakta kullanışlıdır. En sağlam teoriler kesinlikle empirik kanıtlarla değil, aksine sadece çok daha kapsamlı, daha iyi teoriler geliştirildiğinde çürütülebilir.

Pareto'nun ve Michels'in yasalarına benzer empirik genellemeler nomolojik önermeler olmak için pek yeterli değildir. Bu yasaların en az bir karşı-örnek bulunduğu terk edilmeleri gerekir. Salt empirik oldukları için, karşı-örnekleri araştırmak için kullanılamaz, yani verilerin niçin öyle olduklarını açıklamazlar. Onlar *böyledir*, durum bundan ibarettir. J. S. Mill'e göre, "empirik bir yasa, sadece doğru olduğunun gösterilmesi yetmeyen, niçin doğru olduğunu da sormamız gereken bir genellemedir". Ancak birçok insan Pareto'nun ve Michels'in yasalarının toplumsal düzenin –empirik bir düzenliliğin oldukça ötesine geçen– temel özelliklerini yansıttığını kabul etmiştir. Bu "Şimdiye kadar bildiğimiz kadarıyla, A'yı X karakterize eder" önermesinden "Empirik gözlemler A'nın temel bir özelliğinin X olduğunu kanıtlar" önermesine büyük bir sıçramayı temsil etmektedir.

Salt empirik bir yasa üretmenin ve geleceğe yansıtmanın tehlikelerinin dikkat çekici örneklerinden biri Raymond Pearl ve Lowell J. Reed'in ABD'de nüfus

artışıyla ilgili ünlü makalesidir.³ Bu yazarlara göre, amaçları nüfus artışının “temel organik yasalar”ını keşfettiklerini ileri sürmek değil, aksine nüfus verilerine büyük ölçüde uygun matematiksel bir denklemin tasarlanabileceğini göstermektir. Sınırlı bir alanda hiçbir nüfusun sürekli artamayacağı sonucuna ulaşan bu yazarlar, nüfus verilerini geleceğe yansıttıklarında, zorunlu olarak zamanla en üst sınıra yaklaşan bir rakamlar dizisi üreten bir denklemi benimsediler. Buradan hareketle, ABD nüfusunun kesin üst sınırının 197 milyon olduğu sonucuna ulaştılar. Bazı ek hesaplamalarla, bu sınıra ulaşıldığında, tarımda çalışan nüfusun 1920’dekinin iki katına çıkarılması gerekeceğini ve yine de ülkenin gıda ihtiyacının yarısının ithalatla karşılanması durumunda kalınacağını ifade ettiler.

Olaylar Pearl ve Reed’in tahminlerini doğrulamadı. Günümüzde ABD nüfusu 200 milyonun oldukça üstündedir ve artmaya devam etmektedir; tarım sektöründe istihdam edilen işgücü oranı yüzde 5’ten azdır ve hâlen düşmektedir ve ABD önde gelen bir gıda ihracatçısıdır. Pearl ve Reed’in nüfusu doğru tahmin edebilmek ve besin üretimiyle ilişkili güvenilir sonuçlara ulaşabilmek için, örneğin doğum oranı, teknolojik değişim, gıda ve diğer malların fiyatlarının belirlenmesinde önemli olan bütün toplumsal ve iktisadi faktörleri içeren çok daha kapsamlı bir model kullanmaları gerekirdi. Pearl ve Reed’in oluşturduklarına benzer denklemler günümüzde nüfus biyologları tarafından başarılı bir biçimde uygulansa da, onlar sadece bu tür faktörlerin işlerlikte olmadığı insan-dışı daha basit organizmalarda kullanılmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, salt empirik önermelerin genel ‘yasalar’ olarak yorumlanmasıyla ilişkili bir güçlük, iddianın çürütülmesi için tek bir karşı-örneğin yeterli olmasıdır. Cevap olarak, bu tür bir karşı-örneğin gerçekte yasanın içerdiği şeyler kategorisine ait olmadığı öne sürülebilir. Empirik “Bütün kuğular beyazdır” genellemesini ele alabiliriz: rengi dışında bütün açılardan kuğuya benzeyen bir kuş gözlemlendiğinde, onun gerçekte bir kuğu olmadığı söylenebilir. Bu cevap “bütün kuğular beyazdır” önermesini kurtarsa da, bu artık empirik bir önerme değildir. Beyaz olmadığı sürece hiçbir kuş kuğu olarak adlandırılmayacağı için, beyazlık, bu örnekte, fiziksel nesnelerin bağımsız olarak gözlenebilir bir özelliği değil, aksine ‘kuğu’ sözcüğünün kullanımı için gerekli bir tanım kriteridir. Açıkçası, net düşünebilmek için kesinlikle empirik önermelerin tanımlarla karıştırılmaması gerekir. Fakat bu, yukarıdaki örnekte olduğu gibi her zaman kolay değildir. Sözgelimi, istatistiksel araştırmalarda, çoğu kez verilerin, çok az durum dışında, açık bir örüntü sergiledikleri görülür ve bu da araştırılan olguların doğru örnekleri olmadıkları gerekçesiyle bu ‘aykırı örnekler’in bir kenara atılması eğilimini ortaya çıkarır.

Empirik yasalar üzerine bu kısa tartışmanın temel epistemik mesajı, empirik kanıtların güvenilir olmadıkları değil, olgusal [empirik] bilginin kompleks olgular hakkında tek başına fazla bilgi sunamayacağıdır. Modern bilim empiriktir ve onun metodolojisini değerlendirebilmek için, olguların açıklanmasında empirik kanıtların *teorik* muhakemeyeyle nasıl bir araya getirildiğini anlamamız gerekir. Francis Bacon *Novum Organum*'da (1620) gerçekliğin tam kesin bilgisinin sadece olgusal veriler toplanarak ve işlenerek elde edilebileceğini göstermeye çalıştı. Bacon'ın kitabı bilimde empirik yönelimin yerleşmesinde önemli bir rol oynamasına rağmen, merkezî epistemik tezi hatalıydı.

2. Analitik yasalar

Bu terim mantık ve matematikte yer alan yasa türlerine işaret eder. Örneğin, 'çelişmezlik yasası'na göre:

Bir şey hem X hem de X-olmayan değildir.

ve 'üçüncü hâlin imkânsızlığı yasası'na göre:

Her şeyin ya X ya da X-olmayan biçiminde sınıflandırılabilmesi gerekir.

'Geçişlilik yasası'na göre nicel ilişkiler şöyle ifade edilir:

A B'den ve B C'den büyükse, o hâlde A C'den büyüktür.

İlk iki yasanın somut bir örneği aşağıdaki biçimi kazanacaktır:

Bir şey ya kuğudur ya değildir, aynı anda her ikisi birden mümkün değildir.

ve geçişlilik yasasının somut bir örneği şöyle ifade edilebilir:

Albert Bertha'dan uzunsa, Bertha Clarence'tan uzunsa, o hâlde Albert Clarence'tan uzundur.

Bu türden önermelerin sadece ilişkili analitik yasaların örnekleri olduklarının belirtilmesi önemlidir; bu örnekler söz konusu yasaların kanıtlanmasında hiçbir rol oynamazlar. Analitik yasalar, empirik anlamda 'doğa yasaları' değil, mantık yasaları ve rasyonel düşünmenin yasalarıdır. Geçişlilik yasasını ifade ettiğimizde herhangi bir empirik iddiada bulunmayız; örneğin "insanlar $A > B$ ve $B > C$ ise, $A > C$ 'dir inancına uygun biçimde hareket ederler" demeyiz; bir başka davranış biçiminin burada irrasyonel olacağını söyleriz. İnsanların her zaman rasyonel davrandıklarını iddia etmemiz gerekmez, bu analitik değil, empirik bir önerme olacaktır.

Formel tündengelimsel mantıktaki 'kıyas' bir ilk analitik yasa örneği olarak görülebilir. Sözgelimi:

1. Eğer bütün A'lar B ise, ve
2. Eğer X A ise
3. O hâlde, X B'dir.

Bu, empirik açıdan doğru veya yanlış bir şey hakkında bir önermeye dayanmayan geçerli bir çıkarımdır. Yukarıdaki önermeyi bu yüzden salt soyut terimler A, B ve X temelinde yazdım. Artık onun yerine daha bilinen bir önermeyi geçirebiliriz:

1. Bütün insanlar ölümlüdür
2. Sokrates bir insandır.
3. O hâlde, Sokrates ölümlüdür.

Biçimi değişmese de, bu çıkarımın önemli ölçüde farklı bir yönelim kazandığı açıktır, zira hem A, B ve X'in yerine gerçek dünyadan varlıkları geçirdik, hem de koşullu terim 'eğer'i çıkardık. Bu tür bir 'kıyas' üç şekilde yorumlanabilir: (a) 'İnsanlar' sözcüğünün *tanım gereği* 'ölümlülük' özelliğini içerdiğini ve benzer şekilde, özel bir varlık 'Sokrates'in 'insanlar' kategorisine ait olarak *tanımlandığını* söyleyebiliriz; (b) öncül önermeler (1) ve (2)'nin 'aksiyomlar', yani "tek başına kesin" önermeler olduklarını söyleyebiliriz; (c) öncüller (1) ve (2)'yi olguların empirik açıdan doğru ifadeleri olarak alabiliriz. (c) seçeneğini benimsediğimizde kıyas artık salt analitik bir çıkarım olmaktan çıkar, zira burada sonucun doğru olduğu inancını doğrulamak için öncüllerin empirik doğruluğuna dayanırız, ancak tekrarlırsak, bu çıkarımın biçimi analitik veya 'tümdengelimli'dir. Ayrıca, aşağıdaki kıyası belirtmemiz gerekir.

1. Bütün snodlutlar jiklerden oluşur.
2. Yakmar bir snodluttur.
3. O hâlde, yakmar da jiklerden oluşur.

'Snodlut', 'jikler' ve 'yakmar' gerçek dünyada bir anlamı olmayan veya bir şeye işaret etmeyen benim uydurduğum sözcükler olmalarına rağmen bu çıkarım geçerlidir. Benzer bir şey bilgisayar programcılığında kullanılır: örneğin GIGO: *garbage in, garbage out.** Hangi terimler kullanılırsa kullanılsın, bir 'kıyas' tek başına empirik içerikten yoksun salt formel bir çıkarımdır. *Analitik önerme veya analitik yasa* kavramı, örneğin, saf matematikteki gibi bu türden çıkarımlara işaret eder.

Analitik önermeler tek başlarına gerçek dünya hakkında hiçbir şey söylemezler. Fizikçiler için oldukça kullanışlı olsa bile, matematik fizik değildir. Büyük matematikçi G. H. Hardy'nin ifadesiyle, "bir matematikçi hakkında konuştuğu şeyi tanımayan ve buna aldırmayan biridir". Bu söz, katı Platoncular ve Pisagorcular dışında, pratikte herkes tarafından kabul edilir, ancak toplumsal

* "Çöp girer, çöp çıkar" biçiminde çevrilebilecek bu deyimde göre, format gereği bilgisayarlara birçok gereksiz veri girilmekte, birçok gereksiz veri üretilmekte, birçok gereksiz işlem yapılmakta, çöp üretilmektedir. (Çev.)

olguları sadece tümdengelimsel mantığa başvurarak öğrenebileceğimiz fikri cazibesini büyük ölçüde sürdürmektedir ve bu iddia bazen aşırı düzeyde zorlanır. Çoğu iktisatçı matematiği ve tümdengelimsel mantığı genellikle vazgeçilmez olarak görse de, ayrıca empirik araştırmalar ve sınamaların önemini vurgular. Bununla beraber, bazılarına göre iktisat empirik değildir veya olmaması gerekir. Bu anlayışa göre, iktisadî olguları araştırmanın uygun yolu, bir ekonominin 'temel özellikleri'ni temsil eden belirli temel önermeleri ortaya koymak ve bu özelliklerden hareketle tümdengelimsel mantıksal çıkarımlar yapmaktır.

Bu anlayış örneğin güçlü bir biçimde felsefeci Martin Hollis ve iktisatçı E. J. Nell tarafından *Rasyonel İktisadî İnsan: Neo-Klâsik İktisadın Felsefi Bir Eleştirisi* (1975) adlı çalışmalarında ortaya konulmuştur. Benzer bir bakış açısı Ludwig von Mises'in çalışmalarında, örneğin *İnsan Eylemi*'nde (1949) ve onun günümüzde kendilerini 'Avusturya Okulu' iktisatçıları olarak tanımlayan öğrencilerinin yazılarında yer alır. Bu iki örneği hem sosyal bilimlerin daha ziyade empirik değil analitik disiplinler olarak uygulanması gerektiği görüşünü sergilemek, hem de bu yaklaşımla ilişkili bir güçlüğü göstermek için aktardım. Hollis ve Nell benzer epistemik ilkelerden yararlanarak Mises'ten ve Avusturya Okulu'ndan oldukça farklı sonuçlara ulaşır. Onlara göre piyasa ekonomisi zorunlu olarak verimsiz ve adaletsizken, Avusturya Okulu'na göre tam tersine sadece piyasa ekonomisi verimli ve âdil olabilir. İki taraf da uygun biçimde mantık yürütmesine rağmen, bu farklılığın kaynağı muhtemelen bir ekonominin 'temel özellikler'i hakkında farklı kabulleri benimsemeleridir. Ancak iki taraf da bu kabulleri sınanabilir önermeler olarak görmez, zira bu iktisadî empirik bir bilime dönüştürecektir. İki taraf da 'temel özellikler' hakkındaki kabullerinin *sezgisel olarak* doğru olduğunu iddia ettikleri, bilinen bir yöntemle çözüme kavuşturulamayacak bir tartışma içinde yer alır.

Bu konunun biraz daha açıklanması gerekir. Sokrates'in ölümü örneğini ele alabiliriz. Tarihçiler onun sapkın öğretiler aşıladığı gerekçesiyle Atina'nın siyasal otoriteleri tarafından mahkûm edildikten sonra baldıran zehri içerek intihar ettiğini anlatırlar. Sokrates'in ölümünü açıklamak için yukarıda kullanılan 'kıyas' ['çıkarmı'] sapkınlık veya baldıran gibi şeylere referans içermez. Bu kıyas bize, Sokrates'in diğer bütün insanlar gibi ölümlü olduğunu ve dolayısıyla, belirli bir *zamanda* belirli bir *şeyden* dolayı ölmek zorunda olduğunu söyler. Bu tür bir kıyas, empirik olarak doğru öncüller içerdiğinde ve kusursuz bir mantığa başvurulduğunda bile, bilişsel olarak kullanışsızdır, zira o bilmek istediğimiz şeylere, Sokrates'in ölümüne yol açan özel koşullara odaklanmaz. Örneğin,

1. Baldıran zehri içmek ölüme yol açar.
2. Sokrates M.Ö. 399'da baldıran zehri içmiştir.
3. O hâlde, Sokrates 399'da ölmüştür

kıyası öncesine göre bir parça daha bilgilendiricidir ve ayrıca doğru olgusal öncüllere ve geçerli bir sonuca sahiptir. Bu tür bir kıyas fizyolog açısından tatmin edici olsa bile, Atina toplumunu araştıran bir tarihçi için değildir. Özetle, bilimsel bir araştırmada kullanılan olguların ele alınan sorunla ilişkili olması gerekir. Bir çıkarımda gerçek olguların ve geçerli bir muhakeme biçiminin kullanılması mutlaka aradığımız açıklamayı sağlamaz.

Analitik yasalar bilimde oldukça kullanışlı olmasına rağmen, olguları araştıran hiçbir disiplin teori ve gerçek dünya arasında bağlantı kuramadığı sürece tatmin edici açıklamalar ortaya koyamaz. Bir tündengelimsel mantık biçimi olan kıyası incelediğimizde, empirik sınamaların kıyasın ya *öncüllerine* ya da *sonucuna* uygulanabileceğini görebiliriz. Bu iki sınama yeri arasında önemli bir farklılık vardır. Örneğin, aşağıdaki kıyası ele alabiliriz.

1. Bütün böcekler beş ayaklıdır.
2. Sivrisinekler böcektir.
3. O hâlde, sivrisinekler beş ayaklıdır.

Mantıksal olarak (1) ve (2) doğru olduğunda (3)'ün de doğru olması gerektiğini bildiğimizde (1) ve (2)'yi empirik olarak araştırabiliriz. Bu formel mantıkta *modus ponens* olarak bilinir: öncüller doğruysa sonuç da zorunlu olarak doğrudur.* Diğer yol (3)'ü empirik olarak araştırmaktır. (3) yanlışsa, mantık bize (1)'in veya (2)'nin, hatta ikisinin birden yanlış olması gerektiğini söyler.** Bu prosedür *modus tollens* olarak bilinir: gerçekte (3) yanlıştır, zira (normal) sivrisinekler altı ayaklıdır. O hâlde, (1) veya (2)'nin, hatta her ikisinin yanlış olması gerekir. Bu kıyasta (1) yanlıştır.

Modus ponens ve *modus tollens* çıkarım biçimleri arasında bir mantıksal asimetri vardır. *Modus ponens*te öncüllerin doğruluğuna, *modus tollens*ta sonucun yanlışlığına odaklanılır. *Modus ponens*te doğruluk öncüllerden sonuca gidilerek araştırılır, ancak yanlışlık değil; *modus tollens*te yanlışlık sonuçtan öncüllere gidilerek araştırılır, ancak doğruluk değil. Bu durumu bir somut örnekle açıklayabiliriz:

1. Bütün iktisatçılar erkektir.
2. Albert Einstein bir iktisatçıydı.
3. O hâlde, Albert Einstein erkektir.

Bu örnekte formel mantık tamdır, ancak hem (1.) hem (2.) öncül gerçekte olgusal olarak yanlışken, sonuç olgusal olarak doğrudur. Bu durum öncüllerin

* Başka ifadeyle, iki doğru öncülden yanlış bir sonuç çıkmaz. (Çev.)

**Başka ifadeyle, sonuç yanlışsa öncüllerden en az birinin yanlış olması gerekir. (Çev.)

yanlış olduğu kanıtlandığında sonucun doğruluğu veya yanlışlığının hâlâ tartışmaya açık olduğunu gösterir.

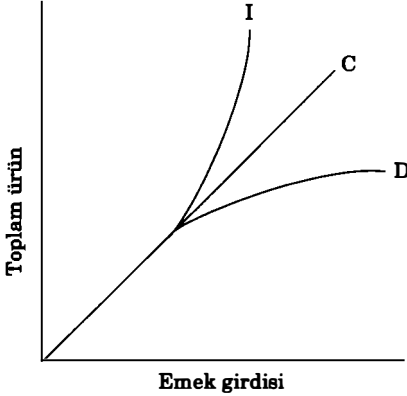
Artık *modus tollens* prosedürüne geçebiliriz. Gördüğümüz gibi, sonuç empirik olarak yanlışsa, öncüllerden en az birinin veya ikisinin yanlış olması gerekir. Ancak bu durum sonuç doğru olduğunda öncüllerin de zorunlu olarak doğru olması gerektiği anlamına gelmez. Bu Einstein'la ilgili yukarıdaki kıyasla gösterilebilir: (3)'ün [sonucun] doğru olması (1) ve (2)'nin [öncüllerin] doğruluğunun kesin kanıtı değildir. Sonuç yanlışsa öncüllerin de yanlış olduğu söylenebilmesine rağmen, sonuç doğruysa öncüller mutlaka doğru olmayabilir.

Sosyal bilimlerde bu durum belirli ölçüde önemlidir, zira teorik modellerde kullanılan kabullerin çoğu, en iyisinden, eğer tamamen gerçektir değilse, gerçeğin basitleştirilmiş ifadeleridir. Bazı sosyal bilimler metodolojisi araştırmacıları sosyal teorilerde kullanılan kabulleri büyük ölçüde eleştirirler. Sosyal teorilerde kullanılan kabulleri savunanlara göre, bir teorinin doğruluğunun gerçek ölçüsü kabullerinin değil, sonuçlarının doğru olup olmadığıdır. Bu görüş ünlü iktisatçı Milton Friedman'ın "Pozitif İktisadın Metodolojisi"⁴ adlı, hem felsefeciler hem de sosyal bilimciler tarafından büyük ölçüde ve bazen hararetle tartışılan makalesinde oldukça güçlü bir biçimde ortaya konulmuştur. Bu hususu *modus ponens* ve *modus tollens* konusundaki incelememizden yararlanarak anlayabiliriz. Friedman bir teorinin sonuçları veya 'tahminler'i doğru olduğunda geçerli olduğunu iddia ediyorsa, bu iddia gerçekte oldukça abartılıdır. Sonuçların empirik olarak sınanmasında (*modus tollens* prosedüründe), Einstein'la ilgili kıyasta açıkça gösterildiği gibi, sonucun doğruluğu öncüllere bağlanamaz. *Modus tollens* prosedüründe sadece yanlışlık öncüllere bağlanabilir. Sonuç veya tahmin yanlışsa teorinin de yanlış olması gerekir, ancak öngörü [sonuç] doğruysa, bu durum teorinin mutlaka doğru olduğu anlamına gelmez.

Artık, önemli bir sosyal bilim yasasını ele alarak onun hangi türden bir yasa olduğunu belirlemeye çalışabiliriz: iktisadî üretim teorisindeki 'azalan verim kanunu'. Bu yasaya göre, üretim farklı üretim faktörlerinin bileşimiyle gerçekleştirildiğinde ve bu faktörlerden bazılarının miktarı sabit kaldığında, diğer faktörlerde bir artış üretimi –ancak doğru orantılı olmayan bir biçimde– artıracaktır. Bu basit bir şemayla gösterilebilir (Şema 3.1). Sabit ekilebilir araziye sahip bir çiftlik olduğunu ve bu yasanın geçerli olduğunu göstermek için, diğer tek üretim faktörünün –miktarı değişebilen– emek-gücü olduğunu varsayalım. Emek-gücü girdisinde bir değişiklik ürün miktarında nasıl bir değişikliğe yol açacaktır? Bu ilişki örneğin Şema 3.1'deki C doğrusundaki gibi olsaydı, bu, toplam üründe emek-gücündeki artışlarla *orantılı* bir artış anlamına gelecekti. Bu bir 'sabit verimlilik' örneğidir. Ancak [emek-gücü girdisindeki ek artışlara

4 "The Methodology of Positive Economics", *Essays in Positive Economics*, 1953.

rağmen] üretim miktarı belirli bir oransal artıştan sonra azalsaydı D eğrisiyle gösterilen 'azalan verimlilik' söz konusu olacaktı. Aksine üretim oransal olarak daha yüksek olsaydı bunu I eğrisiyle gösterilen 'artan verimlilik' biçiminde betimleyebiliriz. Azalan verim kanunu çizilmesi gereken uygun eğrinin D olduğunu, diğer ihtimallerin bazı nedenlerle yanlış veya imkânsız olduğunu ifade eder. Peki niçin böyle olması gerekir?

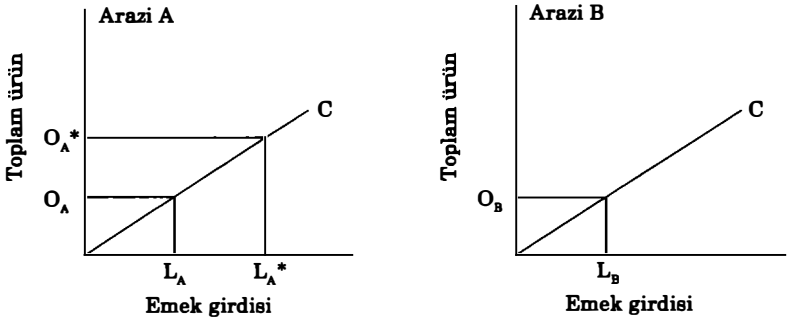


Şema 3.1

Azalan verim kanunu uygulamalı veya deneysel çiftçilikten elde edilen somut verilere dayalı bir 'empirik genelleme' olarak alınabilir. Bu bölümün 1. kısmında belirtildiği gibi, bu tür bir yasa daha zayıf ve 'olasılıklı' olacaktır; bu yasa modern iktisat teorisinin ona yüklediği ağırlığı taşıyamaz. Azalan verim kanunu standart iktisat teorisi ders kitaplarında genellikle empirik değil analitik bir yasa olarak sunulur. Zira, *modus tollens* prosedürü sonucu üreten öncüllerden ziyade sonucun doğruluğuna veya yanlışlığına odaklanarak uygulanır. 100 dönümlük bir çiftliğe sahip olduğumuzu, Şema 3.2'de görüldüğü gibi bu tarlayı elli dönümlük iki parçaya ayırdığımızı ve ek emek girdisinin sabit verimlilik artışlarına yol açtığını varsayalım. Emek-gücünü iki tarlaya eşit olarak (A tarlasına L_A , B tarlasına L_B biçiminde)* dağıttığımızda $O_A + O_B$ kadar toplam üretim elde edebiliriz. Ancak bütün emek-gücünü sadece A tarlasında kullandığımızda, elli dönümlük araziden daha önce yüz dönümlük araziden elde ettiğimiz aynı verimi alabiliriz. (L_A ile L_A^* arasındaki fark L_B 'ye eşitse, basit bir geometrik hesap, C eğrisi doğrusal bir çizgi biçimindeyse O_A^* 'nın $O_A + O_B$ 'ye eşit olduğunu gösterir.) Ancak niçin bu kadarla yetinelim? Niçin bütün emek-

* L = emek-gücü; O = çıktı, ürün. (Çev.)

gücünü 25, 10, 2, 1 dönümlük arazilere dağıtmayalım? Diğer faktörler sabit kaldığında, ekilen arazinin büyüklüğü azaldıkça üretim çıktısında herhangi bir azalma olmayacağını düşünebiliriz. Ancak bu sonuç empirik olarak kesinlikle yanlıştır, o hâlde kabullerden [öncüllerden] birinin yanlış olması gerekir. Bu akıl yürütme biçimiyle ilişkili sadece tek bir empirik kabul söz konusudur: üretim eğrisi doğrusaldır. Bu yüzden bu kabul yanlıştır.



Şema 3.2

Bu, ayrıca, üretim eğrisinin Şema 3.1'de 'I' çizgisiyle gösterildiği gibi olduğu kabulüne, yani 'artan verimlilik' kabulüne başvurularak incelenebilir. Ancak burada da, emek miktarı sabit kalmak koşuluyla "daha az arazi kullanıldığında daha fazla ürün elde edilir" biçiminde daha az kabul edilebilir bir sonuca ulaşabiliriz.

O hâlde, *modus tollens* prosedürünün bir kabulün [öncülün] doğruluğunu kanıtlamak için yeterli olmadığını söylemenin tamamen doğru olmadığını görebiliriz. 'I', 'C' ve 'D' tek mümkün alternatiflerse ve C ve I'nın yanlış olması gerektiğini gösterebildiğimizde, böylece eleme yoluyla D'nin doğru olması gerektiği sonucuna ulaşabiliriz. Ancak, bu tür bir yöntemi sadece bütün alternatifleri belirlemenin mümkün olduğu örneklerle sınırlandırmamız gerekir.

3. Nedensel yasalar

Çoğu insan empirik ve analitik yasaları, olayları *nedensel* bir biçimde ilişkilendirmedikleri için doyurucu bulmayacaktır. Bir 'yasa'nın olguların, niçin başka türlü değil de belirli bir biçimde ortaya çıktıklarının bir *açıklamasını* sunması gerektiği düşünüldüğünde, empirik ve analitik yasalar 'yasalar' olarak görülemez. Birçok düşünür ve çoğu bilim adamı bilimde nedensel yasaların önemini vurgulamasına rağmen, ne yazık ki 'neden' kavramının ne anlama

geldiği konusunda çok az fikir birliği vardır. Bu kısımda, bazı açılardan doyurucu olmasa bile, 'neden' kavramının gündelik konuşmalarda ve bilim adamları tarafından meslekî faaliyetlerinde tipik olarak nasıl kullanıldığını anlamaya yardımcı olan bir 'nedensellik modeli'ne odaklanmak istiyorum.

'Neden' kavramını incelerken işe 'gereklilik' ve 'yeterlilik' kavramlarını açıklığa kavuşturarak başlamamız gerekir. X olayı A olmadan ortaya çıkmıyorsa, A'nın X için *gerekli* olduğunu söyleriz. A tek başına X'in ortaya çıkması için *yeterli* olabilir. Nedensellik teorimiz ısrarla "A'nın X'in nedeni olduğu"nu söylemek için, A'nın X'in ortaya çıkması için hem gerekli hem de yeterli olduğunu göstermemiz gerektiğini vurgulasaydı, bu tür önermeleri her zaman kolayca oluşturamazdık. Bitkinin büyümesinin nedeni güneş ışığı mıdır? Hayır; güneş ışığı gereklidir ancak yeterli değildir, zira örneğin su, nitrojen vb. başka bazı koşulların da bulunması gerekir. Boşanmanın nedeni evlilikte ihanet midir? Hayır; bazı toplumlarda ihanet boşanmanın –gerekli değil– yeterli nedenidir, zira ayrıca insanları boşanmaya iten başka nedenler vardır. Yine de, gereklilik ve yeterlilik fikri nedensellikle ilişkili görünmektedir. Onların nasıl işledikleri, ilk kez Konrad Marc-Wogau tarafından savaşlar, siyasal değişimler gibi tarihsel olayları açıklama problemiyle bağlantı içinde ifade edilen⁵ ve daha sonra J. L. Mackie tarafından geliştirilen⁶ 'INUS nedensellik modeli'nde ana hatlarıyla ortaya konulmuştur.

"Orman yangınına yıldırım neden oldu" önermesini ele alalım. Açıkçası, yıldırım (Y₁) yangının (Y_a) ortaya çıkması için *yeterli* değildir, zira bu etkiye sahip olması için ormanın kuru olması (K) gerekir. Ancak ayrıca (Y₁) *gerekli* koşul değildir, zira orman kuru (K) olduğunda, yine başka bir nedenden dolayı, sözcelimi atılan bir sigara (S) sonucunda yangın ortaya çıkabilir. Ancak bunu ortaya koyabilmek için S, Y₁, K ve Y_a unsurlarının nasıl bir araya geldiklerini görmemiz gerekir. İlk olarak, bu örnekte iki ayrı yeterli koşullar *kümesi* bulunduğunu belirtmemiz gerekir:

Y_a'nın ortaya çıkması için yeterli koşullar: (1) Y₁ ve K
(2) S ve K

Küme (1)'de Y₁ ve K ve küme (2)'de S ve K 'birleşik' faktörler olmasına rağmen, (1) ve (2) 'ayrı' kümelerdir. O hâlde, yıldırımın statüsünü incelediğimizde, bu faktörün, küme (1)'in ortaya çıkması için gerekli olmasına rağmen, tek başına yeterli olmadığı açıkça görülebilir. Dolayısıyla,

Nedensel küme (1)'in ortaya çıkması için Y₁ Yeterli Değildir (*Insufficient*).

Nedensel küme (1)'in ortaya çıkması için Y₁ Gereklidir (*Necessary*).

5 "On Historical Explanation", *Theoria*, 1962.

6 "Causes and Conditions", *American Philosophical Quarterly*, 1965.

O hâlde, Yı'nın ait olduğu küme (1)'le ilgili olarak, onun Ya'nın ortaya çıkması için gerekli olmadığını biliyoruz, zira küme (2) de aynı sonuca yol açabilir, ancak küme (1) bu sonucun ortaya çıkması için yeterlidir. O hâlde,

Ya'nın ortaya çıkması için küme (1) Gerekli Değildir (*Unnecessary*).

Ya'nın ortaya çıkması için küme (1) Yeterlidir (*Sufficient*).

Bu yüzden, "yıldırım orman yangınına yol açtı" dediğimizde, yıldırımın bir faktörler kümesinin *Yeterli Olmayan*, ancak *Gerekli* koşulu olduğunu kastederiz ve bu küme yangının çıkması için *Gerekli Olmayan*, ancak *Yeterli* bir kümedir. Buradaki *Insufficient* (Yeterli Olmayan), *Necessary* (Gerekli), *Unnecessary* (Gerekli Olmayan), *Sufficient* (Yeterli) ifadelerinin baş harflerinden oluşan model kısaca INUS olarak adlandırılır.

Bu modelde yıldırım bütün değil sadece bazı orman yangınlarıyla nedensel olarak ilişkili olabilir. Peki kuruluk? Hem küme (1) hem küme (2) kuruluk faktörünü içerir ve yangının ortaya çıkması için yeterli *bütün* koşullar kümeleri oluştuğunda karşımıza iki kümede de kuruluk faktörü çıkacaktır. Bu bizi INUS modelinin içermediği çok önemli bir noktaya götürür: "kuruluk orman yangınlarına yol açar" önermesi kurulugun yangının ortaya çıkması için yeterli olduğunu söylemek istediğimizde bir anlama sahip olmasa da, kurulugun yangın *vakalarının sıklığını* artırdığını veya yangın *ihtimalini* büyük ölçüde artırdığını kastettiğimizde doğru olacaktır. Bu, toplumsal davranış 'yasalar'ını anlamada hayati öneme sahiptir. Örneğin, iktisattaki 'talep yasası'na göre "Diğer her şey sabit kalmak koşuluyla, bir malın fiyatı arttığında insanlar onu daha az satın alacaktır". Fakat, *herkesin* daha az satın alması gerekli değildir; bu yasa sadece *toplam* satışın daha az olacağını söyler. Fiyat artışının bireysel tüketiciler değil aksine toplam tüketiciler üzerindeki etkisini tahmin edebilmemiz gibi, kurulugun [genelde] daha fazla orman yangınına yol açabileceğini tahmin edebilir, fakat bu yangınların özellikle ne zaman ve nerede ortaya çıkacaklarını öngöremeyiz. Sosyal bilimlerin insan davranışlarını 'önceden belirlenmiş' şeyler olarak alıp alamayacağı konusundaki birçok tartışmanın kaynağı 'neden' kavramının nasıl kullanılması gerektiği konusundaki yanlış anlamadır. Bölümün sonunda bu konuya tekrar döneceğiz.

Nedensel yasalarla ilişkili bir başka husus çok fazla kapsamlı olmalarıdır: onlar geçmişte fiilen ortaya *çıkmuş* olayları, ortaya *çıkacak* (kesin veya muhtemel) olayları ve hatta geçmişte ortaya *çıkmamış* ve gelecekte ortaya çıkmayacak olayları içerir. Son durum oldukça tuhaf görünse de, bir örnek böyle olmadığını açıkça gösterecektir: "kuruluk vb. koşullar olduğunda yıldırım bir orman yangınına *yol açacaktır*" dediğimizde, geçmişte hiçbir orman yangını çıkmadığında ve gelecekte ortaya çıkmaması durumunda bile bu mantıklı bir

bilimsel önermedir. “Eğer[-dığında]... o hâlde...” biçimindeki önermeler bilimde oldukça önemlidir.

Yeniden ‘talep yasası’na dönersek, “diğer şeyler sabit kalmak koşuluyla...” ifadesinin gerçekte, daha genelde, “belirli koşullar yerine geldiği takdirde” anlamına geldiğini kavrarız. Böylece, talep yasasını ‘eğer[-dığında]... o hâlde...’ biçiminde koşullu önerme olarak yeniden ifade edebiliriz. Biftek fiyatları arttığında insanların daha çok biftek satın aldıklarını gözlediğimizi varsayalım. Bu örnek talep yasasının zorunlu olarak yanlış olduğunu göstermez. İnsanların gelirleri biftek fiyatlarından daha hızlı arttığında biftek satışları artabilir. Bu durumda, talep yasasındaki ‘eğer’in koşullarından biri (gelirin sabitliği koşulu) yerine gelmemiştir. O hâlde, bir nedensel yasayı, özellikle uygun kontrollü deneyler yapmak mümkün olmadığında empirik olarak sınanmanın oldukça zor olabileceğini kabul edebiliriz. “A, B ve C koşulları yerine geldiğinde X ortaya çıkacaktır” biçiminde bir koşullu önermeyi deneylerle sınayabilmek için, şeyleri A, B ve C koşulları gerçekte yerine gelecek ve X’in ortaya çıkıp çıkmadığını gözleyebilecek biçimde düzenlememiz gerekir. Toplumsal olgularla ilişkili bir ‘yasa’da öngörülen koşulları bilinçli olarak düzenlemek imkânsız olduğu için, sosyal bilimlerde doğa bilimlerindeki kadar zor ve daha zayıf empirik sınamalar yapılabiliriz.

Nedensel yasalar –toplumsal olgularla ilişki içinde sınanması oldukça zor– koşullu ‘eğer... o hâlde...’ önermeleri oldukları için, kapı her zaman geleceğe ilişkin ve geçmişi anlamaya yönelik sınırsız spekülasyonlara açıktır. Bir kişi “insanların evrensel olarak anlaştıkları bir dil olsaydı hiçbir savaş olmayacaktı” iddiasından hareketle, herkes Esperanto öğrendiğinde ortaya çıkacak mükemmel uluslararası düzeni betimlemeye çalışabilir. Veya birisi “Hitler Dunkirk’ten” sonra İngiltere’yi işgal etseydi...” diyerek, ardından son yarım yüzyılın tarihini varsayımsal olarak yeniden yazabilir ve böylece, Hitler’in işgali erteleme kararının sonraki tarihsel olaylarda ‘belirleyici önemde faktör’ olduğunu ‘kanıtlatabilir’. Sosyal bilimlerde ciddi bir problem, hangi koşullu önermelerin bilimsel açıdan değerli olduğunun ve hangilerinin sadece bu iddiaları öne sürenlerin sezgilerine dayalı spekülasyonlar olduklarının nasıl belirleneceğidir. Ne yazık ki elimizde böyle bir ayrımı yapabilecek elverişli bir kriter yoktur. Salt spekülasyonlar doğa bilimlerinde açıkça ‘kurgu bilim’ şeklinde adlandırılırken, sosyal bilimlerde çoğu kez ortodoks sosyal bilimcilerin kavrayamadıkları veya kötü niyetlerle göz ardı ettikleri ‘asıl gerçekler’ olarak betimlenir.

Nedensel faktörler hakkındaki sınanamayan spekülasyonlar bazen olayları yönlendirdiği varsayılan önceden belirlenmiş bir hedefin zorunlu sonuçları olarak görülür. Genel ‘tarihsel yasalar’ olduğu fikri bazen ‘ereksel’ bir argüman, yani bir sürecin sonucunun Aristoteles’in ifadesiyle onun ‘nihaî neden’i olarak yorumlandığı bir çıkarımdır. Örneğin:

* Kuzey Fransa’da bir liman. (Çev.)

1. Atlanta'dan Doğu 357 sayılı bütün uçuşların hedefi St. Louis'tir.
2. Atlanta'dan kalkan bu uçuşun sayısı Doğu 357'dir.
3. O hâlde, bu uçak St. Louis'e inmiştir.

Gündelik konuşmada Doğu 357 sayılı uçağın St. Louis'e hedefi bu olduğu için indiğini söylemek hiçbir problem yaratmasa da, bilimsel analizde oldukça yanıltıcı olabilir. Hedefi uçağın hareketinin nedeni değildir, St. Louis'e onu oraya götürmek isteyen pilot tarafından yönlendirilmiştir. Ereksellik öğretisi ilkel bir akıl yürütme hatası olmasına rağmen, ne yazık ki sosyal analizde sıkça karşımıza çıkmaktadır. Burada kullanılan özel örnekte 'nedensel etki' St. Louis'in cazibe gücünden ziyade uçağın pilotuna atfedilir. Bu durum sosyal bilimlerde temel önemde bir başka sorun ortaya çıkarır: 'güdüler' veya 'inançlar' gibi zihinsel durumlar nedensel faktörler olarak işleyebilir mi? Bu şekilde işleyebileceklerini varsayarak, zihinsel durumların epistemolojik statüsünü doğrudan tartışmayı 18. Bölüme erteleyeceğim.

Nedensel yasalarla ilişkili belirtilmesi gereken bir başka unsur daha vardır. "Orman yangınının nedeni yıldırımdı" veya "Hitler Dunkirk'ten sonra İngiltere'yi işgal emri vermiş olsaydı Almanya II. Dünya Savaşı'nı kazanacaktı" biçimindeki bir önermede, belirli genel 'kapsayıcı yasalar'ın mevcudiyetinin neden ve sonuç konumundaki belirli faktörlerin bir araya gelmesiyle ilişkili olduğu ima edilir. Bu yasalar, belirli koşullar altında *evrensel olarak* ortaya çıkan ve bu yüzden, belirli bir örnekte bir olayın niçin ortaya çıktığını (veya çıkmadığını) açıklamaya hizmet eden empirik önermelerdir. Bu yüzden, INUS modelinde orman yangınlarını açıklayan bütün 'yeterli faktörler kümeleri', yangının ortaya çıkacağı koşulları açıkça ifade etmeyen, genel türden önermelerdir. Bazı düşünürlere göre, empirik olgulara ilişkin bütün açıklamalar bu türden genel 'kapsayıcı yasalar'a dayanır (ve dayanmaları gerekir). Bazılarına göre, bilimin temel amacı gerçekte bu tür yasaları ortaya çıkarmaktır. Yakınlarda bu iddialar ve özellikle genel yasaların tarihe ve diğer sosyal bilimlere uygulanabilirliği sürekli tartışma konusu olmuştur. Bu tartışma Carl G. Hempel'in "Tarihte Genel Yasaların İşlevi" makalesiyle başlamıştır.⁷ Bu tartışmaya 14. Bölümde döneceğiz.

B. Nomolojik Düzeyler

Okurken karşılaştığımız her nomolojik önermeyi kaydetseydik ve örneğin sayı yirmiyeye ulaştığında listeyi gözden geçirseydik, onların organizasyon düzeylerindeki farklılıklar dikkatimizi çekecekti. Bir biyoloji öğrencisi olduğunu varsayın. Örneğin şunlarla karşılaşabilirsiniz: (1) hücre içindeki DNA mo-

7 "The Function of General Laws in History", *Journal of Philosophy*, 1942.

lekülünün parçalarını oluşturan *nükleotid*lerde 'Chargaff oranları'nın sabitliği, (2) hücrede mitoz bölünmeyi düzenleyen ilkeler, (3) embriyonun gelişmesinde hücre farklılaşması mekanizması, (4) yeniden-üretim [üreme] süreçleri, (5) bir alandaki bitki ve hayvan türleri arasındaki ekolojik etkileşim. Bunlar oldukça farklı organizasyon düzeylerini temsil eder: sırasıyla (1) kimyasal düzey, (2) hücre düzeyi, (3) dokular ve organlar düzeyi, (4) tüm organizmanın işlevleriyle ilişkili düzey ve (5) farklı türden organizmalardan meydana gelen topluluk düzeyi.

Bilim adamları 'doğa yasaları'nı ortaya koymaya çalışırken, yasalar tarafından düzenlenen, ancak farklı organizasyon düzeylerinde farklı yasaların işlerlikte olduğu bir gerçeklikle ilgilenirler. Chargaff oranları ve yarıcı hayvan-av dengesi biyolojik yasalar olmasına rağmen, ekolog ilkiyle çok az ilgilenirken, ikinciler bir genetikçinin çalışmaları açısından fazla önemli değildir. Bu yüzden, 'genelde biyoloji yasaları'ndan söz etmek hiçbir amaca hizmet etmez. Bu tür yasaları içeren bir liste, fazlasıyla heterojen olacağı için, sınırlı bir öneme sahip olacaktır. Biyologların örneğin moleküler genetik, hücre fizyolojisi, embriyoloji gibi ilişkili alanlarda uzmanlaşmalarının nedeni, bu tür sınırlı olgu alanlarıyla ilişkili yasaların tutarlı bir bütün oluşturmaları ve bu tür yasalar sayesinde yeni araştırmaların bu sınırlı ilgi-alanındaki önceden yerleşik bilgiler bütününe ne kadar uygun olduğunun görülebilmesidir.

Katı indirgemeci bir bilim felsefecisi bu ilişkiler durumunun sadece biyolojinin henüz çok gelişmiş bir bilim dalı olmadığını gösterdiğini iddia edecektir. Ona göre, bütün biyolojik olgular zamanla kimyasal düzeyde işlerlikte olan yasalar çerçevesinde açıklanabilecektir. Bu görüşe karşı bir argüman esasen 'oluşumsal özellikler' fikrine dayanır: farklı organizasyon düzeyleri kendi kurucu unsurları hakkındaki bilgiler çerçevesinde tamamen açıklanamayacak özelliklere sahiplerdir. Örneğin, H_2O 'nun oluşmasıyla ne hidrojene ne de oksijene özgü olan, aksine 2 hidrojen ve 1 oksijen atomunun bir araya gelmesiyle oluşan bileşime has yeni özellikler ortaya çıkar. Dolayısıyla, suya uygun oranlarda karbon ve nitrojen eklediğimizde yeni ve farklı özelliklere sahip aminoasitler oluşur. Belirli miktarda aminoasidin bir araya gelmesiyle protein, proteinlerin bir araya gelmesiyle hücreler, hücrelerden dokular, dokulardan organlar, organlardan organizmalar ve bazen organizmalardan toplumlar ortaya çıkar. Her bir düzeyde, bilim adamlarının haklarında nomolojik önermeler veya yasalar formüle etmeye çalıştıkları [elementlerde olmayan] yeni özellikler ortaya çıkar.

'Oluşumsal özellikler' fikrinde bir parça gizem, hatta mistisizm vardır. Burada doğanın daha gizemli güçlere sahip olduğu varsayılır, fakat gerçek bilim adamı bunu kabul etmekte fazla istekli değildir. Örneğin, bir sihirbazın sahnede bir kadını güvercine dönüştürdüğünü gördüğümüzde, nasıl yapıldığı-

nı bilmesek de altında bir hile olması gerektiğini 'biliriz'. Niçin aynı tutumu, örneğin doğanın gazları sıvılara, kimyasal maddeleri dokulara dönüştürmesi karşısında benimsemeyiz? Fakat gerçekte, her biyolog araştırdığı olguların fizikokimyasını açıklamak zorunda olduğunu düşünseydi etkili çok az biyolojik araştırma üretilecekti. Bu yüzden, biyologlar pragmatik bir tutumu benimser ve çabalarını örneğin hücre, doku gibi belirli bir organizasyon düzeyindeki doğa yasalarını araştırmakla sınırlandırır. Ayrıca, bilimde empirik çalışmaya yardımcı olduğu sürece bir parça gizemin zararı yoktur. Yine de, fizikteki 'çekim' kavramı daha gizemlidir, zira burada herhangi bir temas veya aracı olmadan cisimler arasında bir güç veya eylem olduğu varsayılır. Newton çekim yasası teorisini ilk kez ortaya koyduğunda, bu teori bilimin temel ilkesinin sadece kesinlikle mekanik kuvvetler ve bağlantılara işaret eden doğa yasaları olduğunu düşünen Kartezyenler tarafından şiddetle eleştirildi. Onlara göre, Newton'un çekim yasasında varsayılanın aksine, hiçbir 'uzaktan eylem' mümkün değildir. Newton'un çekim yasası, bu kusuruna rağmen, gök mekaniğinin ve daha fazla bilimsel bilgi birikiminin temeli hâline geldi. Bilim adamları uzaktan eylem fikriyle yetinmedikleri için çekim kavramında bir parça gizemin hiçbir zararı olmadı; aksine, onlar bunu empirik çalışmalarının temeli olarak kullandılar. Aynısı, en azından doğa bilimlerindeki oluşumsal özellikler fikri konusunda rahatça söylenebilir.

Sosyal bilimler temel ilgi-konusu olarak, bireylerin toplumsal organizasyonlar oluşturduklarında ve bu organizasyonlar veya kurumlar, örneğin bir ulus veya gerçekte dünya toplumu gibi daha genel bir toplum içinde belirli roller oynadıklarında ortaya çıkan şeylere odaklanır. Kimyasal ve biyolojik organizasyon içinde olduğu gibi toplumsal organizasyon düzeyinde de yeni özellikler ortaya çıkar. Örneğin, yirmi keşişi alalım ve ortak bir girişim olarak organize edilen bir manastır içinde bir araya getirelim: burada, bireyler olarak keşişlere ilişkin en tam psikolojik araştırmaların bile öngöremeyeceği yeni toplumsal *olgular* ortaya çıkacaktır. Bu husus sosyal bilimciler arasında yaşanan büyük bir tartışmayla, metodolojik bireycilik ve metodolojik bütüncülük tartışmasıyla ilişkili bir meseledir. Metodolojik bireyciliğe göre, toplumsal olguların bilimsel açıklamalarının *tekil bireylerin* eylemlerine işaret eden yasalara dayanması gerekir. Aksine, metodolojik bütüncülük çoğu toplumsal olguyla ilişkili önemli varlıkların sosyoekonomik sınıflar, karşı cinsten gruplar veya uluslar gibi genellikle daha kapsamlı varlıklar olduklarını ve toplumsal olguların yasalarının bu türden daha büyük varlıklar veya 'bütünlükler' temelinde ifade edilmesi gerektiğini öne sürer.

Farklı sosyal bilimler araştırdıkları düzeyler bakımından bir ölçüde birbirlerinden ayrılabilir. Örneğin, varlıklar olarak uluslara odaklanan eski geleneksel tarihyazımı türü büyük ölçüde bütüncüdür. A. J. Toynbee 1934-1954 yılları

rı arasında ciltler hâlinde yayınlanan *Tarih Araştırması*'nda ulusun bile çok küçük olduğunu, tarihin 'uygarlıklar' ve aralarındaki etkileşimler bağlamında yazılması gerektiğini iddia eder. Ancak genelde, tarih yazımının sözgelimi 19. yüzyıldakinden daha az bütüncü olduğu söylenir. İktisat veya en azından geleneksel iktisadın mikro-iktisat olarak adlandırılan dalı sosyal bilimlerdeki en [metodolojik] bireyci disiplindir. Keynesyen makro-iktisat daha bütüncü, Marksist iktisat daha fazla bütüncüdür. Sosyoloji, bütüncü olsa da, tarih kadar değildir. Bununla beraber, 'toplumsal alışveriş teorisyenleri' olarak bilinen, en az iktisatçılar kadar [metodolojik] bireyci bir sosyologlar grubu vardır.

Metodolojik bireyciler ve metodolojik bütüncüler arasındaki tartışma, bazen, toplumsal olguların yasalarının, doğaları gereği, sadece tek bir toplumsal organizasyon düzeyinde yer aldıklarını ima eder görünmektedir. Bu görüş bana göre yanlıştır. Farklı düzeylerde işlerlikte olan farklı 'yasalar setleri' vardır. Oluşumsal özelliklerle ilişkili olgular bunun doğru olduğunu göstermede (zorunlu olmayabilse de) yeterlidir. Hangi düzeye bakmamız ve hangi yasaları, kullanmamız gerektiği sorusu sadece araştırmaya çalıştığımız problem temelinde cevaplandırılabilir. Örneğin, benzin fiyatlarındaki artışın tüketilen benzin miktarı üzerindeki etkisini öngörmek istediğimizi varsayalım. Bireyci temeller üzerine inşa edilen mikro-iktisadî 'talep yasası' bu amaç için oldukça uygunken, Karl Marx'ın bütüncü 'kapitalist gelişme yasaları' uygun değildir. Öte yandan, Batı uygarlığının uzun vadede geleceğini öngörmeye çalıştığımızda 'talep yasası' değil en azından mantıken Marx'ın 'kapitalist gelişme yasaları' ilişkilidir. Ne yazık ki, metodolojik bireycilik ve metodolojik bütüncülük bir ideolojik çekişmenin parçası hâline gelmiştir. Bazı Marksistler açıkça aptalca olduğunda bile bütüncü davranışları gerektiğini düşünürler; bazı liberaller bireycilikten en hafif bir sapmayı bile Batı uygarlığının temellerinin oyulması olarak görürler. Bu çekişme toplumsal olguların bilimsel olarak araştırılmasına katkıda bulunmaz.

Oluşumsal özellikler fikrinin toplumsal olgulara uygulanmasında karşılaşılan en büyük güçlüğü'nin nedeni, bir toplumu oluşturan bireylerin önemli açılardan belirli bir toplumsal kültürleşme sürecinin ürünleri olmasıdır. Yani, bireyler hem toplumu oluşturur, hem de onun tarafından oluşturulurlar. Bu noktada toplumsal ve fiziksel olgular arasında kurulan analogi başarısızdır. Hidrojen ve oksijen suyu oluşturacak biçimde bir araya geldiğinde yeni özelliklerin ortaya çıktığı doğru olsa da, hiç kimse hidrojenin ve oksijenin kendilerine has özelliklerinin suyun özelliklerine bağlı olduğunu iddia edemez. İnsan toplumlarında, aksine bütün ve parça arasındaki ilişkiler karşılıklıdır; birinin özellikleri diğerlerinininkilerden etkilenir. Bir manastırda bir araya gelen yirmi yetişkin keşiş zamanla belirli ölçüde değişecektir; aynı yirmi kişi çocukluklarından itibaren aynı manastırda yetişmiş olsaydı kişilikleri büyük ölçüde manastırın kültürel

normları ve atmosferi, bütünün parça üzerindeki çok daha kapsamlı etkisi tarafından şekillendirilecekti.

Farklı organizasyon düzeylerinin mevcudiyeti, belirli bir düzeyde işlerlikte olan yasaların bir metafor veya analogiyle bir başka düzeye gönderimde bulunarak ortaya çıkarılabileceğini gösterir. Bu tür bir açıklama özellikle bir bilim dalının diğerlerinden daha gelişmiş olduğu durumlarda caziptir. Örneğin, toplumsal olguları düzenleyen yasaların bir organizma içinde işlerlikte olan fizyolojik yasalara benzediği (bu yolla daha iyi anlaşılabilirliği) görüşünü ele alalım. En ünlü sosyal bilimci Herbert Spencer (bkz. Bölüm 15A) böyle bir analogiyi en kapsamlı biçimde kullanan kişi olsa da, gerçekte analogi sosyal bilimler tarihinde kullanılan en yaygın taktiklerden biri olmuştur. Ayrıca, modern fizikte de zaman zaman analogilere başvurulmuştur: örneğin entropi yasası.

Analojik çıkarımın metodolojisi burada ele alınamayacak kadar karmaşık olsa da, analogik muhakeme biçiminin ayartıcı olduğu kadar tehlikeli olduğunun da belirtilmesi gerekir. Mantık yürütmede sık rastlanan, felsefecilerin *ignoratio elenchi* olarak adlandırdıkları bir hata vardır: bir önermeyi ispatlamak için yola çıkmak, ancak gerçekte bir başka önermeyi ispatlamak ve böylelikle ilk önermeyi ispatladığını iddia etmek. Bir metafor veya analogi didaktik amaçlarla bir çıkarımın gerçekliğini fiilen gösterebilmesine rağmen, gerçeğe çok yakın olmadığında analogi geçerli bir ispat olarak hizmet edemez. Burada kendi örnekleyici analogimi kullanırsam, analogik bir çıkarımda, beyzbolda olduğu gibi, bir turda puan alabilmek için dört temel noktaya dokunulması gerekir. İspatlanması gereken önermeyi P, onu açıklamak için başvurulmuş analogiyi [benzer varlık, durum veya ilişkiyi] A harfiyle sembolleştirebiliriz. İlk temel noktaya dokunmak için P ve A'nın gerçekte belirli açılardan benzer olduklarının, ancak ayrıca uygulamanın amacı bakımından konuyla ilişkisiz olarak yorumlanabilecek belirli noktalarda farklı olduklarının gösterilmesi gerekir. Kuşkusuz ikinci temel noktaya geçebilmek için A'nın 'açıklanabilir' olması gerekir. Aksi takdirde, P'yi A'ya referansla açıklama sürecinin yerini sadece gizemli bir süreç alır. Üçüncü olarak, A'nın açıklamasının *doğru* olması gerekir, zira aksi takdirde, P bizzat yanlış olan ikincil bir argümanla açıklanmış olur. Son olarak, kaleyi geçebilmek için, A'da işlerlikte olduğu bilinen nedensel mekanizmanın P'de işlerlikte olan mekanizmayla paralellik sergilediğinin açıkça gösterilmesi gerekir. Yani, P'nin nasıl işlediğinin ortaya konulabilmesi gerekir, zaten uygulamanın amacı budur. Sosyal bilimlerin tarihi analogik çıkarımlarla dolu olsa da, bunun gereklerine çoğu kez uyulmamaktadır.

* İddia edilen şeyle ilişkili olmayan bir başka sonuç çıkarmak. (Çev.)

C. Sosyal Bilimler ve Doğa Bilimleri:

Giriş Düzeyinde Bazı Açıklamalar

Daha önceki bölümlerde olduğu gibi, sonraki bölümlerde de çoğu kez temel ilgi odağımızı sosyal bilimler ve doğa bilimleri karşılaştırması oluşturacaktır. Bu noktada bu bölümün A ve B kısımlarında tartıştığımız konuları özetlemek ve sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasındaki farklılıklar hakkında bazı tespitler yapmak yararlı olacaktır. Önceki kısımlar ve bölümlerde bu iki bilim türü arasındaki benzerlikleri vurguladım; ancak aralarındaki farklılıkların bilinmesi de önemlidir. Burada sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasındaki altı temel farklılığa dikkat çekmek istiyorum:

1. Nomolojik önermeler sadece büyük ölçüde tekbiçimlilik sergileyen olgular hakkında geliştirilebilir. Organik hücrelerdeki kromozom sayısı türlere göre değişse de, aynı türün bütün (normal) üyelerinde aynıdır. Bir meyve sineğinin kromozom sayısı bir başka meyve sineğinden farklı olsaydı veya bu sayı tesadüfi olarak her gün değişseydi onların kromozom sayısı hakkında bir 'genel yasa' türünden söz etmek mümkün olmayacaktı. Bazı toplumsal olgular haklarında hiçbir nomolojik önerme oluşturamayacak kadar çeşitlilik sergileyebilir. Bu konuda açık bir örnek muhtemelen savaştır. Yazılı tarihte birçok savaş örneği vardır ve bunlar oldukça ayrıntılı olarak araştırılmasına rağmen, hiç kimse, en asgari düzeyde bile, savaş hakkında bir 'genel yasa' formüle edememiştir. Muhtemelen, sosyal bilimler ne kadar gelişirse gelişsin, bazı toplumsal olgular hiçbir zaman nomolojik genellemeler formüle etmeye elverişli olmayacaktır. Ayrıca, nomolojik önermelerin *çerebileceği* toplumsal olgular bile, doğa bilimlerindekilere kıyasla, nadiren belirli düzeyde tekbiçimlilik ve kesinlik sergiler. İktisattaki 'talep yasası' nomolojik bir önerme oluşturmayı mümkün kılacak ölçüde tekbiçimlilik sergileyen olgular içerse bile, bu olgular sözgelimi Chargaŕf nükleotid oranları, Boyle-Charles gazlar yasası veya Mendel'in genetik kalıtım yasalarının kesinlik düzeyi ve tekbiçimliliğini sergilemezler. Kısaca, hiçbir toplumsal yasanın formüle edilemeyeceğini iddia etmenin yanlış olması gibi, en azından günümüzde, toplumsal yasaların doğa yasaları kadar kesin olduğunu ileri sürmek de mantıklı değildir.

2. Sosyal bilimlerde kontrollü deney imkânı oldukça kısıtlıdır. Son elli yıldır toplumsal olgulara ilişkin empirik veriler önemli ölçüde arttı; modern bilgisayarlar büyük miktarda veriyi işlemeyi mümkün kılmaktadır; istatistiksel yöntemler ve matematiksel temelleri üzerine teoriler geliştirildi ve uygulama alanları büyük ölçüde genişledi. Ancak çoğu sosyal bilimci tüm modern veri işleme süreçlerinin yerine çok az sayıda kapalı-sistem deney ortamına sahip olmaktan memnun olurdu. Bilimsel yasalar arayışında gerçekte hiçbir şey uygun biçimde tasarlanmış deneyin yerini tutamaz.

3. Muhtemelen, sınırlı deney imkânları yüzünden sosyal bilimlerde araştırmalar doğa bilimlerinde olduğu ölçüde salt merak temelinde sürdürülemez. Bir fizikçi sabah uyandığında, bunun yerine şunu yapsam ne olur diye merak ettiğinde, laboratuvara gidip bu düşüncesini uygulayabilir. İktisatçı, antropolog veya tarihçi en az kimyager kadar meraklı olabilir, fakat çoğu durumda yapabileceği tüm şey sadece kendisi gibi diğerlerinin de merak duyduğu konularda bir makale yazmaktır. Doğa bilimlerinin nomolojik içeriğinin ne kadarının kaynağında bilim adamlarının merakı olduğu göz önünde bulundurulursa, sosyal bilimlerde bu açıdan ilerlemenin daha yavaş olması şaşırtıcı değildir.

4. Sosyal bilimlerin pratik veya uygulamalı yönleriyle yakından ilişkili husus, doğa bilimlerine göre sosyal bilimlerin değer yargılarıyla çok daha fazla ilgili olmasıdır. Bilimin bütün uygulamaları [açık veya zımnî] belirli değer yargılarına dayanır ve bilginin kullanımıyla ilişkili sosyal politikalar söz konusu olduğunda sosyoloji kadar fizikte de tartışmalar yaşanabilir. Ancak, sosyal bilimin büyük bir kısmı pratik problemlerle ilgilenir ve bu yüzden, büyük bir kısmı değerlerle ilgilidir. Doğa bilimleri 17. yüzyılda teolojinin hâkimiyetinden kurtulduğunda, doğa bilimciler çalışmalarını ahlâkî ve değer yargılarıyla ilişkili kriterlerden büyük ölçüde uzak tutmayı başardılar. Günümüzde neredeyse hiç kimse ahlâkî sorunların, örneğin jeolojideki 'levha tektoniği teorisi'yle veya dış uzayda 'kara delikler' olduğu önermesiyle ilişkili olduğuna inanmasa da, sosyal bilimlerde değer yargılarından bağımsız çok az konu vardır. Bazılarına göre, bütün sosyal bilimler gerçekte gizli değer yargıları veya gizli ideolojilerdir. Bu görüş kesinlikle çarpık olsa bile, rasyonel birinin ona inanması sel baskınlarının ahlâkdışı davranışların neticesi olduklarına inanmasından daha kolaydır.

5. Sosyal bilimlerin insanların davranışlarıyla ilgilenirler ve (kesinlikle hepsi değilse de) çoğu sosyal bilimci bu özelliğin onları doğa bilimlerinden tamamen farklı kıldığını iddia eder. Yukarıda belirtilen dört hususun yanı sıra, bu görüşün ana temelini insanların taşlar veya gezegenlerle ya da daha alt düzey organizmalarla aynı şekilde davranmadıkları iddiası oluşturur. Gözlediğimiz insan davranışlarının arkasında *bilinç*le ilgili olgular vardır. Bu yüzden, "benzin fiyatı arttığında bazı insanlar daha az benzin tüketmeye karar verecektir" gibi bir söz söylediğimde, burada 'karar verme' sözcüğü örneğin "rüzgârın hızı saatte 50 mili aştığında bu köprülerden bazıları yıkılacaktır" gibi bir önermede bulunmayan bir şeyin mevcudiyetini ima eder. 'Karar verme', 'tercih etme', 'olmasını bekleme' gibi sözcükleri kullandığımızda insan bireylerin maddî dünyada bir benzeri olmayan zihinsel *iç durumlarına* işaret ederiz. Bu husus René Descartes'ın 1637'de yayınlanan *Yöntem Üzerine Konuşma* adlı kitabında yer alan "dünyanın doğası, zihinsel ve maddî olguların kategorik olarak birbirlerinden ayrı olması bakımından, özünde düalisttir" iddiasından bu yana yoğun bir biçimde tartışılan oldukça kapsamlı ve çözümünü zor bazı problemler ortaya

çıkarmaktadır. Elinizdeki kitapta sosyal bilimler tarihini ve toplumsal olguların araştırılması için uygun metodolojiyle ilişkili geliştirilen argümanları inceleyen zaman zaman zaman ‘zihin-beden’ problemi üzerinde duracağız.

Bazı sosyal bilimcilere göre, toplumsal olguların araştırılmasında kendisi de bir insan olan bilim adamının insan davranışlarını empatik olarak anlama – belirli biçimlerde davranan varlıkların içsel bilinçlerine nüfuz etme ve böylece insanların yaptıkları şeyleri gözlemenin ötesine geçerek, niçin öyle davrandıklarını kavrama – çabasının büyük katkısı vardır. Kütleler, atomlar, hücreler gibi varlıklarla zorunlu olarak daha az yakın ilişki içindeki toplumsal yasaların, doğa bilimciler tarafından geliştirilen nomolojik önermelerden daha derin bir düzeyde yer aldıkları öne sürülür. Bununla beraber, başka sosyal bilimcilere göre, toplumsal olguları zihinsel olgularla açıklamaya çalışmak gözlenemeyen ve açıklanamayan unsurlara başvurmaya gerektiren sonuçsuz bir çabadır.

Sosyal bilimler metodolojisinde bu tür unsurları ayıklamaya yönelik en kapsamlı girişim II. Dünya Savaşı’ndan beri B. F. Skinner’ın çalışmalarının temsil ettiği ‘davranışçı’ felsefenin hâkim olduğu psikolojide gerçekleştirilmiştir. Davranışçılar, içsel bilinç durumları olmadığını değil, aksine davranışların bilimsel olarak açıklanmasında onlara referansta bulunmanın gereksiz olduğunu iddia ederler. Örneğin, “Henry sıcak nedeniyle susadığı için su içti” cümlesini ele alalım. Bu cümlede, aşağıda oklarla gösterildiği gibi, nedensel bağlantı içinde üç unsur vardır:

sıcaklık → susama → su içme davranışı

Davranışçıya göre, ‘susama’ nesnel olarak gözlenebilir bir olgu değil, bir zihinsel durumdur. Bu yüzden, bu olguyu açıklarken susamayı dikkate almayabiliriz ve almamamız gerekir. Böylece, önerme

sıcaklık → su içme davranışı

biçiminde olacaktır ve bir insanî olguya ilişkin açıklamalarımız *metodolojik olarak* rüzgârın hızı ile köprüünün yıkılması arasındaki bağlantıyı açıklamamıza benzer. Davranışçılık, beşerî bilimlerdeki araştırmacılar bir yana çoğu sosyal bilimci ve felsefeci için, çözmek üzere yola çıktığı probleminden çok daha büyük bir sorun olmuştur. Antropologlar çoğu ilkel kültürün animist inançlara sahip olduğunu rapor etmişlerdir; ilkel insanlar kayalar, ağaçlar, nehirler ve dağların ve onların dışındaki çoğu şeyin insan bilincine benzer ‘ruhlara’ sahip olduklarına inanırlar. Animizmin şeylerin doğası konusunda egemen görüş olduğu bir kültürde bilimsel ilerleme sağlanması, doğa yasalarının keşfedilmesi mümkün değildir. Ancak bilincin bilimde tamamen göz ardı edilmesi bir başka aşırı zorlamadır. Bir sosyal bilimcinin (Frank Knight’ın) ifadesiyle, kayaların

insanlara benzedikleri inancına karşı verilen uzun mücadelelerden sonra, artık insanların kayalara benzediklerini göstermekte kararlı görünürüz.

Bu konudaki tartışmanın özü nedensel yasaların doğasıyla ilişkilidir. Susama gibi zihinsel durumları nedensel önermelere dâhil etmek uygun mudur? İnsan eylemlerinin 'arzular', 'beklentiler', 'inançlar'dan kaynaklandığını söylemek haklı mıdır, yani onlar gerçek nedensel faktörler olarak yorumlanabilir mi? "John'un su içme nedeni susamasıydı" dediğimizde bu önerme "John'un su içmesine sıcaklık neden oldu" önermesinden daha fazla içeriğe sahip midir? Kısacası, bir eylemin 'sebebinin' belirttiğimizde (yani, aktörün güdüsü veya niyetlerinin açıklamasını sunduğumuzda) gözlenen olgunun 'nedenlerini' açıklamış olur muyuz? Çoğu sosyal bilimci ve en azından bazı bilim felsefecileri 'gerekçeler'e nedensel statü atfedilmesine itiraz etmese bile, burada bir başka problem vardır. Bir adım geri giderek şöyle sorabiliriz: eyleme yöneltten gerekçelerin sebebi nedir? Bütün gerekçeler onlardan önce gelen maddi sebeplerle açıklanabildiğinde, B. F. Skinner'ın vurguladığı özel determinizm türünü içersin içermesin, dünya tamamen determinist olacaktır. Bundan kaçabilmenin tek yolu, insan bilincinin zihinsel durumlarının tamamen belirlenmiş olmadığını, yani dış faktörlerden belirli ölçüde özerk veya bağımsız olduklarını kabul etmektir. Bunu kabul etmek, zihinsel durumların nedensel etkiye sahip gerekçeler üretmelerine rağmen, bu gerekçelere nedensel olarak yol açmadıklarını öne sürmek demektir. Bu açıklama daha gizemli görünebilse de, böylece insanın eylem özgürlüğü (ve bu nedenle kişinin eylemlerinden ahlâkî sorumluluğu) problemi modern bilim felsefesinin muazzam gövdesine minik bir kapıdan girer. Bilim özerk nedensel faktörler fikrini yıkmak için çok uğraşsa da, bu iş açıkçası doğal olgulardan ziyade toplumsal olgular söz konusu olduğunda çok daha zordur.

6. Son olarak, bir kez daha toplumsal olgulardaki bütün-parça ilişkilerinin doğa dünyasındaki olgular arasındaki ilişkilere benzemediğini belirtmemiz gerekir. Kimyasal elementlerin özellikleri meydana getirdikleri bileşiklere ve bir parçasını oluşturdıkları diğer üst düzey varlıklara bağlı değildir. İster bir su molekülü veya proteinde, ağaçta veya timsahta bulunsun, oksijen oksijendir. Ancak insan birey, en azından önemli açılardan, farklı toplumsal ortamlarda farklılıklar sergiler. Bilimsel açıklama bütünleri kendilerini oluşturan parçalara indirgemeyi gerektirdiği ölçüde, bu tutum toplumsal olgular alanında doğa bilimlerinde karşılaşılanlardan çok daha büyük güçlükler ortaya çıkarır.

Bu altı noktayı okuyucunun ilerleyen sayfalarda esas ilgi konumuzu oluşturan sosyal bilim tarihinin felsefi önemini daha iyi kavramasına yardımcı olması için aktardım. Bu sorunlara bilim felsefesindeki temel problemleri doğrudan ele alacağımız 18. Bölümde yeniden döneceğiz.

D. Pozitif ve Normatif Önergeler

'Pozitif' ve 'normatif' terimleri sosyal bilimler literatüründe çoğu kez empirik olgular hakkındaki önermeleri değer yargıları olan önermelerden ayırmak için kullanılır. Herhangi bir konuda, özellikle toplumsal sorunlar hakkında açıkça düşünmek veya konuşmak istediğimizde bu iki önerme tipinin birbirinden ayırt edilmesi önemlidir.

'Pozitif' ve 'normatif' sıfatları hem nesnel olguları hem de değer yargılarını araştırmak için uygun nitelemeler değildir. 'Pozitif' terimi tarafsız empirik araştırmalarla elde edilen, araştırmacının kişisel değerlerini işin içine karıştırmadan ulaştığı bilgilere işaret eder. Epistemolojik bir betimleme olarak 'pozitivizm'in kökeni Henri Saint-Simon ve Auguste Comte'un 19. yüzyıl başlarındaki yazılarıdır. Ancak, görüşlerini incelerken göreceğimiz gibi (Bölüm 12), onlar pozitif terimiyle doğa bilimlerine özgü nesnellik türünü ifade etmek isteseler de, (günümüzde kesinlikle sosyal bilimcilerin anladığı biçimiyle pozitivist metodoloji örnekleri olarak adlandırlamayacak) çalışmaları değer yargılarıyla ve sınamayan spekülasyonlarla doludur.

'Normatif' teriminin kökeni daha da özeldir. Terim doğru açılar işaretlemek için kullanılan bir marangoz âletinin adı olan Latince *norma* sözcüğünden gelmektedir. Terim başlarda açıkça bu 'pozitif' faaliyeti ifade ederken, zamanla iyi davranış standardı veya 'norm' anlamında kullanılmaya başladı; muhtemelen bu, bir marangozun açılarını doksan derece olması gerektiğinde tam doksan dereceye ayarladığında işini usulüne göre yapabileceği fikrinden kaynaklanıyordu. Ancak dilin evrimiyle ilişkili gizemli süreçler sonucunda, 'normatif' terimi günümüzde İngilizcede sosyal bilimlerin değer yargılarının resme dâhil olduğu yönlerine işaret etmek için kullanılmaktadır.

Bu tür bir ayrım geçerli midir? Neticede, dünyanın yuvarlak olduğu önermesi bir anlamda bir 'inanç'tır (fakat Düz Dünya Derneği'nin üyeleri buna inanmazlar). Niçin bir inancı 'pozitif' bir başkasını 'normatif' olarak niteliyoruz? Bütün inançlar gerçekte öznel olmasına rağmen, pozitif inançları sınayabileceğimiz –normatif inançlara uygulanamayacak– nesnel yollar vardır. Aşağıdaki iki önermeyi ele alabiliriz:

Smith dünyanın yuvarlak olduğuna inanıyor.

Jones bir başkasının mahnu çalmanın yanlış olduğuna inanıyor.

İkisi de, Smith ve Jones'un olgular hakkındaki bilgilerinin ifadeleri olmaları bakımından, pozitif önermelerdir. Buradaki merkezî soru, bu inançların gerçekte benimsenip benimsenmedikleri değil, empirik kanıtlarla desteklenip desteklenemeyecekleridir.

Düz Dünya Derneği'nin bir üyesi Smith'e itiraz ettiğinde o aşağıdaki argümanları ileri sürebilir: (a) dünya yuvarlaksa, mantıken, uzaklaşan bir geminin yavaş yavaş (önce gövdesinin, ardından sancak direğinin) gözden kaybolması beklenektir ve gerçekte gözlenen de budur. (b) Dünya yuvarlak değilse, mantıken, sürekli belirli bir yönde, sözgelimi Batı'ya doğru seyahatin başlama noktasına dönmekle sonuçlanmamasını bekleriz, aksine gerçekte başlangıç noktasına dönüşmektedir. Dünyanın durumu Smith'in inancını (a) belirli olguların onunla açıklanabileceğini ve (b) belirli olguların o olmadan açıklanamayacağını göstererek destekler. Bunlar, Smith'in dünyanın yuvarlak olduğu inancını doğrulayacak güçlü (ancak tamamen ikna edici olmayan) argümanlardır. Jones'un hırsızlığın ahlâkdışı olduğu inancını destekleyen güçlü argümanlar olabilse de, bu argümanlar onun hipotezinin mantıksal sonuçları ile dünyanın durumunu karşılaştırmaya dayanmaz. Jones'un inancı Smith'inki kadar geçerli olabilir ve ikisi de haklı olduğuna inanabilir, fakat benzer türden destekleyici argümanlara sahip değillerdir ve olamazlar.

Pozitif ve normatif önermeler arasındaki temel farklılık şöyle açıklanabilir: pozitif bir önerme empirik kanıtlarla desteklenmediğinde sorgulanmaya başlar; ancak bir normatif önerme dünyanın durumuyla çeliştiğinde önerme değil dünyanın durumu sorgulanır. Başka deyişle, bir insanın pozitif inançları olgularla uyuşmadığında mantıken bu inançlarını değiştirmesi gerekir, ancak olgular kişinin normatif inançlarıyla uyuşmadığında, yapabildiği takdirde, ahlâken olguları değiştirmesi gerekir. Düz Dünya Derneği üyesinin coğrafi *teorisini*, hırsızın ise *davranışını* değiştirmesi gerekir. Pozitif ve normatif önermeler sosyal bilimlerde hem sosyal problemleri anlama hem de onları çözebilme açısından hayati öneme sahip olmasına rağmen, bunların kesinlikle birbirine karıştırılmaması gerekir.

Bu tartışmada normatif önermeleri ahlâkî içeriğe sahip iddialar olarak ele aldım. Ancak bütün normatif önermelerin ahlâkî bir içeriğe sahip olmadığını belirtmemiz gerekir. Bir otomobil tamircisi araç sahibine "bujilerin değiştirilmesi gerekli" dediğinde, mevcut durumda aracın mekanik verimliliğini artıracak bir değişikliğe işaret etmektedir. Bu bir ahlâkî yargı değildir. Ancak tamirci "çamurluğun tamir edilmesi gerekli, çünkü arabanın sıçratacağı bir cisim bir yayanın yaralanmasına yol açabilir" dediğinde, başka insanlara gereksiz zararlar verebilecek bir aracı kullanmanın yanlış olduğuna işaret eden bir ahlâkî yargıda bulunmaktadır. Öte yandan, tamirci "çamurluğun değişmesi gerekiyor, çünkü çirkin görünüyor" dediğinde, ahlâkî değil, sadece estetik bir yargıda bulunmaktadır. Ne yazık ki, 'normatif' terimi oldukça farklı biçimlerde kullanılmaktadır ve nerede bir teknik verimlilik standardına, nerede estetik bir kritere, nerede etik bir ilkeye veya bir başka değer normuna işaret ettiğini söylemek her zaman kolay değildir.

Siyaset Teorisi ve Felsefesi

Bütün sosyal bilimlerin temel amacı, bireylerin kolektif bir sosyal sistem içinde organize olma biçimlerini araştırmaktır. Bir akademik disiplin olarak siyaset bilimi bu organizasyon sürecinin yönetim aracılığıyla nasıl sağlandığına odaklanır. En temel ifadeyle, siyaset bilimi baskı [güç] kullanımını araştırır. 'Devlet' belirli bir coğrafi alandaki nihai veya 'egemen' baskıcı güç kaynağı olarak görülür ve siyaset bilimi bu gücün uygulandığı kurumları ve ilgili pratikleri araştırır. Antropologlar bize en küçük kabile toplumlarında bile otorite yapısının bazen çok kompleks olduğunu söyler. Devlet gücünün kullanılmasının bu gücün çok daha özel durumlara bile uygulanan belirli politikalara ve yasalara dönüştürüldüğü gelişkin bir süreç içeren daha büyük ve gelişmiş toplumlarda otorite yapısı kesinlikle oldukça komplekstir. Siyaset bilimi, diğer sosyal bilimler gibi, sadece belirli siyasal sistemlerin yapısını betimlemekle yetinmez, aynı zamanda siyasal sistem tipleri hakkında soyut modeller inşa etmeye ve bu modelleri empirik verilerle birlikte kullanarak, bazı genel normatif kriterler çerçevesinde, farklı sistemlerin üstün yanlarını değerlendirmeye çalışır.

Göreceğimiz gibi, siyaset bilimi tarihindeki en önemli bazı eserler sosyalliğin asgari düzeyde olduğu varsayımsal bir 'doğa durumu'ndan bir idari organizasyonun nasıl ortaya çıkabileceğini betimlemeye çalışan, muhtemelen 'farazi antropoloji' olarak adlandırılması gereken tarzda yazılmıştır. Bu tür senaryoların temel amacı bir pozitif devlet modeli ortaya koymak değil, genel değerlendirme kriterleri olarak gerçek siyasal sistemlere uygulanabilecek normatif ilkelere ulaşmaktır. Ashında yönetim aracılığıyla tüm toplumsal organizasyon biçimlerinde örtülü olarak yer alan bazı insanların diğerleri üzerinde baskıcı güç kullanmasının, ahlâken savunulabilir olmadığı için, felsefi olarak meşrulaştırılması gerekir. İdari gücün kaynağında 'doğa durumu'ndaki insanların aralarında gerçekleştirdikleri bir toplumsal sözleşmenin yattığı varsayımı 17. yüzyılda İngiliz siyaset düşüncesinde normatif bir siyaset teorisi geliştirmenin bir yolu olarak öne çıktı. Sosyal bilimler tarihi ve felsefesinde yakın dönemdeki benzer tartışmalarda, örneğin Amerikan ahlâk felsefecileri John Rawls'un *Bir Adalet Teorisi* (1971) ve Robert Nozick'in *Anarşi, Devlet ve Ütopya* (1974) adlı

eserlerinde benzer argümanların büyük ilgi gördüğü düşünülürse, toplumsal sözleşme varsayımının hâlâ büyük bir cazibeye sahip olduğu söylenebilir.

Çoğu siyaset bilimi literatürü daha doğrudan bir yaklaşımla, basitçe devletin bir toplumsal organizasyon yöntemi olarak var olduğu kabulü altında ve muhtemel kökenleri veya somut tarihini fazla göz önünde bulundurmadan, esasen onun bu açıdan nasıl işlediğini araştırmaya odaklanmıştır. Bu literatürün büyük bir kısmında karşımıza çıkan normatif yargı kriteri faydacıdır; devlet temel amacı toplumun üyelerinin refahına hizmet etmek olan bir toplumsal araç olarak görülür. Faydacı yaklaşımın en önemli istisnası erken Hristiyanlık ve Ortaçağ döneminde Avrupa literatürüdür. St. Augustine (354-430) *Tanrı'nın Şehri*'ni Hristiyanların dikkatini dünyevî durumlarından, kendisine göre çok daha önemli bir amaç olan öte-dünyaya hazırlanmaya çekmek için yazmıştır. Birkaç istisna dışında, sonraki bin yılın siyasal literatürü teolojik bir yönelime sahipti. Ancak bu binyıllık dönemden önce ve Rönesans'tan beri siyaset felsefesindeki temel yazılara lâik ve faydacı bir bakış açısı damgasını vurmuştur. Bir siyaset felsefesi olarak lâik faydacılığın özünü Roma konsüllerine bir talimat olarak gönderilen ve "12 Levha" yasası (İ.Ö. yaklaşık 5. yüzyılda yazılan) "Halkın refahının en üstün yasa olması gerekir"¹ ilkesi yansıtır. Bu bölümde inceleyeceğimiz siyaset bilimi literatürüne bu bakış açısı egemendir.

Bununla beraber, bir toplumsal kurumlar topluluğu olarak yönetimin işlevleri teorisinin devletin kökenleri hakkında empirik bir açıklama olmadığını belirtmemiz gerekir. Toplumsal sözleşme teorisi, hayalî bir 'doğa durumu'nda ortaya çıkabilecekler üzerine bir varsayımsal tarihten hareketle normatif ilkeleri ortaya koymaya çalışırken bu iki farklı konuyu birbirine karıştırır ve neticede, devleti insanların toplumsal ihtiyaçlarına hizmet için yaratılmış faydacı bir araç olarak yorumlar. Ancak bu iddia tarihsel gerçeklerle bağdaşmaz. Aksine hâkim kanıt, devletlerin insanın kolektif iyiliğine hizmet etmekten ziyade, çoğu soyguncunun yaptığı gibi, daha az organize olanları sömürmek için ortaya çıktığıdır.² Ancak asıl problem bu değildir; zira burada devletlerin ilk olarak nasıl ortaya çıktığıyla değil, aksine onların, kurulduktan sonra, toplumsal organizasyon içindeki rollerini teorik olarak analiz etmekle ilgileniyorum. Diğer çoğu toplumsal kurumda olduğu gibi, devletlerin modern işlevleri ilk ortaya çıktıkları dönemki işlevlerinden büyük ölçüde farklı olabilir. Bazı siyaset teorisyenlerine göre, devletler sadece azınlığın çoğunluğu sömürme araçları olarak ortaya çıkmazlar, zaten temel doğaları sömürüye dayalıdır. Bu görüşü bu bölümde ayrıntılı olarak incelemesek de, sosyal bilimlerin tarihi üzerine yolculuğumuzda ilerlerken zaman zaman dikkatimizi bu iddiaya yönelteceğiz.

1 *Salus populi suprema lex esto.*

2 Bu konuda bkz. Robert L. Carneiro, "A Theory of the Origin of the State", *Science*, 1970: 733-738.

A. Platon, Aristoteles ve Polybius

Platon'un *Devlet*'i kendi döneminde Atina'nın yönetim sisteminin bir betimlemesi veya analizi ya da tarihsel gelişiminin bir açıklaması değildir. Kitabın amacı, yurttaşlarının refahına hizmet edecek, ülke içinde birliği sağlayacak ve çatışmaları bastıracak, âdil bir toplumsal düzen sağlayacak ve kurulduktan sonra artık gelecekte değiştirilmesine gerek kalmayacak mükemmel bir yönetim biçiminin temel karakteristiklerini betimlemektir. *Devlet*'in, ütöpik diğer çoğu eserin aksine, yazılmasından 2400 yıl sonra bile siyaset bilimciler ve filozoflar tarafından tartışılmasının nedeni, burada büyük önemde sorunların ortaya konulması ve iyi bir yönetim biçiminin temelleri hakkında, hâlâ modern siyasal düşünce ve pratiğe farklı biçimlerde yansıyan bir görüş geliştirilmesidir.

Platon'un mükemmel yönetim plânı 1. Bölümde ele aldığımız işbölümünün üstünlükleri fikrine dayanır. *Devlet*, modern çağın büyük yazarları Adam Smith ve Émile Durkheim'ın bu konudaki yazılarında geliştirilen çoğu iktisadi ve sosyolojik argümanın habercisi olan bir işbölümü tartışması içerir (bkz. Bölüm 7C, Bölüm 15B). Ancak Platon'un *Devlet*'te işbölümünü asıl tartışma nedeni, devlet yönetiminin zorunlu olarak hem özel doğal yeteneklere sahip hem de yöneticiliğin gerektirdiği sıkı eğitimi almış insanlar tarafından gerçekleştirilmesi gereken uzmanlaşmış bir etkinlik olduğunu göstermektir. Bu açıdan Platon, Henri Saint-Simon ve Auguste Comte'un (Bölüm 12) ve iyi yönetimin sırrının bu uzmanlaşmış toplumsal işlevi gerçekleştirebilecek kişisel nitelik ve becerilere sahip iyi yöneticilerin seçilmesinin olduğunu öne süren diğer birçok kişinin öncüsüdür. Bu görüş, göreceğimiz gibi, kaynağı bir başka Grek filozof Polybius'un "iyi yönetim esasen bir kurumsal yapı, devletin baskıcı gücünün uygulanma aracı olan mekanizmaların anayasal olarak düzenlenmesi meselesidir" görüşüyle karşıtlık içindedir. Batılı siyasal düşünce tarihinin önemli bir kısmı günümüzdeki siyaset bilimi literatüründe öne çıkan bu iki anlayış etrafında yazılmıştır.

Platon'un ideal toplumunda siyasal iktidarın hakları ve sorumlulukları çocukluklarında seçilen ve uzun yıllar sıkı bir eğitim sürecine tâbi tutulan az sayıda insandan oluşan özel bir 'muhafızlar' sınıfına aittir. Onların seçilmeleri ve eğitilmelerinin amacı kamu yönetiminde uzmanlaşmış bir sınıf yaratmak değildir. Bir filozof olmak için gerekli zihinsel nitelikleri sergileyen çocuklar seçilir ve bu potansiyellerine gerçeklik kazandırmak için gerekli uzun bir eğitim sürecinden geçirilirler. Bu yüzden, Platon'un siyaset teorisini anlayabilmek için onun "ideal toplumda muhafızların filozof olmaları gerekir" dediğinde aklında ne olduğunu belirtmemiz gerekir.

Platon'a göre, sıradan insanın sahip olduğu bilgi duyusal-algılarla elde ettiği empirik bilgilerden çıkarsayabilecekleriyle sınırlıdır. Ancak bu bilgi oldukça

sınırlıdır, zira görme, işitme vb. duyular sadece belirli şeylerin kendine has sınırlı özelliklerini yansıtabilir; daha derinde yatan, duyuların kapsamının ötesine uzanan evrensel veya temel nitelikleri yakalayamaz. Platon ünlü örneğinde, sıradan insanı bir mağarada tutsak kalmış, yüzü arkasındaki ateşin ışığından yansıyan titreşimli gölgelerin vurduğu bir duvara dönük olarak zincirlenmiş birine benzetir. Filozof, duyusal-algıların empoze ettiği sınırlılıkları aşabilen, mağaradaki zincirlerinden kurtulmuş, gün ışığını görebilen ve gerçekliği tanıyabilen nadir insandır. Platon (modern bir bilim adamının aksine) duyusal-algıların eksikliklerinin kapasitelerin geliştirilmesi ve genişletilmesiyle aşılabileceğini öne sürmez. Duyusal-algıların yerine tek başına gerçekliğin aşkın 'saf biçim'ini sergileyebilecek aklın geçirilmesi gerekir. Gerekli zihinsel güçlere sahip olan ve metafizik hakikatlere ulaşmak için gerekli sıkı eğitimi almış az sayıda insanın devletin muhafızları olması gerekir, zira sadece onlar mükemmel bir toplumsal düzenin sürdürülmesi için temel önemde olan 'iyiliğin saf biçimi'ni kavrayabilir.

Platon'un ideal devletinde muhafızlar sınırsız güce sahiptir. Platon, kişisel tutkuları ve aralarındaki çatışmaları ortadan kaldırmak için, muhafızların mülkiyetleri, eşleri ve çocuklarının ortaklaşa hepsine ait olması gerektiğini, ancak başka hiçbir kısıtlamaya gerek olmadığını düşünür. Muhafızlar filozof oldukları için toplumun ihtiyaçları konusunda kusursuz bir anlayışa sahip olacaklar ve alacakları kararlar zorunlu olarak toplumun genel refahı ve huzuruna hizmet edecektir. Platon'a göre, uygun biçimde seçtikleri ve eğitildikleri için, 'muhafızların korunmaları gerektiğini söylemek saçmadır'. Platon'un döneminden beri siyaset teorisi ve siyaset felsefesi alanında büyük bir literatür oluşmasına rağmen, *Devlet* hâlâ "iyi bir yönetim doğru kişilerin yöneticiler olarak seçilmesine bağlıdır" görüşünün klâsik bir ifadesi olmayı sürdürmektedir. Alternatif görüş, yani "iyi yönetimin anahtarı devletin gözetim ve denetim otoritesini yerine getiren kişilerin tâbi oldukları bir anayasal yapıya bağlıdır" fikri "filozofların bile sınırsız güç kullanmasına izin verilmemesi gerekir" fikrine dayanır.

Platon'un ideal devleti bir adamın diktatörlüğü olmasa da, Platon muhafızların sayısının oldukça sınırlı düzeyde kalması gerektiği konusunda yeterince açıktır. Halkın huzurunu en iyi şekilde böyle bir düzenlemenin sağlayabileceğini düşünmesine rağmen, filozof olmayan diğer yurttaşların devlet yönetiminden dışlanmayı hoş karşılamayacaklarının farkındadır. Ona göre, bir ideal devlet kurulduğunda, kitleler azınlığın kendilerini yönetmeleri gerektiğine ikna olmadığı sürece varlığını devam ettiremeyecektir. Bu yüzden, siyasal düzenin istikrarı ve kalıcılığı 'saf iyi biçim'i anlayacakların seçilmesinden daha fazlasını gerektirir. Platon'un açıkça ifade ettiği gibi, bu durum muhafızların gücünü haklaştıracak bir mit veya 'yalan'ın yaratılmasını gerektirir. Muha-

fızlar gerçek sıradan insanlar olsalar da, halkın onları kategorik olarak farklı bir varlık türü, 'altın ruhlar' bahşedilen anneleri sayesinde özel bir yaratma süreciyle "yer altında" biçimlendirilen ve yetiştirilen kişiler olarak görmesi gerekir. Platon'un ifadesiyle, yurttaşların bu miti kesinlikle sorgulamadan benimseyecek biçimde yetiştirilmeleri ve muhtemelen ayrıca muhafızların buna inanmalarının sağlanması gerekir.

Devlet'in günümüzde bile ilgiyi hak etmesinin nedeni, bu kitapta siyaset teorisiyle ilişkili birçok önemli problemin ortaya konulmasıdır: örneğin, gücün organizasyonu, onu kullanacak kişilerin nitelikleri, otoritenin meşrulaştırılması, ideolojinin rolü, yalan ve propagandanın siyasal kullanımı. Ayrıca, Platon'un kine benzer fikirlere sadece kütüphane raflarındaki soyut incelemelerde değil, gerçek dünyadaki siyasette de rastlanabilir. Günümüzdeki devletlerin muhafızları arasında çok az filozof bulunsa da, Platon'un sunduğu reçetede ki diğer unsurlar ortak siyasal deneyimin gerçekleri olmaya devam etmektedir.

Platon'un en ünlü öğrencisi Aristoteles birçok konuda hocasıyla aynı fikirde değildi. Aristoteles (ahlâk üzerine daha genel bir incelemenin ikinci parçası olan) *Politika* adlı kitabında Platon'un siyaset teorisinin hem yöntemini hem özünü eleştirir. Aristoteles'e göre Platon'un yöntemi çok soyuttur ve ideal devlet fikri, yöneticilerin otoritelerini genellikle önemli ölçüde silahlı askerlere komuta kabiliyetleriyle sürdürdükleri bir siyasal sisteme indirgenir. Aristoteles siyaset araştırmasının bilimsel olabileceğini, ancak bunun gerçek yönetim sistemleri üzerine empirik incelemelere dayanması gerektiğini söyler. *Politika*'da gerçek devletlerin hiçbir ayrıntılı betimlemesi sunulmasa da, Aristoteles'in argümanını siyasal deneyimin sağladığını düşündüğü dersler yönlendirir. Ona göre, bu derslerin en temeli hiçbir yönetim sisteminin mükemmel olmadığıdır. Bütün sistemler erdemler kadar kusurlar da içeren özelliklere sahiptir ve en iyi yönetim sistemi bile bir başkasından sadece nispeten iyi olabilir. Ayrıca, karşılaştırdığımızda bile belirli bir yönetim sisteminin en iyisi olduğunu söyleyemeyiz, zira bir sistemin soyut anlamda daha iyi olduğu söylenebilse bile, bir başka sistem belirli bir toplumun kendine özgü koşullarında daha iyi olabilir. Aristoteles, "bir yönetim biçimi, her insan, kim olursa olsun, yapabileceğinin en iyisini yapmaya çalıştığı ve mutlu olduğu takdirde en iyidir" demesine rağmen, Platon'un aksine, bu amaçlara her zaman ve mükemmel bir biçimde hizmet edecek bir yönetim tasarımı sunmaz.

Aristoteles Platon'la bir konuda hemfikir: işbölümünün önemi ve siyasal düzene uygulanması. Aristoteles'e göre, doğa "her şeyi belirli bir kullanım için yaratmıştır ve her araç, her işe değil, belirli bir amaca yönelik olarak kullanıldığında en iyidir". Bu ilke, ayrıca, bir toplumun üyeleri için de geçerlidir. Bir organizmaya benzer biçimde (Aristoteles büyük ölçüde biyolojiyle ilgiliydi), bir devlet, bütünün sağlıklı olabilmesi için rollerini yerine getirmeleri gereken çift-

çiler, tamirciler, savaşçılar, tacirler gibi işlevsel olarak farklılaşmış unsurlardan oluşur. Yargıçlar, yasa koyucular ve diğer devlet memurları benzer şekilde uzmanlaşırlar ve bütünün refahı bu insanların bir meslekten diğerine geçmeyip mevcut rollerini sürdürmelerini gerektirir. Ayrıca, Aristoteles'e göre, yönetici sınıfın farklılaşması doğanın zorunluluğudur: "Bazıları yönetirken diğerlerinin yönetilmesi sadece zorunlu değil aynı zamanda uygundur; bazıları doğdukları andan itibaren hükmedilmek, bazıları hükmetmek için seçilmiştir". Bir devlet sadece bir bireyler toplamı değildir; "insan doğası gereği bir siyasal hayvandır... [ve] bu nedenle devlet ... aile ve bireyden önce gelir, zira bütün zorunlu olarak (organizmalarda olduğu gibi) parçadan önce gelir". Aristoteles bütüncü toplum anlayışını ve onun siyaset teorisine uygulanması gerekliliğini öne süren ilk büyük filozoflardan biridir. Ona göre, iyi bir yönetim biçimi herkesin kamu politikalarının şekillenmesine farklı biçimlerde katıldığı bir sistemdir. Ancak bu çiftçilerin hâkim, tüccarların yasa koyucu olabilmeleri anlamına gelmez. Herkesin konumunu yerleşik bir anayasal düzen içinde sürdürmesi gerekir. Devlet gücünü kullananların yasaların koruyucusu ve uygulayıcısı olması, yurttaşları bir efendinin kölesini veya bir ebeveynin çocuklarını yönettiği gibi keyfi bir biçimde yönetmemeleri gerekir. *Politika* üzerine bazı yorumlarda, bu eserde 'hukukun üstünlüğü' ve 'anayasal düzene tâbi devlet' fikrinin geliştirildiği öne sürülmesine rağmen, Aristoteles'e bu düşünceleri atfetmek zordur, zira o bu önemli fikirleri ele almaktan ziyade, sadece konu arasında değinir.

Aristoteles, takıntı düzeyinde olmasa da, sınıflandırmaya meraklıydı. Onun en gözde analiz tarzı empirik olguları homojen kategoriler içinde düzenlemek ve her bir kategorinin 'temel nitelikler'ini betimlemektir. *Politika*'nın büyük bir kısmı üç devlet tipinin 'temel nitelikler'ine ayrılmıştır: kontrolün 'bir kişinin', 'azınlığın' veya 'çoğunluğun' elinde olduğu rejim türleri olarak monarşiler, aristokrasiler ve demokrasiler. Bu analiz tarzı ve Aristoteles'in geliştirdiği özel kategoriler *Politika*'nın en etkili özelliği idi. Yoğun bir biçimde incelenmeye başladığı 13. yüzyıldan neredeyse günümüze kadar, üç temel yönetim 'tarzı' olduğu fikri siyaset bilimi literatürünü büyük ölçüde hâkimiyeti altına aldı. Çoğu yazara göre bunlardan biri en iyi yönetim biçimiymişken, bazılarına göre en iyi yönetim biçimi üçünün karışımıdır ve daha empirik yönelimli olanlar gerçek devletleri bu üçlüdeki kategorilerden biri veya diğeri çerçevesinde sınıflandırmaya çalışmıştır. 18. yüzyıl İngiliz şairi Alexander Pope bu analiz tarzından rahatsızlığını ünlü bir beyitte şöyle ifade eder:

Bırakın yönetim biçimlerini aptallar tartışsın;
En iyi yönetilen en iyisidir.

Ancak Aristoteles'in yönetim biçimleri sınıflandırması 20. yüzyıla kadar siyaset teorisinde varlığını sürdürmüştür.

En iyi yönetim türünün üç saf formun karışımı olduğu fikri özel ilgiyi hak etmektedir, zira bu fikir çoğu kez, üzerinde duracağımız yaygın diğer iki fikirle, 'kuvvetler ayrılığı' ve 'güçler dengesi'yle hatalı bir biçimde ilişkilendirilir. Tarihsel açıdan bakıldığında, 'karma yönetim' fikri çoğu kez 'Aristoteles'e ait olarak betimlense de, ne kaynağı Aristoteles'tir, ne de Aristoteles onun kesinlikle en iyi siyasal organizasyon biçimi olduğunu savunmuştur. Monarşi, aristokrasi ve demokrasinin üç temel yönetim biçimi olduğu, fakat en iyi yönetim biçiminin onların bir karışımı olduğu iddiası, bizzat Aristoteles'in belirttiği gibi, onun yaşadığı dönemde oldukça yaygındı. Aristoteles bu üçlü sınıflandırmayı benimsemesi ve kullanmasına rağmen, karma yönetimin en iyisi olduğunu iddia etmez. Ona göre, bazıları en iyi yapının bütün bu mevcut yönetim biçimlerinin bir bileşimi olduğunu söylemekte ve Sparta'yı [Lacedaemonian] oligarşi, monarşi ve demokrasiden oluştuğu için övmektedir, ancak bu Aristoteles'in yukarıdaki görüşe katıldığını göstermez. Yine de günümüzde bile, "Aristotelesçi karma yönetim teorisi"nden söz eden tarihçilere rastlamak mümkündür. Bu teori uzun zamandır var olmasına rağmen, 'Aristoteles'e ait değildir. Düşünce tarihi araştırmacısı için bu yanlış adlandırma tesadüften ibaret olmayıp, aksine bazen oldukça ciddi hatalara yol açabilecek bir pratiğin göstergesidir. Bir fikir 'Aristotelesçi' 'Keynesçi', 'Marksçı' veya bir başka benzer terimle adlandırıldığında, onun kaynağında bu nitelemede adı geçen kişinin yazılarının olduğunu veya en azından, bu fikrin onun yazılarında öne çıktığını varsayabiliriz. Ne yazık ki bu sıkça düşünülen bir hatadır ve bazı örneklerde, özgün metinler incelendiğinde bu nitelemenin oldukça farklı, hatta tamamen karşıt görüşleri içerdiği görülür. Karl Marx'ın bir Fransız 'Marksist' yazarın kendi teorilerine ilişkin bir yorumunu okuduktan sonra "ben 'Marksist' değilim" dediği aktarılır. Aynısı toplumsal düşünceler tarihindeki önde gelen birçok şahsiyet için de söylenebilir.

Platon bir başka kitabı *Yasalar*'da uluslararası ilişkilerle bağlantılı ilginç bir görüş öne sürer. Ona göre, bağımsız hükümler devletler arasındaki bir anlaşma iki devlet arasında ancak üçüncü bir devletin de katılımıyla imzalandığında daha kalıcı olacaktır. Taraflardan biri kendini daha güçlü hissettiğinde ikili anlaşmaların bozulma ihtimali yüksektir; aksine anlaşma üç devlet tarafından imzalandığında, taraflardan biri uymadığında karşısında diğer ikisinin birleşik gücünü bulacaktır. Uluslararası ilişkilerde modern siyaset bilimciler arasında yakın zamana kadar yaygın kabul gören ve pratikte birçok devlet tarafından savaşı önlemenin bir yolu olarak benimsenen bu 'güçler dengesi' öğretisinin kökeni Platon'un bu argümanına kadar götürülebilir. Ancak onun benzer bir düzenlemenin ülkenin iç yönetiminde kullanılabileceği görüşünü benimsediğine dair hiçbir kanıt yoktur. Gördüğümüz gibi, Platon'un ideal devletin muhafızları sınırsız güce sahiplerdir ve bu yüzden, onları kısıtlamak 'saçma' olacaktır.

En iyi yönetim biçiminin devletin farklı organlarının güçlerini onları birbirleri karşısında konumlandırarak sınırlandıran bir anayasal sistem olduğu fikrine ne Platon'un *Devlet*'inde ne de Aristoteles'in *Politika*'sında rastlanır. Günümüzde 'güçler dengesi' teorisi olarak adlandırdığımız bu fikir ilk kez M.Ö. 2. yüzyılda yaşamış olan Grek-Roma tarihçisi Polybius tarafından ifade edilmiştir. Polybius'un bütün yazıları günümüze kadar ulaşmasa da, görünüme bakılırsa, siyaset teorisi hakkında Platon veya Aristoteles kadar kapsamlı olarak yazmamıştır. Polybius *Devlet*'i, daha küçümseyici bir biçimde, pratik hayatta asla yaşanmamış bir hayalî yönetim biçimi olarak niteler. Bununla beraber, Roma tarihinin üç asırlık bir dönemini açıklarken niçin Roma'nın, daha önce Sparta'da olduğu gibi, iç siyasal istikrar ve sivil özgürlüklerin yanı sıra –Romalıları çok ünlü kılan– askerî kapasite de sağlayabildiğinin teorik bir açıklamasını sunar.³

Polybius 'Aristoteles'in vurguladığı üç yönetim biçiminden bahseder ve Sparta ve Roma'nın başarısının bu üç yönetim biçiminin karışımı olan bir yönetim sistemi geliştirmesinden kaynaklandığını söyler görünmektedir. Polybius'a göre, Aristoteles'in belirttiği gibi, her yönetim biçiminin kendine has üstünlükleri vardır ve karma bir yönetim biçimi bu üstün yanlardan herhangi birini feda etmeyi gerektirmediği için daha üstündür. Ancak Polybius'un böyle bir karma yönetim sisteminin nasıl işlediğini betimlerken kullandığı dile dikkat edildiğinde karşımıza farklı bir argüman çıkar. Sparta'dan söz ederken şöyle der:

Lycurgus... en iyi yönetim biçimlerinin bütün karakteristikleri ve özelliklerini bu unsurlardan hiçbirini gereksiz yere güç kazanmayacak biçimde bir araya getirir, zira böylece her birinin gücü diğerlerinin gücüyle dengelenecektir. Lycurgus bu sayede hiçbir unsurun diğerleri üzerinde güç kazanamayacağını ve siyasal sistemin uzunca süre denge hâlinde kalacağını düşünmekteydi.

Polybius'un Lycurgus'a atfettiği ve Roma tarihine ilişkin anlatısında deneyimler sonucunda geliştiğini söylediği bu şey açıkça bir 'güçler dengesi' sistemi fikridir. Polybius böyle bir sistemi özellikle yurttaşların özgürlüğünü koruduğunu düşündüğü için onaylar. Onun ifadesiyle, Spartalılar anayasaları sayesinde özgürlüklerini "şimdiye kadar bildiğimiz tüm halklardan daha uzun süre koruyabildiler". Onun burada sözünü ettiği şey, sadece Sparta'nın bir devlet olarak bağımsızlığa değil, aynı zamanda Spartalı yurttaşların kendi yöneticilerinin keyfî gücü karşısında kişisel özgürlüklere sahip olduklarıdır.

Bir tarihçi olarak Polybius'un yazıları tamamen güvenilir olmasa da, Sparta ve Roma'ya ilişkin değerlendirmesinde, komuta hiyerarşisi temelinde değil, karşı unsurlar arasında bir denge temelinde organize olan bir yönetim siste-

3 Polybius'tan bu alıntılar, Kurt von Fritz'in *The Theory of Mixed Constitution in Antiquity* (1975) adlı kitabında, Ek 1'de yer almaktadır.

mi fikri ortaya koyar. 16. yüzyılda yorumcular, özellikle de Gasparo Contarini Venedik cumhuriyeti anayasasını incelemek için onu bir analiz çerçevesi olarak kullanıncaya kadar bu fikir siyaset literatüründe yeniden öne çıkmaz. 16. yüzyıldan itibaren güçler dengesine dayalı anayasa fikri en belirgin biçimde İtalyan Rönesans dönemi yazarlarının, 17. yüzyıldaki siyasal karışıklık döneminde İngiliz düşünürlerin ve daha sonra 18. yüzyılda ünlü İngiliz anayasası yorumcusu Baron de Montesquieu'nün ve Amerikan anayasası mimarlarının az veya çok sürekli dikkatini çekmişti.

B. Venedik Anayasası

Venedik Adriyatik Denizi'nin en kuzeyinde, İtalyan yarımadasının doğu kısmında yer alır. Efsaneye göre, bu şehir 6. yüzyılda Lombardların İtalya'yı istilâlarından kaçarak bir kıyı gölündeki deniz seviyesinden alçak adalara sığınan insanlar tarafından kurulmuş ve böylece denizcilikten anlamayan yağmacılardan korunmuş ve burada günümüzde hâlâ görebileceğimiz şehir inşa edilmiştir. Kıyı gölünün balıkları üzerine çakılmış tahta kazıklar üzerinde duran tuğladan ve taştan görkemli saraylar, kiliseler ve diğer büyük binalar geçmişteki büyük bir bolluk çağını yansıtır ve gerçekte Venedik zirvede olduğu dönemde muhtemelen dünyadaki en zengin şehirlerden biriydi. Venedik, nüfusu hiçbir zaman 100.000'i aşmasa da, stratejik coğrafi konumunun avantajından faydalanarak, güçlü bir ordu ve kapsamlı bir Doğu Akdeniz denizcilik ve ticaret istasyonları ağı sayesinde Avrupa ve Doğu arasındaki kazançlı ticareti hâkimiyeti altına aldı. Venedik'in Ortaçağ sonlarında ve Rönesans döneminde Avrupa'nın iktisadî gelişimindeki önemli rolü iktisat tarihçileri tarafından fazlasıyla betimlenmiştir, burada ne yazık ki üzerinde fazla durulmayan bir başka konuyu, şehrin yönetim sistemi ve Avrupa siyasal düşüncesi üzerindeki etkisini ele alacağım.

Rönesans döneminde Venedik cumhuriyeti zenginliği ve askerî gücünün yanı sıra olağanüstü siyasal istikrarı, idarî etkililiği ve Venedik devletinin hukukî sınırları içinde yaşayan yurttaşların sahip oldukları yüksek düzeyde kişisel özgürlükler ile büyük hayranlık uyandırıyor ve kıskanılıyordu. Rönesans'ın diğer İtalyan şehirleri bir tiranlık rejiminden diğerine şiddetle savrulurken, Venedik ideal bir yönetim modeli olarak algılanmaktaydı. Bu durum daha sonra siyasal literatürde 'Venedik efsanesi' olarak adlandırılmasına rağmen, gerçekte ütopyik bir efsane değildi, çünkü işleyen bir siyasal sistem üzerine kurulmuştu. Venedik siyasetinin gerçekliğini ortaya çıkarmak için birçok yeni çalışma yapan önde gelen modern Venedik tarihçisi Gaetano Cozzi Reformasyon döneminde Venedik'e akın eden yabancıların oraya ilişkin gözlemlerini şöyle aktarır:

benzersiz bir ortam; çoğu kez gizli kapaklı olsa bile, yine de daha az teşvik edici ve daha az verimli olmayan geniş bir fikirler ve kitaplar sirkülasyonu; hâlâ dinsel tartışmaların allak bullak ettiği ve katı öğretisel inançlar içine kapanmış bir hayat tarzına sahip Avrupa'da gerçekten de istisnai bir hoşgörü duygusuna sahip açık, özgür ve kolay bir hayat tarzı.

Cozzi 16. yüzyılın önemli siyasal yazarlarından, Venedik yönetiminin bir hayranı olmayan Jean Bodin'in şehre ilişkin şu sözünü aktarır: şehir "daha büyük bir özgürlük ve huzur ortamı içinde yaşamayı özleyenleri, ticaret veya üretimle uğraşmak isteyen ya da özgür insanlar olarak araştırmalarını sürdürmek isteyenleri" kendine çekti.⁴

Venedik anayasası yazılı bir metin olmayıp, 14. yüzyıl başlarında oluşturulan bir dizi kurumsal düzenlemeden ibaretti. Sonraki 500 yıl boyunca, ülke Napolyon tarafından 1797'de istilâ edilinceye kadar bu anayasal düzen kesintisiz devam etti. Ne yabancı güçler şehri işgal etmeyi başarabildi, ne de içeriden hükümeti devirme girişimleri şehrin istikrarını ciddi olarak tehdit edecek bir kesintiye yol açtı. Kendini mağrur bir biçimde *En Huzurlu Kent* olarak adlandıran Venedik her yerde sonu gelmeyen siyasal isyanların yaşandığı ve kişisel özgürlüklerin bastırıldığı Avrupa'da istisnai bir yönetim olarak övgüyü büyük ölçüde hak etmekteydi.

Venedik cumhuriyetinde siyasal güç nüfusun yaklaşık yüzde 5'ini oluşturan bir aristokrasinin elindeydi. Soylu ailelerin bütün yetişkin erkekleri (yaklaşık 2.000 kişi) Büyük Konseyin haftalık toplantılarına katılma ve devlet politikalarının uygulandığı farklı küçük konseylere seçilme hakkına sahipti. Bu sistemin en önemli özelliği, yapısının aşırı güç yoğunlaşmasını önleyecek biçimde tasarlanmış olmasıydı. Göreve ömür boyu seçilen devlet başkanının (duka) gücü diğer farklı memurların bilgisi ve onayı olmadan pratikte herhangi bir şey yapabilmesini imkânsız kılacak kısıtlamalarla kuşatılmıştı. Diğer idarî yapılara Büyük Konsey tarafından seçilen üyelerin görev süresi genellikle bir yıldan daha kısaydı ve çoğu kez aynı göreve tekrar seçilmek mümkün değildi. Farklı konseylerin yetki alanları kompleks biçimlerde örtüşmekteydi. Venedik anayasası özünde bir 'güçler dengesi' sistemiydi. Venedikliler, en erdemli insanlar olduğu varsayılan muhafızların mutlak güce sahip olmaları gerektiğini düşünen Platon'un aksine, siyasal otoriteye güvenmiyor ve gücün sınırlı ellerde yoğunlaşmasından korkuyorlardı. Sistem yönetici görevleri dolduracak insanları seçebilecek, ancak daha ziyade güçlerini kontrol edebilecek biçimde tasarlanmıştı. Venedik anayasasının temelini oluşturan esas teori gücün sadece güçle kontrol edilebileceğiydi ve bu düşüncenin pratikte uygulanabilmesi,

4 Bkz. Cozzi'nin giriş yazısındaki yorumları: Paolo Sarpi, *Opere*, 1969.

birbirlerini karşılıklı olarak dengeleyebilecek bir biçimde düzenlenmiş bağımsız resmî yapılardan oluşan bir siyasal sistem aracılığıyla sağlanabilecektir. Amerikan anayasasının kurucu babaları benzer güç anlayışlarına sahiplerdi ve benzer bir çözümü benimsediler.

Görünüşe bakılırsa, Venediklilerin bu görüşlerinin kaynağı Polybius'un Sparta ve Roma cumhuriyetlerine ilişkin tartışması değildir. 14. yüzyıl başlarında oluşturulan anayasal sistem Grek veya Roma siyasal literatürüne, hatta Hristiyan teolojiden esinlenen siyasal literatüre başvurmayan pratik siyasetçiler tarafından parça parça inşa edildi. Venedik'in yönetim biçimi daha sonra birçok yazar tarafından yorumlandı ve bunlar arasında, görünüşe bakılırsa, bu sıradışı ve oldukça başarılı yönetim biçiminin okuyucularının dikkatini çekeceğini düşünen İngiliz seyahat kitabı yazarları da vardı.

Rönesans dönemi İtalyan siyaset felsefecilerinden en önemlisi Gasparo Contarini'ydı. Onun *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti*⁵ adlı (Kopernik'in *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine* ve Vesalius'un *İnsan Bedeninin Dokusu* adlı kitaplarıyla aynı yılda, 1543'te yayınlanan) kitabı dönemin siyasal hayatı üzerine yazılmış en fazla okunan eserlerden biriydi. Kitabın Latince en az sekiz, İtalyanca yedi, Fransızca iki baskısı yapıldı. Kitabın İngilizceye sadece bir çevirisi⁶ yapılmış olsa da, bu İngiltere'de 17. yüzyılın siyasal kargaşa ortamında yaygın olarak okundu ve tartışıldı. Büyük şair ve siyaset yazarı John Milton, Contarini'nin Venedik cumhuriyetini o dönemde zor günler yaşayan İngiltere'nin taklit etmeye çalışması gereken bir ideal sistem olarak betimledi. James Harrington (1656) oldukça ünlü ütöpic açıklaması *Oceana Devleti* (1656) adlı eserinde model olarak doğrudan Contarini'nin *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti* adlı kitabını aldı. Bu dönemin çok az tanınan yazarları 'Venedik efsanesi'ni İngiltere'de cumhuriyetçi bir yönetim biçimi için bir örnek oluşturmak amacıyla kullandılar.⁷

Contarini'nin *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti* tarihçilerin gösterdiklerinden daha fazla ilgiyi hak etmektedir ve bunun tek nedeni Avrupa siyasetinde anayasacılığın ilk gelişim döneminin oldukça önemli bir evresindeki büyük etkisi değildir. Bilimin empirik olguların araştırılması ve elde edilen sonuçların tutarlı teorik bir argüman içinde açıklanması olduğunu düşünürsek, bu kitabın siyaset bilimindeki ilk temel inceleme olduğunu kabul etmemiz gerekir. Contarini bir din adamı olmasına (daha sonra kardinalliğe yükselmesine) rağmen, *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti*'nde Tanrı'ya sadece göstermelik

5 *Magistratibus et Republica Venetorum*.

6 *The Commonwealth and Government of Venice*, çev. Lewes Lewnikor, 1599.

7 17. yüzyıl İngiliz siyaset literatüründe Venedik örneğinin rolüne dair bir tartışma için bkz. Zera S. Fink, *The Classical Republicans*, 1945.

referanslar vardır. Ona göre, Venedik anayasasının hiçbir aşkın kökeni veya amacı yoktur, aksine pratik politikacılar tarafından lâik ve faydacı amaçlarla oluşturulmuştur. Contarini bu yönetim sisteminin ayrıntılarını inceler ve niçin düzgün biçimde işlediğini açıklar. *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti*'nin açılış sayfalarında siyasete faydacı yönelimini gizlemeden ifade eden Contarini'ye göre, insanlar "sivil toplumları mutlu ve huzurlu yaşayabilmek için" oluşturur ve yine bu nedenle, devletin sınırlamalarını kabul ederler. Devletin temel amacı gücünü artırarak ve zaferler kazanarak kendini yüceltmek değildir".

Tarihte hem imparatorluk ve toprak, hem de askeri disiplin ve savaşlarda kazanılan zaferler bakımından Venedik'ten çok daha büyük birçok devlet ortaya çıksa da, hiçbirinin kurumları ve yasaları Venedik şehrimize benzer ölçüde yurttaşlarının mutlu ve refah içinde yaşamasını sağlamayı emretmiyordu.

Contarini'ye göre, bu amaçlara siyasal istikrar olmadan ulaşılamaz ve Venedik'in başarılı olmasının nedeni, tiranlık olmadan istikrarı sağlayan bir yönetim sistemine sahip olmasıdır. Contarini bu sistemi betimlerken hiçbir şekilde hiyerarşi kavramını kullanmaz. Venedik'in siyasal sistemi bir güç piramidi olarak değil, örtüşen sorumluluklara sahip ve birbirlerini gözetleyen ve denetleyen bir konseyler kompleksi olarak betimlenir. Contarini bazen 'karma yönetim biçimi'nden söz etmesine rağmen, bunu bir analitik model olarak kullanmaz. Adını açıkça ifade etmese de, Contarini'nin Venedik devleti betimlemesi bir 'güçler dengesi' modelidir.

Venedik cumhuriyeti modern anlamda bir demokrasi değildi. Contarini iktidarın soylular sınıfına bırakılmasını bilgelik olarak görmesine rağmen, bunun diğer yurttaşların yararına olduğunu düşünür. *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti*'nin son bölümünde Venedik halkının genel yapısının bu tür ılımlı bir küçük aristokrasi yönetimini kabul etme nedenini açıklamaya çalışır ve bunun dikkate değer olduğunu düşünür. Hatırlanacağı gibi, Platon yurttaşların muhafızların yönetimine sadece "asil bir yalan"la yürütülen bir propaganda sayesinde ikna olabileceklerini öne sürmekteydi. Contarini bu tür bir iddia öne sürmez. Yurttaşların soyluların yönetimini benimsemesinin pratik nedenlerini ayrıntılı olarak ifade eder ve sorunlu başka devletlerin aksine sadece Venedik'te hem 'fesat ve kargaşa'nın önüne geçildiğini, yönetimin görevlerini etkin bir biçimde yerine getirdiğini, hem de sıradan yurttaşın keyfi ve gereksiz müdahalelerden uzak olduğunu, mülkiyetinin güvende olduğunu, aynı yasaların herkese ayırım yapılmaksızın uygulandığını, sıradan yurttaşların loncalar gibi kendi kurumlarının kontrolünü ellerinde tuttuklarını ve seslerini yöneticilere farklı biçimlerde duyurabildiklerini vurgular. Contarini'ye göre, Venedik'i En Huzurlu Cumhuriyet olarak betimlemesini haklı kılan şey, onun, "şiddete,

silahlı kuvvetlere veya müstahkem kulelere" değil, "âdil ve ılımlı bir yönetim biçimi"ne sahip olmasıdır.

Contarini'nin Venedik siyasal sistemine ilişkin empirik açıklaması ve teorik analizi bir ölçüde idealize edilmiş olmasına rağmen, tarihçilerin tahminlerine göre özünde geçerlidir. Açıkçası, *Magistralar ve Venedik Cumhuriyeti* siyaset bilimine önemli bir katkıdır. Empirik yönelimi ve güçler dengesi modelini kullanması nedeniyle, daha önceki tüm siyasal literatürün oldukça üstünde bir konumda yer almaktadır. Ne yazık ki, bu kitap sürekli bir siyasal analiz geleneği üretmemiştir. Denizcilik teknolojisinin gelişmesiyle ve Amerika'nın keşfi ve Doğu'ya Ümit Burnu üzerinden ulaşılması nedeniyle bir deniz ve ticaret gücü olan Venedik'in zayıflaması bu toplumun siyasal sistemine ilgiyi önemli ölçüde azaltmıştır. İdeal devlet olarak 18. yüzyıldaki 'Venedik efsanesi'nin yerini çökmüş, yozlaşmış ve tekinsiz bir şehir imgesi aldı. Günümüzdeki gezi kitaplarında, Venedik'in dikkate değer yönetim sisteminden ziyade, mahkûmların gizli mahkemelerden işkence odalarına ve zindanlara götürülürken içinden geçtikleri 'İç Çekme Köprüsü" gibi şeylerden söz edilmektedir. Contarini'nin kitabı artık okunmamaktadır ve güçler dengesi teorisi, Amerikan federalist anayasa çağı yazarları tarafından tekrar diriltilinceye kadar sadece muğlak ve gizli bir İngiliz siyasal düşüncesi biçiminde varlığını sürdürdü.

C. 17. Yüzyılda İngiltere

17. yüzyıl, Batı uygarlığı tarihi araştırmacılarının bir ölçüde özel ilgisi ni hak etmektedir. Günümüzde Batı uygarlığına katkıda bulunan faktörler olarak ayırt edebileceğimiz unsurlardan çoğunun kökeni 17. yüzyıla uzanır veya büyük ölçüde bu dönemde oluşmuşlardır. Modern bilimsel bilgi anlayışı 17. yüzyılda bilim alanındaki güçlü başarılar sayesinde ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Galileo fizikte temel önemde buluşlar yaptı ve Kopernikçi teoriyi destekleyen empirik kanıtlar topladı. Johannes Kepler gezegenlerin hareket yasalarını keşfettiğini bu dönemde ilân etti. Isaac Newton bilim hakkında yayınlanmış en önemli eser olan *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* adlı kitabını 1687'de yayınladı. Temel hareket yasalarını ortaya koyan ve Kopernik ve Kepler'in keşiflerini bir modele dönüştüren bir gök mekaniği sistemi kurdu ve bu sistem Hristiyanlık çağının 2. yüzyılından itibaren astronomi düşüncesine hâkim olan Batlamyus'un sisteminin yerini aldı. Robert Boyle kapsamlı deneysel ve teorik çalışmalarıyla modern kimya bilimini kurdu ve onu simyacılar ve büyücülerin oldukça güçlü ve süregelen etkisinden kurtardı. William

* Venedik'te 16. yüzyılda inşa edilen ve Doge Kalesi'ndeki sorgulama odalarıyla hapisaneleri birbirine bağlayan bu köprünün adı yargılanan veya cezaları infaz edilecek tutukluların bu köprüden geçerken iç çekmelerinden gelmektedir. (Çev.)

Harvey *Hayvanlarda Kalbin ve Kanın Hareketi Üzerine* (1628) adlı eserinde hem hayvan bedeninde kan dolaşımını ortaya koydu, hem de bedeni bir mekanizma olarak kabul ederek modern fizyoloji ve tıp bilimlerinin temellerini attı. René Descartes'ın 1637'de yayınladığı *Yöntem Üzerine Konuşma* bilimin temel felsefi ilkesi olarak mekanist dünya anlayışının yerleşmesine katkıda bulundu. Descartes bu kitapta analitik geometriyi keşfini ilân etti, başlı başına önemli bir buluş olan analitik geometri Isaac Newton'un ve aynı yüzyılda daha sonra G. W. Leibniz'in güçlü bir analiz aracı kalkülüsü icat etmesi ve geliştirmesine yol açtı. Francis Bacon'ın *Novum Organum* (1620) adlı eseri, empirik bilimin ihtiyaçlarına hizmet edecek ve onun Aristotelesçiliğin zincirlerinden kurtulmasını mümkün kılacak tümevarımsal mantığın ilkelerini ortaya koymayı amaçlıyordu. İngiltere'de bilimin resmen kabulü 1662'de Kraliyet Akademisi'nin kurulmasıyla gerçekleşti.

17. yüzyıldaki entellektüel gelişmeye ilişkin, kısa da olsa, herhangi bir tartışmada İngiliz isimlere, öncekine oranla daha sık rastlanması dikkate değerdir. İngiltere'nin askerî ve ekonomik güç olarak büyüklüğünün temelleri 16. yüzyılda VIII. Henry ve I. Elizabeth'in uzun saltanatları döneminde atıldı. Amerika'nın keşfiyle ve Uzakdoğu'ya seyahatlerin Afrika'nın güneydeki en uç kısmı Ümit Burnu üzerinden yapılmaya başlamasıyla denizcilik ticaretinin merkezinin Akdeniz'den Atlantik'e kayması Britanya'ya stratejik coğrafi bir önem kazandırdı. VIII. Henry İngiltere'yi Roma'nın dinsel otoritesinden kopardı; Kraliçe Elizabeth Avrupa'dakine benzer hanedanlık çatışmalarını başarılı bir biçimde önledi. İspanya donanmasının 1588'de bozguna uğratılmasıyla İngiltere ulusal güvenliğini uzunca bir süre sağlama aldı. İngiltere'de 17. yüzyılda bilimin filizlenmesi muhtemelen ülkenin bir dünya gücü olarak ortaya çıkışıyla ilişkilidir, ancak bunu açıklamak o kadar kolay değildir. Gerçekte bu dönem siyasal açıdan çok karışık olduğu için, bilimsel araştırmalar ve uğraşları teşvik eden uygun ortamı sağladığına inanmak zordur. I. James 1603'te Elizabeth'in yerine tahta geçti ve saltanatına başından itibaren siyasal çatışmalar ve kargaşa damgasını vurdu. 1625'te tahta oğlu I. Charles'ın geçmesiyle işler giderek daha kötüye gitti. 1642'de tam bir iç savaş patlak verdi; 1649'da Charles'ın boynu vuruldu; Oliver Cromwell 1660'a kadar ülkeyi tam bir diktatör olarak yönetti; monarşi yeniden canlandırıldı, fakat sonraki krallar II. Charles ve II. James sevilmeyen despot kişilerdi ve 1688'de bir başka devrim nihayetinde İngiltere tarihinin en keskin iç çatışma dönemini sona erdirdi. Bu, ülke için mutlu bir dönem olmasa da, İngiliz bilimi filizlendi.

Doğa bilimlerinin bu karmaşık dönemde gelişmesi oldukça şaşırtıcı olsa da, onun siyaset konusunda yoğun ve temel bir düşünce çağı olması şaşırtıcı değildir. Krallar (1649'daki idamda veya 1688'deki sürgünde olduğu gibi) siyasal ilkeler konusunda ciddi tartışmalar yaşanmadan tahttan indirilmedi. İngiltere

siyasal otoritedeki devrimci değişiklikleri kapsamlı olarak sorgulamadan kabul etmeye fazla alışıktı. Dolayısıyla 17. yüzyılda İngiltere’de yaşanan devrimci ve dramatik olayların siyasal düşüncenin gelişmesi için uygun zemini hazırlaması şaşırtıcı değildir. Bu dönem, abartısız modern siyaset felsefesinin temel materyalleri olarak betimlenebilecek geniş bir siyasal literatür üretti.

Bu literatürü betimlerken özellikle ‘siyaset felsefesi’ terimini kullanmanın nedeni, burada esasen siyaset biliminde etişin alanına ait sorunların ele alınmasıdır. 16. yüzyılın sakın ve zengin dünyasında yazan Gasparo Contarini Venedik cumhuriyetinin yönetim sistemini incelerken birçok şeyi sorgulama gereği duymayabilirdi. Ancak 17. yüzyılın fırtınalı yıllarının İngiliz yazarları “Siyasal gücü meşru kılan nedir?”, “Hukukun doğası nedir?”, “Niçin yurttaşlar hukuka boyun eğmekle yükümlüdürler?”, “Bu yükümlülük sınırsız mıdır, yoksa halk belirli yasalara itaat etmeme hakkına (veya yükümlülüğüne) sahip midir?”, “Kişinin yasalar tarafından kısıtlanırken ‘özgür’ olması ne anlama gelmektedir?”, “Bireylerin hiçbir yasanın dokunamayacağı meşru hakları var mıdır?” gibi daha temel ve ‘felsefi’ soruların cevaplarını aramak zorundaydılar. Bu literatürü tamamen gözden geçirmemiz mümkün değildir. Siyaset felsefesi tarihinde standart uygulama, esasen bu dönemin en büyük iki düşünürü Thomas Hobbes ve John Locke’un görüşlerine odaklanmaktır ve benzer şekilde ben de izleyen tartışmamı onlarla sınırlandıracam.

1. Thomas Hobbes (1588-1679)

Hobbes’un siyaset felsefesinin temel özelliği, toplumsal düzene tanıdığı büyük önem ve bütün rasyonel bireylerin düzeni tehdit eden bir şeye sahip olabileceğinden duyduğu makul korkudur. Hobbes düzensizlik korkusuyla dünyaya geldiğini belirtir, zira rivayete göre, doğumu İspanyol donanmasının istilâ haberi geldiğinde annesinin yaşadığı büyük korku yüzünden erken gerçekleşmiştir. Ancak iyi ki Hobbes için düzeni bozan her şey felâket değildir. Thomas’ın doğumundan kısa bir süre sonra, mesleği için uygun biri olmayan köy papazı babası kilisesinin kapısında kendisini kışkırtan bir adama saldırdıktan sonra kilise müfettişlerinin vereceği cezadan korkarak, karısını ve üç küçük çocuğunu terk ederek kaçtı. Bu aile reisinden alınan son haberdirdi. İyi ki, arkasında ailenin bakımını üstlenecek erkek kardeşi Francis Hobbes’u bırakmıştı ve bu sayede Thomas iyi bir eğitim alarak mezun oldu. Thomas yirmi yaşında Oxford’dan mezun oldu. Daha sonra Devonshire dükünün oğluna özel ders vermeye başladı ve böylece İngiliz sosyetesinin en zengin ve en güçlü çevresine girdi.

Kral ve Parlamento arasındaki çatışmanın İngiliz toplumunun siyasal yapısını paramparça etmeye başladığı bir dönemde Hobbes siyasal meselelerle ilgilenmeye başlar; en önemli kitabı *Leviathan* dönemin siyasal tarihinin en hayati dönüm noktalarından biri olan 1651’de basılır. Kral I. Charles idam

edilmiş ve İngiltere imparatorluğunu ilân etmiş, Devlet Koruyucu Lord olarak Oliver Cromwell'in despot iktidarı henüz başlamamıştır. Hobbes kitabının alt başlığını "Bir Din ve Dünya İmparatorluğunun İçeriği, Biçimi ve Gücü" koyar. Hobbes'un bu kitabı dönemin siyasal olaylarının yönünü etkilemek için yazdığı açıktır. Bu amacına ulaşip ulaşmadığı tartışma konusu olsa bile, Cromwell'in Koruyucu olarak davranışı ve 1660 Stuart Restorasyonundan sonra monarşinin rolü Hobbes'un analizi ve tavsiyesine uygun çizgideydi. Ancak *Leviathan* sosyal bilim tarihi ve felsefesini kesinlikle etkilemiş, skolastik Ortaçağ felsefesinden modern bilime kadar toplumsal sorunlar konusundaki düşünceye geçişi biçimlendiren temel eserlerden biri olmuştur. *Uluslararası Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*'nde Hobbes maddesinin yazarı ona ilişkin değerlendirmesini şöyle tamamlar:

Hobbes hem pozitif öğretileri hem de felsefi araştırmalarının kapsamı ve titizliği nedeniyle, 17. yüzyılda Avrupa'nın ahlâkî ve zihinsel iklimini değiştiren rasyonalizmin yayılmasındaki en önemli faillerden biriydi.

Rasyonalizm terimi, modern çağın entellektüel niteliklerini ifade etmek için kullanıldığında, sadece bilimsel muhakemenin kullanılması anlamına gelmez. Ortaçağ felsefesi zaten böyle bir muhakeme tarzına dayanmaktaydı ve skolastik teologlar Aristoteles mantığının ustalarıydı. Modern çağın ayırt edici özelliği, rasyonel düşünceyi somut olgular üzerine empirik verilerle ilişkilendirmesidir. Hobbes bu noktayı açıkça kavramıştı ve öneminin farkındaydı. O, *Leviathan*'da, bilimin sadece bir empirik olgular toplamı olmayıp, onların nedensel olarak nasıl bir ilişki içinde olduklarının bilgisini içerdiğini belirtir. Olguların bilgisi 'geçmiş şeylerin' bilgisidir, oysa bilim "bir olgunun bir başka olguya bağımlılığı"nın bilgisidir ve geleceği öngörmemizi mümkün kılar. Hobbes kendi döneminde doğa bilim felsefesi hâline gelen bu rasyonalizm türünün evrensel olarak uygulanabileceğine inanmaktaydı. Hobbes 1636'da İtalya'ya Galileo'yla görüşmek için gider ve İngiltere'ye onun fizikte başardığını siyasette gerçekleştirme kararıyla döner. Ona göre, bu gerçekleştiğinde 'yönetim' sadece kişisel pratikler ve deneyimlerle kazanılan becerilere dayalı bir zanaat olmaktan çıkacak ve geometri teoremleri kadar kesin önermelere dayalı bir uygulamalı bilim hâline gelecektir.

Hobbes'un siyaset teorisinin metafizik temellerini René Descartes'ın klâsik açıklaması, yani birbirleriyle mekanik ilişki içindeki olgulardan meydana gelen bir gerçeklik anlayışı oluşturur. Galileo ve modern bilimin diğer kurucuları kendi temel dünya görüşleri olarak bu mekanik gerçeklik anlayışını en azından zımnen benimsemişlerdir. Hobbes bu anlayışı şüphesiz Galileo'yu ziyaretinden önce benimsemişti. Galileo onun bu mekanist inancını güçlendirmesine rağ-

men, Hobbes'un siyaset konusundaki daha sonraki çalışması açısından daha da önemli olan, Galileo'nun ona fiziksel olguları incelemekte kullandığı kendi bilimsel araştırma metodolojisi ayrıştırma-birleştirme (*resolutive-compositive*) yöntemini tanıtmıştır.

Bu yöntem en kolay biçimde Galileo'nun onu ünlü balistik incelemesine nasıl uyguladığına bakılarak anlaşılabilir. Bir silah ateşlendiğinde mermi bir eğri çizerek ilerler. Galileo'ya göre bu eğri iki doğrusal harekete ayrıştırılabilir veya bu doğrusal hareketler içinde 'analiz edilebilir': (i) patlamanın gücüyle mermi hedefine ilerlerken izlediği çizgi ve (ii) merminin yere düşerken izlediği çizgi. Galileo bir merminin yörüngesini geçerli bir biçimde betimleyen özel bir denklem sayesinde bu iki gücü bir araya getirir veya birleştirir. Böylece, ayrıştırma-birleştirme yöntemi bir olguyu önce bileşenlerine ayırmayı ve ardından bu bileşenleri bir tür toplam olarak bir araya getirerek analiz etmeyi içerir. Hobbes *Leviathan*'da bütün uygun muhakeme biçimlerinin aritmetiğin (ve bazen geometri ve cebir gibi kompleks formların) temel varlıklara uygulanmasını içerdiğini öne sürer. "Her şeyde *toplama* ve *çıkarma* varsa, *akıl* da vardır ve bunlar olmadığında *mantık* da yoktur, zira *Akıl Hesaplama*dan başka bir şey değildir..."

Bu yöntem toplumsal olgulara nasıl uygulanabilir? Hobbes'a göre, toplumsal olgular bireylerin hareketlerine indirgenebilir. Bileşik olgu bireysel davranışların toplamından daha fazla bir şey değildir. Bu yüzden, Hobbes 'metodolojik bireycilik' ilkesinin kurucularından biridir. Bilimsel ayrıştırma-birleştirme yönteminin kökeni Aristoteles'e kadar götürülebilir ve özellikle 13. yüzyılda yaşamış İngiliz filozof Robert Grosseteste'in Aristoteles üzerine yorumlarında belirgindir. Hobbes'un "toplumsal olgular bireylerin eylemlerini yönlendiren güdüler temelinde analiz edilmelidir" görüşünde Galileo'nun etkisi vardır. Metodolojik bireycilik ilkesi modern sosyal bilimlerde, Hobbes'un çalıştığı bilim dalından ziyade, hakkında çok az şey söyleyebileceği iktisatta önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca, ironik bir biçimde, bu bireycilik öğretisi Hobbes'tan sonra, onun toplumsal düzenin zorunlulukları görüşüyle çelişen siyasal çoğulcu demokrasî teorisinin temeli hâline gelmiştir.

Ayrıştırma-birleştirme yöntemi bir toplumsal olguyu araştırmaya onu bileşenlerine ayırarak başlamayı gerektirdiği için, Hobbes siyasal analizine bireysel psikolojiyi inceleyerek başlar. *Leviathan*'ın I. Bölümü insan doğası üzerine bir incelemedir ve bu inceleme sivil toplumun veya imparatorluğun kökeni, temelleri ve karakteristikleriyle ilişkili analizler içeren 'birleştirici' II. Bölüm için gerekli 'ayrıştırıcı' giriş kısmıdır. Hobbes *Leviathan*'ın I. Bölümünde insanları diğer hayvanlardan oldukça farklı yaratıklar olarak ele almakla beraber, insanları birbirlerinden pek farklı olarak görmez. Bu yüzden ona göre, bir sosyal

bilimci içebakışla insan doğasına ilişkin bilgilere ulaşabilir. Kişi kendi doğasını inceleyerek genelde insan doğasını tanıyabilir. Hobbes'a göre, içebakış insanın muhakeme kapasitesine ve üstün bir güdü tarafından, yani kendisi ve mülkiyetini güvence altına alma güdüsü tarafından yönlendirilen bir bilgi arzusuna sahip olduğunu gösterir. İnsanların birbirlerine benzerliği, bütün insanların aynı amaca sahip oldukları ve bu amaca ulaşmak benzer araçları benimsedikleri anlamına gelir. Hobbes'a göre, akli her insana bu güvenliğin sadece –terimin *Leviathan*'daki anlamında– güçlü bir devlet sayesinde sağlanabileceğini söyler. Hobbes'un siyaset teorisi esasen bu iddiayı destekleyen bir argüman içerir.

Hobbes insanların hiçbir zaman bir yönetim olmadan yaşamadıklarını, ancak aklın bize, doğrudan yaşanmasa bile, bu tür koşullarda hayatın neye benzeyebileceğini söylediğini belirtir. Her insan kendi güvenliğini artırmak için geleceği kontrol kapasitesini geliştirmeye çalışacaktır. Bu güvenlik servet birikimiyle oldukça sınırlı düzeyde sağlanabilir, ancak insanın maruz kaldığı en büyük tehlikeler doğadan değil diğer insanlardan geldiği için, diğer insanlar üzerinde güce sahip olmadan güvenlik sağlanamaz. Bu nedenle, her insanın temel çabasını böyle bir gücü elde etmek ve korumak oluşturacaktır.

Hobbes'un siyaset teorisi hakkında ne düşünülürse düşünölsün, en azından bir konuda hakkı teslim edilmelidir. Hobbes modern sosyal bilimcilerin 'sıfır-toplam oyun' olarak adlandırdıkları problemin analizini gerçekleştiren ilk kişidir. Sıfır-toplam bir oyunda bir taraf kazandığında diğer taraf zorunlu olarak kaybeder; aynı anda her iki tarafın oyunu kazanması imkânsızdır. Asıl amaç diğerleri karşısında gücünü artırmak olduğunda herkesin birden kazanması imkânsızdır, zira bazılarının gücünün artması buna bağlı olarak bazılarının gücünün azalmasını gerektirir. Bu kitabın ilerleyen kısımlarında iktisat konusunu tartışırken, bu sosyal bilim dalının esasen 'pozitif-toplam oyunlar' içeren, yani herkesin kazanmasının veya en azından bazılarının diğerleri kaybetmeden kazanmasının muhtemel olduğu durumlara odaklandığını göreceğiz. Bu durumlar açıkça insanlar maddi mallar ve hizmetler talep ettiklerinde mümkündür, zira bu tür şeylerin *toplam* üretimini artırabiliriz. Ancak insanlar toplumsal güç, sosyal statü veya toplumsal ayrıcalık istediklerinde herkesin daha fazlasına sahip olmasının yolu yoktur. Sosyal bilimler arasındaki farklılıklardan biri, iktisat gibi bazı bilim dalları pozitif-toplam veya bu potansiyele sahip olgulara odaklanırken, siyaset bilimi gibi diğer bilim dallarının, doğası gereği, sıfır-toplam olgularla ilgilenmek zorunda kalmasıdır.

Gerçekte Hobbes'un sıfır-toplam bir toplumsal durumu analiz ettiğini söylemek fazla doğru değildir. Onun devlet olmadığında hayatın neye benzeyeceği tasviri, isabetli bir biçimde, "negatif-toplam oyun" olarak adlandırılabilir, zira böyle bir durum bireylerin tek başına veya aralarında temas olmayan aileler

biçiminde yaşadıkları bir durumdan daha da kötü olacaktır. Hobbes'un hiçbir devletin olmadığını varsaydığı hayali 'doğa durumu'nda, insanlar hem ortak bir amaç için işbirliği yapamayacaklar, hem de aralarındaki temas fiilen herkesi birey olarak sonu gelmeyen şiddetli çatışmalarla birbirlerine zarar vermeye itecektir.

Hobbes'a göre, insan toplumlarının, arılar ve karıncalarda olduğu gibi, doğal olarak [kendiliğinden] işbirliğine dayalı 'topluluklar' şeklinde organize olamamalarının nedeni, sürekli olarak birbirleri üzerinde gördü üstünlük sağlamaya çalışmalarıdır. İnsanlar arasında düzenli bir sosyal sistemin yaratılabilmesi için işbirliğine dayalı düzeni sağlayacak ve sürdürecektir *yapay* yöntemlerin geliştirilmesine gerek vardır. Bu düzen devletin kurulmasıyla sağlanabilir. Hobbes'a göre, her rasyonel insan bunu, yani doğa durumunda hayatın neye benzeyeceğini bilir. Doğa durumunda insanlar istedikleri her şeyi elde edebilmek için her tür araca başvuracaklardır. Kişi mülkiyete sadece onu elinde tutabildiği sürece sahip olacaktır. Hiçbir adalet, hatta doğru veya yanlış duygusu olmayacaktır. Bu kavramlar vahşi hayvanlarda olduğu gibi anlamsız olacaktır. Ahlak veya hukukun sınırlandırması altında olmayan insanlar (Hobbes'a göre hukuk ahlaka bağlıdır) sonu gelmeyen bir "herkesin herkesle savaşı" içindedir. Hiçbir kişinin malı ve hatta kendisi güvende olmayacaktır. Ne ticaret, sanayi veya inşaat, ne güzel sanatlar, ne de bilgide ilerleme mümkün olacaktır ve "hepsinden kötüsü, sürekli korku ve şiddet nedeniyle ölüm tehlikesidir"; insan hayatı "yalnız, zavallı, iğrenç, vahşi ve aşağılık" olacaktır.

Aklı doğa durumunun neye benzediğini söylediği için, insanın doğa durumunun bütün muhtemel kötülüklerin en büyüğü olduğunu ve bedeli ne olursa olsun ondan kaçınılması gerektiğini anlaması mümkün olacaktır. İnsanların doğa durumunu aşmalarını ve düzenli bir toplum oluşturmalarını mümkün kılan araçların asla tehlikeye atılmaması gerekir. İnsanların sürekli birbirlerinden korkarak yaşamamaları, aksine esasen sivil düzenin yıkılmasından korkmaları gerekir. Bu yüzden, güvenliği sağlama ve farklı açılardan refah ve huzur içinde bir hayat geliştirmede devletin temel işlevinin kabul edilmesi gerekir. Hobbes'un *Leviathan*'ı yazarken esas amacı, büyük bir siyasal düzensizlik çağındaki yurttaşlarının dikkatini (inandığı) bu temel gerçeğe çekmektir.

Hobbes'a göre, insanlar her zaman doğa durumunda olsalardı mantıkları bir devlet kurmaları gerektiğini söyleyecekti. Bu yüzden, "herkesin herkesle savaşı"nın şiddetini ve diğer özelliklerini yaşayan insanların, baskıcı güç uygulama hakkına ve kudretine sahip olacak bir genel otorite yaratmak için, özgürlüklerinden vazgeçerek birbirleriyle bir 'anlaşma' veya sözleşme yapmaları gerekir. Hobbes'a göre, korku gerekli güdüyü, ancak akıl gerekli araçları sağlar ve "insanların üzerinde mutabık kalacakları barış koşullarını" gösterir. Hobbes

toplumsal düzenin temelini sözleşme olduğunu söyleyen ilk önemli modern düşündürdür. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu toplumsal sözleşme anlayışı Batılı toplumsal düşünce üzerinde, özellikle siyaset felsefesi ve toplumsal ahlâk alanlarında büyük ve süregelen bir etkiye sahip olmuştur.

Sözleşme fikrinin kökenleri en azından Tevrat'taki, Tanrı'nın İbrahim'le anlaşma yaptığına ilişkin anlatıya kadar uzansa da, Hobbes'un sözleşme anlayışı tamamen lâiktir. Sözleşme insanların Tanrı'yla veya devletle değil, kendi aralarında yaptıkları bir anlaşmadır; o Tanrı tarafından daha önce yaratılmış bir şey değildir, bireylerin gelecekteki eylemlerini bağlayan herhangi bir sözleşmeye benzer. Bütün bunlara rağmen mutlaklıdır, bir kez yapıldığında haklı olarak bozulamaz ve bu sözleşmeyle kurulan devlet gücünü Tanrı'dan alan bir devlet kadar büyük otoriteye sahiptir. Devletin temelini insanların kendi aralarında yaptıkları bir anlaşma olduğu fikri Hobbes'un "âdil olmayan bir devlet fikri mantiken anlamsızdır" iddiasını meşrulaştırır. Bu sözleşme nedeniyle insanlar devletin yaptığı her şeyin gerçek failleridir ve devletin adaletsiz davranabileceğini söylemek bir insanın kendine karşı adaletsiz davranacağını söylemek demektir. Ancak bu fikirde bazı problemler vardır. Bu sözleşme demokratik yöntemlerle gerçekleştirildiğinde bile onu kabul etmeyen bir azınlık olabilir. Ayrıca, gelecek kuşakların durumu ne olacaktır; atalarının yaptıkları ve herhangi bir söz söyleme hakkına sahip olmadıkları bir sözleşme onlar için bağlayıcı mıdır? Askerî fetihle kurulan devletler hakkında ne söylenebilir? Hobbes bu problemleri kabul etmesine rağmen üzerinde durmaz ve bu tür sorunlara rağmen devletlerin her zaman halkın yararına hareket ettiklerini öne sürer.

Hobbes'un siyaset teorisi devlet ve halkın ayrı varlıklar olabilecekleri fikrini yıkmaya girişimlidir. Modern siyasal düşünce tarihinde iki fikrin çatıştığını görürüz: ilkinde göre, devlet halkın iradesinin kapsamlı ve aşkın bir cisimleşmesidir; ancak ikincisine göre uzmanlaşmış bir işleve sahip olan ve hatta halkın değil, sadece küçük bir azınlığın çıkarlarını temsil edebilen bir toplumsal kurumdur. Hobbes'un sözleşme fikri devletin gücünü bir tür hukuk zemininde—ticarî ilişkilerde sözleşme yapılmasını meşrulaştırmaya benzer—meşrulaştırma çabasıdır. Ona göre, sınırsız devlet gücü toplumsal düzenin sürekliliği için *zorunludur*; bu Hobbes'un faydacı argümanıdır. Ancak o ayrıca bu tür bir gücün bir sözleşmeye dayandığı için *meşru* olduğunu iddia eder.

Hobbes'un teorisinde yurttaşlar bireyler olarak hangi haklara sahiptir? Birey, diğer yurttaşlar karşısında, hepsi hukukta cisimleşen birçok hakka sahip olsa da, devlet karşısında hiçbir hakka sahip değildir. Doğa durumunda, hukuk olmadığı için, bir başkasının bir insanın mülkünü ve canını alması meşruydu. Aksine, sivil toplumda yaşama ve mülkiyet hakkı hukuk tarafından devlete karşı değil, diğer insanlara karşı korunur. Onun ifadesiyle, devletin hukuk

tarafından sınırlandırılması açıkça mantıksız olacaktır, zira yasalar devleti de bağlar, zaten devlet bizzat yasa yapıcıdır. Hobbes yaklaşık 150 yıl sonra Amerikan İnsan Hakları Sözleşmesi'nde cisimleşen devlete anayasal sınırlamalar getirilmesini onaylamazdı. Hobbes bu argümanı kendi döneminde İngiliz yurttaşlarının haklarının geleneklerde cisimleştiğini ve devlet tarafından keyfi olarak geri alınamayacağını iddia edenlere yöneltmiş olabilir. Hobbes'a göre, devlet zaten insanlar arasında sözleşmeyle kurulduğu için, bu tür haklar fıkri mantıken geçersizdir; bunlarda ısrar edilmesi devleti zayıflatır, iç düzensizliğe yol açar ve doğa durumuna dönüş tehdidi yaratır.

Hobbes'un görüşlerinin genel bir değerlendirmesini yaparsak, siyasal sorunların araştırılması konusundaki yaklaşımının ulaştığı sonuçlardan ziyade ortaya koyduğu önemli soruların vurgulanması gerekir. Lâik bir siyaset teorisi ortaya koyması başlı başına önemlidir ve ikna edici olmayan sonuçlara ulaşmasına rağmen, bilimsel yöntemi uygulama çabaları modern sosyal bilimin gelişiminde önemlidir. Bununla beraber, onun siyaset teorisinin özel içeriği ne tarihsel etkisi ne de felsefi derinliği bakımından büyük dikkati hak etmektedir. Onun "mutlak yönetim hem zorunlu hem de meşrudur" iddiası 17. yüzyılda kısa süre etkili olmuş, fakat Batılı siyasal düşüncenin ana teması hâline gelmemiştir. Totaliter siyaset teorisinin Mussolini İtalya'sı veya Hitler Almanya'sı gibi Batılı cisimleşmeleri Hobbes'un kitabından çok az etkilenmiştir ve ayrıca Stalin Rusya'sı veya Pol Pot'un Kamboçya'sı gibi dünyanın başka yerlerinde benzer yönetim anlayışlarında Hobbes'un fikri etkisi daha sınırlı düzeyde gözlenebilir. Batılı siyasal demokrasi, sınırlı devlet ve çoğulculuk geleneğinin kaynağında esasen 18. yüzyıl düşünürleri olsa da, bu geleneğin modern çağdaki başlangıcını –artık siyaset teorisini incelemeye geçeceğimiz– Locke'un bundan bir yüzyıl önceki yazıları oluşturur.

2. John Locke (1632-1704)

John Locke orta sınıf Somersetli bir ailede dünyaya geldi ve ailesi büyükbaşının tekstil ticaretinden miras kalan servetle rahat bir hayat standardı sürdürmekteydi. John'un babası avukattı ve kazancı ailenin servetinin artmasını mümkün kılmasa da, bu mirası israf da etmediği için, 1661'de babası öldüğünde Locke'a mütevazı ölçüde malî bağımsızlık sağlayan bir servet miras kaldı.

John iyi okullarda eğitim gördü, Oxford Üniversitesi'ne devam etti. Skolasitik felsefeyi vurgulayan müfredatı sıkıcı bulsa da, akademik ortam cazip geldi ve Oxford'da (o dönemde felsefi disiplinlerdeki bütün üyeler için zorunlu olan) papazlığa atanmadan Tıp Fakültesi'ne kaydını yaptırdı. Bilimle yakından ilgilirdi ve Robert Boyle ve Isaac Newton dâhil dönemin önde gelen çoğu bilginiyle

tanıştı. Bilime özel bir katkıda bulunmasa da, bilim adamlarının duydukları saygı nedeniyle 1688'de Kraliyet Akademisi'ne seçildi.

Asla hekimlik yapmasa da, aldığı tıp eğitimi İngiliz aristokrasisinin en güçlü ve etkili ailelerinden birinin başı olan Lord Shaftesbury ile yakınlaşmasını sağladı. Lord Shaftesbury'nin yakalandığı bir akciğer rahatsızlığını tedavi etti, ancak Shaftesbury'nin bu tedavi için duyduğu minnetten daha önemli olanı, Locke'un entellektüel kapasitesinden oldukça etkilenerек onu farklı siyasal ve diplomatik faaliyetlerinde yardımcısı olarak alıkoymasıydı. Pratikte Locke'un bütün yazıları, hatta salt felsefi çalışmaları farklı zamanlarda Shaftesbury'nin kullanması amacıyla hazırladığı materyallere dayandırılabilir.

Shaftesbury ile ilişkisi Locke'un kesinlikle Stuartlara muhalif bir siyasal grubun üyesi olarak tanınması anlamına geliyordu, zira Shaftesbury bu grubun liderlerinden biriydi. Shaftesbury 1681'de vatana ihanetten yargılandı ve beraat etmesine rağmen, İngiltere dışında ikamet etmesinin en iyisi olduğuna karar verildi. Locke onun ardından 1683'te Hollanda'ya geçti ve ikisi de 1688'deki 'Muhteşem Devrim'e kadar bu ülkede kaldı. Shaftesbury ve Locke, II. James'in yerine Oranjlı William'ın geçirilmesi entrikasına (muhtemelen ayrıca 1685'teki başarısız Monmouth İsyanı ve diğer Stuart karşıtı hareketlere ve dönemin diğer entrikalarına) büyük ölçüde karıştıkları için, 1688'de İngiltere'ye muzaffer bir partinin ve yeni siyasal düzenin bir parçası olarak döndüler.

Bu olayların belirtilmesi gereken bir özelliği, 1688 Devrimi'nin kesinlikle İngiltere'nin Protestan bir ülke olarak kalmasını sağlamasıdır, ancak bu Stuartlar döneminde henüz kesinlik kazanmamıştı. Bu yüzden, Locke İngiltere'nin dinsel geleceğinin belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır ve bu rol yazılarının çok büyük bir etkisi olan entellektüel ve siyasal geleceğinden bağımsız değildi. Fakat bu dinsel gelişmeleri dogmatik ve baskıcı bir Katolikliğin yerine aynı ölçüde dogmatik ve baskıcı bir Püriten Protestanlığın kurulması olarak yorumlamak yanlış olacaktır. 17. yüzyılda İngiltere'de önemli zihinsel eğilim, 1688'den sonra giderek yaygınlaşan ve 18. yüzyıl Aydınlanmacılığının önde gelen bir özelliği hâline gelen lâik düşüncenin ortaya çıkmasıydı. Locke bu eğilime fikrî katkılarda bulunan güçlü aydınlardan biriydi. Samimi bir Hristiyan olmasına rağmen, kendi felsefesi ve siyaset teorisini teolojiden ve dinsel otoriteden ayırma konusunda bir septik ve ateistten daha fazla istekliydi. Stuartlara karşıtlığının nedeni, esasen İngiltere'ye Katolikliği yeniden getireceklerinden korkması değil, siyasal açıdan despot olmalarıydı. Katolikliğe güçlü karşıtlığı teolojik değil, siyasaldı. Katolikliğin iyi bir toplumsal düzenin özellikleri arasında diğer bütün şeylerin üzerine yerleştirdiği düşünce özgürlüğüne ve siyasal özgürlüğe kesinlikle karşı olduğunu düşünüyordu. Locke 1688 Devrimi'nden önce entellektüel çevrelerde büyük ölçüde tanınmasına ve saygı görmesine rağmen

men, bu dönemde çok az çalışma yayınladı. 1689'da basılması için üç kitabını birden gönderdi: *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*, *Yönetim Üzerine İki İnceleme* ve *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*. İsimsiz olarak yayınlanan, ancak büyük ölçüde Locke tarafından yazıldığına inanılan *Yönetim Üzerine İki İnceleme* modern Batı siyaset felsefesinin, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* modern bilim felsefesinin temeli hâline geldi. *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'nin kesin baskısının editörü Peter Laslett'in Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'sine yazdığı önsözde ifade ettiği gibi, bu eser Locke'u sıradan bir entellektüelden "ulusal bir kuruma ve uluslararası bir etkiye" dönüştürdü. Ünlü iktisatçı John Maynard Keynes *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'yi "ilk modern İngilizce eser" olarak niteler.

Burada asıl ilgi konumuz sosyal bilimin tarihi olduğu için Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'sine odaklanmayacağız, zira böyle bir inceleme Batılı düşünce tarihi üzerine daha genel bir araştırmayı gerektirir. Locke'un bilginin nasıl oluştuğuna ilişkin bu kitabında empirik deneyimin belirleyici önemine dikkat çektiğini, sağduyusal bilgiyi, sıradan her insanın algılama, muhakeme ve anlama yeteneğini vurguladığını belirtmemiz yeterli olacaktır.

Bilgi kaynakları olarak vahiy ve otoritenin güvenilirliğini sorgulayan ve insanın gerçek dünyayı –psikolojik bir edim olarak– beş duyusu aracılığıyla oluşturduğu algılarla öğrendiğini iddia eden Locke felsefi araştırmayı dinden ayırır. Locke bu yetiye zihnin duyularla elde edilen bilgiyi muhakeme etme gücünü ekler ve bu tespiti büyük hayranı olduğu René Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma*'da (1637) ortaya koyduğu düşünce çizgisine uygundur. 'Empirist' felsefeyle kastedilen esasen budur. Günümüzde felsefeciler Locke'un bilgi teorisini yeterli bulmasalar da, empirizm Batı felsefesi ve biliminin hâkim geleneği olmayı sürdürmektedir.

Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'deki epistemolojik teorisi ile *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'deki siyaset teorisi arasında doğrudan bağlantı kurmak zordur. Gerçekte iki teori arasında bazı ciddi uyumsuzluklar vardır. Bu iki kitap, genel düzeyde bütün insanların akıl yetisine sahip olduklarını ve deneyimlerimizle öğrendiğimizi vurgulamaları bakımından benzemelelerine rağmen, Locke'un bütün konulara uygulanabilecek bir özel bilme yöntemi geliştirdiği görüşünün *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'nin *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'deki epistemolojisinin bir uygulamasını oluşturduğuna dair ikna edici bir kanıt yoktur. *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'nin daha etkili olmasının nedeni, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'nin ünlü yazarının kaleminden çıktığının bilinmesidir. Ancak onun Batı düşüncesindeki uzun

dönemli etkisinin asıl nedeni bu kitapta siyaset biliminde ve pratik siyasetteki en temel ve tartışmalı soruların çoğunun cevabının aranmasıydı.

Burada, sosyal teorinin tarihi açısından çok daha önemli olması nedeniyle, ilk önce *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'deki ikinci incelemeye odaklanacağız. Ancak bu arada birinci inceleme hakkında kısa bir açıklama yapmamız gerekir. O Sir Robert Filmer'ın *Ataerki, ya da Kralların Doğal Gücü* adlı eserinin bir eleştirisidir. Filmer'a göre, bir kral ve tebaası arasındaki ilişki bir babanın evlatlarıyla ilişkisine benzer. Kral ve baba yönettikleri insanların iyiliği için onlar üzerinde sorgulanamaz bir otoriteye sahiptir, zira onlar 'doğal' olarak bu otoriteye sahiptir. Bu yüzden, *Ataerki* kralın mutlak otoritesini savunan Tory'lerin muhafazakâr siyasal öğretilerini, vahye veya kutsal metinlere müracaat ederek değil, insanın biyolojik olarak 'bakıma muhtaç' doğası metaforuyla destekleme çabasıydı. Filmer 1653'te ölmesine rağmen, *Ataerki* 1680'de, açıkçası dönemin propaganda savaşının bir parçası olarak yayınlandı. Locke'un *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'si muhtemelen bu tarihten çok kısa bir süre sonra yazıldı. Ancak 1690'da yayınlanmış olması sebebiyle tarihçiler uzunca süre bu kitabın 1688 Devrimi'nden sonra siyasal otorite değişikliğini meşrulaştırma çabası olduğunu düşündüler. Fakat daha yeni bilimsel araştırmalar kitabın çok daha önce yazıldığını ve asıl amacının Filmer'ın görüşünü çürütmek ve Tory'lerin mutlak monarşi öğretilerine karşı çıkmak olduğunu gösterdi. Bu süreçte Locke Batı siyaset düşüncesi üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olan kendi siyaset teorisini geliştirdi ve bu yüzden, Locke'un modern siyasal demokrasi teorisinin entelektüel mimarlarından biri olarak görülmesi gerekir.

Locke, tıpkı Hobbes gibi, 'siyasal toplum'un insanların 'doğa durumu'nda kaçınılmaz olarak karşılaştıkları zorluklardan kurtulmak amacıyla aralarında yaptıkları bir sözleşmeye dayandığını düşünür. Hobbes, yukarıda gördüğümüz gibi, hiçbir şeyin doğa durumundaki sürekli savaş kadar kötü olmayacağını iddia ederek mutlak siyasal gücü savunur. Locke, aksine, siyasal despotizmin doğa durumundan daha kötü olduğunu ve insanların bir despot rejimi yıktıklarında rasyonel ve kendi meşru haklarının sınırları içinde davrandıklarını iddia eder. Locke'a göre, insan vahşi hayvanlardan akıl yetisine sahip olduğu için farklıdır. Doğa durumu tamamen kanunsuz değildir: zira mantığı "insana kendini yönetebileceği yasaları öğretebilir". İnsan istediğini yapma özgürlüğüne sahip değildir, zira hiçbir devlet olmadığında bile insanların davranışlarını düzenleyen bir 'doğa yasası' vardır:

Doğa durumu herkesin uymakla yükümlü olduğu ve doğayı yöneten bir doğa yasasına sahiptir; bu yasa, yani akıl, ona başvuracak bütün insanlığa eşit ve bağımsız olduklarını, hiç kimsenin bir başkasının hayatı, sağlığı, özgürlüğü ve mülküne zarar vermemesi gerektiğini öğretir.

Locke'a göre, bir başkasına şiddet uygulayan insan Tanrı'nın bahşettiği, kendisini insan kılan akli terk ettiği için, diğer insanlar ona vahşi ve tehlikeli bir hayvanmış gibi davranabilir. Bir despotizm kurmaya ve diğer insanları mutlak hâkimiyeti altına almaya çalışan bir kral da akli terk etmiştir ve (siyasal toplumda hâkim olmaya devam eden) doğa yasasına karşı çıkmaktadır; o haklı olarak halkın refahı için devrilebilir ve devrilmesi gerekir.

Ancak, doğa durumunda doğa yasası varsa niçin öncelikle devlete gerek vardır? Locke'a göre, doğa durumunda bazı problemler vardır. Doğa yasası vardır, ancak her insan onu uygulama hakkına sahiptir. Bu etkin bir yönetim tarzı değildir. Herkes bu doğa yasasına itaat etmek istediğinde bile yorum farklılıkları olacaktır ve aralarında hakemlik yapacak veya anlaşmazlıkları çözecek bir kurumsal araç olmayacaktır. Ayrıca bazı insanlar akli terk edebilir ve diğerlerine şiddet uygulayabilir. Bunları önlemek veya gerekli cezaları uygulamak her rasyonel insanın hakkı olmasına rağmen, bu söz konusu doğa yasasını uygulamanın etkin bir yolu değildir. Sonuç olarak, doğa durumunda kişinin "yaşam, sağlık, özgürlük ve mülkiyet" hakkı güvence altında değildir. Bu yüzden, özgür ve rasyonel insanlar, bireysel olarak hep birlikte ahlâken sahip oldukları, ancak pratikte emniyette olmayan haklarını güvence altına alabilmek için bir siyasal toplum oluşturmaya karar vereceklerdir. Bu yüzden, Locke'un temel siyasal toplum fikri rasyonel insanların faydacı amaçlarla oluşturdukları bir birliği ifade eder. Devlet kutsal bir kökene sahip değildir, ne de lâik türden metafizik güçlerin ürünüdür. Devlet, basitçe, zeki insanlar tarafından belirli bir amaca hizmet etmesi için yaratılan el arabası veya dokuma tezgâhı gibi, insanın bir eseridir; onun hiçbir dinsel, mistik, metafizik veya aşkın anlamı veya önemi yoktur. Bu 'siyasal toplumun doğası' anlayışı metafizik devlet teorisinin (milliyetçilik ve romantizmin) en önemli canlanmayı ve gelişmeyi sağladığı 19. yüzyılda faydacı felsefe tarafından daha da geliştirilmiştir (bkz. Bölüm 11).

Hobbes'da olduğu gibi Locke'un devlet anlayışının kaynağında da, teorik olarak, insanların doğa durumunun zararlarından kurtulmak için birbirleriyle bir toplumsal sözleşme yaptıkları fikri vardır. Ancak Hobbes devletin mutlak güce sahip olması gerektiğini ve sözleşmenin bu güç kullanımını meşru kıldığını düşünürken, Locke'a göre devletin elindeki mutlak gücün kaynağı asla doğa durumundaki insanlar arasında yapılan bir sözleşme olamaz. Hiçbir rasyonel insan mutlak bir otoritenin yönetimi altında yer almak istemez, zira böylece doğa durumunda var olandan daha büyük tehlikelere maruz kalacaktır. Ayrıca, Locke'a göre, herkes mutlak güce sahip bir devletin kurulmasını istediğinde bile, bunun için haklı olarak birbirleriyle sözleşme yapmayacaklardır: her insanın doğa durumunda sahip olduğu özgürlük kalıcı bir despotizm kurma özgürlüğü içermez. Locke'a göre, hiçbir kişisel özgürlüğün birisini bir başkasının

kölesi kılma hakkı vermemesi gibi, hiçbir siyasal özgürlük öğretisi despot bir devlet kurma özgürlüğü içerecek kadar geniş olamaz.

Böylece, Locke'un devlet anlayışında devletin varlık nedeninin –doğa yasasını uygulamak için bireysel haklarından vazgeçen ve bu gücü kolektif bir kuruma devreden– halk olduğunu görürüz. Ancak hiçbir mutlak gücün kaynağı böyle bir sözleşme olamaz. Buradan önemli bir sonuç çıkar: bir devlet halk üzerinde mutlak güç sağlamaya çalıştığında veya halkın çıkarlarına aykırı biçimlerde hareket ettiğinde meşruluğunu yitirir, zira hiçbir toplumsal sözleşme böyle bir otoriteyi sağlamaz veya sağlayamaz. Bir toplumun yurttaşları böyle bir yönetimle karşı karşıya kaldıklarında, onu terk etme ve yenisini kurma hakkına sahiptir. Locke'un muhakeme biçiminin Stuart monarşisinin meşruiyeti konusundaki tartışma açısından önemi 17. yüzyılın ikinci yarısında *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'yi okuyan bir kişi için yeterince açıktı; bu ayrıca, bir asır sonra İngiltere'nin Amerikan kolonileri karşısındaki politikasının meşruluğunu sorgulayan Amerikalı okuyucular için de aynı ölçüde açıktı. (*Yönetim Üzerine İki İnceleme*'nin ilk Amerikan baskısı 1773'te Boston'da yapılmıştır.) Amerikan Devrimi'nin temelini oluşturan felsefi ilkelerin John Locke tarafından ortaya konulan ilkeler olduğunu söylemek fazla ileri gitmek olmayacaktır.

Locke'a ilişkin kabataslak analizimizi bitirmeden önce onun siyaset teorisi-nin henüz özellikle tartışmadığımız bir yönüne, özel mülkiyet hakkı teorisine biraz değinmemiz gerekir. Bazı yorumcular bu fikrin Locke'un teorisindeki önemini büyük ölçüde abartsa da, yine de o sosyal bilim tarihi açısından dikkate değer bir konudur. Locke'un yanlış yorumlanmasının kaynağı, *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'de birçok kez devletin temel işlevinin özel mülkiyetin korunması olduğunu söylemesidir. Bu oldukça muhafazakâr bir siyaset teorisi olarak görünecektir; gerçekte, geçimini emeğini satarak sağlayan mülksüzlerin devletin kendi refahlarıyla ilgilenmesi gerektiğini düşünmeleri için çok az nedenleri olacaktı. 18. yüzyıl sonlarından önce yazan çoğu kişi 'halk' kavramını en alt mülksüz emekçi sınıfını dışarıda bırakacak biçimde kullanmasına rağmen, *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'de böyle bir sınırlamanın olduğunu gösteren hiçbir cümle yoktur ve Locke gerçekte 'property' terimini kullandığında, insanların sahip oldukları mallar kadar kişilik özelliklerini de kasteder ve insanların mülklerini korumak için toplum içinde bir araya geldiklerini söylediğinde bu terimi onların "yaşantıları, özgürlükleri ve varlıklarını" da içerecek tarzda kullanır. Bu yüzden, Locke'un *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'de mülkiyete vurgusu bütün insanların değerli gördükleri şeylere vurgudan başka bir şey değildir.

Sınırlı anlamında 'mülkiyet' söz konusu olduğunda, Locke özel mülkiyeti meşrulaştırmak için biri ahlâkî diğeri faydacı iki argüman geliştirir. Ahlâkî argümana göre, kişi emek verdiği bir şeyi kendine ait olarak görme hakkına

sahiptir. Örneğin başlarda bütün topraklar ortaklaşa kullanılırken, bir kişi belirli bir toprağı işlediğinde, üzerinde ürün yetiştirdiğinde ve ıslah ettiğinde onu kendi özel mülkü kılar, zira bu toprak artık onun (tartışmasız kendine ait olan) kişiliğinin bir kısmıyla birleşmiştir. Bu, Locke'un bazılarını kabul ettiği birçok güçlük içeren daha gizemli bir teoridir. Bununla beraber ona göre, ayrıca, toprak gibi üretken kaynaklarda özel mülkiyetin temel nedeni, onların ortak oldukları yerlerde etkin bir biçimde kullanılamamasıdır. Bu sorun (ortak mülkiyeti savunan) Platon'dan ve (pragmatik nedenlerle özel mülkiyeti savunan) Aristoteles'ten beri tartışılmaktadır ve günümüzde kapitalizmi ve komünizmi savunanlar arasında temel bir tartışma kaynağı olmaya devam etmektedir. Kipta daha sonra göreceğimiz gibi, özel mülkiyetin faydacı ve ahlâkî boyutları sosyal bilimin ve toplum felsefesinin temel odak noktaları olmuştur.

Locke'un ahlâkî mülkiyet hakkı teorisi emeğe dayanır. Bu teori, kuşkusuz, onun düşüncesinde, daha önceki yazılarından birinde ortaya koyduğu bir başka önermeyle bağlantılıdır: bir şeyin değerinin kaynağı sadece (veya neredeyse sadece) onu üretmek için harcanan emektir. 'Emek değer teorisi' olarak bilinen bu görüşü Adam Smith'in, klâsik iktisat okulunun ve Karl Marx'ın yazılarını tartışırken oldukça yakından inceleyeceğiz.

D. Montesquieu'nün İngiliz Anayasası Yorumu

1688 Muhteşem Devrimi'nden sonra İngiltere Avrupa'da kendini en güçlü ve etkili ülke kılan bir gelişme dönemine girdi. Avrupa'nın siyasal çekim merkezinin Kıtânın batı ucundaki eskiden önemsiz bir adaya kayması, birçok gözlemciyi, tarihin bu önemli döneminde merkezî rol oynayan daha üstün bir yönetim sisteminin ortaya çıktığını düşünmeye yöneltti. Siyasal yorumcular 18. yüzyıl ortalarındaki İngiltere'yi yaygın olarak, daha önce Venedik'te olduğu gibi, ideal bir yönetim sisteminin işleyen bir örneği olarak görmekteydi.

Venedik gibi İngiltere'de de devletin yapısını belirleyen bir temel metin yoktur. İngiliz anayasası sadece siyasal mekanizmaların işlemlerini sağlayan yasalar ve pratikler ve genel olarak hukukta ve hukukî pratiklerdeki değişiklikleri yönlendiren ve sınırlandıran gelenekler göz önünde bulundurularak ortaya çıkartılabilir. Bu İngiliz sisteminin en önemli özelliklerinden çoğu Ortaçağa kadar uzanan köklere sahiptir: örneğin, Magna Carta, Parlamento kurumu ve örfî hukuk. 1688 Devrimi'nin, yeni bir siyasal düzen kurmaktan ziyade, Stuartların yıkmaya çalıştığı düzenin yeniden inşası olduğu düşünülmekteydi. İngiltere 1688'den sonra bir monarşi olarak kaldı ve fiilen tüm siyasal güç onu daha önce elinde tutan aynı azınlık yönetici sınıfın elinde kaldı. 'Avam Kamarası'nda oturanlar sadece miras kalan unvanları olmaması anlamında 'avam'dı. Yerel yönetim organlarında yer alanlar, seçimlerde oy kullanma hak-

kına sahip olan çoğu insan gibi, soyluluk unvanlarına sahip olmayan üst sınıftan üyelerdi. İngiltere Aristoteles'in tanımladığı anlamda bir aristokrasi, yani 'azınlık' tarafından yönetilen bir toplumdur. Gerçekte, 18. yüzyılda İngiltere'de (oy kullanma hakkına sahip bütün kişiler dâhil) yönetici sınıfın genel nüfusa oranı 6. yüzyılda Venedik'te Büyük Konsey'in üyelerinin şehir nüfusuna oranından daha düşüktü. İngiltere'de yönetime katılma hakkı 1688'e kadar uzun süre bu tür bir küçük sınıfın ayrıcalığı olarak kaldı ve günümüzdeki anlamında 'genel oy hakkı' hareketi ancak 1867 Reform Yasası'yla başladı.

İngiliz siyasal sisteminde güç dağılımı diğer Avrupalı devletlerden çok az farklı olmasına rağmen, önemli ölçüde farklı olarak görülmekte ve yaygın biçimde diğerlerinden üstün olduğu düşünülmektedir. 18. yüzyıl edebiyatı bu büyük saygının temel nedeninin, İngiliz halkının, siyasal güce sahip olmayanlar dâhil, devletin keyfi eylemlerinin tehlikelerine diğer ülkelerin yurttaşlarından daha az açık olması olduğunu göstermektedir. Devlet gücü, büyük ölçüde yoğunlaşmış olsa bile, 'anayasal' kontrole tâbiydi. Basit bir gözlem bunun nasıl başarılı olduğunu anlamak için yeterli değildir. Güç kullanımını düzenleyen ilkeleri anlamak için siyasal pratiğin görünen yüzünün ötesine bakmak gerekiyordu, başka deyişle bir İngiliz anayasası *teorisine* gerek vardı. İngiliz anayasasına ilişkin bu tür bir değerlendirmeyi ortaya koymaya yönelik farklı girişimlerden biri Fransız düşünür Baron de Montesquieu'nün çalışmasıydı. Montesquieu'nün 600'den fazla sayfadan oluşan *Yasaların Ruhu* (1748) adlı kitabının sadece on sayfası İngiliz anayasasına ayrılmasına rağmen, bu on sayfanın modern Batı siyasal düşüncesini herhangi bir uzunluktaki bir başka metinden daha fazla etkilemiş olduğunu söylemek abartı değildir ve bu yüzden, Montesquieu'nün İngiliz anayasası yorumu yakından incelenmeyi hak etmektedir.

Yasaların Ruhu anayasa teorisi üzerine bir inceleme olarak yazılmamıştır. Montesquieu'nün siyasal organizasyona temel ilgisi bir anlamda 'sosyolojik'tir, zira o bir toplumun siyasal organizasyonunun kültürel ortamı ve değerleri bağlamında incelenmesi gerektiğine inanır. Onun amacı İngiliz anayasasını bütün toplumların taklit etmesi gereken bir model olarak sunmak değildir, zira kesinlikle toplumların kültürel karakteristikleri bakımından farklı olduklarına ve bir toplumun 'ruhu'na uygun bir yönetim sisteminin başka bir topluma uygun olmayabileceğine inanmaktaydı. İngiliz yönetim sistemine ilişkin tartışmasını bu genel teze empirik destek sağlamak için gerçekleştirdi. İngiltere'nin yönetim biçiminin hayranlık duyulacak bir sistem olmasının nedeni, İngiliz halkının hayat kazandığı kültürel değerlerle uyumlu olmasıydı. Ona göre, "doğaya en uygun yönetim biçimi, özel eğilimi kendini oluşturan halkın mizacı ve eğilimlerine en uygun olan sistemdir". Montesquieu bu konuyu *Yasaların Ruhu*'nun ilerleyen sayfalarında, "Bir Ulusun Genel Ruhu, Ahlâkı ve Geleneklerini Oluşturan İlkelerle İlgili Yasalar" başlığı altında genişletir. Ona göre, "İnsan-

lık farklı nedenlerden, örneğin iklim, din, yasalar, yönetim ilkeleri, âdetler, ahlâklar ve göreneklerden etkilenmiş ve böylece ulusların kendilerine ait ‘genel ruh’ları oluşmuştur. Hiçbir yasanın (yani, yasa olarak adlandırılabilen bir şeyin) olmadığı bir despotizmde bile görgü kuralları ve görenekler vardır; her şeyi yıktığınızda bütün bunları da yıkarınız, zira insanlar “geleneklerine genelde sıkıca sarılırlar ve onlar zorla değiştirildiğinde mutsuz olurlar”.

Montesquieu iki nedenden dolayı İngiliz anayasasının hayranlık verici bir sistem olduğunu düşünür: o İngiliz halkının asıl ruhuna uygundur ve (artık bu temel kriterin ötesinde) bu ruh bizzat hayranlık uyandırıcıdır. Ona göre, bazı uluslara din, fetih arzusu veya huzur hayat verirken, “dünyada anayasasının doğrudan amacı siyasal özgürlük olan tek ulus vardır”. Bu ulus özgürlüğün “en mükemmel düzeyine” ulaştığı İngiltere’dir. Montesquieu ‘özgürlük’ sözcüğünün farklı kültürlerde farklı anlamları olduğunu, farklı özgürlük kavramlarına işaret ettiğini belirtir. Dolayısıyla, İngiliz anayasasını anlamak için İngilizlerin arzuladığı şeyin herkesin hoşuna giden her şeyi yapmakta özgür olduğu “vahşilerin... [anarşist] doğal özgürlüğü” değil, aksine yurttaşlar gibi yasaları yapan ve uygulayan otoritelerin de yasalar tarafından sınırlandırıldığı bir ‘siyasal özgürlükler’ sistemi olduğunu kabul edilmesi gerekir. İngiliz anayasasının üstün yanı bu güç [kullanma] problemini çözmüş olmasıdır. İngiltere’de devlet kendi toplumunun üyelerini bir başka toplumun üyelerinden ve dış düşmanlarından koruyacak güce sahiptir; yurttaşlar devlet tarafından, ancak ayrıca devlete karşı korunurlar; bu yüzden, siyasal özgürlüğe sahiplerdir.

Bu olağanüstü sonuca nasıl ulaşılmıştır? Montesquieu İngiliz kültürünün idarî otoritelere yüksek bir yurttaşlık erdemi duygusu kazandırdığını veya dinsel inançlarının güç kullanmalarını kısıtladığını iddia etmez. Platon ‘cumhuriyet’in korunmaya ihtiyacı olmayan erdemli muhafızlar tarafından yönetileceğini varsayar. Hobbes’ta devletin mutlak hükümranı Tanrı’nın gazabından korktuğu için âdil yönetecektir. Montesquieu’nün İngiliz siyasal sistemi analizinde karşımıza bu türden argümanlar çıkmaz. İngiliz özgürlük ruhuna uygun iyi yönetim, bir mekanizma sayesinde, yani her biri kendi çıkarlarına ulaşmaya çalışan sıradan insanlar olan yöneticilerin görevlerini yerine getirdikleri bir anayasal düzen aracılığıyla sağlanır.

Montesquieu bu anayasal mekanizmayı betimlemeye ve nasıl çalıştığını açıklamaya çalışırken ‘karma yönetim’ öğretisine başvurmaz: ona göre monarşi, aristokrasi veya demokrasi karışımı sadece ilk ve geçici bir ‘Barbar yönetim biçimi’dir; genel siyasal analiz amacıyla, yönetim biçimlerini ‘monarşiler’, ‘cumhuriyetler’ ve ‘despotizmler’ biçiminde sınıflandırır ve saf tipler olarak bunların kendilerine özgü karakteristikleri ve eğilimlerini betimler, fakat

bunların karışımını gerçekçi pratik bir ihtimal olarak görmez.⁸ Ona göre, İngiltere “haklı olarak monarşi kılığında gizli cumhuriyet olarak adlandırılabilir”. *Yasaların Ruhu*’nun günümüzdeki editörlerinden D. W. Carrithers’e göre, Montesquieu’nün İngiliz siyasal sistemi olarak bahsettiği şey “Newtoncu çağa oldukça uygun bir mekanik model, ... dikkatlice yapılandırılmış bir rakip güçler dengesi”dir.

Montesquieu’nün genel siyaset teorisinde ve İngiliz anayasası analizi ve yorumunda önemli bir yer işgal eden görüş, devletin üç temel faaliyeti olduğu ve etkin bir yönetimin bunların sorumluluğunu farklı devlet kurumlarına bırakması gerektiğidir. Bu, yönetimin ‘yasama’, ‘yürütme’ ve ‘yargı’dan oluştuğunu vurgulayan ‘kuvvetler ayrılığı’ öğretisidir. Montesquieu icat etmese de, *Yasaların Ruhu* bu öğretinin modern demokrasinin anayasa teorisi ve pratiğinde kazandığı önemde bir başka metinden daha fazla etkili olmuştur. 18. yüzyılın ikinci yarısının ve 19. yüzyıl başlarının siyasal düşüncesinde ‘kuvvetler ayrılığı’ öğretisinin gelişmesiyle ve aynı dönemde İngiliz klâsik iktisatçıların ‘rekabetçi piyasa ekonomisi’ teorisini inşa etmeleriyle, uzun zamandır varlığını sürdüren “toplumsal düzen hiyerarşik bir organizasyon biçimini gerektirir” inancı somut alternatif empirik ve analitik kanıtlar içeren modellerle ciddi olarak tartışılmaya başlamıştır. Yine de burada kuvvetler ayrılığı teorisinin rolü açık değildir, zira devletin farklı işlevlerinin farklı kurumlar tarafından yerine getirildiği fikri bu organların hiyerarşik ilişki içinde olmaları gerektiği fikriyle tek başına tutarsız değildir. Bu alternatif siyasal organizasyon modeli, yani çoğul ‘güçler dengesi’ öğretisine göre, bu güçlerin birbirlerinden ancak aralarında hiyerarşik-olmayan bir karşılıklı bağımlılık sağlamak amacıyla ‘ayrılması’ gerekir. Bu görüş karşımıza Montesquieu’nün İngiliz anayasası yorumunda ve canlandırıcı ‘ruhu’ siyasal özgürlük olan –cumhuriyetçi veya monarşik– bir devlet için gerekli şeyler üzerine analizinde çıkar.

Montesquieu’nün İngiliz siyasal sistemi analizinin temel odağı yasama ve yürütmeyle ilgili kurumlardır. Aklında sivil hakların yerleşik bir ifadesini içeren yazılı bir anayasa olmasa da, bu hakların korunmasında mahkemelerin rolü üzerinde durmaz. Ona göre, yargı yürütmenin bir parçasıdır. Devletin diğer iki işlevinin, birbirlerini sınırlayacak biçimde farklı kurumlarda cisimleşmesi gerekir. Bir hükümdarın bulunmadığı bir cumhuriyette bile bu tür kısıtlamalar gereklidir. Yasama ve yürütme işlevleri aynı kişiler tarafından yerine getirildiğinde “bu durum özgürlüğün sonu olacaktır”. İngiliz anayasası, yasamayı birbirlerinin önermelerini reddetme hakkına sahip iki kamaraya bölerek, kuvvetler ayrılığını güçlendirir. Siyasal denge fikrine karşı daha sonra öne sürülecek bir düşüncenin habercisi olan Montesquieu, bu düzenlenmenin

8 Örneğin, *Spirit of the Laws*, Kitap VII, Bölüm 21’deki Çin üzerine analizlerine bakınız.

sistemin kilitlenmesiyle sonuçlanmadığını, sadece devletin yasama ve yürütme organlarının ‘müşterek’ hareket etmelerini gerektirdiğini ifade eder. Açıkçası, Montesquieu’nün ‘kuvvetler ayrılığı’ fikriyle, bağımsız kuvvetlerden oluşan bir düzenlemeye değil, aksine özgürlüğün korunmasının devletin yasama ve yürütme organlarının birbirlerine bağımlı olması gerektiğine işaret ettiği söylenebilir. Siyasal özgürlüğü koruyan şey kuvvetler ayrılığı değil, birbirinden ayrılmış güçlerin karşılıklı bağımlı bir dengeleme mekanizması içinde düzenlenmesidir.

Montesquieu’nün bir güçler dengesi teorisi geliştirdiğini iddia etmek için *Yasaların Ruhu*’nun dışına çıkmaya ve bu metinden seçilmiş sözleri fazla esneterek ve zorlayarak bir araya getirmeye gerek yoktur. Bunun için sadece Montesquieu’nün kuvvetler ayrılığını tartışırken aklında kesinlikle özgürlük olduğunu kabul etmek yeterlidir. Ruhları farklı amaçlardan beslenen uluslar kuvvetler ayrılığına gerek duymazlar. Montesquieu bu görüşünü *Yasaların Ruhu*’nda Kitap XI’in başlarında İngiliz anayasası tartışmasının genel temellerini ortaya koyarken açıkça ifade eder:

Demokratik ve aristokratik devletler doğaları itibarıyla özgür değillerdir. Siyasal özgürlük sadece ılımlı yönetimlerde bulunabilir ve hatta bunlarda bile her zaman bulunmaz. Siyasal özgürlük sadece güç kötüye kullanılmadığında vardır. Ancak sabit deneyimler bize, iktidara sahip her insanın onu kötüye kullanmaya ve otoritesinin sınırlarını mümkün olduğu kadar genişletmeye yatkın olduğunu göstermektedir. Doğru olsa da, erdemin de bizzat sınırları olması gerektiğini söylemek tuhaf değil midir? Gücün kötüye kullanılmasını önlemek için, eşyanın tabiatı gereği, gücün denetleyici bir güçle dengelenmesi gerekir.

Montesquieu *Yasaların Ruhu* Kitap V’te, “özgürlük aşkı bütün insanlığın doğal bir parçasıdır” demesine rağmen, çoğu ülkenin despotik bir yönetime sahip olduğunu belirtir. Bunun nedeni gerekli siyasal mekanizmasının olmamasıdır:

İlimli bir yönetim biçimi oluşturmak için bazı güçlerin bir araya getirilmesi, düzenlenmesi, güçlendirilmesi ve harekete geçirilmesi, deyim yerindeyse karşılıklı güçlerini dengelemek için aralarında denge sağlanması gerekir. Bu özellik yasamanın –nadiren tehlikenin ürettiği ve nadiren basiretle ulaşılan– bir harikasıdır.

Montesquieu’nün İngiltere’yi, başında bir kral olmasına rağmen, esasen bir cumhuriyet olarak gördüğünü belirtmiştik. Onun ayırt ettiği üç yönetim biçimi monarşi, cumhuriyet ve despotizmden, açıkça ifade etmese de en az değeri despotizme verdiği ve cumhuriyeti monarşinin üzerine yerleştirdiği açıktır. Ancak Montesquieu’nün İngiltere’yi bir cumhuriyet olarak yorumlamasının nedeni, sadece cumhuriyetçi tercihten dolayı, İngiliz anayasasına hayranlığını meş-

rulaştırmak değildir. Ona göre bir monarşi, kralın kendine tanınan güçleri kullanımı sınırlandırıldığında, ‘ılımlı’ bir yönetim biçimi olabilir. İngiltere’de olduğu gibi “monarşi görüntüsü altında bir cumhuriyet” üreten bir anayasal mekanizma yaratılamadığında bu tür kısıtlamalar nasıl uygulanabilir? Gerekli kısıtlamalar kiliseler gibi devlet-dışı kurumlarla, güçlü bir soylu sınıfın varlığıyla ve kralı yerleşik pratiklere saygı göstermeye zorlayan köklü âdetlerle etkin biçimde sağlanabilir. Montesquieu’nün bu faktöre ilişkin değerlendirmesi, farklı yönetim organları arasında güçler dengesinin ötesinde bir karşılıklı denge fikrini ve devlet gücünün uygulanmasının kontrolünün devlet-dışı kurumlar ve yerleşik pratikler tarafından gerçekleştirilmesi kabulünü içeren modern ‘çoğulcu demokrasi’ teorisinin öncüsüdür.

Montesquieu’nün İngiliz anayasası analizinin modern siyasal düşünceler tarihinde bu kadar önemli bir belge olmasının temel nedenlerinden biri, Amerikan Bağımsızlık Savaşı’nın sonu ile önceki 13 koloniyi bir araya getiren bir anayasanın benimsenmesi arasındaki hayatî altı yıl boyunca Amerikan kamuoyu üzerinde sahip olduğu etkidir. Savaş öncesi ve sırasındaki dönemin siyasal literatüründe Amerikan düşünürlerin bağımsızlık taleplerini meşrulaştırmak için başvurdukları otorite John Locke’tu. Fakat savaş kazanıldıktan sonra Amerikan siyasal literatüründe en çok alıntılanan yazar Montesquieu olmuştur. Yeni bağımsızlıklarını kazanan Amerikalılar devrime yol açan heyecanlarına rağmen, o zaman mevcut olan veya insanın tarihsel deneyiminde ortaya çıkmış en iyi örnek olarak İngiliz anayasasına baktılar. 1789’da kabul edilen Amerika Birleşik Devletleri Anayasası, Montesquieu’ye göre, İngiliz yönetim sisteminin ayrıntılarına sahip olmasa da İngiliz anayasasının temeli olan kuvvetler ayrılığı ilkesi üzerine inşa edildi.

Fizyokrasi: İlk İktisadî Model

‘İktisat’ olarak adlandırılan sosyal bilim dalı, genellikle, insanların fayda sağlamak amacıyla (kendi emek güçleri ve becerileri dâhil) mevcut üretken kaynakları mal ve hizmet üretmek için nasıl kullandıklarının araştırılması olarak betimlenir. Bu kısmen teknik türden bir ‘girdi’ler ve ‘çıkıtı’lar arasındaki ilişki meselesi olmasına rağmen, insanlar üst düzeyde işlevsel uzmanlaşma içinde oldukları için bu konu fizik veya mühendislikten ziyade *sosyal* bilimin bir meselesi hâline gelir. Bu uzmanlaşma bireylerin ihtisaslaşmış iktisadî faaliyetlerinin düzenli bir sistem oluşturacak biçimde nasıl koordine olduğu, farklı koordinasyon sistemlerinin nasıl işledikleri ve belirli bir sistemin hangi eksiklikleri ve yetersizlikleri olduğu ve bunların nasıl düzeltilebileceği sorularını ortaya çıkarır.

Bu türden soruların araştırılması insanın diğer herhangi bir zihinsel ilgisi kadar eski olsa bile, bunların cevaplarının etkin bir biçimde sistematik olarak araştırılması oldukça yenidir. Çoğu iktisat tarihçisine göre bu sistematik araştırmalar 18. yüzyılın ikinci yarısından daha öncesine gitmez. Adam Smith bazen iktisat biliminin kurucusu olarak betimlenmesine rağmen, *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir Araştırma* (1776) adlı büyük eseri İngiltere’de yayınlanmadan kısa süre önce Fransa’da Kral XV. Louis bir grup yazara sarayda ilk sistematik ve kapsamlı iktisadî süreçler ‘modeli’ni inşa etmeleri için imkân sağladı. Bu yazarlar ‘Fizyokratlar’ olarak bilinmektedir.

Günümüzde ‘model’ terimi hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde yaygın olarak kullanılır. 6. Bölüm’de bu sözcüğün bazı farklı kullanım biçimlerini inceleyecek ve anlamını açıklığa kavuşturmaya çalışacağız. Şimdilik, amaçlarımız açısından, Fizyokratların, oldukça basitleştirilmiş ve soyut terimler içinde, bir bütün olarak iktisadî sistemin nasıl işlediğini betimleme çabalarını ele almamız yeterli olacaktır. Fizyokratlar iktisadî faaliyetlerin yasalar ve idarî uygulamalarla kapsamlı olarak düzenlendiği bir çağda yaşamalarına rağmen, iktisadî koordinasyonun [düzenlemeyle ilişkili] bu boyutlarını araştırmamışlar, aksine ekonominin –yasa-koyucular tarafından ilân edilen ve bürokratlar tarafından kullanılan yasalardan farklı– (fizik veya fizyolojide olduğu gibi) doğal yasaları olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Bu konudaki

başarıları oldukça sınırlı olsa da, Fizyokratlar çalışmalarında iradî ilişkilerin yer aldığı bir piyasalar sisteminin bir iktisadî koordinasyon mekanizması olarak işlediğine dikkat çekmişlerdir. Fizyokratların ve daha yoğun düzeyde Adam Smith'in piyasayı kompleks bir ekonominin işlemlerini mümkün kılan bir süreç olarak tanımlamasından beri, iktisatçılar piyasa mekanizmasını, karakteristikleri, koşulları ve yetersizliklerini araştırmışlardır. Fizyokratlar kendi dönemlerinde 'sistematik' olmakla eleştirilmelerine rağmen, onların çalışmalarını sosyal bilim tarihi ve felsefesi açısından önemli kılan kesinlikle bu sistematikleştirme girişimleridir. Geliştirilen soyut toplumsalsüreçler modellerinin yanlış, yanıltıcı ve hatta aptalca olması bilimin tesadüfî bir biçimde daha iyi yapılacağı anlamına gelmez.

A. 18. Yüzyıl Fransa'sı ve Fizyokrat Okul

XIV. Louis'nin 1715'te sona eren uzun saltanat dönemi Fransa'ya görkemli bir saray ve neredeyse harabeye dönmüş bir ekonomi bıraktı. Louis maliyeti yüksek ve getirisi düşük bir dizi savaşa girdi ve masraflı Versailles sarayını inşa ettirdi. Ayrıca, Protestanları Fransa'dan sürdüğü için en becerikli ve yetenekli bazı insan kaynaklarını yitirdi. Kendini mutlak ilân etti, hiçbir eleştiri karşısında hoşgörölü davranmadığı için bir başka üretkenlik kaynağını kaybetti. Dönemin Maliye Nazırı Colbert, Fransa'ya uygun olmayan ve zengin doğal tarımsal kaynaklara sahip bu ülkenin tarım sektörünün gelişmesini engelleyen iktisadî faaliyetleri öne çıkaran bir sanayi teşvik politikası benimsedi. Bu keyfi yönetimin sonucu, Fransa ekonomisinin düzenlemelerin ağır yükü altında bunalması, üretkenliğini engelleyen politikalar altında kıvrınması ve vergilerin ezici yüküne rağmen, ulusal kaynaklardan hazineye toplanan vergilerin harcamaları karşılayamamasıydı. Devlet daha derin bir borç yükü altına girmişti.

İktisadî koşullar sonraki kral XV. Louis döneminde fazla iyileşmese de, özellikle 1748 Aix-la-Chapelle Anlaşması'ndan sonra entellektüel atmosferde belirli bir özgürleşme yaşandı. Siyasal ve toplumsal yazılar yayınlanmaya başladı. 1748'de Montesquieu *Yasaların Ruh'u*nu yayınladı, 1751'de Diderot ve d'Alembert ünlü *Ansiklopedi*'yi yayınlamaya başladı, 1759'da bütün zamanların en büyük sosyal yorumcularından Voltaire ölümsüz hicvi *Candide*'i yazdı ve 1762'de Jean-Jacques Rousseau modern çağın siyasal düşüncesi üzerindeki etkili eserlerden biri olan *Toplumsal Sözleşme*'yi yayınladı. Fransız aydınlar İngiliz felsefesine, özellikle John Locke ve David Hume'un yazılarına büyük ilgi göstermeye başladı. Bu düşünce özgürlüğü ve iktisadî zorluklar ortamında iktisadî konularda birçok farklı yazı yayınlanmasına rağmen, sahnenin bu kısmına 1760'larda François Quesnay ve onun etrafında toplanan, kendilerini 'iktisatçılar' olarak adlandıran bir taraftarlar grubu hâkim oldu. Onlar daha

sonra öğretilerini betimlemek için ‘Fizyokrasi’ terimini kullandılar ve günümüzde sosyal düşüncenin tarihyazımında bu isimle anılmaktadırlar.

Fizyokratların etkisi doruk noktasındayken Fransa büyük toplumsal patlamaya, yani Fransız Devrimi’ne sadece yirmi yıl uzaktı. Fizyokratların mesajına kulak verilseydi Fransız Devrimi’nin olmayacağını söylemek mümkün olmasa da, önerileri ilerici bir iktisadî reform politikası inşa etmek için bir ilk temel olarak kullanılsaydı Fransa 1688’de İngiltere’de olduğu gibi barışçı bir devrime sahip olabilir, böylece modern Avrupa ve bir bütün olarak dünya tarihi farklı yönde gelişebilirdi. Fransa’da feodal sistemin tabutuna son çiviye Fransa’nın Amerikan Bağımsızlık Savaşı’na verdiği desteğin ortaya çıkardığı maliyet çıktı. Fizyokratların politikaları büyük ölçüde başarılı olsaydı bile, muhtemelen Fransız hazinesini yıkıcı sonuçları olmadan bu tür büyük harcamaları karşılayabilir hâle getiremezdi. Bununla beraber, tarihte “ne olabilirdi” sadece spekülasyondur. Fransa tarihinde hangi rolü oynayabilecekleri sorusunu bir kenara bırakırsak, Fizyokratlar iktisat biliminin bir disiplin olarak gelişiminde önemli bir rol oynamışlardır.

Fizyokratik öğretinin kurucusu François Quesnay’nin (1694-1774), babası bir avukat olmasına rağmen, çocukluğu köylerde geçti. Çok az resmî eğitim gördü ve okumayı yirmi yaşındayken bir bahçıvan dostundan öğrendi. Daha sonra belirli bir tıp eğitimi gördü ve 24 yaşında hekimliğe başladı, ancak ardından tıp konusunda ciddi bilimsel araştırmalar yapmaya başladı ve 1730-1753 yılları arasında tıbbî konularda beş kitap yayınladı. Bu kitaplar ona önemli bir tıp bilimci ve bu mesleğin bir lideri olarak uluslararası ün kazandırdı. 1752’de İngiliz Kraliyet Akademisi’ne seçildi. Büyük ünü nedeniyle XV. Louis’nin metresi Madame de Pompadour onu 1749’da kişisel hekimi olarak Versailles’a davet etti. Quesnay hayatını bu tarihten itibaren Fransa’daki siyasal gücün iç çevresi içinde sürdürdü. İktisadî sorunlarla ilgilenmeye başladı ve 1756’da 62 yaşındayken bu konuda *Ansiklopedi* için bazı makaleler yazdı. 1758’de kendi iktisadî sistem modelini geometrik bir grafikte açıkladığı ünlü *İktisadî Tablolar*’ın (*Tableau Oeconomique*) ilk baskısını yayınladı.

Quesnay’nin en önemli taraftarı tanışmalarından önce *İnsanlığın Dostu veya Nüfus Üzerine Bir İnceleme* (1756) adlı kitabın yazarı olarak oldukça popüler biri olan Victor Riqueti, Marquis de Mirabeau’dur (1715-1789). Mirabeau bu kitapta iktisadî ilerlemede anahtar faktörün nüfus artışı olduğunu ve devlet politikasının temel amacının nüfus artışını teşvik etmek olması gerektiğini öne sürer. İki yıl sonra Quesnay’yle tanışır ve iktisadî zenginliğin gerçek kaynağının, emek değil, toprak olduğuna ikna olur. Bundan sonra Quesnay’nin sadık bir taraftarı hâline gelir ve fikirlerini sürekli yaymaya çalışır. Bazı tarihçiler

Fizyokratik Okul'un başlangıcını 1758 yazında Quesnay ve Mirabeau'nun ilk karşılaşmasına dayandırır.

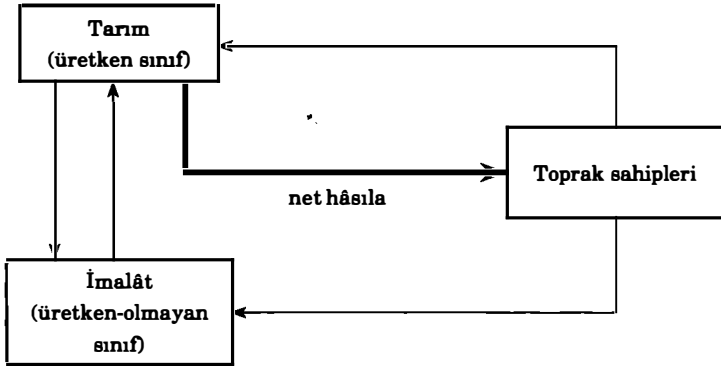
Bu arada, Quesnay'nin bir diğer önemli taraftarının Pierre Samuel du Pont de Nemours (1739-1817) olduğunu belirtmemiz gerekir. Du Pont İngiltere'nin Amerika'nın bağımsızlığını tanıdığı anlaşmanın müzakerelerini yürüttü. Bu arada 1785-1789 yıllarında Amerika'nın Fransa elçiliği yapan Thomas Jefferson'la yoğun olarak yazıştı. Jefferson'ın tarımcı iktisat felsefesinin kaynağında hayranı olduğu Fizyokratların yazıları vardı. Fransız Devrimi'nin gidişatından hayal kırıklığına uğrayan Du Pont 1793'te oğlu E. I. Du Pont'un (1771-1834) büyük bilim adamı Lavoisier'in gözetiminde kimya eğitimi gördüğü Amerika'ya yerleşir ve Delaware eyaletinin Wilmington kenti yakınlarında çok büyük sanayi kuruluşlarından biri hâline gelen bir barut fabrikası kurar.

B. Fizyokratik Model

'Fizyokrazi' terimi İngiliz kulaklarda 'fizyoloji' benzeri bir şeyi çağrıştırır; Quesnay'nin hekim olduğu düşünülürse bu oldukça ayartıcı bir yorumdur. Ancak gerçekte bu terim Fransızcada daha genel bir 'doğa yasası' fikrini çağrıştırır. Fizyokratik model toplumsal olguların, tıpkı fiziksel olgular gibi, insanların iradeleri ve niyetlerinden bağımsız doğa yasaları tarafından yönlendirildiği fikri üzerine inşa edilmiştir. Mercier de la Rivière'e ait temel Fizyokratik çalışmalardan *Siyasal Toplulukların Doğal ve Temel Düzeni* (1767) başlığı bu fikri kısa ve öz olarak yansıtır. Fizikçinin görevi fiziksel olguların doğal yasalarını ortaya çıkarmaktır ve bu sayede mühendisler fiziksel yasalara uygun makineler tasarlayabilirler. Benzer şekilde, iktisatçının görevi iktisadî olayları yönlendiren doğal yasaları ortaya çıkarmaktır ve böylece onlara uygun biçimde hükümet politikaları inşa edilebilir, aksi takdirde iktisadî politikalar madde ve hareket yasalarını göz ardı eden mühendisin tutumunda olduğu gibi fazla başarılı olamaz. Quesnay ve taraftarlarının Fizyokratik teorisinin esas temeli olarak gördükleri *İktisadî Tablolar*'ın amacı, ekonominin nasıl işlediğini göstermek ve böylece temel yasalarını sergilemekti. (*İktisadî Tablolar*'ın birden çok basımı ve her basım üzerine yazılmış birden çok yorum bulunmasına rağmen, iktisat tarihçileri onun temel paradigması konusunda kesin bir karara varamamışlardır, dolayısıyla burada sunulan yorum belirli açılardan Fizyokrazi literatüründe yer alan başka yorumlardan farklıdır.)

Fizyokratik modelin dayandığı temel fikir, üreticilerin mal ve hizmetleri doğrudan kullanmak için değil, başkalarına satmak amacıyla ürettikleridir. Piyasalar açısından bakılan ekonomi bir parasal alışverişler sistemi olarak görülür. Bu parasal alışverişlerde insanlar gelirlerini ürünlerini satarak elde eder ve bu geliri başkalarının ürünlerini satın almak için kullanırlar. Bu yüz-

den, iktisadî sistem üretim faaliyetinden ve piyasadaki alışverişlerden oluşur ve bu piyasa süreci elde edilen gelirler ve yapılan harcamalardan oluşan bir döngü olarak modellenleştirilir. Quesnay piyasa sürecini basitleştirmek ve üretimi düzenleyen doğal yasaların özelliklerini aydınlatmak için üretim süreci içindeki aktörleri üç genel başlık altında sınıflandıran bir modeli benimser: (i) temel üretimde yer alanlar (Quesnay burada genellikle ‘tarım’a işaret etse de, bu kesim ayrıca madencilik ve balıkçılık gibi diğer temel endüstrileri içerir); (ii) ikincil endüstrilerde veya ‘imalât’ sektöründe yer alanlar ve (iii) sahibi oldukları veya kendilerine miras kalan feodal topraklardan kira geliri [rant] elde eden ‘toprak sahipleri’ (bu kategoriye ayrıca devletin vergi gelirleri ve Kilisenin aldığı vergiler ve bağışlar dâhildir).



Şema 5.1

Şema 5.1'deki basitleştirilmiş Fizyokratik modelde Quesnay'nin *İktisadî Tablolar*'ındaki üç sınıf bağımsız üç kutu biçiminde gösterilir. İnce oklar harcamaların yönünü göstermektedir. Örneğin imalât alanında çalışanlar (imalât sanayiinden tarım kesimine doğru okla gösterildiği gibi) gelirlerini tarım sektöründe üretilen besinler ve hammaddelere harcarlar. Kuşkusuz, ayrıca üretilmiş mallar satın alırlar, fakat bunu şemada göstermeye gerek yoktur. Benzer şekilde, toprak sahipleri gelirlerini tarımsal mallara ve sınaî ürünlere harcarlar ve tarımla uğraşanlar imalât sanayii tarafından üretilen malları satın alırlar. Gelirler ve harcamalar bir kapalı devre [döngü] oluşturur.

Bu modele göre, tarımda ve imalât alanında çalışanlar gelirlerini ürünlerini satarak elde ederler. Ancak hiçbir şey üretmeyen 'toprak sahipleri'nin geliri nereden gelir? Şemadaki kalın ok toprak sahiplerinin gelirlerinin tarımdan gel-

diğini gösterir ve gelir, belirtildiği gibi, ekonominin bu kesiminin ‘net hâsıla’sını oluşturur. Fizyokratların en büyük buluşları olarak gördükleri tespit buydu: “Ekonominin bir kesimi ve sadece bir kesimi net hâsıla üretir”. Onlara göre, imalât kesimi sadece üretimde hammaddeleri kullanarak, tüketilene ve kendi emek-gücünü sürdürebilmek için gerekli besinler ve diğer şeylere denk bir değer üretir. Bu yüzden, fizyokratlara göre, tarım ‘üretken sınıfı’ ve imalât kesimi ‘üretken olmayan sınıfı’ içerir. Ancak fizyokratlar imalâtın değersiz bir faaliyet olduğunu ima etmezler, aksine onun, tarım sektöründen farklı olarak, tükettiğinden fazlasını üretmediğini göstermek isterler.

Modern iktisadın diliyle, Fizyokratlara göre iki üretim faktörü vardır: *emek* ve *toprak*. İkisi arasındaki temel fark, emek-gücünün (tarımsal emek dâhil) idame ettirilmesi gerektiği, yani belirli bir masraf olmadan (yiyecek, giyecek, barınma vb. karşılanmadan) emeğin hizmetlerinin sağlanamamasıdır. Ancak toprak hizmetlerini herhangi bir harcama yapılmadan sunar. Toprağa vuran güneş ışınları ve üzerine düşen yağmurlar ‘serbest mallar’dır. Bu yüzden tarım, şemada görüldüğü gibi, toprak sahiplerinin geliri hâline gelen bir net hâsıla veya artı üretir. Fizyokratlara göre, iktisadî gelişme veya ilerlemenin anahtarı bu gelir veya artıdır: tarım ekonominin temel stratejik sektörüdür, zira tarım sermaye yatırımları için kullanılabilir net hâsılayı tek başına üretir.

Fizyokratik modelin bu taslak açıklamasından, Quesnay ve taraftarlarının politik tavsiyelerinin Fransa kralı XIV. Louis döneminde Colbert tarafından ısrarla uygulanan iktisat politikalarından oldukça farklı olduğu kolayca görülebilir. Fizyokratlar ‘üretken olmayan’ imalât kesiminin yerine ‘üretken’ tarımın teşvik edilmesini önermişlerdir. Onların net hâsıla teorisi daha yapay olmasına rağmen, önerdikleri iktisadî politikalar o dönemde Fransız ekonomisinin problemleri bağlamında oldukça isabetliydi. Avrupa’nın verimli en büyük arazilerine sahip olmasına rağmen, Fransız tarımı oldukça verimsizdi ve birçok köylü sefalet içinde yaşamaktaydı. Fakat, aristokrasi ve din adamları sınıfı topraklarından gelen rant gelirleriyle rahat ve endişesiz bir hayat sürmekteydi; oldukça zahmetli bir faaliyet olan arazi yönetimiyle ilgilenmiyorlardı ve bu yüzden fazla yenilikçi değillerdi.

Fizyokratlar, tarımın aktif olarak teşvikiyle ve daha etkili çizgilerde yeniden organizasyonu ile ilişkili çeşitli fikirlere sahip olmalarına rağmen, devletin iktisadî düzenlemelerinin genelde yarardan çok zarar getirdiğini düşünüyor ve kısıtlayıcı yasalar ve düzenlemelerin ticaret ve sanayi kadar tarımda da kaldırılmasını savunuyorlardı. Başlarda *laissez-nous faire* (“Bizi kendi hâlimize bırakın”) biçiminde ifade edilen *laissez-faire* deyimi, 17. yüzyılda Colbert’in devlet müdahalesiyle ilgili politikalarına karşı bir eleştiri olarak ortaya çıkmasına rağmen, 1760’larda Fizyokratların fikirleriyle ilişkili bir özdeyiş veya slogan hâline geldi ve daha sonra Adam Smith’in iktisat teorileriyle özdeşleştirildi.

Fakat ne Fizyokratlar ne Adam Smith aslında ekonominin kendi hâline bırakıldığında mükemmel bir biçimde işleyeceğine inanıyordu; aksine kendi dönemlerindeki hükümet politikalarının çoğunun yanlış yönlendirildiğini düşünüyor ve terk edilmeleri gerektiğini savunuyorlardı. (10. Bölümde hükümetin olmadığı bir piyasalar sisteminin, işlevsel olarak uzmanlaşmış bireylerin iktisadî faaliyetlerini, işbirliğine dayalı mükemmel uyuma sahip bir toplumsal düzen içinde koordine edeceğini öne süren daha aşırı bir öğretiyi ele alacağız.)

Fizyokratlar teorilerini en belirgin biçimde vergilendirme problemine uyguladılar; bu problem, günümüzde olduğu gibi o dönemde de en sıkıntılı ve hassas konulardan biriydi. 18. yüzyıl Fransa'sının vergi sistemi hem oldukça ağır, hem de karmaşık, keyfî, adaletsiz ve uygulanması zordu. Fizyokratlar bu karmaşık, çok vergili sistemin kaldırılmasını, sadece tarım kesiminin ürettiği net hâsıladan vergi alınmasını önerdiler. Bu öneri kendi tarımı geliştirme amaçlarıyla fazla uyumlu görünmese de, Fizyokratlar kendi teorik modellerinden hareketle "bütün vergiler (doğrudan etkileri veya kazandıkları özel biçimler bir tarafa bırakılırsa) nihayetinde bir şekilde tarım kesiminin net hâsılasından ödenir" sonucuna ulaştılar. Zira onlara göre, bütün devlet gelirlerinin zorunlu olarak üretim maliyeti düşüldükten sonra geriye kalan 'artı-değer'den sağlanması gerekir ve böyle bir artının tek kaynağı tarımdır. (Fizyokratlardan bir asır önce John Locke vergilendirmenin bütün yükünün nihayetinde toprağa düştüğünü öne sürmesine rağmen, iddiasını destekleyecek bir analitik model ortaya koymadı.) Nitekim, bir vergi sistemi gerçekte doğru iktisadî yasalara dayanarak vergi toplandığında ve gerekli düzenlemeler yapıldığında etkin biçimde uygulanabilir ve dolayısıyla, bu uygulamadan tarım kesimi kazançlı çıkacaktır. Ancak bu argüman toprak sahibi aristokrasiyi ikna edemedi. Onlar Mirabeau'nun 1760'ta yayınladığı *Vergilendirme Teorisi*'ni kendileri için açık bir tehdit olarak algıladılar ve XV. Louis döneminde sağlanan düşünce özgürlüğü ortamına rağmen Mirabeau tutuklandı ve hapse atıldı (ancak bu hapis dönemi Madam de Pompadour sayesinde çok kısa sürdü). Saray çevrelerinde kısa boyu ve kıvrak zekâsıyla tanınan Başrahip Galiani (1728-87), bir defasında, hitabet sanatını "Bastille'e gitmeden her şeyi söyleyebilme becerisi" olarak tanımlamıştı. Mirabeau kimin vergi ödeyeceği konusuna gelindiğinde hitabet gücü en iyi reformcunun bile oldukça zorlanacağını, herkes tarafından ne kadar sevilirse sevilsin veya ne kadar nüfuzlu dostu olursa olsun bunun hiçbir yardımı dokunmayacağını söyler.

C. Sosyal Bilimler Tarihinde Fizyokrasinin Önemi

Belirli bir anlamda, Fizyokrasi, Versailles sarayındaki diğer birçok şey gibi, bir entellektüel modadan fazlası değildi ve diğer bütün modalar gibi ömrü kısa

sürdü. Fizyokrazi, 1760'ların başlarında öne çıkmasına rağmen, bu on yıllık dönemin sonlarına doğru düşüşe geçti ve 1770'de etkisi fiilen sona erdi. Quesnay 1768'de iktisatla ilgilenmeyi bıraktı ve hayatının kalan kısmında bütün dikkatini matematiğe yoğunlaştırdı. 1774'te A. R. J. Turgot'un Genel Maliye Denetçisi olarak atanması Fizyokrat çizgilerde iktisadî reform umutlarını yeniden canlandırırsa da, iki yıl sonra bu görevden alınması Fransa'da fizyokratik hareketi kalıcı olarak sona erdirdi.

Fizyokrazi Okulu'nun temel zayıflıklarından biri Quesnay'nin modelinin geliştirilmemesidir. Fizyokratlar iktisadın temel yasalarının ortaya konulduğunu ve bu yüzden gereken tüm şeyin bu hakikatlerin yayılması olduğu fikrini benimser görünmektedir. Fizyokratlar tarafından 1760'larda yayınlanan hacimli literatürün büyük bir kısmında basitçe bu fikir desteklenmekteydi. Nitekim bu açıdan, Fizyokrazi bilimsel teorinin hayatî önemde sınavlarından birini geçemedi, yeni araştırma problemleri ortaya koyamadı. Bu zayıflık bile tek başına fizyokrazinin ömrünü kısa kılacaktı, zira 18. yüzyılda bilimsel zihniyete sahip kişiler, zaten bilinen şeylerin propagandasını yapmaktan ziyade, yeni hakikatleri ortaya çıkarmakla ilgilenmekteydi. Adam Smith 1760'ların ortalarında Fransa'yı ziyaret etti ve Fizyokratlarla tanıştı. İktisadî fikirlerinde Fizyokratlardan etkilendiğini kabul etmesine rağmen, *Ulusların Zenginliği*'nde bunlara oldukça sınırlı düzeyde değinir. Günümüzde 'klâsik iktisat' olarak bilinen düşüncenin gelişiminin temel ilham kaynağı Smith'in 1776'da yayınlanan bu kitabıydı. Quesnay ve taraftarlarının çalışmaları 19. yüzyıl ortalarında bazı iktisatçılar, en belirgin biçimde de Karl Marx onları düşünce tarihinin çöplüğünden çıkarıncaya kadar fiilen ortalıktan kayboldu.

Quesnay'nin *İktisadî Tablolar*'da şematik olarak ortaya koyduğu özel iktisadî süreçler modelinin iktisat teorisinin gelişimine önemli bir katkı olup olmadığı tartışmalı olsa da, bir bütün olarak bir 'iktisadî model' fikri, kendine has hangi özelliklere sahip olursa olsun, bilimsel iktisadın evriminde dikkate değer bir adımdı. Bu genel hususun dışında, Fizyokratik teorinin ve uygulamalarının iktisattaki sonraki gelişmelerin habercisi olan belirli önemli özellikleri vardır. Artık bunları kısaca ele alabiliriz.

1. Kendiliğinden düzen fikri

Fizyokratların en önemli fikri, iktisadî süreçler doğa yasaları tarafından yönlendirildiği için, iktisadî dünyanın, doğa dünyası gibi, insan ürünü veya onun kontrolü altındaki bir düzen değil, *kendiliğinden* bir sistem olduğu iddiasıdır. Bu fikir 18. yüzyıldaki, ekonominin sürekli olarak devlet tarafından yönlendirilmesi ve kapsamlı olarak düzenlenmesi gerektiğini öne süren iktisadî düşünceye büyük ölçüde ters düşmekteydi. Fizyokratlar devlet kurumundan

vazgeçilmesi gerektiğini iddia etmediler; gerçekte despot bir yönetim biçimini savunmalarına rağmen, piyasa süreçleri aracılığıyla işleyen bir kendiliğinden düzen mekanizmasının varlığı nedeniyle, devletin ekonomideki rolünün büyük ölçüde azaltılabileceğini iddia ediyorlardı.

İktisat tarihçileri bu fikri Adam Smith'in temel katkısı olarak görürler. Peki bu niçin Fizyokratlara atfedilmez? Çünkü Fizyokratlar bu genel kavrayışlarını piyasa mekanizmasının analiziyle geliştirmemişlerdir. Piyasaların bireylerin uzmanlaşmış faaliyetlerini koordine ettiğini ileri sürmek ve bu sürecin *nasıl* işlediğini göstermek farklı şeylerdir. Adam Smith piyasa mekanizmasının nasıl işlediğini, onun piyasa *değerlerini*, yani üretimi düzenleyen ve gelir dağılımını belirleyen fiyatları (nihaî ürünler ve üretim faktörlerinin sunduğu hizmetlerin fiyatlarını) nasıl belirlediğine odaklanarak incelemeye başlar. Fizyokratlar bu türden hiçbir analiz gerçekleştirmemişlerdir. Onların modelleri ekonominin şematik bir sunumundan ibarettir ve bu şemada, ekonomi oldukça genel bir biçimde tanımlanan temel varlıklar, yani toprak sahipleri, çiftçiler ve imalat kesiminde yer alan 'zanaatkârlar' arasındaki toplam harcama akışları (döngüleri) çerçevesinde açıklanır. Onlar belirli metaların üretimlerinin nasıl belirlendiğini veya bu metaların piyasa değerlerinin onların üretiminde yer alan aktörler tarafından nasıl paylaşıldığını açıklamazlar. Günümüzün terminolojisiyle, Fizyokratlar fazlasıyla *makro*-iktisadî bir yaklaşıma sahipti; tatminkâr bir "piyasa tarafından düzenlenen ekonomi teorisi" için merkezî önemde *mikro*-iktisadî analizler Adam Smith'le başlamıştır.

2. İktisadî sınıflar

İnsan toplumunun hiyerarşik bir yapıya sahip olduğu ve bu yapının farklı ve bağımsız sosyal sınıflardan oluştuğu fikri oldukça eskilere uzanır. Fakat Fizyokratik model sosyal bilimcinin toplumun sınıfsal yapısını nasıl kavraması gerektiği konusunda önemli bir yenilik içermekteydi. *İktisadî Tablolar*, 'soylular', 'din adamları' veya Fransız siyasetinin 'üçüncü tabaka'sı [burjuvazi] gibi geleneksel statü kategorileri yerine, iktisadî doğaya sahip kategoriler veya sınıflar içerir. Karl Marx'ın Fizyokratlara hayranlığının temel nedenlerinden biri kesinlikle budur: o sınıfsal yapının iktisadî temelinin kabul edilmesinin sosyal bilimin gelişimi için kesinlikle zorunlu olduğunu düşünür.

Adam Smith, David Ricardo, John Stuart Mill ve diğer ortodoks klâsik iktisatçılar analizlerinde iktisadî sınıfları içeren kategorileri kullandıkları için toplumsal yapının iktisadî sınıflar temelinde tanımlanması fikrinin asıl kaynağı Marx olmasa da, Marksçı sosyal teori bu iktisadî tanıma sadece iktisadî analizlerinde değil, kendi sosyolojisi, etiği, felsefesi, siyaset bilimi ve tarihsel evrim teorisinde de oldukça bağımlıdır. Bu klâsik okulun başlangıçta ortaya koyduğu modellerden geliştirilen modern ortodoks iktisatta, artık, iktisadî-

temelli sosyal sınıflara ilişkin önemli analizler yapılmamaktadır. Günümüzde Marksist ve neo-klâsik iktisat arasındaki temel vurgu farklılıklarından biri bu türden analizlere verilen önemdir.

3. Döngüsel akış

İktisadın “harcamaların döngüsel akışı” biçiminde modelleştirilmesi üniversitede İktisada Giriş dersi alan her öğrenci tarafından bilinir. Fakat bu model doğrudan Fizyokratlara atfedilemez. Klâsik iktisatçılar Fizyokratların döngüsel akış [harcamalar akışı] kavramını bir analitik araç olarak benimsemediler. Karl Marx bu modeli kendi kapitalist iktisadî gelişme teorisinde belirli ölçüde kullanmasına rağmen, temel iktisadî modelini onun etrafında inşa etmez. Bu modelin analitik bir paradigma olarak yeniden canlanmasının esas kaynağı John Maynard Keynes’in *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi* adlı kitabıdır. 1936’da yayınlanan bu temel eser 20. yüzyıldaki en etkili iktisat kitabıdır ve makro-iktisadın modern iktisat teorisinin temel bir dalı olarak kurulmasına ve iktisatçılar ve başkalarının devletin iktisadî rolü konusundaki görüşlerinin değişmesine yol açmıştır. Keynes’ten önce iktisat tarihçileri Fizyokratların bu döngüsel akış [harcamalar döngüsü] fikrini miadını doldurmuş bir merak olarak görse de, bu terim günümüzde bilimsel iktisadın temel bir analitik kavramı hâline gelmiştir. Keynes iktisat tarihi hakkında çok bilgili olmasına rağmen, onun bu fikri Fizyokratlardan aldığına dair herhangi bir kanıt yoktur.

Fizyokratlar bu fikri nereden aldılar? Birçok tarihçi onun kökenini hayvan organizmasında kan dolaşımını keşfeden William Harvey’nin *İnsan Bedeninin Yapısı Hakkında (De Motu Cordis, 1628)* adlı kitabına kadar götürür. Harvey’nin keşfi, kuşkusuz, canlı varlıklar üzerindeki bilimsel çalışmalarda *mekanizma* kavramının kullanım alanını büyük ölçüde genişletmiştir. Bu kavram Quesnay’nin *İktisadî Tablolar*’ında toplumsal olgular alanına uygulanabilecek biçimde genişletilir. Quesnay’nin ciddi bir tıp araştırmacısı ve yetkin bir uygulayıcı olması Harvey’nin keşfinden haberdar olduğu anlamına gelmesine rağmen, bu bilgi *İktisadî Tablolar*’ın özel ilham kaynağının Harvey’nin yukarıdaki kitabı olduğunu göstermez. Gerçekte genel bir paradigma kavram olarak *dolaşım* fikri 18. yüzyıl literatüründe oldukça yaygındı. David Hume 1752 tarihli yazısında ‘dolaşım’ kavramının “her şeyi açıklamaya hizmet eden” bıkırtıcı bir entellektüel klişe hâline gelmesinden şikâyet eder. Bu yüzden, Quesnay’nin döngüsel akış fikri için Harvey’nin eserini tanımasına gerek yoktu.

4. Artı

‘Net hâsıla’ veya ‘artı’ fikri Fizyokratik teoride büyük öneme sahiptir. Gerçekte, *İktisadî Tablolar*’ın temel amacı böyle bir ‘artı’nın bulunduğunu ve kay-

nağının toprak olduğunu göstermektir. Artı kavramı iktisat teorisi tarihinde önemli bir yer işgal eder ve (Fizyokratlardan sonra) klâsik iktisatta, Marx'ın iktisadî düşüncesinde ve 19. yüzyılın ikinci yarısında neo-klâsik okulun geliştirdiği 'etkin kaynak kullanımı modeli'nde merkezî bir yere sahiptir. İktisatta bilimsel analiz ve ahlâkî yargılar arasındaki temel bağlantı noktasını bu 'artı' oluşturur. Bu konuya daha sonra Ricardo'nun rant teorisi, Marx'ın sömürü teorisi ve Alfred Marshall'ın maksimum refah teorisini incelerken tekrar değineceğiz.

İktisat tarihinde 'artı' kavramının önemi hakkında kuşkuya yer olmasa da, bunun kaynağında ne kadar Fizyokratların bulunduğu açık değildir. Marx'ın 'artı-değer' teorisi Quesnay'nin 'net hâsıla' kavramını, artının kaynağı olarak sadece belirli (ancak farklı) bir üretim faktörünün vurgulanması bakımından andırır. Bununla beraber, Ricardo'nun rant teorisi oldukça farklıdır, zira Fizyokratların modelinin aksine, maliyetsiz üretken hizmetlere [serbest mallara] ve doğanın cömertliği fikrine değil, azalan verim kanununda görüldüğü gibi 'kıt kaynaklar' fikrine dayanır. Marshall'ın refah ekonomisi, azalan verim kanununun yanı sıra (hatta ondan daha temel düzeyde) azalan fayda yasasına dayanır. Gerçekte söyleyebileceğimiz tüm şey, modellerinde sadece 'net hâsıla'ya odaklanan Fizyokratların, muğlâk bir biçimde de olsa, kendilerinden sonraki çoğu iktisat teorisinin öncüsü olduklarıdır.

5. Tek vergi

Daha sonra göreceğimiz gibi, uygun vergilendirme aracı olarak toprak vergisi fikri ve 'tek vergi' anlayışı Fizyokratlardan bir asır sonra Henry George'un *İlerleme ve Yoksulluk* (1879) adlı eserinde yeniden ortaya çıkar. Bu eser Amerika ve İngiltere'de popüler çoksatın kitaplar arasına girdi ve Marksist-olmayan, 'demokratik sosyalist' hareketlerin temsil ettiği reformist siyasal düşünce çizgisinin gelişimini önemli ölçüde etkiledi. Henry George sosyalist değildi; o sadece kapitalist sistemin toprak değerleri veya ranttan vergi alınarak giderilebileceğine inandığı çok önemli bir kusurunu keşfettiğini düşünüyordu. *İlerleme ve Yoksulluk*'taki argümanının temelini Ricardo'nun rant teorisi oluşturmalarına rağmen, daha sonra yayınladığı *Ya Korumacılık Ya Serbest Ticaret*'i (1891) Fizyokratlara ithaf etti.

İktisadî analiz açısından, Fizyokratların vergilendirme teorisinin önemi, vergilerin zorunlu olarak ödemesi gereken insanlar tarafından ödenmediği ve vergi yükünün piyasa mekanizması aracılığıyla başkalarının sırtına bindiği algısına dayanmasıdır. Açıkçası, belirli bir vergi türünün iktisadî etkileri bu değişken olgu, yani vergiyi aslında kimin ödediği analiz edilmeden anlaşılamaz. Bu olgu iktisatta Fizyokratlardan beri vergilendirme meselesinde en önem-

li tartışma konularından biri olmuştur. Hiç kimse, Fizyokratların iddiasının aksine, bütün vergilerin nihayetinde toprak sahipleri tarafından ödendiğine inanmasa da, onlar bir verginin nihaî oranını hesaplayacak ve iktisadî etkilerini değerlendirecek bir iktisadî modele gerek olduğunu göstermişlerdir. Daha genel düzeyde, Fizyokratların vergilendirme teorisinin –disiplinin başlangıcından beri iktisatçıları büyük ölçüde meşgul eden– hükümet politikalarının gizli veya niyetlenilmemiş sonuçlarını araştırmak için bir yöntem gereğini gösterdiği söylenebilir.

6. 'İlerlemeler'

Klasik iktisatta analitik amaçlarla üç üretim faktörüne başvurulur: toprak, emek ve sermaye. Bunlardan üçüncüsü, iktisat teorisinde, çoğu üretimde sermaye kullanımı yöntemlerinin *zamansal boyutuyla* ilgili belirli zorlukta problemlere yol açmıştır. Sözgelimi, elle mümkün olduğu kadar fazla meyve toplamak yerine öncelikle bir meyve toplama aracı oluşturmak için emek harcadığında toplam meyve üretimi artabilir, fakat bu esnada meyvenin toplanması zamansal olarak ertelenmiş olur. Bu temel doğaya sahip, üretimi artıran ancak onu ertelemeyi gerektiren birçok iktisadî faaliyet vardır.

Fizyokratlar, üretim faktörleri olarak sadece toprak ve emeği almalarına rağmen, bir ürün elde edilmeden önce üretkenliği artıracak gerekli [teknik] 'ilerlemeler'i sağlamak için fonlar ayrılması gerektiğini öne sürerek, sermaye teorisine ilgili bu merkezî problemin varlığını kabul ederler. Fizyokratlar, teorilerine uygun olarak, bu ilerlemelerin sadece net hâsıladan gelebileceğini düşünürler. Bu teknik ilerlemeler sonucunda ekonomide toplam arz artacak, üretim hacmi her yıl sabit kalmak yerine genişleyecektir. Böylece ekonomik büyüme sağlanacaktır.

Fizyokratlar, bir ekonomide sermayenin rolünü fazla açıklamazlar da, bu iktisat dalının çözmesi gereken temel problemleri tespit etmişlerdir: örneğin, iktisadî büyümede sermaye yatırımının rolü, üretimde sermaye kullanımı yöntemlerinin zamansal doğası ve sermaye yatırımları için kullanılan servetin kaynağı. Bu sermaye teorisinin modern iktisat teorisinin en az tatmin edici alanlarından biri olmasının önemli bir nedeni, iktisatçıların ilk kez Fizyokratlar tarafından ortaya konulan problemlerin doyurucu cevaplarını bulamamış olmalarıdır.

7. İdeoloji

Yukarıda belirtildiği gibi, Fizyokratlar iktisadın temel sorunlarını bildiklerine inanan, bir üstat etrafında toplanmış bir taraftarlar grubuydu. Onların çoğu, hâlâ çözüme kavuşturulmamış bazı bilimsel problemler olduğunu kabul

etse de, bunların fazla önemli olmadıklarını düşünüyor, temel görevlerinin gerçeği başkalarına, özellikle siyasal iktidara aktarmak olduğuna inanıyorlardı. Bu şekilde ortaya konulduğunda, Fizyokrasi bir bilim adamları topluluğunun görüşlerinden ziyade bir mezhebin ideolojisini andırır. Bilimsel teori ve partizan ideoloji arasındaki farkı belirlemek zordur ve çoğu kez bu, ayrımı kimin yaptığına bağlıdır; bir kişinin 'bilim' olarak gördüğünü bir başkası 'ideoloji' olarak alabilir. Tarafılık ve bilgiye ideolojik bakış doğa bilimlerinde tamamen yok olmasa bile, bu insan bilgisi alanının günümüzdeki belirgin özelliği empirik önermelerin geçerliliklerini sınavabilecek nesnel kriterlerin geliştirilmiş olmasıdır. Ancak sosyal bilimler, Bölüm 3C'de ana hatlarıyla ifade ettiğim nedenlerle, doğa bilimleriyle aynı nesnellik düzeyine ulaşamamış, aksine ayrıca sosyal bilimlerde sosyolojik olgular konusunda farklı 'okullar' ortaya çıkmıştır. İktisatçılar ve diğer sosyal bilimciler çoğu kez kendilerini örneğin, 'Marksist', 'Keynesci', 'Parsonsci', 'Jungcu' veya 'monetarist' olarak adlandırırlar veya çoğunlukla başkaları tarafından bu şekillerde tanımlanırlar. Toplumsal olgularla ilişkili güçlü duygusal bağlılıklar ve sosyal politika konusundaki yoğun partizanlık dikkate alınırsa, sosyal bilimcinin güçlü ideolojik görüşler geliştirmesi kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla, bu tür bir eğilim içinde olup olmadıklarını bir kenara bırakırsak, Fizyokratların hem sosyal bilimlerde ilk analitik modeli geliştirdiklerinin, hem de bu modeli yoğun bir ideolojik kılıf altına gizlediklerinin kabul edilmesi (veya bu konudaki borcun vurgulanması) gerekir.

Modelleştirm e Metodolojisi

Fizyokratların iktisadî fikirlerini incelediğimiz önceki bölümde, onların Fransa ekonomisine ilişkin araştırmalarını gerçekleştirirken açık bir iktisadî süreçler ‘model’i inşa ettiklerini ve kullandıklarını vurguladık. O zamandan beri analitik modeller inşa etme uygulaması sürekli olarak gelişti. Modeller iktisatta diğer sosyal bilimlerdeki gibi daha yaygın olmasına rağmen, günümüzde kendine ait modelleri olmayan hiçbir bilim dalı yoktur ve toplumsal süreçlere ilişkin yeni model inşa girişimleri sosyal bilimlerin en hızlı gelişmekte olan faaliyetlerinden biridir. Buna rağmen ‘model’ terimi oldukça muğlaktır. Sosyal bilimciler bu terimi birçok farklı biçimde kullanırlar ve ayrıca o gündelik dilde birçok farklı anlama sahiptir. Bu bölümdeki amacım, sosyal bilimcilerin kullandıkları model tiplerinin bazı temel ortak özellikleri ve farklılıklarına dikkat çekerek, model kavramını açıklığa kavuşturmaktır.

En başından, bu tartışmanın sadece bu konuya giriş düzeyinde hizmet edeceğini belirtmem gerekir. Sosyal bilimlerde modelleştirm e metodolojisine ilişkin tam bir inceleme doğ a bilimleri kadar sosyal bilimlerin de metodolojik temellerinin tam bir incelemesi anlamına gelecektir. Bu tür bir araştırmanın bu bölümün ve bir bütün olarak kitabın kapsamını aştığını belirtmemiz gerekir. “Genelde modelleştirm e metodolojisi”ni tartışmaya geçmeden önce bazı özel model örneklerini incelemenin amaçlarımıza en iyi biçimde hizmet edeceğini düşünüyorum.

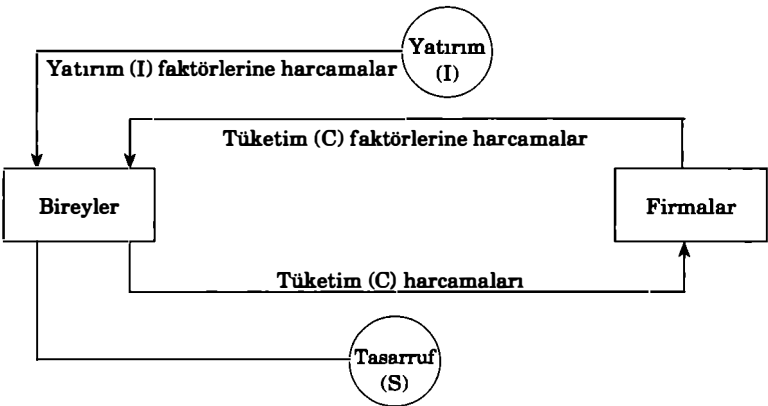
A. Model Örnekleri

1. Döngüsel harcamalar akışı

Önceki bölümde incelediğimiz Fizyokratların ‘İktisadî Tablolar’ını günümüzdeki bu türden modellere ilişkin ilk örneğimiz olarak kullanmak uygun görünmektedir. Günümüzde ‘makro-iktisat’ olarak adlandırılan iktisat dalının temelini bu ‘döngüsel harcamalar akışı’ modeli oluşturur. Tarihsel olarak modern makro-iktisat teorisinin kaynağı büyük ölçüde tek bir eser, J. M. Keynes’in *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi* (1936) adlı kitabıdır ve çoğu kez karşımıza ‘Keynesyen iktisat’ biçiminde çıkar. Kompleks modern makro-iktisat teorilerini matematiği kullanmadan ifade etmek oldukça zor olsa da, onların

merkezî fikri döngüsel harcamalar akışını Şema 6.1'deki gibi basit bir şemayla modelleştirebiliriz.

Bu şemada ekonomi 'bireyler' ve 'firmalar' olarak adlandırılan iki varlık arasındaki 'harcamalar akışı' biçiminde betimlenir. Bütün üretimin firmaların içinde gerçekleştirildiği varsayılır. Firmalar kendi üretim süreçlerini devam ettirebilmek için (emek, sermaye donanımı, hammadde gibi) üretim faktörlerini satın alır ve bu faktörler için yaptıkları harcamalar ilgili hizmetleri (emeklerini) firmalara sattıkları varsayılan bireylere (işçiler ve mülk sahiplerine) gelir olarak döner. Ayrıca, bireyler harcamalar yapar, firmaların ürettikleri nihai malları satın alırlar. Böylece para, tüketim malları satın almak için bireylerden firmalara ve tüketim mallarını üretmek için gerekli üretim faktörleriyle ilişkili hizmetler karşılığında ödeme yapmak için firmalardan bireylere akar.



Şema 6.1

Bu süreç şemada para akışının yönünü gösteren oklarla ifade edilir. (Tüketim malları ve faktörlerini ayrıca ters yönde bir akış içinde göstermek mümkün olsa da, bu gösterim şemayı daha karmaşık bir hâle getirecektir.) 'Tüketim (C) harcamaları' oku bireylerden firmalara parasal ödemeleri gösterir, (besin, barınma veya ulaşım gibi) bireyler tarafından satın alınan ve firmaların sattıkları tüketim mallarını yansıtır. Şemadaki "Tüketim faktörlerine harcamalar" oku bireylerden firmalara ödemeleri gösterir ve tüketim mallarının üretiminde kullanılan faktörlerin alımı ve satımını yansıtır.

Şimdiye kadar sadece Şema 6.1'in bir parçasını, yani (i) bireylerden firmalara tüketim harcamaları akışını ve (ii) firmaların tüketim mallarının üretiminde

kullandıkları faktörler için bireylere yaptıkları ödemeleri açıkladık. Bu tam bir iktisat modeli olsaydı, onun iktisadî döngüsel akışı bir kapalı devre oluşturacak ve kesinlikle iktisadî faaliyetin yönünde günlük, haftalık, aylık veya yıllık bir değişim ortaya çıkmayacaktı. Bu tür bir model iktisadî faaliyet düzeyinde yer alan değişimleri ortaya koyamaz. J. M. Keynes'in kitabını yazarken temel amacı iktisadî faaliyet düzeyindeki (günümüzde 'Büyük Kriz' olarak bilinen) düşüşü açıklamaktı. Bu model (a) bireylerin gelirlerinin bir bölümünü *tasarruf ettikleri* ve (b) firmaların tüketim mallarının üretimleriyle ilgili faktörler kadar (fabrika binası, makine alımı gibi) *yatırım* faktörlerine de ödemeler yaptıkları gösterilerek genişletilebilir. Böylece, şemada görüldüğü gibi, tasarruf bir şeyin bu döngüsel akışın dışına çıkması anlamına gelirken, yatırım akışa dışarıdan bir şeyin dâhil olması demektir.

Artık, önemli ancak henüz yeterince açık olmayan bir sonuca ulaşacak konumdayız: bireylerin tasarruf etmeye çalıştıkları miktar *ile* firmaların gerçekleştirdikleri yatırım harcamaları farklı olduğunda iktisadî faaliyetin yönünde bir değişim yaşanacaktır. Tasarruflar yatırımları aştığında akışın hacmi (miktarı) azalacak ve bir iktisadî durgunluk ortaya çıkacaktır. Yatırımlar tasarrufları aştığında, akış artacak ve bir iktisadî üretim fazlası krizi ortaya çıkacaktır. Analizi bu basit modelle bile bir adım ileriye taşıyabiliriz: tasarruflar yatırımları aşma eğiliminde olduğunda iktisadî faaliyet düzeyi düşecek, bu düşüş tasarruflar ve yatırımlar eşit düzeye gelene kadar *devam edecektir*. Benzer şekilde, yatırımlar tasarrufları aşma eğiliminde olduğunda, iktisadî faaliyet düzeyinde *artış*, tasarruflar ve yatırımlar eşit düzeye gelinceye kadar *devam edecektir*. Böylece, bir ekonominin tasarruflar yatırımlara eşit olduğunda 'denge'de olacağını (yani, hiçbir değişim eğilimi sergilemeyeceğini) söyleyebiliriz. Denge kavramı sosyal bilimlerde kullanılan çoğu modelin oldukça önemli ortak bir özelliğidir. Nitekim, bu model tasarruf ve yatırım büyüklüklerinin aşırı büyümeler ve krizlerin analizi için merkezî önemde olduğunu görmemizi sağlar. Artık böylece dikkatimizi bu büyüklükleri düzenleyen faktörlere odaklayabiliriz. Dolayısıyla, iktisadî döngüsel akış modeli sistemli bir biçimde empirik araştırmalara odaklanabilir.

Bu süreçte devletin rolü bireyler ve firmaların yanına üçüncü bir faktör olarak dâhil edilerek analiz edilebilir. (Şema 6.1'deki şemayı daha karmaşık hâle getirmemek için devletin rolünü dâhil etmedik ve artık modelin nasıl çalıştığını anladığımız için zaten buna gerek de yoktur.) Bireylerin gelirlerinin bir bölümü devlete vergi olarak gider ve bu, tıpkı tasarruflar gibi, döngüsel harcamalar akışından bir sızıntı olarak gerçekleşir. Öte yandan, devlet tarafından yapılan harcamalar, yatırımlar gibi, döngüsel harekete dışarıdan bir şeyin dâhil olmasıdır. Neticede, devlet yaptığı harcamalardan daha fazlasını vergi olarak geri aldığı anda iktisadî faaliyet yavaşlama eğilimindedir. Veya tersinden

ifade edilirse, iktisadî faaliyetin hızı yavaşladığında devlet daha az vergi geliri elde eder. 'Keynesyen mali politika' olarak adlandırılan şeyin mantığı budur. Bu model, devletin iktisadî durgunluk yaşandığında 'mali açığa' ve ekonomi çok aktif (enflasyon içinde) olduğunda 'artı'ya sahip olması gerektiğini açıkça gösterir. Bu, bir toplumsal süreç modelinin dikkati bir sosyal problemi çözmek amacıyla kullanılabilecek araçlara doğrudan çekmek için nasıl kullanılabileceğini gösterir.

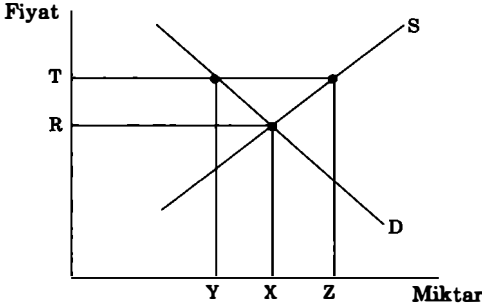
Bu model dördüncü bir faktör olarak uluslararası sektör dâhil edilerek genişletilebilir. Amerikalı bireyler gelirlerinin bir kısmını ithal mallara harcadıklarında, bu ABD döngüsel harcamalar akışından bir sızıntı şeklinde gerçekleşir. Öte yandan, yabancılar ABD'den ithal mallar satın aldıklarında, bu süreç ekonomiye dışarıdan bir katkı/giriş olarak işler. Bu yüzden, uluslararası sektörün Amerika'nın iktisadî faaliyet düzeyi üzerindeki etkisi ithalat ve ihracat arasındaki farka bağlıdır.

Bu iktisat modeli daha fazla genişletilebilir ve bu genişletme modern iktisat literatüründe yapılmıştır. Bununla beraber, burada sadece böyle bir modelin temel karakteristiklerini ve bir analiz ve sosyal politika aracı olarak nasıl kullanıldığını göstermekle yetineceğiz.

2. Piyasa modeli

Bölüm 1 B4'te ekonomik açıdan gelişmiş toplumlara özgü yüksek düzeyde 'işlevsel uzmanlaşma'nın, birçok bireyin bağımsız etkinliklerini düzenli bir sistem içinde bütünleştirecek bir mekanizmayı gerektirdiğini belirtmiştik. Bunun 'piyasalar' aracılığıyla nasıl sağlandığının araştırılması 'mikro-iktisat teorisi' olarak adlandırılan alanın temel ilgi-odağıdır. Mikro-iktisat teorisinin temel amacı, üretilecek (ve kullanılan) malların miktarlarının ve hangi fiyattan satılacaklarının piyasa süreçleri tarafından nasıl belirlendiğini analiz etmektir.

Mikro-iktisat teorisinin temel fikri piyasaların iki-yönlü olduğudur: deyim yerindeyse, bir tarafta metalleri satın alanlar (veya kullananlar), diğer tarafta üreticiler (veya satıcılar) yer alır. Bütün bunlar, yani üretilen ve kullanılan malların miktarları ve fiyatları 'arz ve talep faktörleri'nin karşılıklı etkileşimlerinin bir sonucudur. Piyasa süreci fikrinin kökeni genelde 18. yüzyıla ve daha öncesine uzanır; ancak daha önce sadece fiyatların 'arz ve talep' tarafından 'belirlendiği' ifade edilmiş, 19. yüzyıla kadar bu daha muğlâk ve basmakalıp ifadelerin ötesine geçen bir piyasa süreci modeli inşa edilmemiş ve bu model 20. yüzyıl başlarına kadar yerleşik bir iktisadî analiz aracı hâline gelmemiştir: bu gelişmeyi esasen Alfred Marshall'ın modern mikro-iktisadın temel kitabı hâline gelen *İktisadın İlkeleri*'nde (1890) kullandığı geometrik arz ve talep modeline borçluyuz.



Şema 6.2

Bu piyasa modeli Şema 6.2'de grafik olarak gösterilmiştir. Burada, önceki kısımda döngüsel iktisadi akış modelinde yaptığımız gibi, metaforik bir iktisat betimlemesi yapmak yerine, 17. yüzyıl başlarında René Descartes'ın geliştirdiği oldukça güçlü bir genel analitik aracı kullanacağız. Şema 6.2'deki 'Fiyat' ve 'Miktar' eksenleri bu iki değişkenin büyüklükleri arasındaki ilişkiyi göstermeyi mümkün kılan bir 'Kartezyen koordinatlar' sistemi oluşturur. D eğrisi müşterilerin satın almak isteyecekleri bir malın miktarı ile fiyatı arasındaki ilişkiyi gösterir. Sağ aşağı tarafa doğru inen D eğrisi, *diğer faktörler sabit kalmak kaydıyla*, insanların fiyatı düştüğünde bu maldan daha fazla satın almak isteyeceklerini gösterir. Bu 'talep eğrisi'dir. S eğrisi üreticilerin farklı fiyatlar da üretmek isteyecekleri miktarları gösterir. Bu eğrinin sağ üst tarafa doğru yükselmesi, benzer şekilde *diğer faktörler sabit kalmak kaydıyla*, üreticilerin belirli bir malı daha yüksek bir fiyat karşılığında daha fazla arz etmeye hazır olduklarını gösterir. S eğrisi söz konusu malın 'arz eğrisi'dir.

Artık fiyat-miktar koordinatları seti üzerinde gösterilen bir arz ve talep eğrisine sahip olduğumuza göre, bu özel örnekte malın fiyatının (sent biriminden) R olacağını, üretilen ve tüketilen malın miktarının (sözelimi haftalık) X pound olacağını ifade edebiliriz. Bu iddianın arkasında şu mantık vardır: fiyat R'nin üstünde, örneğin T düzeyinde olduğunda, S eğrisi üreticilerin Z miktarda üretmek isteyeceklerini, ancak D eğrisine göre, tüketicilerin sadece söz konusu malı Y miktarda satın almak isteyeceklerini gösterir. Arzın talepten fazla olması T gibi bir fiyatı sürdürülemez kılacak ve böylece fiyat düşme eğiliminde olacaktır. Benzer bir mantıktan hareketle, R'nin *altındaki* (miktar belirtilmeyen) bir fiyatın talebin arzdan fazla olmasına ve fiyatın artmasına yol açması gerektiği sonucuna ulaşılabilir. R'nin üzerindeki bir fiyat düşme ve altındaki bir fiyat artma eğilimindeyse, R bu malın 'denge fiyatı'dır. Benzer nedenle, X 'denge miktarı' olarak adlandırılır.

Temel iktisat dersi alan her öğrenci bunun sadece piyasa modeline bir giriş olduğunu bilir. Sözgelimi, ücret oranları ve rakip malların fiyatları değiştiğinde fiyat ve miktarın ne olacağını bulmak için *diğer faktörler sabit kalmak kaydıyla* koşulunu biraz gevşetebiliriz. Model böylece birçok özel örneğe uygulanabilir. Kuşkusuz, modeli daha kompleks hâle getirdiğimizde, durumu betimlemek için modelin geometrik kapasitesini zorlayabilir ve nihayetinde gerçek uzayın sınırlı boyutlarının dayattığı kısıtlamalardan etkilenmemek için cebire müracaat etmek zorunda kalırız.

3. Mahkûmun İkilemi modeli

Model inşasının üçüncü bir örneği olarak, bir kişi belirli bir eylemde bulunduğunda sonucun bir ölçüde diğer insanların yaptıkları şeylere nasıl bağlı olabileceğine odaklanan modele bakabiliriz. Bu durum açıkçası, briç ya da satranç gibi, diğer oyuncuların potansiyel eylemlerini dikkate almayı gerektiren bir stratejiyle oynanabilen bir oyunda söz konusudur. Benzer çoğu toplumsal durum oyun teorisine dayanan sosyal modellerin inşa edilmesine yol açmıştır. John von Neumann ve Oskar Morgenstern'in *Oyunlar Teorisi ve İktisadi Davranış* (1944) adlı kitabı bu konuda oldukça ufuk açıcı bir çalışmadır. (Ancak kitabın tarihinin ne kadar yeni olduğuna dikkat edin.) 'Mahkûmun ikilemi' olarak bilinen oyun modeli fiilen bütün sosyal bilim disiplinlerinde yaygın bir biçimde kullanılmıştır.

Albert ve Benjamin adında iki adamın hırsızlık yaptıklarını ve tutuklandıklarını varsayalım. Bununla beraber, onlara karşı delillerin ikinci dereceden olduğunu ve en azından biri suçunu itiraf etmediği sürece itham edilemeyeceklerini varsayalım. Kuşkusuz, Albert ve Benjamin'in çıkarları için en iyi hareket ikisinin de sessiz kalmasıdır. Fakat polis onları ayrı hücrelere koyarak ortak bir strateji içinde hareket etmelerini engellemeye çalışır. Polis Albert'e itiraf eder ve Benjamin'in mahkûm olmasına yardımcı olursa özel muamele göreceğini söyler. Aynısını Benjamin'e de vadederler. Albert ve Benjamin için *bireysel olarak* yapacakları en akıllıca davranış nedir? Şema 6.3'teki hücrelerde sunulan veriler alternatifleri gösterir. Tablonun hücrelerindeki rakamlar her bir strateji için 'beklenen mahkûmiyet süreleri'ni gösterir. Albert'in alacağı ceza miktarı her hücrenin sol-alt köşesinde, Benjamin'ininki sağ-üst köşesinde gösterilmektedir. Bu matrise bakarak ikisi de itiraf etmediğinde mahkûmiyet süresinin sıfır olduğunu görürüz. Ancak Albert konuşmayıp Benjamin itiraf ettiğinde Albert altı yıllık hapis cezası alacak, Benjamin sadece bir yıl hapisle kurtulacaktır. Veya tam tersi olabilir. Bu durumda Albert ne yapacaktır? Onun muhtemel azamî cezayı asgariye indirme (altı yıl yerine dört yıla düşürme) stratejisinin sadece itiraf etmesi hâlinde mümkün olduğu söylenebilir. Aynısı Benjamin için geçerlidir. Böylece ikisi de itiraf eder ve dört yıla mahkûm olurlar!

		BENJAMİN	
		İtiraf Etme	İtiraf Etmeme
ALBERT	İtiraf Etme	4	6
	İtiraf Etmeme	1	0
		4	0

Şema 6.3

‘Mahkûmun ikilemi’ modelinin önemi, insanların organize bir işbirliği içinde hareket etmedikleri durumlarda müştereken arzuladıkları şeylere ulaşamayacakları örneklerin bir açıklamasını sunmasıdır. “Özel çıkarlar için optimum eylem” ve “ortak çıkarlar için optimum eylem” arasında uyumsuzluk içeren birçok durum vardır ve bu tür durumların hepsi suçluların lehine değildir. Model, ayrıca, aksi takdirde tuhaf görünebilecek bir davranışı açıklamayı sağlar. Örneğin, mahkûmlar yeni gelen ‘muhabir’ mahkûmları niçin hırpalarlar? Mahkûmların bu tür davranışlara “ahlâkî açıdan öfkelenedikleri” ve kendi ‘adalet’ sistemlerini uyguladıkları söylenebilir. Veya, bunun amacının itirafın bedelinin yüksek olduğunu göstermek ve böylece suçluların suç ortaklarına daha fazla güvenebilmelerini sağlamak olduğu öne sürülebilir. Şema 6.3’te sağ-üst köşedeki hücrenin verileri, iki tarafın da itirafı hâlinde gerçekleşecek mahkûmiyet süresi “dört yıl *artı* dayak” biçiminde olsaydı şemanın sağ-üst ve sol-alt hücrelerindeki altı rakamları daha iyi görünebilirdi. “Hırsızlar arasındaki onur politikası” ‘onur’ dan ziyade stratejiyle ilgili olabilir.

B. Modellerin Bazı Özellikleri

A kısmında ana hatlarıyla ifade edilen modeller sosyal bilimlerde yaygın olarak kullanılan analitik prosedürlerin örnekleridir. Bununla beraber, bu modeller, *salt teorik düzeyde* tartışıldıkları için, bir bakıma yanıltıcı bir çağdaş sosyal bilim araştırmaları görüntüsü sunabilirler. Mevcut sosyal bilimler literatürüne bakıldığında, çoğu araştırmanın nicel ve empirik olduğu, anket

verileri, raporlar, nüfus sayımları vb.nin kullanıldığı ve bu tür bu verilerin yaklaşık son elli yıldır (sosyal bilimciler kadar fizikçiler ve biyologlar tarafından da) geliştirilen kompleks istatistiksel tekniklerle işlendiği yeterince açık bir biçimde görülür. Bununla beraber, empirik araştırma temel bir teorik çerçeve olmadan sürdürülemeyeceği için, bir teorinin amacının empirik olguları anlamamızı sağlamak ve istatistiksel teknikler gibi nicel empirik prosedürlerin amacının anlayışlarımızı ölçümlerle daha kesin kılmak olduğunu hatırladığımızda, burada teorik modellere odaklanmamız yanlış olmayacaktır. Bir şey ölçülemediğinde hakkında konuşulmaya değer olmadığı iddiasına katılmak mümkün olmasa da, ölçebildiğimizde daha kesin konuşabileceğimiz doğrudur. Bu kitabın kapsamı nicel empirik teknikleri daha ayrıntılı olarak tartışmak için elverişli olmasa da, sosyal bilimsel araştırmaların bu yönünün hatırladığı tutulması, teorik sorunların, hayati öneme sahip olsalar bile, modern sosyal bilimlerin tamamını oluşturmadıklarını hatırladığımızı tutmamız gerekir. Artık, yukarıda örnekler olarak betimlenen modelleri kullanarak teorik modelleştirmenin bazı özelliklerini inceleyebiliriz.

Bilim felsefecilerinin modellere ilişkin bazı genel tartışmalarında büyük ölçüde *izomorfizm* veya *eşbiçimlilik* olarak adlandırılan bir nitelik vurgulanır. Matematik kadar biyolojide ve diğer doğa bilimlerinde de kullanılan bu terim iki veya daha fazla şey arasındaki yapısal benzerliğe işaret eder. Nitekim örneğin, bütün memeli türler simetrik bedensel yapılara (hem sol hem sağ tarafta kollar ve bacaklara) sahip olmaları nedeniyle eşbiçimli varlıklar olarak betimlenebilir. Bir *model* eşbiçimli olarak betimlendiğinde genellikle kastedilen şey, 'model' ve 'gerçek şey' arasında yüksek düzeyde benzerlik olduğudur. Açık bir örnek, küçük bir plastik Boeing 747 modeli ile gerçek Boeing 747 arasındaki benzerlik ilişkisidir; onlar dış görünüşleri bakımından eşbiçimlidir. Böyle bir model sadece bir süs veya oyuncak olabilir, fakat ayrıca araştırma amaçlı kullanılabilir. Örneğin, mühendisler eşbiçimli bir modeli rüzgâr tüneline yerleştirerek bu uçağın aerodinamiği hakkında çok şey öğrenebilirler.

Tekbiçimlilik modellerin zorunlu bir özelliği olsaydı sosyal bilimlerde fazla modelleştirme yapılamayacaktı, zira gerçek topluma benzeyen bir model inşa etmek mümkün değildir. Bu bölümün A kısmında ana hatlarıyla ifade edilen üç modelden sadece ilki, yani iktisadi döngüsel akış modeli bazı eşbiçimli niteliklere sahiptir. Gerçek ekonomi belirli ölçüde bir döngüsel akış sürecidir ve onu bir hidrolik sisteme benzer biçimlerde modelleştirmek tekbiçimlilik koşulunu karşılar, ancak buradaki tekbiçimlilik düzeyi oldukça sınırlıdır; örneğin Boeing 747 modeliyle, Neils Bohr'un atom modeliyle, Watson ve Crick'in geliştirdiği DNA molekülü modeliyle, Newton'un gezegenler sistemi modeliyle veya Krebs'in organik oksitlenme süreci modeliyle sağlanabilecekten çok daha sınırlıdır. Gerçekte doğa bilimlerinde birçok eşbiçimli model varken, sosyal bilimler-

de azdır. Doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki büyük farklılıklardan biri muhtemelen budur. Kimyacılar bir organik bileşiğin sadece içerdiği atomları değil, bu atomların gerçek üç boyutlu uzayda nasıl birbirleriyle bağlantı içinde olduklarını da gösteren bir şema çizebilir. Benzer biçimde, piyasa modeli sadece bu terimin anlamını fazla esnettiğimizde eşbiçimli olarak adlandırılabilir. Eşbiçimli modeller inşa edemeyen sosyal bilimlerin daha ağırlıklı olarak başka model tiplerine ve diğer analitik tekniklere dayanması gerekir.

Uçak kanadının yapısının aerodinamiğini araştırırken mutlaka kanadın bir kopyasını oluşturmamız ve rüzgâr tüneline test etmemiz gerekmez. Prensip olarak, sadece matematiksel bir model kullanılarak ve bir bilgisayarda rüzgâr tüneli deneyi simülasyonu ile da aynı ölçüde güvenilir sonuçlara ulaşılabilir. Yukarıda ana hatlarıyla ifade edilen piyasa modeli bir rüzgâr tüneli modelinden ziyade bu matematiksel modele benzer. Bu piyasa modeli birçok farklı iktisadî olguyu incelemek için etkin bir araç olarak kullanılabilir, ancak bunun nedeni modelin gerçek ekonomiyle tamamen eşbiçimli olması değildir. Benzer şekilde, mahkûmun ikilemi modeli somut bir polis soruşturması prosedürlerinin eşbiçimli kopyası değildir. O, basitçe, karar vericilerin belli bir tipteki durumda karşılaşacakları bütün alternatifleri ortaya koyar ve böylece, onların almaları muhtemel kararları belirli bir kesinlik düzeyinde öngörmemizi mümkün kılar.

Burada vurgulamaya çalıştığım temel husus, bir modelin amacının bir bilimsel araştırma aracı veya aleti olarak hizmet etmek olduğudur. Eşbiçimlilik modeli sadece bazı amaçlar için kullanışlıdır ve başka kullanışlı modeller de vardır. Bu konu üzerinde durmamın nedeni, bir ölçüde, sosyal bilim modellerinin “gerçekçi olmadıkları” için geçersiz oldukları biçimindeki yaygın eleştiridir. Bu eleştirinin temelinde bütün iyi modellerin gerçek dünyayı birebir yansıtma görevi gerektiği kabulü vardır. Bununla beraber, bir modelin uygunluğunun gerçek testi, gerçek dünyanın ne kadar kopyası olduğu değil, bir bilimsel araç olarak etkin bir biçimde işleyip işlemediğidir.

Bu konuyu terk etmeden önce, bir model ve gerçek şey arasında eşbiçimlilik olmasının bu modelden hareketle yapılan analizin gerçek şey hakkında doğru önermelere ulaşmayı mutlaka garanti etmediğini belirtmemiz gerekir. Plastik bir Boeing 747 modelini bir rüzgâr tüneline yerleştirdiğimizde elde edilen bazı sonuçlar, model için geçerliyken, gerçek uçak için olmayabilir. Eleştirel bir gözle değerlendirmeden bu iki şeyi tamamen aynıymış gibi aldığımızda *ignoratio elenchi* olarak adlandırılan mantık hatasına düşeriz: burada düşülen tuzak, bir argüman veya kanıt, X'e bazı açılardan benzemeyen Y'ye uygun düştüğünde onun X için de doğru olduğunun gösterildiğini iddia etmektir. Bilim adamı kullandığı modeli gerçek dünyayı inceleyecek bir araç olarak görmek yerine,

bilhassa kendi modelinin sunduğu analizlere odaklanma tuzağına düşmek istemiyorsa, bu tehlikenin farkında olması gerekir. Çoğu doğa bilimcinin bu tuzağa düşmemesinin nedeni bu disiplinlerde deneyin yerleşmesi olsa da, sosyal bilimlerde bu risk yüksektir. Kendini belirli bir modele fazla kaptıran bir sosyal bilimci gerçek dünyayı sadece kendi modeli çerçevesinde algılayabilir ve böylece model ve gerçek arasındaki fark ortadan kaybolur. Bu doğa bilimlerinde bilinmeyen, ancak sosyal bilimlerde çok daha yaygın bir olgu olan 'ideoloji'nin karakteristiklerinden biridir.

Eşbiçimlilik hakkında şimdiye kadar söylenenlerden açıkça anlaşılabilceği gibi, modeller temsil ettikleri gerçek-dünyadaki şeyler veya süreçlerden daha basitlerdir. Böyle olmasaydı modeller gerçek-dünyadaki olgular kadar karmaşık olacak ve böylece onları kavramak mümkün olmayacaktı. Analitik model inşasında temel amaç gerçek nesnenin daha basit bir temsiliyi oluşturmaktır. Temsil ettiği gerçeklikten daha basit olması bir modelin mutlaka yanlış olduğu anlamına gelmez.

Teorik bir model inşasının hiçbir özel sırrı yoktur; gerçek dünyanın birçok özelliğini basitçe dışarıda bırakabilirsiniz. Bununla beraber, bilimsel olarak kullanışlı bir model inşa etmek için nelerin dışarıda bırakılacağı konusunda çok dikkatli olmanız gerekir. Genel bir ifadeyle, *ilişkisiz* özelliklerin dışarıda bırakılması gerektiği söylenebilir. Bu yüzden, uçak kanadının üst yüzeyindeki türbülansı incelemek için bir Boeing 747 modeli inşa ederken gerçek uçak pilot kabinindeki elektronik donanım bununla ilişkisizdir. Ne yazık ki, bu kadar açık çok az örnek vardır ve ayrıca, bilim çoğu kez daha önceden ilişkisiz görünen şeylerin gerçekte ilişkili olduklarını göstermiştir. Bu yüzden, önemli olan neyin ilişkili olduğunun modelin amacına bağlı olduğunu kabul etmektir. Bir uçağın navigasyon araçları onun genel uçuş performansı ile ilişkisiz değildir; onlar kanattaki türbülans gibi sınırlı sorunlarla ilişkisizdir.

A kısmında ana hatlarıyla ifade edilen üç sosyal bilim modeli yakından incelendiğinde, gerçek dünyanın kaba basitleştirmeleri oldukları görülür. Onlarda dışarıda bırakılan faktörlerden birini ele alabiliriz: etkinlikleri modelleştirilen insanların dinleri. İlk olarak, dinin döngüsel harcamalar akışı, piyasada fiyat oluşumu mekanizması veya sorgulanan mahkûmların davranışları üzerinde yok denecek kadar az etkiye sahip olduğu düşünülebilir. Ancak bu oldukça acele bir yargı olabilir. Birkaç yıl önce Katolik Kilisesi Katoliklerin Cumaları et yememesi gerektiği kuralını kaldırdı. Bu gelişme kesinlikle et ve balık piyasalarında fiyatların oluşum süreciyle ilişkisiz değildi ve muhtemelen Newfoundland gibi balık ihracatının ekonomi açısından oldukça önemli olduğu bir bölgede gelir akışı döngüsünü etkilemiş olabilir. İki farklı mahkûmun dinsel

inançları onların davranışlarına ilişkin modellerimizi etkileyebilir: sözgelimi Mormon olsalardı, kişi arkadaşının itiraf etmeyeceğinden büyük ölçüde emin olabilirdi; mahkûmların biri Hıristiyan Bilimadamı, diğeri Piskoposluk Kilisesi üyesi olsaydı birbirlerine bu kadar güvenemeyeceklerdi. Mahkûmlar aynı kilisenin üyesi olduklarında 'hırsızlık onuru' anlayışı muhtemelen daha güçlü olabilir.

Bu faktörler bize iyi bir analitik modelin karakteristikleri hakkında önemli bir şeyi gösterir: iyi bir model en basit biçiminde bile bazı amaçlar için kullanılabilen ve araştırılan problemle ilişkisi şüpheli hâle geldiğinde ek faktörlerle genişletilebilen bir modeldir. Modeller genişletilebilme kapasiteleri bakımından büyük farklılıklar sergileyebilir. İktisatçıların mikro-iktisadî piyasa modeline bu kadar meraklı olmalarının temel nedenlerinden biri, bu modelin büyük ayrıntılandırma ve değişim kapasitesine sahip olması ve birçok toplumsal olguya uygulanmaya büyük ölçüde elverişli olduğunun düşünülmesidir.

Modellerin şimdiye kadar belirtilmeyen bir özelliği, 'kavramsal olarak nicel' olmayan bileşenlere sahip bir model inşa etmenin zorluğudur. Kavramsal olarak *nicelle*, büyüklüklerin fiilen ölçülmesini değil, aksine modelin unsurlarının nicel terimler içinde düşünülebilmesini kastediyorum. Kısım A'da ana hatlarıyla ifade edilen üç model kavramsal olarak nicel unsurlar içerir: bir iktisadî döngüsel akış modelindeki tasarruflar, yatırımlar, vergiler, devlet harcamaları, ihracat ve ithalat doğası gereği niceldir. Piyasa modelinde, üretilen malın miktarı ve fiyatı niceldir. Mahkûmun ikilemi modelinde, basit kavramsal nicelleştirme sadece mahkûmların cezaevinde geçirecekleri yılları dikkate alarak hareket ettikleri varsayıldığında mümkündür.

Sosyal bilimlerde bazı argümanlar (terimin en gevşek anlamında) modeller biçiminde sunulamaz, zira teorinin kurucu unsurları kavramsal olarak nicel değildir. Hapis Hobbes'un doğa durumu açıklamasında olduğu gibi "yalnız, zavallı, iğrenç, vahşi ve kısa" bir hayat biçiminde betimlenseydi mahkûmun ikilemi modelini [nicel olarak] nasıl konumlandıracaktık? 'Kısa' (veya 'uzun') ifadesini nicel terimler içinde açıklayabilirsek de, diğer unsurlar kavramsal olarak nicel değildir. Bu nedenle, 5. Bölümde Fizyokratların teorilerini aktarabilmek için bir şematik model oluşturabilirsek de, 4. Bölümde benzerini Hobbes ve Locke'un teorilerini ifade etmek için yapamazdık.

İktisat ve diğer sosyal bilimler arasındaki temel farklılıklardan biri, iktisatta çok daha yüksek düzeyde bir kavramsal nicelleştirmenin kullanılabilesidir. Örneğin, biri iktisat diğeri siyaset biliminden iki 'fonksiyon'u veya ilişki önermesini inceleyebiliriz.

1. X malının üretimi = f (emek, sermaye, hammadde...)

2. Başkanın gücü = f (seçimlerde aldığı oy oranı, partisinin Kongre'de temsil oranı...)

Burada örnek (2)'deki kavramları, bilinçli olarak örnek (1)'dekiler gibi, nicel göründükleri için seçtim: oylar ve parti üyeleri nicel kavramlardır. Ancak kavramsal nicelleştirmenin iki örnekte de aynı ölçüde genişletilip genişletilemeyeceğine bakalım. İktisattaki yaygın bir önermeye göre, bir üretim faktörü diğer faktörlerden daha fazla arttığında, bu faktöre atfedilebilecek üretim miktarı (marjinal ürün) azalacaktır. Bu 'azalan verim kanunu'dur. Matematiksel terimlerle ifade edildiğinde, azalan verim kanununa göre yukarıdaki fonksiyon (1)'in ikinci kısmı türevleri negatiftir. Bu tür bir önerme sadece denklem (1)'in her iki tarafındaki faktörler yüksek düzeyde kavramsal nicelleştirmeyi mümkün kıldıkları için anlamlıdır. Fonksiyon (2) hakkında denk bir önerme mümkün değildir. Örneğin, başkanın gücünün ikinci kısmı türevinin seçmen çoğunluğu açısından negatif, pozitif veya sıfır olduğunu söylemek ne anlama gelecektir? Bu türden önermeler anlaşılır olmayacaktır.

İktisat biliminin bir analitik disiplin olarak diğer sosyal bilimlerden daha fazla gelişmiş olmasının nedeni, büyük ölçüde, bu alanda kavramsal olarak nicel unsurlarla çalışılabilmesidir. Bazılarının iddialarının aksine, iktisadi ilişkilerin doğası gereği siyasal veya sosyolojik ilişkilerden daha az kompleks oldukları doğru değildir; sadece, iktisadi ilişkileri modelleştirmek diğer toplum-sal olgulara göre daha kolaydır.

18. Yüzyıl İskoç Aydınlanması

5. Bölümde Fizyokratları incelerken asıl amacımız Quesnay'nin ünlü *İktisadi Tablolar*'ında cisimleşen iktisat modelini açıklamaktı. 5. Bölüm Fizyokratik okul üzerine kapsamlı bir inceleme değildir ve hatta Fransa'da Devrim'den önce 18. yüzyılın ikinci yarısındaki toplumsal düşüncenin göstergesi olarak bile fazla hizmet etmez. Fizyokrasinin aydın çevrelerdeki popülaritesi çok kısa sürmesine rağmen, 4. Bölümde İngiliz anayasasına ilişkin etkili analizini incelediğimiz Montesquieu dâhil, bu dönemde birçok başka önemli Fransız düşünür ortaya çıktı. Devrim öncesi Fransa gerçekten de olağandışı bir fikrî dinamizme sahipti: Rousseau, Voltaire, Laplace, Lavoisier, Turgot, Condillac, Condorcet, Diderot ve d'Alembert günümüzde hâlen hatırlanan isimlerden bazılarıdır. 18. yüzyıl sonlarında Fransa matematik, doğa bilimleri ve sosyal bilimlerde Batı dünyasının entellektüel lideri olmanın bütün işaretlerini sergilemekteydi. Fransa'nın üstünlüğü karşısında tek ciddi rakip İskoçya'ydı.

Bu dönemi tarafsız bir gözle inceleyen biri iki rakip ülkeye baktığında kesin sonucu görebilir: bir yanda diğer Avrupa ülkelerindeki yetenekleri Paris'e ve görkemli Versailles sarayına çeken 25 milyonluk (bir bütün olarak Birleşik Krallık'ın iki katı) nüfusa sahip Fransa, öte yanda 1.5 milyon nüfuslu ve benzer hiçbir toplumsal ve siyasal merkeze sahip olmayan İskoçya. Yine de İskoçya bütün düşünsel etkinlik alanlarında dikkate değer canlanmanın bir parçası olarak gelişen modern sosyal bilimin beşiği hâline geldi. 18. yüzyılın birinci döneminin koşulları açısından bakıldığında, İskoçya Avrupa'da bir entellektüel yenilik merkezi olma bakımından en ihtimal dışı yerlerden biri olarak görünecektir. Katolik Kilisesi'nin gücü 16. yüzyılda kırılma da, onun yerini sadece dar görüşlü ve bağınaz Protestanlık biçimleri almıştı. İskoç Presbiteryanlığının kurucusu John Knox (1514?-1572) okullarda resmî eğitime kuvvetle inanan biri olsa da, eğitimin işlevinin araştırmacı zihinlerin gelişimini teşvik etmek değil, belirli bir öğretiyi aşlamak olduğunu düşünüyordu. İskoç Kilisesi toplumda ortaya çıkan her tür yeteneği kendi içinde eritti ve bütün yenilikleri sapkınlık olarak damgaladı. Ancak 18. yüzyıl ortalarında bu cahillik bulutları aniden dağıldı ve İskoçya Avrupa'nın en geri ülkelerinden biriyken en uygar toplumlarından birine dönüştü –gerçekten o, tarihçileri 18. yüzyılı Aydınlanma

çağı olarak nitelemeye yönelten gelişmelerin belirli bir dönem lideriydi. Bu gelişmelerin kaynağı, bir ölçüde, 1707 tarihli Birlik Sözleşmesi'nin ardından İngiltere'yle kurulan –ancak 1745 Jacobite İsyanı'nın başarısızlığıyla son bulacak olan– yakın bağlardı ve kuşkusuz, 18. yüzyılın ikinci yarısında İskoç endüstrisini canlandıran iktisadî değişimler de belirli ölçüde etkiye sahipti. Ancak tarihçiler İskoçya'nın öne çıkmasına yol açan nedenlerin ikna edici bir açıklamasını sunmanın henüz imkânsız olduğunu kabul etmekte bir an bile tereddüt etmeyeceklerdir.

Nedenleri ne olursa olsun, bu oldukça dikkate değer bir gelişmeydi. Nitekim modern bir İskoçya tarihçisi bu gelişmeyi şöyle betimler:

İskoçya bilim ve eğitim alanlarında, yaratıcı fikir ve sanat alanlarında giderek öne geçti. Bu ülkenin üniversiteleri her yerde hayranlık uyandırmakta, şairleri, romancıları ve sanatçıları alkışlanmakta, filozofları ve tarihçileri uygar insanların saygı dolu ilgisini çekmekte ve bu ülkede basılan kitaplar ve dergiler dünyanın her yanında düşünceler ve yargıları etkilemekteydi.¹

Bu gelişmenin temel yaratıcılarından biri ve İskoç düşüncesinin kalıcı öne sahip en tanınmış kişisi olan David Hume 1757 gibi erken bir tarihte şöyle yazar:

Gerçekten, bu ülkenin [İskoçya'nın] bu kadar çok dâhi üretmesi hayranlık uyandırıcıdır. Prenslerimiz, parlamentolarımız, bağımsız hükümetimiz ve hatta asillerimiz ortadan kaybolduğu, aksanımız ve telaffuzumuzla barışık olmadığımız bir dönemde, yani dilimizi oldukça bozuk bir ağızla konuştuğumuz bu koşullarda edebiyatta Avrupa'nın en seçkin halkı olmamız tuhaf değil midir?²

Hume burada 'edebiyat' ile her türden entellektüel ürünü kasteder; İskoçya felsefe ve güzel sanatlar kadar bilimsel alanda da öne çıkmıştı. Çok ünlü olan Edinburgh Üniversitesi Tıp Fakültesi Amerika dâhil her yerden öğrenci çekmekteydi. Glasgow Üniversitesi'nde ve daha sonra Edinburgh Üniversitesi'nde bir hekim ve kimyacı olarak çalışan Joseph Black 'erime ısısı' ve 'özgül ısı teorileriyle kimyanın ilerlemesine büyük katkıda bulundu. Onun karbondioksiti keşfi bilim adamlarını hava dışında birden fazla gaz türü olduğunu kabul etmeye yöneltti. İki öğrencisi nitrojen ve stronsiyumu keşfetti. Black James Watt'ın arkadaşıydı ve onun muazzam pratik sonuçlara sahip buhar makinesini geliştirme çabalarını destekledi. Bir başka İskoç hekim James Hutton 1785'te Edinburgh Kraliyet Akademisi'nde sunduğu, yeryüzünün tarihinin bu gezegende hâlen faal olduğu gözlenen (erozyon gibi) süreçler geriye doğru araştırı-

1 George S. Pryde, *Scotland from 1603 to the Present Day*, 1962: 162.

2 Akt. E. C. Mossner, *Life of David Hume*, 1980: 370.

olarak açıklanabileceğini ileri sürdüğü bir makaleyle jeoloji biliminde bir devrim başlattı. İskoçların güzel sanatlar alanındaki önde gelen katkısı mimarideydi. Adam kardeşler ve diğer İskoçlar bu dönemde Birleşik Krallık'taki yenilikçi mimariye damgalarını vurdular. İskoçlar 1771'de İngiltere'de kendi türünde bir asırdan daha fazla en önemli yayın olarak kalan *Encyclopaedia Britannica*'yı yayınlamaya başladılar ve 1802'de kurulan *Edinburgh Review* modern entelektüel hayatın bir özelliği olarak yüksek kalitede dergilerin kurulmasına öncülük etti. 1762'de Voltaire şu tespiti yapmıştır: "Epik şiirden bahçeciliğe kadar bütün sanatsal alanlarda beğeni kurallarını İskoçya'dan aldık".³ Kuşkusuz bu söz İskoçların kendini beğenmişlikleriyle dalga geçmek için söylene de, yüzyılın sonlarında bir gerçeğe dönüşecekti.

Burada özellikle sosyal bilimlere katkıda bulunan İskoç düşünörlere odaklanacağız. Bu dönemin önde gelen düşünörleri Francis Hutcheson, Adam Ferguson, Thomas Reid, Dugald Stewart, Lord Kames (Henry Home), Lord Monboddó (James Burnet), David Hume ve Adam Smith'tir. Son ikisi özellikle kalıcı öneme sahip saygın isimlerdir. Bu düşünörlerin hepsinin fikirlerini burada analiz etmemiz imkânsızdır. İlk olarak A kısmında bir bütün olarak İskoç düşünörlerin en önemli genel özelliklerini inceleyecek, ardından B ve C kısımlarında sırasıyla özellikle David Hume ve Adam Smith'in fikirleri ve etkilerine odaklanacağız.

A. İskoç Ahlâk Felsefesi

Günümüzdeki okuyucu için 'ahlâk felsefesi' terimi felsefenin etikle ilişkili dalına işaret eder: o birçok bölümde modern üniversite müfredatının nispeten küçük bir parçasıdır. Ancak 18. yüzyılda bu terimin kapsamı çok daha genişti ve sadece bugün 'felsefe' olarak sınıflandırdığımız disiplini değil, günümüzde üniversitelerdeki sosyal ve beşerî bilimlerde yer alan konuların çoğunu içermekteydi. Tarihçiler çoğu kez sosyal bilimlerin daha önce ahlâk felsefesi içinde yer alan konulardan geliştiğine dikkat çeker ve buradan hareketle, bazen modern sosyal bilimlerin asıl kaynağının etik olduğu sonucuna ulaşırlar. Ancak bu çıkarım tarihsel olarak yanlış ve bu hatanın nedeni 18. yüzyıla ait bir terime 20. yüzyıldaki anlamını yüklemektir. Ahlâk felsefesinin daha sonra farklı sosyal bilimlerde içinde gelişen temel inceleme-konusu ahlâktan tamamen bağımsız olmasa da, aralarında özellikle güçlü bir bağlantı yoktu.

Gerçekte, 18. yüzyıl düşünörlünün temel ilham kaynağı doğa bilimlerinde sağlanan başarılarıdır. Newtoncu sistem sosyal bilimlerdeki bilim adamlarının ulaşmak istedikleri şeyin hayranlık uyandırıcı bir modeliydi. 18. yüzyıl şairi Alexander Pope *İnsan Üzerine Deneme* (1733-1734) adlı kitabında yer alan aşa-

ğdaki ünlü beyti yazdığında Aydınlanmacı düşünürlerin bu görüşünü sadece ılımlı ölçüde abartmaktaydı:

Doğa ve doğa yasaları gecenin karanlığında gizlidir;

Tanrı "Newton var olsun" dedi ve her şey aydınlığa kavuştu.

Newton felsefe teriminin 20. yüzyılda kullanıldığı anlamında yorumlanmaması gerektiğini gösteren büyük eserini *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* (1687) adıyla yayınladı. Günümüzde fizik üzerine bir kitabı felsefe olarak adlandırmak yanlış olarak görünse de, Newton'un yaşadığı dönemde ve sonraki yüzyılda bu normal bir terimdi. Samuel Johnson, bir keresinde, bir yemek kitabının 'felsefi ilkeler' temelinde oluşturulması gerektiğini belirtir ve bu sözle bir kitabın, herhangi bir anlayıştan yoksun birbirini izleyen bir tarifler topluluğundan ziyade, olguları düzenleyen genel yasaların bilgisine dayanması gerektiğini kasteder. 18. yüzyılda bir yazar bir önermenin "felsefi olmadığını" belirttiğinde, onun günümüzdeki anlamında 'bilimsel' temeller olarak adlandırdığımız şeyden yoksun olduğunu kastetmekteydi. 'Bilim' teriminin günümüzdeki anlamında kullanımı 19. yüzyılın ilk yarısına kadar uzanır. Örneğin, Alexander Pope 18. yüzyılda bu terimi kullandığında "genelde bilgi"yi kastetmekteydi. 1890 sonlarında İngiltere'de H. L. Mencken 'bilim adamı' terimini *Amerikan Dili* adlı kitabında 'sıradan Amerikancılık' anlamında kullanmıştır.

18. yüzyılda 'felsefi ilkeler'in insan davranışları alanını kapsayacak biçimde genişletilmesi hakkında birçok tartışma vardır. Kabaca ifade edilirse, 'ahlâk felsefesi' terimiyle kastedilen buydu. Newton *Optik* (1704) adlı kitabının sonuç kısmında, doğa felsefesinin –bilimsel yöntem kullanılarak mükemmelleştirildiğinde– ahlâk felsefesinin izlemesi beklenebilecek faydaları olabileceğini öne sürer. Aristoteles'ten beri en önemli felsefi eserin yazarı olan ve kitabına *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme: Ahlâkî Konuları İncelemek İçin Bir Deneysel Muhakeme Yöntemini Kullanma Girişimi* (1739-40) adını veren David Hume'un aklında muhtemelen bu düşünce vardı. Hume 'deneysel yöntem'le laboratuvar deneylerini değil, daha genel düzeyde, skolastik felsefenin yardımcı *apriori* yöntemleriyle keskin karşıtlık içinde olan genel bilimler yaklaşımını kastetmekteydi. Hume'a göre, toplumsal olgular alanında laboratuvar deneyinin muadili, empirik bulguları kullanan tarihtir. Deneysel kanıtlara dayalı bilimsel yöntem, nasıl Newton gibi insanların elinde bir doğa felsefesi, doğal olguları düzenleyen temel yasalara dayalı [sistematik] bilgiler üretmişse, ahlâkî konulara uygulandığında bir ahlâk felsefesi, yani insan doğasının ilkelerine dayalı bir bilgiler bütünü üretecektir.

İskoç ahlâk felsefecileri insan doğasını nasıl görmekteydi? Bu konuda belirlenmesi gereken ilk husus, onların insanı dinsel veya teolojik terimler içinde al-

gılamadıklarıdır. İnsan Tanrı'nın bir çocuğu, kutsal niteliklere ve ilâhî yaratılış âlemindeki özel statüsü nedeniyle hak ve sorumluluklara sahip bir varlık olarak görülmez. İnsan bu gezegen üzerinde yaşayan birçok hayvan türünden sadece biridir; kuşkusuz diğerlerinden önemli açılardan farklı olmasına rağmen, dinler tarafından vurgulanan, onu doğa dünyasındaki diğer varlıklardan ayırdığı varsayılan hiçbir kategorik farklılığa sahip değildir. 'İnsan doğası' terimindeki önemli sözcük 'doğa'ydı ve doğa felsefecileri (yani, fizikçiler, kimyacılar, biyologlar ve diğer bilim adamları) tarafından aynı anlamda yorumlanmaktaydı. Ahlâk felsefesinin insanla ilgili doğal olguları araştırdığı düşünülmektedir.

Bu insan anlayışı Hume'un düşüncesine aşına olanlar için şaşırtıcı değildir, zira o bir 'septik'tir, yani başkalarının hakkında çok kesin inançlara sahip oldukları birçok şeyden ve ayrıca Hristiyanlık inancından ve gerçekte bütün dinlerden şüphe eder. Aynı insan doğası anlayışı Hume'un dinsel şüpheciliğini paylaşmayan ve evreni yaratan ve hâlen onu gözetleyen aşkın bir varlığın mevcudiyetinden kuşkuya düşmeden rahatça 'takdir-i ilâhî'den ve Tanrı'dan söz eden diğer İskoç ahlâk felsefecileri tarafından benimsenmekteydi. Dindar insanların insanî varoluşun ve insan davranışlarının doğal olgular oldukları görüşünü nasıl benimseyebildiklerini anlayabilmemiz, -ilerlemeci aydınların benimsedikleri- teolojide 18. yüzyılda gerçekleşen önemli değişim göz önünde bulundurulduğunda kolaylaşacaktır.

Teolojinin en temel felsefî sorusu bir inancın -belirli noktalarda bir öğretinin veya gerçekte, üstün bir varlığın mevcudiyetine inancın- temelidir. Bu konuda 17. yüzyılda başlayan ve 18. yüzyıla kadar uzanan en önemli tartışma, dinsel inancın kanıtını *vahyin* oluşturduğuna, yani Tanrı'nın eserini insana doğrudan kutsal metinler, mucizeler vb. aracılığıyla gösterdiğine inananlar ile bu kanıtın aşkın bir varlık tarafından düzenlenen doğa olayları olduğuna inananlar arasındaydı. Nasıl bir saatin mevcudiyetinin kanıtı kesinlikle onu yapan bir saatçinin varlığıysa, oldukça karmaşık bir biçimde tasarlanan doğa dünyasının kanıtının da kozmik bir tasarımcının varlığı olduğuna inanılmaktaydı. Isaac Newton büyük eseri *Principia*'nın ikinci baskısında şöyle yazar: "Bu mükemmel Güneş, gezegenler ve göktaşları sisteminin kaynağı sadece zeki ve güçlü bir Varlığın kararı ve iradesi olabilir". Newton'a göre, doğayı araştırmak Tanrı'yı araştırmaktır; bu söz sonraki yüzyılda teolojideki en temel bir önermenin savunusu hâline gelmiştir.

'Doğal Din' veya 'Teizm' olarak adlandırılan bu teolojik yaklaşım modern olmakla övünen aydınlar arasında çok popüler olmasına rağmen, dinsel muhafazakârlar onun ateizmden çok farklı olmadığını düşünüyorlardı. Onun etkisi, dikkati kutsal metinlerden ve teologlar ve skolastik düşünürler kuşaklarının onlara ilişkin sonu gelmeyen yorumlarından Tanrı'nın doğadaki eserini

empirik olarak araştırmaya yöneltmek olmuştur. Böylece Hıristiyanlar ‘ahlâk felsefesi’ geliştirmenin yolunun “bir doğal olgu olarak insan”ın karakteristiklerini araştırmak olduğu görüşünü benimsemek için bir septik olmak zorunda kalmayacaklardı. Bu sayede din bilimle ilk uyuşma yolunu buldu. Ancak bu türden bir din ve bilim uyuşması inancın temellerinin farklı yorumlandığı –yani hakikatin kesin kanıtına dayalı olarak, tam anlamıyla kutsal metinlerde cisimleştiği hâliyle yorumlandığı– günümüzde bile oldukça zayıftır.

Bununla beraber, insanı bir doğal olgu olarak görmek sosyal bilimin temellerini sağlamamak için yeterli değildir. Diğer bilimlerde olduğu gibi, sosyal bilimlerin genel yasalarını ortaya koymayı umut etmemiz için, insan doğasının genel önermelerin geçerliliğini destekleyecek ölçüde tekbiçimli olması gerekir. Belirli açılardan İskoç filozofların düşüncelerinin en belirgin özelliği, ısrarla insanların benzerliğini vurgulamalarıdır. Bu, o dönemde yaygın kanaatten, hatta eğitilmiş (veya muhtemelen bilhassa eğitilmiş) insanlar arasındaki yaygın düşünceden önemli bir sapma demektir. 18. yüzyılda yayınlanan bir kitapta ‘halk’ sözcüğüyle karşılaşıldığında, onun yazarının bu terimle, nüfusun yarısından daha azına işaret etmesi ve içkin doğaları ve toplumsal düzen içindeki uygun statüleri nedeniyle ‘insanlar’dan ziyade ‘vahşi hayvanlar’a daha yakın olarak görülen ‘alt tabakalar’ı bu kategorinin dışında bırakması ihtimali oldukça yüksekti. Bu dönemde insanların büyük ölçüde farklı oldukları fikri o zamana kadar bilinmeyen yerlere giden gezginlerin bu diyarlarda gözledikleri tuhaf ve bazen garip gelenekleri abartarak vurguladıkları anlatıların hızla yayılmasıyla destekleniyordu. Bu yazılarda, söz konusu varlıkların, *homo sapiens* türünün biyolojik üyeleri olsalar bile, en azından kitaplar okuyan ve yazan Avrupalılarla ortak şeyleri paylaşamayacakları ispatlanmaya çalışılıyordu.

İskoç ahlâk felsefecileri, aksine, insan doğasının tekbiçimliliğini vurguladılar. Onlar yabancı diyarlardan hikâyeleri, insanın temel doğasındaki farklılıkların değil, insan kültürünün çeşitliliğinin kanıtı olarak değerlendirdiler. Francis Hutcheson başka kültürlerin [toplumsal ve kültürel] pratiklerine garip hayvanların davranışlarıymış gibi şaşkınlık içinde bakma eğilimi karşısında uyardı. Büyük ölçüde günümüzde antropoloji olarak adlandırdığımız alanla ilgilenen bir grubun üyeleri olan Kames ve Monboddo bu uyarıyı ciddiye alarak, “insanlığın ortak özelliklerini” yabancı kültürlerle ilişkin bu abartılı açıklamalardan ayıklamaya çalıştı. Bir tarihçi ve modern tarihyazımının yaratıcılarından biri olarak David Hume şu görüşü benimsemekteydi: “İnsanlık her zaman ve her yerde büyük ölçüde aynı olduğu için, tarih bu konuda bize hiçbir yeni veya tuhaf bilgi sunmaz. Tarih esasen, sadece insan doğasının değişmez ve evrensel ilkelerini keşfetmek için kullanılır”.

Göreğimiz gibi, Adam Smith’in benimsemesiyle bu görüş iktisat teorisinin temeli hâline geldi. Bu görüşün, ayrıca, Smith “Ulusların Zenginliğinin Doğası

ve Nedenleri”ni araştırdığında normatif iktisadın temeli hâline geldiğini belirtmemiz gerekir: Smith burada ‘ulus’ terimiyle bir ülkede yaşayan bütün insanları kasteder ve ardından (bazı çağdaşları şaşkırtıcı bulsa da) alt sınıfları (ki bunlar en büyük gruptur) yoksul olan bir ulusun zengin olarak görülemeyeceği sonucuna ulaşır. Adam Smith’ten önce işçi sınıfı, yaygın biçimde, temel amacı “daha üst basamaklardaki” insanların temsil ettiği ‘ulus’un gücü ve büyüklüğünü artırmak olan bir girişim içinde emeklerini sunmaları gereken bir kitle olarak görülmekteydi. İşçi sınıfını zenginlik ve kültürünü araştırdıkları ulusun tamamlayıcı bir parçası olarak gören Smith ve diğer İskoçlar 19. yüzyıldaki en önemli toplum felsefesi olan faydacılığın gelişmesinin temellerini attılar. “Daha fazla insanın daha fazla mutluluğu” sözü Francis Hutcheson’a aittir ve Jeremy Bentham ve taraftarları bu deymi faydacılığın kesin ilkesi kıldılar.

İskoç ahlâk felsefecileri esasen insanın *toplumsal* davranışlarıyla ilgilendiler. Ancak bu tutum büyük ölçüde ilgi-alanının daraltılması anlamına gelmiyordu, zira onlara göre insan doğası gereği bir toplumsal hayvandı. Bu açıdan, insan tamamen kendine özgü bir varlık değildir. Lord Kames insanda sosyalliğin, gruplar hâlinde yaşayan diğer memeli türlerin davranışlarının araştırılmasıyla bir miktar aydınlığa kavuşturulabileceğine inanır ve bu konuda bilgi toplamak için bazı çalışmalar yapar. İnsanı diğer hayvanlardan ayırt eden özellik, hayatını toplumsal kurumlardan oluşan bir yapı sayesinde sürdürmesidir: bu kurumlar ileri toplumlar da oldukça komplekstir, çocuğun toplumun kültürünü kazanmasıyla ve bireylerin etkinliklerinin koordine kollektif bir girişim içinde organize edilmesiyle ilişkili temel işlevleri yerine getirirler. Bu yüzden, İskoçların toplumsal kurumlara büyük ilgisi onların insanın kaçınılmaz olarak bir toplumsal varlık olduğu ve daha iyi bir hayat sürdürebilme ve bunu geliştirebilme kapasitesinin içinde yaşadığı toplumun siyasal, toplumsal ve iktisadî organizasyonunun niteliğine bağlı olduğu görüşlerini yansıtır. İskoç filozoflar, Rousseau’nun “toplumsal kurumlar insanı doğa durumundaki saf hâlden uzaklaştıracığı için zararlıdır” iddiasına büyük değer verseler de, görüşlerine en fazla katıldıkları Fransız, insanı bir toplumsal yaratıktan başka şey olarak görmeyen gerçekte anlamsız olduğunu öne süren Montesquieu idi. Onun “İnsan toplum içinde dünyaya gelir ve yaşar” sözü İskoç ahlâk felsefecilerince çok sık alıntılanmıştır.

İskoç filozoflara ve dönemin diğer bazı yazarlarına göre, “insanın ikili doğası” sosyal bilimlerin tam merkezinde bir probleme yol açar. Bireyler olarak benmerkezci olsak da, toplumun üyeleri olarak başkalarına karşı iyiliksever duygular taşır ve bazen bencillikten ziyade özgeciliği yansıtacak biçimlerde hareket ederiz. Bu görünüşte zıt özellikler birbirleriyle nasıl uyumlu kılınabilir? Önceden gördüğümüz gibi, Hobbes toplumsal düzen problemini sadece bireysel çıkarlar temelinde yorumlar: “Benmerkezci bireyler bir toplumsal sözleşme içi-

ne başkaları veya muğlâk bir biçimde ‘kamusal iyi’ olarak betimlenebilecek bir şey için değil, aksine kendi bireysel çıkarları için girer ve bu nedenle kendilerini yüksek bir otoritenin iradesine teslim ederler”. İskoç filozoflar bu katıksız bireyciliğe ne psikoloji ne de sosyal teori olarak başvurmuşlardır. Adam Smith’in büyük katkısı, mutlak bir otoritenin gücünün kendi çıkarlarına göre hareket eden bireyler dünyasında toplumsal düzeni sağlamanın yegâne aracı olmadığını göstermesi olsa da, ilk kitabı *Ahlâki Duygular Teorisi*’nde (1759) insanın başkalarının refahını isteme eğilimi temelinde bir sosyal psikoloji araştırması gerçekleştirmeye çalışır.

Smith bencillik ve iyilikseverlik arasındaki görünür çatışmayı ortadan kaldıracak bir çözüm sunmadığı için, onun *Ahlâki Duygular Teorisi* ve *Ulusların Zenginliği*’ndeki insanın psikolojik doğası anlayışlarında tutarsızlık olup olmadığı günümüze kadar süregelen bir tartışmaya yol açmıştır. Ancak bu problem Smith’in bazı İskoç çağdaşları tarafından ele alınmıştır. David Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*’de herkesin, başkalarının refahını dikkate almasına rağmen, buna kendi refahı kadar önem vermeyeceğini iddia eder. Diğer kişi aile bireylerinden biri olduğunda bu önem çok daha yüksek olabilse de, daha az yakın olan insanlar daha az dikkate alınır ve oldukça farklı kültürlere ait insanların refahı söz konusu olduğunda gösterilen önem daha az olabilir. Hume’un aklında günümüzde sosyologların ‘toplumsal uzaklık’ olarak adlandırdığı düşünce vardı. Gerçekte, kişi başkalarının refahını bir kenara itmese de, aralarındaki toplumsal uzaklık arttıkça onları daha fazla göz ardı edebileceğini öne süren Hume’dan önce bazı yazarlar (Smith’in hocası Francis Hutcheson dâhil) toplumsal uzaklık ve Newton’un çekim yasası arasında paralellikler kurdular. Hatta bu psikolojik eğilimin, Newton’un iki cisim arasındaki çekim kuvvetinin aralarındaki uzaklığın karesiyle ters orantılı olduğunu ifade eden formülüne uygun düştüğünü öne sürdüler. İyilikseverlik ve bencilliğin insan doğasının özellikleri olarak nasıl uyumlu kılınabileceği problemi, 19. yüzyıl başlarında bilhassa özel çıkarlara odaklanan faydacı psikolojinin hâkimiyeti nedeniyle bir kenara itilmiş olsa da, modern sosyolojide ve yakın geçmişte iktisatta –iki yüzyıl önce Hume’un ortaya koyduğu yaklaşıma uygun çizgide– yeniden gün yüzüne çıkmıştır.

İskoç ahlâkçılar bu kabul gören metodolojiyi İskoç Aydınlanması’ndan önce büyük bir gelişme sergileyen bir sosyal bilim alanı olarak siyaset teorisi konusunda kesinlikle reddettiler. 4. Bölümde gördüğümüz gibi, Hobbes ve Locke’un oluşturduğu siyasal analiz yaklaşımı yönetim kurumunu belirli bir eylemin, yani ‘doğa durumu’nda yaşayan bireylerin aralarında yaptıkları bir sözleşme veya anlaşmanın ürünü olarak görmekteydi. İskoçlar Hobbes ve Locke’un bu iddiasının kesinlikle somut tarihsel bir açıklama anlamına gelmediğinin farkında olmalarına rağmen, onu metaforik veya varsayımsal bir kurgu olarak

bile yanıltıcı bulmaktaydılar. David Hume, Adam Smith, Adam Ferguson ve diğerleri sözleşmeye dayalı toplum fikrine kuvvetle saldırdılar. Bu 'doğa durumu' fikrinin önemsiz görülmesinin nedeni, onların insanın en başından beri her zaman bir toplumsal kurumlar çerçevesi içinde yaşadığını, örneğin devlet gibi özel kurumların doğal bir biçimde ve zamanla geliştiklerini düşünmeleri idi. Onlara göre, devleti sözleşmeyle kurulan ve hatta zımnî veya varsayımsal sözleşmeyi temsil eden bir şey olarak görmek bir devlet araştırmasının verimsiz bir yoludur.

Bu sözleşmeye dayalı toplum ve devlet teorisi yaklaşımı 19. yüzyılda yaygınlaştı. Locke kendi empirik bilgi felsefesi ve liberal siyaset teorisi nedeniyle hâlâ saygı görse bile, bu sözleşme yaklaşımı artık gözden düşmüştü. Siyaset bilimi gelişirken onun temel odak noktasını siyasal kurumların evrimi ve toplumsal organizasyon içindeki işlevsel rolleri oluşturmaktaydı. Daha yakın dönemde sözleşme teorisi John Rawls'un *Bir Adalet Teorisi*'yle (1971) 'ahlâk felsefesi' alanında ve J. M. Buchanan ve Gordon Tullock'un *Rızanın Hesaplanması* (1962) adlı kitaplarının başlattığı "kollektif kurumların analizi"nde yeniden canlandı.

17. yüzyıl siyaset teorisi üzerine 4. Bölümdeki tartışmamızda belirttiğimiz gibi, Hobbes toplumsal düzenin sürdürülmesi, herkesin herkesle çatıştığı anarşik ortamın önlenmesi için sınırlandırılmamış devlet gücünün zorunlu olduğunu düşünür. İskoç ahlâkçılar sadece, Hobbes'un, üyeleri arasında bir sözleşme veya anlaşmaya dayalı toplum anlayışına değil, toplumsal düzeni sağlamada devlete atfettiği role de karşı çıktılar. Onlara göre, toplumun koordineli bir girişim olarak işleminin nedeni, büyük ölçüde, onun kendini doğa dünyasının kendi kendini yönetmesine benzer biçimde düzenlemesidir. Newtoncu biri Tanrı'nın doğa yasalarını yarattığını, ancak onlar bir kez yaratıldıktan sonra, bir gezegenin yörüngesindeki seyrinin veya bir taşın düşmesinin Tanrı'nın iradesi tarafından değil, bu yasalar tarafından düzenlendiğini söyleyecektir. Benzer şekilde, İskoç filozoflar insan davranışı alanının, egemenler veya yasa koyucuların yaptığı, polis ve mahkemelerin uyguladığı yasalar tarafından değil, doğa yasalarına benzer yasalar tarafından düzenlendiğini düşünürler.

Sosyal sistemin doğal bir *kendiliğinden* düzen mekanizmasına dayandığı görüşü, *Ulusların Zenginliği*'nde çok önemli bir yere sahip olduğu için çoğu kez Smith'e atfedilmesine rağmen, bu anlayış onun yaşadığı dönemde İskoç ahlâkçılar arasında oldukça yaygındı, dolayısıyla bu görüşün kaynağının bunu asla iddia etmeyen Smith'e atfedilmesi yanlıştır. 5. Bölümde gördüğümüz gibi, Fransa'da Fizyokratlar benzer bir görüşe sahipti. Bu kendiliğinden düzen, yani hiç kimsenin emirler vermediği ve hiyerarşik yapı içermeyen toplumsal düzen fikri sosyal bilimlerdeki, özellikle iktisattaki sonraki gelişmeler açısından oldukça önemlidir. Bir anlamda 18. yüzyıldan bu yana (Marksçı iktisat dâhil) tüm

iktisat bilimi bu kendiliğinden düzenin nasıl işlediğinin araştırılması olarak, onun işlevlerinin iddia edilen amaçlar veya hedefler çerçevesinde işleyişinin değerlendirilmesi için gerekli bir temel olarak, onun işleyişini değiştirecek veya yerine bu –veya başka– amaçlara daha etkin bir biçimde ulaşmak için başka koordinasyon yöntemlerini geçirecek bir temel bulma çabası olarak görülebilir. Kuşkusuz, toplumsal düzenin nasıl sağlandığı ve sürdürüldüğü sorusu diğer sosyal bilim dallarının da temel ilgi-konusuydu ve bu özellikle siyaset felsefesi için büyük önemde bir sorundu. Kendiliğinden düzen fikrini bu bölümün ilerleyen kısımlarında ele alacak ve daha sonra bu fikrin bazı biçimlerinin Adam Smith'e ve diğer İskoç filozoflara atfedilemeyecek bir metafizik 'doğal uyum' anlayışından nasıl türediğini 10. Bölümde tartışacağız. Bununla beraber, bu incelemeyi şimdilik paranteze alacağız.

18. yüzyıldaki İskoç yazarlara ilişkin bu yakından incelememizi bitirmeden önce bir hususun belirtilmesi gerekir. Onları 'İskoç okulu' gibi genel bir terimle veya 'Hutchesoncular', 'Smithciler' gibi daha az sınırlandırıcı bir terimle adlandırmaktan kaçındım. Bunun nedeni, bu grup yukarıda betimlenen genel görüşleri paylaşmasına rağmen, aralarında birçok konuda ve ciddi görüş ayrılıkları olmasıdır. Hiçbiri ortak bir öğretiye ulaşmak için kendi görüşlerini diğerlerininkilere uyarlamaya çalışmadı. Bir 'liderleri' yoktu, bir hizip kurmadılar, bir öğretisel öz olarak görülebilecek belirli bir fıkırlar bütününe propagandasını yapmadılar. Birbirlerini iyi tanıyorlardı, bir araya geldiler ve karşılıklı görüş alışverişlerinde bulundular, ancak bunu yaparken herhangi bir kurum biçimi oluşturmaya çalışmadılar. Bu durum Fizyokratların ve (göreceğimiz gibi) 19. yüzyıldaki birçok sosyal bilim akımının durumuyla tam bir karşıtlık oluşturur. Sosyal bilim tarihindeki güçlü eğilimlerden biri, sosyal bilimcilerin belirli bir öğretiyi desteklemek ve bilimsel araştırma yerine (bazen bilimsel araştırma kılığında) propaganda yapmak için gruplar oluşturmalarıdır. İskoç ahlâkçılar insan doğasının bu yaygın özelliğinden tuhaf bir biçimde korunmuş idiler.

B. David Hume (1711-1778)

David Hume Edinburgh'ta avukatlıktan ve miras kalan mütevazı bir çiftlikten gelen gelirlerle rahat bir hayat sürdüren Joseph Hume'un üç çocuğundan en küçüğüydü. David Hume üzerine modern bir biyografide aile hakkında şu ifadeler yer alır: "Dikkate değer büyük bir servetleri olmasa da, David Hume'un ataları en seçkin oğullarının, soylarıyla gurur duymasına yetecek kadar zengin ve seçkin insanlardı".⁴ Joseph Hume David henüz iki yaşındayken öldüğü için, bu büyük filozofun yaratılmasında en büyük rolün, büyük ölçüde, dul kalan

ve kendini mülklerin idaresine ve çocuklarını yetiştirmeye adanmış annesine tanınması gerekir. David ve erkek kardeşi Edinburgh Üniversitesi'ne girmeye hazır hâle gelinceye kadar özel öğretmenler tarafından yetiştirildi. 1722 yılında üniversiteye girdiklerinde David 11, abisi John 13 yaşındaydı; 18. yüzyılda çocuklar günümüzdekinden daha erken olgunlaşmaktaydı. David Edinburgh Üniversitesi'nde üç yıl kaldı ve görünüme bakılırsa, Batı felsefesini oldukça etkileyen fikirlerini bu dönemde geliştirmeye başladı.

İki oğlun küçüğü olan David gençliğinden beri geçimini sağlaması gerektiğini biliyordu, zira geleneklere göre aile mülkü abisine miras kalacaktı. David'e geçimini sağlayabilecek kadar miras kaldı. Üzü gibi zenginliğini de yazarak elde etmeye karar verdi ve yaklaşık 18 yaşında, on yıl sonra *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adıyla yayınlanacak kitabındaki argümanları geliştirmek için yoğun bir biçimde çalışmaya başladı (Kitabın 1. ve 2. ciltleri 1739'da, 3. cildi 1740'da yayınlandı). Görünene bakılırsa, Hume sonunda şöhrete ve refaha kavuşsa da, bu arzuladığı düzeyde değildi. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* çok az ilgi gördü ve hatta yazarı yaşarken ikinci baskıyı yapacak kadar satmadı. Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin yol açtığı itibar kaybını telâfi etmek için aynı fikirlerin daha basit ve gözden geçirilmiş ifadeleri olan *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir İnceleme* (1748) ve *Ahlâkın İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* (1751) adlı kitaplarını yayınladı. Ancak bu eserler kendisine bir yazar olarak arzuladığı ünü sağlamasa da, ardından siyasal ve toplumsal sorunlar üzerine ona bir düşünür ve bir usta İngiliz yazar olarak büyük ün kazandıran ve bu ünün yerleşmesine katkıda bulunan kısa yazılar yayınlamaya başladı. 1750'lerde edebiyat dünyasında ününü pekiştiren 6 ciltlik *Büyük Britanya Tarihi*'ni yazmaya ve yayınlamaya başladı. Gerçekte Immanuel Kant Hume'un felsefedeki en önemli problemi ortaya koyduğunu ve güçlü zekâsını 'tümevarım problemi' olarak bilinen şeyin cevabını bulmaya yoğunlaştırdığını kavrayınca kadar o önemli bir düşünür olarak tanınmadı. Son iki yüzyılın önemli felsefi düşüncelerinin çoğu bu problemin cevabı ve Hume'un ortaya koyduğu diğer sorular etrafında gelişti. Günümüzde Hume'un Batı felsefesi tarihindeki önemi kimse tarafından kesinlikle sorgulanmaz.

Yaşadığı dönemde bir filozof olarak Hume'un ihmal edilmesi, görüşlerinin dikkat çekmediğini göstermez. Felsefesi şüpheciydi ve daha önceden sorgulanmadan benimsenen şeylere şüpheci bir gözle bakmayı teşvik ediyordu. Hume'un Hristiyan olmadığı, Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullanılan argümanların geçerliliğinden ve gerçekte bu türden önermelerin rasyonel bir yöntemle kanıtlanabilirliğinden şüphe duyduğu yeterince açıktır. Ayrıca, açıkçası örgütlü dinsel kurumları önemsemiyordu. Katolik Kilisesi 1761'de onun adını yasak kitaplar listesine ekledi ve yanına *opera omnia* (bütün yazıları) ibaresini koydu; böylece bu büyük sapkının eski ve gelecekteki yazılarını basitçe ayırın

gözetmeden damgalamış oldu. İskoç Kilisesi onu 1755-1757 yılları arasında aforoz etmeye çalıştı. Bu çabanın başarısız olmasının esas nedeni, Kilisenin bu dönemde Hume'u aforoz yetkisine sahip olmamasıydı. Hume bir başka çağda veya ülkede kitaplarıyla birlikte yakılabılırdi, ancak 18. yüzyıl İskoçya'sında Kilise Genel Kurulu bunu yapmakla sadece kendini aptal durumuna düşürdü. Bununla beraber, genel septisizmi gerekçesiyle Hume'a karşı gelişen karşıtlık ve din konusundaki görüşleri üniversitede arzuladığı konuma atanmasını engellemeye yetecek kadar etkili oldu. Hume'un dine güçlü saldırısı, ölümünden 25 yıl önce yazılmış olmasına rağmen ancak ölümünden sonra yayınlanabildi.⁵

Bu incelemenin kapsamını Hume'un düşüncelerinin sosyal bilimler tarihi ve felsefesi açısından önemiyle sınırlandırmamız gerekir. Hume'un bilginin doğasıyla ve nedensellik gibi merkezî kavramların statüsüyle ilişkili olan genel felsefesini sosyal bilim felsefesindeki temel sorunlardan açıkça ayırt etmek mümkün olmasa da, onun bilgi felsefesini sosyal bilimlerle ilişki içinde araştırmaya odaklanmak oldukça kapsamlı bir iştir. Bu yüzden, aşağıdaki ana metinde incelememi Hume'un sosyal bilimlere daha doğrudan katkılarıyla sınırlandıracam. Bölümün sonuna eklediğim 'Not'ta Hume'un genel bilim felsefesini ana hatlarıyla aktarmaya ve bu felsefenin "Toplumsal Yasalar" başlıklı 3. Bölümde ortaya konulan sorunlarla ilişkisini göstermeye çalışacağım.

Bu bölümün A kısmında, İskoç Aydınlanma düşüncesinde insanın bir toplumsal yaratık olarak kabul edilmesi ve bireyselliğinin vurgulanması arasındaki gerilime işaret etmiştik. Bu gerilim David Hume'un düşüncesinde oldukça belirgindir. Artık Hume'un bu gerilimi nasıl çözmeye çalıştığına bakabiliriz.

Bu problemin odak noktasını insan doğasında bencillik ve iyilikseverlik karşıtlığı oluşturur. Thomas Hobbes'a göre, insan hem 'doğa durumu'nda hem de toplumsal sözleşme sonrası sivil toplumda tamamen bencil bir yaratıktır. Hume Hobbes'un görüşünü toplumun insan doğasının bir parçası olduğunu kabul etmediği için eleştirir. Bu insanın doğası gereği başka insanlar karşısında iyiliksever olduğunu gösterir mi? Yukarıda belirtildiği üzere, Hume, diğer İskoç filozoflar gibi, insan kendi refahına başkalarınınkinden daha fazla değer vermesi nedeniyle bencil olsa da, bunun başkalarının refahına hiçbir değer vermediği anlamına gelmediğini öne sürer. Kendi çıkarlarına göre hareket eden bir kişi, kendi kaybının küçük, diğerlerinin kazancının büyük olduğu durumlarda bireysel çıkarlarını bir kenara itebilir. Ayrıca, bir kişi başkalarının çıkarlarını kendisine 'toplumsal yakınlık'larına bağlı olarak farklı biçimlerde değerlendirecektir; bu düşünce çizgisi sosyal psikolojideki önemli bir önermeye işaret eder: çoğu birey diğerlerinin çıkarlarını kendisinden 'toplumsal uzaklık' dereceleriyle orantılı olarak dikkate alma eğilimindedir. Bu muhakeme

5 *Dialogues Concerning Natural Religion*, 1779.

temelinde, Hume'un adalet probleminin sadece bir ekonomik kıtlık dünyasında ve insanların başkalarına karşı 'sınırlı özgecilik' içinde oldukları bir dünyada yaşanacağını iddia ederken aklında ne olduğunu anlamak kolaydır. Kıtlık herkesin refahının sınırsız olarak artırılamayacağı anlamına geldiği için, burada karşımıza kıt malların insanlar arasında nasıl dağıtılması gerektiği sorunu çıkar: 'sınırlı özgecilik' aslında günümüzde sosyologların 'toplumsal uzaklık faktörü' olarak adlandırdıkları şeyin farklı bir ifadesidir.

Hume bazen ahlâkî sorunlardan basitçe bir gelenek ve uzlaşım meselesiyymiş gibi söz eder ve bu kabul çok az insanın kabul etmeye hazır olacağı bir ahlâkî rölativizme yol açar görünür. Fakat onun bu bağlantıyı kurmadaki temel amacı, ahlâkî yargılarımızın temellerini yıkmak değil, aksine onlara ilişkin geliştirilen argümanları sorgulamaktır. Hume, daha önce kendi din inceleme-sinde yaptığına benzer biçimde, Hıristiyanlığın özel öğretilerine veya belirli bir dine değil, katı dindarların kendi öğretilerinin doğruluğunu göstermeye çalışırken sundukları 'kanıtlara' saldırır. Ona göre, ahlâkî iyi veya kötü (veya belirli bir değer yargısı) hakkındaki önermelerin doğruluğunu (veya yanlışlığını) kanıtlamak imkânsızdır. *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin Hume'un bu konudaki argümanını içeren III. Kitabının ilk kısmı, kategorik olarak farklı söylem alanlarına ait şeyler olduklarını kabul etmeden, *olanla* ilgili önermeleri *olması gerekenle* ilgili önermelerle karıştıranları şiddetle eleştirerek sona erer. Hume'un bu argümanı felsefede "olan ve olması gereken" veya "olgu ve değer" dikotomisi olarak bilinen ve günümüze kadar devam eden bir tartışmayı başlatmıştır. *Olan ve olması gereken* dünyaların kesinlikle ilişki içinde olabilecekleri, ahlâkın maddî dünya hakkında empirik bilgilerden yararlanarak 'bilimsel' kılınabileceği veya 'mantıksal'ın aksiyomatik önermelerden tüm-dengelemlerle elde edilebileceği umudu sürmektedir. Ancak şimdiye kadar hiç kimse ikisi arasındaki bu tür bağlantıların nasıl ortaya konulabileceğini ikna edici bir biçimde gösteremediği için, bizim açımızdan ne kadar rahatsız edici olursa olsun, Hume'un "ahlâkî veya diğer değer yargılarını empirik kanıtlarla ve/veya *apriori* bir muhakemeyele oluşturulabilecek şeyler olarak göremeyiz" iddiası muhtemelen doğru görünmektedir.

Bu iddia ahlâkî problemlerin rasyonel olarak tartışılamayacağı veya empirik bilgilerin ahlâk üzerinde hiçbir etkisi olmayacağı anlamına gelmez ve Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'nin III. Kitabının kalan kısmını önemli ölçüde adalet problemine ve benzer türden meselelere ayırır. Ardından, diğer duyu-verilerinin bizde nesnelerin fiziksel özelliklerine ilişkin 'izlenimler' yaratması gibi, davranışların gözlemlerinin 'onaylama' veya 'onaylamama' duyguları yarattığını belirtir. İnceleme-konumuzun sınırları nedeniyle burada Hume'un ahlâk teorisini daha ayrıntılı olarak incelememiz mümkün olmasa da, sonraki tartışmalarımızla bağlantılı iki hususa işaret etmemiz gerekir. İlk

olarak, Hume'un ahlâkî duyguları iyi ve kötü davranışların gözlemlenmesiyle bağlantılı 'zevk' ve 'acı' duyularıyla ilişkilendirmesi 19. yüzyılda sosyal teori ve toplumsal pratikler üzerinde güçlü bir etkiye sahip olan faydacı felsefeye yol açan düşünce çizgisinin bir parçasıdır. İkinci olarak, Hume'un teorisi insanın 'ahlâk duygusu'nu nasıl geliştirdiğini daha fazla araştırmayı gerektirmiştir. Bu araştırma Adam Smith'in ilk kitabı *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nin (1759) konusunu oluşturur.

Artık biraz Hume'un siyaset teorisine odaklanabiliriz. 4. Bölümde Hobbes'un yönetici gücün ortaya çıkışını nasıl doğa durumunun kendine özgü yetersizliklerine dayandırıldığını ve Locke'un devleti nasıl amacı her insanın bireysel doğal haklarını güvence altına almak olan bir kurumsal icat olarak aldığını görmüştük. Hume sözleşmeye dayalı devlet teorisinin neredeyse hiçbir türünden hoşlanmaz, aksine devleti toplumun –sözleşme teorisinin ima ettiğinden– çok daha kendiliğinden ve doğal olarak gelişen bir kurumu, zorunlu bir unsuru olarak görmeyi tercih eder. Hume'un bu konudaki görüşlerini anlamak için yeniden kılık kavramına dönmemiz gerekir. Hume *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'de⁶ şöyle yazar:

Görünüşe bakılırsa, doğa yeryüzünde yaşayan hayvanlardan hiçbirine insana davranacağı kadar acımasız davranmamış; ona sayısız ihtiyaç ve zorunluluk yüklemesine rağmen, bu zorunlulukları yerine getirmesi için sadece sınırlı imkânlar bahşetmiştir.

Ancak insan, bir birey olarak diğer hayvanlardan daha zayıf olmasına rağmen, toplumsal birlik sayesinde gücünü artırabilir:

İnsan kendi eksikliklerini toplum sayesinde telâfi edebilir ve bu birlik sayesinde kendisiyle aynı konumdaki diğer yaratıklarla eşit ve hatta onlardan daha üstün konuma gelebilir. Toplum sayesinde bütün zayıflıklarını telâfi eder ve bu durumda, her an ihtiyaçları artsa da yetenekleri de artar ve sonuçta, her açıdan vahşi ve yalnız olduğu durumdakinden çok daha doyumlu ve mutlu olur.

Nitekim Hume'a göre insanın yeryüzündeki hâkimiyetinin kaynağı, Tanrı veya doğasının diğer hayvanlar karşısında kendisine sağladığı fiziksel güç değil, doğrudan toplumsal düzendir. İşlevsel uzmanlaşmayı ('işbölümü'nü) insanın büyük üretken gücünün kaynağı olarak gören, uzmanlaşmanın ticareti gerektirdiğini düşünen ve bir piyasalar sisteminin devletin otoritesi sayesinde yerleştirilen ve uygulanan temel bir ortak davranış kuralları çerçevesi olmadan işleyemeyeceğini öne süren Hume Adam Smith'in öncüsüdür. Böylece siyaset biliminin gerçek görevi, farklı idarî organizasyon biçimlerini araştırarak resmî

kurumları işgal edenlerin kişisel özelliklerinden bağımsız genellemelere ulaşmaktır.⁷ Platon'dan günümüze kadar siyaset araştırması karma bir disiplin olmuş, bazı siyaset bilimciler kişiliklere odaklanır ve her olayı az veya çok biricik şeyler olarak alırken, diğerleri siyasal organizasyonların yapısını analiz etmiş ve birçok siyasal olay ve koşula uygulanabilecek genel ilkeleri tespit etmeye çalışmıştır. Hume siyaseti bir 'bilim'e dönüştürme ihtimalinden söz ederken aklında açıkça ikinci yaklaşım vardı. Ancak ölümünden sonraki iki yüzyılda siyaset bilimi alanındaki çalışmaları inceleyebilseydi, muhtemelen bu sonuca o kadar kolay ulaşamazdı.

Hume'un iktisat anlayışı muhtemelen farklı olacaktı, zira iktisadî olgular araştırmasının "bir bilime dönüştürülmeye" çok daha elverişli olduğu kanıtlanmıştır. Hume iktisat konusunda kapsamlı bir çalışma yazmasa da, iktisadî konulardaki bazı kısa makaleleri sosyal bilim tarihi ve felsefesi açısından oldukça ilginçtir. Burada sadece onun en ünlü yazılarından "Ticaret Dengesi Üzerine" adlı makalesini tartışacağım. Bu makale gümrük tarifelerine ve uluslararası ticaretle ilişkili diğer devlet müdahalelerine karşı bir argüman olan Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* (1776) adlı kitabının habercisi olsa da, onun büyük ilgi görmesinin ardında Hume'un bu argümana ulaşırken izlediği –modern iktisat bilimi metodolojisine uygun– yol vardır.

Uluslararası ticaret ve devlet politikası problemi 18. yüzyılda süregelen devletin iktisadî rolü tartışmasının bir konusuydu. Uluslararası ilişkiler genellikle uzun zamandır temel bir siyasal tartışma ve bilimsel araştırma konusu olmasına rağmen, 17. yüzyıldan önce İngiltere gibi ülkelerde bu tartışmanın temel ilgi-konusu hanedanlık mücadeleleri, anlaşmalar veya evliliklerle kurulan ittifaklar ve kuşkusuz savaşlar gibi meselelerdi. 17. yüzyılda ticaretin genişlemesi ilgi-konusunun uluslararası ilişkilerin siyasal yönlerinden iktisadî yönlerine kaymasına yol açtı ve bunun ardında sadece ticaretin başlı başına daha önemli hâle gelmesi değil, aynı zamanda askerî güç, diplomatik nüfuz gibi iktisadî olmayan konularla ilişkisinin kabul edilmesi vardı.

Hume'un ifadesiyle, "bir devlet faaliyeti olarak uluslararası ticaret"e yeni ilgi tarihçilerin 'merkantilizm' olarak adlandırdıkları iktisat politikasındaki daha genel eğilimin bir parçasıdır. Merkantilizm, tutarlı bir iktisadî düşünceler ve teoriler sistemini değil, 17. ve 18. yüzyılda zamanla parça parça gelişen ve Hume'un yaşadığı dönemde iktisadî faaliyetlerin neredeyse bütün yönleriyle kapsamlı olarak düzenlenmesine işaret eden heterojen politikalar toplamını ifade etmekteydi. Uluslararası ticaretin gümrük vergileri, ambargolar ve diğer araçlarla düzenlenmesi bu oldukça ayrıntılı kompleks iktisadî düzenlemenin

7 Bkz. Hume, "That Politics may be Reduced to a Science".

bir parçasıydı. Merkantilizmin temel amacı ihracatın ithalattan fazla olduğu bir uygun ticaret dengesi üretmektir. Bu uygulamanın faydası birçok farklı temelde savunuldu: bunlardan birine göre, bu tür bir ‘uygun ticaret dengesi’ ülkeye daha fazla para ve kıymetli madenin (altın ve gümüşün) girmesi anlamına geliyordu ve bir anlamda büyük ölçüde arzu edilebilir bir şey olarak görülmekteydi.

Hume bu argümanı, o zamandan beri ekonomiye damgasını vuran üç tutum açısından ele alır: (1) daha fazla kıymetli maden stoğunun oluşmasının arzu edilir olup olmadığını araştırmak yerine, bunun gerçekte *mümkün* olup olmadığını anlamaya çalışır; (2) İlk soruyu cevaplandırırken kıymetli madenlerin miktarında artışın *ikincil* ve *üçüncül etkilerini* inceler. (3) Bu etkilerin birbirlerini nasıl izlediklerini (bu sürecin biteviye nasıl gerçekleştiğini) araştırmak yerine bir sonuca ulaşmaya çalışırken fiziksel mekanikteki *denge* kavramına başvurur. Hume’un argümanı özetle şöyle ifade edilebilir:

<i>İngiltere</i>	<i>Diğer Ülkeler</i>
Paranın artması	
Fiyatların artması	
İthalatın artması	İhracatın artması
İhracatın azalması	İthalatın azalması
Para çıkışı	Para girişi

Hume bir ülkenin para stoğunda ani bir artış olduğunda bunun etkilerini araştırır. Bu durum İngiltere’de fiyatların artmasına yol açacaktır. Yabancı mallar nispeten daha ucuz hâle geleceği için, ülke içinde para miktarının artması İngilizleri daha fazla yabancı mal tüketmeye teşvik edecek; nispeten daha pahalı hâle geleceği için yabancılar daha az İngiliz malı talep edecektir. Neticede İngiltere’nin ithalatı artacak ve ihracatı azalacak ve daha az ithal ve daha çok ihraç eden diğer ülkelere ödeme yapmak için ülke dışına daha fazla para çıkacaktır. Böylece artık İngiltere’de fiyatlar düşerken diğer ülkelerde artacaktır. İngiltere’den diğer ülkelere yeterince kıymetli maden [altın, gümüş] akışıyla fiyatlar önceki seviyesine gelinceye kadar bu süreç devam edecektir. Hume’un tartışması, onun aynı analizin uluslararası ticareti gümrük tarifeleri ve benzeri kısıtlamalarla sınırlandırma politikasının benzer bir kısırdöngüye yol açtığını düşündüğünü gösterir. İngiltere ithalatı sınırlandığında, ihracat fazlası ülkeye fazla para girişine yol açacak, fiyatlar artacak ve süreç bu şekilde devam edecektir.

Bu prototip bir denge modelidir: burada başlangıçta bir denge durumu olduğu, daha sonra bu dengenin bozulacağı, ardından denge yeniden kuruluncaya kadar belirli bir sonuçlar zincirinin ortaya çıkacağı varsayılır ve denge bozulmuşsa bunun kalıcı etkilerini görebilmek için yeni denge durumu önceki denge durumuyla karşılaştırılır. (Hume başka yazılarda, ayrıca, bir denge durumundan başkasına geçişte önemli olayların ortaya çıkabileceğini gösterir ve bu günümüzde iktisatçıların sadece çok yakınlarda analiz etmeye başladıkları bir meseledir.) O dönemde modelindeki bütün unsurlar yeterince bilinmesine rağmen, Hume bunları bir denge modeli içinde bir araya getiren ilk ve kesinlikle en tanınmış düşünürdür. İktisat üzerine yazılarının azlığına rağmen, Hume ilk analitik iktisatçılardan biri olarak düşünce tarihinde seçkin bir yere sahiptir. Fizyokratların yaklaşımları çok daha kapsamlı olsa da, Hume'un daha keskin metodolojik gözlemleri vardır.

Not 1: Hume'un epistemolojisi

4. Bölümde John Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'siyle Batı politikası üzerinde büyük bir etkide bulunmasına rağmen, bilim felsefesi üzerindeki etkisinin kaynağında *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir İnceleme*'de bilginin empirik temellerini ortaya koyma çabasının yer aldığını belirtmiştik. Benzer şekilde, Hume'un siyasal, iktisadî ve tarihsel yazıları üzerine sınırlı bir inceleme onun bilgi felsefesinde işgal ettiği konumu yeterince göstermediğinin belirtilmesi gerekir. 4. Bölümde Locke'un bilgi teorisine ilişkin fazla yorum yapmadık. Hume'un temel felsefeye katkısına en azından Locke'un ki kadar dikkat gösterilmeden sosyal bilim tarihi ve felsefesini incelemek mümkün değildir. Bu kısa notta Hume'un epistemolojisini, yani –Batı felsefesini hâlâ önemli ölçüde uğraştıran– insanın bilgilerini nasıl edindiği konusundaki teorisini özetle aktaracağım. Hume, Locke gibi, bilginin empirik deneyimlere dayandığını öne sürer, fakat bunun kesinlik sağlamak yerine bizi bilginin temelleri hakkında ciddi şüphelere ittiğini kabul eder. Bertrand Russell'ın ifadesiyle, "Hume'da, empirist felsefe hem hiç kimsenin reddedemeyeceği hem de kabul edemeyeceği bir şüphecilikle sonuçlanır". Hume'dan beri, rasyonel insana açık tek doğru felsefe yoktur, zira hiçbir felsefe tam doğru değildir, aksine tamamen yanlış, saçma ve insanların ilgilerine duyarsız olmaktan kaçınma şeklindeki negatif erdeme sahip felsefe vardır.

Hume'un epistemolojisi iki açıdan 'empirik'tir: ilk olarak bütün bilgilerimizin duyularla algıladığımız izlenimlere dayandığını vurgular ve ikinci olarak bilgi teorisinin insan zihninin işleyişini araştıran bir empirik bilim olduğunu kabul eder. Ona göre, zihin bir muhakeme aracıdır, ancak duyu-verileriyle doluncaya kadar akıl diye bir şey yoktur. Günümüzden bir örnekle ifade eder-

sek, zihin doğuştan fabrikadan yeni çıkmış, ancak henüz hiçbir bilgi ve program yüklenmemiş bir bilgisayara benzer. Hume, Locke gibi, insan zihninin doğası gereği 'doğuştan fikirler'le dolu olduğu iddiasını reddeder. Ona göre, mekân, zaman gibi temel kavramların ve neden-sonuç ilişkisinin kaynağı deneyimlerdir.

Hume insan zihni analizini sürdürürken bütün zihinsel olguları iki kategoriye ayırır: (i) doğrudan duyuusal-deneyimler olan 'izlenimler' ve (ii) kişinin yaşadığı izlenimler hakkındaki 'anılar'ı veya düşünceleri olan 'fikirler'. Hume duyuusal-deneyimin bütün bilgilerin temel hammaddesi olduğunu düşünür; fikirler, genel kavramlar, teoriler, evrenseller ve bu türden her şey ikincil unsurlar veya türevlerdir. Bütün bilgilerin kaynağının duyuusal-deneyimler olduğu iddiası doğrudan 'tümevarım problemi'ne yol açar. Ben veya başkaları ne kadar fazla kuğu görsek bile, "bütün kuğular beyazdır" genel önermesini iddia etmek için hiçbir haklı temel yoktur. Şimdiye kadar gördüğüm bütün kuğular beyaz olduğu için bu sözü söyleyebilsem de, (geçmişte, günümüzde ve gelecekteki) *bütün* kuğuları görmediğim, *hepsini gözlemlemek mümkün olmadığı* için beyazlığın *bütün* kuğuların ortak özelliği olduğu iddia edilemez. Bilimin yapmaya çalıştığı şey genel empirik iddialar geliştirmek olduğu için, Hume'un argümanı "bilim adamlarının muhtemelen başarılı olamayacakları bir çaba içinde oldukları" anlamına gelir. Bu tespit, sadece kuğuların rengi hakkındaki önermeler gibi sıradan örneklerde değil, bilim adamlarının 'doğa yasaları' olarak adlandırdıkları dâhil bütün evrensel önermeler için de geçerlidir. Hume'un felsefesini 'empirist' olarak betimlemek yerine, onun empirizmin *sınırlarını* gösterdiğinin kabul edilmesi gerekir: empirizm bilim adamlarının en çok istedikleri, evrensel doğa yasalarını keşfetmelerini sağlamaz.

Hume'un bilgi teorisi nedensellik kavramıyla bağlantı içinde özel bir öneme sahiptir. 3. Bölümde çoğu bilim adamının basit empirik genellemelerle veya tündengelimsel mantıktakilere benzer saf analitik önermelerle yetinmediklerini belirtmiştik. Bilim adamları belirli bir neden-sonuç ilişkisine uygun empirik olgular arasındaki bağlantıları araştırırlar. Bilim adamları örneğin, "16 Temmuz 1960'ta öğleden sonra saat iki ve dört arasında Monroe'de gökgürültülü sağanak yağış meydana geldi ve ertesi gün orman yangını gözlemlendi" biçimindeki bir önermeden daha fazlasını söylemek isterler. Onun yerine "düşen şimşek orman yangınına *neden oldu*" biçiminde bir sözü tercih ederler. Hume'a göre, bu tür bir iddia gerçek dünyada duyularımızla algılanamayan bir ilişki tipinin, nedenselliğin bulunduğu kabulüne dayanır.

Hume 'neden' ve 'sonuç/etki' terimlerini özensizce kullanır. Bu terimleri İngilizceden atmak istemez; aksine amacı onların anlamlarını açıklığa kavuşturmaktır. Ona göre, nedensellik ilişkisi gerçek dünyanın bir özelliği değildir (veya daha doğru bir ifadeyle, böyle bir özelliğin var olduğu gösterilemez), ak-

sine maddî dünyayla değil zihnin nasıl işlediğiyle ilişkili bir psikolojik olgudur. Hume'un ifadesiyle, iki olayın tekrar tekrar bir arada, düzenli olarak –birinden sonra diğerinin– ortaya çıktığını gözlediğimizde, 'alışkanlık' sonucunda, her zaman bu düzen içinde ortaya çıkmalarını bekleriz ve olguların nedensel olarak bağlantılı olduklarını iddia ettiğimizde kastettiğimiz şey bu beklentimizdir. 'Neden' terimini iki olay arasındaki zorunlu bağlantı olarak gördüğümüzde, bu yorum büyük ölçüde zorlamadır. Gerçek dünyada zorunlu bağlantılar olduğunu bilemeyeceğimiz için, nedensellik kavramı sadece geleceği geçmiş deneyimlerden hareketle öngördüğümüz bir psikolojik eğilimdir: "Nedenler ve sonuçlarla ilişkili bütün mantık yürütmelerimizin kaynağı sadece alışkanlıktır". Hume bu tespitten hareketle o zamandan beri filozofları rahatsız eden aşağıdaki sonuca ulaşır:

Bu yüzden, hayatın kılavuzu mantık değil alışkanlıktır. Bütün örneklerde zihni belirleyen tek şey geleceğin geçmişe uygun olacağı varsayımdır. Bu ne kadar mümkün görünebilse de, akıl bunu asla ebediyen başaramaz.

(Hume'un argümanı günümüzde uzlaşmacılık olarak adlandırılan –Bölüm 18 A2'de ele alacağımız– epistemolojik teoriye yansımıştır.)

Okuyucu 3. Bölümde 'nedensel yasalar'ın niçin olaylar arasındaki kesin ve zorunlu bir bağlantının ifadesi olarak sunulmadığını artık daha iyi anlayabilir. 3. Bölümde ana hatlarıyla aktarılan INUS modelinde zorunluluk kavramı kullanılır, ancak çok daha gevşek bir tarzda. Hume'un nedensellik fikrine saldırısı sadece 'doğa yasaları'nın formel mantıktaki analitik önermelerle aynı türden oldukları kabul edildiğinde geçerlidir. Hume düşünürler ve bilim adamlarını 'tümevarımsal mantık' fikrinden vazgeçmeye zorlasa da, burada nedensellik kavramının tamamen terk edilmesi gerektiğini kastetmez.⁸

Not 2: Çağrışım psikolojisi

Sosyal bilimler tarihini araştırırken şimdiye kadar aldığımız bu kısa mesafede, bu bilimlerin gelişmesinde hayati önemde bir unsurun insan doğasının tekbiçimliliği fikri olduğu açıkça görülebilir. Hume siyasal, ahlâkî ve iktisadî yazılarında bu kabulü benimsemekle kalmamış, hatta epistemolojiyi bir psikolojik araştırma, yani insan doğasının zihnin işleyişiyle ilişkili kısmının incelenmesi olarak görmüştür. Hume'un zihinsel 'çağrışım' sürecine vurgusu psikolojik teoride günümüze kadar devam eden etkili bir düşünce çizgisinin temelini oluşturmuştur.

⁸ Hume'un epistemolojisinin kısa bir açıklaması onun *Abstract of a Treatise of Human Nature* (1740) adlı çalışmasında bulunabilir.

Not 1’de gördüğümüz gibi, Hume’un bilgi teorisinin temel önermesi, duysal izlenimlerin sağladığı verilerin ötesine geçmenin imkânsız olduğudur. (Yıldırım ve orman yangını arasındaki gibi) zorunlu ilişkilerin varlığından söz ettiğimizde zaman ve mekân bakımından yan yana ortaya çıkan duysal-izlenimleri psikolojik olarak çağrışımla ilişkilendirme eğilimimize işaret ederiz. Ayrıca Hume’a göre, örneğin “bütün kuğular” ifadesi gibi evrensel kategoriler zihninin belirli benzer izlenimleri ilişkilendirme eğilimini yansıtan zihinsel inşalardır. Hume bu psikolojik ‘çağrışım teorisi’ni önemli ölçüde kullanır ve gerçekte onu *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*’nin en ayırt edici özelliği olarak görür. Birçok yerde çağrışım ilkesinin insanın doğasına ilişkin araştırmalarda Newton’un çekim yasasının doğa bilimlerinde sahip olduğuna benzer bir rol oynadığını belirtir ve kuşkusuz, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*’yi “ahlâki konuları deneysel muhakeme yöntemiyle ele alma girişimi” olarak sunarken aklında bu rol vardır. Hume’un fikri modern deneysel davranış psikolojisinininkine benzer. Onun *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*’deki (I, III ve XVI) “hayvanlarda muhakeme” tartışması özellikle hayvanlar ve insanların muhakemelerde bulunurken çağrışımlardan yararlanmalarındaki benzerliğe ve davranışın günümüzde koşullanma süreci olarak adlandırdığımız şeyle oluşumuna işaret etmesi bakımından ilginçtir.

Hikâyeyi biraz daha ileri götürdüğümüzde, Hume’un çağdaşı İngiliz hekim David Hartley’nin (1705-1757) çalışmasına işaret etmemiz gerekir. Hartley ve Hume’un birbirlerinden etkilendiklerine, hatta tanıştıkları veya mektuplaştıklarına ilişkin hiçbir kanıt olmasa da, ikisinin de çağrışım ilkesini kullanma biçimi çok fazla benzediği için, bu düşünce çizgisi psikoloji tarihinde bazen ‘Hume-Hartley teorisi’ olarak adlandırılır. Locke’u okuyan Hartley –tıpkı Hume gibi– onun zihni dünyaya ilişkin anlayışı [dışarıdan alınan] duysal-izlenimlerle inşa eden bir şey olarak görmesinden etkilenmiştir. Newton *Optik*’te (1704) görsel verilerin gözden beyine görme sınırları üzerinden taşınan ‘titreşimler’ sayesinde aktarıldığını öne sürer. Hartley bu tespiti geneller ve bütün zihinsel olguların bu ‘titreşimler’ aracılığıyla şekillendiği ve düşünme sürecimizin bu şekilde oluşan zihinsel olguların birbirlerini çağrıştırmalarından meydana geldiği sonucuna ulaşır. Hartley bu görüşlerini *İnsan Üzerine Gözlemler: İnsanın Çerçevesi, Görevi ve Beklentileri*’nde (1749) ifade eder. ‘Çağrışımıcılık’ olarak adlandırılan yaklaşım bir süre psikolojide egemen okul hâline gelmiş, sosyal bilimlerde, özellikle 19. yüzyıl başlarında ilk faydacılar tarafından benimsenmesiyle güçlü bir etkiye sahip olmuştur. Örneğin James Mill’in *İnsan Zihninin Olgularının Analizi* (1829) adlı kitabı Hume ve Hartley’nin çağrışım psikolojisinin doğrudan bir ifadesi ve açıklamasıydı.

Hartley’nin etkisinin nedenlerinden biri, psikolojik görüşlerini hem bilim adamlarının hem de dindarların kabul edebileceği biçimlerde ifade etmesiydi.

Onun Newton'un 'titreşimler' teorisini kullanma biçimi bilim adamlarının ilgisini psikolojik olguları (insan bedeni olarak adlandırdığı 'insanın çerçevesi' içinde) fizyolojik işlevle ilişkilendirdiği için çekmekteydi. Ünlü kimyacı Joseph Priestley çağrışımıcılığa büyük ilgi duyanlardan biriydi ve 1775'te Hartley'nin faydacılığın kurucusu Jeremy Bentham üzerinde oldukça etkili olan *İnsan Üzerine Gözlemler* adlı kitabının kısaltılmış bir özetini yayınladı. Hartley aynı zamanda insanın 'görevi' ve dinsel 'beklenti'si olduğunu kabul etmekteydi ve kendi psikolojik yaklaşımını dinsel deneyime ışık tutmak ve Hristiyanlığın daha iyi bir dünyanın geleceği öğretisini meşrulaştırmak için kullandı. Hartley olmadan da çağrışımıcılık modern psikolojide kendi yolunda ilerleyecekti, zira Hume'un bir filozof olarak etkisi yeterliydi, ancak Hartley'nin kitabı sayesinde daha güçlü bir etkiye sahip oldu ve büyük bir hızla yayıldı.

C. Adam Smith (1723-1790)

Adam Smith Edinburgh yakınlarındaki Kirkcaldy kasabasında dünyaya geldi. Kirkcaldy'de gümrük şefi olan babası oğlunun doğumundan önce öldüğü için, David Hume gibi Adam Smith de kendisini yakından destekleyen ve ölümüne kadar evlenmeyen dul annesi tarafından büyütüldü. Hume gibi Smith de hiç evlenmedi. Kirkcaldy'de devam ettiği okuldan sonra 14 yaşında Glasgow Üniversitesi'ne kaydoldu ve burada büyük bir hoca ve en azından İskoç Aydınlanması'nın ilk önde gelen düşünürü Francis Hutcheson'dan oldukça etkilendi. Glasgow'dan mezun olduktan sonra bursla Oxford'a gitti ve burada altı yıl kaldı. Oxford bu dönemde bir ticarî durgunluk evresinden geçmekteydi ve görünüme bakılırsa, Smith'in burada öğrendiği çoğu şey neredeyse tamamen kendi okumalarından kaynaklanmaktaydı. 1746'da İskoçya'ya döndü. 1751'de Glasgow Üniversitesi'ne başlangıçta Mantık Profesörü olarak atandı, bir yıl sonra Ahlâk Felsefesi Profesörü oldu ve onu *Ahlâki Duygular Teorisi* (1759) adlı ilk kitabını yayınlamaya iten fikirlerini bu kapsamda geliştirdi.

Adam Smith'in ünü 1759 yılından önce verdiği dersler sayesinde yayılmaya başlamasına rağmen, *Ahlâki Duygular Teorisi*'nin yayınlanmasıyla Avrupalı düşünürler arasında ilk sıralara yerleşti. Bu kitap onu kariyerindeki sonraki evreye götürdü: 1764'te genç Buccleugh Dükü'ne özel ders vermeye başladı ve o dönemde âdet olduğu üzere, öğrencisiyle Avrupa'ya, özellikle Fransa'ya geziye çıktı. Fizyokratların zirvede olduğu dönemde Paris'teydi ve bu dönemin diğer Fransız aydınlarının çoğunun yanı sıra okulun ileri gelen şahsiyetleriyle tanıştı.

1766'da Britanya'ya döndükten sonra bir hoca olarak görevleri sona eren Smith yirmili yaşlarından beri aklında olan kitabı yazmaya başladı. Bu muazzam kitap 1776'da *Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Üzerine Bir*

İnceleme adıyla yayınlandı. O büyük ve hızlı bir başarıydı ve o zamandan günümüze kadar okundu ve tartışıldı. 19. yüzyılda İngiliz tarihçi H. T. Buckle bu kitabı, etkisi bakımından değerlendirildiğinde “şimdiye kadar yazılmış muhtemelen en önemli kitap” olarak niteler. Bu yorum açıkça bir abartı olsa da, daha makul düzeyde *Ulusların Zenginliği*’nin en azından sosyal bilimlerin merkezî bir problemi olan “bir organizasyon biçimi olarak piyasa mekanizması nasıl işler?” sorusunun araştırılması konusunda ilk etkili başlangıcı sağladığı söylenebilir. Fizyokratların Smith’in iktisadî düşüncesi üzerindeki etkisi konusunda birçok tartışma vardır, zira Smith onlarla *Ulusların Zenginliği*’ni yazmaya başlamadan önce Paris’te tanışmıştır. Ancak Fizyokratik teoriyi Smith’in düşünceleriyle karşılaştırdığımızda bu etkinin oldukça sınırlı olduğunu ve Smith’in iktisat teorisinin merkezî problemlerini tespit bakımından Fizyokratların ilerisinde olduğunu görebiliriz.

Adam Smith üzerinde en önemli genel fikrî etkiye sahip kişi kuşkusuz yakın dostu David Hume’du. Smith bir argümanı Hume kadar ileriye taşıma eğiliminde olmasa da, Hume’un felsefesinin ve daha önemlisi ‘ahlâk felsefesi’ alanındaki lâik bilgi anlayışının önemini ve toplumsal olgular araştırılırken, doğa yasalarını ortaya çıkarmanın doğru yolu hâline gelen empirist ruh içinde çalışan bilim adamlarının ‘deneyssel muhakeme’ yöntemini kullanmaları gerektiğine ısrarlı vurgusunu kabul eder.

Adam Smith günümüzde büyük ölçüde iktisat biliminin kurucusu olarak bilinse de, sosyal bilime göz ardı edemeyeceğimiz daha kapsamlı katkılarda bulunmuştur. *Ahlâkî Duygular Teorisi* (ve aslında *Ulusların Zenginliği*) sosyoloji ve sosyal psikoloji tarihinde önemli bir yer işgal eder. Amerikan sosyolojisinin kurucusu Albion W. Small Adam Smith’i bu alanın öncüsü olarak görür.⁹ Ancak Smith bu konularda iktisattaki gibi tek isim değildir, çünkü bir bütün olarak 18. yüzyılda İskoç düşünürler grubunun sosyolojinin temellerini biçimlendiren fikirlerin gelişimiyle ilişkilendirilmesi gerekir. *Ahlâkî Duygular Teorisi* gerek genelde gerek özellikle sosyoloji ve sosyal psikolojinin gelişimi bakımından sosyal bilim tarihinde önemli bir kitaptı. Bu kitabın bir süre için tarihçiler tarafından ihmal edilmesinin esas nedeni, *Ulusların Zenginliği*’nin daha büyük öneme sahip olduğunun düşünülmesidir.

1. Bilim felsefesi

Adam Smith epistemoloji konusunda kapsamlı bir kitap yazmasa da, gençliğinde matematik ve doğa bilimleriyle yakından ilgilenmesinin nedeni, sadece bu bilim dallarının doğa yasalarına ilişkin bilgimize katkıları olduğunu düşün-

9 Adam Smith and Modern Sociology, 1907.

mesi değil, aynı zamanda bütün alanlarda bilgi elde etmenin uygun yöntemini gösterdiklerine inanmasıydı. Sosyal bilimlerin tarihi üzerine bu incelememizde şimdiye kadar ilk sosyal bilimcilerin doğa bilimcilerin başarılarından etkilendiklerini ve bir toplumsal yaratık olarak insanı ele alırken onları taklit etmeye çalıştıklarını vurguladım. Adam Smith de bu sosyal bilim anlayışının dışında değildi; gerçekte bu anlayışa önemli katkılarda bulunanlardan biriydi. Muhtemelen, henüz Oxford'da öğrenciyken "Felsefi Araştırmaların Astronomi Tarihinin Yön Verdiği ve Yönlendirdiği İlkeleri" başlıklı bir makale yazdı. Asla yayınlanmasa da bu makalenin saklamaya değer olduğunu düşündü ve Hume'a bir mektubunda onu ölümünden sonra yayınlamasını istedi. Ölümüne yakın zamanda tamamlamadığı yazılarını imha etmeye karar verdiğinde yakmaktan vazgeçtiği çok az şeyden biri de bu makaleydi.

Bu makalede Smith'in bilimsel yöntem anlayışını görebiliriz: Isaac Newton'un gezegenlerin hareketini düzenleyen yasaları ifade ederken oluşturduğu "empirik kanıtlar ve teorik modelleştirmek bileşimi"nin bütün bilimsel araştırma alanlarında uygulanması gerekir. Newton'un sisteminin, Smith'in ifadesiyle, "şimdiye kadar insanlar tarafından yapılmış en büyük buluş olmasının nedeni, sadece bu sistemde *göksel* mekaniğin yasalarının ortaya konulması değil, aynı zamanda onun bütün 'felsefi araştırma'ların amacını ve yöntemini sergilemesidir. Bir araştırma gerçekte kapsamlı bir olgular bütününi düzenleyen genel yasaları ifade etmeyi amaçladığında 'felsefi'dir. Newton'un üstünlüğü, başkalarının aksine, belirli örneklerle ilişkin yasaları ortaya koymakla yetinmek yerine, bu türden genel yasaları ifade etmesidir. Çekim yasası, sadece gezegenler değil, bütün kütleler için geçerlidir". Benzer şekilde, Smith toplumsal olguları araştırmaya başlarken insan davranışının evrensel yasalarına ulaşmayı amaçlar. İnsanlar bireysel olarak, toplumlar kültürel olarak farklılıklar sergileyebilirler, fakat yine de insanlar temel doğaları bakımından birbirlerine benziyorlarsa, onların davranışları hakkında geçerli evrensel önermeleri ifade etmek mümkündür. Smith Hobbes'un bir asır önce geliştirdiği görüşleri benimser: genel bir insan doğası vardır; o içebakışla kavranabilir ve toplumsal olgular üzerine bilimsel bir araştırma bu empirik temel üzerine inşa edilebilir.

Adam Smith, doğa bilimlerine ilişkin bilgilerden yararlanarak, "teorik analiz ve empirik kanıtlar karışımı" içeren bir bilimsel yöntem geliştirir. Smith doğanın neye benzediğini tümdengelimle ortaya koymaya çalışan Kartezyenlere ve sadece doğanın dış görünüşlerini betimlemek isteyen Baconcılara karşı çıkar. Smith matematiksel teorileştirme ve gözlemlere dayalı sınamayı tamamlayıcı bir biçimde nasıl bir araya getirebileceğimizi gösteren Galileo ve Newton'u onaylar. Onun teorik modelleştirmenin veya kendi ifadesiyle, bilimde 'sistemler' inşa etmenin rolü konusundaki görüşü özellikle ilginçtir. Burada astronomi üzerine yazısından aşağıdaki ifadeyi aktarabiliriz:

Sistemler birçok bakımdan makineleri andırır. Bir makine, bir zanaatkârın nadiren başarabileceği farklı hareketler ve etkileri gerçekleştirmek kadar, gerçeklikte onları bir araya getirmek için oluşturulan küçük bir sistemdir. Bir sistem gerçeklikte zaten icra edilen farklı hareketler ve etkileri bir araya getirmek için tasarlanmış hayalî bir makinedir.

Bir teorik modelin ne olduğuna ilişkin bu açıklamayı günümüzde geliştirmek bir ölçüde zor olacaktır. Bununla beraber Adam Smith, sosyal bilimcilerin tekrar tekrar fark ettikleri gibi, bir toplumu modelleştirmenin bir güneş sistemini modelleştirmek kadar kolay olmadığını fark edecekti. Adam Smith'in *şeyleştirme* hatasına düşmemesi, yani bir modeli gerçekmiş gibi yorumlamaması, hatta daha kötüsü olan, *Platoncu* hataya düşmemesi, yani bir model veya teoriyi metafizik anlamda duyusal deneyimler dünyasından daha doğru veya daha gerçek olarak görmemesi sosyal bilimler tarihi açısından olumlu bir gelişmedir. *Ulusların Zenginliği*'nde karşımıza Fizyokratların 'İktisadî Tablolar'ına veya modern iktisatçıların genel denge modeline benzer katı bir iktisadî süreçler modeli çıkmaz. Bazı Smith yorumcularının onun çalışmalarını sistematik bulmamasının nedeni aslında modelleri kullanışlılık sınırlarının ötesinde zorlamak istememesidir. Smith burada İskoç Aydınlanması'nın bir başka düşüncesini yansıtır: iyi teoriler çok fazla zorlandıklarında, şeyleştirildiklerinde veya Platonculaştırıldıklarında saçma şeylere dönüşürler.

2. İnsan doğası

Adam Smith Newton'un çekim yasasına benzer bir ilke sayesinde insan doğasının evrensel özelliklerinin toplumsal olguların modelleştirilmesinde kullanılabileceğine inanır görünmektedir. Bu konuda karşımıza sosyal bilim tarihçilerinin büyük ölçüde dikkatini çeken bir değerlendirmeye güçlüğü çıkar. *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde Newtoncu özellik Smith'in 'sempati' olarak adlandırdığı şey, yani insanın başka insanlara karşı dostluk duyguları geliştirme yeteneği ve eğilimiyken, *Ulusların Zenginliği*'nde insanın bencilliğidir. Bu yüzden bazen karşımıza 'Adam Smith problemi' olarak adlandırılan bir tutarsızlık çıkar.

Bu problemi çözmek için birçok iddia geliştirilmiştir; bu iddialardan (hiç de makul olmayan) birine göre, Adam Smith gerçekte tutarsızdır, kendi ahlâk psikolojisi yaklaşımında ve iktisadî süreçler üzerine analizinde farklı insan doğası anlayışlarına başvurur. Bu problemi bütün yönleriyle tartışmak bizi büyük ölçüde konu dışına iteceği için, burada onun her iki kitabı için de uygun görünen insan doğası anlayışını basitçe ifade etmekle yetineceğim. Bu anlayışa göre, insan öncelikle davranışları bilinçli ve hedef-yönelimli *rasyonel* bir yaratıktır. Bu anlayış, Hobbess ve Locke'un bir devletin bir toplumsal organizasyon aracı olarak kurulduğunu öne süren toplumsal sözleşme teorilerinin temelinde yer alır

ve ayrıca, Adam Smith'in iradî alışverişlerle daha otomatik bir biçimde işleyen bir *toplumsal* organizasyon betimlemesinde yardımcı olmuştur. Göreceğimiz gibi, diğer sosyal bilimciler farklı, daha sosyolojik faktörleri, örneğin insanların davranışlarını kültürleşme, arkadaş baskısı vb. aracılığıyla düzenleyen âdetler ve gelenekleri vurguladılar. Modern literatürün bir bölümünde, başka yazarlar, Sigmund Freud ve Carl Jung gibi psikologların etkisi altında insanların davranışları üzerinde doğum öncesi ve bebeklik deneyimleri gibi daha derin faktörlerin etkisini vurguladılar. Artık bildiğimiz gibi, insan davranışını belirleyen faktörler oldukça komplekstir. Adam Smith, bütün bilim adamları gibi, metodolojik amaçla basitleştirmiş, yani insanın rasyonel bir hayvan olduğu fikrini metodolojik amaçlarla benimsemiştir. Bu fikir toplumsal olguları –kendi eylemlerini içebakışla ve diğer insanlara benzer yönlerini dikkate alarak değerlendirilen– rasyonel bireylerin amaçlı davranışlarından kaynaklanan şeyler olarak yorumlayarak analiz etmesini mümkün kılmıştır.

Smith'e göre insanın en temel hedefi “kendi durumunu daha iyi hâle getirmek”tir. Ona göre, bunu yapma arzusu:

genelde ılımlı ve sınırlı düzeyde de olsa, ana rahminden getirdiğimiz ve mezara girinceye kadar bizi terk etmeyen bir şeydir. Hayatın bu iki uğrağı arasındaki dönemde, bir insanın herhangi bir değişiklik veya iyileştirme arzulamadan kendi durumundan tamamen hoşnut olduğu tek bir an bile muhtemelen nadirdir.

Ulusların Zenginliği'ndeki bu söz bilhassa insanın servetini artırmak için tasarruf yapma eğilimine işaret etse de, daha genel düzeyde Smith'in “insan her zaman daha fazlasını arzulayan doyumsuz bir hayvandır” görüşünün bir ifadesi olarak okunabilir. Bu görüş 18. yüzyıl düşüncesinin (8. Bölümde tartıştığımız) bir başka önemli boyutu olan ‘ilerleme’yle bağlantılıdır.

Yukarıda aktarılan söz ve birçok başka yorum, Smith'in insan anlayışının insanın sadece *ekonomik* refahla ve sadece *kendi* refahıyla ilgilendiği şeklinde olduğunun kanıtı olarak görülmüştür. Ancak iki yorum da hatalıdır. İnsanın ekonomik ilerlemeyi arzulaması başka boyutlardaki ilerlemeleri arzulamadığı ve ayrıca, kendi durumunu iyileştirme arzusunun başkalarının durumunun iyileşmesine hiçbir değer vermediği anlamına gelmez. Hume'a ilişkin tartışmamızda belirttiğimiz gibi, başkalarının refahını kendi refahından daha az düşünmesi insanın doğasının bir parçası olsa da, bu eğilim insanın başkalarının refahını kesinlikle dikkate almadığı anlamına gelmez. Bu yüzden, Adam Smith'in insanı tamamen kendi çıkarlarını düşünen bir varlık olarak gördüğü şeklindeki yaygın yorum yanlıştır. Bu yorum Smith'in insan doğası anlayışının bu kadar dar olmadığını anlamayı engeller. Artık Smith'in insan doğasının ‘ahlâkî duygular’ adı altında ele aldığı bir başka yönüne geçebiliriz.

3. Ahlâkî duygular

Bu bölümün A kısmında İskoç filozofların 'doğa durumu' fikrine ve toplumun bir sözleşme veya anlaşmaya dayandığı teorisine karşıtlıklarına işaret ettik. İskoç düşünürler insanın her zaman toplumsal durumda yaşadığını ve doğası gereği bir sosyal hayvan olduğunu düşünmekteydi. Adam Smith'in iki kitabı sosyalliğin temeli üzerine araştırmalar olarak görülebilir. *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde insanın kendi toplumsal varoluşu için gerekli davranışsal uyumu hangi şekillerde sağladığı araştırılırken, *Ulusların Zenginliği*'nde uzmanlaşmış görevleri yerine getiren insanların, hiçbir kişisel temas içinde olmadıkları bireyler dâhil, diğer birçok insanla nasıl işbirliği içinde davrandıkları incelenir.

Ahlâkî Duygular Teorisi, ahlâkî konularda önemli bir etkiye sahip olmasına rağmen, *esasen* etik hakkında bir kitap değildir. Smith'in çözmeye çalıştığı temel problem, insanın diğerlerine 'dostça duygular' beslemesinin nasıl mümkün olduğudur. O özetle bir psikolojik araştırma, insanın zihinsel süreçlerinin belirli bir boyutuna ilişkin bir inceleme, esasen kişiler-arası ilişkilerle bağlantılı zihinsel süreçlerle ilgilendiği için bir *sosyal* psikolojik araştırmadır. Smith, bu sürecin psikolojisi anlaşıldığında ahlâken iyi duyguların nelerden oluştuklarıyla ve somut durumlardaki pratik sonuçlarıyla ilişkili etik problemi ele almanın mümkün olacağına inanır. *Olması gerekeni olanı* araştırarak belirleyemeyiz, fakat empirik bilim felsefesi bize başlamak için uygun yerin *gerçek olanı* araştırmak olduğunu gösterir.

Adam Smith'in işaret ettiği bu problem, mükemmel bir varlığın –Tanrı'nın– nasıl ahlâkî yargılar formüle edeceği hakkında bir spekülasyon meselesi değil, aksine oldukça eksik bir varlığın –insanın– bunu nasıl gerçekleştirebileceği konusunda bir problemdir. Ona göre, insan doğuştan kendisine neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyleyen bir ahlâk duygusuna sahip değildir. İnsan hayvanlar arasında ahlâkî yargılarda bulunan tek varlık olsa da, Smith tartışmasında insanın Cennet Bahçesi'ndeki elmayı yediğinde neyin iyi neyin kötü olduğunu öğrendiğine ve bunun kuşaktan kuşağa aktarıldığına dair Tevrat'ta yer alan hikâyeye hiçbir referansta bulunmaz. İnsanın ahlâkî yargıların temeli olarak sahip olduğu ve olması gereken tüm şey, basitçe diğer insanların kendisine benzediğini kabul etmesidir. Smith'in ahlâk psikolojisindeki temel fikir insanın başka insanlarla rasyonel olarak 'sempati' kurabilme kapasitesine sahip olduğudur. Ona göre, bu kapasite ahlâkî dünyanın araştırılmasında, fizik dünyanın araştırılmasında çekim yasasının oynadığı rolü oynayabilir.

Adam Smith'in 'sempati' kavramı büyük ölçüde günümüzde psikologların 'empati' olarak adlandırdıkları şeye, yani kişinin kendini zihinsel olarak bir başkasının yerine koyabilme ve böylece bir başkasının doğrudan deneyimini yansıtan veya paralel türden duyguları yaşama kapasitesine işaret eder. Bu

sayede başkalarının istekleri ve arzularını, hazları ve acılarını, umutları ve korkularını zihnimizde tasavvur edebiliriz. Smith'in ifadesiyle, "onlarla hayalî olarak yer değiştiririz". Bu kapasite sadece onayladığımız şeylerle sınırlı değildir, aynı zamanda yanlış bulduğumuz şeyleri de içerdği için, empati 'ahlâkî duygular'ımızı şekillendirirken oldukça farklı birçok eylem ve düşüncüyü dikkate almamızı mümkün kılar. Bu iddia Smith aslında bir yandan ahlâkî yargıların kişisel sezgi meselesi olduğunu söylerken, öte yandan onun bu tür yargılara olgusal bir temel sağlamaya çalıştığı izlenimi yaratabilir. Bunu ancak Smith'in, kendi dönemindeki diğer düşünürler gibi, içebakışı kişinin kendi düşünceleri ve duygularına odaklanarak genel olgusal hakikatleri keşfetmesini mümkün kılan güvenilir bir empirik süreç olarak gördüğünü kabul ettiğimizde kavrayabiliriz.

Hume'u incelerken, onun günümüz terminolojisinde toplumsal uzaklık faktörü olarak bilinen teorisinden söz etmiştik: zaman, mekân ve kültür bakımından bizden uzak başkalarının refahına daha az önem verme eğilimindedir. Smith aynı görüşü savunur; gerçekte bu eğilimi insan psikolojisinin açık bir özelliği olarak görür. Bununla beraber, bu görüş çatışan talepleri ahlâkî geçerlilikleri temelinde değerlendirirken bir problem yaratmaz, zira ona göre, insan kendini karşı taraflara aynı ölçüde yansız yaklaşabilen, farklı toplumsal uzaklık derecelerinden etkilenmeden kararlar verebilen bir 'tarafsız gözlemci' olarak tasavvur edebilme kapasitesine sahiptir. Smith her bireyin bizzat taraf olduğu durumlarda bile tarafsız bir gözlemcinin yargısının ne olduğunu kavrayabilme kapasitesine sahip olduğuna inanacak kadar (hatta fazlasıyla) iyimserdir.

*Ahlâkî Duygular Teorisi'*nde incelemeye değer başka bir sosyolojik iddia daha vardır. Ona göre, bir kişi diğerlerinin onaylamasına önem verdiği için ahlâka uygun davranır. Bu yüzden, tamamen bencil güdüler toplum tarafından yaygın olarak benimsenen ahlâk tarafından kısıtlanacaktır. Bölüm 15B'de göreceğimiz gibi, bu fikir Émile Durkheim'ın ahlâkî inançların toplumsal rolü analizinde ve bir sosyolojik olgu olarak din yorumunda merkezî bir yer işgal eder. Smith'in görüşü ahlâk sosyolojisiyle ilgili bir argüman olarak birçok değerli yöne sahip olsa da, insanların *uydukları* değil, *uymaları gereken* ahlâk kurallarıyla ilgilenen bir ahlâk felsefecisi için fazla tatmin edici değildir. Bir kişinin sadece toplumsal olarak onaylanan normlara uygun davrandığında ahlâklı davrandığı önermesini sorgulamadan kabul ettiğimizde, çok az düşünürün veya sokaktaki çok az insanın benimseyeceği belirli düzeyde bir ahlâkî rölativizmi benimsemiş oluruz. Kişinin toplumu veya kültürü tarafından sorgulanmayan hiçbir eylem ahlâkdışı olarak suçlanamaz. Aşkın bir değer yargısını mümkün kılmak için gerekli bazı 'meta-ahlâkî' ilkeler vardır.

Smith bu problemi tartışmasa da, onun “bütün insanlar benzerdir” önermesi bu tür bir ilkenin temeli olarak yorumlanabilir; o genelde insan doğası hakkında bir önerme olduğu için kültüre göre değişmez. Ancak bunun önemi, psikolojide bir önerme olarak geçerliliğini veya pratik hayattaki zorunluluğunu bir kenara bırakırsak, toplumsal uzaklık faktörünün etkisinin ahlâken kabul edilemez olduğunu göstermesidir. Problemi burada daha fazla tartışmasam da, Henry Sidgwick’in ünlü bir meta-ahlâki faydacı felsefe inşa etme çabasını incelerken bu konuya tekrar döneceğiz (bkz. Bölüm 11B). Smith’in *Ahlâki Duygular Teorisi*’nin etiğin tarihi açısından temel önemi, içerdiği argümanların gücünden ziyade, İskoç Aydınlanması’nın lâik yönelimini, kapsamının daha önceden kesinlikle dinsel olduğu varsayılan sorunları da içerecek biçimde genişletmesinde yatar.

4. İşbölümü

Ulusların Zenginliğinin Doğası ve Nedenleri Hakkında Bir İnceleme’nin açılış cümlesi Smith’in bu zenginliğin temel nedeni olarak neyi aldığını gösterir:

Emeğin üretken güçlerinde büyük ilerleme ve emeğin yöneltildiği ve uygulandığı yetenek, beceri ve muhakeme gücünün daha büyük bir kısmı işbölümünün etkileri olarak ortaya çıkmış görünmektedir.

Smith, bu noktaya işaret ettikten sonra, üretkenlikte bu artışın

üç farklı koşuldan kaynaklandığını [belirtir]; ilki her zanaatkârın *özel becerilerinde* artış; ikincisi [üretim sırasında] bir iş türünden bir başkasına geçerken genelde yaşanan *zaman kaybının engellenmesi*; son olarak, emeğin işini kolaylaştıran ve azaltan ve bir insanın çok sayıda kişinin işini yapmasını mümkün kılan *birçok farklı makinenin icadı*.

Smith ardından şu sonuca ulaşır:

İşbölümü neticesinde bütün farklı zanaatlarda üretkenliğin büyük ölçüde artması, iyi yönetilen bir toplumda halkın en düşük katmanlarına kadar uzanan bir genel bolluk üretir.

Smith, bu yüzden, en alt katmanları dâhil, bir ulusun zenginliğini araştırırken verimli arazilerine veya diğer doğal kaynaklarına, iklim koşullarının elverişliliğine veya halkın karakterine odaklanmaz; bir *toplumsal* karakteristiği, yani –1. Bölümde betimlediğim– sosyallik tipinin ‘işlevsel uzmanlaşma’ya dayanma düzeyini vurgular.

Adam Smith insanlarda sosyallığın bu özelliğine ve iktisadî etkilerine işaret eden ilk düşünür değildir. Bölüm 4A’da gördüğümüz gibi, işlevsel uzmanlaşma

Platon ve Aristoteles'in siyaset teorilerinin önemli bir unsurudur. Onlarla aynı dönemde (M.Ö. 4. yüzyıl) yaşayan Xenophon da üretkenlik artışında işbölümünün faydalarını vurgular. Smith'in yaşadığı yüzyılda bu fikir 1776'dan önce Fransa'da Diderot, İtalya'da Beccaria ve İngiltere'de Mandeville tarafından ifade edilmiştir. Smith'in, bu fikri açıkça vurgulayan, yakından tanıdığı kişiler arasında Glasgow Koleji'ndeki hocası Francis Hutcheson, en yakın dostu David Hume ve İskoç Aydınlanması'nın diğer önemli isimlerinden Adam Ferguson vardı. Adam Smith bu konudaki ünlü tartışmasında gerçekte doğrudan daha önceki metinlerden yararlı olsa da, yaratıcı olmak için mutlaka özgün olmak gerekmez. Adam Smith bu eski fikri benimser ve bir genel toplumsal organizasyon teorisinin başlama noktası olarak kullanır.

Ulusların Zenginliği işbölümü üzerine üç bölümle başlar. Smith, işbölümünü üretkenliğin kaynağı olarak betimledikten sonra, işlevsel uzmanlaşmanın mübadele ilişkileri olmadan gerçekleştirilemeyeceğini belirtir. Ona göre, insan mübadele eğilimine, bu nedenle *piyasaların* gelişmesi için gerekli doğal niteliklere sahiptir. Smith bu doğal niteliklerin oldukça merkezî bir bilimsel soruyu ortaya çıkardığını açıkça kabul eder: "Piyasalar birçok bireysel üreticinin farklılaşmış faaliyetlerini koordine eden bir araç olarak nasıl işler?" Bu temel soru o dönemden beri iktisatçıları uğraştırmıştır. Bu piyasalar teorisinde merkezî problem, piyasa değerlerini veya fiyatları belirleyen faktörlerin açıklanmasıyla ve bunların bir piyasa koordinasyonu sistemi içinde nasıl işlediklerini göstermekle ilişkilidir. Bunu bir sonraki alt kısımda tartışacağız.

Adam Smith'in işbölümü tartışmasının işaret edilmesi ve vurgulanması gereken bir özelliği, işbölümünü insanlar arasındaki biyolojik farklılaşmalara dayalı bir şey olarak ele almamasıdır. Platon'dan beri işbölümü konusunda yazan çoğu kişi, işbölümünün bireyleri 'doğalarına' uygun roller ve görevlere dağıtırken doğuştan getirilen farklılıkların üstünlük kazanmasındaki rolünü vurgular. Smith, İskoç Aydınlanması'nın diğer düşünürleri gibi, doğuştan getirilen farklılıkları fazla önemsemez:

Farklı insanlarda doğal yetenekler konusunda farklılıklar gerçekte sanıldığından çok daha azdır; farklı mesleklerden insanları ayırt eder görünen oldukça farklı bir üstün yetenek, daha yetişkin hâle geldikçe birçok durumda işbölümünün ne ürünü ne de nedeni olan şeylere dayanabilir. En farklı karakterler arasındaki, örneğin bir filozof ve sokak satıcısı arasındaki fark, büyük ölçüde doğadan değil, daha ziyade alışkanlık, gelenek ve eğitimden kaynaklanır görünmektedir.

Bu yüzden, Adam Smith'e göre uzmanlaşma esasen biyolojik değil kültürel bir olgudur ve onun ortaya çıkardığı büyük sorunların (sınıfsal farklılıklar, gelir dağılımı eşitsizliği, prestij, güç farklılıkları vb.) kaynağı esasen insanın

doğuştan yapısından ziyade kültürleştirici işlevleri yerine getiren toplumsal kurumlarda aranabilir. Bu fikir, Platon'dan sonraki toplum felsefecilerinin var-saydıklarından çok daha kapsamlı bir sosyal reforma kapıyı aralasa bile, bazı ütopyiklerin insan doğasının uygun eğitsel düzenlemelerle bir bireysel karakter tipi yaratabilecek ölçüde şekillenmeye açık olduğunu öne sürmeye yol açmamıştı (bkz. Bölüm 8).

Smith *Ulusların Zenginliği*'nde doğrudan işbölümü üzerine ilk bölümlerde bu konuda olumsuz nitelikte bir şey söylemese de, kitabın bir başka yerinde işbölümünün yıkıcı sonuçları üzerine oldukça güçlü bazı tespitler yapar:

İşbölümü gelişirken, geçimlerini emekleriyle sağlayanların büyük bir kısmının, yani halkın büyük çoğunluğunun görevi oldukça az ve basit birkaç, çoğu kez bir veya iki işlemle sınırlı hâle gelir. Fakat insanların büyük bir kısmının düşünceleri zorunlu olarak gündelik işleri tarafından biçimlendirilir. Tüm hayatını etkileri muhtemelen her zaman ya da neredeyse tamamen aynı birkaç basit işlemi gerçekleştirerek geçiren insan hiçbir şekilde kendi düşüncelerini uygulama fırsatına sahip değildir veya asla ortaya çıkmayan güçlükleri giderecek çözüm yollarını bulmak için icadını uygulayacak imkânlardan yoksundur. Bu yüzden, doğal olarak düşüncelerini uygulama alışkanlığını *yitirir*, genelde bir insan olma imkânını önemli ölçüde yitirecek ölçüde aptal ve cahil birine dönüşür. Zihinsel uyusukluğu hem rasyonel bir tartışmaya belirli ölçüde katılmasını veya sürdürmesini, hem de yüce, asil veya sevecen bir duyguyu kavramasını ve neticede özel hayattaki çoğu sıradan görevi bile doğru kararlarla biçimlendirmesini engeller. Ülkesinin yüce ve kapsamlı çıkarları hakkında herhangi bir yorum geliştirme kapasitesinden tamamen yoksundur... Bu yoksunluk bedensel faaliyetlerini bile büyük ölçüde zayıflatır ve gücünü, eğitildiğinden başka bir işte, güçlü ve azimli bir biçimde kullanmasını engeller... Fakat her ileri ve uygar toplumda, hükümet gerekli bazı tedbirleri almadığı takdirde halkın büyük bir kısmı, yani emekçi sınıfı zorunlu olarak bu duruma düşecektir.¹⁰

Daha önce veya o zamandan beri işbölümü hakkında daha güçlü bir eleştiri yazılmamıştır ve bu eleştiri, haklı olarak işbölümünün faydalarının klâsik bir savunusunu içerdiği kabul edilen bu kitapta yer almıştır. Daha dikkat çekici bir nokta, Smith'in yukarıdaki alıntıda, bir başka yerde işbölümünün insanlarnın en temel ve benzersiz nitelikleri olarak yücelttiği temel özelliklerini, yani muhakeme yeteneğini ve başkalarına sempati duyma eğilimini yıkabileceğini öne sürmek istemesidir. Smith *Ulusların Zenginliği*'nde 700 sayfa ayırdığı bu farklı görüşleri uzlaştırmak için hiçbir girişimde bulunmaz. Bu muğlaklık sadece Smith'e özgü değildir. Çağdaşı diğer İskoçlar da işbölümü konusundaki şüphelerini ifade etmişlerdir ve sosyal problemler hakkında yazan çoğu dü-

şünür sanayileşmenin ilerlemesiyle uzmanlaşma düzeyi arttıkça işbölümüne olumsuz bakma eğilimindeydi. Karl Marx'ın ideal komünist durum hakkında açıkça ifade ettiği çok az özellikten biri, bu evreye geçildiğinde meslekî uzmanlaşmanın sona ereceğidir. 19. yüzyıldaki çoğu ütöpik eserde benzer bir tutum benimsenir ve günümüzde işbölümünün zararları hâlen sosyal eleştirinin standart bir temasını oluşturur ve filmler, romanlar ve modern toplumda insanın yabancılaşması ve insanlık durumunun kötüye gitmesi üzerine yaygın yorum türlerinde karşımıza çıkar.

İnsanların sosyalliğindeki merkezî önemine ve işbölümü konusundaki muğlak görüşlere rağmen, işbölümü sosyal analizin büyük ölçüde doğrudan bir araştırma-nesnesi olmamıştır. Bu konuda tarihte üç isim öne çıkar: (i) işbölümünü toplumun siyasal organizasyonu ile ilişkilendiren Platon, (ii) üretkenlikte artışı işbölümüyle ilişkilendirerek iktisadî organizasyonun araştırılmasının yolunu açan Adam Smith ve (iii) işbölümünün insanları topluluklaştırdığı hâlinde bir araya getiren dayanışmanın esas temeli olduğunu öne süren Émile-Durkheim. Onlardan ikisinin görüşlerini inceledik; Durkheim'inkileri Bölüm 15B'de tartışacağız.

5. Değer

Serbest girişimci bir ekonomide bireysel üretimler merkezî bir otorite tarafından koordine edilmez, her biri kendi başına hareket eder. Yine de bu, firmaların gelişigüzel veya keyfî davrandıkları anlamına gelmez. Bir firmanın, başarılı bir biçimde işleyebilmek için, bir ürünü sattığında ne kadar kazanç sağlayabileceğini ve onu üretebilmek için emek, hammadde ve diğer faktörlere ne kadar harcama yapması gerektiğini hesaplaması gerekir. Bu gelirler ve harcamalar belirli ölçüde ürünlerin fiyatları ve üretim faktörlerinin maliyetleri tarafından belirlenir. Bu genel iktisadî organizasyonun piyasalar aracılığıyla belirlenmesi teorisi fiyatlardaki hareketlerin metallerin fiyatları ile onlara yönelik talepler arasındaki uyumu nasıl etkilediğini açıklar. Uzmanlaşmış bir ekonomide gelir dağılımı ayrıca fiyatlarla ilişkilidir, zira her bireyin gelir olarak eline geçen şey sadece sattığı metallerin miktarına değil, onlar karşılığında aldığı birim fiyata da bağlıdır. Bir emekçinin geliri, örneğin, sadece çalıştığı saatlerin miktarına değil, ayrıca saat ücretine bağlıdır.

Bir piyasanın koordine edici bir mekanizma olarak nasıl işlediğine (veya yetersizliklerine) ilişkin açık analizler nispeten yenidir. Adam Smith bu süreci sezgisel olarak kavramıştı ve bu analizin nasıl ilerlemesi gerektiğinin açıkça farkında olmasına rağmen kapsamlı bir piyasa modeli inşa etmedi. İronik olan, Smith'in en önemli katkısının onun iktisadî analizdeki en belirgin başarısızlığı olmasıdır: bir tarafta piyasanın koordinasyonu araştırmasında *değerin* merkezî

önemini gösterirken, öte yandan hatalı bir değer teorisi geliştirir ve ayrıca, 'değer' terimini farklı kullanımlarını yeterince açıklamadan birden fazla şey için kullanarak, durumu büyük ölçüde karmaşık bir hâle getirir.

Piyasa mekanizması analizi için merkezî önemde olan bu sorun, fiyatı belirleyen faktörlerin empirik açıdan gözlenebilir olgular olarak açıklanmasıdır. Bir mübadele aracı olarak 'dolar'ın kullanıldığı bir ekonomide belirli bir zamanda ve yerde aşağıdaki fiyatların bulunduğunu varsayalım:

100 adet elma (E)	= 20 dolar
1 kilo fasulye (F)	= 1 dolar
25 metre kumaş (K)	= 50 dolar

burada beş elma, bir kilo fasulye ve yarım metre kumaşın değeri 1 dolar üzerinden farklı şekillerde belirtilebileceği için, bu durumu aşağıdaki denklemdeki gibi ifade edebiliriz:

$$5E = 1F = 0.5K$$

Niçin bu büyüklükler başka sayısal değerler biçiminde değil de 5, 1 ve 0.5 biçiminde gözlenir? Günümüzdeki iktisada giriş derslerinde, Bölüm 6 A2'de ana hatlarıyla sunulan piyasa modelinde ifade edildiği gibi, bu göreceli değerler (veya onların para birimi olarak bireysel fiyatları) arz ve talep tarafından belirlenir. 18. yüzyılda yaygın bir 'piyasa değeri' açıklaması, Smith'in verdiği bazı ilk dersler de dâhil, (grafik analizlerle değilse de) arz ve talep dengesi temelinde sunulmasına rağmen, bazı yazarlar bu açıklamayı yüzeysel bulmuşlar, fiyatlarıdaki temel, daha kalıcı düzeyleri değil, günlük iniş çıkışları ortaya koymakla eleştirmişlerdir. David Hume, daha sonra Fransız Maliye Bakanı olan A. R. J. Turgot'ya 1767'de yazdığı önemli mektupta hiç kimse "arz ve talep ilişkisinin... cari fiyatları... doğrudan belirlediğini yadsımaz" dese de, 'temel fiyat'ı anlamak için malın üretim maliyetine bakmamız gerektiğini iddia eder.¹¹ Adam Smith kendi değer teorisini geliştirirken bu yolu izler. Sonraki yüzyılda değer teorisi Smith'in yaklaşımının hâkimiyeti altındaydı. Ancak iktisatçılar 19. yüzyılın son çeyreğine kadar arz ve talebe dayalı açık piyasa değeri modelleri inşa etmediler (bkz. Bölüm 17).

17. yüzyılda ve 18. yüzyılın büyük bölümünde 'doğal' sıfatı birçok bilim dalında olguların, 'temel olmayan' geçici veya tesadüfî özelliklerine değil, kalıcı veya 'temel' niteliklerine işaret etmek için kullanıldı. Bu türden bir fikir Adam Smith'in 'doğal fiyat' olarak adlandırdığı şeye ilgisinin temelini oluşturur görünmektedir. Ona göre, üretilebilir bir malın doğal fiyatı onun üretimi için gerekli emeğin ve diğer üretim faktörlerinin maliyeti ve ayrıca emek hizmetleri,

11 Bkz. E. Rotwein, *David Hume: Writings on Economics*, 1970: 211.

hammadeler, makineler, arazi vb.nin doğal fiyatları onların üretim maliyetleridir. Smith böylece değeri belirleyen faktörleri araştırırken üretim koşullarına veya arza odaklanır; talep faktörlerinin, ürünlerin 'doğal fiyatlar'ıyla değil, sadece metaların günlük fiyatlarındaki iniş çıkışlarla ilişkili olduğu düşünür. Smith, değer oluşumunda talebin ilişkisizliğini göstermek için, bir malın kullanışlılığı ve piyasa değeri arasında hiçbir korelasyon bulunmadığını vurgular. Smith bu görüşünü *Ulusların Zenginliği*'nde aşağıdaki ünlü sözünde ifade eder:

En büyük kullanım değerine sahip şeyler çoğu kez ya hiçbir değişim değerine sahip değildir ya da değişim değerleri sınırlıdır; aksine, en büyük değişim değerine sahip şeyler ya hiçbir kullanım değerine sahip değildir ya da kullanım değerleri sınırlıdır. Hiçbir şey sudan daha fazla kullanışlı değildir: fakat o kıt hiçbir şeyi satın almaz; kıt bir şey onunla değiştirilemez. Aksine, bir elmasın kullanım değeri oldukça sınırlıdır; fakat çoğu kez o oldukça büyük miktarda başka mallar karşılığında değiştirilir.¹²

Bu 'değer paradoksu'na Adam Smith'ten önce sıklıkla dikkat çekilmesine (örneğin, Kopernik'in iktisadî sorunlar üzerine bazı yazıları olmasına) rağmen, bu paradoksa işaret eden Smith iktisatçıların değer konusundaki araştırmalarında sadece arz-yönlü faktörlere dikkatlerini yöneltmelerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu paradoks ancak bir asır sonra, bir malın *tüm miktarının* faydası oldukça büyük olabilse de, toplam arzı büyük olduğunda *fazladan her birimin* faydasının oldukça sınırlı kalabileceğini gösteren 'marjinal fayda' kavramının geliştirilmesiyle çözülmüştür. Elimizde hiç su olmadığında çok büyük bir miktarda ödeme yapmaya istekli olsak da, ihtiyaç fazlası bir galon su için daha fazla ödeme yapmayız. Fazla kullanışlı olmasına rağmen suyun fiyatı düşük, kullanımı oldukça sınırlı olmasına rağmen mücevherin fiyatının yüksek olmasının nedeni, piyasa işlemlerinin normalde bir malın tüm [toplam] miktarıyla değil kazanç artışlarıyla ilişkili olmasıdır. Değer paradoksu çözülmenden önce Smith'in değer teorisinden hareketle birçok iktisadî düşünce akımı geliştirilmiştir ve bunların en dikkate değer olanlarından biri klâsik veya Ricardocu iktisat, diğeri Marksçı iktisattır. Sosyal bilim tarihi ve felsefesindeki bu temel görüşlerde, sırasıyla 9. ve 13. bölümlerde göreceğimiz gibi, Adam Smith'in değer sadece üretim faktörleri tarafından belirlendiği düşüncesine bağlı kalınmıştır.

Sonraki iktisat teorileri değeri belirleyen faktörleri sınırlandırırken bir noktada tartışmayı Adam Smith'ten daha ileri düzeye taşımışlardır. Smith tartışmasına en ilkel, yani ekonomisi vahşi hayvanları avlamaya dayalı bir toplumda iki av hayvanının görelî değerlerinin onları elde etmek için gerekli görelî emek miktarları tarafından belirlendiğine işaret ederek başlar: "Avcı bir toplumda,

örneğin bir kunduzu avlamak için bir geyik avlamaya göre genellikle iki kat emek harcamak gerektiğinde, doğal olarak bir kunduzun mübadele değeri iki geyiğe denk olacaktır".¹³ (Günümüzde bir iktisatçı bu nedensel sırayı tersine çevirecek ve üreticilerin, sadece kunduz iki kat daha değerli olduğu için, onu avlamak için iki kat çaba harcamaya hazır olduklarını öne sürecektir.) Ancak Smith'in belirttiği gibi, bu durum tek üretim faktörünün emek olduğu bir ekonomide geçerlidir. Daha ileri, yani toprakla ve diğer doğal kaynaklarla ilişkili mülkiyet haklarının, farklı reel sermaye biçimleri (binalar, araçlar vb.) birikimlerinin bulunduğu, bu faktörlerin hizmetlerinden yararlanmanın söz konusu olduğu bir ekonomide ürünlerin göreceli değerleri üretim maliyetlerinin göreceli değerleri tarafından belirlenecektir; artık bunlar ücret maliyetleri kadar rant ve faizi (veya kâr) içerecektir. David Ricardo ve hatta daha kuvvetli bir biçimde Karl Marx Adam Smith'in bu düzeltmeyle iyi bir değer teorisini mahvettiğini düşünür. Onlara göre, ilkel ekonomiler kadar gelişmiş ekonomilerde de bir metanın piyasa değeri *sadece* üretimin *emekle* ilişkili gerekleri tarafından belirlenir. Bu emek-değer teorisinin iktisat teorisine dâhil edilmesinin daha ilginç bir yoludur ve genelde sosyal bilim ve felsefesi, siyaset teorisi, genelde felsefe, pratik siyaset ve uluslararası ilişkiler tarihi açısından oldukça önemli sonuçlara sahip olmuştur. Bu hikâyenin bazı parçalarını ilerleyen sayfalarda, sosyal bilimlerin kronolojik tarihini (yaklaşık olarak) incelerken değineceğiz.

Adam Smith "erken ve basit avcı ekonomi biçimleri" dışında bir 'emek değer teorisi' ortaya koymasa da, değeri *belirleyen faktörlerin* analizinin yanı sıra bir başka problemi, (emeğe özel bir yer tanıdığı) değer ölçülmesi konusunu tartışır. Bu tartışma büyük bir karışıklığa yol açmıştır. Yakın zamanlara kadar çoğu yorumda Smith'in bütün değişim değerlerinin kaynağı olarak emeği gördüğü iddia edilmiştir; zira bu yorumlarda, *Ulusların Zenginliği*'nden hareketle iddia edilebilecek tek şeyin, Smith'in tatminkâr bir ölçme standardının gerekli niteliklerine bir başka şeyden daha fazla sahip olduğu için emeği diğer malların değerlerini ölçmek için kullanılabilecek bir birim olarak kabul ettiğine inanılır.

Bunu anlamak için yukarıda verdiğimiz elma, fasulye ve kumaşın dolar cinsinden piyasa fiyatları verilerine yeniden bakabiliriz. Artık bu fiyatları şöyle yazabiliriz:

100 E	=	1960'da 20 dolar
1 kilo F	=	1970'de 1 dolar
25 metre K	=	1980'de 50 dolar

Artık $5E = 1F = 0.5K$ demek mümkün değildir, zira 1960 ve 1980 yılları arasında doların değeri büyük ölçüde değişmiştir. Doların etkin bir ölçme

standardı olarak kullanılabilmesi için ölçülen özelliğin sabit olması gerekir. Bir masa ve sıranın uzunluklarını ölçmek istediğimizde kullandığımız cetvelin sıranın ardından masayı ölçtüğümüzde değişmemesi gerekir; örneğin, iki şeyin ağırlıklarını karşılaştırmak istediğimizde ağırlığı sabit bir biçimde ölçecek bir standarda gerek vardır.

Smith değerlerin karşılaştırılması probleminde bu zorunluluğun kesinlikle farkındaydı. Ona göre, zaman içinde ve farklı yerlerde değeri sabit kalan tek şey *emektir*. Bu yüzden, bir şeyin değeri satın alabileceği emek miktarına (yani, parasal değeri ücret oranına) göre belirlendiğinde, bu değer sabit bir birim temelinde ifade edilmektedir. Smith'in bu konuda emeği seçmek için iyi nedenleri yoktur. Emeği seçmesini haklılaştırmaya en yakın açıklamasını şu sözü oluşturur:

Emekçi için her zaman ve her yerde eşit miktarda emeğin aynı değerde olacağı söylenebilir. Sağlığı, gücü ve morali yüksek olduğunda, yetenek ve becerisi ortalama düzeyde olduğunda emekçinin her zaman aynı oranda huzurlu, özgür ve mutlu olması gerekir.¹⁴

Modern iktisatta, Smith'in ortaya koyduğu 'değerin ölçümü' problemi, daha fazla miktarda meta kullanılarak, 'genel fiyat düzeyi'ne ilişkin endeks miktarları oluşturularak çözülmüştür. Bu, mükemmel bir yöntem olmasa da, Smith'in yaptığı gibi problemi oldukça kuşkulu psikolojik temellerde açıklamaktan çok daha iyidir. Değerin ölçülmesi problemi iktisadî istatistik alanının önemli bir konusunu oluşturmasına rağmen, Smith'in iddiasının toplumsal düşünceler tarihi açısından temel önemi, bir değer teorisinin *değeri belirleyen faktörlerle* mi yoksa *değerin ölçülmesiyle* mi ilişkili olduğu tartışmasını daha muğlak kılarak, değer teorisindeki zihin karışıklığına ciddi katkıda bulunmasıdır. John Stuart Mill bu problemi *Ekonomi Politikânın İlkeleri*'nde (1848) açıkça şöyle ifade eder:

Değerin Ölçülmesi fikrinin değer düzenleyici veya belirleyici ilkesi fikriyle karıştırılmaması gerekir. Ricardo ve diğer düşünürler bir şeyin değerinin harcanan emek miktarı tarafından belirlendiğini söylerken, bir şeyin alınıp satılabileceği emek miktarını değil, onu üretmek için gerekli emek miktarını kastederler... Fakat Adam Smith ve Malthus emeğin bir değer ölçüsü olduğunu söylerken, bir malın üretilmesi için gerekli emek miktarını değil, alınabileceği veya satılabileceği emek miktarını kasteder, başka deyişle onlar bir şeyin değerini emekle ölçerler... Bu iki fikri birbirine karıştırmak büyük ölçüde termometre ve ateş arasındaki farkı görmemeye benzeyecektir.¹⁵

14 Kitap I, Bölüm 5.

15 Kitap III, Bölüm XV.

Bu gerçekte kaba bir hata olacaktır, ne yazık ki Ricardo ve hatta Mill bu hataya düşmekten kurtulamamış ve günümüze kadar devam eden bir karışıklık miras bırakmışlardır.

6. 'Görünmeyen el'

Adam Smith'in *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde ve daha sonra *Ulusların Zenginliği*'nde karşımıza çıkan bu terim, sosyal teori tarihinde çok fazla bilinmesine rağmen, en az anlaşılan düşüncelerden biridir. Bu kavram son iki yüzyıldır, tekrar tekrar yüceltilerek veya küçümsenerek, çoğu Adam Smith'in adını az çok doğru telaffuz edecek kadar bile bilmeyen veya onu çok az tanıyan sayısız yazar ve konuşmacı tarafından kullanılmıştır.

Smith *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde bir tür ahlâkî teizm ortaya koyar: bireylerin psikolojilerinde 'sempati' ve 'tarafsız gözlemci' tutumun uyumlu bir toplumsal bütün oluşturmasının nedeni, toplumun bilge ve iyiliksever bir Tanrı tarafından bu şekilde tasarlanmış olmasıdır. *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde 'görünmeyen el' terimini rahatça kullanırken Smith'in bununla "Tanrı'nın eli'ni kastettiğini açıklamak için fazla uzağa gitmeye gerek yoktur. Ancak *Ulusların Zenginliği*'ne bu tür bir tanrısal fikir atfetmek için hiçbir haklı neden yoktur. Doğal uyumlu düzen fikri ve sosyal teori ve sosyal politikayla ilişkisi özel bir incelemeyi hak edecek kadar önemlidir ve bunu ayrıntılı olarak 10. Bölümde ele alacağız. Burada sadece Smith'in iktisadî organizasyonda piyasaların rolü hakkındaki görüşünü kısaca yorumlayacağım.

Ulusların Zenginliği'nde 'görünmeyen el' kavramı, basitçe, doğal olguları düzenleyen yasalar gibi iktisadî süreçleri düzenleyen yasalar bulunduğu fikrini ifade eder. Bir piyasa ekonomisinde gerçekleşen alım-satımlar düzenli bir sistem oluşturur: piyasadaki her katılımcı sadece kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye çalışırken bu süreç bir 'görünmeyen el' tarafından yönetilir –yani birey koordine, iyi işleyen bir iktisadî sistem içinde rolünü oynayarak, "aslında niyetinin bir parçası olmayan bir amaca hizmet eder". "Sosyal teorinin temel görevi bireysel eylemlerin niyetlenilmemiş sonuçlarını araştırmaktır" fikri 18. yüzyıldaki İskoç filozoflar arasında yaygındı ve bunun kökleri çok daha öncesine götürülebilir. Ancak bunu, baskıcı otoriteye başvurmaya veya insanları kapasitelerinin ötesinde iyilik duyguları ve özgeci davranışlar sergilemeye zorlamaya gerek kalmadan bir düzen yaratan piyasa mekanizmasını araştırmaya yönelten kişi Adam Smith'tir. İktisatçılar Adam Smith'ten bu yana esasen bu (metaforik) 'görünmeyen el'in nasıl işlediğini (veya kötü işlediğini) anlamaya çalışmışlardır. Göreceğimiz gibi, Karl Marx iktisatçıların temel görevinin piyasa süreçlerinin analizini ve 'yasalarının' ortaya çıkarılmasını içerdiğini düşünmesine rağmen, içerimleri bakımından klâsik iktisat okulunun ortodoks

üyelerinden oldukça farklı normatif sonuçlara ulaşmış (veya farklı normatif sonuçlardan hareket etmiştir).

Adam Smith ve Thomas Hobbes'un toplumsal düzen anlayışları arasında belirgin bir karşıtlık vardır. *Leviathan*'da temel zorunluluk insanların birbirlerine şiddet uygulamalarının sınırlandırılmasıyken, *Ulusların Zenginliği*'nde temel odak noktası işbirliğini sağlama ihtiyacıdır. Hobbes'un yaklaşımında ihtiyaç duyulan şey polisen, Smith'inkinde bireysel eylemleri koordine edecek bir mekanizmadır. Hobbes gerçekte, daha muğlâk bir biçimde 'müreffeh bir hayat'ın gerekli olduğunu belirtmenin dışında, toplumsal düzene sahip olmanın niçin arzu edilir olduğunu açıklamazken, Smith *Ulusların Zenginliği*'nin ilk bölümünde müreffeh hayatın uzmanlaşma sayesinde mümkün olduğunu ve bunun koordine edici bir mekanizmayı gerektirdiğini kabul eder. Smith'in yaklaşımı Hobbes'ununkinden farklı bir yönde ilerler; egemen gücün uygulanmasından ziyade, piyasa mekanizmasını analiz eder. Bu ayrım günümüzde bile önemli ölçüde modern iktisatçılar ve siyaset bilimcilerin toplumsal düzen problemlerine farklı yaklaşımlarında karşımıza çıkar.

Piyasa mekanizması araştırması Smith'i piyasanın kendi başına tamamen düzen üreten bir sistem olarak işleyebileceği sonucuna yöneltmez. Bireysel faaliyetler ancak adaletin kurallarını belirleyen genel geleneksel ve hukukî çerçeveye sahip koordine bir bütün içinde uyumludur. (Her biri daha etkili üretim yöntemleri bulmaya çalışan üreticiler arasındaki rekabet, açıkçası, birbirlerine zarar vermeye çalışanlar arasındaki rekabetle aynı şey değildir.) Bunun için bir devlete gerek vardır, fakat devletin işlevleri ulusal savunmayla ve ülke içinde adaletin sağlanmasıyla sınırlı değildir. Smith piyasa mekanizmasına büyük ölçüde güvenmesine rağmen, tek başına mükemmel bir biçimde işleyeceğini düşünmez. Smith'in *Ulusların Zenginliği*'ndeki devleti müdahaleye her çağrısı not edildiğinde, kitabın sonuna gelindiğinde uzun bir "devletin iktisadî işlevleri" listesi oluşacaktır.

Ancak Smith'in devletin gereksiz veya yıkıcı etkilere sahip ekonomik müdahalelerine yönelik eleştirileri kaydedilseydi, burada da uzun bir liste oluşacaktı. Bu pasajlar bazı okuyucuları Smith'i prensip olarak müdahaleye karşıymış gibi yorumlamaya yöneltmiştir. Smith kendi deyimiyle "devlet adamı veya politikacı olarak adlandırılan sinsi ve kurnaz hayvan" hakkında fazla olumlu düşüncelere sahip olmasa da, işadamları hakkında da aynı olumsuz düşünceleri taşır, onları her zaman rekabeti kısıtlamak ve özel ayrıcalıklar sağlamak için hükümete lobi yaparak kamusal çıkarların aleyhine hareket etmekle suçlar. *Ulusların Zenginliği*'nin büyük bir kısmının 'merkantilizm'e karşı görüşler içermesinin nedeni, Smith'in onu basitçe bir ekonomik müdahale sistemi olarak görmesi, onun yanlış yönlendirilen amaçlara ve hatalı bilimsel temellere sahip

olduğunu düşünmesidir. Smith'in asıl amacı iktisadî bir analiz için sağlam bir temel sunarak devletin iktisadî politikasını geliştirmektir. Neticede ona göre, bu iyileştirme büyük ölçüde İngiltere'de Tudorlar döneminden beri giderek artan devlet müdahalesi aygıtı ortadan kaldırılarak sağlanabilirdi. 18. yüzyıldaki iktisadî düzenlemelere göz atan biri Smith'in haklı olduğu sonucuna ulaşmakta çok zorlanmayacaktır. Bu iktisadî düzenlemeler oldukça kapsamlı olmasına, hiçbir iktisadî faaliyet alanı dışarıda bırakılmamasına rağmen, bu uygulamalar savunulabilir ve hatta tutarlı bir mantıktan yoksundu. Bu iktisadî politikaların verimsiz ve yozlaşmış bir bürokrasi tarafından uygulandığı dikkate alınırsa, Adam Smith'in eleştirileri oldukça isabetli görünür. Bununla beraber, temel husus Smith'in bir pragmatist olmasıdır; Smith'in iktisat politikası konusundaki tavsiyesi çoğu kez ona atfedilen dogmatik bir genel *bırakınız yapsınlar* ilkesine değil, gözlemler ve analizlere dayanmaktaydı.

7. İktisadî tarihsel evreler fikri

Bu bölümde daha önce belirttiğimiz gibi, 18. yüzyılda tarihe büyük bir ilgi artışı vardı. Bunun nedeni, bir ölçüde, Hume'un ifade ettiği "tarih toplumsal yasaların araştırılması için bir empirik deneyimler laboratuvarı sunar" iddiasıydı. Bir başka nedeni, zamanla kişinin toplumun yeri hakkındaki bilincinin artacağı düşüncesi ve bir başka faktör –sonraki bölümde ele alacağımız– 'ilerleme fikri'nin ortaya çıkışıdır. *Ulusların Zenginliği*'nde, kitabın ilk kısmındaki soyut iktisadî analizin gölgesinde kalan, Adam Smith'i muhtemelen bir tarihçi olarak ünlü kılacak birçok tarihsel materyal vardır. Bu tarihsel materyallerde açıkça hiçbir tarihsel teori ortaya konulmasa da, Smith'in Glasgow'daki ders notları onun özellikle bir toplumun zorunlu olarak belirli evrelerden geçerek ilerlediği, bu evrelere egemen bir iktisadî faaliyet tarzının (avcılık, hayvancılık, çiftçilik veya ticaretin) damgasını vurduğu ve bir toplumun sosyal, siyasal, sanatsal ve diğer özelliklerinin kaynağında içinde bulunulan 'evre'nin iktisadî karakteristikleri olduğu fikirlerini özellikle onayladığını gösterir. Smith bu görüşleri geliştirirken, görünüşe bakılırsa, kendi bilimsel tarih araştırmasını Newton'un geliştirdiği araştırma yöntemlerini uygulayarak gerçekleştirdiğini düşünüyordu. Tarih bilimi basitçe tuhaf ve ilginç olayların anlatılması değil, toplumsal evrimin temel güçlerinin ve bunları düzenleyen yasaların araştırılmasıdır. Smith'in iktisada ilgisinin kaynağı, muhtemelen, erken dönem yazılarında karşımıza çıkan iktisadî faktörlerin tarihin gerçek belirleyicileri olduğu iddiasıydı.

18. yüzyıldaki İskoç filozofların çoğu bu genel tarih yaklaşımını benimsemekteydi. Bu anlayışa göre, tarihin bilimsel veya onların ifadesiyle 'felsefi' olması gerekir ve onlar ayrıca, tarihin 'evreleri' fikrini benimsemekte ve iktisadî

faktörlerin temel belirleyici olduğunu düşünmekteydiler. Evreler fikri, ayrıca, 18. yüzyılda Fransız ve İtalyan düşünürler arasında karşımıza çıkar. Dolayısıyla bu açıdan, diğer çoğu kişide olduğu gibi, Adam Smith'in öneminin kaynağı fikirlerinin kendine has olmasından ziyade, onlar üzerinde sahip olduğu özel etkidir. Smith'in tarihsel teorisinin sosyal bilimler tarihi ve felsefesi açısından en ilginç özelliği, 19. yüzyıl ortalarında Friedrich List'in ve daha önemlisi Karl Marx'ın yazılarında yeniden ortaya çıkmasıdır. Bu sorunları 13. Bölümde Marx'ın sosyal teorisini ve 14. Bölümde felsefi 'tarihsel açıklama' problemini incelerken tartışacağız. 19. yüzyıl pozitivistizminin incelendiği 12. Bölümde Auguste Comte'un ünlü "insanlığın tarihi, insanın toplumun iktisadî organizasyonunun değil, aksine entellektüel gelişiminin ve felsefi bakış açısının karakterize ettiği evrelerden geçerek ilerleyen evrimidir" teorisini ele alacağız.

İlerleme ve Mükemmellik

19. yüzyılda sosyal bilimlerdeki sistematik gelişmelere geçmeden önce, sosyal bilimin doğduğu dönemdeki düşünsel ortamın önde gelen özelliklerini oluşturan, onun sonraki gelişimi üzerinde önemli etkilerde bulunan bazı genel fikirleri ele almamız uygun olacaktır. Bu tür fikirlerden biri, insan toplumu-
nu *ilerlemenin* karakterize ettiği iddiasıdır. Bu fikrin önemini Bölüm 2B'de, okuyucunun da hatırlayacağı gibi, modern toplumsal olgular araştırmasının ortaya çıktığı düşünsel ortamın en önemli özelliğini oluşturduğunu belirttiğimiz 'bilimsel tutum'un temel karakteristikleri ve içerimlerini kısaca aktarırken vurgulamıştık. Burada ilerleme fikrini, sosyal bilimlerle ilişki içinde, biraz daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Ayrıca toplumsal düşünce üzerinde kapsamlı etkide bulunan ilişkili bir düşünce 'toplumsal mükemmellik' fikri, yani insanın hayvanî, sosyal ve ahlâkî doğasının tüm gereklerini karşılayacak bir toplumsal düzenin kurulabileceği iddiasıdır. Bu öngörü, sosyal bilimlerin ana çizgisinden farklı bir düşünce geleneğine ait olmasına rağmen, bazı bakımlardan onun tarihiyle farklı biçimlerde etkileşim içindeki –önemi sosyal bilimlerin 19. ve 20. yüzyıldaki gelişimlerini araştırırken daha açık bir biçimde görülebilecek– *ütopyacılığın* meselesidir.

A. İlerleme Fikri

Tarihçiler arasında Batı düşüncesinde ilerleme fikri konusunda bazı tartışmalar yaşanmış, bazıları ilerleme fikrini sadece birkaç yüzyıl öncesine götürürken, başkaları ona Ortaçağda, hatta Antikçağda bile açıkça rastlanabileceğini iddia etmiştir. Elinizdeki kitabın tarihsel kapsamı modern çağla sınırlı olduğu için bu tartışma bizi ilgilendirmemektedir ve bu sorunu tartışan tarihçiler ilerleme fikrinin, ister yeni ister eski olsun, Aydınlanma çağında oldukça fazla etkili olduğu konusunda hemfikirdir. Bu arada, bu fikrin bütün Batılı düşünürlerce benimsenmediğini eklememiz gerekir. Hiçbir fikir ebedî değildir; fakat, ilerleme fikri örneğinde görüş ayrılıkları, en belirgin biçimde İngiltere ve Fransa'da, uzun yıllar devam eden kuvvetli bir edebî ve felsefî tartışmaya yol açmıştır. Fransa'da Bernard de Fontenelle ve Charles Perrault'nun lider-

liğindeki bu tartışma 17. yüzyıl sonlarında "Antikler ve modernler çatışması" olarak bilinmekteydi. Bu çatışma 18. yüzyılda özellikle Turgot ve Condorcet'nin önemli katkılarıyla sürdü. Bu tartışma İngiltere'de, bir ölçüde ironik bir biçimde, Jonathan Swift'in kullandığı adla 'kitaplar savaşı' olarak adlandırılmaktaydı. David Hume bu tartışmaya nüfus artışıyla ilgili sorunları ilerleme fikriyle ilişkilendirdiği önemli bir makaleyle katkıda bulundu. 9. Bölümde göreceğimiz gibi, nüfus artışı ve ilerleme ilişkisi klâsik ekonomi politik olarak bilinen iktisadî modelin merkezî bir özelliğini oluşturmaktaydı. 18. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Büyük Britanya egemen toprakların ilerleme olduğu bir kitaplar seline tanık oldu, dolayısıyla önceki bölümde modern sosyal bilimlerin doğuş dönemi olarak tartışılan çağ ilerleme fikrinin (ve ilerlemenin mümkün olup olmadığı tartışmasının) entellektüel söylemde özellikle öne çıktığı bir çağ oldu. Bu durum, tıpkı sanayi devrimine yol açan büyük mucitler ve girişimcilerin çalışmalarının ilerlemeyi gerçek iktisadî faaliyet ve toplumsal ve siyasal organizasyon dünyasında hâkim (ve tartışmalı) bir sorun kılmasına benziyordu.

Önceki sayfalarda çoğu kez yaptığımız gibi, bir kez daha doğa bilimlerindeki başarıların özel önemini vurgulamamız gerekir. Doğa bilimlerinin başarılarının sanayi ve tarımda üretken yeniliklerin temellerini hazırlayarak ilerleme fikrinin gelişiminde oynadığı rol yeterince açık olmasına rağmen, bu başarıların modern düşünce üzerindeki etkileri çok daha inceliklidir ve uzun vadede buharlı makine ve dokuma tezgâhının etkisinden daha devrimcidir. Grek ve Roma'nın sanatsal, edebî ve felsefî eserlerinin yeniden keşfedildiği Rönesans döneminde, bırakın bu başarıların aşılabileceğini, benzer başarıların tekrarlanabileceğine inanmak doğal olarak oldukça zor görünmekteydi. Bunu başarmak ilerleme probleminin çözüme kavuşturulması olarak görünmekteydi: bu açıkça insanın kapasitelerinin Antikçağ toplumlarının görkemli günlerinden beri gerilediğinin kanıtı olarak görünmekteydi. Nitekim ilerleme fikrinin 17. yüzyıldan çok daha öncesine uzandığını iddia eden tarihçiler bile ilerleme kapasitesinin Rönesans boyunca fiilen ortadan kalkacak kadar gerilediğinde hemfikirlerdi.

Güzel sanatların karşılaştırılmasıyla sınırlı kalındığında, günümüzde bile 'Antikler'in 'modernler'den daha üstün olduğu iddia edilebilir. Ancak insanın başarısının böyle bir görüşün açıkça savunulamayacağı en azından bir alanı vardır: doğadaki olguları düzenleyen yasaların bilgisi. Rodin'in veya Henry Moore'un 2.500 yıl önce günümüzde Venedik'te San Marco Kilisesi'nde yer alan muazzam bronz atları yapan, kim olduğu bilinmeyen Greklerin ustalığına sahip olmadığını veya Virgil'in şairliğinin T. S. Elliott'unkinden daha üstün olduğunu iddia etmek mümkün olsa da, Aristoteles'in doğa konusundaki bilgilerinin modern fizikçiler veya biyologlarınkilerden daha ileri düzeyde olduğunu kabul etmek sadece kişinin sapkın olma kararının kanıtı olarak görülecektir.

16. yüzyıldan itibaren insanların doğa dünyasına ilişkin daha önceden hiç kimsenin bilmediği şeyleri öğrendikleri açık hâle gelmektedir. Bu bilginin belirgin özelliği kümülatif olması, eski buluşlara yenilerinin eklenmesi, birçok zihnin eseri olan ve farklı yeteneklerden insanların ulaşabilecekleri bir yapının ortaya çıkmasıdır. Şiirde Virgil'i aşmak için gerçekte ondan daha iyi bir şair olmak gerekse de, Vesalius'un anatomi bilgisini aşabilmek için özellikle yetenekli olmak gerekmez, zira onun bildiği her şey kolayca öğrenilebilir ve geliştirilebilir. Isaac Newton ünlü mektubunda Robert Hooke'a şöyle yazar: "Daha ileriye görmüşsem, bunu devlerin omuzlarında yükselmeme borçluyum". Newton'un mütevazı veya diğer bilim adamları karşısında cömert biri olduğu söylenemese de, bu ifadesinde ilerlemenin en temel özelliğini yakalamıştır: ilerleme üstün kişilerin ortaya çıkmasına bağlı olduğunda mümkün olmayabilir, ancak birikimli bilgi artışına bağlı olduğunda modernler Antikleri kolayca aşabilir. Böylece, Antikçağdaki düşünceleri bir şekilde karalamadan veya Francis Bacon'ın yaptığı gibi, bilimde ilerlemenin prensip olarak önceki bilgilerin bir kenara atılmasını gerektirdiğini iddia etmeden ilerlemeden söz etmek mümkündür. Doğa bilimleri Rönesans'ın –kültüre hâkim olduğu her yerde ilerlemeyi önleyen– putlaştırmacı bir biçimde Antikleri kutsama eğilimini tekil insanların dehasıyla değil, bilginin kümülatif doğası sayesinde yıkabilmiştir. Bilimin doğası anlaşıldığında Antikler ve modernler arasında bir tercih yapmak zorunda olmadığımız açıkça görülecektir; Antiklere uygun saygıyı ayaklarına kapanarak değil, omuzlarında yükselerek gösterebiliriz. Bilimdeki gelişmeler nedeniyle 18. yüzyılda büyük 'kitaplar savaşı'nı kimin kazanacağı konusunda asla kimsenin şüphesi yoktu: modernlerin zaferi kaçınılmazdı. Batı uygarlığında yeni bir durgunluk dönemi başlatabilecek Rönesans, aksine onun en dikkate değer gelişiminin başlangıç noktası hâline geldi.

Modern anatomist, örneğin, Vesalius'un bütün bildiklerini ve hatta daha fazlasını bildiği için bu alanda ilerleme olduğu kolayca yadsınamaz. Ancak aynısı iktisadî ve toplumsal sorunlar konusunda söylenemez. Modern emekçi Ortaçağda serfin sahip olduğu her şeye sahip olmasa da, ondan daha fazla şeye sahiptir. İkisinin iktisadî ve toplumsal yaşantıları kesinlikle *farklı* olsa da, ilerleme olduğunu söyleyebilmek için öncelikle bazı kriterlere gerek vardır, zira ilerleme fikri modern hayatın sadece pozitif açıdan farklı olduğu görüşünü değil, normatif olarak *daha iyi* olduğu görüşünü de içerir.

Bu açıdan, 17. ve 18. yüzyıllarda Batı düşüncesinin önde gelen bir özelliği, örneğin daha fazla besin ve konut, daha sağlıklı hayat ve daha iyi giyim gibi dünyevî çıkarların değerli olduğu fikrinin ortaya çıkışı ve yayılmasıydı. Batı'da uzunca bir dönem fiilen bütün zihinsel etkinliklerin odağı manevî hayattı. St. Augustine (354-430) *Tanrı'nın Şehri*'ni Hristiyanların dikkatini gündelik hayatın geçici koşullarından ölümden sonraki ebedî hayata çekmek için yazmıştı.

Augustine'in Batı düşüncesi üzerindeki etkisi oldukça büyüktü ve bu etki uzunca bir süre devam etti. Sonraki yüzyıllarda birçok yazar dünya hayatından haz almanın ve insanın buna ulaşma araçlarının değerini vurgulamasına rağmen, bu görüş Batı düşüncesinde ancak 17. yüzyılda hâkim bir tema hâline geldi ve entellektüel dünyayı güçlü etkisi altına aldı. Bu yüzden, sosyal bilimlerin doğuş çağı olarak tanımladığımız dönem, sadece bilginin lâikleştiği değil, aynı zamanda değer yargısının temel ilkelerinin lâik yönelim kazandığı bir evredir. Tarihçiler ilerleme fikrinin bu çağda geliştiğini söylediklerinde, gerçekte, gündelik hayatın koşullarının daha kolay ve daha haz dolu hâle gelmesinin mümkün olduğu görüşünün aydınlar, filozoflar, bilim adamları ve hatta bazı teologlar arasında yaygınlaşmaya başladığına, insanın bunu gerçekleştirebilecek güce ulaştığına ve bunun iyi olduğuna, zira insanın gerçekte sadece kendi maddî koşullarını iyileştirmeyi arzulamadığına, aynı zamanda bu amacın ahlâkî açıdan değerli olduğuna dikkat çekmek istemişlerdir. Aslında, bu dönemde –19. yüzyılda bazı sosyal bilim dallarıyla yakın bağlantı içinde tamamen lâik bir ahlâk felsefesine, yani Faydacılığa evrilecek olan– Epikürcülük yeniden canlanmıştır. İnsanların her zaman gündelik hayatın hazları ve rahatlıklarına büyük değer vermediklerine inanmak günümüz insanı için zordur ve muhtemelen gerçekte, filozoflar ve teologların sofistike görüşlerinin farkında olmayan sıradan insanlar bunlara her zaman değer vermişlerdir; ancak Batı'da bu türden sağduyusal [gündelik] değerler, yüzyıllardır maddî arzuların manevî kurtuluşun koşullarına tâbi olduğunu savunan, manevî kurtuluşu ahlâkî ve kalıcı değere sahip tek hedef olarak gören bir kültür tarafından kuşatılmıştır.

Bu tartışmada ilerleme fikrinin iki yönünü vurguladım: bilimsel bilginin gelişmesiyle bağlantısı ve gündelik hayatın ve maddî ilerlemenin değerinin kabul edilmesi. Bu boyutların sosyal bilimlerle bağlantısı açıktır. Daha önce vurguladığım gibi, erken dönem sosyal bilimciler toplumsal olgular hakkında empirik açıdan sağlam bir bilgiler bütünü inşa etmeyi umuyorlardı ve bunun doğa bilimlerinin sunduğu örnekler sayesinde gerçekleştirilebileceğinden eminlerdi. Ayrıca, bu sosyal bilimcilerin esin kaynağını, aynı ölçüde, toplumsal ilerlemenin mümkün olduğu inancının ve sosyal bilimsel bilginin bu ilerlemeye katkıda bulunacağı umudunun oluşturduğu yeterince açıktır. Robert Nisbet *İlerleme Fikrinin Tarihi*'nde şöyle yazar:

İstisnasız bütün bilimler –ekonomi politik, sosyoloji, antropoloji, sosyal psikoloji, kültürel coğrafya ve diğerleri– Turgot ve Adam Smith'ten Comte'un, onun üzerinden Marx, Tylor, Spencer'ın ve diğer birçok düşünürün çalışmasına kadar, neredeyse tamamen insanın ilerlemesine inancı üzerine kurulmuştur.¹

1 Nisbet, 1980: 175.

Bu yorum fazla abartılı değildir. Örneğin Adam Smith'i ele alabiliriz. Önceki bölümde Smith'in kendi insan doğası anlayışında insanı doyumsuz, sürekli olarak kendi maddi 'koşullarını' iyileştirmeye çalışan bir yaratık olarak gördüğünü belirtmiştik. Smith'in sadece bunun psikolojik bir gerçek olduğunu belirtmeyip, aynı zamanda onu 'genel ilerleme'ye yol açtığı için değerli bir özellik olarak gördüğü yeterince açıktır. Adam Smith "ulusların zenginliğinin doğası ve nedenleri"ni zenginlik artışının hem mümkün hem de arzu edilebilir olduğu inancı içinde araştırır. Gerçekte Smith bu temayı dikkate değer biçimde bir adım daha ileri taşıyarak, bütün insanların, ancak özellikle işçi sınıfının ilerlemenin dinamiklerinden büyük ölçüde kazançlı çıkacağı düşüncesinden hareketle, sadece *daha fazla* zenginliğin değil, sürekli *artmasının* da mümkün olduğunu ileri süren bir teori inşa eder:

Muhtemelen belirtilmesi gereken şey, zenginlerin daha fazla kazandığı bir durumdan ziyade nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturan yoksul emekçilerin en mutlu ve en rahat görüldüğü bir durumda, toplum daha fazla kazanımlar sağladığında ilerleme olduğu söylenebilir. İşçi sınıfı zor durumdadır ve giderek sefaletle sürüklenmektedir. İlerleme gerçeklikte toplumun bütün farklı katmanlarının mutlu ve güçlü olduğu bir durumdur. Durağanlık boğucu; gerileme melankolidir.²

Modern literatürde bile, iktisadi büyümenin faydalarına bu pasajda ve daha genel düzeyde bir bütün olarak *Ulusların Zenginliği*'nde ifade edilenden daha derin bir inanç bulabilmek zor olacaktır.

Oldukça farklı bir sosyal bilim alanından, istatistikten bir başka örnek verebiliriz. İnsanlar 19. yüzyılda iktisadi ve sosyal problemler hakkında sistematik nicel veriler toplamaya başladıklarında temel amaçları yer alan *değişimi* ölçmekti ve bu değişimin daha iyiye işaret ettiği inancıyla 'ilerleme'yi bu gelişmeleri betimleyen bir terim olarak kullanmaktaydılar. Nitekim örneğin, İngiltere'de ilk klâsik iktisadi ve toplumsal veriler derlemesi G. R. Porter'in *Ulusun İlerlemesi* (1836-1843) adlı kitabıdır. Ardından çok geçmeden ABD'de 1843'te George Tucker, 1854'te R. S. Fisher *ABD'nin İlerlemesi* adlı kitaplarını yayınladılar. Aynı yüzyıl içinde daha sonra, gelir dağılımı problemi artan ilgi görmeye başladığında, gelir dağılımının istatistiksel ölçümünün öncüsü olan İngiliz istatistikçi Robert Giffen bulgularını *Son Yarım Yüzyılda İşçi Sınıfının İlerlemesi* (1884) adını verdiği kitabında yayınladı. 19. yüzyılda sosyal istatistikçinin kendi çalışmasının ilerlemenin nicelleştirilmesi olduğunu düşünmesi neredeyse nefes almak gibi içgüdüsel bir davranıştı.

17. yüzyıl başlarında dünyanın çöküş hâlinde olduğuna inanmak mümkündü. Aynı zamanda ünlü bir teolog olan büyük şair John Donne 1625'te verdiği

bir vaazda çöküş ve yozlaşmanın her konuda açık olduğunu iddia eder: hava durumu daha düzensizdir, güneş eskisi kadar ısıtmamaktadır; insanlar bedensel olarak giderek küçülmemekte, her yıl yeni hastalıklar ve bulaşıcı hastalık yayan yeni böcek türleri ortaya çıkmaktadır. Ancak sosyal bilimlerin ana temellerinin atıldığı 19. yüzyılda bu tür görüşler, açıkça belirtilmese de, gülünç olarak görülmekteydi. Klâsik ekonomi politik, aslında kötümser olduğu için değil, bazıları tarafından yeterince iyimser olarak görülmediği için 'kasvetli bilim' olarak değerlendirilmekteydi. 20. yüzyılda ilerlemeye duyulan daha önceki inanç sarsıldı, bu inanç aşınması Donne'ninki gibi güneşin gözle görülür biçimde soğuduğu ve insanların boylarının dikkat çekecek ölçüde kısaldığı biçiminde iddialar üretecek ölçüde değilse de (yine de, aynı ölçüde aptalca yorumların olmadığı söylenemez), insanın iktisadî ve toplumsal hayatında ilerleme olup olmadığı veya bu ilerlemenin mümkün ve hatta arzu edilir olup olmadığı sorusunun yeniden sorulmasına yol açacak kadar etkiliydi.

Yukarıda Nisbet'den yapılan alıntıda aktarıldığı gibi, sosyal bilimlerin ortaya çıkış tarihi 18. yüzyılın ikinci yarısında ilerleme fikrinin filizlenmesi üzerine bir araştırmamanın eki olarak yazılabilirdi. Sosyal bilimlerin tarihi o zamandan beri benzer biçimde yazılabilirdi; buna rağmen ilerleme temasının birçok farklı temel türü olduğunu kabul etmemiz gerekir. Klâsik ekonomi politik, Adam Smith'in yaptığı gibi, iktisadî büyümeyi artıran (veya geciktiren) faktörleri ortaya çıkarmakla ilgileniyordu. Auguste Comte bilimsel yasalara dayalı mükemmel bir toplumsal düzen inşa etmeyi amaçlıyor, bu yasaların sadece insan uygarlığının farklı entellektüel kültür evrelerinden geçerek evrimleştiği kabul edildiğinde anlaşılabilirliğini düşünüyordu (Comte bu yasaları keşfettiğinden emindi). Karl Marx ilerlemenin maddî tarihsel gelişme yasaları tarafından düzenlendiğine, sosyal bilimin temel görevinin bu yasaların keşfedilmesi olduğuna inanıyordu. Herbert Spencer temel toplumsal gelişme yasasını keşfettiğine, ilerlemenin temelinde işlevsel uzmanlaşmada artışın olduğuna inanmaktaydı. Örnekler daha da artırılabilir. Gerçekte, sosyal bilimlerin tarihini ilerleme fikrinin tarihinin bir eki olarak yazmak oldukça zordur, zira 19. yüzyılda ilerleme konusunda oldukça farklı düşünce akımları ortaya çıkmıştır. Yine de, ilerleme fikrinin erken dönem sosyal bilimcilerin önemli bir ilham kaynağı olduğunu ve günümüzde farklı biçimlerde güçlü etkisini sürdürdüğünü hatırlamakta fayda vardır.

Kökleri 17. yüzyılda ilerleme fikrinin ortaya çıkışından çok daha öncelere uzanan bu düşünce akımlarından biri, bizzat ilerleme değil, deyim yerindeyse onun nihai ürünü olan 'mükemmel toplum' tartışmasıdır. Sir Thomas More'un ünlü *Ütopya*'sının (1516) ardından bu tartışma çoğu kez 'ütopyacılık' olarak betimlenmiştir. Bu düşünce çizgisi Batı toplumsal düşüncesinde oldukça etkili olmuş, elinizdeki kitabın temel ilgi-konusu olan 'sosyal bilim'den daha genel

düzeyde ele alınmıştır. 9. Bölümde inceleyeceğimiz Malthus'un nüfus teorisi gibi çok az özel örnek dışında ütöpik düşünce ile toplumsal olguları bilimsel olarak araştırma girişimi arasındaki bağlantıyı tespit etmek zor olsa da, zamanımızın bir bölümünü toplumsal mükemmellik öğretisinin tarihi ve felsefesinin bazı yönlerine ayırmak faydalı olacaktır.

B. Mükemmel Toplumsal Düzen Fikri

Felsefe tarihçisi ilerleme fikrinin kökenlerini araştırırken kolayca Greklere kadar uzanma eğilimi sergileyebilir; bunun nedeni hem neredeyse her fikrin Hristiyanlık çağının başlangıcından beş asır önce Atina'da ve diğer Grek şehirlerinde yaşamış saygın bir düşünürler grubuna atfedilebilmesi, hem de bu düşünürlerden biri olan Herakleitos'un (yakl. İ.Ö. 535-475) dünyevi her şeyin sürekli akış veya değişim hâlinde olduğunu savunan bir metafizik anlayış geliştirmesidir. Diğer Grek filozoflar dünyanın özünde –toprak, su ve hava gibi– somut maddelerden oluştuğunu düşünürken, Herakleitos dünyanın daha çok bir ateşe benzediğini, günümüzdeki deyişle bir maddeden ziyade süreç olduğunu düşünmekteydi (ancak bu ayırım yeterince net değildi). Bu gerçekliğin doğası anlayışı gerçekliğin en temel özelliğini *değişme* olarak alır. Değişme fikrinin ilerleme fikriyle eklemlendiğini görmek zor değildir, zira değişme olmadan ilerleme olamaz; bununla beraber, ilerleme fikrinin bir şeyi daha gerektirdiğini kabul etmemiz gerekir: ilerleme, bir değer yargısı içermek anlamında, *daha iyiye doğru* değişmedir.

Bununla beraber, Avrupalıların Grek literatürünü yeniden keşfettikleri bu dönemde Batı düşüncesi üzerinde en güçlü etkiye sahip olan şey Herakleitos'un bu metafizik anlayışı değildi. Platon ve Aristoteles daha fazla etkiye sahipti ve metafizik anlayışları oldukça farklıydı, dünyayı bir ölçüde durağan bir mükemmellik durumu temelinde düşünme eğilimindeydiler. Kendi saf 'formlar' teorisinde mükemmelliği soyut bir ide olarak görmesine rağmen, Platon'a göre bu tür formalar büyük ölçüde yanıltıcı bir doğaya sahip duyusal-veriler aracılığıyla kavradığımız değişen [maddî] dünyadan daha gerçektir. Bölüm 4A'da gördüğümüz gibi, Platon kendi metafizik görüşlerini Batı toplumsal düşüncesi üzerinde büyük etkiye sahip olmuş ve hâlâ etkisini sürdüren *Devlet* adlı kitabında –özellikle bu kısmın sonunda ele alacağımız türden– toplumsal ve siyasal problemlere uygular.

Platon'unkinden farklı olsa da, Aristoteles de mükemmel dünya fikrini benimser. Aristoteles her değişimi kaçınılmaz olarak nihaî ve statik bir son duruma yönelen geçici bir dönem olarak görür. Bu nihaî durum bir şekilde ulaşılması gereken mükemmel bir şeydir, zira o şeylerin doğasında içkin bir zorunluluktur. Örneğin, düşmekte olan bir taş zemine ulaştığında mükemmel

duruma ulaşır, zira içkin doğası böyle bir durumda olmasını gerektirir. Aristoteles modern bilimde oldukça kullanışlı olmuş bir analitik fikir geliştirmeye çalışır: güçler dengesi. Fakat bunu analitik bir araçtan ziyade metafizik bir hakikat olarak yorumlaması sorunu büyük ölçüde bulanıklaştırmış ve ayrıca, böyle bir durumun normatif açıdan iyi ve ahlâken uygun olduğu düşüncesini içeren bir denge fikri geliştirmiştir. Bu fikirler modern bilimde, en belirgin biçimde –‘dengesizliğin’ çoğu kez ek bir açıklamaya gerek duymadan aşağılayıcı anlamda kullanıldığı– sosyal bilimlerde denge fikrine sıkıca sarılmaya yol açmıştır. Sosyal bilimler arasında denge kavramı en kapsamlı biçimde iktisatta kullanıldı ve iktisatçı olmayanlar (ve bazen iktisatçılar) arasında ‘denge’nin optimum veya normatif açıdan mükemmel bir ilişkiler durumu olarak yorumlanması oldukça yaygındır. İktisadî modellerin bu türden yanlış yorumuna 1930’larda, yüksek işsizlik oranına sahip istikrarlı denge içinde bir ekonomi modeli sunan J. M. Keynes tarafından ağır bir darbe vurulmuştur: böyle bir bağlamda denge açıkça arzu edilir bir şeye karşılık gelmez (bkz. Bölüm 17D).

Bununla beraber, toplumsal düşüncede hâlâ denge ve mükemmellik fikri arasında bağlantı kurulmasının nedeni muhtemelen Aristoteles’in her şey “doğal bir ereğe sahiptir” fikridir. Bu fikir 13. yüzyılda St. Thomas Aquinas tarafından daha sistematik bir biçimde geliştirilmiş ve Roma Katolik teolojisinin önemli bir unsuru hâline gelmiştir. Bununla beraber, bu fikrin etkisi, Saint-Simon, Comte ve Marx’ınkiler dâhil, ‘tarihin güçleri’nin toplumsal gelişmeyi yere düşen bir taşın kaderinde olduğu gibi kaçınılmaz bir ereğe doğru yönelten (ve ‘doğal’ olan, yani aşkın özellikleri insanî yargı kriterlerini aştığı için normatif eleştirinin ötesinde yer alan) şeyler olarak betimlendiği bütün ütöpik teori türlerinde oldukça açıktır.

Bu eğilim mükemmel toplumsal düzenin ve ona nasıl ulaşılabileceğinin araştırıldığı kapsamlı bir toplumsal literatür alanına kapıyı aralamıştır. Spekülâtif toplum felsefesi ve empirik yönelimli sosyal bilim aynı şeyler olmasa da, sosyal bilim tarihi ve felsefesinde çok sık olarak örtüştükleri için, aralarındaki bağlantı aslında sosyal bilime ayrılmış bir kitapta bile göz ardı edilemez. Sonraki bölümlerde araştırma ilerlerken bu bağlantılara işaret edecek ve onları birkaç örnekte daha ayrıntılı olarak yorumlayacağız. Burada genellikle ‘ütöpik’ toplumsal düşünce olarak betimlenen şeyin tarihini ve temel özelliklerini kısaca aktarmak amacındayım.

Başlamadan önce burada mükemmellik fikri ile önceki kısımda tartışılan ilerleme fikri arasındaki ilişkinin belirli yönlerine işaret etmemiz gerekir. Yaygın bir bakış açısına göre, mükemmel bir toplumsal durum fikri toplumsal ilerleme fikrinin zorunlu kurucu unsurlarından biridir. İlerleme kavramı *daha iyiye doğru* değişimi içeriyorsa, belirli bir ideale göre değerlendirmeden bir de-

ğişimin ilerleme olup olmadığını nasıl anlayabiliriz? Bu bakış açısına göre, toplum felsefecisinin mükemmel bir toplumsal düzeni faydacı bir amaçla değer yargılarımızı biçimlendirmek ve muhtemelen eylemlerimize yol göstermek için betimlemesi gerekir, zira neyin mükemmel olacağını bildiğimizde değişimin seyrini bu ideal doğrultusunda yönlendirmeye çalışabiliriz. (Bu yaklaşımın Aristoteles'in ideal nihai durumun bizzat değişimlere yönelten bir güç olarak işlediğini öne süren 'ereksel' argümanlarından çok farklı olduğunun belirtilmesi gerekir.) Böyle bir görüşü benimseyenler pratikte mükemmel bir toplumsal düzene tamamen ulaşılabilirliğini öne sürmezler; o basitçe bir referans noktası olarak hizmet eder.

İlerleme ve mükemmellik arasındaki ilişki konusundaki bu görüş karşımıza oldukça farklı toplumsal düşünce alanlarında çıkar. Örneğin Thomist teolojiye göre, yönetimlerin çıkardıkları yasalar Tanrı'nın –fiziksel olguları düzenleyen yasalarda olduğu gibi– insan ilişkileri ve ahlâk alanında önceden belirlediği bir 'doğal hukuk'a başvurularak değerlendirilebilir. Bu görüş yönetimlerin eylemlerini değerlendirmekte kullanılabilecek bazı kesin kriterlerin olması gerektiğini düşünen toplum felsefecileri arasında büyük bir cazibeye sahiptir. Katolik bir toplum felsefeci olmayan F. A. Hayek *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* (1973, 1976, 1979) üçlemesinde doğal hukuk fikrini bu anlamda benimser. Bir başka örnek olarak sosyal bilimlerin farklı bir alanından modern mikro-iktisat teorisindeki tam rekabet modelini verebiliriz. Bu modelin amacı herhangi bir somut ekonomiyi ve hatta gerçekte ulaşılacak bir hedefi betimlemek değildir. Onun rolü, ekonominin üretken kaynaklarının arzulan farklı mallar ve hizmetleri üretmek için hangi koşullarda optimum düzeyde tahsis edilebileceğini gösteren bir teoremler seti oluşturmaktır (bkz. Bölüm 17A).

İlerleme ve mükemmellik arasındaki ilişki konusundaki bu görüşte karşılaşılan en önemli problemlerden biri, belirli değişiklikler hakkında basit yargılarda bulunmak için kullanıldığında, zımnen gerçek dünyadaki kusurların birbirlerinden bağımsız olduklarının varsayılmasıdır. Bu kusurlar birbirlerinden bağımsızsa, toplumun belirli bir özelliğinin ideal doğrultusunda değiştirilmesiyle sağlanan bir değişimin *genel* toplumsal ilerlemeye katkıda bulunduğundan emin olabiliriz. Ancak sözgelimi, sistemdeki iki kusur karşı yönde [birbirlerini dengeleyecek biçimde] işleme eğilimindeyse, sadece birinin ortadan kaldırılması genel durumun kötüye gitmesine yol açabilir. Bunun iyi bir örneği, tek bir şirketin yer aldığı, yani emek piyasasının talep yönünde hiçbir rekabet yokken, emek arasında rekabeti engelleyen güçlü bir sendikanın bulunduğu bir kasabadır. İktisat teorisine göre, bunların ikisi de 'kusur' olmasına rağmen, bu türden kusurlar tek kusur olmasından iyidir ve birinin ortadan kaldırılmasının mutlaka 'ilerleme' anlamına geldiği söylenemez. Teknik iktisat teorisinde varlığı açıkça gösterilen bu problem aynı ölçüde genel toplum felse-

fesiyle bağlantılıdır. Mükemmel bir durumu neyin oluşturacağı bilindiğinde bile, kısmi bir değişimin ilerleme olduğundan emin olamayız. *Bütün* kusurlar bir kerede düzeltilebildiğinde ve hemen mükemmel bir duruma geçmek veya doğrudan sıçramak mümkün olduğunda değişimin ilerleme olduğundan emin olabiliriz. Bunun sezgisel olarak farkındalık kademeli kısmi ilerleme girişimlerinden ziyade toplumun tamamen yeniden inşa edilmesi gerektiğini öne süren çoğu ütopyik toplumsal organizasyon/düzen şemasının temelini oluştursa da, derhal eklenmesi gereken şey, ütopyik literatürün açık argümanlarında bu denli sofistike bir görüşün bulunmadığıdır.

Bir değişimin ilerleme olarak görülüp görülemeyeceğini belirlemek için mükemmellik kavramına başvurmamız gerektiği fikrindeki bir başka problem, en azından bir şeyin –yani, mükemmel toplumsal düzeni neyin oluşturduğu konusundaki anlayışımızın– değişmediğinin varsayılmasıdır. Bu anlayışımız sabit olmasa da, gerçek ilişkiler durumu kadar idealin de değişime tâbi olduğu, şeylerin daha kompleks hâle geldiği, muhtemelen neyin ideal olduğuna ilişkin anlayışımızın ona ulaşma çabalarımızın *bir neticesi olarak* değiştiği çok daha kompleks bir dünyada yaşamaktayız. Bazı önemli sosyal bilimciler, örneğin modern mikro-iktisat teorisinin temel eseri hâline gelen *İktisadın İlkeleri*'ni (1890) yazan Alfred Marshall bu görüşü benimser. Bu görüşte, Thomist “mutlak doğal ahlâk yasası”nın aksine daha rölativist bir tutum benimsenir. İlerleme sadece –değiştirilmesi beklenebilecek– geçici mükemmellik anlayışlarıyla ilişki içinde tanımlanabilir. Bu yüzden, belirli değişimler belirli bir dönemde ‘ilerlemeci’yken, başka bir dönemde değildir. Böyle bir görüşe ütopyik literatürde rastlanmaz. Bu görüş, neyin ideal veya mükemmel olduğundan değilse de, kesin nihai durumun en azından ne olacağından emin olan insanlar tarafından ifade edilmiştir. Ütopyik toplumsal düşünce literatürünün, bütün bilgilerin, hatta doğa yasalarının bilgisinin geçici olarak görüldüğü bilim anlayışından ziyade, dinsel toplumsal olgular yaklaşımının bir devamını temsil ettiğini görebiliriz.

Bir başka karışıklığın daha belirtilmesi gerekir. Toplumsal düşünce literatüründe güçlü ve tekrarlanan bir tema, değişimin arzulanan bir durum olduğudur. Böyle bir düşünceye göre, değerli olan şey [ulaşılacak] hedef değil yolculuktur. Bu görüş toplum felsefesinde önemli bir dikotomiye, ideal fikrinin eylem ve sorgulamayı, zorlukları aşmayı gerektirdiğine inananlar ve sessiz, sakin ve kaygılardan uzak bir hayat içerdiğine inananlar arasında, başka deyişle keşfedilmemiş denizlere açılmak isteyenler ve gözlerden saklı bir limanın endişesiz güvenini özleyenler arasında önemli bir tartışmaya yol açmıştır. Antik İskandinav mitolojisinin cennetsi idealinde, kişi Valhalla Geçidi'nde ebediyet için gündüzleri kılıç ve kalkanla bütün gücüyle savaşarak, gece bir yandan yaraları mucizevi bir biçimde iyileşirken, diğer yandan olabildiğince eğlenerek

vakit geçirir. Öte yandan, Hindu ve Budist Nirvana idealinde ebedî mutluluğa bütün dünyevî arzular bastırılarak ve huzurlu bir dinginlik durumuna erişerek ulaşılır. İdeal anlayışındaki bu fark ütöpik literatüre tuhaf bir biçimde yansımıştır. Standart mükemmel toplum tasviri, inşa dönemini uzun süre önce tamamlamış ve artık kalıcı bir düzen ve uyum durumunda sabitlenmiş bir topluma işaret eder. Ancak bu toplumun fikrî mimarları için Yeni Kudüs'ü kurma mücadelesi orada yaşamının varsayılan faydalarından daha büyüleyicidir ve Hindu mistiklerden ziyade İskandinav savaşçıları gibi, tipik olarak [ulaşılacak] hedeften ziyade onun için mücadeleye değer verirler.

Gezeganimizde varlığını sürdüren tuhaf toplumların çoğunu araştıran antropologlardan açıkça öğrendiğimiz şey, çoğunun (muhtemelen hepsinin) bütün insanların maddî ve diğer ihtiyaçlarını kolayca karşıladıkları cennetsi bir topluma inandığıdır. Bu toplumun denizlerin ufkunun ötesinde egzotik bir yerde mi, daha soyut bir mekânda mı, uzak geçmişte veya uzak gelecekte mi olduğu bizzat bu fikir kadar önemli değildir: o, sadece sözde ilkel halklar arasında değil, en fazla gelişmiş toplumlardaki en sofistike düşünürler arasında da istisnâî öneme sahip bir toplumsal düşünce biçimine işaret eder. Batı uygarlığında mükemmel bir toplumsal düzenin nitelikleri ve koşullarının ilk ifadesi kuşkusuz Yaradılış Kitabı'ndaki Cennet Bahçesi betimlemesidir. O zamandan beri mükemmel bir toplumsal düzene ilişkin farklı anlayışları betimlemek amacıyla binlerce kitap yazılmıştır. Bu tür betimlemelerin gerçekte düşünce tarihimizde en kalıcı ve en popüler yazım türlerinden biri olmasının nedeni, kuşkusuz, insanın, hayatın şimdiye kadar bilinen çatışmaları, korkuları ve yoksunluklarından uzak bir cennet bulmaya yönelik derin özleminin bir ifadesi olmasıdır.

Bu toplumsal düşünce tarzı, ayrıca, insan eylemini şaşırtıcı ölçüde etkilemiştir. Genel veya sınırlı bir toplumsal mükemmellik anlayışına dayalı cennetsi toplumlar kurma girişimleri konusunda –örneğin Amerika'nın mükemmel bir toplumsal düzenin prototipini yaratacak bir lider ve müritleri için elverişli bir yer olduğu önceki yüzyıla kıyasla– bugün enerjinin azaldığına ilişkin hiçbir göstergenin bulunmadığı sürekli bir tarih mevcuttur. Bu projelerin neredeyse evrensel ölçekteki başarısızlığının, yeni projelere tutkuyu hiçbir surette azaltmadığı görülüyor. Adam Smith, insanın her zaman doyumsuz bir hayvan olduğunu belirtmesine rağmen, bu görüşünün bütün içerimlerini ortaya koymamıştır; bazı doyumsuz insanlar ilerleme ve yenilik peşinde koşarken, bazıları mükemmel dışında hiçbir şeye razı olmayacak, bu mükemmellik de alışlagelen toplumsal, iktisadî ve siyasal organizasyon biçimlerinden kökten uzaklaşmayla gerçekleştirilebilecektir. Söylemeye gerek yok ki, bu toplumsal düşünce tarzı sadece yeni bir arazi parçası satın alarak yeni bir ortaklaşa yaşantı dönemi başlatanlar tarafından temsil edilmemektedir, o aynı zamanda daha kapsamlı radikal siyaset felsefelerinin güçlü bir unsurudur ve modern devrimci hareket-

lerde güçlü bir rol oynar; tıpkı daha önce 17. yüzyıl İngiliz Milletler Topluluğu döneminde ve 18. yüzyıl sonlarında Fransa'da Bourbon ve Bonaparte diktatörlükleri arasındaki dönemin radikal hareketlerinde oynadığı rol gibi.

Bu toplumsal düşünce tarzına ilişkin en kapsamlı tarihsel araştırma F. E. ve F. P. Manuel'in *Batı Dünyasında Ütopik Düşünce* (1979) adlı kitabıdır ve burada Greklerde öne çıkan ütopyacı düşüncenin yüzyıllardır birçok farklı edebî formda yer aldığına dikkat çekilir. Mükemmel bir sosyal sistem ana hatlarıyla sadece Platon'un *Devlet*'inde ortaya konulmaz. Günümüze kadar gelebilen Grek metinler 15. ve 16. yüzyıllarda yayınlandığında, Batı'ya yoğun olarak aktarılan Grek miras arasında Rönesans dönemindeki Avrupalıların büyük bir şevkle okuduğu birçok ütopik toplumsal metin vardı.

Bu Grek metinler Batı'nın zaten Hristiyanlık sayesinde içine daldığı mükemmeliyetçi düşünce geleneğini zenginleştirdi ve değiştirdi. Roma imparatorluğu devam etseydi ütopik siyasal düşünce Avrupa tarihi üzerinde muhtemelen bu kadar büyük etkiye sahip olmayacaktı, zira Romalılar maddî dünyaya yönelik, pratik düşünceli ve ideal toplumsal düzenle ilişkili teorik modellerden ziyade etkili yönetim teknikleriyle ilgilenen insanlardı. Greklerin spekülâtizmizacı ile Hristiyanlığın dinsel binyılcılığı Rönesans döneminde, o zamandan beri Batı'da büyük öneme sahip bir toplumsal düşünce tarzı oluşturacak biçimde bir araya geldi. Mükemmel toplumsal düzen fikri sadece Batı'ya özgü olmasa da, başka hiçbir yerde toplumsal düşünceler ve pratikler üzerinde bu kadar güçlü etkiye sahip olmadı.

St. Augustine'in 5. yüzyıldaki mükemmel düzen fikri dünyevî bir cennet rejimini içeren bir öte-dünyaya işaret etse de, Hristiyanlıkta ayrıca her zaman yeryüzündeki bir kıtada mükemmelliğe ulaşılabileceğini öngören bir düşünce akımı vardı. Tarih boyunca, ideal topluluklar kurmaya çalışan liderlerin çoğu, müritleri Tanrı'nın iradesini yeryüzünde mükemmel bir toplumsal düzen inşa ederek gerçekleştirmek için özellikle seçildiklerine inanan kişilerden oluşan dinsel liderlerdi. Bunlardan biri 16. yüzyıl başlarında Alman köylü isyanlarının liderliğini yapan, toplumsal organizasyon hakkında daha sonra Karl Marx tarafından savunulanlara büyük ölçüde benzer görüşler öne süren, düşüncesinin dinsel temellerine rağmen bazı tarihçiler tarafından 'Marksist-Leninist' ideolojinin öncüsü olarak görülen Thomas Muntzer'di.

Bazı ütopyacılar mükemmel toplumsal düzenin yeryüzünde zaten misyonunu gerçekleştirmek için Batı Avrupa'dan çok uzaklara giden bir Hristiyan rahip tarafından kurulduğuna inanmaktaydı. Bu ilk kez 12. yüzyılda ortaya çıkan ve kuşaklar boyu aktarılacak geliştirilen Prester John efsanesidir. 15. yüzyılda çoğu kişi bu efsanenin kutsal metin kadar doğru olduğuna inanmaktaydı. Portekiz'in 'Denizci' Prensi Henry Afrika'nın Atlantik sahillerinden aşağılara

doğru keşifleri, sadece Doğu'ya bir deniz ticaret yolu bulmak için değil, aynı zamanda Hristiyan Avrupa'yı Afrika ve Hindistan arasında bir yerde bulunduğunu varsayılan 'Prester John'un Krallığı'na bağlayarak Müslüman Orta Doğu'yu arkadan kuşatmak için de teşvik etti. Seyahatleriyle Ümit Burnu üzerinden Hindistan'a doğru bir deniz yolu keşfeden Vasco da Gama Prester John'a hitaben yazılmış diplomatik mektuplar taşımaktaydı. Christopher Columbus, deniz yolculuğuyla Hindistan'a ulaşma hazırlıklarının bir parçası olarak, Prester John ve onun cennetsi Hristiyan krallığı hakkındaki bütün bilgilere ulaşmaya çalıştı. Columbus'un yaşadığı dönemde eğitilmiş bir Batı Avrupalı dünyanın düz olduğuna ve kenarına yaklaşıldığında boşluğa düşüleceğine kolayca inanmasa da, çoğu kişi denize açılarak dünyadaki bir cennete ulaşabileceğine kesin gözüyle bakmaktaydı. Columbus *Yeni Dünyadan Mektuplar*'da (1493) bu tür cennetlerden en eskisi olan, Adem ve Havva'nın yeryüzüne inmeden önce yaşadıkları Cennet Bahçesi'nin yerini keşfettiğine inancını ifade eder.

Bu dönemde Sir Thomas More tüm zamanların bu türde en ünlü ütöpik eseri olan ve günümüzde bu türe yerleşik adını kazandıran *Ütopya*'yı yayınladı. Bu kitap Latince olarak yayınlandığı 1516 yılından beri 150'den fazla baskı yaptı. O 16. yüzyıldan günümüze kadar gelen ve Amerikan şehirlerinde ve üniversite kasabalarında orta büyüklükteki kitapçılarda her zaman bulunabilecek çok az kitaptan biridir. Hâlihazırda üç İngilizce baskısı vardır ve bir kitabın alınabileceği en düşük fiyattan satılmaktadır. *Ütopya* yazılışından 450 yıl sonra bile yaygın olarak okunmakta ve toplumsal düzenin sadece daha iyi değil aynı zamanda mükemmel hâle getirilebileceğine inananların ilgisini çekmeyi sürdürmektedir. Bu kitap ayrıca kendi Ütopyalarını yazan birçok yazar tarafından taklit edilmiştir: 16. ve 18. yüzyıl arasında More'un *Ütopya*'sını model olarak kullanan yüzlerce kitap yayınlanmıştır. More'un fikirlerinden doğrudan veya dolaylı olarak etkilenenlerin sayısı gerçekten de oldukça fazladır.

Thomas More dinsel inançlarına VIII. Henry'nin Anglikan Kilisesi'ni papalığın nüfuzundan bağımsızlaştırma girişimine karşı çıkacak kadar derinden bağlıydı. Bu yüzden Henry'nin emriyle boynu vuruldu ve nihayetinde Roma Katolik Kilisesi tarafından 1935'de aziz ilân edildi. More'un dinsel duygularına rağmen, *Ütopya* açıkça dinsel temeller üzerine inşa edilen veya din adamlarının yönetiminde bir mükemmel toplumsal düzen tasviri değildir. Gerçekte *Ütopya* 18. yüzyılda hâkim hâle gelen toplumsal mükemmeliyetçilik literatürünün, yani lâik bir ütopya anlayışının öncüsüydü. Elinizdeki kitapta tekrar tekrar sosyal bilim ve toplum felsefesinin 17. ve 18. yüzyıllarda dinsel yönelimden lâikleşmeye doğru kapsamlı bir dönüşüm yaşadığına işaret ettik. Bu dönüşüm, ayrıca, dinle en yakından bağlantılı toplumsal düşünce dalı olan mükemmel toplumsal düzen fikrinde söz konusudur: cennet gerçekte yeryüzüne taşınır.

Bu dönüşümü açıklarken, muhtemelen öncelikle lâiklik yönündeki, büyük ihtimalle esasen pozitivist-empirist bakış açısına sahip doğa bilimlerinin başalarına atfedilebilecek genel fikrî değişime ilk sırayı vermemiz gerekir. Bunun dışında, kuşkusuz daha sınırlı düzeyde, 18. yüzyıl ortalarında James Cook, Louis Antoine de Bougainville ve ardıllarının seyahatlerinden sonra Güney Pasifik adalarındaki hayatın doğasına ilişkin Avrupa'da dolaşmaya başlayan açıklamaların da önemli yer tuttuğunu belirtmemiz gerekir. 15. ve 16. yüzyılda kâşifler Prestre John'un Hristiyan ütopyasını bulmayı umuyorlardı, ancak hayal kırıklığına uğradılar; onların hikâyelerine kulak veren 18. yüzyıl kâşifleri, aradıkları ütopya'yı, şaşkınlık ve mutluluk içerisinde, Büyük Okyanus'un pagan toplumları arasında buldular veya bulduklarını sandılar. Mükemmel toplumsal düzen fikri birden Batı Avrupalı empirist bakış açısını cezbeden bir pratik imkân olarak görünmeye başladı. Thomas More kendi hayali toplumuna, dünyada hiçbir yerde mevcut olmadığına işaret etmek için, Grekçede 'hiçbir yer' anlamına gelen *Ütopya* adını vermişti. Ancak artık denizciler bu mükemmel toplumsal düzeni, -bütün temel ihtiyaçların emek harcamadan ağaçlardan kolayca sağlandığı ve kadınların hem güzel hem de istekli oldukları- Tahiti'de ve diğer adalarda gözleriyle gördüklerini iddia ediyorlardı. O zamana kadar sadece çok saf insanlar mükemmel bir toplumsal düzene inanırken, artık bu inanç 18. yüzyılda eğitilmiş Avrupalıların en fazla değer verdikleri bir kanıt türü olan doğrudan somut deneyimlerle kanıtlanır görünmekteydi.

Özetle, günümüzde genel 'sosyal bilim' başlığı altında gruplandığımız disiplinlerin doğduğu çağ aynı zamanda Antikçağdaki mükemmel bir toplumsal düzenin karakteristiklerine ilişkin spekülasyonların yeniden canlanması ve modernleştirilmesine tanık oldu. Başlangıcından bu yana, sosyal bilimlerin yolu ütöpik düşünceyle kesişmiş ve iç içe geçmiştir ve bir bilim tarihçisi veya felsefecisinin odağını bu iki düşünce biçiminden ütöpik düşünce tarzı tarafından çarpıtılmamış sosyal bilime sabitlemesi oldukça zordur. Sosyal bilimler araştırmamızı 19. yüzyıl konusunda sürdürürken karşımıza buna ilişkin çok miktarda kanıt çıkacaktır. Buna hazırlık olarak, ütöpik düşüncenin bazı temel karakteristiklerini birkaç sayfada özetlememiz bu toplum felsefesi tarzını daha kolay anlamamızı sağlayacaktır.

George Kateb *Uluslararası Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*'ndeki "Ütopyalar ve Ütopyacılık" maddesinde bu toplum felsefesi tarzını 'mükemmel toplum hakkında, mükemmelliğin uyum olarak tanımlandığı sürekli bir düşünce geleneği' biçiminde betimler. Bu husus, Kateb'in yazdığı maddede yer verdiği vurguyu hak edecek denli önemlidir. Kapsamlı ve çeşitli ütöpik eserlerin en evrensel özelliği, mükemmel toplumsal düzenin -hiçbir suç veya çatışmanın yaşanmadığı, savaş veya devrimin, hiçbir hırsızlık, suistimal, şiddet ve dolandırıcılığın olmadığı, toplumun her üyesinin uyumlu bir toplumsal bütünün parçaları ola-

rak görevlerini düzgün biçimde yerine getirdiği- barışçı ortak bir uyum düzeni olarak görülmesidir. 19. yüzyılda kurulan ütöpik toplulukların çoğu 'Uyum' adını taşımaktaydı ve bunların en ünlüsü, South Indiana'da Wabash nehri kıyısında binyılcı bir Alman Protestan grubun İsa'nın İkinci Gelişine hazırlık için kurduğu bir dinsel komündü ve bu arazi daha sonra kendi lâik ütopyasını gerçekleştirmek isteyen ateist Robert Owen'a satıldı. Owen da en azından Peder Rapp'ın dindar talebeleri kadar uyuma yönelikti ve küçük bir isim değişikliğiyle komünün adını 'Yeni Uyum' koydu. 10. Bölümde *uyum* olarak mükemmellik problemine dönecek ve bu kavramın metafizik temellerini ve sosyal bilim açısından içerimlerini daha kapsamlı olarak tartışacağız.

Ütopyacı literatürün bir başka evrensel özelliği, mükemmel toplumsal düzenin iktisadî organizasyonu problemi ele alınmasına rağmen, yeterince ciddi olarak araştırılmamasıdır. Ütopyalar tipik olarak ideal toplumun siyasal sistemi ve eğitim sistemi üzerine özel malûmatlarla dolu olmasına, hatta mimarisini çoğu kez oldukça ayrıntılı bir biçimde betimlemesine rağmen, okuyucu bu toplumlarda iktisadî sistemin nasıl yapıldığını ve işlediğini öğrenmek istediğinde hiçbir bilgilendirici cevap alamayacaktır. Ekonominin genelde işleyeceği ve aslında somut bir toplumdakinden daha iyi işleyeceği varsayılır, zira neredeyse hepsinde yurttaşlar ekonomik ihtiyaçların külfetinden kurtulmuş olarak tanımlanır; fakat şimdiye kadar keşfedebildiğim kadarıyla, hiçbir ütöpik kitapta toplumun üretim kaynaklarını kullanmak için nasıl organize olduğuna ve iyi bir hayat için gerekli mallar ve hizmetlerin üretilmesi amacıyla kaynakları etkin bir biçimde nasıl yönlendireceğine ilişkin bilgilendirici hiçbir açıklama sunulmaz. Bu eksikliğin nedeni, muhtemelen bir ölçüde 'ütopya' terimine atfedilen hayalci, gerçekçi olmayan, ciddi zihinler tarafından dikkate alınmaya değmez, saçma gibi olumsuz çağrışımlardır. Modern ütopya yazarlarından Harvard Üniversitesi'nden psikolog B. F. Skinner³ kitabının kahramanına bu konuda yöneltilen bir soruyu şöyle cevaplandırır: "Hiç kimse iyi yönetilen bir toplumun iktisadî bir birim olarak başarılı olacağından kesinlikle şüphe etmez. Bunu bir çocuk bile ispatlayabilir". Skinner, görünüşe bakılırsa, bu 'ispat'ın ne olduğunu belirtme gereği bile duymaz, zira kitapta bu konuda hiçbir açıklama yer almaz. İktisadî problemin bu şekilde küçümsenmesi eski ütöpik metinlerdeki dağların yenilebilir şeylerden, göller ve nehirlerin lezzetli şaraplardan oluştuğu ülkeler hakkındaki tuhaf betimlemelerden daha iyi değildir; bu betimlemelerde Tevrat'ta Kenan Diyarının şiirsel bir dille "süt ve bal akan topraklar" biçimindeki tasviri harfiyen kullanılır. Açıkçası, Grekli ütöpiklerden birinin sözleriyle:

3 *Walden Two*, 1948.

... balıklar
kesinlikle isteyerek geldiler,
ve kendilerini kızarttılar,
ve tabaklarda sundular

biçiminde betimlenen bir dünyada yaşadığımızda (kuşkusuz, insan için) mükemmel düzene giden yolun henüz yarısı geçilmiş olacaktır. Ancak söylemeye gerek yok ki (veya iktisadî sistemlerin düzgün biçimde betimlenmediği Ütopyaların süregelen popülaritesi göz önüne alındığında söylenmesi gerekir ki) hiç kimse gerçek dünyadaki bir problemi aslında böyle bir problem olmadığını varsayarak çözemez.

Mükemmel toplumsal düzen literatüründe, deyim yerindeyse, iktisadî sürecin hem 'çalışma' hem de 'maddî refah' yönüyle ilişkili belirli bir muğlâklık vardır. Çoğu ütopya, bütün yurttaşların aşırı bolluk durumunda yaşadığı, bütün arzularının karşılandığı büyük maddî refah içinde bir ülke olarak tasvir edilir. Diğer bazı ütopyalar dünyayı insanların 'gerçek ihtiyaçları' karşılandığında yetinmeyi öğrendikleri ve sadece arzularını karşılamaya odaklanmadıkları ve aşırıya kaçmadıkları bir yer olarak betimlerler. Platon *Devlet*'te ihtiyaçlar ve arzuları birbirinden ayırır ve maddî standartları o kadar sınırlı bir hayat önerir ki, kendi dönemindeki okuyucular bile bu hayatı oldukça çileci bulmuş olmalıdır. Thomas More zenginlik arzusunu gerçek somut toplumlardaki temel kötülük kaynağı olarak görür ve *Ütopya*'da insanların temel ihtiyaçlarını karşılamakla yetindikleri ve daha fazlasını sadece kıtlık gibi gelecekteki muhtemel tehlikeler ve diğer devletlerden gelebilecek saldırılar karşısında bir korunak sağlamak amacıyla ürettikleri bir toplum resmi çizer. Platon'un ihtiyaçlar ve arzular ayrımı sosyal bilim felsefesinde ve toplum felsefesinde önemini sürdüren sorunlar ortaya çıkarmıştır, daha fazla maddî refahın insanı daha mutlu kılacağı açık değildir; bu kesinlikle doğru olduğunda bile, buradan zorunlu olarak böyle bir mutluluğun ahlâken doğru olduğu sonucu çıkmaz. Bu büyük sorunlar kitabımızın kapsamını aşsa da, 11. Bölümde faydacılığı tartışırken onların bazı yönlerini ele almamız gerekecektir.

Ütopik yazarlar iktisadî sürecin öteki tarafında, 'çalışma' konusunda karışık görüşler ortaya koymuşlardır. Bazı açıklamalarda çalışma gündelik hayatın temel bir yükü olarak görünür ve bu yazarlar hayatı Cennette Tanrı'nın ilk çocuklarının bilgi ağacının meyvesini tatmadan önce sahip oldukları hayata benzeten cennetsi toplum senaryoları çizerler. Tahiti'de ve diğer Pasifik adalarında görünürde düzenli çalışmanın olmaması Avrupalı kâşifleri büyük ölçüde cezbetmiştir ve 18. yüzyılda yaşayan bir denizci veya memleketinde Liverpool veya La Rochelle'de yaşayan (sıkı çalışma hayatına ilişkin bir anlayışa sahip olan) yurttaşlar için kişinin hayatını güneşli bir kumsalda uzanarak geçirmesi

ihtimali –güzel bâkireler ona eşlik etmese bile– bizzat bir cennet hayatı olarak görünmekteydi. Ancak başka ütöpik yazılarda ‘çalışma’ bir yükten ziyade erdem olarak görülür. *Ütopya*’da yurttaşlar temel ihtiyaçlarını karşılamak için gerekli olandan fazla çalışmasalar da, More’un çalışmayı bizzat arzu edilir bir şey olarak gördüğü açıktır ve bu fikir daha sonra modern sosyalist ütopyacıların ilki Saint-Simon ve onların en ünlüsü Karl Marx tarafından benimsenmiştir. Günümüze kadar, iyi bir toplumda herkesin çalışması gerektiği düşüncesi sosyalist öğretinin bir özelliğini oluşturmayı sürdürse de, sadece bu öğretiye özgü değildir. Platon ve More’un mümkün olduğunu düşündüğünden daha fazla zenginliğe sahip olan modern kapitalist Amerikan toplumunda, zenginler yönetiminde bile, kişinin bir şekilde yapabileceği bir işi yoksa hayatının eksik olduğuna kuvvetle inanılır. Modern iktisatçıya göre bu inanç problemlidir. Prototip iktisat modelinde ‘kazançlar’ ve ‘maliyetler’ biçiminde keskin bir ayırım yapılır ve çalışma ikinci kategoriye dâhil edilir. Çalışmanın kendi başına faydaları varsa amaçlar ve araçlar birbirine karışacak, hem pozitif hem de normatif iktisadî analizi gerçekleştirmek çok daha zor hâle gelecektir.

‘Çalışma’ konusunda önemli bir hususta, yani işbölümü konusunda ortodoks sosyal bilim ve mükemmel toplum literatürü arasında ciddi bir görüş farkı vardır. Gördüğümüz gibi Adam Smith ‘işbölümü’nü etkili bir iktisadî sistemin vazgeçilmez bir özelliği olarak görür. 15. Bölümde göreceğimiz gibi Émile Durkheim ise işbölümünü bir bireyler toplamını kollektif bilince ve süregelen kültüre sahip bir sosyal bütün içinde birbirine bağlayan toplumsal dayanışmanın yaratılmasında aynı ölçüde önemli bir faktör olarak alır. Hem ütöpik yazarlar hem de ütöpik olmasalar da ortodoks-olmayan sosyal bilimciler tipik olarak işbölümü konusunda farklı görüşleri benimsemişler, işbölümünün kültürel olarak yozlaştırıcı ve psikolojik açıdan bozucu etkilere sahip olduğunu öne sürmüşlerdir; yukarıda belirttiğimiz gibi, bu görüş bizzat Adam Smith tarafından ifade edilmiştir. Bu konudaki modern tartışma Karl Marx’ın Bölüm 13C’te kısaca ele alacağımız ‘yabancılaşma’ kavramı etrafında ilerlemiştir. Marx ve çalışma arkadaşı Friedrich Engels, komünizmin, yani tarihsel gelişme yasalarının doğal sonucu olduğunu düşündükleri ideal toplumun karakteristikleri hakkında çok az şey söylemiştir. Bu türden betimlemeleri terimin aşağılayıcı anlamında ‘ütöpik’ olarak niteleseler de, bu konudaki çok az sözleri arasında, insanların meslekî temelde uzmanlaşmalarını içerdği sürece işbölümü hakkında olumsuz bir görüşe sahip olduklarının ve komünist düzende işbölümünün ortadan kalkmasını beklediklerinin açık göstergeleri vardır.

Bu bize kuşkusuz, en azından, Jean-Jacques Rousseau (1712-78) ve Robert Owen’dan (1771-1858) beri ütöpik yazımın temel odağı olarak neyin alınması gerektiğini gösterir: toplumun kendi içinde yaşayanların kişilikleri ve karakterlerini biçimlendirmedeki rolü. Önceden gördüğümüz ve ilerleyen sayfalarda

sıklıkla vurgulayacağımız gibi, toplumsal olguları ciddi olarak araştıranlar ‘insan doğası’ konusunda her zaman iki farklı yönde ilerlemişlerdir. Zira insan doğasının bazı özelliklerinin kaynağı açıkça *Homo sapiens*’in biyolojik yapısıyken, diğer bazı özelliklerinin açıkça kültürel koşullanmalar ve toplumsal ortamın diğer özelliklerinin ürünü olduğu aynı ölçüde açıktır; ‘biyolojik’ ve ‘toplumsal’ arasındaki çizgi bilim tarihindeki en yoğun tartışılan konulardan biridir.

Rousseau’ya göre, sosyal teoride kendisinden öncekiler insanın temel doğası konusunda ciddi yanlgı içindedir. Rousseau mevcut bireylere ilişkin empirik gözlemlerle ulaşılan çıkarımların bilimsel olarak kabul edilemez olduğunu, zira bu verilerin zaten insanların toplumsal kurumlar tarafından biçimlendirilmiş davranışlarını içerdiğini belirtir. Bu görüş geçerli olsa da, Rousseau’nun sonraki adımı tamamen spekülâtiftir: ona göre, kültürleşmenin etkilerini bir kenara ittiğimizde insanın temel doğasının iyi olduğunu görebiliriz; bu yüzden, insanın karakterinin kötü özellikleri toplumsal kurumların bozucu etkilerinin bir sonucudur. Rousseau anarşist yazarların (örneğin William Godwin’in) aksine, her toplumsal düzenin kaçınılmaz olarak kötü ve karakteri bozucu olduğunu öne sürmez. Rousseau’ya göre, toplumsal kurumlar şimdiye kadar bu şekilde işlemiş olsa da, başka türlü işlemleri mümkündür; onun temel mesajı toplumsal kurumların insanın doğal iyiliğini koruyacak ve hayatını uyumlu mükemmel bir toplumsal düzene uygun kılacak bir kültürleşme süreci üretecek biçimde yeniden inşa edilmesi gerektiğidir.

Robert Owen’a göre, insan özünde ne iyi ne de kötüdür; aksine toplum-sal kültürleşme sürecinin şekillendirmesine tamamen açık bir hammaddedir. Owen yukarıda Locke ve Hume’un empirizmini ve David Hartley’nin çağrışım psikolojisini tartışırken işaret ettiğimiz aynı düşünce çizgisini izlese de, çok az okuyan bir düşünürdü ve muhtemelen bu felsefi öncülerin yeterince farkında değildi. O insanın tüm problemlerini anlamanın anahtarının toplumsal kurumların insanları uyumlu bir düzene uygun kılacak biçimde yeniden tasarlanması olduğu sonucuna ulaşır. Böylece Owen özünde Rousseau’yla aynı görüşe ulaşsa da, birbirlerini tanısalar da bu gerekli toplumsal yeniden inşanın ayrıntıları konusunda mutabık olacaklarına inanmak için çok az neden vardır.

Rousseau ve Owen sayesinde birçok ütöpik yazıda yüzeyin hemen altında veya üzerinde kalan bir fikir, insanın mevcut hâliyle mükemmel toplum için uygun olmadığı, insanı şekillendiren unsurlarda temel değişiklikler olmadan bu topluma asla ulaşamayacağı düşüncesi modern çağda yeniden canlandı. Bu fikir siyaset ve iktisadın sınırlarının çok ötesinde işlediği varsayılan toplumsal yeniden organizasyon şemalarının geliştirilmesine yol açtı, zira amaç insanın psişik yapısını değiştirmektir. B. F. Skinner, *İki Walden*’de iktisadî problemi bir kenara bırakarak, uyumlu bir toplumsal düzene ulaşmakla ilgili gerçek

problemlerin –kendisinden önceki çoğu ütopyacı gibi, sadece hem insan bireyselliğine dönülerek hem de insanı uygun toplumsal davranış kalıplarına sahip bir yaratığa dönüştürmek için davranışçı psikolojinin teknikleri kullanılarak çözülebilecek– *psikolojik* problemler olduklarını açıkça ifade eder.⁴ Kuşkusuz, bu görüş bazı insanları, özellikle muhtemelen karakter değişikliği için seçilenler arasında olduklarını hissettiklerinde fazlasıyla kaygılandırır. Yakınlarda bu düşünce çizgisi davranışçı psikolojinin alanından (1953'te DNA'nın molekül yapısının keşfinin insanların önceki 'soy ıslahı' savunucularının düşündüklerinden daha hızlı ve kesin biçimlerde genetik değişim ihtimaline açık olduğunu gösteren) biyolojiye kaymıştır. Bununla beraber, bu bilimsel gelişme henüz gerçekleşmeden önce onun klâsik bir eleştirisi zaten Aldous Huxley'nin (1932) *Cesur Yeni Dünya* isimli, amacı uyumlu mükemmel bir toplumsal düzenin bireysellik ve özgürlüğe değer veren uygar bir insanın cazip bulacağı bir düzen olmayabileceğini göstermek olan karşı-ütopyasında gerçekleştirilmiştir.

Sosyal bilim tarihi üzerine bu incelememiz ilerlerken, Platon ve Aristoteles'ten beri toplum felsefesinde genelde olduğu gibi, bireycilik/ortaklaşacılık probleminin bilimsel literatürü işgal ettiğini göreceğiz. Robert Owen 1825'te Indiana'da kurduğu Yeni Uyum adlı kasabada en tanınmış bir bireyciler grubunu bir araya getirse de, hepsi kendini yeni bir ortaklaşa düzen kurmaya adadı ve kasabanın gazetesi New Harmony Gazette'de "bireycilik insanın mutluluğunu azaltır" ilânını yayınladılar. Bu konuda yazıları olan en katı bireycilerden biri olan Rousseau, bireyin –kendi temel kişisel kimliği ve 'ben' algısı, toplumsal bütünlüğün kimliğinin bir ürünü olacak veya onunla iç içe geçecek denli– topluma gömülmüş olduğu bir dünyanın erdemlerini över.

Manuel ve Manuel ütöpik düşüncenin bu psikolojik yönünden o kadar ciddi biçimde etkilendiler ki ütopyacılığın yüzyıllardır genel kabul görmesini insanın bir fetüs olarak anne karnında güvende ve kapalı olduğu ve daha büyük bir varlıkla organik bağlantı içinde bulunduğu hayata dönme özlemine bağladılar. Freudcu psikoloji belirli (kuşkuyla baktığım) açıklamalar sunsa da, bunlar ütopyacılığın bir açıklamasını sunmaya kolayca hizmet etmez, zira bazı ütöpik yazılar katı bireyciyken, diğerleri katı ortaklaşacıdır. William Godwin'in mükemmel toplumunda 'müzik topluluğu'nun ne olduğu bile bilinmeyecektir, zira bu tür bir faaliyetin kişinin kendini başkalarına uydurmak zorunda olduğu bir özgürlüğün istilâsı durumunu temsil ettiği varsayılır. Ayn Rand'ın yazıları modern çağda katıksız bir ütöpik bireyciliği temsil eder. Günümüzdeki siyasal tiranların insanı değiştirmeye yönelik bazı aşırılıklarının kökeni Rousseau ve Owen'a kadar götürülebilse de, ütopyacılık genellikle kendi içinde tüm modern

4 Skinner'ın daha sonraki kitabına bakınız: *Beyond Freedom and Dignity*, 1971.

toplumsal düşünce yelpazesine ve onun Antikçağa kadar uzanan tarihine damgasını vuran bireycilik-ortaklaşacılık çatışmasını barındırır.

Bu bölümün A kısmında ilerleme fikrine, yani 16. yüzyıldan itibaren doğa bilimlerinin hızlı gelişimi ile 18. yüzyılda sosyal bilimlerin başlangıcı arasındaki yakın ilişkiye işaret ettim. Ütopik düşüncenin doğa bilimleri ve sosyal bilimlerle ilişkisi modern toplumsal düşünce tarihinin önemli bir parçası olsa da, bu ilişki komplekstir ve onu tam olarak incelemek elinizdeki kitabın kapsamını aşmaktadır. Aşağıdaki sonuç niteliğindeki sözlerde sadece bazı önemli temalara işaret etmeyi amaçlıyorum.

Bir açıdan, ütopycılığın temsil ettiği düşünce tarzı ile Galileo ve Newton gibi bilim adamlarının ve Locke ve Hume gibi filozofların inşa ettiği bilim felsefesi arasında açık bir karşıtlık var görünmektedir. Ütopik teorinin kökleri 'insan doğası'yla sınırlı olmayan öteki-dünyadan varlıklar hakkındaki Antikçağ mitolojilerine kadar uzanır. Ütopikler model toplumlar tasarlamalarına rağmen, bu ütopycalar bilim felsefecilerinin model terimiyle kastettikleri anlamda 'modeller' değildir. Mükemmel toplumsal düzen empirik olguların veya doğa yasalarının dayattığı kısıtlamalar olmadan inşa edilir. Epistemolojik bakış açısından, bu model bilimsel bir modelin tam zıddıdır. Tipik ütopik senaryo, ister Antik ister modern, bir tür sosyal bilimsel-kurgudur, ancak en uygun bir iyi bilim-kurgunun aksine, bu senaryoda hikâyeyi bilinen bilimsel olgularla ve kabul gören bilimsel yasalarla tutarlı kılacak hiçbir kısıtlama yer almaz. Bu yüzden, muhtemelen, ütopik sosyal teorisyenlerin bilime arkalarını dönmeleri, din ve kişisel sezgi gibi başka geçerlilik temelleri öne sürmeleri beklenecektir. Bazı önde gelen ütopikler, en belirgin biçimde Rousseau bilimi küçümsese de, bu tutum lâik ütopik düşünürlerin genel özelliği değildir. 18. yüzyılda bilim Batılı entellektüel ve pratik hayatta göz ardı edilemeyecek güçlü bir faktördü. Günümüzde oldukça tuhaf görünse de, bazı ütopik düşünürler gerçekte bilimin ilkelerini uyguladıklarını düşünüyorlardı. Örneğin fikirleri Amerika'da Brook Çiftliği ve diğer benzer deneyimlerin temeli olan Charles Fourier'nin (1772-1837) ilham kaynağı Newton'du ve kendi komünal 'falanjlar' tasarımı-nın Newton'un çekim yasasının toplumsal olgular konusundaki karşılığı olan 'toplumsal çekim yasaları'na dayandığını düşünmekteydi.

Yeni mükemmel toplumsal düzenin bilimsel bilgiye dayanacağı fikri Francis Bacon'a (1561-1626) götürülebilir. Onun ilişkili düşüncesine göre, bu yeni düzen bilim adamlarının yönetiminde olacaktır ve bu fikir 'filozofları' ideal toplumdaki hiyerarşinin tepesine yerleştiren Platon'a kadar götürülebilir. Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis*'i (1627) 17. yüzyıl Avrupa'sında yaygın olarak okundu.

* Yanı askerî siyasal birlikler. (Çev.)

Bu kitapta en önemli kurumu, çalışmalarını araştırmalar ve icatlara adanmış bilim adamlarından oluşan bir grup olan ve ülkesini Hristiyan ahlâkla uyumlu bilimsel bilgiye göre yöneten bir kralın egemenliğindeki ideal bir toplum resmedilir. 1662’de kurulan Kraliyet Akademisi’nin esin kaynağı belirli ölçüde Bacon’ın ütöpik fikirleriydi. Tommaso Campanella’nın bu çağda yaygın biçimde okunan ütöpik kitabı *Güneş Şehri* (1632) bilimsel bilginin toplumun yönetiminde, toplumun ve onu meydana getiren bireylerin mükemmel uyumu başarımları için gerekli şeyleri sağlayacak biçimlerde değiştirilmesinde oynaması gereken rol vurgulanmaktaydı.

18. yüzyıl sonlarına geldiğimizde en ilginç kişi Condorcet’dir. Onun yeni toplumsal düzen öngörüsü sosyal bilimlerin iktisadî problemlerin çözümüne ve idare sanatına uygulanabilecek ölçüde geliştiği bir toplumun varlığına işaret eder. Condorcet’ye göre, bu tür bilimler topluluğu mümkündür, zira ‘olasılık matematiği’ bilim adamlarının insan gruplarının davranış yasalarını ortaya koymalarını mümkün kılar. Bu parlak fikir modern empirik sosyal bilimin temelini oluşturmuştur. Condorcet, bu konuda kendi döneminin oldukça ötesine geçmesine rağmen, sosyal bilimlerin uygun matematiksel temelleri ve birçok empirik veriyi kullanma kapasitesini geliştirdiklerinde başarabilecekleri şeyler konusunda fazla iyimserdi. Mükemmel toplumun bilim aracılığıyla gerçekleştirilebileceğini savunan en önemli ütöpik düşünce akımı (12. Bölümde kapsamlı olarak inceleyeceğimiz) 19. yüzyıl başları Fransız ‘pozitivizm’idir.

Klâsik Ekonomi Politik

Adam Smith'in bir sosyal bilim olarak iktisadın kurucusu olmasının nedeni, sadece bu bilimin önemine işaret etmesi değil, ayrıca başkalarının onun gösterdiği yolda ilerlemiş olmasıdır. Hangi üstün yönlere sahip olursa olsun, takipçileri yoksa hiç kimse bir lider olamaz. Bununla beraber, Adam Smith'i 'izleyenler', Fizyokratların aksine, kendilerini üstatlarının bilgeliğini yaymaya adanmış müritler değildi. Onlar iktisadî konularda bağımsız araştırmalar yappan, Smith'in iktisat teorisinin sorularını veya problemlerini ortaya koymadaki üstün yeteneğini kabul etmelerine rağmen verdiği cevapların çoğu kez yetersiz veya yanlış olduğunu düşünen kişilerdi. Böylece, Smith'ten sonraki iki kuşak boyunca iktisadî problemlere ilişkin –tarihçilerin günümüzde klâsik ekonomi politik olarak adlandırdığı– kapsamlı bir literatür ortaya çıktı. Bu alandaki en önemli isimler Thomas Robert Malthus (1776-1834), David Ricardo (1772-1823) ve John Stuart Mill'dir (1806-1873). Karl Marx (1818-1883) da iktisat teorisinin bu tarihsel gelişim evresine dâhil olmasına rağmen, onun fikirlerini bağımsız bir bölümde (Bölüm 13) inceleyeceğiz.

19. yüzyıl başlarında iktisatçılar en azından günümüzdeki kadar fikir ayrılığı içinde idiler ve klâsik iktisatçıların benzer düşüncelere sahip birleşik bir okul inşa ettikleri izlenimi yaratmak yanıltıcı olacaktır. Örneğin Malthus ve Ricardo, sürekli olarak iktisadî konuları tartışmalarına rağmen, neredeyse her konuda farklı düşünüyorlardı (göreceğimiz gibi, bunun muhtemel tek istisnası Mathus'un ünlü veya kötü şöhretli nüfus teorisidir). Yine de aralarında belirli temel düşünce çizgileri gelişti ve günümüzde tarihçiler klâsik ekonomi politikten söz ettiklerinde akıllarında genellikle iktisadî organizasyonun yapısı ve dinamikleri hakkında –bir iktisat bilimi geliştirme çabaları içinde en iyi düşünürler tarafından yetkin bir biçimde ortaya konulduğu ve geniş bir kitle tarafından genellikle benimsendiği düşünülen– bir dizi merkezî önerme vardır. Bu bölümdeki amaçlarımız açısından, iktisadî problemlere ilişkin bu yaklaşımın benimsenen veya otorite olarak kabul edilen temsilcisi olarak David Ricardo'yu ele alacağız. 1817'de *Ekonomi Politîğin ve Vergilendirmenin İlkeleri* adlı kitabının yayınlanmasından 1870'lerin sonlarına kadar iktisadî düşünceye Ricardo'nun fikirleri egemen oldu. John Stuart Mill'in *Ekonomi Politîğin İlke-*

leri (1848) adlı kitabı ana hatlarıyla ve büyük ölçüde Ricardo'nun teorilerinin farklı bir yeniden ifadesiydi; I. Dünya Savaşı'na kadar iktisatta yıllarca en temel eser oldu ve (üniversite ders kitabı olarak) birçok yeni baskısı yapıldı. Ancak tarihçiler klâsik ekonomi politığın 1890'larda büyük ölçüde can çektiğini düşünürler. İktisat teorisindeki, 1870'lerde başlayan, klâsik ekonomi politığın yerini neo-klâsik iktisadın almasıyla sonuçlanan bir dizi yeni gelişme, esasen günümüzde üniversitelerde okutulan 'mikro-iktisat' derslerinde karşımıza çıkan 'model yapı'yı şekillendirmiştir. Çağdaş iktisadın diğer dalı 'makro-iktisat' çok daha yenidir, esasen kaynağında John Maynard Keynes'in 1930'larda yayınlanan çalışmaları vardır. Neo-klâsik ve Keynesyen iktisat modellerini 17. Bölümde ele alacağız.

Yukarıdaki paragrafı dikkatle okuyan biri 19. yüzyılda kavramsal bir değişiklik yaşandığını fark edecektir: alan başlarda 'ekonomi politik' olarak adlandırılırken, daha sonra günümüzde yaygın olarak kullanılan adıyla 'ekonomi'ye dönüşmüştür. 'Ekonomi' terimi sırasıyla 'ev' ve 'yasa' anlamına gelen iki Grekçe sözcük *oikos* ve *nomos*un bir araya getirilmesiyle oluşmuştur. Grekler dönemindeki bazı yazarlar *oikonomia* sözcüğünü 'ev idaresi'nin 'temel ilkeler'ini (yani 'yasalar'ını) ifade etmek için kullandılar. Bu kullanım biçimi günümüzde üniversitelerde Ev Ekonomisi başlığı altında karşımıza çıkmasına rağmen, her iktisat öğrencisinin farkında olduğu gibi, yalın haliyle iktisat çok daha geniş bir varlıkla –ulusla veya bir bütün olarak dünyayla– bağlantılı iktisadî problemlerle ilgilenir. Grekçede bir şehir-devletin idaresine işaret eden *oikonomia politike* terimini Aristoteles dönemindeki yazılarda bulmak mümkündür.

Avrupa'da 'ekonomi politik' terimi 17. yüzyılda kullanılmaya başladı ve 18. yüzyılda yaygınlaştı (Fransızcada *économie politique*, İtalyancada *economia politica* biçiminde kullanıldı.) Bu kullanım biçimi o dönemde ulusal bilincin gelişmesinin, siyasal gücün ulus-devletlerde merkezileşmesinin ve bunların sonucunda iktisadî konularda çalışanların dikkatinin giderek, Adam Smith'in ifadesiyle, 'ulusların zenginliği'ni artırmayı amaçlayan siyasal yönetimle ilgili problemlere yönelmesinin yansımasıydı. İlgi odağının ulus hâline gelmesi büyük ölçüde bu alanın 'ulusal ekonomi' olarak nitelendirilmesine hizmet etmiş olsa da (benzer biçimde Almanlar *Nationalökonomie* terimini benimsemişti), nihayetinde ekonomi politik terimi yerleşti. Bu terim İngilizcede bir kitap başlığı olarak ilk kez Sir James Steuart tarafından 1767'de yayınlanan *Ekonomi Politığın İlkelerine İlişkin Bir Araştırma*'da kullanıldı. Ona göre, "ailede ekonomi neyse, bir devlette de ekonomi politik odur". Adam Smith ekonomi politik terimini *Ulusların Zenginliği*'nde kullanmasına rağmen, bu terimin kitabın başlığında yer almamasının nedeni muhtemelen Steuart'ı taklit etmek istemesiydi. Fakat 1920'lerde iktisatçılar bu kadar titiz davranmıyordu ve iktisat

konusunda genel çalışmaları olan çoğu kişi görünüşe bakılırsa kitaplarının başlığını *Ekonomi Politik*in *İlkeleri*'nden başka bir şey koymayı aklına getirmede.

Bununla beraber, bu iki sözcüklü terim bir sıfat olarak kullanışsız ve örneğin alışkanlık üzere 'ekonomi politik sorunlar' veya 'ekonomi politik siyaset' biçiminde değil, 'ekonomik sorunlar' veya 'ekonomik politika' biçiminde kullanılmaktaydı. Daha sonra neo-klâsik iktisat hâline gelecek yaklaşımın kurucularından William Stanley Jevons (1835-1882) 'ekonomi' teriminin zamanla 'matematik' veya 'etik' gibi diğer modern disiplin adlarına benzeyeceğini öne sürmesine ve bu terimin kullanılmasını tavsiye etmesine rağmen, yine de kitabının başlığını *Ekonomi Politik Teori* (1871) koydu. Aynı dönemde neo-klâsik iktisadın önde gelen teorisyeni hâline gelen Alfred Marshall'ın dersleri ve yazılarında 'ekonomi' terimini kullanmasının nedeni, bir zamanlar tüm yönetim biçimine veya ulusa işaret eden 'siyasal' sıfatının artık ülke içindeki belirli kesimlerin çıkarlarına, yani dar veya partizan anlamda politığa işaret etmeye başladığını düşünmesiydi. Marshall 1890'da yayınladığı oldukça etkili incelemesinin adını *İktisadın İlkeleri* olarak koydu. Ancak burada basit bir isim değişikliğinden fazlası söz konusuydu. Neo-klâsik iktisadın temel analitik modeli eski klâsik ekonomi politikasının analitik modelinden bazı temel açılardan farklıydı ve ayrıca önemli bir vurgu değişikliği vardı –iktisadî büyümenin ve tarihsel gelişmenin araştırılmasından, piyasaların nasıl işlediğinin ve sınırlı üretken kaynakların nasıl etkin bir biçimde kullanılacağına ayrıntılı analizlerine geçiş söz konusuydu. Bu yüzden, tarihçiler 'ekonomi politik' terimini David Ricardo'nun adıyla oldukça yakından ilişkili, Napolyon'un 1815'teki kesin yenilgisinden sonraki yarım yüzyıllık dönemde Avrupa'daki hızlı iktisadî değişimi hâkimiyeti altına alan bir dizi fikir, kavram ve teoriyi ifade etmek için alıkoydular.

David Ricardo Yahudi bir borsacının üçüncü oğluydu ve babası o dünyaya gelmeden 12 yıl önce Hollanda'dan İngiltere'ye göç etmişti. Ricardo'nun ileri düzey eğitimi sadece Amsterdam'da 11-14 yaşları arasında devam ettiği bir sinagog okulunda gördüğü eğitimden ibaretti. Okulu bitirdikten sonra Londra'ya döndü ve babasının işyerinde çalışmaya başladı. Bir Quaker ailenin kızına aşık oldu ve 1793'te evlendi; bu evlilik onu ailesinden tamamen kopardı. Ancak David menkul kıymetler ve malî piyasalar konusunda işini kuracak kadar bilgi sahibiydi ve neticede bu sayede 42 yaşında Gloucestershire'da satın aldığı mütevazı bir malikânede emeklilik hayatı sürmeye başladı. Ricardo 1817'de *Ekonomi Politik*in ve *Vergilendirmenin İlkeleri*'ni yayınlamadan önce zaten Napolyon savaşı döneminde iktisat politikası üzerine tartışmalar sırasında gazetelerde yayınlanan kısa makaleleri ve kitapçıkları nedeniyle önemli ölçüde tanınmaktaydı. *Ekonomi Politik*in ve *Vergilendirmenin İlkeleri*'nin yayınlanmasından kısa bir süre sonra İrlanda, Portarlington'da şehir meclisine yüklü

miktarda bağış yaparak Parlamento'ya girdi. Parlamento'da özellikle iktisadi konularda kapsamlı tartışmalara katıldı. Koltuğunun niteliğine rağmen genel oy hakkının genişletilmesini ve diğer meclis reformlarını hararetle savundu.

Ricardo *Ekonomi Politikin ve Vergilendirmenin İlkeleri*'ni hiçbir zaman tatmin edici bulmamıştı ve gerçekte o dönemde Jeremy Bentham'ın önde gelen taraftarı ve Bentham'ın faydacı felsefesinin esas geliştiricisi olan James Mill'in ısrarlı teşvikleri olmasaydı muhtemelen bu kitabı yayınlamayacaktı. Ricardo, felsefi konularda açıkça yazmasa da, faydacılığın onun iktisadi düşünceleri ve genelde klâsik ekonomi politik üzerinde oldukça güçlü bir etkiye sahip olduğunu düşünüyorum. Ayrıca, modern neo-klâsik iktisadın klâsik ekonomi politikle ortak özelliklerden biri, ikisinin de 'faydacı' felsefi ilkeler ve empirik önermeler üzerine kurulmasıdır. Gerçekte, bir felsefe olarak faydacılık, büyük ölçüde iktisat sayesinde 19. yüzyılın romantik hareketini sürdürmüş ve günümüze kadar Batılı toplum felsefesinde güçlü bir unsur olarak kalmıştır. Klâsik ekonomi politik ve faydacılık arasındaki bağlantıyı faydacı teoriyi daha kapsamlı olarak inceleyeceğimiz 11. Bölümde ele alacağız.

A. Değer

Ricardo *Ekonomi Politikin ve Vergilendirmenin İlkeleri*'ne Adam Smith'in 'kullanım değeri' ve 'değişim değeri' ayrımını aktararak başlar. Smith gibi ikisinin ilişkisiz olduğunu düşünür ve aynı argümanı kullanır: oldukça kullanışlı bazı şeylerin değeri düşükken, sınırlı kullanıma sahip bazı şeyler yüksek değere sahiptir. Bu yüzden Ricardo değer problemi konusunda Smith'in piyasa sürecinin talep yönünü dışarıda bırakan ve özellikle fiilen üretim koşullarına odaklanan düşünce çizgisini sürdürür. O, Smith ve önceki düşünürler gibi, bir malın günlük piyasa fiyatının mevcut arzla ilişki içinde talep tarafından belirlendiğini kabul etmesine rağmen, öncülerinin aksine bunu fazla ilgiye değer görmez; temel bilimsel problem fiyatlardaki günlük iniş çıkışların gerçekleştiği genel düzeyi belirleyen faktörlerin analiz edilmesidir. Bu 'doğal fiyatlar' talepten etkilenmedikleri için, açıklamanın sadece arza veya üretim maliyetlerine odaklanması gerekir.

Ricardo taleple ilgili hususları değer teorisinden ayıklamak için değer-kullanışlılık paradoksunun basitçe ifade edilmesinden fazlasına gerek olduğunu Smith'ten daha açık bir biçimde görmüştür. Bu daha fazlası, bir malın kesin üretim maliyetinin üretilen miktara bağlı olarak değişmediğidir. İster on ister on milyon şapka üretilsin birim şapka maliyeti sabittir. Bu görüş hem empirik olarak mantıksızdır, hem de bir malın üretim miktarı değiştikçe birim maliyetinin de değişeceğini ileri süren azalan verim kanunuyla tutarsızdır. Ricardo azalan verim kanununu ilk ifade edenlerden biridir ve göreceğimiz gibi, bu ka-

nun onun rant teorisinde ve uzun dönemli iktisadî evrim eğilimi düşüncesinde önemli bir rol oynar. Fakat o da, çoğu klâsik iktisatçı gibi, bu kanunu *tarımsal* üretim koşulları hakkında bir empirik önerme olarak görür; üretim maliyetinin üretilen miktara göre değişmediği kabulünün imalât sektörü için de geçerli olduğunu düşünür.

Ricardo değerın belirlenmesi problemini Smith'in sermaye ve toprakta özel mülkiyetin olmadığı varsayımsal bir "ilkel ve basit toplum durumu"na uygulanabilir olarak gördüğü teorisini benimseyerek çözer. Okuyucuların hatırlayacağı gibi, Smith'e göre böyle bir ekonomide mallar onları üretmek için gerekli emek miktarıyla orantılı olarak takas edilecektir. ("Avcılardan oluşan bir toplumda bir kunduzu avlamak için geyik avlamaya göre iki kat emek harcandığında, bir kunduz doğal olarak iki geyiğe denk değere sahip olacaktır".¹ Ricardo bu değer teorisinin doğru olduğunu, ancak geçerliliğinin sadece "ilkel ve basit durum"la sınırlı olmadığını öne sürer. Smith bu teoriyi sermaye maliyetlerini ve toprak maliyetlerini göz önünde bulundurarak gelişmiş toplumlara uyarlar. Ricardo bu uyarlamanın gereksiz olduğunu düşünür; zira ona göre, gelişmiş toplumlarda malların göreceli değeri, en az ilkel toplumlarda olduğu kadar, onları üretmek için gerekli emekle orantılıdır.

Ayrıca Ricardo'nun *göreceli* değerlere odaklandığını belirtmemiz gerekir. Ricardo sermaye maliyetlerinin üretim maliyetinin bir parçası olduğunu yadsımasa da, bütün maliyetleri aynı ölçüde etkilediklerinde *göreceli* değerleri etkilemeyeceklerini düşünür (B kısmında göreceğimiz gibi, bunlara toprak maliyetleri dâhil edilmez). Ricardo bir şapkanın değerinden söz ederken, onun fiyatının bir değer kaynağı veya standardı olarak hizmet eden bir başka meta, örneğin altın temel alınarak ifade edildiğini kasteder. Ricardo'nun emek-değer teorisi aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

$$\frac{V_h}{V_s} = \frac{L_h}{L_s} \quad (1)$$

Yani bir şapkanın (*h*'nin) standart meta (*s*) temelinde ifade edilen piyasa değeri (*V*), bir şapka üretmek için gerekli emek miktarının (*L_h*) bir birim standart mal üretmek için gerekli emek miktarına (*L_s*) oranına eşittir. Bu eşitlik bütün mallar için geçerliyse, belirli bir malın (herhangi bir veya bütün mallara göre) değerinin onu üretmek için gerekli (göreceli) emek miktarı tarafından belirlendiği sonucuna ulaşılabilir.

Ricardo bu teorideki, sermaye maliyetlerinin göz ardı edilmesinden kaynaklanan bazı ciddi sıkıntılarının farkındadır. Sermaye 'dolaysız saf ve basit emek'

1 *Wealth of Nations*, Kitap I, Bölüm VI.

olarak düşünüldüğünde (zira kumaş üretmenin dolaysız bir yolu olan dokuma tezgâhını üretmek için emek harcamamız gerekir), sermaye maliyetleri gerçekte emek maliyetlerinin bir başka biçimi olacaktır. Ancak sermaye maliyetleri nihai malların üretilmesinden önce devreye girer (kumaş üretmek için kullanmadan önce bir dokuma tezgâhını üretmek için belirli bir emek harcamamız gerekir). Bir şapka üretmek için harcanan emeğin çeyrek kilo çilek üretmek için harcanan emekle aynı miktarda olduğunu varsayalım, fakat şapka üretiminin emek maliyeti şapkanın üretiminde cisimleşen emek olmasına rağmen, çilek üretiminde bu türden hiçbir sermayeye gerek yoktur (bir imalat sanayii olmayan çilek toplama burada, sadece *hiçbir* sermaye maliyeti içermeyen bir sanayiden söz etmenin mümkün olduğunu göstermek için verilmiştir). Bu koşullarda, bir şapkanın piyasa değeri çeyrek kilo çileğinkiyle aynı olduğunda hiç kimse şapka üretmeyecektir. Bir üretici çilek üreterek aynı piyasa değerini elde edebiliyorsa, niçin fabrikaya yatırdığı sermayesini yeniden elde etmek için yıllarca beklesin?

Sermaye maliyetlerini denklem (1)'i aşağıdaki gibi yeniden yazarak hesaplayabiliriz:

$$\frac{V_h}{V_s} = \frac{L_h W + C_h P}{L_s W + C_s P} \tag{2}$$

Burada C_h ve C_s , sırasıyla, şapka üretiminde ve standart-meta üretiminde birim başına sermaye maliyetlerini göstermektedir. W ücret oranı veya bir birim emeğin piyasa fiyatı ve P bir birim sermayenin piyasa fiyatı, başka deyişle 'kâr oranı'dır. (Fiziksel emek birimlerinin 'saat başına emek' ve bir fabrikanın sözelimi 'metrekare' olarak ifade edilmesi nedeniyle, toplamı hesaplayabilmek için W ve P 'yi kullanmamız gerekir.) Tam rekabetçi bir ekonomide her iki sanayide de ücret oranı ve kâr oranı aynı olacaktır. Ricardo bu anlamda W ve P 'nin sabit olduğunu varsayar. O hâlde, yukarıdaki denklem hangi koşullarda bir emek-değer teorisine dönüştürülebilir? Ricardo, sermaye-emek oranı her iki endüstride de aynıysa bu dönüştürmenin formel olarak aşağıdaki denklemdeki gibi olacağını düşünür görünür. Denklem (2) aşağıdaki gibi yeniden yazılabilir:

$$\frac{V_h}{V_s} = \frac{L_h \left(W + \frac{C_h}{L_h} P \right)}{L_s \left(W + \frac{C_s}{L_s} P \right)} \tag{3}$$

$C_h/L_h = C_s/L_s$ ise, o hâlde açıktır ki,

$$\frac{V_h}{V_s} = \frac{L_h}{L_s} \quad (4)$$

Bu bir emek-değer teorisi olarak görünse de, denklem (4)'e, yani $C_h/L_h = C_s/L_s$ 'ye ulaşmamızı mümkün kılan kabul cebirsel olarak $L_h/L_s = C_h/C_s$ 'dir. Denklem (4) geçerliyse aşağıdaki denkleme ulaşabiliriz:

$$\frac{V_h}{V_s} = \frac{C_h}{C_s} \quad (5)$$

Denklem (4)'e göre bir şapkanın standart mal olarak değeri iki endüstride de üretim için gerekli görelî emek miktarlarına denkkken, denklem (5)'e göre bir şapkanın standart mal olarak değeri iki endüstride de üretim için gerekli görelî sermaye miktarlarına denktir. Denklem (4) 'emek-değer teorisi'yken, denklem (5) 'sermaye-değer teorisi'dir ve ifade edilen bu kabuller altında ikisi de aynı ölçüde geçerlidir. Gerçekte ikisi de bir "değerin belirlenmesi teorisi" değildir. Ricardo'nun düşüncesinin bu evresinde yapabildiği tüm şey, değerlerin ölçümüyle ilişkili bazı problemleri göstermekti.

Denklem (4) ve (5)'in kapsamı ve onların değerlerin belirlenmesinden ziyade ölçümüyle nasıl bir ilişki içinde oldukları basit bir örnekle açıklanabilir. İki arazideki ineklerin *görelî* miktarını belirlemeye çalıştığımızda inekleri sayar ve sözgelimi A arazisinde 30 ve B arazisinde 10 inek olduğunu gözlediğimizde, ilkinde ikincisindekinin üç katı inek olduğunu söyleriz. Ancak aynı sonuca ineklerin boynuzları veya toynaklarını sayarak da ulaşabiliriz:

$$\frac{30}{10} = \frac{60}{20} = \frac{120}{40} = 3$$

Kuşkusuz, bunun açıklaması her ineğin bir gövde, iki boynuz ve dört toynağa sahip olduğudur. Gövde-boynuz-toynak oranı bütün ineklerde aynıdır; benzer şekilde emek-sermaye oranının denklem (4) ve (5)'teki bütün endüstriler için aynı olduğu varsayılır. Her iki arazideki ineklerin görelî miktarının boynuzları veya toynakları sayarak *ölçülebileceği* doğru olsa da, bu miktarın boynuzlar veya toynakların sayısı tarafından *belirlendiğini* söylemek yanıltıcı olacaktır. Benzer şekilde, emek-sermaye denkliği kabulü altında, iki malın görelî değerleri 'emek girdileri' veya 'sermaye girdileri' hesaplanarak ölçülebilsede, ikisinin de bizzat onların görelî değerleri tarafından belirlendiği söylenemez. Örneğin, bir su molekülündeki hidrojen ve oksijen atomlarının miktarları arasındaki ilişkiyi ele alabiliriz. Bir deney kabındaki su moleküllerinin

miktarlarını oksijen ve hidrojen atomlarını sayarak veya oksijen atomlarının toplamını ikiye bölerek hesaplayabiliriz. Deney kabındaki suyun miktarının sözelimi oksijen miktarı tarafından belirlendiği söylendiğinde, böyle bir önermeyi kabul edebilir, fakat daha fazla oksijen eklendiğinde suyun miktarının artacağı söylendiğinde bunu kabul etmeyiz. Emek-değer teorisi çoğu kez kesinlikle şunu iddia etmek için kullanılmıştır: bir iktisadî süreç içinde yaratılan değer miktarı kullanılan emek miktarı tarafından belirlenir ve daha fazla emek kullanıldığında daha fazla değer üretilir.

Emek-sermaye denkliği kabulü hem teorik problemler yaratır, hem de empirik olarak yanlışır. Ricardo bunun farkındaydı ve kendi değer teorisini sürdürrebilmek için şu açıklamayı yapma gereği duydu: oranlar tamamen eşit değilse de, bütün endüstrilerde emek maliyeti sermaye maliyetinden daha büyüktür. Bu açıklama doğruysa, göreceli değerler göreceli emek girdilerine tam olarak değil, *yaklaşık olarak* denktir ve bu yüzden denklem (4)'ü yeterince işleyen bir 'yaklaşık denklem' olarak alabiliriz. Bu değişiklik Ricardo'nun iktisat teorisinin geriye kalan kısmında gözden kaybolma eğiliminde olsa da, onu izleyenlerin çoğundaki kadar değildir. Empirik bir yaklaşık olarak değil, kesin bir iktisat yasası olarak emek-değer teorisi 19. yüzyılda sosyal bilimlerde ve toplum felsefesinde en önemli önermelerden biri hâline geldi. Kaynağında bu önerme olan en etkili düşünce çizgisini 13. Bölümde Karl Marx'ı incelerken ele alsak da, burada kısaca da olsa emek-değer teorisinin Marx'tan önceki siyasal düşünce üzerindeki etkisine değinmek istiyorum.

1820'lerde İngiltere'de uzun süredir varlığını sürdüren ütöpik gelenekten iki açıdan farklı yeni ve önemli bir radikal felsefe akımı ortaya çıktı. Bu akım, ilk olarak, hayalî bir mükemmel toplumsal düzenin üstün yanlarını betimlemek yerine, mevcut dünyadaki acılar ve adaletsizliklere odaklanmaktaydı. İkinci olarak, temel argümanının kaynağı doğrudan siyaset felsefesi ve teorisi değil, iktisat teorisiydi. 'Sosyalizm' terimi bu dönemde boy göstermeye başlasa da, bu Thomas More'un ütöpik sosyalizmi değil, bilime, ekonomi politığa dayandığı iddia edilen bir sosyalizmdi. Tarihçilerin bu dönemin radikal yazarlarını bir ölçüde yanıltıcı bir biçimde 'Ricardocu sosyalistler' olarak adlandırmalarının nedeni, sosyalistlerin çoğunun Ricardo'yu ve *Ekonomi Politığın ve Vergilendirmenin İlkeleri*'ni statükoyu desteklemekle ve bilinen zararlarını meşrulaştırmakla eleştirmeleridir. Bu terimi benimseyen tarihçiler emek-değer teorisinin bu yazarlar tarafından geliştirilen kullanım biçimini vurgularlar. Gördüğümüz gibi, Ricardo'nun teorisi eksiklikler ve çeşitli belirsizliklerle dolu olsa da, üretimde emeğin rolüne ışık tutmuş ve muhtemelen 1820'lerde radikal düşüncenin itici kaynağı olmuştur.

İktisat biliminin emeğin bütün değerleri yarattığını gösterdiğini iddia ettiğimizde, bütün değeri emekçilerin alması gerektiğini ve almadıklarında sö-

mürüldüklerini iddia etmek nispeten kolay olacaktır. (Bu arada, bu çıkarım zincirinin David Hume'un "ahlâkî bir önerme doğrudan olgusal önermelerden elde edilemez" iddiasını doğrulamadığını belirtmemiz gerekir. Bu çıkarımda örtük olarak bir ara ahlâkî kabul vardır: değeri elde etme hakkını sadece kişinin üretime katkısı meşru kılar.) Bu iddia 19. yüzyıl sosyalist hareketin iki ana iktisadî temelinden biridir. Diğer, biraz sonra ele alacağımız ve emek-değer teorisinden daha fazla Ricardo'ya ait olan rant teorisidir.

5. Bölümde belirttiğimiz gibi, Fizyokratlar toplumun üyelerini iktisadî olarak belirlenmiş sınıflara ayıran prosedürü başlattılar. Bu sınıf tanımları (daha sonra farklı biçimlerde de olsa) Adam Smith ve David Ricardo tarafından sürdürüldü ve klâsik ekonomi politigin temel bir özelliği hâline geldi. Bunun mevcut bağlamımızdaki önemi sömürünün sınıfsal ilişkiler temelinde yorumlanmasına yol açmasıdır: bütün değerin emekçi sınıf tarafından yaratıldığı öne sürüldüğünde, ilişkili ahlâkî önerme, bütün değeri elde etmediğinde bir bütün olarak *emekçi sınıfın* sömürüldüğüdür. Marx'ın 'kapitalizm' olarak adlandırdığı sosyoekonomik düzeni sınıfsal sömürünün ve sınıf çatışmasının karakterize ettiği görüşünün temeli bu iddiadır. Marx'ın teorisinin bu temel özelliği daha önceden 'Ricardocu sosyalistler' tarafından dile getirildiği için, bazı tarihçiler onları Marksizm'in toplumsal düşünceler tarihindeki öncüleri olarak kabul eder. Ancak Marx ve Engels asla yaşamamış olsaydı bile, yeni gelişen ekonomi politigin genel sosyal teoriyle ve toplum felsefesiyle bağlantılı olması kaçınılmazdı (veya aslında muhtemelen kaçınılmazdı) ve büyük ihtimalle emek-değer teorisi er veya geç radikal toplumsal değişmeyle ilişkili politikayı destekleyen bir önerme olarak kullanılacaktı. İster 'kaçınılmaz', ister 'büyük ölçüde muhtemel' olsun, bu fikir gerçekte 19. yüzyıl toplum felsefesinin gelişiminde iktisat bilimi temel bir rol oynadı.

Ekonomi Politigin İlkeleri (1848) adlı kitabı klâsik iktisadın otorite ifadesi hâline gelen John Stuart Mill aşağıdaki metinde değer teorisinin merkezî önemine dikkat çeker:

Sınai sistemin tamamen alım-satıma dayandığı ve her bireyin geçiminin çoğunlukla kendi ürettiği şeylere değil, bir satışı bir alımın takip ettiği ikili bir alışveriş süreciyle elde edilen şeylere dayandığı... bir toplumda Değer problemi temel önemdedir. Bir toplumun iktisadî çıkarları konusunda bu şekilde ortaya konulan her soyut düşünce bir Değer teorisini ima eder, bu konuda en ufak hata elde edilebilecek diğer bütün sonuçların hatalı olmasına yol açar ve Değer teorisi anlayışımızda herhangi bir belirsizlik veya bulanıklık başka her şeyde zihinsel karışıklığa yol açacaktır.

Modern iktisatçı Mill'i oldukça hayati önemde bir hususu bu kadar güçlü ifade ettiği için alkışlayacak, ancak ardından söylediklerini okuduğunda bundan vazgeçecektir.

İyi ki, değer yasaları hakkında günümüzde veya gelecekte açığa kavuşturulması gereken bir şey yoktur; bu konuyla ilgili teori tamdır...²

Mill burada Ricardo'nun önemli bir değişiklik yapmadan benimsediği değer teorisine işaret eder. Bu teorisin geçerliliğine ilişkin olumlu değerlendirmesi sosyal bilimlerin tarihindeki en büyük hatalardan biridir. Ricardo'nun 'tam' olmayan ve revizyon gerektiren piyasa değerleri açıklaması klâsik iktisadî modeldeki en ciddi hatalardan biridir. Birçok eleştiride işaret edilen zayıflıklarına rağmen bu modelin kabul görmesinin nedeni, 19. yüzyılın son çeyreğinde 'marjinal fayda' teorisinin gelişimine kadar Ricardo'nunkinin yerine alternatif bir değer teorisi ortaya konulamamış olmasıdır (Bkz. Bölüm 17A). Doğa bilimlerinde olduğu gibi sosyal bilimlerde de bir teori sadece eleştiriyi yıkılamaz; eksiklikleri her ne olursa olsun, yerine daha iyi bir teori inşa edilmediği sürece, insanların kompleks dünyayı anlama çabalarında kullandıkları bir bilişsel âlet kutusu olmaktan çıkmayacaktır.

B. Rant

Ricardo'dan, hatta Adam Smith'ten önce birçok yazar toprak mülkiyeti sayesinde elde edilen gelirin özel teorik ilgi konusu olduğunu öne sürer; onlara göre, bunun nedeni sadece, egemen sınıfın gelirini oluşturuyor olması değil, aynı zamanda rantın kaynağı olan üretim faktörünün (toprağın) görünüşe bakılırsa diğer faktörlerden (emek ve sermayeden) sürekli sabit miktarda oluşuyla farklılaşmasıdır. Bu erken dönem iktisatçılardan bazıları bu konuda oldukça kavrayışlı görüşler öne sürmesine rağmen, ikna edici bir rant teorisi ilk kez Ricardo tarafından formüle edilmiş ve kapsamlı bir iktisadî modele dâhil edilmiştir. 1760'larda Fizyokratlar, tarımda yağmur ve güneş ışığı gibi serbest malların kullanılması nedeniyle, rantı bir üretim 'artısı' olarak yorumlamışlardır. Ricardo'ya göre rant bir 'artı' türüdür; fakat bunun nedeni doğanın yağmur ve güneş ışığı gibi serbest malları cömertçe sunması değil, üretken toprak miktarının sınırlılığıdır. Ricardo kendi rant teorisini geliştirirken azalan verim fikrine başvurur ve onu neo-klâsik iktisattaki marjinal fayda analizine benzer biçimde kullanır. Modern iktisat ders kitaplarında rant teorisi, değer teorisinin aksine, tipik olarak Ricardo'nun analizinden biraz farklı biçimde sunulur.

Ricardo'nun rant teorisini betimlemenin basit bir yolu, örneğin buğday gibi bir 'standart mal'ın üretimini doğal verimlilik bakımından farklı araziler bağlamında ele almaktır. (Bu basit bir yol olsa da, biraz sonra yapacağımız türden bazı değişiklikler yapılmadığında yanıltıcıdır.) Eşit büyüklükte ancak farklı verimliliğe sahip iki arazi bulunduğunu varsayalım: bu iki arazide belirli mik-

tarda emek ve sermaye kullanıldığında farklı miktarlarda buğday elde edilecek veya başka bir ifadeyle, her iki araziden elde edilen bir kile buğdayın (emek ve sermaye) maliyeti farklı olacaktır. Bu yüzden, örnek rakamlar ve ölçümleri dolar olarak ifade ettiğimizde, bir kile buğday başına emek ve sermaye maliyetleri aşağıdaki gibi olacaktır:

A arazisinde: 5 dolar

B arazisinde: 7 dolar

Böyle bir durumda iki şey açıktır: (i) buğdayın piyasa değeri kile başına en az 7 dolar olmadığında B arazisi kullanılmayacak ve (ii) bu değer 7 dolar olduğunda A arazisinden kile başına alınan ürün 2 dolar artı-değer sağlayacaktır. Örneğin, sadece bütün toprakların bir sosyal sınıfa ait olduğu ve buğday yetiştiren sınıfın toprağı büyük toprak sahiplerinden kiralayan çiftçilerden meydana geldiği bir toplumu ele alalım. Bir çiftçi, B arazisini ücretsiz olarak kullanmaktansa, A arazisi için toprak sahibine kile başına 2 dolar daha az ödeme yapmaya istekli olacaktır. Böylece, toprak sahibi maliyetin üzerinde artıyı rant olarak alacaktır. Arazi bizzat çiftçilere ait olduğunda da hâlâ 2 dolar artı olacak, ancak bu kez artıyı A arazisinin sahibi olan çiftçi alacaktır. Bu yüzden, iktisadî bir unsur olarak rant toprağın kime ait olduğuna bağlı değildir. Rantı kimin alacağını arazinin yasal sahibi belirlese de, rantın kaynağı bizzat farklı üretkenlik düzeyidir. Bu durum sonraki yazarları Ricardo'nun teorisini 'farklı kılıcı rant' teorisi olarak adlandırmaya itmiştir.

Ancak yukarıda uyardığım gibi, bu sunuş biçimi yanıltıcı olabilir. Bunun nedenini niçin B arazisinin kullanılması gerektiğini araştırdığımızda görebiliriz. Niçin daha fazla emek ve sermaye kullanılarak A arazisinde daha fazla buğday üretilmesin? Cevap, azalan verim kanununun daha fazla üretkenliği sınırladığıdır: A arazisinde sadece emek ve sermaye girdisi aynı oranda artırıldığı sürece daha fazla buğday elde edilebilir. Veya farklı bir biçimde ifade edersek, elde edilecek ilâve buğday miktarı üretim maliyetini artıracaktır. Ayrıca, örnek olarak yukarıdaki dolar bazındaki rakamlar ve ölçümleri kullanarak A arazisinde üretimle ilgili emek ve sermaye maliyetlerinin sözgelimi aşağıdaki gibi olacağını varsayalım:

İlk kile : 5 dolar

İkinci kile : 6 dolar

Üçüncü kile : 7 dolar

Buğdayın fiyatı sadece kile başına 7 dolar olduğunda üç kilelik buğday artışı sağlanacaktır, zira buğdayın fiyatı daha az, örneğin 6.50 dolar olduğunda, üçüncü kilenin piyasa değeri üretim maliyetini karşılamayacaktır. Ancak buğ-

dayın kilesi 7 dolardan satıldığında, üç kile buğdayın toplam değeri ($3 \times 7\$ = 21\$$) onların toplam üretim maliyetini ($5\$ + 6\$ + 7\$ = 18\$$) aşacaktır. Bu 3 dolarlık fark, yani maliyet düşüldükten sonra kalan ‘artı’ Ricardocu ‘rant’tır. Artık rantı üreten merkezî koşulun, üretim arttıkça elde edilen ilâve ürünlerin birim üretim maliyetinin (neo-klâsik terminolojide ‘marjinal’ maliyetin) artması olduğu açıktır. Bu, azalan verim (veya artan maliyet) kanunudur.

İki örneğimizi bir araya getirirsek, bir kile buğdayın fiyatı 7 dolar olduğunda A arazisi rant üretirken B’nin üretmeyeceği açıktır ve bunun kaynağı gerçekte farklı verimliliğe sahip olmalarıdır. Ancak rantın asıl nedeni A arazisinin ‘verimliliğinin’ sabit miktarda artmamasıdır, zira daha fazla ürün alınmak istendiğinde verim artışı veya ‘marjinal verimlilik’ düşecektir.

Böylece, Ricardo’nun niçin rantın piyasa değerinin belirleyicisi olmadığını ısrarla vurguladığını görebiliriz. Yukarıdaki örneklerde buğdayın fiyatının 7 dolar olmasının nedeni A arazisi için ödenen rant (kira) miktarı değildir. Aksine, A arazisi buğdayın fiyatı 7 dolar olduğu için rant üretmektedir. Dolayısıyla, yüksek rantların nedeni yüksek fiyatlardır, fiyatların yüksek olmasının nedeni yüksek rantlar değildir. Adam Smith ‘gelişmiş’ bir toplumda rantı, bu açıdan emek ve kâr gibi, piyasa değerinin bileşenlerinden biri olarak alır. *Ulusların Zenginliği*’ni basıldığı 1776’da okuyan David Hume’un, Smith’i övmesine rağmen, onun rantı fiyatın bir bileşeni olarak ele almasına itiraz etmesi ilginçtir. Hume’un aklında muhtemelen Ricardo’nun teorisinin temelleri olabilir, fakat *Ulusların Zenginliği* hakkında yazdığı notları hayatının son birkaç ayı içinde imha ettiği için, gerçekte böyle olup olmadığını bilemeyiz. Azalan verim kanunu ilk kez 1768’de Turgot tarafından ifade edilse de, bu yasa üzerine önemli bir teori inşa eden ilk kişi Ricardo’dur.

A kısmında gördüğümüz gibi, Ricardo imalât sanayiinin azalan verim kanununa tâbi olmadığını ve bu nedenle bir rant fazlası üretmediğini düşünür. Ricardo kendi rant teorisini tüm tarıma uygulasa da, azalan verim kanununun bilhassa buğdayın ve diğer tahılların (İngiltere’de bütün tarım ürünleri genelde tahıl olarak adlandırılmaktaydı) üretimindeki özel öneminin farkındaydı. Bunun niçin özellikle önemli olduğu aşağıda onun ücretler ve iktisadî büyüme teorisini incelediğimizde açıklığa kavuşacaktır. Azalan verim kanununun tarımla sınırlandırılması ve gıda üretimindeki öneminin vurgulanması 19. yüzyılın temel toplumsal düşünce çizgilerinden birinin gelişiminde ve dönemin iktisat politikası üzerine en dramatik tartışmalarından biri olan (gıda maddeleri ithalatına gümrük vergisi getiren) ‘Tahıl Yasaları’nın çıkartılmasında belirleyici bir öneme sahipti, ancak aynı zamanda bu düşünce iktisat teorisindeki azalan verim kanunu 19. yüzyıl sonunda bütün üretim alanlarına uygulanıncaya kadar düzeltilemeyen ciddi bir yanlış yönelimin kaynağıydı. Ricardo azalan verim

kanununun önemini kuvvetle vurgulasa da, bu yasanın iktisat teorisi açısından önemi onun düşündüğünden daha büyüktü.

Adam Smith *Ulusların Zenginliği*'nde en sert eleştirilerini tekelliliğe, bir malın üretimi veya satışını tekeline geçiren ve rekabeti ortadan kaldıran işadamlarına yöneltilir. Burada Smith'in aklında esasen devletten satış tekel hakkı vb. biçimlerde elde ettiği imtiyazlar sayesinde piyasanın kontrolünü ele geçiren tekelliler türü vardı. Ricardo bir tekellin veya benzer bir şeyin hukukî imtiyazlar kadar doğal koşullardan da kaynaklanabileceğinin farkındadır. Arazi miktarı doğal olarak sabitse [sınırlıysa], ona sahip olanlar bir tür tekelliler konuma sahiptir. Toprak sahipleri kiracı çiftçilerle alışverişlerinde muhtemelen bireysel olarak birbirleriyle rekabet içinde olsalar da, kiracı çiftçiler arasındaki rekabet, rant fazlası ne olursa olsun, bu rantın toprak sahipleri tarafından alınmasını sağlar. Ricardo'ya göre, rant bir ürün değil, sadece kazancın el değiştirmesidir. Ricardo'nun rant teorisinin etkilerinden biri, Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nde açıkça toprak sahibi sınıfa karşı takınılan hasmane tutumun ticarî tekellilere yöneltilmesine yol açmasıdır.

Ricardo rant teorisini inşa etmeseydi bile, muhtemelen 19. yüzyıl İngiltere'sinde toprak sahibi sınıfın siyasal gücüne ve toplumsal konumuna karşı bir hareket büyük ölçüde gelişecekti. Ricardo'nun katkısı, çoğu insanın yaygın bir biçimde siyasal açıdan arzu edilebilir ve ahlâkî açıdan haklı olarak gördüğü reformların *bilimsel* temelini ortaya koymasındır. Bir kez daha, değer yargılarının bilimsel bir temelini şekillendirilmesinde ekonomi politikanın etkisini görmekteyiz. Bu konuyu daha ayrıntılı olarak incelemeyi önce dört hususa işaret etmemiz gerekir.

Ricardo rantı kazancın 'el değiştirmesi' olarak ilân etmekte hatalıydı. Bu el değiştirme sadece arazilerin toprak sahiplerine ait olduğu durumlarda değil, başkaları onların arazilerini işlediklerinde de söz konusudur. Amerika'nın büyük bir kısmında gözlendiği gibi çiftçilerin işledikleri toprağın sahibi oldukları bir ülkede, Ricardocu rant mevcut olsa bile, bu tür bir kazancın el değiştirmesi yoktur. Bunun önemi, iktisadî bir olgu olarak rant ile onu kimin alacağını belirleyen kurumsal ve hukukî düzenlemeler arasındaki farkın belirlenmesini gerektirmesidir. Tıpkı Boyle yasasına göre hareket eden bir gazda olduğu gibi, rantı da tek başına âdil veya adaletsiz bir uygulama olarak göremeyiz; adalet sorunu ondan kimin yararlanması gerektiğiyle ilişkilidir.

İkinci olarak, Ricardo'nun rantın sadece toprakta sınırlı olduğunu düşünmesi yanlıştır. Bu sınırlılık diğer üretim faktörleri ve hatta insanlar için de söz konusudur. Yetenekli beyzbol oyuncusu rant sınırlıdır ve onun yüksek gelirinin çoğu, başkaları tarafından 'ücret' olarak adlandırılrsa da, aslında iktisatçıların 'rant' olarak tanımladıkları şeydir. Rantın bu özelliği iktisatçıların tarafından

19. yüzyıl sonuna, Alfred Marshall rant-benzeri gelirlerin çok yaygın olduğuna işaret edinceye kadar anlaşılamamıştır ve onun ifadesiyle, toprak rantı sadece “büyük bir cinsin önde gelen türlerinden biridir”.

Üçüncü olarak, rant arz koşulları kadar talebe de bağlıdır. Toprak sadece üzerinde yetişen ürünlere güçlü talep olduğunda rant üretir. Ünlü bir beyzbol oyuncusu insanlar beyzbol oyunlarını izlemek uğruna para ödemeye istekli oldukları için yüksek bir gelir elde eder. Nevada çölünde [kullanılabilir] toprak miktarı fiziksel olarak sınırlıdır, ancak rant üretmemesinin nedeni toprağa talebin sınırlı olmasıdır; badmintonda oldukça usta bir kişi bu spor dalının izleyicisi sınırlı olduğu için çok yüksek bir gelir elde edemez. Bunun farkında olan Ricardo kendi değer teorisinde dikkate almadığı taleple ilgili faktörleri rant teorisine gizlice dâhil eder.

Son olarak, toprağın alternatif kullanımları olduğunu kabul edersek, rant bir malın üretiminin maliyetinin bir parçasıdır. Yukarıdaki örnekte A arazisinde üretilen üç kile buğdayın toplam değeri 21 dolardı. Aynı toprak parçası konut arazisi olarak kullanıldığında 21 dolarlık buğdaydan fedakârlık edileceği için, bu anlamda bu miktar konut maliyetinin bir parçasını oluşturacaktır. Neo-klâsik iktisatçılar 19. yüzyıl sonlarında ‘alternatif maliyet’ kavramını geliştirmeye kadar bu husus tam olarak kavranamamıştır.

Ricardo’nun rant teorisi kadar değer teorisi de önemli bir radikal toplumsal düşünce çizgisine yol açmıştır. Bir ülkede toprağın devlete ait olması gerektiği fikri Ricardo’dan çok daha öncesine uzanır; bu düşünce örneğin 1775’te Thomas Spence’in kitabında öne sürülse de, Ricardo’nun teorisi bu iddiaya daha önceden sahip olmadığı bir fikrî destek sağlamıştır. 19. yüzyılda destekçileri arasında ünlü isimlerin bulunduğu, toprağın millileştirilmesi hareketleri ortaya çıktı. Bunlardan birisi John Stuart Mill’di; bir diğeri ise organik evrimci yaklaşımın doğal seleksiyon teorisini Charles Darwin’le aynı zamanda ancak ondan bağımsız olarak keşfeden, uzun yıllar Toprağın Millileştirilmesi Derneği’nin başkanlığını yürüten A. R. Wallace’ti. 1760’larda Fizyokratlar toprak rantının vergilendirilmesi gerektiğini öne süren daha az radikal bir görüş geliştirdiler. 19. yüzyıl başlarında James Mill East India Şirketi’nin kadrosundaki konumunu topraktaki rantın devlet hazinesine aktarılması için tasarlanan Hindistan vergi sistemini geliştirmek için kullandı. Mill’in politikasının ilham kaynağı François Quesnay’nin muğlâk ‘artı’ fikri değil, Ricardo’nun rant teorisiydi. Ricardo’nun rant teorisi, ayrıca, toprak vergisi teorilerinin en etkilisi olan Henry George’un tek-vergi öğretisinin doğrudan ilham kaynağıydı. Amerikalı iktisatçı George 1879’da *İlerleme ve Yoksulluk* adlı kitabını yayınladı ve bu eser sonraki otuz yıl boyunca İngiltere ve Amerika’da beklenmedik miktarda sattı. Ashında o standart ‘çoksatın’ kitaplar listesine girmeyi başaran iktisat

konulu tek kitaptı. Günümüzde tek-vergi öğretisinin geçerli olduğu toplumlar Amerika'da hâlen varlığını sürdürse de, bunların etkisi, çoğu kişinin bu hareketin devletin gücünü kullanarak iktisadî düzende kapsamlı reformlar başlatacak kadar güç kazanacağını umduğu (veya bazılarının bundan korktuğu) dönemdeki seviyede değildir.

Henry George gerçekte radikal değildi. Toprak rantının kapitalist ekonominin tek önemli kusuru olduğunu ve düzeltildiğinde başka hiçbir değişikliğe gerek olmadığını düşünüyordu. İlham kaynağı Ricardo'nun rant teorisi olan en önemli radikal hareket, en tanınan üyeleri Sidney Webb ve George Bernard Shaw olan İngiliz Fabian Derneği'ydi. Shaw günümüzde 20. yüzyıl başlarının en önemli (ve muhtemelen Shakespeare'den beri en büyük) İngiliz drama yazarı olarak tanınmaktadır; ancak ayrıca iktisat bilgisi oldukça iyiydi ve özellikle rant teorisinden etkilenmişti. Shaw ve Webb, Fabian Derneği'ndeki diğerleri gibi Marx ve Engels'in görüşlerine yakınlık duysa da, Dernek sosyalizmin Marksçı devrimci öğretiden uzaklaşmasında ve İngiliz İşçi Partisi ve başka ülkelerdeki benzer hareketler tarafından benimsenen demokratik reformizme yönelmesinde önemli bir rol oynadı. Modern sosyalizmin iki ana akımının kaynağında David Ricardo'nun teorilerinin bulunduğunu söylemek fazla abartılı olmayacaktır: devrimci akım onun emek-değer teorisinden, reformist akım ise rant teorisinden beslenmiştir.

C. Nüfus

Nüfus artışı (veya azalışı) sorunu –nüfus artışını belirleyen faktörlerin analizi, sonuçlarının tespiti ve bireylerin veya devlet ve toplumsal kurumların bu konuda en azından ne yapmaları gerektiği tartışması– toplumsal düşünce tarihindeki en büyük, en kapsamlı ve en kalıcı konulardan biridir. Bu sorun 18. yüzyıldan beri en genel anlamda sosyal bilimlerin sınırlarının ötesine uzanan sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Nüfus problemi, deyim yerindeyse, bir cephede organik üremeyi ve kapsamlı bir ekolojik sistem içinde (insan dâhil) bütün organizmaların popülasyonlarını neyin belirlediğini araştırmanın önemli bir parçası hâline gelen biyolojide tartışılmış ve ifade edilmiş; diğer bir cephede ise, son üç yüzyıldır alanlarının çoğunu sosyal bilime terk etse bile, insanlarda üremeye bağlantılı konularda ayrıcalıklı karar verme otoritesine sahip olduğu iddiasından vazgeçmeyen dinde tartışılmıştır. Elinizdekinden daha tam bir tarih olmayı amaçlayan bir çalışma sosyal bilimcilerin insan nüfusu konusunda geliştirdikleri teorik modeller ve empirik araştırmalara ve onların çalışmaları ile biyoloji, teoloji, din ve siyaset arasındaki etkileşime daha geniş bir yer verecektir. Burada bu meseleye sadece klâsik ekonomi politik üzerine bir bölüm içinde kısaca değineceğiz. Bunun nedeni, nüfus artışını belirleyen faktörler

ve sonuçlarıyla ilişkili modern araştırma Robert Malthus tarafından ekonomi politikten bağımsız olarak başlatılsa bile, Ricardo'nun kendi geliştirdiği nüfus teorisini genel bir iktisadî büyüme teorisi inşasında temel bir destek olarak kullanmasıdır. Malthus'un nüfus teorisinin Ricardo'nun modeline ne kadar uyduğu sonraki kısımda ana hatlarıyla ifade edilecektir. Bu kısımda Mathus'un ünlü *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme* (1798) adlı etkili eserinde ortaya koyduğu görüşleri ana hatlarıyla ifade edecek ve açıklayacağım.

İlk olarak bir parça tarihsel arka-plâna bakabiliriz. Bir ülkenin nüfusunu (muhtemelen vergi amacıyla ve askerî nedenlerle) hesaplama girişimleri empirik sosyal bilimlerdeki en eski uygulamalardan biridir. Kuşkusuz en ünlü örnek imparator Sezar Augustus'un emriyle uygulanan Roma İmparatorluğu Judaea eyaletinin nüfus sayımıdır: kişilerin memleketlerinde kaydedilmesini zorunlu kılan bu sayım Meryem ve Yusuf'un Beytüllahim'e yerleşmelerine neden olmuş ve burada İsa dünyaya gelmiştir. Bu ilk girişimlere rağmen nüfus büyüklüğü verileri 18. yüzyıl sonlarına kadar en küçük alanlarda bile fazla güvenilir değildi. Tarihsel demografik veriler üzerine modern bir çalışma, dünya nüfusunun Hristiyanlık çağının başlangıcına, M.Ö. 8000-M.S. 1600 yılları arasına ve başka tarihlere ait bilgilerini sunsa da, bu hesaplamalar gerçekte 20. yüzyıldaki demograflar tarafından yapılmıştır. Bu hesaplamalar, dünya nüfusunun (14. yüzyıldaki veba salgını gibi bazı önemli kesintiler dışında) Antikçağdan beri büyük ölçüde arttığını ve bu artış oranının 17. yüzyıl sonlarından itibaren önemli ölçüde hızlandığını göstermektedir. Ancak bu artış söz konusu dönemde bilinmiyordu. Genel nüfus artış eğilimi üzerine tartışmalar 18. yüzyıldaki (Bölüm 8A'da bahsedilen) "Antikler-modernler çatışması"nın bir parçasıydı ve bu tartışmaya büyük katkıda bulunan önemli kişiler arasında, örneğin, nüfusun azaldığını düşünen Montesquieu ve arttığını iddia eden David Hume vardı. Hume "Antik Ulusların Nüfus Yoğunluğu Üzerine" (1752) başlıklı yazısında günümüzdeki yaygın kanaate ters düşen bu iddiasını ustaca ancak oldukça sınırlı verilerle ortaya koydu. 1760'larda veriler elde edilinceye kadar nüfusun arttığı görüşü yaygın kabul görmüyordu. Bu tartışma Malthus'un çalışmalarının yayınlandığı dönemde sona erdi ve dikkat nüfus büyüklüğünü belirleyen faktörlerin analizine kaydı.

Nüfusun arttığının anlaşılmasıyla ilgi konusu değişti. Nüfusun azaldığına yaygın olarak inanıldığı zamanlarda birçok yazar ve devlet adamı nüfusun azalmasının yaratabileceği tehlikeleri ve bunlarla mücadele edilmesi için önlemlerin alınması gereğini vurguluyordu. Örneğin, daha sonra Quesnay'nin en yakın taraftarı hâline gelecek Mirabeau –bir devletin temel görevinin nüfus artışını teşvik etmek olduğunu iddia ettiği– *L'Ami des hommes, ou traité de la population* (1756) başlıklı kitabından sonra 'insan dostu' olarak tanınmaya başladı. Ancak 1770'lerde artık bir ülkede nüfus artışını teşvik eden kişinin

gerçekte insan dostu olarak hareket ettiği görüşü açık kabul görmüyordu. Böylece, çoğu yazar aşırı nüfusun tehlikelerini vurgulamaya başladı.

Bu noktada, nüfusun artma eğiliminde olduğunu öne süren Malthus'un sayısız öncüleri arasında iki isim ele alınmayı hak etmektedir. Bunlardan ilki Robert Wallace *İnsanlığın Miktarları*'nda (1753), salt teorik bir yöntemle, bir çift insandan üreyebilecek insan miktarını doğurganlık, ortalama ömür gibi farklı değişkenler temelinde hesaplar. Malthus'un ünlü "geçimini sağlama zorluğu"yla sınırlandırılmadığında nüfus 'geometrik olarak' artacaktır" iddiası Malthus'tan yaklaşık elli yıl önce Wallace tarafından açıkça ifade edilmişti. Bu dönemde, çoğu kişi Kuzey Amerika kıtasını nüfus artışı üzerinde hiçbir veya neredeyse hiçbir kısıtlamanın olmadığı bir ortam örneği olarak görüyordu. Benjamin Franklin, Boston'da yayınladığı *İnsanlığın Artışına ve Ülkelerin İskân Durumlarına İlişkin Gözlemler* (1755) başlıklı kitapçığında, Amerika'nın nüfusunun geometrik olarak artma eğiliminde olduğunu ve (hiçbir kısıtlama olmadığında) her 25 yılda ikiye katlanacağını yazdı. Franklin'in temel amacı, Amerika'da yaşayan İngilizlerin sayısının, uzun vadede, nüfus artışının sınırlandırıldığı İngiltere'deki İngilizlerden çok daha fazla olacağını göstererek, Britanya hükümetini sömürge politikalarını değiştirmeye ikna etmek ve Birleşik Krallığın Amerikan tebaasının problemlerini anlamasını sağlamaktı.

Malthus *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'nin ilk baskısında daha önceden aynı nüfus artışı tezini öne süren birçok insan olduğunu kabul eder ve bu konuda David Hume ve Adam Smith'in yanı sıra özellikle Wallace'ın adını sayar. Ancak kitabın sonraki baskılarında 'geometrik artış oranı'nı açıklamak için Franklin'in, sınırlandırılmadığında nüfusun her 25 yılda ikiye katlanacağı verisini kullanır. Ancak fikirler tarihinde öncüler sadece öncülerdir. Nüfus sorununa gerçekte dikkati çeken Malthus'un *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'sidir. İktisat teorisinde, Ricardo'nun Malthus'tan öğrendiği nüfus artışı tezi ona kendi iktisadî büyüme teorisini tamamlaması için gerekli bir unsur sağlamıştır.

Thomas Robert Malthus (1766-1835) rahat bir hayat sürdüren orta-sınıf bir ailenin çocuğuydu. Babası Daniel Malthus ona hayatını çalışmadan sürdürebilecek ve böylece felsefeyle ve toplumsal sorunlarla ilişkili literatürle ilgilenmeye yetecek kadar miras bıraktı. Onun ilgisini özellikle kapsamlı toplum anlayışlarına ve toplumun yeniden inşasıyla ilişkili radikal önermelere sahip yazarlar çekmekteydi. William Godwin ve Marquis de Condorcet'nin yazılarına hayrandı ve İngiltere'ye siyasal nedenle iltica etmeye çalıştığı dönemde Rousseau'yla arkadaş oldu (veya olmaya çalıştı). Baba ve oğul Malthus Fransız Devrimi'nin başlattığı büyük spekülâtif sosyal teori dalgasının bir parçası olan ütöpik veya 'mükemmel toplum' literatürü hakkında birçok dostça tartışmaya katıldı ve Robert Malthus ünlü kitabında cisimleşen fikirlerini bu tartışmalar

sonucunda geliştirdi. 1798 tarihli kitabının tam adı *Toplumsal Gelecekteki Gelişimini Etkileyen Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme, Sayın Godwin, Condorcet ve Diğer Yazarların Spekülasyonları Üzerine Bazı Açıklamalar* biçimindeydi. Bu kitabı yazdığı dönemde Anglikan Kilisesi'nde kadrolu papaz olan Malthus Surrey'de bir bölge rahibi olarak çalışmaktaydı ve ayrıca 1788'de matematikte dereceyle mezun olduğu Cambridge Jesus College'ta ders vermektedir. Malthus *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'yi başlangıçta isimsiz olarak bastırdı, fakat çok geçmeden yazarının kimliği ortaya çıktı ve ünlü oldu (veya kitaba tepkiye bağlı olarak kötü ün kazandı). 1804'te East India Şirketi'nin yeni kurduğu üniversitede Modern Tarih ve Ekonomi Politik kürsüsünde profesörlük teklif edilen Malthus hayatının sonuna kadar bu görevi sürdürdü.

Malthus'un dönemin artan iktisatçıları arasındaki konumu yakın arkadaşı Ricardo'nun ardından ikinci sırada geliyordu. Onlar, nüfus dışında, iktisat teorisinde neredeyse her konuda farklı düşünceler de, Ricardo'nun değer, rant ve diğer konulardaki görüşleri klâsik ekonomi politiğin kabul edilen önermeleri hâline geldi. John Maynard Keynes 1930'lardaki çalışmasında, Keynesyen işsizlik teorisinin öncüsü olduğunu vurguladığı Malthus'a ilgiyi yeniden artırınca kadar, Malthus iktisat tarihinde sadece klâsik nüfus teorisinin kurucusu olarak görülmektedir. Malthus *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'nin en temel vurgusunu, kitabın üçte birinden fazlasını ayırdığı Godwin ve Condorcet'nin ütopyik teorilerinin eleştirisi olarak görür. Ancak kitabın yayınlanmasıyla sadece 'mükemmel toplumsal düzen' üzerine spekülâtif yazıların keskin bir eleştiricisi olarak değil, bir sosyal bilimci olarak da ün kazanması onu şaşırttı.

Malthus "insan ve toplumun mükemmelleştirilebilirliği" üzerine spekülasyonlar hakkında kısa birkaç sözden sonra, argümanını insan doğasının iki 'sabit yasa'sıyla temellendirmeye başlar: "İlk olarak, beslenme insanın varlığı için zorunludur" ve ikinci olarak "cinsler arasında arzu gereklidir". Malthus, Godwin'in cinsel arzusunun hafifletilmesine ilişkin 'felsefi (yani, bilimsel) olmayan' spekülasyonlarını kısaca ele aldıktan sonra, sosyal bilimler tarihinde en sık aktarılan aşağıdaki görüşünü dile getirir:

Böylece, postüla olarak, nüfusun gücünün insanın yeryüzünde geçimini sağlama gücünden kesinlikle daha büyük olduğunu öne sürüyorum.

Nüfus kontrol edilmediğinde geometrik oranda artar. Ancak geçim araçları sadece aritmetik oranda artar. Rakamlara biraz aşinalık nüfus artışının geçim kaynakları üzerinde yoğun etkisi olduğunu gösterecektir.

Gördüğümüz gibi, insan nüfusunun 'geometrik' artışı fikrinin uygulanması, Malthus'la başlamamıştır. Malthus bu tanıdık fikre ayrıca 'geçim kaynakları'nın 'matematiği' veya 'aritmetik artışı' yasasını ekler. Sonuç olarak,

tüm argüman sabit doğa yasalarına dayanan ve matematiksel terimler içinde ifade edilen bilimsel bir görünüm altında yeniden ortaya konulur. Bununla beraber, Malthus'un nüfus teorisi bu iki oranın bir araya getirilmesinden ibaret olsaydı tamamen boş bir açıklama olacaktı. Günümüzde bile bu oranlardan çoğu kez 'Malthusçu nüfus teorisi' olarak söz edilmesi, muhtemelen, modern bilimin matematiği sorgulamadan kutsallaştırma eğiliminin bir göstergesidir.

Malthus 'geçim kaynakları'ndan söz ettiğinde esasen insanın ayrıca organizmaların yeniden üremelerine bağlı olan gıda ihtiyaçlarını kasteder. Üreme kapasitesi bütün organizmalarda 'geometrik'tir ve insanların beslenme amaçlı kullandıkları organizmaların üreme potansiyelleri insanların üreme potansiyelinden çok daha büyük ve hızlıdır. Bir buğday tanesi bir yıl içinde kendini elli kat yeniden üretebilir. Sözgelimi, sıfır yılında on buğday tanesi ve beş çift insanla başladığında ve bu iki tür tam biyolojik potansiyelinde ürettiğinde, insanlar beslenmek için yeterince buğday bulamamaktan değil, besin bolluğundan öleceklerdir. Ancak açıkçası bu sadece matematiksel bir zihin egzersizidir, insan nüfusunun gerçek dünyadaki büyüklüğünü açıklayan faktörlerle fazla ilişkili değildir. Malthus'un sunduğu oranlar etkileyici olmasına rağmen, bunlar en iyisinden bir teorinin çözmesi gereken *problemi* ifade etmektedir, nüfus artışının bir *açıklamasını* oluşturmazlar. "En iyisinden" dememin nedeni, nüfus aritmetik oranda arttığında bile bu problemin devam edeceğidir. Dünyanın alanı sabit olduğundan herhangi bir düzeydeki nüfus artışı neticede bir problem ortaya çıkaracaktır, zira insanların sayısı arttıkça kişi başına düşen alan miktarı sürekli olarak azalacaktır. Geometrik nüfus artışı, basitçe, bu sınıra aritmetik artıştakinden daha hızlı yaklaşılabileceği anlamına gelir.

Malthus *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'de bu oranlara birkaç kez başvurur ve muhtemelen onun bu oranları sadece nüfus artışı problemini dramatik bir biçimde ifade etmek için kullandığını düşünmek fazla abartılı olacaktır. Yine de, Malthus'un kitabında gerçek bir teori (nüfusu belirleyen faktörler üzerine bir açıklama) vardır ve bu kitabı sosyal bilimler tarihinde önemli bir çalışma ve klasik ekonomi politikte temel bir unsurun kaynağı kılan şey, aktardığı artış oranları değil, bizzat bu teoridir. Malthus temel vurguyu yukarıda aktarılan sözün hemen ardından yapar: "Bu, geçimini sağlamanın nüfus üzerinde güçlü ve sürekli bir etkiye sahip olduğu anlamına gelir". Özetle, nüfus gerçekte biyolojik potansiyeline asla ulaşmaz, çünkü elde edilebilen besin miktarının nüfus üzerinde kontrolü söz konusudur. Malthus bu özelliğin gelecekte nüfus artışını kontrol edeceğini öne sürmez. Aksine ona göre, bu faktörün her zaman nüfusun düzenleyicisi olarak işlediği açıktır. Başka deyişle, Malthus hem nüfus artışı devam ettiğinde ortaya çıkacak bir probleme işaret eder, hem de bir genel açıklayıcı teori ortaya koyar. Malthus'tan çok önce Voltaire –kendi döneminde oldukça yaygın olan– nüfusun doğal olarak geometrik oranda arttığı düşüncesi

sinin yanlış olduğuna, zira böyle olsaydı dünyanın uzun süre önce aşırı nüfusa sahip olmuş olması gerektiğine işaret eder. Malthus'un nüfus teorisi bir öngörü değil, aksine aşırı nüfus artışının, fiziksel aşırı kalabalık anlamında, niçin daha önceden ortaya çıkmadığını ve asla ortaya çıkmayacağını basitçe açıklama çabasıdır. Kısaca, o aşırı nüfusun imkânsız olduğunu açıklayan bir teoridir.

Bu teori özünde oldukça basittir. Bir erkek ve kadının hayatlarını sürdürürebilmeleri ve iki çocuk yetiştirebilmeleri için belirli miktarda besine gerektirir. Malthus bunu 'geçim düzeyi' olarak adlandırır. (*Kişi başına*) besin üretimi geçim düzeyinden daha yüksek olduğunda ikiden fazla çocuğu beslemek mümkün olacak ve nüfus artacaktır. Aksine, üretim düzeyi geçim düzeyinden daha düşük olduğunda nüfus azalacak, üretim düzeyi geçim düzeyiyle eşit oranda olduğunda nüfus sabit kalacaktır.

Ancak Malthus bununla yetinmez ve "nüfusun her zaman geçim araçlarına uygun düzeyde tutulması gerektiğini" öne sürer. Özetle ona göre, ne artan ne azalan, istikrarlı bir nüfus iki kuvvetin, yani üreme kapasitesi ile besin üretme kapasitesinin denge noktasıdır. Bu teori iktisadî analizde denge kavramının ilk kullanıldığı örneklerden biridir. Malthus bu kuvvetler dengesini *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'nin giriş yazısında 'açık bir hakikat' olarak kabul etmesine rağmen, yeterince açıklamaz. Besin insanın çabasıyla üretilir. O hâlde, niçin daha fazla nüfus daha fazla besin üretemez? Malthus'a ilk eleştirilerden biri şöyledir: "Tanrı her mideyle birlikte iki el göndermedi mi?" Cevap, kuşkusuz, Tanrı'nın daha fazla toprak göndermediği, bu yüzden nüfus artarken (üretim faktörleri olarak) toprağın emeğe oranının düştüğü ve besin üretimi arttığında bile, bunun nüfusun artışıyla aynı oranda olmadığı biçimindedir. Nüfusun (ve netice olarak emek miktarının) iki katına çıkması besin üretiminin artmasını sağlamasına rağmen, bu artış üretimi iki katına çıkaramayacak, böylece *kişi başına* gıda üretimi azalacaktır.

Malthus'un teorisi niçin daha fazla sayıda insanın nüfusun miktarıyla orantılı olarak daha fazla besin üretemeyeceğini göstermediği için eksiktir. Buradaki eksik parça azalan verim kanunudur. *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'nin sonraki baskılarında Malthus'un aklında bu düşüncenin olduğunu gösteren çok az yer olsa da, bunlar oldukça muğlâktır ve sadece onun ne söylemek istediğini bilen okuyucu için açıktır. Malthus kitabın sonraki baskılarında daha açık konuşur ve *Ekonomi Politikin İlkeleri*'ndeki (1820) nüfus üzerine tartışmasında azalan verim kanununa odaklanır ve geometrik ve aritmetik oranlardan kesinlikle bahsetmez. Ricardo ve izleyicilerinin kullandıkları nüfus teorisi türü azalan verim kanununun tarımsal üretimin kaçınılmaz bir özelliği olduğu önermesine dayanır.

Konuya devam etmeden önce, bu teorinin azalan verim kanunu hakkında bile günümüzdeki empirik yönelimli bir okuyucuyu ikna etmekten uzak ol-

duğunu, zira hem nüfusun hem de kişi başına besin üretiminin –üretim tekniklerindeki ilerlemeler sayesinde– Malthus’un yaşadığı dönemden beri büyük ölçüde arttığını belirtmemiz gerekir. Öncekine göre daha az sayıda çiftçi çok daha fazla miktarda besin üretmektedir. Azalan verim kanunu sadece belirli bir teknolojiyle gerçekleştirilen üretim için geçerlidir. Kuşkusuz yine de, besin üretiminde hangi ilerlemeler sağlanırsa sağlansın, nüfus sürekli olarak artmaz; alanı sabit olduğu için, nihayetinde dünya kabaca belirli sayıda insanı besleyebilir.

Ancak belirttiğimiz gibi, Malthus uzak gelecekte olacak şeyler hakkında konuşmaz. Ona göre, geçim kaynakları üzerinde sürekli nüfus baskısı “canlı doğanın genel yasalarından biri”dir. Tanrı dünyayı ancak önceden belirlediği belirli yasalarla yönetir “ve dünya yaratıldığından beri nüfusun artması ve azalması’nın nedenleri bildiğimiz bütün doğa yasaları gibi muhtemelen sabit kalmıştır”. Ayrıca, burada erken dönem sosyal bilimcilerin Galileo, Kepler ve Newton’un ortaya koyduğu türden ‘yasaları’ keşfetme çabalarını görürüz. Malthus’un ifadesiyle, Tanrı’nın yasaları istediği gibi değiştirebileceğini kabul etsek bile, “bütün insan bilgilerinin temeli doğa yasalarının, etkileri ve nedenlerinin sabitliğidir”. *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme* 18. yüzyıldaki, “dünyanın yasalar tarafından düzenlendiği kabulü empirik olguların araştırılmasında rasyonel düşüncenin uygulanması için temel önemdedir” görüşünün temel bir örneğidir. Böyle bir kabul olmadan ne bilim ne de bilimsel yöntem söz konusu olabilir. Malthus *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*’de bu kabulü benimser ve insanların tartışmakta gönülsüz oldukları cinsiyet ve üreme gibi konulara uygular. Kitap tam uygun zamanda yayınlanmıştır. Bir kuşak sonra cinsel taassup o kadar baskın hâle geldi ki, Malthus daha önceden nüfus konusunu sosyal bilimlerin merkezî bir araştırma problemi kılmasaydı nüfusu belirleyen faktörleri araştırmak imkânsız olabilirdi. 18. yüzyıl Aydınlanmacılığının bir parçası olan bu tür konularda tartışma özgürlüğüne 20. yüzyıl ortalarına kadar ulaşılamadı.

Yukarıdaki tartışmada sadece Malthus’un nüfus teorisinin sosyal bilime katkısından söz ettim. Ancak bu noktaya kadar insan nüfusunu düzenleyen yasalar ile diğer canlıların nüfusunu düzenleyen yasalar arasındaki farkı ortaya koyan hiçbir şey söylemedim. İnsanın üreme potansiyeli nüfus her zaman besin arzının sınırlarını aşacak biçimde gerçekleştiğinde, nüfusun artışı belirleyen faktörlerin toplumsal değil biyolojik oldukları söylenebilir. *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme* insan doğası konusunda 7. Bölümde İskoç ahlâkçıları tartışırken dikkat çektiğimiz yaklaşım gibi aynı ölçüde muğlâktır. İnsan bir hayvandır, ancak öte yandan diğer bütün hayvanlardan farklıdır. Malthus’u okurken, bazen onun, nüfusla ilgilendiğinde, insanı sadece bir yandan besinleri tüketirken, öte yandan üreyen bir yeme ve üreme sistemi olarak gördüğü izlenimi oluşur. Ancak Malthus’u daha az önyargısız okumaya çalıştığımızda, İskoç düşünürler

gibi, insanı diğer hayvanlardan rasyonel bir yaratık olması bakımından farklı gördüğü açıkça fark edilir. Muhakeme kapasitesi üremeyi kontrol gücüne sahipse insan nüfusunun büyüklüğü sadece, hatta muhtemelen esasen biyolojik faktörler tarafından belirlenmez.

Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme'nin ilk baskısında problemin bu yönü ikinci baskısındakinden (1803) daha dolambaçlı olarak vurgulanır. Malthus ilk baskıda nüfusu 'sefalet' kadar 'sefalet korkusu'nun da kontrol altında tuttuğunu söyler. İnsan muhakeme kapasitelerini sınırsız üremenin sonuçlarını öngörmek için kullandığında, bu sonuçlardan üremesini sınırlandırarak kaçınabilir. Malthus'un hayalci ütöpik olmakla eleştirdiği Condorcet sınırlandırılmayan nüfus artışının tehlikelerini öngörür ve mükemmel toplumda üremenin gebelikten korunarak denetim altına alınabileceğini iddia eder. Malthus bu görüşle ilgilenmez, fakat *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'nin ilk baskısında cinsel arzuların kadınlar ve erkeklerin 'düzenli beraberlikler'inde olduğu gibi üremeye yönelik sonuçlara sahip olmayan fuhuş ve diğer 'yanlış pratikler'le tatmin edilebileceğini kabul eder. İkinci baskıda bir başka kontrol biçimi olarak 'ahlâkî sınırlandırma'yı, yani cinsel kaçınmayı ilave eder; ancak görünüşe bakılırsa, Malthus bu önerisinin kendisinin vurguladığı insan doğasının yasalarından biri olan 'karşı cinsler arasındaki arzu'nun sürekliliğinin önemini zayıflattığının farkında değildir. Bu müdahalelerle teori biyolojik bir teoriden iktisadî bir yaklaşıma dönüşür, zira modern bir iktisatçı da ailedeki çocuk sayısının evlilik ve ailenin faydaları ve maliyetlerinin rasyonel olarak değerlendirilmesi meselesi hâline geldiğini söyleyecektir. Ancak gerçekte, Malthus'un teorisinde 'geçim düzeyi' kavramının kullanım biçimi temel önemde sosyolojik unsurlar içerir.

Malthus ve daha sonra Ricardo 'geçim düzeyi'ni insanın fizyolojik beslenme ihtiyacı olarak ele alır. Fakat bu dönemde emekçi sınıf bile gelirinin yaklaşık yarısını beslenmeye harcamaktaydı. Kuşkusuz, Kuzey Avrupa'da giyim ve barınma ihtiyacı hayatını sürdürebilmek için besin ihtiyacı kadar önemli olsa da, metinler dikkatli incelendiğinde erken dönem yazılarda 'geçim' kavramı kullanıldığında akla, genelde anlaşıldığı biçimiyle fizyolojik ihtiyaçların değil, alışlagelen hayattarzi tarafından belirlenen asgarî hayat standardının geldiği görülebilir. Ricardo bu görüşü işçinin geçimlik ücretinden "alışkanlık gereği kişinin temel ihtiyaçları hâline gelen besinler, zorunlu ihtiyaçlar ve imkânların miktarı" olarak söz ettiği ve bu miktarın "farklı yaşama alışkanlıklarına sahip" (iklimleri benzese bile) farklı ülkelerde ve "aynı ülkede farklı zamanlarda" değiştiğine işaret ettiği *Ekonomi Politigin ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nde herhangi bir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde kesin olarak ifade eder. Bütün önde gelen klâsik iktisatçılar bu tür bir sosyolojik 'geçim düzeyi' kavramını benimsediler. Ricardo'nun besin üretimine vurgusu, sadece, metodolojik amaçlarla benimsediği gerçekçi olmayan bir başka kabulü bir kenara bırakılırsa, bu

tür sosyolojik faktörleri analitik bir modele dâhil etmenin zorluğunu yansıtır. Ancak bu tutum klâsik iktisatçıların geliştirdikleri bir tür yaygın 'ücretlerin tunç yasası' anlayışına yol açmıştır: "Fizyolojik ihtiyaçların ötesinde işçi sınıfının hayat standardında kalıcı bir artış mümkün değildir". Bununla beraber, aslında bu anlayış bu probleme ilişkin çok daha iyimser yeni bir görüşün kapısını açtı: "İşçi sınıfının hayat standardı artırılabilirdiğinde ve yeterince uzun bir dönem yüksek düzeyde tutulabildiğinde, mevcut 'geçim algısı' yükselecek ve bu da bizzat nüfus üzerinde etkin bir kontrol sağlayacaktır. Aksine, nüfus artışı yerine ücretler geçim düzeyinin üzerine çıktığında bu 'geçim algısı' düzeyi artacaktır". Aşırı nüfus artışının tehlikeleriyle bir başka klâsik iktisatçıdan daha fazla ilgilenen John Stuart Mill bu görüşü kuvvetle savunmasına rağmen, bu problemin bir çözümü olduğunu düşünür: ücretler geçimlik düzeyin üzerine çıktığında işçinin ve ailesinin istekleri artar, doğum kontrolüyle ilgili bilgiler ve araçların yayılmasıyla doğurganlığı sınırlandırma arzusu mümkün olur ve hâlâ yeterince motive olmayanlar büyük ailelere karşı propaganda ve toplumsal baskılar sayesinde yönlendirilir.

18. yüzyılın ikinci yarısından beri nüfus konusunda devletin rolü tartışmasına genellikle aşırı nüfus artışı korkusu hâkim olmuştur. Bu durumun burada vurgulamaya değer bir boyutu devletin yoksullar konusundaki politikasıdır. Malthus *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'nin 5. Bölümünde dönemin yoksulluk politikasını şiddetle eleştirir. Burada günümüzde refah sistemine yönelik işitiğimiz bütün eleştirileri görebiliriz: refah sisteminin yüksek idarî maliyetleri, kendine dayanmaktan ziyade bağımlılığı teşvik etmesi, gerçekte ihtiyacı olmayan çoğu kişiye yardım edilmesi ve doğurganlığı ve nüfus artışını teşvik etmesi. Dönemin İngiliz yoksullara yardım sistemi üç yüz yıl önce, I. Elizabeth'in saltanatının sonlarında uygulanmaya başlamıştı ve her bölge papazı kendi yetki alanındaki yerel vergilerden elde edilen fonlardan yoksullara yardım etmek zorundaydı. Bu sistemin, benzer uygulamalar gibi, nüfus artışını teşvik ederek aslında azaltmaya çalıştığı yoksulluğu yarattığını iddia eden sadece Malthus değildi. Bu görüş *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme* yayınlandığında zaten sürmekte olan büyük tartışmada yer alan çoğu yorumcu tarafından öne sürülmekteydi; tartışma 1815'te Napolyon'un yenilgisinden sonra hızlandı ve nihayet 1832'de bir Kraliyet Araştırma Komisyonu'nun kurulmasıyla ve daha sonra 1834'teki Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'le doruğuna ulaştı.

Waterloo'dan 1834'e kadar olan dönemde, İngiltere ve Galler'deki yerel vergi gelirlerinin yaklaşık % 80'i yoksullara yardıma harcandığı için, yeni yollar ve caddelerin yapılması, kasabaların ıskılandırılması ve temizliği, içme suyu ve kanalizasyon gibi hizmetler için geriye fazla para kalmıyordu. Bu özellikle yerel gelirler ve yoksullara yardımın yükü konusunda er veya geç bir şeyler yapılması gerektiği anlamına gelmekteydi. Giderek yoğunlaşan bu tartışma büyük

ölçüde Yoksullara Yardım Yasası'na odaklanmış ve mevcut yasaya karşıtlık giderek bu yeni ekonomi politik bilimiyle ve onun nüfus teorisiyle özdeşleşmişti. Ricardo *Ekonomi Politikin ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nde Yoksullara Yardım Yasası'nın 'yıkıcı eğilim'inden söz eder ve yoksullara yardım sisteminin kademeli olarak ortadan kaldırılmasını savunur. Ünlü bir 'ekonomi politikçi' olan James Mill de mevcut sistemi şiddetle eleştirir. Ancak bu konuda en ünlü kişi adı günümüzde sadece iktisat tarihçileri tarafından bilinen Nassau W. Senior'dı. Senior ünlü bir İngiliz üniversitesinde ekonomi politik alanında profesör olarak çalışan ilk kişiydi. 1825'te Oxford'da yeni kurulan Drummond profesörlük konumuna atandı. Senior siyasette ve kamusal ilişkilerde aktif biriydi ve söylediği şeylerin ekonomi politikin yerleşik veya ortodoks teorilerini yansıttığı düşünülmekteydi. Yoksulluk Yasası Komisyonu üyesi olarak atandığında onun kararlarının bu yeni bilimi temsil edeceği düşünülmekteydi. Senior Komisyon'un önde gelen bir üyesi hâline geldi ve daha sonra Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik hâline gelen bu yasanın şekillenmesinde temel rol oynadı.

Senior, eski Yoksullara Yardım Yasası'nın zararlı olduğuna ikna olsa da, bu yargısını, diğer çoğu klâsik iktisatçıdan farklı olarak, reddettiği Malthuscu nüfus teorisi üzerine kurmadı. Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'in ilham kaynağının genelde Malthusçuluk olarak görülmesi ve Senior'ın bütün ekonomi politikçiler arasında en büyük Malthusçu olarak damgalanması ironiktir. Artık Yoksulluk Yardım Yasası üzerine incelememizin esas noktasına geldik: 1834'teki değişiklik etrafında süren tartışma tarihinde, tartışmacıların ilk kez sosyal bilime dayalı olduğu iddia edilen bir argümana sıcak baktıkları veya karşı çıktıkları ilk örnekti. Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'i benimseyenler ekonomi politikin otoritesine başvururken, karşı çıkanlar ekonomi politigi kötölemenin ve iddialarıyla alay etmenin gerekli olduğunu düşünüyorlardı. Bu yüzden, Yoksullara Yardım Yasası hakkındaki tartışma aslında önemli ölçüde ekonomi politikin statüsü hakkında bir tartışmaya dönüştü. Bu tartışmanın taraflarından birini *London Times* temsil etmekteydi, bu değişikliğe karşıydı ve ekonomi politigi aşağılamak için hiçbir fırsatı kaçırmıyordu. *Oliver Twist* adlı romanı bu yasanın dayandığı politikanın klâsik bir eleştirisi hâline gelen Charles Dickens ekonomi politige fazla güvenmediğini açıkça ifade ediyordu. Tartışmanın diğer tarafında, 'islah' edebiyatının (bkz. Bölüm 10B) örnekleri olarak büyük bir hayran kitlesine sahip olan, bir dizi kısa romanda ekonomi politikin ilkelerini sergileyen ünlü Harriet Martineau yeteneklerini Kraliyet Komisyonu'nun değişiklik önerilerini desteklemeye adadı ve bu amaçla Yoksullara Yardım Yasası'nın zararlarını sergilemeye çalışan dört romanlık bir dizi yayınladı ve bu romanları ekonomi politikin ilkelerini geniş halk kitlelerine

tanıtmayı üstlenen Faydalı Bilgileri Yayma Derneği tarafından mali olarak desteklendi.

Elinizdeki kitapta sosyal bilimlerin kamusal tartışmalardaki ve kamu politikalarının oluşumundaki rolünün tarihine fazla yer ayırmamız mümkün olmasa da, bu tarihin Yoksullara Yardım Yasası hakkındaki –ayrıca kalıcı olması hedeflenen bazı genel özellikler içeren– büyük tartışmayla başladığını belirtmemiz yeterlidir. Bu genel özellikler şöyle sıralanabilir: (i) tartışmanın bir tarafının kendi politika önerilerini ‘bilimsel’ oldukları için kesinlikle tartışmasız doğru olarak görmesi ve (ii) karşı tarafın öne sürdüğü argümanlar ve kanıtları eleştirmek yerine, genelde sosyal bilimleri veya onun alt dallarından birini küçümseyerek tamamen reddetmesi. Doğa bilimleri bu türden ayrışmaları önemli ölçüde aşmıştır. Evrim teorisine modern çağdaki dinsel eleştirilerde bile, aslında biyolojinin geçerli yanlarının değil, bu teorinin özünü eleştirmenin gerekli olduğu düşünülür. Ancak iktisat, sosyoloji ve diğer sosyal bilimler ideolojik tartışmalardan ve siyasal hizip çatışmalarından uzak kalmayı başaramamışlardır. Muhtemelen asla başaramayacaklardır. Sosyal bilimleri doğa bilimlerinden farklı kılmak için bu tek başına yeterlidir.

D. İktisadî Büyüme Modeli

8. Bölümde modern Batı düşüncesi tarihinde ‘ilerleme’ fikrinin önemine değinmiştik. Bu gelişmeyi tartışırken, özellikle doğa bilimlerindeki kesin ilerlemelere dayandırılan “bilgide ilerleme mümkündür” görüşünün önemini ve bu görüşün, ‘materyalist’ vurgusu nedeniyle, doğa bilimleri sayesinde gündelik hayatın koşullarında insanî bir ilerleme anlayışıyla bağlantısını vurgulamıştık. İlerleme fikrinin ortaya çıkışı ve yayılması, bu özellikler nedeniyle, “tarih bilim sayesinde keşfedilebilecek yasalar tarafından düzenlenen bir süreçtir” fikrinin gelişmesine ve insanların maddî hayat koşullarındaki değişimlerle ilişkili süreçlerin boyutlarına ilginin artmasına büyük ölçüde katkıda bulundu. Bu tür koşulların en önemlisi iktisadî koşullarla ilgilenen ve bilimsel yasalara ulaşmaya çalışan yeni ekonomi politik disiplini, iktisadî büyüme sürecine vurgusuyla dönemin genel fikrî atmosferini yansıtmaktaydı. Kuşkusuz, ilgilendiğimiz bu büyük çağ, ayrıca, tarihteki muhtemelen en hızlı –daha sonra tarihçiler tarafından ‘sanayi devrimi’ olarak adlandırılan– iktisadî değişim dönemi olduğu için, iktisadî hayatın tarihsel evrimi problemi, klâsik iktisatçılar için, soyut bir entellektüel ilgi kaynağı kadar, doğrudan ve pratik bir ilgi konusuydu.

‘Tarihin yasaları’nı belirleme çabasıyla ilişkili felsefî problemleri Karl Marx’ın bu konudaki görüşlerini ele alacağımız bölümde tartışacağız. Burada Ricardo’nun inşa ettiği ve bütün klâsik iktisatçılar tarafından fiilen benimsenen iktisadî büyüme modelini ana hatlarıyla ortaya koyacağım. Bu model

hem önemli bir sorunla ilişkili olduğu için önemlidir, hem de klâsik ekonomi politiğin yapısında salt analitik bir rol oynamıştır. Şimdiye kadar klâsik ‘değer’, ‘rant’ ve ‘nüfus’ teorilerini tartışırken, bunların kapsamlı bir iktisadî süreçler modeli içinde nasıl uygun biçimde bir araya getirilebileceklerini göstermeye çalışmadım. Klâsik ekonomi politikte bu bütünleştirici rolü iktisadî büyüme teorisi oynar. İktisat bilimini diğer sosyal bilimlerden ayıran önemli karakteristiklerden biri, entellektüel (veya muhtemelen estetik) açıdan belirli problemlerle bağlantılı ilişkisiz teoriler toplamından daha cazip kapsamlı modeller inşa edebilme ve kullanabilme kapasitesidir.

Betimlemeye geçmeden önce Ricardo’nun modelinin modern iktisatçıların bütünleştirici yapı olarak kullandıkları türden bir model olmadığını belirtmemiz gerekir. Çağdaş bir iktisat teorisi ders kitabında iktisadî gelişmenin genellikle, incelenmesi gerektiğinde, bir ek konu olarak veya uygulamalı iktisadın bir alanı olarak değerlendirildiğini görürüz. Modern iktisat biliminin bu bütünleştirici yapısı konuya ‘pozitif’ yönelimde Genel Denge Teorisi ve ‘normatif’ yönelimde Refah Ekonomisi olarak adlandırılan kapsamlı bir modelle ortaya konulur. İkisinde de tarihsel evrimin belirleyicileri ve yasaları ortaya konulmaya çalışılmaz.

7. Bölümde David Hume’le ilgili tartışmada onun uluslararası ticaret dengesi üzerine makalesinin bir analiz aracı olarak *denge* kavramının kullanılmasında özellikle önemli olduğunu belirtmiştik. Hume denge kavramını ünlü yazısında klâsik laboratuvar deneyinin bir tür zihinsel benzerini inşa etmek için kullanır; bu prosedürde bir ‘denge durumu’ varsayımıyla başlanır, ardından diğer bütün unsurlar sabit tutularak sadece bir unsur değiştirilir, süreç tamamlanıncaya kadar ortaya çıkacak etkiler dizisi gözlenir ve neticede yeni denge durumu eskisiyle karşılaştırılır. (Alman düşünürler bu prosedürü daha sonra *Gedankenexperiment*, düşünce-deneyi olarak adlandırmışlardır.) Salt varsayımsal olsa da, Hume’un 18. yüzyıl ticaret politikasını incelemek için bu analizi kullanması, onun pratik problemlerin tartışılması açısından oldukça güçlü bir araç olabileceğini göstermiştir. Çağdaş iktisatta denge analizinin merkezî öneminin kaynağı, Ricardo’nun onu –bir verginin konutlar üzerindeki etkileri gibi küçük sorunlar kadar, Britanya ekonomisinin uzun dönemli geleceği ve ulusal gelirin temel sosyal sınıflar arasındaki dağılımı gibi makro sorunlarda da– tüm argümanlarının temeli olarak kullanmasıdır. Ricardo’nun iktisadî büyüme modeli denge analizinin bu türden ‘makro sorunlar’a uygulanmasıdır.

Ricardo’ya göre, iktisadî büyüme bir ülkenin sermaye stoğunda artış sayesinde gerçekleşir; Ricardo bilimsel ve teknik bilgilerdeki ilerlemelerin iktisadî büyüme üzerindeki etkilerini dikkate almaz. Bu yüzden, büyümenin ardında

ulusal gelirin bir kısmının yatırıma ayrılması –yeni üretim imkânlarının yaratılması– vardır. Bu süreçte üç sosyal sınıftan sadece biri önemli rol oynar. Emekçiler, çok yoksul oldukları için, zorunlu olarak bütün gelirlerini harcarlar; toprak sahipleri zengindir, ancak onlar da fazlasıyla refah içinde yaşadıkları için, mevcut gelirlerinin tümünü harcarlar. Sadece kapitalistler gelirlerinin bir kısmını tasarruf edebilir ve böylece yatırımlarıyla ülkenin sermaye stoğunun artmasını sağlarlar. Kapitalist sınıfın geliri sanayi ve ticaretten elde edilen kâr olduğu için, yeni üretim imkânlarına yatırım miktarı kâr payının ulusal gelir içindeki büyüklüğü tarafından belirlenir. Adam Smith iktisadî büyümenin dinamikleri arasında kârın merkezî rolünü açıkça değerlendirmesine rağmen, onu bu genel süreç modeline dâhil eden ilk kişi Ricardo’dur.

O hâlde, iktisadî büyüme kâra bağlıdır. Kâr yüksek olduğu sürece iktisadî büyüme sürecektir. Ancak Ricardo’ya göre kâr sürekli artmaz, zira kârlarda kaçınılmaz olarak düşmeye yol açacak, işlerlikte olan güçler vardır. Bu güçlerin ardında tarımda azalan verim kanunu bulunur. Senaryo şöyledir: iktisadî büyüme emeğe talebi artırır ve kısa vadede ücretlerin ‘geçimlik düzey’in üzerine çıkmasına yol açar. Bu durum, Malthus’un nüfus teorisinde öngördüğü gibi, nüfus artışına, bu da besinlere talebin artmasına yol açacaktır. Ancak, azalan verim kanunu nedeniyle, daha fazla besin sadece daha yüksek bir üretim maliyetiyle üretilir. Besin fiyatlarında bu artış nedeniyle işçi öncekine göre daha fazla gıda maddesi satın alamasa da, bu durum kapitalist için işgücüne ödenen ücretin artması ve zorunlu olarak kârın düşmesi anlamına gelir. Ricardo tekrar tekrar kâr oranının işçinin tükettiği besinlerin (ve diğer ihtiyaç maddelerinin) üretim maliyeti tarafından belirlendiğini ve ücret düzeyiyle ters orantılı olduğunu vurgular. Bu senaryodaki sonraki adım açıktır: kâr düştüğünde tasarruf ve yatırıma elverişli gelir azalır, sermaye birikim oranı düşer ve iktisadî büyüme yavaşlar. Kâr oranı kapitalistler mevcut sermayeyi korumaktan ve tükenenlerin yerine yenilerini koymaktan başka bir şey yapamayacakları düzeye düştüğünde büyüme sona erecektir. Bu –daha sonraki iktisat literatüründe ‘durgunluk ortamı’ olarak bilinen– bir denge durumudur. Bu durgunluk ortamında kazançlı olanlar sadece toprak sahipleridir. Sabit miktarda üretim kaynağına sahip oldukları için, azalan verim kanununun işleyişinden kazançlı çıkmalarına rağmen, uzun vadede ücretler geçimlik düzeyin altına düşecek ve kârlar sıfıra yaklaşacaktır.

Klasik iktisadî büyüme modeli gelecek konusunda daha karanlık bir tablo ortaya koyar ve bu tablo bazıların ekonomi politiği niçin ‘kasvetli bilim’ olarak adlandırdıklarını açıklar. Hatırlanacağı gibi, Adam Smith’e göre “bir ülkenin iktisadî refahı en kalabalık sınıf emekçilerin hayat standardına bağlıdır” (Malthus bu görüşü *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*’de konu arasında ifade eder) ve ücretler sadece ilerleme durumunda, yani ekonomik ‘büyüme’ sürecinde yük-

sek olabilir. Ricardo'nun modelinde Smith'in görüşü desteklenir. Daha sonraki ünlü ve etkili klâsik iktisatçılardan John Stuart Mill bu kadar karamsar değildir, zira alt sınıfları doğurganlık düzeylerini sınırlandırmak ve yönetici sınıfları daha eşitlikçi bir gelir dağılımı üretecek kurumsal değişiklikleri yapmak için ikna etmenin mümkün olduğunu düşünür. Karl Marx uzun vadede kârlılık ihtimalleri konusunda Ricardo'nunkine benzer bir modelde oldukça farklı bir mesaj görür: kapitalizm krizlere mahkûmdur ve onun çöküşünün esas nedeni bir başka sistemden daha hızlı üretken sermaye artışı yaratma başarısı olacaktır.

Bir analiz aracı olarak varsayımsal bir model inşa etmek ve bu modeli gerçek dünyanın eşbiçimli temsili olarak görmek farklı şeylerdir.³ Bir model ekonomi gibi kompleks bir olgunun eşbiçimli temsili olarak görüldüğünde 'gerçekçi' olmadığı suçlamasına açık hâle gelecektir. Ancak, bu model daha kompleks bir şeyin, gerçek dünyadaki bir ekonominin evriminin modelleştirilmesi olarak görüldüğünde, onun tahminlerinin doğru olma ihtimali neredeyse hiç yoktur. Ricardo'nun iktisadî büyüme modelinin temel bütün öngörülleri yanlış çıkmıştır: toprak sahiplerinin ulusal gelirden aldığı pay giderek artmamış; gelirler geçimlik düzeye yaklaşmamış; besin fiyatları (diğer fiyatlara göre) artmamış ve kâr oranları düşmemiştir. Kuşkusuz, yeterince beklediğimizde modelin bize söylediği şeyin gerçekleşebileceği her zaman öne sürülebilir. Ancak bu öngörü, sonraki elli veya daha fazla yılda hava güneşli olduğunda bile yanlışlanamayacak "İskoçya'da yağmur yağacak" tahmininden daha sınanabilir bir iddia değildir.

Klâsik iktisadî büyüme modelinin bu taslak açıklamasını bitirmeden önce, onun bu dönemden beri iktisatta inşa edilen bütün temel modellerle ortak bir özelliğini belirtebiliriz: azalan kâr oranı öngörüsünün kaynağında analitik olarak bu modelin yapısı ve içeriği vardır. Bu tarihsel öngörü Marksist, neo-klâsik ve Keynesyen iktisat modellerinin karakteristik bir özelliğidir. Bu yüzden, uzun dönemli tarihsel öngörülerin temellerini ortaya koydukları varsayıldığında, kâr oranının düşmemesi bütün bu modellere itiraza yol açacaktır. Bu Ricardo'nun teorisine önemli bir itirazdır, zira bu iktisadî büyüme modeli değer, rant, ücret ve kâr teorilerini bütünleştirici bir çerçeve olarak kullanılır. Bu temel model amacı tarihsel öngörüler geliştirmek olan Marksçı teori için önemli olmasına rağmen, kısa vadeli olgulara odaklanan ve tarihin akışı konusunda neredeyse yok denecek kadar az şey söyleyen neo-klâsik veya Keynesyen teori için önemli değildir.

Malthus'un nüfus teorisini incelerken, bu iktisadî büyüme modelinin 1834 Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'ten önceki ve sonraki tartışmada belirli bir rol oynadığını belirtmiştik. Bu, yerleşik bir sosyal bilim dalına özgü bir önermenin popüler bir kamu politikası tartışmasında belirgin biçimde yer

3 Bu tartışma için, bkz. Bölüm 6B.

aldığı ilk örneğiydi. Ancak kuşkusuz bu durum uzun sürmedi ve biricikliği kısa ömürlüydü, zira 1840'larda iktisat politikası hakkında daha yoğun bir tartışma başladı ve bu kez, esasen modern çağdaki ilk uluslararası serbest ticaret döneminde uygulanan tahıl yasalarının 1846'da yürürlükten kaldırıldığı uluslararası ticaretle ilişkiliydi. Klâsik ekonomi politiğin bu tartışmaya katkısı Ricardo'nun sonraki kısımda ele alınan uluslararası ticaret teorisi incelenmeden tam anlamıyla değerlendirilemese de, tartışmanın bir boyutu onun iktisadî büyüme teorisiyle yakından bağlantılıdır. İktisadî büyüme oranındaki yavaşlamanın temel nedeni sınırlı toprak arzı nedeniyle besin üretiminin artan maliyetleri olduğunda, bu problem dünyanın İngiltere gibi bu kadar yoğun tarımsal üretim yapılmayan geniş topraklara sahip diğer kısımlarından besin ithal edilerek çözülebilir. İngiltere'nin besin maddeleri karşılığında sanayi ürünleri ihraç edeceği uluslararası ticaret sayesinde, diğer ülkelerin tarımsal arazileri İngiltere'ye eklenmiş gibi olacaktır. Böylece, İngiltere'de nüfus artışının ücretler ve kârlar üzerindeki etkileri Ricardo'nun iktisadî büyüme teorisinde betimlenen gibi olmayacaktır. İktisadî büyüme daha uzun, muhtemelen çok daha uzun süre devam edebilir. Bazı klâsik iktisat tarihçilerine göre, Ricardo'nun *Ekonomi Politik'in ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nde asıl amacı mevcut gümrük politikasına karşı teorik bir temel oluşturmaktır; yani özetle, bu çalışma ekonomi politiğin bilimsel ilkelerini nesnel olarak temellendirme girişiminden ziyade, serbest uluslararası ticaret lehine bir kitapçık olarak görülebilir. Bu yorum Ricardo'nun görüşünün çarpıtılmasıdır; aksine onun izleyicilerinin tahıl yasaları hakkındaki yorumları okunduğunda, serbest ticareti savunurken bu ilkeleri açıkça fazlaca bir propaganda aracı olarak kullanmadıkları görülebilir.

E. Uluslararası Ticaret

Klâsik ekonomi politiği büyük ölçüde eleştiren ve farklı biçimlerde, iktisat teorisini çıkmaza sürükleyerek yanlış yönlendirdiğini vurgulayanlar bile, onun bir alanda –uluslararası ticaret teorisinde– önemli ve kalıcı katkılarda bulunduğunu itiraf ederler. İktisat teorisi hakkındaki ders kitaplarındaki uluslararası ticarete ilişkin tartışmalarda 18. yüzyıl ortalarından 19. yüzyıl ortalarına kadar olan dönemin esasen Hume, Ricardo ve Mill tarafından öne sürülen teorik argümanları yeniden üretilir ve çağdaş teorisinin daha kompleks kısımları başlangıçtaki klâsik analizlerin genişletmeleri veya açılımlarıdır. Bu analizin en ilginç ve önemli yönü 'karşılaştırmalı üstünlükler' ilkesidir; ilginçtir zira genel yaygın anlayışa aykırı görünmektedir, önemlidir zira karşılıklı üstünlükler içeren ticaret fırsatlarının oldukça kapsamlı olduğunu gösterir. Bu ilkeyi 18. yüzyıldaki çoğu yazarın argümanlarında bulmak mümkün olsa da, ilk kez açık ve net bir biçimde David Ricardo tarafından ifade edilmiştir.

Ricardo *Ekonomi Politiğin ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nin "Dış Ticaret Üzerine" adlı VII. Bölümünde en fazla yirmi sayfa yazmış olsa bile, bu açıklama iktisat teorisi tarihinde önemli bir yeri hak eder ve iktisadi faktörlerin bağımsız devletler arasındaki ilişkilerdeki önemi nedeniyle, genel uluslararası ilişkiler konusunda ve uygulamaya ilişkin bir mesele olan dış politika konusunda önemli bir role sahiptir. Bununla beraber, aslında iktisat teorisindeki merkezî öneme rağmen, karşılaştırmalı üstünlükler ilkesine uluslararası iktisadi ilişkiler ve dış politika üzerine modern tartışmalarda çok zor rastlanır, zira sezgilere aykırı görünür. Üniversitede derslerde bu ilkeyi öğrenen ve sınavlarda sorulduğunda cevaplandırılan öğrenciler bile, sanki asla işitmemişler gibi, uluslararası ticareti tartışmazlar. Bu yüzden, bu ilkenin bir ölçüde dolaylı bir açıklamasına öncelikle, daha genel bir konu olan (her türlü) ticaretten elde edilen kazanç kaynaklarını ele alarak başlamanız isabetli olacaktır.

Aristoteles ticareti, tarımsal ve bir şeyler üretilen diğer 'üretken' mesleklerin aksine, 'salt kazanç amaçlı' bir faaliyet olarak sınıflandırır. Bu düşünce tarzına uygun olarak, taşımacılık ve depolamayı da, malların fiziksel miktarını artırmadıkları için bu türden faaliyetler olarak sınıflandırmamız gerekir. Bu sınırlama dâhilinde, bu argüman basitçe aslında hiçbir faaliyetin 'üretken' olmadığı önermesine dönüşür, zira fizikteki 'maddenin korunumu' yasasına göre, evrendeki toplam kütle ve enerji ne artırılabilir ne de azaltılabilir. Bu *olmayana ergi* ilkesi, iktisadi üretimden söz ettiğimizde, madde ve enerjinin *biçimini*, uzay ve zaman içindeki *yerini* ve insanlar arasındaki *dağılımını* değiştiren faaliyetlere odaklanmamız gerektiğini, böylece onların insanların ihtiyaçları ve arzularına daha kullanışlı bir biçimde hizmet ettiklerini gösterir.

18. yüzyılda iktisadi problemlere ilişkin bu tartışma oldukça sofistike bir biçimde ortaya konulsa da, Aristoteles'in dikotomisi uluslararası ticaret konusunda hâlâ benimsenmektedir. Uluslararası ticaretin genelde mevcut malların miktarına bir şey eklemeyeceği düşünülür, zira bazı ülkeler ticaretten kazançlı çıkarken diğer ülkelerin kaybetmesi gerekir. Bu yüzden, bu alanda ulusal politikanın amacının bir ülkenin ticaretten zararlı değil, kazançlı çıkmasını sağlamak olması gerekir. Merkantilizm olarak betimlenen bu politikaya göre, bu amaca bir ülke 'uygun ticaret dengesi'ni kurabildiğinde, ihracatı ithalatından fazla olduğunda ulaşılabilir. Bu açıklama tek başına yaygın anlayışa aykırı görünmektedir, zira burada bir ülkenin dışarıya aldığından daha fazla mal sattığında kazançlı çıkacağı öne sürülür. Merkantilizm sıkıca temellendirilmiş bir teorik modele sahip değildir, zira farklı düşünürler 'uygun ticaret dengesi'ni teşvik eden bir politika için elverişli farklı meşruiyet temelleri sunmuşlardır. Bu meşrulaştırma girişimlerindeki en yaygın görüşe göre, bir ülkenin ihracatı ithalatını aştığında ülkeye dışarıdan değerli mallar gelecek ve ülkenin refahı artacaktır. David Hume "Ticaret Dengesi Üzerine"

(1752) başlıklı makalesinde (bkz. Bölüm 7B) bu refah anlayışını aptalca bulsa da, şunu vurgular: altın ve gümüş stoklarının artması arzu edilebilir bir ulusal politika olsa da, bu amaca ‘uygun ticaret dengesi’ fikrini savunanların yöntemleriyle ulaşamaz.

Hume’un argümanının modern iktisadî pratikteki önemini nedeni, bir politikanın muhtemel etkilerinin analizinin bu politikanın ulaşmayı amaçladığı hedeflerin tartışılmasından daha önemli olduğunu göstermesidir. Adam Smith *Ulusların Zenginliği*’nde Britanya’nın 18. yüzyıldaki iktisat politikasını bütün yönleriyle sürekli eleştirir ve özellikle dış ticaret politikasını vurgular. Serbest ticareti savunmasının nedeni refahı artıracaklarını düşünmesidir. Ancak Hume’dan farklı olarak, merkantilist dış ticaret politikasının amacının gerçekleştirilebilir olmadığını öne sürmez. Smith’e göre, merkantilistlerin amacının arzu edilebilir olmamasının nedeni, bir ülkenin refahının sahip olduğu altın ve gümüş stoğuna değil, halkın tüketebileceği mevcut ‘kullanışlı mallar’ın miktarına bağlı olmasıdır. (Smith Hume’un ticaret dengesi argümanını bilmesine rağmen, bu tez *Ulusların Zenginliği*’nde karşımıza çıkmaz.) Gerçekten Smith özel bir uluslararası ticaret teorisi öne sürmez; ulusal sınırların dışına serbest ticareti basitçe ‘pazarın genişlemesi’nin bir başka biçimi olarak görür. ‘İşbölümü’ sayesinde üretkenlik büyük ölçüde artırılabilir, fakat artan ürünlerin satılabileceği büyük bir pazar olmadan bu mümkün değildir. Ona göre, pazarın gelişmesiyle uluslararası ticaret daha fazla uzmanlaşmayı mümkün kılar ve böylece üretkenlik artar. Smith ticaretin gerçekte malların miktarını artırdığını düşünmez, aksine ticaretin daha fazla üretimi mümkün kılan bir uzmanlaşma sisteminin gerekli bir parçası olduğuna işaret eder.

Adam Smith’in sunuş biçiminde uluslararası ticaret bir ülkenin sınırları içindeki ticaretten önemli bir farklılık sergilemez. Ricardo’nun katkısı düşüncelerini ulusal ve uluslararası iktisadî faaliyetler arasında bir fark bulunduğunu vurgulayarak temellendirmesidir: emek ve sermaye farklı nedenlerle, ülke içindekinden farklı olarak, ülkeler arasında serbest dolaşım içinde olamaz. Bu tür koşullarda bütün taraflar uluslararası ticaretten kazançlı çıkabilir. Smith’in ticaret ve işbölümü arasındaki bağlantı konusundaki görüşünü benimsemesine rağmen, bu bağlantıya üretim artışının kaynağı olarak odaklanmaz. Teknoloji ve üretkenlik açısından hiçbir ilerleme olmadığında bile, ticaret ürünü basitçe söz konusu endüstrinin coğrafi mekânını değiştirerek artırabilir. Ricardo şu şaşırtıcı sonuca ulaşır: ticaret bir ülke için, daha etkin biçimde üretebileceği malları ithal ettiğinde bile kazançlıdır. Bu sonuç günümüzde, 150 yıl sonra bile genel sezgilere büyük ölçüde aykırı görünmektedir ve sınırlı bir uzman iktisatçı çevresi dışında rağbet görmez. Ricardo’nun ‘karşılaştırmalı üstünlükler’ ilkesini en iyi şekilde ilk olarak daha açık ve net bir kavram olan ‘mutlak üstünlük’

örneğine bakarak ele alabiliriz. (Aşağıdaki örnekler günümüzde iktisada giriş ders kitaplarındakilerin benzeridir.)

İlki ülkeyi, sözgelimi İngiltere ve Fransa'yı ele alalım ve onların iki meta, yani tekstil ve tarım malları üretme kapasitelerini karşılaştıralım. Aşağıdaki tablo bir İngiliz ve bir Fransız işçinin kendi ülkesindeki mevcut teknolojik koşullar altında üretebileceği birimleri göstermektedir.

	<i>Birim tekstil maddesi</i>	<i>Birim gıda maddesi</i>
İngiltere	3	2
Fransa	4	1

Burada tekstil üretiminde Fransa İngiltere'den, gıda üretiminde İngiltere Fransa'dan daha üstün konumda betimlenmektedir. Bu koşullar altında, Fransa tekstil, İngiltere gıda üretiminde uzmanlaştığında ve bunları kendileri üretmek yerine birbirlerinden ithal ettiklerinde toplam tekstil ve gıda üretiminin daha büyük olacağını tasavvur etmek zor değildir. Fransa bir birim emek gücünü gıda sektöründen tekstil sektörüne kaydırduğunda bir birim gıda maddesi kaybedecek, ancak dört birim tekstil malı elde edecektir. Bu esnada İngiltere bir birim emek gücünü tekstilden gıdaya kaydırduğunda üç birim tekstil maddesi kaybedecek, ancak iki birim gıda maddesi kazanacaktır. Özetlersek:

Ürün miktarında değişiklik

	<i>Tekstil</i>	<i>Gıda</i>
İngiltere	-3	+2
Fransa	<u>+4</u>	<u>-1</u>
<i>Toplam</i>	+1	+1

Bu nedenle, İngiltere ve Fransa'yı birlikte ele aldığımızda, teknolojiye herhangi bir değişiklik olmadan sadece gıda ve tekstil üretiminde uzmanlaşmayla bir artış olduğu görülür. Kuşkusuz, bu durum sadece İngiltere ve Fransa birbirleriyle ticaret yaptığında mümkün olabilir; dolayısıyla, ticaret bu anlamda 'üretken' bir faaliyettir.

Yukarıdaki örnekte İngiltere'nin gıda üretiminde Fransa karşısında, Fransa'nın tekstil üretiminde İngiltere karşısında mutlak üstünlüğe sahip olması fazla şaşırtıcı değildir. Bu, İngiltere'de (seralarda) üzüm yetiştirilebileceğini kabul etmeyi engellemese de, üzüm yetiştirme işinin Fransızlara bırakılması muhtemelen daha akıllıca bir tutum olacaktır. Ancak Ricardo bu

açıklamayla yetinmez ve söz konusu kazançların bir ülke *her şeyin* üretiminde diğer ülkelerden daha avantajlı olduğu durumlarda bile mümkün olduğunu gösterir. Ayrıca, bir birim emek gücünün her bir ülkede sağlayabileceği üretim ihtimallerine bakabiliriz:

	<i>Birim tekstil maddesi</i>	<i>Birim gıda maddesi</i>
İngiltere	6	3
Fransa	4	1

Bu örnekte İngiltere hem tekstil hem gıda üretiminde Fransa'dan daha üretkendir. Böyle bir durumda, ideal olarak, Fransız işçilerin (ve Fransız sermayesinin) İngiltere'ye taşınması gerekecektir; ancak bu konuda engeller olduğunda gıda ve tekstil ticaretiyle bazı kazançlar sağlanabilir. Bu kazançlar gıda üretiminde İngiltere Fransa üzerinde *karşılaştırmalı üstünlüğe* (6:4'e karşı 3:1) sahip olduğunda ve Fransa daha az *karşılaştırmalı üstünlüğe* (1:3'e karşı 4:6) sahip olduğu tekstil alanında uzmanlaştığı takdirde sağlanabilecektir. Örneğin, İngiltere bir birim emek gücünü tekstilden gıdaya ve Fransa iki birim emek gücünü gıdadan tekstile kaydırdığında aşağıdaki sonuç elde edilir:

	<i>Tekstil</i>	<i>Gıda</i>
İngiltere	-6	+3
Fransa	+8	-2
<i>Toplam</i>	+2	+1

Ayrıca burada uzmanlaşmanın toplam üretimi artırdığını ve iki ülkenin de artıştan kazançlı çıkabileceğini görürüz. Bu örnekte ticaret, bir başka örnekte olduğu gibi, daha üretken bir iktisadî düzenlemeler sisteminin gerekli bir bileşenidir.

Bu sonuç ilk bakışta gizemli görünse de, açıklaması gerçekte basittir. Yukarıdaki örnekte, İngiltere tekstili iki şekilde, ya bizzat üreterek ya da aksine ürettiği gıda maddesi karşılığında Fransa'dan tekstil alarak elde edebilir. İngiltere'nin tekstili Fransa'dan daha ucuza üretebilmesi mümkün olsa da, onu ürettiği gıda maddesi karşılığında tekstil ürünü satın alarak daha ucuza elde edebilir. Benzer şekilde, Fransa'da gıda maddesi üretimi İngiltere'den daha pahalı olmasına rağmen, bu ülke ürettiği tekstil malları karşılığında gıda

maddeleri alarak bunları daha ucuza elde edebilir. İngiltere gıda maddesi karşılığında tekstil malları satarak 1 birim gıda maddesi karşılığında 2 birimden fazla tekstil elde ettiğinde daha kazançlı çıkacaktır. Fransa 1 birim gıda maddesi karşılığında 4 birimden az tekstil aldığı zaman kazançlı çıkacaktır. Her halükârda, 1 birim gıda karşılığında 3 birim tekstil elde edildiğinde iki ülke de kazançlı çıkacaktır.

Yukarıdaki mutlak ve karşılaştırmalı üstünlük örnekleri, ticaret uzmanlaşmanın artmasını mümkün kıldığı zaman üretimin artırılabilirliğini gösterir. Ticaretin üretkenliğin tek nedeni olduğunu söylemek mümkün müdür? Bölüm 3 A3'teki nedensellik analizini hatırlarsak bunun mümkün olduğunu görürüz. Üretkenliğin artması için ticaret tek başına *Yeterli Değildir* (I); üretkenliği artıran bir faktörler kümesi içindeki *Gerekli* (N) bir unsurdur. Ancak üretkenlik artışı başka faktörler kümesinden (örneğin bilim ve teknolojiadaki gelişmelerden) kaynaklanabileceği için, ticareti içeren küme *Gerekli Koşul Değildir* (U); ticaret üretkenliğin artmasının sadece *Yeterli Koşuludur* (S). Bu yüzden, INUS nedensellik modeline uygun olarak, ticaret üretkenlik artışının bir nedeni olarak alınabilir.

Klasik ekonomi politiğin niçin 1840'larda İngiltere'deki gümrük vergisi tartışmasında önde gelen bir rol oynadığını anlayabiliriz. Serbest ticareti savunanlar iktisatçıların yeni geliştirdikleri en güçlü iktisadî politika argümanlarından birini, yani "serbest ticaret herkesin yararına olacaktır veya en azından olabilir" tezini uygulayabilirlerdi. Ayrıca bu teori, İngiltere'nin ışığı görebilmek için diğer ülkeleri beklemeye gerek kalmadan tam bir serbest ticaret politikasını benimsediğinde bile kazançlı çıkabileceğini gösterir görünmekteydi. Nitekim İngiltere bunu 1846'da tahıl yasalarını ve ardından birkaç yıl sonra bütün ithalat vergilerini tamamen kaldırarak başardı. 1860'ta Fransa ve ayrıca diğer ülkeler modern genel serbest ticaret tarihindeki ilk dönemde İngiltere'yi izlediler. Ancak bu sistem kısa ömürlü oldu. Çeşitli ülkeler 1880'lerde gümrük vergilerini yükseltmeye başladılar; 20. yüzyılın ilk yıllarında korumacılık hızlandı. 1930 Krizi uluslararası ticaretin çökmesine yol açtı ve ardından yüksek gümrük vergisi politikalarının yeniden canlanmasıyla Adam Smith'le birlikte yeşeren umutlar suya düşer görünmekteydi. Bununla beraber, I. Dünya Savaşı'ndan sonra uluslararası ilişkilerin genel olarak yeniden inşasının bir parçası olarak (nispeten) yeni bir serbest ticaret dönemi başladı.

Bu dönem boyunca, yani 1840'lardan beri iktisatçıların uluslararası ticaret konusundaki görüşleri bir başka kamu politikası problemine göre daha tutarlı ve uyumluydu. Bunun ardında muhtemelen esasen Ricardo'nun karşılaştırmalı üstünlükler teorisinin gücü vardı ve bu teoride (en önemlisi işsizlik probleminin olduğu bir ekonomiyle ilişki içinde) önemli düzeltmeler yapılsa da,

devlet müdahalesinin en coşkulu savunucuları için bile gümrük vergilerini ve diğer uluslararası ticarete müdahale biçimlerini savunmak bir ölçüde utanca kapılmak için yeterliydi.

1840'larda tahıl yasaları hakkındaki büyük tartışma ortodoks iktisatçıları günümüze kadar uğraştıran bir miras bıraktı. Çoğu klâsik iktisatçı serbest uluslararası ticareti savunmasına rağmen, aralarından çok azı devletin ekonomiye müdahale etmemesiyle ilişkili bir genel politika önerdi, hatta önde gelenlerinden hiçbiri bu tür önerilerde bulunmadı. Klâsik dönemde bu tür bir görüşü savunanlara rastlamak mümkün olsa da, iktisatla amatör düzeyde ilgilenen gazeteciler, lobiciler ve toplum felsefecilerini dâhil etmezsek, istisnasız hiçbiri iktisatçı değildi. Tahıl yasaları tartışmaları sırasında serbest ticaret ve bu genel *bırakınız yapsınlar* politikası arasındaki fark kesinlikle bulanıklaştı ve bunlardan birini benimseyen iktisatçıları hatalı bir biçimde diğerini de savunuyormuş gibi yorumlandı. *Bırakınız yapsınlar* sorununu burada ele almayacağım; bu yaklaşım sosyal bilimlerin tarihi ve felsefesinde bağımsız bir bölümü hak etmektedir ve bu anlayışı klâsik iktisada ilişkin incelememizi tamamladıktan sonra ele alacağız.

Not: Uzmanlaşma ve üretkenlik

Önceki kısımda Ricardo'nun amacı karşılıklı ticaret yapan her iki tarafın da, aralarından biri iki ticarî malın üretiminde daha etkin olduğunda bile kazançlarını artırabileceğini göstermeyi amaçlayan uluslararası ticaret teorisini inceledik. Bu teorem sadece iki ülkeyle veya iki farklı meta kategorisiyle sınırlı değildir; ayrıca birçok malla ilişki içinde birçok ülke arasındaki 'çok yönlü' ticaret için de geçerlidir. Yine, bu teoremin özel bir *uluslararası* ticaret örneğiyle sınırlı olmadığının belirtilmesi gerekir. Bunu kanıtlamak için yapılması gereken tüm şey, mutlak ve karşılaştırmalı üstünlükle ilgili yukarıda verilen sayısal değerleri İngiltere ve Fransa yerine iki Amerikan eyaletini ya da Indiana eyaletinin iki bölgesini ve hatta iki bireyi alarak yeniden inşa etmektir. 'İngiltere' ve 'Fransa' yerine 'Smith' ve 'Jones' yazıldığında da benzer sonuçlar ortaya çıkacaktır. Onlar, belirli ürünleri birbirlerinden bağımsız olarak üretmek yerine, sadece belirli metallerin üretiminde uzmanlaştıklarında toplam üretim artar ve bu sonuç Smith, sözgelimi iki üretim alanında da John'dan daha iyi olduğunda bile doğrudur. Bu sonuç ayrıca birçok kişi ve metayı içerecek biçimde genişletilebilir.

Ricardo, farkında olmasa da, bütün uzmanlaşma biçimleriyle (örneğin, ülkeler kadar bölgeler, endüstriler ve kişilerin uzmanlaşmasıyla) üretimin mevcut mutlak ve karşılaştırmalı etkililiklere uygun biçimde artırılabilmesini göstermiştir. Adam Smith işbölümünün sağlayabileceği üretkenlik kazançlarını in-

sanların becerilerindeki gelişmelere, zamandan tasarrufa ve teknik ilerlemeye yol açma eğilimine bağlar. Ricardo'nun teoremine göre, bunlardan herhangi biri olmadığında bile, sadece farklı görevlerin uygun biçimde dağıtılmasıyla üretkenlikte artış sağlanabilir. Adam Smith'in topluluğna fabrikası örneğinde işyeri yukarıdaki Ricardocu ilkelere göre organize edildiğinde her işçi üretim sürecinin, diğer işçilere kıyasla göreceli üstünlüğe sahip olduğu kısmında çalışacaktır. Bir işçi, sözgelimi, bütün prosedürleri çalışma arkadaşlarından daha etkin biçimde yerine getirdiğinde bile, onun da –etkililiğinin nispeten en büyük olduğu bir alanda– uzmanlaşması gerekir.

Ayrıca, aynı teorem, sadece insan emeği değil, diğer üretim faktörleri açısından da geçerlidir. Yukarıdaki sayıları İngiltere ve Fransa yerine 'arazi 1' ve 'arazi 2' veya 'makine 1' ve 'makine 2' biçiminde yazarak yeniden ifade ettiğimizde benzer bir sonuç ortaya çıkacaktır: araziler ve makineler mutlak ve karşılaştırmalı üstünlük ilkeleri temelinde uzmanlaştığında üretim artabilir.

Bu hususu özellikle vurgulamamın nedeni, Ricardo'nun sadece gümrük vergilerinin ve uluslararası ticarete diğer müdahalelerin üretkenliğe zarar verdiğini göstermek için ortaya koyduğu argümanın onun düşündüğünden daha önemli olmasıdır. Gerçekte, bu günümüzde 'mikro-iktisat' olarak adlandırdığımız alanın merkezi önermesidir. Bölüm 17A ve B'de göreceğimiz gibi, modern mikro-iktisat teorisinin temel amaçları bir ekonominin üretken kaynaklarının *optimum* uzmanlaşmasını düzenleyen kuralları, bu optimum düzeye ulaşılmasında piyasaların rolünü ve piyasaların bunu başaramama nedenlerini –ve niçin devlet müdahalesi olarak adlandırılabilir bir şeye yol açtığını– ortaya koymaktır.

Mutlak ve karşılaştırmalı üstünlük teorilerinin yaygınlığına rağmen, günümüzdeki çoğu ders kitabında bu teori, Ricardo'nun da yaptığı gibi, uluslararası ticaret ele alınırken tartışılır. Bunun tek nedeni, bu teoremin tarihsel olarak ilk kez uluslararası ticaretle bağlantı içinde geliştirilmiş olmasıdır. Bu durum geçmişin mevcut düşünce biçimleri üzerindeki etkisinin iyi bir örneğidir. Bilimde bile, bugünkü düşünme biçimimizin ardında bir ölçüde bilim tarihi ve hatta bu tarihin geçici veya tesadüfi özellikleri vardır.

F. Metodoloji

Ricardo mali piyasalardaki işlemlerle zengin olsa da, ekonomi politik konusundaki yazılarında bu piyasaların –veya bir başka iş alanının– kurumsal organizasyonu ve pratiklerinden nadiren söz eder. Ancak, piyasaların nasıl işlediğini, mantıksal olarak, onların belirli temel ilkeler ve koşullar yerine geldiğinde nasıl işlemleri gerektiğini göstererek analiz etmeye çalışır. Ricardo oldukça sınırlı bir resmî eğitime sahip, pratik bir kişi olmasına rağmen,

çoğu akademisyenden daha fazla salt teorikti ve onun *Ekonomi Politik'in ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nde ortaya koyduğu teorik modelin gücünün kanıtı temel iktisat metodolojisinin kurulmasındaki merkezi etkisidir. Bu bakımdan, günümüzde iktisat bilimi 19. yüzyıl başlarındaki özelliklerini büyük ölçüde sürdürmektedir. Klâsik ekonomi politik ve neo-klâsik iktisat arasındaki farkın kaynağı, bilimsel metodolojileri değil, modellerinin içeriğidir.

7. Bölümde David Hume'un "Ticaret Dengesi Üzerine" adlı yazısında prototip bir iktisat modeli öne sürdüğünü belirtmiştik. Ayrıca burada Adam Smith'in iktisat biliminin araştırma alanının sınırlarını nasıl çizdiğini ve onun temel problemlerinden bazılarını nasıl ortaya koyduğunu gördük. *Ulusların Zenginliği*'nin ilk yüz sayfası esasen teorik inşaya ve açıklamaya ayrılmasına rağmen, bir bütün olarak kitap tarihsel, kurumsal ve betimsel materyallerle doludur. Bunun bir iktisat *teorisi* kitabı olduğunu sadece, kısmen böyle bir çalışma olduğunu ve içerdiği teorinin (oldukça etkili olsa da) tam bir teorik sistem oluşturmadığını da ekleyerek söyleyebiliriz.

Bu anlamda Adam Smith'in bir kurucu olarak görülmesi gerekir. Önemli ölçüde, iktisadî süreçlerin piyasa mekanizması aracılığıyla organizasyonuna odaklanan ilk kapsamlı modeli inşa etme onurunun Ricardo'ya tanınması gerekir. Bunun ardında kuşkusuz, bir ölçüde bu ufuk açıcı kitabın bir mimariden çok daha karmaşık bir çalışma olması vardır. Smith, *Ulusların Zenginliği*'ni yazarken 'merkantilist' çağın karmaşık iktisat politikaları ormanında doğrudan yer açmak gerektiğinin bilincindedir. Ricardo, *Ulusların Zenginliği*'nin teorik kısımlarına ilişkin eleştirel incelemesinde başlarda daha soyut meselelere odaklanmasına rağmen, Smith ve Ricardo arasındaki fark muhtemelen daha temeldir, zira Smith, diğer İskoç ahlâkçılar gibi, toplumsal sorunların salt tümdengelimsel analizlerine bir ölçüde şüpheyile bakar ve empirist felsefeyle uyumlu bir biçimde, iktisat teorisinin tarihsel ve çağdaş somut materyallerle ilişkilendirilmesi gerektiğini ısrarla vurgular. Hatta, tanınmış tarihçi Elie Halévy'nin belirttiği gibi, metodoloji konusunda Ricardo'nun gerçek ilham kaynağı Tweed nehrinin değil Manş denizinin ötesine –İskoçya'dan ziyade Fransa'ya– uzanır.⁴ Descartes'tan ziyade Hume veya Locke'a hayran olan Fransızlar soyut muhakemeyi ve sistem kurmayı kesinlikle İngilizlerden daha cazip bulmaktaydı. Ancak Ricardo'nun bilimsel ilham kaynağını belirlemek mümkün değildir: bu kaynak İskoçya mı, Paris mi, Amsterdam'daki bir Seferdim sinagogu mu, yoksa onun zihin yapısına özgü orijinal bir durum, yani genlerin, pratik bir borsacıyı Batı düşünce tarihinin en etkili soyut sosyal teorisyenlerinden biri hâline getiren bir deneyimler süzgeci sağlayacak biçimde tesadüfî bileşimi midir?

4 *The Growth of Philosophic Radicalism*, 1928, s. 272-3, 282.

Ekonomi Politğin ve Vergilendirmenin İlkeleri'nde karşımıza çıkan şey kesinlikle soyuttur. Ricardo az sayıda unsur ve ilişkiden oluşan basit bir model inşa eder ve ardından bu modeli bilimsel tümdengelimler aracılığıyla, vergilendirmelerin örneğin ücretler, kâr ve genel iktisadî büyüme üzerindeki etkileri, farklı vergi türlerinin temel sosyal sınıflar –toprak sahipleri, kapitalistler ve işçiler– arasındaki gelir dağılımı üzerindeki etkileri hakkında sonuçlara ulaşmak için kullanır. Ricardo'nun ulaştığı sonuçlar sezgisel olarak açık olsa da, bu sonuçlar değil, geliştirdiği soyut model muhtemelen daha az ilgi yaratacaktır. Bu sonuçların çoğu genel sezgilere aykırıydı, sağduyuya tersti ve kesinlikle çağdaş iktisat politikalarının etkileri konusundaki yaygın görüşlere ters düşmekteydi. Beklenmeyen ve bazen istenmeyen sonuçların çoğu zaman eylemlerden kaynaklandığının gösterilmesi iktisat teorisini Batı toplumsal düşüncesinin kalıcı ve önemli bir unsuru hâline getirdi. Bir eylemin etkisi kişinin niyetlerinin kontrolünde olmadığı için, iktisadî olgular arasındaki nedensel bağlantıların daha sofistike bir biçimde analiz edilmesi gerekir görüşüne Ricardo'ya göre merkezî önem tanınmalıdır. Ricardo'ya göre, etkin bir biçimde hareket etmek bilimsel, sağlam teorik temellerde hareket etmektir.

Bu metodoloji klâsik ekonomi politiğin, okulun önde gelen bütün temsilcilerinin benimsediği egemen bilimsel tutum hâline geldi. Birçok temel konuda Ricardo'ya katılmayan Nassau W. Senior, öte yandan güçlü bir iktisat biliminin esasen (Ricardo'nun "her insan durumunu en iyi kılmaya çalışır" önermesi gibi) az sayıda sezgisel temel aksiyomatik öncülden hareketle gerçekleştirilen mantıksal tümevarımlar içerdiği görüşünü benimser. John Stuart Mill "Ekonomi Politğin Tanımı Üzerine" (1836) adlı yazısında ekonomi politiği, uygulanabilir genel ilkeleri ortaya koymak için tümdengelimsel mantığın tekniklerini kullanan, özünde soyut bir bilim olarak tanımlar. Mill daha sonra *Mantık Sistemi*'nde (1843) bir genel bilim felsefesi olarak tümdengelimden ziyade büyük ölçüde tümevarımı tercih etse bile, sosyal bilimlerin uygun yönteminin tümdengelim olduğunu savunur. 19. yüzyıl ortalarında Mill'den sonraki en önemli iktisatçı olarak kabul edilen John Elliot Cairnes bu meseleyi *Ekonomi Politğin Karakteri ve Mantıksal Yöntemi*'nde (1856) kapsamlı olarak araştırır ve iktisadî olguları araştırmanın uygun yolunun Ricardo'nun metodolojisi olduğunu kuvvetle savunur. Cairnes'e göre, bütün gerçek bilimler soyut modeller inşa etmeyi amaçlar ve bunu yapabilmeleri basitçe fikrî olgunluklarının bir göstergesidir. Fakat bu görüş klâsik ekonomi politiğin genel bir özelliği değildir. İngiltere'de bu görüşe Richard Jones karşı çıktı ve bu itirazı büyük filozof William Whewell tarafından desteklendi. Avrupa'da yöntem problemi *Methodenstreit* olarak bilinen ve 19. yüzyılın son çeyreğinde önde gelen Alman ve Avusturyalı iktisatçılar arasında yer alan sert ve uzun süren bir tartışmanın konusuydu.

Haileybury College'da Malthus'un halefi olan Richard Jones, farklı yazılarında klâsik iktisadın temellerine saldırarak, onun iç-gözlemlere dayalı faydacı kabullerini, politik tavsiyelerini ve özellikle metodolojisini eleştirir. Jones'a göre, iktisat araştırmasının gerektirdiği şey, teorik modeller inşa edilmesi değil, iktisadî olguların tümevarımsal olarak incelenmesi olmalıdır. Daha sonraki 'tarihsel' ve 'kurumsal' iktisat okullarının öncüsü olsa da Jones'un çok az taraftarı vardı ve adı günümüzde iktisat disiplininin tarihinde çok az bilinir. Jones'un yakın kişisel dostu William Whewell dönemin düşünce hayatında çok daha önemli bir konuma sahipti. Whewell Cambridge Üniversitesi'ndeki önemli bilim adamlarından biriydi ve dilbilim, matematik, tarih, doğa bilimleri ve tarihi, bilim felsefesi gibi birçok alanda önemli katkıları vardı. Ayrıca görünüşe bakılırsa, Whewell Ricardo'nun modelinin yeterince bilimsel olmadığını göstermek için onu matematiksel bir dilde ifade etmeye çalışan üç makale yazdı. O, Jones'un iktisadî metodoloji konusundaki fikirlerini desteklese de, bu konudaki genel önermeleri büyük ölçüde muğlak olduğu için, İngiliz ekonomi politikliği Ricardo'nun başlattığı yoldan uzaklaştırmadı.

Ancak Almanya'da durum oldukça farklıydı. Alman üniversitelerinde iktisat öğretimi ve araştırmaları tarih bilimiyle yakından bağlantılıydı. 19. yüzyılın son 20-30 yılında ortaya çıkan bu iktisat okulu İngiltere'deki egemen teorik metodolojiyi tamamen reddetmekteydi. Bu okulun lideri Gustav Schmoller iktisat yapmanın en uygun yolunun kesinlikle tümevarımsal türden, teorik fikirlerin yardımı olmadan, ayrıntılı özel tarihsel araştırmalar olduğunu vurgulamaktaydı. İktisadın genel 'yasalar'ının, zamanı gelince, yeterli düzeyde olgusal araştırma gerçekleştirildikten sonra ortaya konulabileceğini düşünüyordu. Schmoller Almanya'nın akademik politikasında nüfuzlu bir kişilikti ve onun en parlak döneminde teorik metodolojiyi benimseyen bir iktisatçının Alman üniversitelerinde göreve atanması fiilen imkânsızdı. Bununla beraber, Schmoller'in otoritesinden uzak Viyana'da, İngiliz klâsik ekonomi politikliğinin içeriğini benimsememelerine rağmen, Ricardo'nun metodolojisini kuvvetle onaylayan bir iktisat okulu ortaya çıktı. Bu okulun önde gelen üyesi Carl Menger 1883'te yayınladığı *İktisat ve Sosyoloji'nin Problemleri* adıyla çevrilen kitabında Schmollercilere doğrudan saldırır. Netice, Avusturya-Alman cephesinde iktisat metodolojisi meselesini keskinleştiren ciddi ve uzun süren bir tartışmaydı ve o dönemde iktisat biliminin merkezi olarak görülen İngiltere'de de bu tartışma konusu yeniden canlandı.

Önde gelen akademisyen düşünürlerden biri olan, iktisat konusunda bir kitabı bulunan Henry Sidgwick 1885'te British Association'de sunduğu "Ekonomi Politikğin Kapsamı ve Yöntemi" başlıklı konuşmasında Alman tarihsel okulunu ve taraftarlarını klâsik iktisadın metodolojisi ve içeriğini yanlış anlamakla eleştirdi. Altı yıl sonra bir başka Cambridgeli filozof John Neville Key-

nes, bu konunun örnek ifadesi hâline gelen ve bu konumunu yıllarca koruyan *Ekonomi Politîğin Kapsamı ve Yöntemi* adlı kitabını yayınladı. Keynes'e göre, iktisadî olgular toplumsal hayatın diğer yönlerinden bağımsız olarak araştırılabilir, buluş amaçlı teorilerin inşasında hayalî postüllara izin verilebilir, iktisat biliminin hedefi, diğer bilimler gibi, genelgeçer nomolojik önermelere somutluk kazandıran teorik modeller geliştirmektir; ahlâkî önermeleri bilimsel önermelerden ayırmak mümkündür ve ayrılmaları gerekir. Keynes gerçekte Avusturyalıların bütün temel iddialarını kabul etmesine ve Almanlarınkileri reddetmesine rağmen, kitabında önceki yetmiş yıllık dönemde İngiliz iktisat biliminde hâkim olan metodolojik görüşleri tekrarlamaktaydı. Keynes'in kitabı, Lionel Robbins tümdengelimsel yöntem konusunda daha katı bir tutumu benimsediği *İktisat Biliminin Doğası ve Önemine İlişkin Bir Deneme* adlı çalışmasını 1932'de yayınlayana kadar üniversite öğrencilerinin okuma listesindeki yerini korudu.

ABD'de metodolojik savaş İngiltere'dekine göre daha az tek taraflıydı. Birçok Amerikalı öğrenci 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyıl başlarında sosyal bilimlerde lisansüstü çalışmalar yapmak için Almanya'ya gitti ve ülkelerine Alman tarihsel okulun etkileriyle dönmeleri beklenebilirdi. Bazıları gerçekte bu fikirlerle dolu olarak döndü ve Amerikan iktisat düşüncesi tarihinde 'kurumsal iktisat' okulunun ortaya çıkışında (sınırlı da olsa) göz ardı edilemeyecek bir rol oynadılar. Kurumsal iktisat uzunca bir dönem (yaklaşık 1950'lere kadar) belirli uygulamalı alt-alanlarda, sözgelimi işçi-işveren ilişkileri ve tarımsal iktisat alanında hâkim konumda olsa da, büyük üniversitelerdeki önde gelen Amerikalı iktisatçılar neo-klâsik iktisadın gelişiyile İngiltere ve Avusturya'dan gelen yeni iktisat teorisi akımına kapıldılar ve Almanya'dan getirdikleri entelektüel birikimleri ne olursa olsun, tarihsel okulun metodolojik mesajı uzun süre araştırmalarının yönlendirici bir ilkesi olarak kalmadı.

17. Bölümde göreceğimiz gibi, klâsik ekonomi politîğin büyük bir kısmı 19. yüzyılın son çeyreğinde iktisat teorisinde yaşanan 'devrim'le ortadan kaybolursa da, geride kalan şeylerden biri iktisadî olguların bilimsel olarak araştırılması- nın analitik modellerin kullanılmasını gerektirdiği inancıydı. Bu görüş başka hiçbir sosyal bilim dalında bu kadar derinlere kök salmamıştır. Bu konuyu terk etmeden önce dikkat çekilmesi gereken dört husus vardır: (1) J. S. Mill'in 'üretim yasaları' ve 'dağılım yasaları' ayrımı; (2) içgözlemlere dayalı bilgilere müracaat; (3) *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* kabulünün rolü ve (4) matematîğin kullanılması.

(1) John Stuart Mill'in *Ekonomi Politîğin İlkeleri* (1848) 19. yüzyılın ikinci yarısında iktisat eğitimi gören çoğu öğrencinin fiilen temel ders kitabıydı. Bu kitabın teorik yapısı, sadece oldukça sınırlı değişikliklerle, Ricardocuydu. An-

çak Mill önsözde kitabının diğer iktisat kitaplarından, teorik ilkeleri pratik problemlerle yakın bağlantı içinde sunmaya çalışması ve bunu yapmanın çoğu iktisatçının genelde ele almadığı daha kapsamlı toplumsal ve ahlâkî meseleleri incelemeyi gerektirdiğini kabul etmesi bakımından ayrıldığını iddia eder ve vurgular. Bu açıdan Mill'in kitabında Ricardo'nunkinden daha fazla tarihsel, betimsel veya kurumsal doğaya sahip materyal bulabiliriz. Sosyal bilimler felsefesi açısından, Mill'in kendi ekonomi politik anlayışından hareketle ortaya koyduğu en önemli önerme kategorik 'üretim yasaları' ve 'dağılım yasaları' ayırımıdır. Mill bu ayrımı şöyle ifade eder:

Zenginliğin Üretiminin yasaları ve koşulları fiziksel hakikatlerin karakterini taşır. Onlarda seçenekler veya keyfîlik yoktur. İnsanlığın ürettiği her şeyin belirli tarzlar içinde ve dış unsurların dayattığı koşullar altında ve onların bedensel ve zihinsel yapılarının içkin özellikleri temelinde üretilmesi gerekir. İnsanlar, hoşlanırlar hoşlanmasınlar, üretimleri önceki birikimlerinin miktarıyla sınırlı ve bu bağlamda, enerjileri, yetenekleri, kullandıkları makinelerinin mükemmelliğiyle ve birleşik emeğin avantajlarını akla uygun biçimde kullanmalarıyla orantılı olacaktır. İstesinler istemesinler, tarım süreçlerinde bazı yenilikler sağlanmadığı sürece emek gücünün aynı arazide iki katına çıkarılması besin üretimini iki katına çıkarmayacaktır... bu farklı konularda ortaya çıkabilen kanaatler veya istekleri şeylerin doğası kontrol etmez... Ne maddenin ne de zihnin nihai özelliklerini istediğimiz gibi değiştirebiliriz, aksine onları ilgili olduğumuz olayları ortaya çıkarmak için az veya çok başarılı bir biçimde kullanabiliriz.

Durum zenginliğin Dağılımında böyle değildir. O sadece bir toplumun kurumsal yapısı meselesidir. Nesneler bir kez üretildiklerinde insanlar onlarla istedikleri şeyleri yapabilirler. Onları istedikleri kişilerin tasarrufuna ve istedikleri koşullarda bırakabilirler... Bu yüzden, zenginliğin dağılımı toplumun yasaları ve geleneklerine tâbidir. Bu dağılımı belirleyen kurallar toplumun onları oluşturan yönetici kesiminin kanaatleri ve duygularıdır ve farklı çağlar ve ülkelerde oldukça farklıdır; insanlar belirli bir yönde seçim yaptıkları durumlarda bile zenginliğin dağılımı yine de daha farklı olabilir.⁵

Mill burada şunu iddia eder: zenginliğin üretimini düzenleyen yasalar dağılımını belirleyen yasalardan temelde farklıdır. Birinciler tıpkı yerçekimi veya ideal gazlar yasası gibi doğa yasaları, ikinciler hukuk veya âdetler tarafından belirlenen yasalardır; örneğin, mülk sahibinin ölümünden sonra mallarının kimlere miras kalacağı veya boşanma sonrası malların ve gelirin nasıl dağıtılacağıyla *ilişkili* yasalardır. Açıkçası bu iki kullanım biçiminde 'yasa' terimi aynı

anlama gelmez ve Mill basitçe buna işaret etmiş olsaydı amacına daha kolay ulaşacaktı. Ancak onun üretimin *sadece* doğa yasaları *tarafından*, dağılımın *sadece* kurumsal düzenlemeler *tarafından* düzenlendiğine katı vurgusu oldukça yanıltıcıdır. 8. Bölümde, ütöpik teorisyenlerin mükemmel toplumun iktisadi organizasyonundan nadiren söz ettiklerini görmüştük. Bunun bir nedeni, üretimi basitçe ahlâkî sorunlardan bağımsız bir mühendislik meselesi, tarımsal teknikler ve diğer doğa bilimlerinin uygulamalarıyla ilişkili olarak görmeleri, iki alanda da iktisada yer tanımama eğilimleridir. Mill'in kategorik ayrımına yoksulluğun tek gerçek kaynağının zenginlik ve gelirin adaletsiz dağılımı olduğunu ve siyasal güç sayesinde kolayca değiştirilebileceğini iddia etmek isteyen ütöpik ve diğer yazarlar sıkça müracaat etmişlerdir.

Mill sosyalizme yönelse de, mizacı ve inancı ütöpik değildi. Gerçekte onun ne *Ekonomi Politîğin İlkeleri*'nde ne de diğer yazılarından birinde yukarıdaki alıntıda ifade edilen kategorik ayrımına bağlı kaldığını görürüz. Pratikte Mill üretim ve dağılımın "doğal ve insan ürünü yasalar bileşimi" tarafından düzenlendiğini düşünür ve bu iktisadi süreçlerin karşılıklı bağımlı olduklarını, üretimin miktarı ve bileşiminin gelir ve servet dağılımından, gelir ve servet dağılımının üretimin miktarı ve yapısından etkilendiğini kabul eder. Bu görüş, bir sınır çizgisi oluşturmaktan ziyade, ana-akım iktisat teorisinde benimsenmiştir.

(2) 4. Bölümde Thomas Hobbes'un siyaset teorisini incelerken, onun insanlar birbirlerine büyük ölçüde benzedikleri için, kişinin kendi benliğini inceleyerek genelde insan doğası hakkında geçerli empirik bilgilere ulaşabileceğini öne sürdüğünü belirtmiştik. Gerçekte burada, içgözlemin –insanın istekleri, arzuları ve korkularının temel doğası hakkında– belirli türden empirik bilgilere ulaşmanın güvenilir bir yolu olduğu kastedilir. Bu görüş Hobbes'un düşüncesinin Smith ve Ricardo aracılığıyla İskoç ahlâkçılar tarafından benimsenen çok az unsurundan biriydi ve iktisat teorisinde temel bir unsur hâline geldi; günümüzde de temel bir unsur olmayı sürdürmektedir. Modern iktisat teorisine ilişkin bir kitabı incelediğimizde insanın rasyonel olarak ve doğrudan belirli arzuları ve tercihlerine uygun biçimde davrandığının varsayıldığını görebiliriz. İktisatçılar bu kabulleri ifade ederken uzman veya akademik psikologlar tarafından uygulanan psikolojiye değil, Hobbes gibi basit içgözleme başvururlar. Son yarım yüzyıldan fazla süredir birçok düşünür iktisat bilimini uygun bir psikolojik temelden yoksun olmakla eleştirmesine rağmen, şimdiye kadar hiç kimse sınırlı ve geçici bir ilgi dışında bu iki disiplini bir araya getirmeye çalışmadı.

O hâlde, içgözlem empirik bilgiyi elde etmenin geçerli bir aracıysa *birey* hakkında bu türden bilgiler sağlayabilir. Bu türden bilgiler insanların birbirlerine benzedikleri varsayımı altında genelleştirilebilir. Ancak içgözlemin uluslar, şirketler, işçi sınıfı, kapitalizm gibi karmaşık toplumsal şeyler hakkında doğ-

rudan bilgi sağlayabileceğini iddia etmek açıkça yanlış olacaktır. Klâsik iktisatta ‘metodolojik bireycilik’ ilkesinin benimsenmesinin –toplumsal olguların bireylerin eylemlerine indirgenmesinin– bir nedeni, içgözlemin kullanılması–nın iktisat bilimini bireysel düzeyle ilişkilendirmesidir. Modern ana-akım iktisadın metodolojik bireyciliği benimsemeyi sürdürmesinin nedeni büyük ölçüde bu yöntemle çalışan bu teorinin bazı temel olgusal önermeleri için içgözleme dayanmasıdır. Bu kesinlikle tüm hikâye değildir, zira metodolojik bireycilikle siyasal ve ahlâki bireycilik arasında açık bağlantılar vardır. ‘Oluşumsal özellikler’ teorisini, yani ‘uluslar’ veya ‘sınıflar’ gibi toplumsal bütünlerin bir anlamda kendilerini oluşturan bireylerin toplamlarından daha fazlası olduklarını kabul eden biri bile, herhangi bir ‘bütüncülük’ biçimi için metodolojik bireyciliği terk etme konusunda tedbirli olabilir, zira içgözlem, zorlu bir bilgiye ulaşma aracı olabilse de, başka yöntemlerden daha iyidir. Bütüncüler ‘devlet’, ‘kapitalizm’, ‘emperyalizm’ gibi şeylerin doğasının doğrudan, yakın bilgisine sahip olduklarını iddia ettiklerinde, her zaman yapmak istedikleri gibi içgözleme değil, oldukça farklı bir şeye, sezgiye başvurlar.

(3) “Diğer şeyler eşit (veya sabit) kalmak kaydıyla” anlamına gelen Latince *ceteris paribus* terimi, bilimde genellikle kullandığımız biçimiyle çoğu ‘yasa’nın koşullu önermeler olduklarına dikkat çekmek için kullanılır. Örneğin, bir fizikçi “*basınç sabitken* ısı arttığında bir gazın hacmi artacaktır” diyebilir. Veya daha genel bir düzeyde, “*diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla*, ısı arttığında bir gazın hacmi de artacaktır”, yani “ısı dışında hacmi etkileyebilecek hiçbir faktör değişmediğinde, ısı arttıkça hacim de artar” diyebilir. Bu ifade potansiyel olarak tehlikeli bir konuşma biçimidir, zira dikkatli olmadığımızda, basitçe “ısının artmadığı örnekler dışında, ısı arttığında gazın hacmi de artar!” deme ihtimalimiz vardır. Ancak bilim *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* önermesi gibi *sınırlı* yasalara ilişkin önermeler oluşturmadan ilerleyemez veya tersine, “Hacim büyük ihtimalle artacaktır” gibi muğlak ifadeler yerine “Belirli koşullar yerine geldiğinde hacim *artacaktır*” diyebildiğimizde bu tür önermeler bilimsel olarak oldukça uygun ve kullanışlıdır. Kuşkusuz, deney üst düzeyde empirik güvenilirliğe sahip *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* ilkesinin yerine gelme biçimidir. Modern istatistiksel yöntemler ‘deneysel olmayan’ bir araştırmada *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* durumlarını yaklaşık olarak mümkün kılmak için tasarlanır.

Bir teorinin, ister doğa bilimlerinde ister sosyal bilimlerde, *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* ilkesini kullanması gerekir. Aksi takdirde her teori, ne kadar küçük olursa olsun, evrendeki her şeyi göz önünde bulundurmak zorunda kalacaktır. Bu yüzden, klâsik ekonomi politik basitçe *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* teorileri inşa ettiği gerekçesiyle eleştirilemez. Bununla beraber, Ricardo ve diğer klâsik iktisatçılar bu konuda olmaları gerektiği kadar

açık değildir. Ricardo ulaştığı sonuçlardan bazen ‘eğilimler’, bazen kesin şeyler olarak söz eder. Uygun biçimde ifade edildiğinde, sonuçlar *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* durumlarında analitik olarak kesin olmalarına rağmen, gerçek dünyada ‘diğer şeyler’ sabit kalmadığı için *empirik açıdan muhtemel* olarak görülebilirler.

Diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla cümlecisiyle ilişkili temel problem, aşağıda gösterildiği gibi, bunun oldukça farklı dört şekilde kullanılabilmesidir: ilkin, formel olarak ve kesinlikle bir teoremin geçerli olduğu koşulları ifade etmek, örneğin bir sarkacın hareketlerine ilişkin bir teori inşa etmek amacıyla Newtoncu modelin kullanılabileceği koşulları tespit etmek için kullanılabilir. İkinci olarak, “Diğer faktörlerin, sabit olmasalar bile, etkileri çok düşük olduğu durumlarda pragmatik olarak sabitlermiş *gibi* davranabiliriz” benzeri bir şeyi daha kısa yoldan ifade etmek için kullanılabilir. Üçüncü olarak, diğer faktörlerin sabit *olduğunu* veya bir laboratuvar deneyinde olduğu gibi *sabitleştirildiğini* ifade etmek için kullanılabilir. Son olarak, *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* cümlecisi “Diğer faktörler sabit olmasa da, prosedürümüz, ilkin *geçici olarak* bu faktörlerin sabit olduklarını *varsayarak* basit bir model inşa etmek ve ardından giderek daha kompleks modeller inşa ederken diğer faktörleri sistematik olarak açıklamaya dâhil ederek bu kabulü gevşetmek olduğunu” daha kısa yoldan ifade etmek için kullanılabilir.

Kuşkusuz, *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla*nın kullanımı açık olmadığına bir teorik modelin ne olduğu konusunda ciddi bir karışıklık ortaya çıkacaktır. Ricardo ve diğer klâsik iktisatçılar bu metodolojik konuda açık değillerdi ve bu yöndeki eleştiriler karşısında çoğu kez görüşlerini değiştirdiler. İktisat tarihinde Ricardo’nun uzun vadeli tahminlerinden hiçbiri doğrulanmadı. Bu tespit, modelinin iç mantığı sağlam olsa bile, empirik açıdan önemli faktörleri *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla* ilkesine hapsettiği sürece fazla kullanışlı değildir anlamına gelir. Gerçek dünya farklı olsaydı bu teoremin geçerli *olacağını* öne sürmek problemi çözmez. Sosyal bilimlerde ‘pozitif’ ve ‘normatif’ daha fazla iç içe geçtiği için sosyal bilimciler bu gerçeği doğal bilimcilerden daha zor kabul ederler.

Bölüm 3D’de belirtildiği gibi, bir *pozitif* [bilimsel] *önerme* gerçek dünyaya bakılarak sınırlanırken, bir *normatif önerme* gerçek dünyayı sınamaya hizmet eder. Bir pozitif önerme gerçeğe uymadığında teoremin değiştirilmesi gerekirken, gerçeklik normatif bir önermeyle uyuşmadığında, bu aykırılık dünyayı değiştirmek için çalışmak gerektiği iddiasının temelini oluşturur. Pozitif ve normatif önermelerin kavramsal olarak birbirinden ayrılması gerekliliğini anlamak kolay olsa da, sosyal bilimlerde bunu başarmak zordur.

(4) Günümüzde herhangi bir temel iktisat ders kitabına göz atıldığında, sadece görsel inceleme için gerekli empirik bilgileri sunmak veya bir teoriyi

geometrik olarak göstermek için değil, aynı zamanda teorik analizleri gerçekleştirmek ve önermelerin empirik kanıtlarını ortaya koymak için kullanılan birçok diyagram gözümüze çarpar. İleri düzey ders kitaplarında grafikler nadir olsa da, matematik her yerde karşımıza çıkar. İktisat sosyal bilimlerin en matematikseli hâline, gerçekte çoğu doğa biliminden daha matematiksel hâle gelmiştir. Ricardo'nun iktisadî süreçlerin işleyişine ilişkin soyut argümanlar inşa etmesinden beri teorik modelleştirmenin iktisat biliminin merkezî bir özelliği hâline gelmesi eğilimi şaşırtıcı değildir. 18. yüzyılda sosyal teorisyenlerin doğa bilimlerinin başarılarına hayranlıklarını, Galileo ve Newton'u taklit etme arzularını hatırlarsak, matematiğin iktisat teorisinin tarihine erken dönemde girmesi beklenir. 18. yüzyılda İskoç ahlâkçılar matematiği bilimsel olmayı amaçlayan bütün araştırma alanlarında kullanmaya oldukça hevesliydiler. Buna rağmen gerçekte matematiksel teknikleri iktisat bilimine ve diğer sosyal bilimlere uygulamak için fazla çaba göstermediler. Matematik hakkında Smith muhtemelen ve Malthus kesinlikle oldukça bilgili olmasına rağmen, Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nde ve Malthus'un *Nüfusun İlkeleri Üzerine Bir İnceleme* (1798) ve daha sonra yayınladığı *Ekonomi Politikinin İlkeleri* (1820) adlı kitaplarında ne geometri ne de cebir vardı. Ricardo hiçbir matematik eğitimi görmemişti. *Ekonomi Politikinin ve Vergilendirmenin İlkeleri*'nde sayısal tabloları kapsamlı olarak kullansa da, bunlar esasen onun teorik düzeyde ortaya koyduğu teorik önermeleri betimlemeye hizmet etmekteydi.

19. yüzyıl başlarında analitik amaçlarla geometrik ve matematiksel teknikleri kullanmaya yönelik bazı girişimler olmasına rağmen (bunlar arasında en dikkate değer olanı Fransız Augustin Cournot'un *Matematiksel İlkeler Üzerine Tartışmalar ve Servet Teorisi* (1838) adlı kitabıdır), bu türden girişimler genel ilgi görmedi. 1870'lerde neo-klâsik iktisadın gelişimine kadar matematik ve geometri gerçekte yaygın olarak kullanılmadı. Alfred Marshall *İktisadın İlkeleri*'nde (1890) geometrinin kullanılmasına önemli katkılarda bulundu. Günümüzde tarihçiler Léon Walras'ın *Pür Ekonomi Politikinin Unsurları* (1874) adlı kitabını hem iktisat teorisinde hem de matematiğin kullanılmasında bir dönüm noktası olarak alsalar da, çok az iktisatçı bu yolu izlemiş ve matematik 20. yüzyıl ortalarına kadar yaygın olarak kullanılmamıştır.

Sosyal bilim felsefesi açısından önemli olsa bile, bu kitapta iktisatta (ve diğer sosyal bilim dallarında) matematiğin tarihini kapsamlı olarak incelemeyeceğim. Bu birkaç paragrafta amacım tarihseldir –burada, Ricardo'nun geliştirdiği analitik soyutlama metodolojisi 'matematiksel' bir doğaya sahip olsa da, ne onun ne de klâsik ekonomi politikteki izleyicilerinin matematiği açıkça kullandığına işaret etmek istiyorum. Marx esasen sayısal örnekleri Ricardo'ya benzer biçimde kullanmıştır. *Kapital*'de bir parça cebir olsa da, bunlar matematiksel analiz olarak betimlenemeyecek kadar basit düzeydedir. Büyük dostu ve

çalışma arkadaşı Friedrich Engels'in teşvikiyle diferansiyel hesaplar yapsa da, ne o ne Engels sosyal bilimsel yazılarında bu hesaplamaları etkin bir biçimde kullanmıştır.

Açıkçası, bir bilim modelleştirmeyi sadece araştırdığı dünyevî alan düzenliyse uygulayabilir. Araştırılan şey tamamen kaotikse hiçbir yasa, hatta gevşek bir genelleme bile oluşturulamaz. Dünyanın düzenli olduğu fikrinin nihaî hâli, onun *mükemmel uyum* içinde olduğu, yani insan müdahalesiyle normatif anlamda ilerlemesinin mümkün olmadığı düşüncesidir. Kökleri 17. yüzyılın metafiziğine uzanan bu görüş 19. yüzyılda *bırakınız yapsınlar* öğretisi sayesinde toplumsal alanda öne çıktı. Sonraki bölümün konusunu mükemmel uyum fikri oluşturacaktır.

Uyumlu Düzen Fikri

Sosyal bilimler felsefesini ele alırken bu noktaya kadar dikkatimizi esasen felsefenin epistemoloji olarak adlandırılan dalına, bilgi teorisine yoğunlaştırdık. Sosyal bilimlerin kökenlerini araştırırken, Kopernik'ten Newton'a kadar olan dönemde bilimsel yöntemin ilkelerini belirleyen ve erken dönem sosyal bilimcilerin taklit etmeye çalıştıkları fizik bilimlerinin etkisini vurguladık. Felsefenin bir diğer dalı olan metafiziğe sadece 8. Bölümde ütopyik toplumsal düşünceyi incelerken değindik. Bu bölümde, insanların toplumsal bütünlükler hâlinde organizasyonunun daha genel bir uyumlu doğa düzeninin tezahürü olduğu görüşünün temellerini daha tam olarak incelemek ve bu görüşün modern sosyal bilimlerin gelişimi üzerindeki etkisini değerlendirmek için konuyu daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Bu tartışmayı önceki bölümün konusu klâsik ekonomi politikten sonra ele almamızın nedeni, 19. yüzyıl toplumsal düşüncesindeki yaygın iddialardan birini ekonomi politik biliminin 'doğal uyumlu düzen' ilkesinin insanın diğer insanlarla iktisadî ilişkilerinde işlerlikte olduğunu kanıtladığı iddiasının oluşturmaktadır.

A. Uyumun Metafizikliği

Görünür çatışmalar, kargaşa ve belirli bir biçimden yoksun tesadüflere rağmen dünyanın uyumlu bir düzene sahip olduğu fikrinin klâsik çağdaki büyük Grek düşünörlere kadar giden uzun bir tarihsel geçmişı olsa da, burada dikkatimizi bu öğretinin 17. yüzyıldaki gelişimiyle sınırlandıracağız. Bu dönemde filozofların teolojik olmayan metafiziklere artan yoğun ilgisinin kaynağında büyük ölçüde bilimsel gelişmeler, özellikle fizik ve astronomideki ilerlemeler vardı. Bilim dünyanın doğası hakkındaki kökleşmiş kabulleri sorgulamakta, modern felsefenin başlangıcında spekülâtif düşüncede büyük bir atılımı teşvik etmekteydi. 17. yüzyılın metafizik literatürünü üreten doğrudan problem ilk kez açıkça René Descartes (1596-1650) tarafından formüle edilen empirizmle ilişkiliydi. Descartes'ın çalışmaları felsefede fiziksel olguların zihinsel olgularla ilişkisine odaklanan -'düalizm' problemi olarak bilinen- sonu gelmeyen bir tartışma başlattı. Descartes metafizikçileri monist birliği yeniden kurmaya yönelik yoğun çabalara iten ve günümüzde de varlığını sürdüren katı bir kategorik

'beden' ve 'zihin' ayrımı yaptı. Metafiziği anlamsız safsatalar olarak gören ve Kartezyen düalizmi çözmeye yönelik bu erken dönem girişimleri küçümseyen filozoflar bile bu düalizmin ortaya çıkardığı bazı problemleri tartışmak zorunda kaldılar.

Descartes tarafından ortaya konulan özel soru zihinsel ve fiziksel olgular arasındaki ilişkiyle bağlantılıdır. Zihinsel ve fiziksel olgular *kategorik olarak* farklılarsa, yaygın kanaatte savunulduğu gibi bunlar nasıl bir araya getirilebilir? Sözgelimi, bir yaprağın ağaçtan düştüğü gözlemlendiğinde iki ayrı oluşum vardır: fiziksel bir olgu olarak yaprağın düşmesi ve düşen bir yaprağın zihindeki algısı. Genel kanaat bize bu iki olayın bağlantılı olduğunu söyler, ancak gerçekte böyle midir? Böyleyse aralarında nasıl bir bağlantı vardır? Son 300 yıldır bu sorulara verilen farklı cevapları kısaca bile özetlememiz mümkün değildir, zira böyle bir girişim modern felsefenin büyük bir parçasını fiilen özetlemek olacaktır. Ne de filozofların bu konuda ulaştıkları sonucu ifade etmek mümkündür, zira Descartes'ın ortaya koyduğu düalizm problemiyle ilgili önerilen hiçbir çözüm yoğun eleştiriler karşısında sürdürülememiştir. Ünlü bir modern filozof 1982'de şöyle yazar: "Aynı olgunun hem zihinsel hem fiziksel özellikleri olduğunu söylemekle ne ima edildiğine ilişkin soru hâlâ yeterli bir cevap beklemektedir".¹ Amaçlarımız bakımından, burada basitçe cevabın "dünyanın tamamen uyumlu bir düzen olduğunu kanıtlamak mümkünse, bütün parçaları veya boyutlarının diğer parçaları veya boyutlarıyla uyumlu olduğunu, zihindeki bir algı ile dünyadaki bir olgu arasındaki uyumun sadece şeylerin genel düzeninin uyumlu doğasının somut bir örneği olduğunu" belirtmemiz yeterli olacaktır. Descartes'ın ortaya koyduğu probleme yönelik çözüm çabaları büyük ölçüde bilimsel devrim çağında metafizik felsefenin yolunu açtı. Tartışmamızı burada sadece Gottfried Wilhelm Leibniz'in (1646-1716) fikirleriyle sınırlan- dıracağız.

Mekanik buluşlardan, özellikle saatlerin icadından etkilenen 17. yüzyıl düşünürleri zihin ve beden problemini çoğu kez iki saatin senkronize çalışmasının ürettiği duruma benzer biçimde ele alma eğilimindeydi: bu saatlerden biri dışsal olguları diğeri zihinsel bilinci temsil eder. Örneğin iki sarkaçlı bir saati ele alalım ve bu sarkaçları eşanlı olarak hareket edecek biçimde birbirine bağladığımızı ve hareketlerinin birbirlerini karşılıklı olarak hareket etmeye zorladığını varsayalım. Bu varsayım zihin ve beden bağlantısı benzetmesiyle ilişkili, burada ayrıntılı olarak ele alamayacağımız birçok problem ortaya çıkarır. Bir başka yaklaşımda, her biri zamanı tam olarak gösterecek biçimde üretilmiş iki ayrı saat tasavvur edilir. Bu iki saat aynı anda kurulduğunda, birbirlerinden tamamen bağımsız olsalar da, sonsuza kadar senkronik olarak hareket edecek-

1 A. J. Ayer, *Philosophy in the Twentieth Century*, 1982: 190.

lerdir. Zihin-beden ilişkisini açıklamak için yetersiz olduğu ilk bakışta görülebilir, bu benzetme 17. yüzyıl metafiziğinde yaygındı.

Bu konuda fazla ilerlemeden önce, üç uyumlu senkron ihtimali sunan farklı bir metaforu ele almak faydalı olabilir. Bana göre, bu metafor kuşkusuz burada temel ilgi konumuzu oluşturan (ancak hâlihazırda bize araştırmak için herhangi bir zemin vadeder görünmeyen) toplumsal uyum problemine yönelmede daha etkili olacaktır. Bir orkestrada müzisyenlerin eylemlerinin 'uyum içinde' çalmak için nasıl senkronize edilebileceğini ele alabiliriz: (1) bu senkronizasyonlardan ilki yukarıdaki saat benzetmelerimizden ikincisine karşılık gelir. Müzisyenler bir müzik parçasını mükemmel bir biçimde çalacak tarzda eğitildiklerinde, parça gerekli bütün direktifleri içerdiğinde ve farklı enstrümanların işlevlerini karşılıklı uyumlu kılacak biçimde tasarlandığında, gereken tüm şey başlama işaretinin verilmesi olacak ve müzik senkronizasyon içindeki müzisyenler tarafından mükemmel bir biçimde icra edilecektir. Bu durum mükemmel ancak birbirlerinden bağımsız saatlerin işleyişine benzer. (2) Uyumlu bir orkestra performansı, ayrıca, bütün müzisyenlerin şefin direktiflerine uymasıyla sağlanabilir. Prensipten, şefin parçayı bilmesi yeterli olsa da, kuşkusuz üzerinde değişiklikler yapabilir ve hatta performans sırasında onu *yeniden* yaratabilir. Her müzisyen parçayı diğerlerinden bağımsız olarak çalsa da, farklı müzisyenlerin eylemleri senkronizasyon içinde olacaktır. Kuşkusuz, bu metaforun mantıklı olabilmesi için şefin oldukça ayrıntılı direktifler verdiğini ve müzisyenlerin bu direktiflere fiilen otomatik olarak uyduklarını varsaymamız gerekir. Bu analogi orkestra metaforunun toplumsal olgulara uygulanmasıyla ilişkisiz bir şey değildir. (3) Üçüncü analogide, müzisyenlerin her birinin diğerlerinin çıkardıkları sesleri dinleyerek aldıkları bilgiler sayesinde karşılıklı bağlantı içinde oldukları bir durum tasavvur edilir. Bu tür bir örnekte şefe gerek yoktur. Prensipten, bir müzik parçasına da gerek yoktur, zira bazı caz konserlerinde olduğu gibi, müzik kolektif bir olgu olarak icra edilirken oluşur. İnsanların faaliyetleri sırasında belirli bir düzenin nasıl sağlanabileceği problemine odaklanan sosyal teorinin tarihi bu üç orkestra analogisi temelinde yeniden yazılabilir: bazı düşünürler (1) önceden-yerleşik uyumu, (2) diğer bazıları belirli bir merkezden yönlendirilen uyumu ve (3) başkaları etkileşimsel uyumu vurgulamasına rağmen, metafiziğe daha az eğilimli olanlar, pragmatik bir biçimde, işbirliğine dayalı bir toplumsal organizasyonun sağlanabilmesi için bu üç unsurun karışık ve birleşik bir biçimde nasıl araçsal yöntemler olarak kullanılabileceğine odaklanmıştır.

1. Leibnizci uyum öğretisi

Leibniz, düşünce çizgisi metafizik bir "önceden belirlenmiş uyuma sahip dünya" (deyim gerçekte ona aittir) fikri tarafından yönlendirilen kişiler arasın-

daki en önemli isimlerinden biridir ve Bertrand Russell bu fikrin onun felsefeye en büyük katkısı olduğunu düşünür.² Leibniz sadece dünyanın uyumlu bir düzene sahip olduğunu iddia etmez, ayrıca bu iddiasını iki temel aksiyomdan hareketle ispatlamaya çalışır: (1) Tanrı'nın, dünyayı yaratan mükemmel bir varlığın mevcudiyeti ve (2) 'yeter neden' ilkesi, yani hiçbir şeyin nedensiz var olmadığı veya ortaya çıkmadığı ve daha önemlisi, hiçbir şeyin akıl olmadan var olmadığı veya ortaya çıkmadığı. Dünyanın özellikleri hiçbir şekilde tesadüfi değildir, zira Tanrı keyfi davranmaz (davranamaz?). Dünya olduğu hâlden farklı olamaz, zira yukarıdaki aksiyomlar esas alındığında, gerçekte var olan şeylerin alternatif biçimlerinin bulunma ihtimali mantıken çelişkilidir.

Leibniz'e göre, Tanrı dünyayı yeter neden ilkesine göre yaratırsa da, dünyayı sürekli yöneten bir varlık olarak davranmaz. Nitekim, orkestra benzetmelerimizden ikincisine dönersek, burada Tanrı doğadaki süregelen olayların doğrudan yönlendiricisi olarak yorumlanmaz. Ona göre, dünyanın temel kurucu unsurları 'monadlar' olarak adlandırdığı indirgenemez unsurlardır. *Monadlar* birbirlerinden tamamen bağımsız kendilikler olarak betimlenir. Birbirleriyle etkileşim kuramazlar; zira dünya orkestra analogilerimizden üçüncüsüne göre inşa edilmemiştir. Dünya uyumlu bir düzendir, zira Tanrı dünyayı, Leibniz'in ifadesiyle, "bir arada var olabilen", yani çelişki içinde olmadan bir arada bulunabilen *monad*lardan oluşacak biçimde tasarlamıştır. Bununla beraber, her *monad* bu kolektif girişim içindeki görevini diğer *monad*ları yönlendirmeden, etkilemeden ve onlardan etkilenmeden yerine getirir.

Leibniz'in metafizik anlayışı ilk orkestra analogimize veya iki mükemmel saat analogisine uygundur. Dünyadaki olayların uyumlu doğası şeylerin oluşumunda en baştan içkin olarak mevcuttur, bu nedenle 'önceden-yerleşik' bir uyumdur. Buna rağmen dünya nedensel bir düzene sahip değildir, zira genel 'neden' fikri *monad*ların birbirlerini etkileyebilmelerini gerektirecektir. Leibniz'e göre, yaygın nedensellik anlayışı bir yanılsamadır, her şeyin Tanrı tarafından önceden belirlendiği için bu şekilde olduğunu ve ortaya çıktığını kavrayamaz. Leibniz'in metafiziği tamamen önceden belirlenmiş bir sistem öngörür. Fakat dünya, her şey doğa yasaları tarafından nedensel bir düzen içinde yönlendirildiği için değil; ortaya çıkan her şey deyim yerindeyse önceden notalara kaydedildiği ve orkestradaki çalgıcılar görevlerini otomatik olarak icra ettikleri için deterministtir. Kendi metafiziğinin bu içerimi Leibniz'i büyük ölçüde rahatsız eder. Determinizmi tamamen kabul etmek istemez, ancak öte yandan özgür irade ve bireysel sorumluluğa yeterince yer açmaktan kaçınmak için büyük mücadele verir. Onun bu konudaki çabalarının gerçekte kendi metafizik teorisine sadece başka belirsizlikler getirdiği söylenebilir.

17. yüzyıl metafiziğinin sosyal bilim tarihi açısından özel önemdeki temel özellikleri (i) sürekli doluluk içinde bir varoluş olarak dünya fikri ve (ii) mevcut dünyanın olabilecek bütün muhtemel dünyaların ‘en iyisi’ olduğu öğretilisidir. Bu özelliklerden ilki Arthur O. Lovejoy’un *Büyük Varlık Zinciri* (1936) adlı ünlü kitabının konusunu oluşturur. ‘Sürekli doluluk’ fikrini ana hatlarıyla açıklarken ve aslında bölümün kalan kısmında büyük ölçüde bu kitaptan yararlanacağım.

Dünyanın sürekli doluluk içinde bir varoluş olduğu fikri, kısaca ifade edersek, tüm evrenin birbirlerinden ayrılmayacak kadar küçük varlıklarla dolu olduğu, bu yüzden bütünü sürekli bir “büyük varlık zinciri” oluşturduğu anlamına gelir. Günümüzde fizikteki “doğa boşluk kaldırmaz” özdeyişi gazlar ve sıvıların bir basınç eğimi sonucunda oluştukları gerçeğinin renkli bir biçimde ifadesinden daha fazla bir anlama gelmese de, bu modern söz 17. yüzyıldaki teolojik “Tanrı hiçbir boşluğa izin vermediği için dünyayı nesnelerle *doldurmuştur*” görüşünü yansıtır. *Natura non facit saltum* (doğada sıçramalara yer yoktur) özdeyişi de, benzer şekilde, günümüzde organik evrim sürecindeki zamansal değişimin sürekliliğini renkli bir biçimde ifade etmek için kullanılsa da, 17. yüzyılda statik bir “dünyanın birbirlerinden fark edilemeyecek kadar farklılaşmış şeylerin sürekliliği olduğu” görüşünü ifade etmekteydi. Bu düşünceye göre, örneğin yıldızlar arasında geniş boş alanlar veya Tanrı’nın yarattığı kendilikler (sözgelimi, bir taş ve ağaç) arasında somut ayrılıklar varmış gibi görünse de, bunlar sadece görünüşten ibarettir, çünkü tüm varlık zincirini göremeyiz. Ancak varlığın sürekli doluluğunu algılayamıyorsak bunun öyle olduğunu nasıl biliriz? Bunu mantıksal çıkarımla, Tanrı’nın mükemmel olduğu önermesinden hareketle bilebiliriz. 17. yüzyıl sonlarında ve daha ziyade 18. yüzyılda çoğu teolog Tanrı’nın özelliklerini doğanın algılanan özelliklerinden tümevarımla ortaya koymaya çalışsa da, Leibniz gibi metafizikçiler tam tersini öne sürmekteydi: doğanın ‘gerçek’ özellikleri tümdengelimle, yani Tanrı’nın ‘yadsınamaz’ özelliklerinden hareketle anlaşılabilir.

Bu düşünce çizgisi Hristiyan teolojide çok yaygın görünmesine rağmen, asıl kökleri Platon ve Aristoteles’e kadar uzanır. Platon (bir mit olarak sunmasına rağmen) Tanrı’nın dünyayı yarattığını, zira böyle yapmamasının kendi mükemmelliğiyle tutarsız olacağını öne sürer. Diğer şeyleri var kılmayı yadsımak hasettir ve haset Tanrı’nın bir özelliği değildir. (Bu teorinin yol açtığı ciddi problemleri burada görebiliriz: haset ve diğer eksiklikler Tanrı’nın yarattığı şeyleri karakterize ediyorsa, Tanrı kesinlikle kendisine ait olmayan bu özellikleri nasıl yaratmış olabilir?) Platon’a göre, Tanrı kesinlikle diğer varlıkları önceden yaratmak zorundaydı ve gerçekte dünyayı diğer *bütün mümkün varlıkları* yarattıktan sonra tam doluluk hâline getirdi. Burada örtük olarak yer alan ‘sürekli kademeli gelişme’ fikrine bir biyolog olarak türlerin –çok yakın formlar olma-

dan—belirli bir ardışıklık içinde düzen kazanmalarından etkilenen Aristoteles açıklık kazandırmıştır. Hatta hayvanlar ve bitkiler biçimindeki genel ayrımı her iki kategoriye de ait bazı canlı formlar –bitkimsi hayvanlar– bulunduğu için sürdüremeyiz. Aristoteles, virüslerin keşfinden çok önce, kendi doğanın sürekliliği anlayışını genişleterek, canlı ve cansız varoluş biçimleri arasında bile hiçbir kategorik ayrım yapılamayacağını öne sürdü. 17. yüzyılda mikroskobun keşfi o zamana kadar insanlar tarafından algılanamayan birçok canlı ve cansız varlık bulunduğunu ortaya çıkardı ve bu çağın metafizik “dünyanın sürekli doluluk olduğu” düşüncesine empirik destek sağladı. Ayrıca, Leibniz’in ve ondan bağımsız olarak Newton’un diferansiyel hesabı icadı, “sürekli doğanın sonsuz kademelenmeleri”nin nicel analizlerinin nasıl yapılabileceğini göstererek bu düşünceye güçlü bir destek sağladı: bu sadece daha önceden ayrı kategoriler içinde düzenlenmiş olgular için mümkün bir prosedüdü.

17. yüzyıldan itibaren ‘doluluk’ ve ‘süreklilik’ kavramları, özellikle ikincisi büyük ilgi gördü ve bu 17. yüzyıl metafiziğinden daha uzun süreli bir ilgiydi. Süreklilik fikri doğa bilimlerinde asıl etkisini, diferansiyel hesabın genel kullanımından ayrı olarak, biyolojide gösterdi. Leibniz gibi Darwin de doğada sıçramalara yer olmadığını belirtmekten hoşlanmaktaydı. Bazen, modern ekolojik romantizmde olduğu gibi, 17. yüzyıl metafiziğinin tüm bileşimleri, yani süreklilik, doluluk ve doğal uyum kavramları başka alanlarda da karşımıza çıkar. Bununla beraber, ‘süreklilik ilkesi’ bilimin bir alanında –fizikçilerin doğanın atom-altı düzeyde ayrı parçacıklardan oluştuğunu ve oldukça şaşırtıcı sıçramalar yapabildiklerini gösterdikleri kuantum mekaniğinde– büyük darbe yedi. Süreklilik kavramının sosyal bilimlerdeki etkisi çok daha büyük oldu. 17. yüzyılın bu kavramı, 19. yüzyılda Darwinizm’le bir araya gelerek, özellikle sosyal bilimlerde güçlü bir etkiye sahip oldu. Bu incelemeye geçmeden önce Alfred Marshall’ın modern iktisat teorisinin gelişimindeki en önemli etkiye sahip olan kitabı *İktisadın İlkeleri*’nin (1980) başlık sayfasında Leibniz’in ünlü özdeyişinin yer aldığını belirtmemiz gerekir: *natura non facit saltum*.

‘Sürekli doluluk’ kavramı daha fazlasını içerir: dünya sadece sonsuz sayıda varlıktan değil, aynı zamanda sonsuz sayıda varlık türünden oluşur. Sürekli doluluk, bir kavanozu boncuklarla doldurmaya benzer biçimde, evrenin özdeş nesnelerle dolmasıyla sağlanabilir. Fakat bu süreklilik özelliğine sahip olmaya-caktır, zira süreklilik farklılaşmayı gerektirir. Platon’a göre, Tanrı’nın yaratıcı gücü zorunlu olarak muhtemel bütün türlerden oluşan çoğul bir evrenle sonuçlanmıştır. Leibniz de görüşünü aynı çizgide ortaya koyar. Günümüzdeki “dünyanın oluşması için bütün türlere gerek vardır” sözü, alaycı bir anlama sahip olsa da, 17. yüzyıldaki ‘sürekli doluluğun oluşumu’ fikrinin tam bir betimlemesi olabilirdi. Sosyal bilimlerde buna en yakın ifade Herbert Spencer’in “evrimci gelişmeyi artan farklılaşma karakterize eder” öğretisidir: ona göre, “kozmetik bir

‘yasa’ olarak artan farklılıklar” diğer bütün ilerleyici değişme biçimleri kadar toplumsal evrimi de karakterize eder (Bkz. Bölüm 15 A4).

Bununla beraber, Leibniz’in bu konudaki görüşlerinde, varoluşun hem çoğul hem de birci yapıda anlaşılması bakımından, bir çelişki var görünmektedir. Leibniz’in bu çelişkiyi çözme girişimi onun metafiziğinin en muğlak özelliklerinden birini oluşturur: bu metafiziğe göre, dünya her biri diğerlerinden bağımsız olarak tek bütünü ‘yansıtan’ bir ‘monadlar’ çokluğundan oluşur. Filozofların Leibniz’in bu yansıma metaforunu daha açık bir biçimde ifade etme girişimleri şimdiye kadar başarılı olamamıştır ve ben de bunu yapmaya çalışmayacağım. 17. yüzyıldaki metafizikçiler, çoğu kez, varoluşun çoğul-tekli karakterini, basitçe, o dönemde klâsik bir söz hâline gelen özdeyişle ifade etmekle yetindiler: “Çokta Birlik, Birde Çokluk”. Bu oldukça muğlak söz Leibniz tarafından sıkça ifade edildi ve Alfred Marshall onu iktisat konusundaki ikinci temel kitabı *Sanayi ve Ticaret*’te (1923) bir özdeyiş olarak kullandı. Marshall’ın metafiziğe ilgisi oldukça sınırlıydı ve Leibniz’in felsefi kitaplarından herhangi birini kesinlikle okumadı. Ayrıca, Marshall bir sosyal bilimci olarak uyum fikrini kesinlikle benimsemese de, Leibniz’in gözde iki metafizik özdeyişinin onun yazılarında bu kadar önde yer alması ilginçtir. Muhtemelen bu, modern faydacı toplumsal düşüncenin Leibniz’in yaklaşımından bu dönemin bilimin yükselişine tanık olan metafizikçilerinin kabul etmek isteyeceklerinden daha fazla etkilendiği anlamına gelmektedir. Muhtemelen burada ayrıca Batı’daki gibi sürekli bir kültürde düşünsel evrimin doğasına ilişkin bir şey söylenmektedir: önemli fikirlerin ölümsüzlüğü. İmparatorluklar yükselir ve yıkılır, ülkeler büyür ve ortadan kalkar, yeni öğretilerin kurucuları çarpmıha gerilir ve yakılır, sapkın kitaplar imha edilir, ancak temel fikirler asla ölmez. Kültür onları, tıpkı varlığı için temel önemde besinleri sindiren bir organizma gibi, özümser ve bu unsurlar zaman içinde yeni biçimler kazanarak tekrar tekrar ortaya çıkarlar.

Bu bölümün asıl konusuyla daha ilişkili bir husus, Leibniz’in dünyanın fiziksel özellikler kadar içkin ahlâkî özelliklerle de dolu olduğu fikridir. Bu fikir bizzat klâsik “kötülüğün statüsü problemi”yle ilişkilidir. Erken Hıristiyan çağda Hıristiyanlık öncesi kaynaklardan beslenen bir düşünce akımı olan Maniheizm öğretiyeye göre dünya iyi ve kötü güçler arasında bir savaş alanıdır ve bu savaşın nihai sonucu belirsizdir. Gençliğinde bu öğretiyeyi benimseyen St. Augustine Hıristiyanlığa geçince onu reddeder. Kötülüklerin varlığının bir açıklaması olarak bu öğreti güçlü bir cazibeye sahip olmasına ve Hıristiyan teolojiden asla tamamen atılamamasına rağmen Tanrı’nın hem her şeye kâdir hem de iyi olduğu görüşüyle açıkça tutarsızdır.

Leibniz’in bu probleme bulduğu çözüm, kötülüğün mevcudiyetinin bir doluluk olan dünyanın zorunlu bir özelliğini oluşturduğudur. Kötülük vardır ve

doluluğun tamamlanması için kesinlikle *var olması gerekir*. Leibniz'in 'yeter neden ilkesi'ni hatırlayın: hiçbir şey nedensiz var olmaz ve olamaz; kötülüğün varlığının nedeni, o olmadığında dolulukta boşluk olacağıdır. Ayrıca onun "önceden belirlenmiş uyum" öğretisini hatırlayalım. Bu uyum kötülüğün var olmasıyla nasıl uzlaştırılabilir? Leibniz'in cevabı Tanrı'nın, bir arada var olabilen unsurlardan oluşan yaratabileceği bütün dünyalar arasından, içinde kötülüğü barındırmasına rağmen, kendi iyiliğinin bir tezahürü olarak bu en iyi dünyayı yarattığıdır. Lovejoy'un aktardığı bir pasajda Leibniz şöyle yazar:

Bir kişinin Ütopya hakkında romanslar yazması gibi, bir birey de günahın ve acının olmadığı bir dünya tasavvur edebilir... ancak bu dünyalar bizimkinden daha aşağı olacaktır. Bunu ayrıntılı olarak gösteremem; bunu, benim yaptığım gibi *fülen* çikarsamalıyız, zira bu dünya, mevcut haliyle, Tanrı'nın seçtiği dünyadır...³

Bu argümanda belirli bir döngüsellik vardır. Tanrı en iyi mümkün dünyayı kendisi iyi olduğu için seçmiştir ve bunun Tanrı tarafından seçildiği için en iyi dünya olduğunu biliriz. 'İyi' sözcüğü bağımsız bir anlama sahipse, onu 'muhtemel en iyi'yle aynı anlamda alamayız. Leibniz olsa olsa sadece kötülüğün zorunlu olduğunu göstermiştir. Ancak bu bile ciddi bir probleme yol açar: kötülük dünyanın zorunlu bir kurucu unsuruysa, (Leibniz'in düşündüğü gibi) kişinin kötü eylemlerinden dolayı ahlâken sorumlu olduğu söylenemez.

Bu dünyanın mümkün olan en iyisi olduğu fikrinin Leibniz'den önce sayısız savunucusu olsa da, bu görüş 17. yüzyıldan itibaren onunla özdeşleştirilmiştir. Zekânın yanlış kullanılmasının abidevi bir örneği olan ve Israel Zangwill tarafından "en büyük ahmaklık" olarak adlandırılan bu yaklaşım eşsizdir. 18. yüzyılda Voltaire bu görüş temelinde klâsik vodvil *Candide*'i yazdı; bu kitapta Leibniz karşımıza başına gelen bitmek bilmeyen ciddi felâketlere rağmen kahramanını bunun muhtemel dünyaların en iyisi olduğunu söyleyerek teselli etmeye çalışan Dr. Pangloss olarak çıkar. Bu öğretinin kara komedi potansiyeli görünüşe bakılırsa tükenmeyecektir. Yakınlarda İtalyan okuyucular Leonardo Sciascia'nın komünizm karşıtı romanı *Candido*'dan ve Amerikalı tiyatroseverler Leonard Bernstein'in müzikal *Candide*'inden büyük zevk almaktadır. Tanrı'nın insana yapabileceği şeyleri meşrulaştırmak tehlikeli olabilir.

2. Uyum ve evrim

8. Bölümde ilerleme ve mükemmellik fikirleri arasındaki antiteze odaklanmıştık. Ütopik toplumsal düşünce üzerine incelememizin gösterdiği gibi, mükemmel toplumsal düzen senaryoları basitçe ilerleme fikrinin daha hayali ve daha az sınırlı türleri olmayıp, kategorik olarak farklı bir düşünce alanına

3 The Great Chain of Being: 225.

aitlerdir. Bu bölümde şimdiye kadar incelediğimiz fikirler, daha kozmik kapsamda olsalar bile, ütöpik kategoriye aitlerdir. İlerleme ve mükemmellik fikri arasındaki temel çatışma 18. yüzyılda, Batı düşüncesi tarihsel bir insan ve toplum anlayışına yöneldiğinde ve ilerleme fikri sosyal teoride ve toplum felsefesinde hâkim konuma geldiğinde belirginlik kazanmıştır. Ütöpik literatürde mükemmel toplumu (Prester John'un krallığında olduğu gibi) belirli bir yerde konumlandırmaktan belirli bir zamanda konumlandırmaya geçiş uyum metafiziğinde zamansal bir metafora geçişle paralellik sergiler. Aynı çağda ve ilişkili bir biçimde, hem ütöpik toplumsal düşünce hem de metafizik, Tanrı'nın mükemmelliğine daha az, doğa yasalarının mükemmelliğine daha fazla vurguyla, daha lâik hâle geldi. Metafiziğin zamansal boyut kazanması ve lâikleştirilmesi üzerine bir değerlendirme olmadan bu kısımda ele aldığımız makro evren teorileri ile B kısmında inceleyeceğimiz daha sıradan konular arasındaki bağlantıyı kavrayabilmek zordur.

17. yüzyıl metafiziği ile ilerleme fikri arasındaki mantıksal uyumsuzluk biraz düşünmeyle kolayca görülebilir. Varoluşun mükemmelliği fikrinin kaynağının 'önceden belirlenmiş uyum' fikri olduğunu hatırlayalım. Yeniden orkestra benzetmesine dönersek, mükemmellik müzik parçasının bir özelliğidir. Buradan hareketle, zorunlu olarak, müzisyenlerin yapacakları herhangi bir yeniliğin parçanın uyumunu bozacağı sonucuna ulaşmamız gerekir. 17. yüzyıl metafiziğinin mantığında gerileme kadar ilerlemeye de karşı çıkılır: dünya günümüzde öncekinden daha kötüyse, artık açıkçası mükemmel değildir; aksine, öncekinden daha iyiye, bu durum dünyanın eskiden mükemmel olmadığı anlamına gelir. Mükemmellik kavramı katı statığın alanına aittir ve mükemmellik herhangi bir değişim türüyle uyumsuzdur.

Bu 'atomsal dünya' fikrinin büyük varlık zinciri fikrine en sıkı inananlar tarafından bile benimsendiğine inanmak oldukça zordur. Bizzat Leibniz ilerleme imkânına ve sonsuz ilerleme ihtimaline bu tür bir açık inancı ifade eder ve Robert Nisbet *İlerleme Fikrinin Tarihi*'nde modern Batı düşüncesinin bu özelliğinin gelişiminde Leibniz'e önemli bir yer tanır (1980: 157 ve devamı). Ancak bir statik dünya fikri benimsensin benimsenmesin, 17. yüzyıl sonlarında ve kesinlikle Batı aklının evrimci çağına girdiği 18. yüzyılda 'büyük varlık zinciri' kavramının yerini 'ilerleme' kavramı aldı.

Bu düşünce değişikliği burada tartıştığımız metafiziğe son verse de, onu oluşturan unsurlar varlığını sürdürdü. Bu unsurların çoğu yeni evrimci varoluş modelinde kendine güvenli bir yer buldu. Artık doluluk kavramı daha az öne çıkarken, süreklilik kavramı statik varlık zinciri modeline göre çok daha az belirgindi. Uyum fikri ayrıca evrimciliğe yöneldi ve bu fikrin içerdiği ahlâkî yargılar ilerlemeyle ilişkili terimler içinde yeniden biçimlendirildi.

Alexander Pope, *İnsan Üzerine Deneme*'de, gözlediğimiz bütün kötülüklerin gerçekte Tanrı'nın dünyanın evrim plânında cisimleşen 'evrensel iyiliğin' bir parçası olduklarını ilân eder. Malthus besin arzı konusunda nüfus baskısının, Tanrı'nın karşısına zorluklar çıkararak insanın ahlâkî karakterini daha da geliştirmesini sağlama plânı olduğunu öne sürerek *Nüfus Üzerine İnceleme*'de ulaştığı karamsar sonuçları yumuşatır. Benzer bir görüş Immanuel Kant'ın *Kozmopolit Bir Bakış Açısından Evrensel Tarih Fikri* adlı kitabında yer alır: bilge Yaratıcı insanı bencillik, haset ve toplumsal çatışmalar doğuran diğer 'sosyal olmayan' niteliklerle donatmıştır, aksi takdirde insan huzur ve tevekkül içinde sade bir hayat sürdürecekti, bu eğilim 'rasyonel kapasitelerini' geliştirmesini teşvik etmeyecektir. 20. yüzyılda benzer temel bir fikir A. J. Toynbee'nin on ciltlik *Bir Tarih Araştırması* (1934-1954) adlı kitabının ana fikrini oluşturur: insanın kültürel evrimi "zorluklar ve bunlar karşısında sergilenen tepkilerin" ürünüdür.

Uyum metafiziğinin ilerleme fikri ve değişen insan doğası anlayışlarında karşılaştığımız türden içerimlerini araştırmak kitabımızın kapsamını aşmaktır. Bu metafiziğin toplumsal düşünce veya daha dar anlamda sosyal bilimlerdeki tüm etkilerini araştırmayacağız. Toplumsal uyumculuk konusundaki incelememizi, "toplumsal düzenin bir parçası olan iktisadî sistem, her yönüyle, Leibniz'in 'önceden belirlenmiş uyum' kavramına benzer yasalar tarafından düzenlenir" fikrinin gelişimiyle sınırlandıracağız.

B. Bırakınız Yapsınlar İdeolojisi

Dünyanın uyumlu bir düzen olduğu fikri, zorunlu olarak, onun her parçasının uyumlu bir düzen olarak düşünüldüğü anlamına gelmez. Neticede, bir 'metafizik uyumcu'nun mutlaka dünyanın sadece belirli bir yanının veya kısmının uyumlu olduğunu iddia etmesi gerekmez. Yine de uyumcu yaklaşımı benimseyen biri, büyük ölçüde, dünyanın özellikle önemli olarak gördüğü parçasını kendi içinde uyumlu olarak alma eğilimindedir. Bu kısımda bir toplumun iktisadî organizasyonunun uyumlu doğal düzen olarak görülebileceği fikrini ele alacağız.

18. yüzyılın ikinci yarısında ve 19. yüzyılda sanayi ve ticaretin önemi artarken piyasa sisteminin özelliklerine ilgi arttı. Arkeologların kökenlerini toplumsal hayatın ilk dönemlerine kadar götürdükleri uzmanlaşma ve ticaret 18. yüzyılda olağandışı bir hızla gelişmeye başladı. Bu gelişmelerin yanı sıra, doğa bilimlerinin daha önce vurguladığımız büyük prestiji piyasa sistemi hakkında benzer bilimsel teoriler inşa etme girişimlerine yol açtı. 17. yüzyıl metafiziğinin Avrupa düşüncesinin bütün alanlarındaki büyük etkisi göz önünde bulundurulursa, 'içkin uyum' fikrinin iktisadî organizasyonun yapısı ve mekanizmaları

üzerine tartışmalarda yer almaması kesinlikle şaşırtıcı olacaktır. Önceki bölümde klâsik ekonomi politiği ana hatlarıyla ortaya koyarken bu konuyla hiç ilgilenmedik ve sonraki bölümde iktisat teorisinin oldukça farklı bir felsefi bakış açısının, faydacılığın hâkimiyetinde olduğunu öne sürüyorum; fakat bu durum uyumcu bakış açısının iktisatta kendini hiçbir şekilde göstermediği anlamına gelmez. Gerçekte, birçok tarihçiye göre 19. yüzyıl iktisat bilimi özünde uyumcudur, ilham kaynağı piyasa ekonomisinin kendi otomatik işleyişine bırakıldığında muhtemel bütün dünyaların en iyisini yaratacağı görüşüdür. Bu yaklaşıma göre, Adam Smith'in 'görünmez el' kavramı Leibniz'in –bağımsız kendiliklerin etkinliklerinin yönetici bir otoritenin görünür ve somut elini gerektirmeden düzenlendiği– “önceden belirlenmiş uyum” öğretisinin bir yansımasıdır. Bu aslında *bırakınız yapsınlar* öğretisi veya onun uç bir yorumudur. Katı bir *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin klâsik ekonomi politiğin derinlerine kök saldığı ve ayrıca, 19. yüzyılda devletin somut iktisat politikasını hâkimiyeti altına aldığı fikri modern tarihsel araştırmanın büyük değişim geçirdiği bir çağın imgesi olsa da, yaygın bir kanaat olarak varlığını hâlen kuvvetle sürdürmektedir.

Bu konuyu araştırırken terminolojiyle ilgili bazı ön açıklamalara gerek vardır. Bazı 19. yüzyıl yazarları *bırakınız yapsınlar* terimini, Leibnizci anlamındaki benzer biçimde, bir doğal uyumlu düzen olarak dünya algısına veya en azından onun piyasa sistemini içeren parçasına işaret etmek için kullanırken, bazıları piyasa sisteminin koordinasyonla ilişkili işlevleri –mutlaka mükemmel biçimde olmasa da– kendiliğinden yerine getirebileceğini veya devletin baskıcı ve zorlayıcı gücü ya da yerleşik gelenekler gibi koordine edici kapsamlı yardımcı araçlar olmadan işleyebileceğini kastetmekteydi. Bu terimi kullanan başkalarına göre, devlet gücünün kullanılmasını ele alırken esasen, piyasanın kendi hâline bırakılması gerektiğini öne sürenlerden ziyade, kişisel girişimlerin sınırlandırılmasını önerenlere odaklanılması gerekir. *Bırakınız yapsınlar* terimi bazen bu tür görüşlerin bir nitelemesi olarak kullanılsa da, burada bir ideoloji olarak *bırakınız yapsınlar* ilkesinin rolünü araştırırken piyasa sisteminin bu tür ılımlı ve muğlâk savunuları üzerinde durmayacağız. Daha güçlü ve daha öğretisel bir iddianın sunduğu kanıtları araştıracağız: piyasa sistemi, insan yaşamına ve mülkiyete yönelik suçların önlenmesi veya sivil alanda özel sözleşmelere uyulması dışında, devletten fazla yardım görmeden mükemmel bir iktisadî organizasyon mekanizması sağlayabilir.

Bırakınız yapsınlar ideolojisini desteklediklerini söyleyebileceğimiz kişilerin çoğunun görüşlerini doğru olarak yansıtabilmek için önceki cümlelerin sonunda yapılan nitelemeye gerek vardır. Bu ideolojiyi savunanların çok azı uyumlu bir toplumsal düzenin devleti tamamen işlevsiz kılabileceğini iddia etse de, bu ideolojiye ilişkin araştırmamıza başlamadan önce böyle bir *radikal bırakınız yapsınlar* öğretisinin 19. yüzyıl siyaset felsefesinde önemli bir yer işgal ettiğini

belirtmemiz gerekir. Bu ‘anarşist’ teoridir ve 4. Bölümde ele aldığımız Thomas Hobbes’un siyaset felsefesinin karşı kutbudur. Anarşizme göre devletin sınırsız güç kullanması gerekmez, ayrıca bir devlete sahip olmak kesinlikle gerekli değildir. 19. yüzyıl ortalarında anarşist felsefe Pierre Proudhon ve Mikhail Bakunin’in yazıları ve siyasal faaliyetleri sayesinde sosyalist teoriyle ilişkili hâle gelse de, bu, günümüzdeki gibi, siyasal iktidarın ve ekonominin kapsamlı olarak devletin kontrolünde olmasının savunulmasından önceki ‘sosyalizm’di.

Anarşist teori açık bir biçimde ilk kez William Godwin tarafından *Siyasal Adalet Üzerine İnceleme*’de (1793) ve diğer birçok yazısında formüle edildi. Godwin’in damadı ve dönemin en önemli romantiklerinden Percy Bysshe Shelley onun görüşlerini şiirlerinde, en belirgin biçimde uzun lirik dramı *Zincirlerinden Kurtulmuş Prometheus*’ta (1820) ifade etti. Godwin’in merkezi fikri, bireysel özgürlüğe müdahalenin hem gereksiz hem de haksız olduğu, insanlar bireyselliklerini hiçbir kısıtlama olmadan uygulayabildiklerinde mükemmel uyumlu bir düzenin ortaya çıkacağıydı. Godwin’e göre, devletin insanların birbirlerine âdil davranmalarını sağlamak için gerekli olduğu iddiası saçmadır, zira bizzat devlet en büyük adaletsizlik kaynağıdır. Godwin’in ifadesiyle:

İnsanlığın her aydın dostunun... siyasal yönetimin, insanlığın kötülüklerinin tek daimi nedeni olmuş ve... özünde farklı türden kötülükler içeren bu vahşi makinenin yıkılmasından büyük zevk duyması gerekir ve devlet kesinlikle ortadan kaldırılmadan bu kötülükler yok edilemez!⁴

Godwin bu pasajda devleti “insanlığın kötülüklerinin tek sürekli kaynağı” olarak ilân etse de, ayrıca ‘daimi’ olmayan başka kötülükler bulunduğunu düşünür. Gerçekte, Godwin tiyatro ve orkestra gibi, insanların diğer insanlara ayak uydurmalarını gerektiren kollektif etkinlik türlerinden hoşlanmaz, onları “saçma olmakla ve zararlı bir işbirliği içermekle” eleştirir. Godwin’in mükemmel toplumsal düzeni kesinlikle ‘sosyal’ olarak betimlenemez. Onun aşırı bireyselliliği bizi Leibniz’in tamamen bağımsız ‘monad’lardan meydana gelen, önceden belirlenmiş bir uyumlu düzen olarak dünya fikrine ve 19. yüzyıl romantizmindeki ve günümüzde Ayn Rand gibi yazarlardaki bireyselci unsura götürür.

Anarşizm, sosyal bilim tarihinde değilse bile, modern toplumsal düşünceler tarihinde önemlidir. Godwin, diğer ütopyiklerin aksine, toplumsal olgular hakkında basit sezgisel iddiaların çok daha ötesine geçen teoriler veya modeller inşa etmeye çalışmaz. İktisat konusunda söylediği tek şey, bir sınırsız bireysellik rejiminde ekonominin çok daha iyi işleyeceğidir, ancak bu tür bir toplumda iktisadî sistemin nasıl işleyeceği konusunda herhangi bir şey söylemez. Bu

bölümün kalan kısmında, en aşırı biçiminde bir anarşizm türü olarak kalsa da, özellikle toplumsal düzenin iktisadî yönüne ve bireylerin bağımsız faaliyetlerini koordine eden otomatik bir mekanizma olarak piyasa sistemine odaklanan *bırakınız yapsınlar* öğretisini ele alacağız. İlgi odağımızı bu öğretinin metafizik bir doğal uyum anlayışını hangi ölçüde yansıttığıyla ve sistematik iktisat teorisinin gelişmesiyle bağlantısıyla ilişkili sorular oluşturacaktır.

1. Klâsîk İktisatçılardan Öncesi

5. Bölümde belirttiğimiz gibi, ilk sistematik iktisat modeli 18. yüzyılın üçüncü çeyreğinde Fizyokratlar tarafından inşa edildi. İktisadî düşünce tarihinde François Quesnay ve taraftarlarının geliştirdikleri iktisadî sistemin kaynağı çoğu kez katı bir *bırakınız yapsınlar* öğretisi olarak sunulsa da, göreceğimiz gibi, böyle bir yorum temelsizdir ve *laissez-faire* doktrininin Fizyokratlara atfedilmesinin sebebinin, kısmen, doktrinin İngilizce bir isminin olmayıp Fransızca bir adla tanımlanması olduğu düşünülebilir. Benzer şekilde başlarda Smithçilik (*Smithianismus*), daha sonra Manchestercılık (*Manchestertum*) olarak nitelendirilen bu öğreti için Almancada özel bir kelimenin olmaması, Almanya’da bu öğretinin bir İngiliz öğretisi olarak görülmesini açıklayabilir.

İlişkili *laissez-faire*, *laissez-nous faire* ve *laissez-passer* gibi Fransızca deyimlerin kökeni aslında Fizyokratlar olmayıp, bunlar yaklaşık bir asır önce ortaya çıkmış görünmektedir. Bu deyimlerden ikincisi olan “bizi kendi hâlimize bırakın” sözü, yaklaşık 1680’lerde (XIV. Louis’in ekonomi başkanışmanı) Colbert’in devletin sanayiye nasıl yardımcı olabileceği konusundaki endişeli sorularına, LeGendre adlı bir tüccarın verdiği anlamlı cevaptır. 18. yüzyılın ilk yarısında Marki d’Argenson ve Vincent de Gournay bu terimlerin birini veya diğerini yazılarında oldukça serbest bir biçimde kullandı. Teorileri iktisat tarihçisi açısından daha ilginç olan Sieur de Boisguillebert (1646-1714) *bırakınız yapsınlar* terimini tam anlamıyla doğal uyum ideolojisi olduğunu çağrıştıracak biçimde kullanır.

Daha sonraki yorumcuların Fizyokrasiyi uyumcu öğretilerin kaynağı olarak görmesinin nedeni, kuşkusuz büyük ölçüde, görüşlerini (Mercier de la Rivière’nin kitabının başlığı) *Siyasal Toplumların Doğal ve Temel Düzeni*’nde⁵ olduğu gibi metafizik terimlerle ifade etme eğilimleriydi. Fakat bu gerçekte Fizyokratların görüşlerinin yüzeysel bir yorumudur. Fizyokrat okulun en sıkı taraftarı Ronald Meek, tarımı ekonomideki tek ‘net hâsıla’ kaynağı olarak görmelerinin nedeninin, gerçekte, devlet müdahalesini olumlu açıdan tarımsal ürünlere talebi artıracak ve çiftçiliğe yatırımı teşvik edecek, olumsuz açıdan bu dönemde sanayi üzerindeki birçok sınırlama ve müdahalenin kaldırılması-

5 *Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques.*

nı sağlayacak bir temel olarak kullanmaları olduğunu belirtir.⁶ Colbert'in bu dönemde hâlen gözde olan iktisat politikası hükümetin sanayi ve ticaret lehine müdahalesini sağlamak için kullanılmıştır, Fizyokratlar ise devlet müdahalesini başka tarafa yönlendirmeye çalışıyorlardı. Fizyokratların *birakınız yapsınlar* deyimini kullanırken kasteder gördükleri şey, kralın, ülkenin iktisadî büyümesini sağlamada yeterince akıllıca ve enerjik hareket etmek istiyorsa, gücünü doğa yasalarına uygun biçimde kullanmak zorunda olduğuydu. Bu bir müdahale karşıtı ideoloji değil, oldukça farklı bir müdahale anlayışıdır: kral ekonomiyi başarılı bir biçimde yönlendirmek istiyorsa iktisadî davranışı düzenleyen yasaları bilmesi ve göz önünde bulundurması gerekir.

Fizyokratik müdahalecilik tarımla sınırlı değildi. Fizyokratlar devletin yoksullara ve eğitime destek olmasını savunuyor ve diğer aktif politikalara yönelmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Hatta bazı çağdaşları onları aşırı korumacılıkla suçlamaktaydı. Fizyokratlar 19. yüzyılda *birakınız yapsınlar* dogmasının temel amacı hâline gelen ticaret ve alışveriş özgürlüğü konusunda sadece tarımsal ürünlerin ülke içindeki ticaretinin ve ülke dışına ihracatının serbest bırakılmasını savunuyorlardı. Fizyokratlar ithalatın önemli bir özel düzenleme gerektirdiğini, zira onun 'net hâsıla'ya hiçbir katkıda bulunmadığını ve ayrıca devlet politikalarının arzu edilebilir hedefi olarak görülen ulusal kendine yeterliliğin sağlanmasına zarar vereceğini düşünüyorlardı.

İngiltere'de 19. yüzyıla kadar entellektüel düzeyde Fizyokratik iktisadî sisteme benzer hiçbir düşünce sistemi ortaya çıkmadı. Birkaç istisna dışında, 'merkantilist' dönemin yazılarında iktisadî süreçlerde uyumun bireysel çıkarların doğal etkileşimiyle gerçekleşmeyeceği, aksine bilge yönetim tarafından yaratılmasının mümkün olabileceği düşünülüyordu. Bu açıdan, devlet müdahalesinin zorunluluğu fikri örneğin 18. yüzyıl başlarında George Berkeley ve Bernard Mandeville'in iktisadî yazılarında ve daha sonra –Adam Smith *Ulusların Zenginliği*'ni yazmasaydı *Ekonomi Politikasının İlkelerine İlişkin Bir Araştırma* (1767) adlı kitabıyla iktisat bilimini başlatabilecek– Sir James Steuart'ın iktisadî yazılarında bulunabilir. Mandeville'in ünlü *Arılar Masalı*'ndaki (1714) 'kişisel kötülükler'in 'genel faydalar' getireceği önermesi bazen uyumcu öğretinin bir ifadesi olarak yorumlansa da, daha dikkatli bir okuma Mandeville'in, çağdaşlarının çoğu gibi, bir *birakınız yapsınlar* öğretisi geliştirmeye çalışmaktan ziyade, ekonomik alanda devletin faydalı eylemleri için uygun fırsatları araştırdığını gösterir.

18. yüzyılda kapitalist piyasa ekonomisi gelişirken ve işadamlarının gücü ve etkisi artarken, onlar hükümeti hem devlet müdahalesi hem de *birakınız yapsınlar* konusunda teşvik etmekteydi. Bunda hiçbir gizemli yan yoktur. Gü-

nümüzde olduğu gibi, işadamları bazı konularda devletin olumlu katkılarını arzu ederken, ayrıca sorgulanmaya açık olduğunu düşündükleri diğer faaliyetlerden uzak durmasını isterler. Dikkatimizi tamamen olumlu katkılara odakladığımızda, 18. yüzyılın devletin özel iktisadî faaliyetlere neredeyse her konuda müdahale ettiği bir çağ olduğu görülür. Ancak diğerine odaklandığımızda, bu dönem bir *birakınız yapsınlar* çağı gibi görünebilir. Tarihyazımında bu döneme ilişkin günümüze kadar gelen imge esasen bu iki alternatif yorumdan ilkinde dayanır ve ‘merkantilizm’ terimi, dönemin uluslararası ticarete ve altına vurgusundan ziyade bizzat bu dönemi ifade etmek için kullanıldığında, çoğunlukla genel bir iktisadî devlet müdahalesi politikasını, hatta günümüzdeki anlamında bir ‘iktisadî plânlama’yı ima eder.

Bununla beraber, dönemin genel bağlamı açısından bakıldığında, iktisadî faaliyetler üzerindeki eski kısıtlamaların gevşetilmesi eğiliminin daha önemli bir gelişme olduğu görülebilir. Merkantilist Britanya’nın kısıtlayıcı yasalarından çoğu gerçekte asla lağvedilmedi, aksine basitçe istismarına izin verildi. Kısıtlamaları lağvetmeye yönelik açık girişimler ise çoğu kez, gerçekleşen iktisadî değişimlere karşı olanların mahkemeleri kendi taraflarına çekmek için eski yasaları arşivlerden çıkarma çabaları sonucunda gerçekleşti. Böylece 18. yüzyılda gerçekleşen özel girişimi özgürleştirme biçimi bizzat önemlidir. Bu göstermektedir ki yürürlükteki en güçlü etki, genel bir iktisat teorisi veya felsefesi değil, iktisadî olayların yarattığı baskıydı.

2. Klâsik İktisatçılar

İktisadî düşünce tarihindeki ve iktisat politikasındaki bir evre olarak *birakınız yapsınlar* genellikle 19. yüzyıla ve İngiltere’ye ait bir olgu olarak görülür. Bu deyimin yaygın anlamları Viktorya dönemine ilişkin diğer standart kalıp-yargılarla –dar kafalılık, katılık, ahlâkçılık, tahammülsüzlük gibi nitelemelerle– oldukça uyumludur ve evi gibi işini de yöneten, herkes için neyin en iyi olduğunu bildiğinden kesinlikle emin bir İngiliz sanayici veya tüccarı akla getirir. Modern tarihyazımı bu imajı büyük ölçüde değiştirmiştir ve bu da Viktorya döneminin toplumsal düşüncesi ve sosyal politikasına ilişkin düşüncelerimizin değişmesine yol açmıştır. Viktorya çağı günümüzdeki araştırmacılara artık daha karışık bir çatışan temalar dönemi olarak görünmektedir. Bu çağa önceki dönemlerin Mantık çağı ve Aydınlanma çağına benzer bir isim verecek olsaydık, onu muhtemelen Muğlaklık çağı olarak adlandırmamız gerekecekti. 19. yüzyıl İngiltere’sinde dünyanın –iktisadî güç, siyasal otorite, din ve fikirlerin kendi içlerinde farklılaştıkları– ilk gerçek çoğulcu toplumu ortaya çıktı. Bu çağ tarihinin mikroskobu altında net bir biçimde açıklanamaz, zira gerçekte kendi içinde açıklanamamıştır.

Viktorya İngiltere'si üzerine önceki tarihyazımının dikkat çekici bir özelliği, etkili düşüncenin –kökleri klâsik ekonomi politik teorilere kadar götürülebi-lecek– *birakınız yapsınlar* ideolojisinin hâkimiyetindeymiş gibi sunulmasıdır. Princeton'dan bir tarih profesörü 1913'de Viktorya dönemi İngiltere'sini şöyle betimler:

aklın ve ruhun görünmeden ilerleyen bir felci; zayıf ancak aynı zamanda yapışkan bir örümcek ağı insanı kuşatıp kapladı, *birakınız yapsınlar* ağı Ricardo, Poulett Thomson, Nassau Senior'ın ve tüm klâsik iktisatçılar topluluğunun katı ve merhametsiz beyinleriyle durmaksızın yayıldı.⁷

Burada kullanılan dil diğer çoğu yorumcununkinden daha aşırı olmasına rağmen, Viktorya çağına ilişkin bu görüş modern tarih araştırmaları tarafından yıkılıncaya kadar yaygın olarak benimsendi. Bununla beraber, bu çağa ilişkin yaygın görüş günümüzde bile dönemin önde gelen iktisatçıları tarafından geliştirilen bir *birakınız yapsınlar* öğretisi kalıp-yargısının hâkimiyeti altındadır.

7. Bölümde gördüğümüz gibi, adı çoğu kez *birakınız yapsınlar* öğretisiyle ilişkili olan Adam Smith onu bir öğreti olarak benimsemedi ve *Ulusların Zenginliği*'ndeki 'görünmeyen el' kavramı Leibnizci metafiziği veya onun bir başka türü olan dünyanın uyumlu bir düzen olduğu fikrini yansıtmaz. Smith, aksine, devletin (hem özel girişimler için gerekli yasal çerçeveyi sağlayan, hem de piyasa sisteminin kapasitesini aşan birçok hizmeti sunan) idarî güçleri devreye sokulmadan bir ekonominin işleminin mümkün olduğunu düşünmez. Smith'in devletin 18. yüzyıldaki iktisadî faaliyetlerinden çoğunun faydadan daha fazla zarara yol açtığını ve bunlara son verilmesi gerektiğini düşünmesi, *birakınız yapsınlar* öğretisinin gücünün değil, Smith'in 'iyi anlayışı'nın göstergesidir. Aynısı daha sonra analitik klâsik ekonomi politik modeller geliştiren önde gelen kişiler için de söylenebilir. Onlardan bazıları *birakınız yapsınlar* terimini, felsefî bir inancı belirten bir slogandan ziyade, devletin rolü konusundaki genellikle pratik ve çıkarıcı yaklaşımlarının bir parçası olarak kullandılar. Klâsik iktisatçılar, hükümet müdahalesine karşı genel bir kabulü benimsemelerine ve hatta bir ilke olarak müdahaleciliğe karşı olduklarını belirtme eğiliminde olmalarına rağmen, bu terimi devlet müdahalesiyle ilişkili özel sorunlar hakkında doğrudan hükümler içeren bir özdeyiş olarak kullanmadılar. Onlar gerçekte çoğu devlet müdahalesini basit pragmatik nedenlerle benimsemekteydi. Klâsik iktisatçıların bu özelliği özgün metinleri incelendiğinde ve daha fazla okuma yapıldığında görülebilir.

7 Walter P. Hall, "Certain early Reactions against Laissez-faire", *American Historical Association Annual Report*, c. 1, s. 130.

Burada bu konuda klâsik iktisatçılar üzerine ayrıntılı bir inceleme mümkün olmasa da, *birakınız yapsınlar* öğretisinin düşünce tarihimizde işgal ettiği yeri sorgulamak için onların bazı tartışmalarının ele alınması gerekir. Bu bağlamda David Ricardo hakkında fazla konuşmaya gerek yoktur. Ricardo'nun yazıları titiz bir analizin gerekleriyle sınırlıydı ve onu bir uyumcu olarak tanımlamak için yeterli temelleri sunacak kadar felsefi genellemeler geliştirmedir. Ricardo'nun adı klâsik iktisadî *birakınız yapsınlar* ilkesiyle özdeşleştiren literatürde sıkça yer almasına rağmen, özel önermeleri aktarılmaz veya bunlara referansta bulunulmaz; Ricardo'nun adının *birakınız yapsınlar* ideologları arasına dâhil edilmesinin esas nedeninin klâsik okulun teorik lideri olarak görülmesi olduğu açık görünmektedir. Adam Smith'in yanı sıra, bu bağlamda en fazla dikkat gerektiren diğer klâsik iktisatçılar J. R. McCulloch ve Nassau W. Senior'dır, zira *birakınız yapsınlar* öğretisi onlar sayesinde çağdaş politika üzerinde özel bir etkiye sahip olmuştur.

John Stuart Mill bu rolü üstlenmeden önce klâsik ekonomi politığın teorilerinin esas yorumlayıcısı John Ramsay McCulloch'tu (1779-1864). McCulloch 19. yüzyılın ilk yarısında klâsik iktisat okulunun en önemli temsilcisiydi. Akılcı bir dille yazılmış birçok kitap yayınladı; iktisadî sorunlarla ilişkili birçok tartışmaya yoğun bir biçimde katıldı, kitapları defalarca basıldı ve yabancı dillere çevrildi. 1824'te *Encyclopaedia Britannica*'ya yazdığı 'ekonomi politik' maddesini daha sonra *Ekonomi Politığın İlkeleri* adlı bir kitaba dönüştürdü ve bu çalışma iktisatta ilk ders kitabı olarak yoğun bir biçimde kullanıldı. J. S. Mill 1848'de *Ekonomi Politığın İlkeleri*'ni yayınlamadan önce McCulloch'un çalışmaları genellikle klâsik iktisadın ortodoks görüşlerinin temel kaynakları olarak kullanılmaktaydı. Ekonomi politığın bir yorumcusu olarak kamusal saygınlığa sahip McCulloch'un farklı sebeplerle bu okula karşı olanların öfke ve aşağılama nesnesi hâline geldi. Klâsik iktisadî çökmekte olan bir uygarlığın belirtisi olarak gören Thomas Carlyle McCulloch'un bu uygarlığın şeytanî faaliyetlerinin cisimleşmiş bir hâli olduğunu düşünüyordu. McCulloch Thomas Love Peacock'un hiciv romanı *Tuhaf Kale*'de 'MacQuedy' (burada matematiksel ispatlarda Q.E.D.'in kullanılmasına referansta bulunmaktadır) karakteri olarak yer alır; Peacock'un ekonomi politikçilerin belirgin bir özelliğini oluşturduğunu düşündüğü bu karakter romanda daha özel türden bir entellektüel aptallığı ve dar kafalılığı temsil eder.

Tahıl yasaları konusunda büyük tartışmaların yaşandığı 1840'larda bir *birakınız yapsınlar* ideolojisi bulunduğu şüphesiz doğru olsa da, McCulloch'un onunla özdeşleştirilmemesi önemlidir. Örneğin, gümrük vergilerine karşı kampanyasının bir parçası olarak ideolojik bir topyekûn *birakınız yapsınlar* seferberliği yürüten *London Economist* McCulloch'u sırf Smith ve Ricardo'nun eserlerinin editörlüğünü yaptığı için değerli görse de, eserleri merkezî "devletin

iktisadî ilişkilerdeki rolü” problemi hakkında büyük ölçüde kesinlikten yoksun şeyler olarak görülmekteydi. Bununla beraber, 1880’lerde iktisatçılar arasında McCulloch’u ideolojik bir klâsik iktisat imgesine sahip olmakla eleştirmek neredeyse âdet hâline gelmişti ve bu eleştiri geleneği hâlen varlığını sürdürmektedir. Fakat McCulloch’un yazıları dikkatlice incelendiğinde onun bir *birakınız yapsınlar* ideoloğu olduğunu savunmanın imkânsızlığı açıkça görülebilir.

Ancak bu tespit McCulloch’un çalışmalarında bu türden ideolojik görüşlerin bulunamayacağını ima etmek anlamına gelmez. Onun *Encyclopaedia Britannica*’da yayınlanan ‘ekonomi politik’ maddesi ve *Ekonomi Politîğin İlkeleri* adlı kitabından bu türden seçme alıntılar yapılabilir. Onun *Ekonomi Politîğin Ortaya Çıkışı, İlerlemesi, Özel Amaçları ve Önemi Üzerine Bir Konuşma* (1824) adlı kitabı, okuyucuyu haklı olarak burada uyumcu bir bakış açısının benimsendiğini ve bir *birakınız yapsınlar* politikasının savunulduğunu düşünmeye itebilir. Ancak bu türden alıntıların aksine, onun bir genel ilke olarak *birakınız yapsınlar* fikrini açıkça reddettiğinin belirtilmesi gerekir. McCulloch örneğin *Ekonomi Politîğin İlkeleri*’nde şöyle yazar: “Son zamanlarda zemin kazanan... bir fikir var görünmektedir: buna göre devletin ülkenin iç politikası konusundaki görevi neredeyse tamamen negatiftir ve onun işi sadece mülkiyetin güvenliğini ve sanayinin özgürlüğünü sağlamaktır”. Ona göre, “bu mesele kesinlikle bu düşünceyi destekleyenlerin inanmamızı istedikleri kadar basit bir biçimde tanımlanamaz”. McCulloch 1848’de bir başka yerde şu tespiti yapar: “*Bırakınız yapsınlar* ilkesine bazı durumlarda yeterince güvenmek mümkün olsa da, bu ilke birçok durumda kesinlikle uygulanamaz; bütün durumlarda bu ilkeye başvurmak bir devlet adamı veya filozoftan ziyade bir papağana yakışır”. McCulloch’un gözde vurgularından birine göre, fizik bilimleri ahlâkî ve sosyal bilimlerden farklıdır, zira, birincilerin ilkeleri *her zaman* doğrudur, ikincilerin ilkeleri *sadece çoğu kez* doğrudur. McCulloch *Encyclopaedia Britannica*’daki makalesinde ve *Ekonomi Politîğin Ortaya Çıkışı, İlerlemesi, Özel Amaçları ve Önemi Üzerine Bir Konuşma*’da bu tespitini özellikle “insanların kendi eğilimlerine göre hareket etmekte ve uygun olduğunu düşündükleri üretim alanlarına katılmakta özgür” bırakılıp bırakılmaması gerektiği problemine uygular ve şu sonuca ulaşır: “genellikle, ancak her zaman değil”.

McCulloch’un kitaplarından derlenebilecek tavsiye edilen özel bir devlet müdahaleleri listesi faydacı birini tatmin edecek kadar uzundur: örneğin, eğitimin yaygınlaştırılması, yoksulluğun azaltılması, fabrikalardaki çalışma koşullarının iyileştirilmesi ve genel sağlık düzenlemesi. McCulloch bu dönemde şiddetle tartışılan bu önerileri kesinlikle onaylar. O işçi örgütlenmelerini basit faydacı temellerde –örneğin, ücret pazarlığında emeğin gücünü artıracak için– destekler ve 1823’te *Edinburgh Review*’da yayınlanan bir makalesi Parlamento’yu işçi sendikalarını yasaklayan yasaları geri çekmeye ikna etmekte etkili ol-

muştur. McCulloch işadamlarının tekelci uygulamalarından rahatsızdır ve su kaynakları, demiryolları ve bankacılık gibi tekellerin kaçınılmaz olduğunu ve rekabetin açıkça kamu yararına sonuçlanmasının beklenemeyeceği alanlarda devletin kontrolünü savunur. Eğitim standartlarının belirlenmesini ve hekimlere zorunlu çalışma belgesi uygulamasının getirilmesini, devletin tüketicinin güvenle test etmesinin mümkün olmadığı ateşli silahlar ve gemi malzemeleri gibi malları sertifikaya tâbi kılmasını önerir. Posta hizmetlerinin devlet tarafından sağlanması gerektiğini savunur. Ona göre, sınırlandırılmamış bireysel girişim özgürlüğü ilerlemenin temel aracı olsa da, *bırakınız yapsınlar* evrensel bir kural olarak görülemez:

[iktisadi faaliyet] özgürlüğü sadece bir amacın aracı olarak değerlidir; *halkın refahı* veya kamusal çıkar olarak tanımlanabilecek bu amaca, en uygun biçimde, belirli sınırlamalar getirildiğinde ulaşılabileceği gösterildiğinde, bu sınırlamaların sorgusuz uygulanması gerekir.

Dolayısıyla, McCulloch'un nihai referans noktasını oluşturan ilke, bir uyum metafiziği veya onun bir uzantısı olan *bırakınız yapsınlar* öğretisi değil, aksine 'faydacı genel refah anlayışı'dır.

Klasik iktisadi *bırakınız yapsınlar* ilkesiyle özdeşleştirenlerin saldırı hedefi ne kurucu Adam Smith ne de klasik iktisadın önde gelen yorumcusu J. R. McCulloch'tu. Bu ayrımın hedefi dönemin önde gelen iktisatçısı ve devlet adamı Nassau William Senior'dı. Senior Whiglerin en önemli iktisat danışmanıydı. Yüzyıl ortalarında oldukça etkili birçok Kraliyet Komisyonu'nda görev aldı. Dönemin başka hiçbir iktisatçısı hükümet politikaları üzerinde onun kadar etkili değildi.

Senior Oxford'da Drummond Ekonomi Politik Profesörü olarak görev yaptığı ilk dönemde (1825-1830) verdiği derslerde devletin sınırlı ölçüde bir bekçi rolü üstlenmesi gerektiğini savunsa da, bu onun henüz ilk dönemlerdeki bir kanaat idi ve bu konudaki tutumu fazla sürmedi. Çok geçmeden pragmatik bir yaklaşımı benimseyerek, devletin sorumluluklarının esasen söz konusu toplumun istekleri tarafından belirlenmesi, devletin arzulan hedeflere ulaşma kapasitesinin pratik problemlerle sınırlandırılması gerektiğini savunur. Bununla beraber, Senior ünlü (kötü şöhretli) 1834 Yoksullara Yardım Komisyonları raporunun fikir babası ve hazırlayıcısıdır ve odak noktası bu rapor ve daha sonra çıkarılan Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik olan oldukça yoğun tartışmalarda ona (ve bütün iktisatçılara) *bırakınız yapsınlar* öğretisiyle oldukça yakından özdeşleştirilen katı bir Malthuscu imgesi atfedildi. Ayrıca, Senior faizden 'kaçınma' teorisini geliştirdi; yaygın olarak işadamlarının kârlarının kaynağının işçilerinin "son çalışma saatleri" olduğu iddiasının sahibi olarak

görülmekteydi ve fabrikalardaki çalışma koşullarını romantize eden oldukça saçma ifadeleri vardı. Senior, bu nedenlerle, alaycı bir dille büyük ölçüde yükselen kapitalist sınıfı savunmakla eleştirildi ve çoğu kişi bu tutumun *bırakınız yapsınlar* öğretisinin benimsenmesiyle yakından ilişkili olduğunu düşünmekteydi. Bu imaj geçmişten günümüze Senior'ın adıyla özdeşleştirilmiştir.

Bununla beraber, Senior'ın kariyeri yakından incelendiğinde öncelikle pragmatist olduğu görülür. Tarihin ironilerinden biri, onun bir yandan gerçekte Viktorya dönemi başlarında Malthus'un nüfus teorisini reddeden az sayıda iktisatçıdan biri olmasına rağmen, en büyük eseri 1834 Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'in Malthusculuk olarak görülmesidir. Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'in ilham kaynağı gerçekte Malthus'un nüfus teorisi değil, eski Yoksullara Yardım Yasası'nın getirdiği sistemin idarî, iktisadî ve malî bir ucubeye dönüşmesi ve bu yasanın revizyonunun, ideolojiyi değil, pratik ve yenilikçi kapasiteye sahip birçok insanın çalışmasını gerektirmesiydi. 1830'larda yaygın kanaat 'ekonomi politige' ilişkin bir dizi aşağılayıcı niteleme üretti ve muhtemelen öfke duyulan Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'in yazarı olarak Senior'ın, *bırakınız yapsınlar* öğretisinin savunucusu olma dâhil, bütün bu eleştirilerin hedefi olması şaşırtıcı değildir. Senior 1847'de Oxford'a döndükten sonra verdiği derslerde devletin ekonomideki rolü konusundaki tutumunu açıkça netleştirirken kendisine ilişkin bu yaygın imgeyi dikkate almış olabilir. Bazılarının devlet müdahalesinin çoğu kez niyetlenilen sonuçları sağlamadığını ve hatta tersini ürettiğine işaret ettiğini belirten Senior'a göre:

Onlar devletin görevinin basitçe zararlı sonuçlardan korumak, iç ve dış şiddeti veya sahtekârlıkları engellemek ve cezalandırmak olduğunu ve bundan fazlasını yapmanın sınırlarını aşmak anlamına geldiğini ilân ettiler. Bu iddiaya katılamayacağım. Bir devletin tek rasyonel temeli... toplumun genel faydasıdır. Bir Devletin görevi yönetilenlerin refahı için gerekli her şeyi yapmaktır. Bu görevin tek sınırı devletin gücünün sınırlarıdır. Ve... devletin gücünün tek sınırı ahlâkî veya fiziksel sınırlarıdır.⁸

Yine de Adam Smith, Ricardo, McCulloch, Senior ve dönemin diğer önde gelen klâsik iktisatçılarının süregelen fikrî özellikleri, genel bir *bırakınız yapsınlar* öğretisi etrafında birleşmeleridir. Henry Sidgwick 1885'te İngiliz Kültür Derneği'nde sunduğu "İktisat Biliminin Kapsamı ve Yöntemi" başlıklı konuşmasında bu fikrin yanlış olduğunu belirtir. Onun konuşması bu konudaki genel kabul gören mitin gerçeği yansıtmadığını göstermeye çalışan çok sayıdaki girişimden ilkiydi. Bu girişimlerin hiçbirisi, erken dönem iktisatçıların çalışmalarının ilham kaynağının metafizik doğal uyum öğretisi olduğu biçimindeki yargının kökünü kazımayı şimdiye dek başaramamıştır. 19. yüzyıl düşünce

tarihçilerinin çoğu, çeşitli nedenlerle, hâlâ bu mite inanma gereği duyar görünmekteydi.

3. İktisat politikası, popüler ekonomi politik ve kamusal tartışmalar

Artık, iktisat teorisi düzleminden eylem ve yaygın kanaatlar düzeyine geçebiliriz. Klâsik ekonomi politiğin zirvede olduğu dönemde Parlamento'nun ve hükümetin siyasal kararlarını ve bu konulardaki kamusal tartışmaları yönlendiren etkili bir *bırakınız yapsınlar* ideolojisi var mıydı? Güçlü bir iktisadî liberalleşme akımı gerçekte Adam Smith *Ulusların Zenginliği*'ni yayınlamadan daha önce ortaya çıkmıştı. Napolyon savaşlarının yol açtığı ulusal krizde bile bu genel eğilim tersine dönmedi. Britanya bu dönemdeki 'topyekûn' seferin baskısı altında bile 'iktisadî düzenleme' politikasına dönmedi, aksine iktisadî faaliyetlerin o zamana kadar elde edilen özgürlükler kısıtlanmadan sürdürülmesini sağladı. Bu tutum *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin gücünün bir kanıtı olarak görülebilir. Fakat bu tür bir iktisat politikası öğretisinin varlığından bahseden hiç kimse onu bu kadar erken bir tarihe götürmez ve ayrıca, herhangi bir soyut öğretinin o dönemde yaygın olan bu kadar yoğun bir Fransa korkusu koşullarında ulusal varlığını sürdürebilme davasında devletin ekonomiyi harekete geçirme çabasına gölge etmesi mantıklı değildir. Britanya hükümetinin bu dönemdeki politik tavrını bu evredeki etkili azınlığın eski müdahale tiplerini etkili olarak görmesinin işareti olarak yorumlamak daha mantıklıdır. Barışın sağlanmasıyla liberalleşme akımı yeniden başladı ve hızlandı. 19. yüzyılın ikinci ve üçüncü on yılları iktisadî faaliyetlerin devlet düzenlemesinden büyük ölçüde ve neredeyse sürekli olarak kurtulmasına tanık oldu. Britanya artık kendi iktisat politikasında yeni bir yaklaşıma yöneldi. Ancak bu genel eğilim, tek başına, yönlendirici bir ideolojinin –örneğin *bırakınız yapsınların* böyle olduğuna inanılmaktadır– varlığının kanıtı değildir. O bir kanıttır, ancak sadece dış görünüşte bir kanıttır, kesin bir kanıt değil.

Ayrıca, Viktorya döneminin iktisat politikalarında ideolojinin akıl ve insanlık üzerindeki hâkimiyetine şahitlik eden hem güncel hem daha eski çok sayıda suçlama vardır. Ancak dikkatlice incelendiğinde bu konunun belirsizliklerle dolu olduğu görülür. Burada iyi tanınan iki çağdaş yazara, siyaset felsefeleri ve kendi dönemlerinde filizlenmekte olan sınaî ve ticarî kapitalizme tepkileri çok farklı olmayan Charles Kingsley ve Samuel Smiles'a dikkat çekmek istiyorum.

Kingsley dönemin yerleşik zümrelerinden Anglikan Kilisesi'ne önemli ölçüde nüfuz eden ilk radikal hareket 'Hristiyan Sosyalizmi'nin kurucularından biridir. O, Kilise içinde ve dışında, işçi sınıfı hareketler ve kuruluşlarda yer alan radikal bir eylemciydi. Makaleleri, mektupları, şiirleri ve romanlarında toplumsal sorunları kapsamlı olarak analiz etti. Edebiyat uzmanları günümüz-

de onu, kendi kitaplarından ziyade, Katolikliğe geçen John Henry Newman'ı *Hayatın Savunusu* (1864) adlı büyük eseri yazmaya teşvik ettiği için hatırlar. Yine de Kingsley o dönemde oldukça popüler bir yazardı ve bazı edebî eserleri günümüzde de gençler tarafından zevkle okunmaktadır. Onun en önemli toplumsal romanı *Alton Locke* (1850), günümüzde artık neredeyse unutulsa da, ilk yayınlandığında (hem İngiltere'de hem de Amerika'da) çoksatran kitaplar arasına girdi. Bu roman acıklı bir "gerçek Viktorya dönemi hikâyesi"dir. Alton Locke ucuz ücretle çalıştıran bir terzinin yanında çıraklık yapan yoksul bir delikanlıdır, ancak öğrenmeye ve güzelliğe açtır ve kitaplar okumaya başlar. Eğitimi yönlendiren, radikal görüşlere sahip yaşlı bir İskoç kitapçıyla arkadaş olur. Yazdığı şiirlerle üst sınıflardan bazı insanların ve din adamlarının dikkatini çeker, bu insanlar onu teşvik eder ve şiirlerinin yayınlanmasında yardımcı olur, fakat bu yayın sürecinde yazdıklarını siyasî bakımdan sansürlerler ve o buna sonradan çok hayıflanır. Kuşkusuz üst sınıftan güzel bir kıza âşık olur ve aynı ölçüde 'kuşkusuz' aşkına karşılık bulması imkânsızdır. Ardından Chartist olur, bir isyana katılır, tutuklanır ve hapse atılır. Daha sonra 1848 büyük Chartist isyanına katılır, fakat burada gözü açılır. Bu arada fiziksel sağlığı bozulur ve kalbi rahatsız olmasına rağmen gemiyle Amerika'ya geçmeye karar verir. Fakat *yolda* hayatını kaybeder. Kingsley bu oldukça klişe romantik hayat hikâyesinde Alton Locke'un yaşadıklarını anlatırken, yoksulların çalışma koşullarının dehşet verici betimlemelerini yapar, çalışanların örgütlenmesini savunur ve Anglikan Kilisesi'ndeki dostu din adamlarına asıl misyonlarının sosyal ve siyasal reform hareketi için öncülük ve kılavuzluk yapmak olduğunu hatırlatır.

Alton Locke'un bu genel hatlarıyla anlatısından, Kingsley'nin demokrasiye bağlılığının en azından belirsiz olduğu anlaşılabilir. Ekonomi politik konusundaki düşünceleri de aynı ölçüde muğlaktır. Kendini bilimsel tutuma ve ileri düşüncelere sahip biri olarak görür, yeni aydın sınıfı onaylar ve onlar tarafından onaylandığını düşünür; ancak bu tutumu ekonomi politikte ve toplum alanındaki doğa yasaları fikrinde daha belirgindir. Kingsley *Alton Locke*'ta yoksul emekçilerin sefil koşullarını tartışırken iğneci Crossthwaite'e şu sözleri söyler:

Benim kadar senin de hatırlayabileceğin gibi, bizden bir delege –ünlü filozof, iktisatçı ve liberal olarak tanınan– bir Parlamento üyesinin huzuruna çıktığında ve giderek ağırlaşan, kötüleşen ve sefilleşen çalışma ve hayat koşullarımızdan ve bağlantılı durumlardan şikâyetçi olduğunda, o cevaben – bize yardımcı olmaktan mutlu olacaksa da, bunun imkânsız olduğunu – doğa yasalarını değiştiremeyeceğini – ücretlerin insanlar arasındaki rekabet düzeyi tarafından belirlendiğini ve devletin veya başka birinin görevinin işçi ve işveren arasındaki sözleşmelere karışmak olmadığını ve bu tür şeylerin karşı çıkmanın delilik ve intihar olacağı iktisadî yasalar tarafından düzenlendiğini söyleyecektir.

Artık durum yeterince net görünmektedir: burada bir taşla iki kuş vurulmakta, ekonomi politik *birakınız yapsınlar* ideolojisinin fikrî temeli olarak görülmekte ve bu ideolojinin Westminster üzerindeki etkin nüfuzu onaylanmaktadır. Ancak böyle bir pasajı Kingsley'nin devletin sorumlulukları konusundaki görüşünün bir göstergesi olarak kullanmak tehlikelidir. Onun birkaç yıl sonra, Kırım Savaşı sırasında ekmek fiyatları hızla arttığında ve isyan tehdidi baş gösterdiğinde farklı bir tutumu benimsediğini görmekteyiz. Aktif bir üyesi olduğu bir işçi kuruluşunun toplantısında, bir üye niçin hükümetin kendisinin “Joseph plânı” olarak adlandırdığı şeyi benimsemediğini, yani devletin spekülasyonları önlemek ve âdil dağılımı sağlamak için niye buğday satın almayı tercih etmediğini sorduğunda Kingsley şu cevabı verir:

Evet, neden siz ve ben kanat takıp uçmuyoruz? Joseph plânı işimize yaramayacaktır. Hangi bakana halk için yeterince buğday satın alması amacıyla para [ve] istediği yerden satın alması için güç verebiliriz?

Kingsley ardından soruyu soran kişiye ekonomi politikteki bildik bir derisi tekrarlar.⁹ Devleti duyarsız davranmakla ve pasif kalmakla suçlayanlar ve onun üzerine kurulduğunu düşündükleri teoriden hoşlanmayanlar bile, müdahaleyi yapacak hükümetin ve bürokrasinin karakterini dikkate aldıklarında müdahale ihtimalinden ürkerler.

Samuel Smiles Viktorya dönemi bireyciliğinin simgesi olarak ölümsüzleşmiştir. Smiles *Kendine Yardım* (1859), *Karakter* (1871), *Tutumluluk* (1875) ve *Ödev* (1887) gibi kitaplarında geleneksel değerleri yüceltir. Bunlardan ilki yayınlandığı ilk yıl 20 bin adet sattı ve dünyadaki bütün temel dillere çevrilmiştir. Smiles, bir dizi başka kitapta, bu değerleri uygulayarak Britanya'yı dünyanın en büyük ülkeleri arasında birinci kılan işadamlarına ve sanayicilere övgüler düzer. Ayrıca bu değerleri uygulamaya çalışır ve bu çabaları bazen ailesini zor duruma düşürür. Viktorya döneminden, yazılarında hükümetten faaliyetlerini oldukça kısıtlı bir rolle sınırlandırması talebini bulmayı bekleyeceğimiz bir yazar varsa o da Samuel Smiles'tir ve bu beklentimizi karşılar da; fakat *Tutumluluk*'taki şu sözlerle göz atmakta fayda vardır:

Tifo veya kolera salgını çıktığında hiç kimseyi suçlamamamız gerektiği söylenir.

Bu zalim Hiç kimsedir! Onun cevaplandırması gereken ne kadar çok soru var! Dünyanın her yerindeki bütün zararlar Hiç kimseden gelir. Besinlerimize zarar veren Hiç kimsedir. Bize kirli içme suyu sağlayan da Hiç kimsedir. Dar sokaklarda ve pislikten geçilmeyen yerlerde hastalık yayan Hiç kimsedir. Kasabalara kalabalık-

ları yığan Hiç kimsedir. Hapishaneleri, ıslahevleri ve karakolları dolduran, kaçak avcılar, hırsızlar ve ayyaşları yaratan Hiç kimsedir.

Hiç kimsenin bir de teorisi, korkunç bir teorisi vardır. Bu teori iki sözcükte cisimleşir: *Bırakınız yapsınlar –Kendi hâline bırakın*. İnsanlar unlu kurabiyeden zehirlendiklerinde çözüm *kendi hâline bırakındır*. Şerbetçiotu yerine zehirli bir bitkiyi kullanan insanlar erkenden öldüğünde ‘Hiç kimse yapmadı’ demek kolaydır. Bireyler kendilerini kandıran kişileri bulmak istediklerinde cevap *sorumluluk müşteriye aittir*. İnsanlar çok kötü konutlarda yaşıyorlarsa kendi hâllerine bırakalım. Bırakın sefalet işini yapsın; ölüme karışmayın.

Viktorya Dönemi literatüründe bulunabilecek en güçlü *bırakınız yapsınlar* eleştirisi budur. O Carlyle veya Dickens’ta karşımıza çıkabilecekten daha ciddi bir eleştiridir: “Bırakın sefalet işini yapsın, ölüme karışmayın”. Kim kendi toplum felsefesinin bu şekilde nitelendirilmesinden rahatsız olmaz? Bu söz 1875’te söylenmiştir ve temel eleştiri hedefi klâsik ekonomi politiğin varsayılan teorisi ve onun sosyal ve iktisadî politikalar üzerindeki varsayılan egemenliğidir. Samuel Smiles’in bu sözün ardından örneğin kanalizasyon, içme suyu, kaldırımların yapılması ve havalandırma koşulları konusunda bir yasa, gerçekte bir dizi yasa olması gerektiğini öne sürdüğünü görürüz –bütün bunların kaynağı Viktorya döneminin kendine-dayanma ilkesinin bu önde gelen havarisidir.

Kendine yardım öğretisinin 19. yüzyıl liberalizminin temel bir kurucu unsuru olduğu kesindir. Bu öğreti, yazarın siyasal eğilimi ne olursa olsun, dönemin toplumsal literatüründe her yerde karşımıza çıkar. Şüphesiz bu tür fikirlere yaygın olarak müracaat *bırakınız yapsınlar* propagandasının hazır bir aracıydı; ancak bireyciliğin bu önde gelen savunucusunun öfkeyle onun ilkelerinin aşırı bir biçimde uygulandığını söylediğini duyduğumuzda, bir an durmamız ve Viktorya dönemindeki kendine yardım öğretisine inancın görüldüğü kadar basit ve açık olmadığını kabul etmemiz gerekir. Smiles ve Kingsley’den aktarılan yukarıdaki sözler birbirlerinden bağımsız olarak okunduklarında duygusuz ve duyarsız bir öğretinin devletin derinlerine kök saldıığını, devletin kendisini *bırakınız yapsınlar* öğretisine tâbi kıldığını onaylarlar. Fakat çevreleyen belirsizlikler dikkate alınarak okunduklarında bu gibi metinler başka bir şeye işaret eder. Bu ifadeler hükümetin salt *görelî* anlamda –dönemin artan ihtiyaçları karşısındaki– yetersizliğinin kanıtlarıdır. Dünya hızla değişmekte ve devletin becerileri ve eylemleri sanayide ve ticaretteki değişimlerin gerisinde kalmaktadır. Samuel Smiles devletin böyle bir durumda daha aktif olması gerektiğini öne sürer.

Ve gerçekte Viktorya çağı devleti aktifti. Onun görünür hareketsizliği sadece iktisadî değişimin bu gelişme hızı nedeniyle ortaya çıkan problemlerle ilişkiliydi ve o dönemdeki ve önceki araştırmacılar aradaki bu uçurumu hatalı

bir biçimde ideolojiye veya uyusukluğa bağladılar. Ancak Viktorya çağı devleti önceki döneme oranla tamamen enerjili ve yeniliklerle doluydu ve pratik siyasal ve idarî kapasitesinin sınırlarını sürekli zorlamaktaydı. Tarihçi W. L. Burn dönemin bazı yasalarının birçok alanda *bırakınız yapsınlar* öğretisi açısından oldukça şaşırtıcı istisnalar içerdiğini belirtir.¹⁰ Ancak bütün bunlar bize aslında günümüze kadar gelen kalıp-yargılar nedeniyle 'şaşırtıcı' gelmektedir. Britanya'nın dünya tarihindeki sanayileşme ve şehirleşmenin etkisini ilk yaşayan ve geleneksel kolektif toplumsal düzenin yerini fabrika sisteminin aldığı ve emeğin yaygın proleterleşmesinin yaşandığı ilk toplum olduğunu kabul ettiğimizde yorumlarımız değişecek ve böylece onu büyük ve yeni problemlerin üstesinden gelen bir ülke olarak göreceğiz.

Viktorya döneminin hukukî ve idarî etkinlikleri incelendiğinde, devletin neyi yapmasının ve neyi kendi hâline bırakmasının uygun olduğunu tanımlayan bir genel ilkeyi bulmak imkânsız görünmektedir. Bu konuda bazı tuhaf uygulamalar vardır. Örneğin hükümet, birçok kazaya ve temel önemde ihmallere ilişkin açık kanıtlara rağmen demiryolu şirketlerinin işleyişini düzenlemek için pratikte hiçbir şey yapmazken, yolcu gemilerinin çalışmalarını denetleyecek birçok önlemleri uygulamaya sokmuştur. *Bırakınız yapsınlar* ve *sorumluluk müşteriye aittir* ilkeleri Britanya'da sürekli ikamet edenlerin haklarını kurallar olarak görülürken, yurtdışına seyahat veya göç edenlerin düzenli ticaretin ahlâkî tehlikeleriyle karşı karşıya kalacaklarını düşünebiliriz. Yüzyıl ortalarında çıkarılan yasaları inceleyen Burn şu sonuca ulaşır: "Ortaya çıktıkça 'kötülükler'le baş edilse de, bu girişimlerin ardında herhangi bir seçim ilkesini görmek oldukça zordur".¹¹ Daha ileri giderek bu 'kötülükler'in nasıl ortaya çıktığını araştırdığımızda, bu yönde girişimlerin ardında, çoğu kez genel bir ideolojik ilkeye bağlı olmayıp, sadece bazı özel iyileştirmelere ihtiyaçların yönlendirdiği, kendini neredeyse takıntı düzeyinde buna adanmış Samuel Plimsoll veya Edwin Chadwick gibi insanlar karşımıza çıkar. Gerçekte devletin bu türden bir gevşek ve durumsal tutumundan hoşlanmayanlar, aksine devlet politikasının genel ilkelerinin açıkça ve kesin olarak tanımlanmasını isteyenler vardı; onlar arasında pratik problemlerin en iyi biçimde serbest piyasa sistemiyle ve kişisel çıkarların herhangi bir sınırlandırmaya tâbi kalmadan uygulanmasıyla çözülebileceğini iddia edenler bulunmaktaydı. Ancak bunu devletin tek *kılavuz ilkesi* olarak görenler azdı ve onlar da yönetim pratiğini katı bir *bırakınız yapsınlar* öğretisine bağlamayı başaramadılar.

Viktorya dönemi İngiltere'sinde devlet kurumlarının müdahaleci bir iktisat politikasını etkin biçimde yönlendirebilecek kapasiteye fazla sahip olmadığını

¹⁰ *The Age of Equipoise: A Study of the mid-Victorian Generation*, 1964: 153.

¹¹ *a.g.e.*, s. 160 ve devamı.

hatırlayınız. Piyasa sistemine karşı çıkanların çoğu kendini bir açmazın içinde buldu, zira onlar ayrıca, tamamen haklı bir biçimde, yozlaşmış ve beceriksiz olarak gördükleri bir devlet aygıtını yeni sorumluluklar üstlenmesi için davet etmekte gönülsüzlerdi. Örneğin Charles Dickens, ekonomi politik hakkında aşağılayıcı bir üslupla yazmasına ve onların onayladığı piyasa ekonomisinden nefret etmesine rağmen, kendi dönemindeki hükümete en güçlü eleştiriler yönelttiği ve siyaset felsefesini açıkça ifade ettiği nadir durumlardan birinde, devletin toplumsal ilerlemede yapıcı bir güç olabileceği umudunu çok az belirtir.¹² Dickens'tan önce ve o zamandan beri *bırakınız yapınlar* ideologları bile devlet bürokrasisini onun *Küçük Dorrit*'teki (1857) "Laf Kalabalığı Bürosu" betimlemesindeki kadar iğneleyici bir biçimde tasvir etmemiştir.

Günümüzde anlaşılması güç grafikler ve şemalarla dolu modern iktisat dersini gönülsüzce alan biri bunun bir zamanlar popüler bir uygulama olduğuna inanmakta zorlanacaktır. Ancak bu türden dersler 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde İngiltere'de oldukça popülerdi, hatta bazı çevrelerde neredeyse modaydı. Orta sınıftan 'başarı'yı amaçlayan çalışkan bir kızın ekonomi politikten söz edebilmesi, tıpkı piyano çalması veya şarkı söylemesi gibi takdir görmekteydi. Çalışan sınıfların ekonomi politik öğrenmesi çok daha ciddi bir meseleydi. Çalışan sınıfın eğitim görmesini destekleyen orta ve üst sınıftan insanlar ekonomi politığın gerçek ilkelerinin alt sınıflara öğretilmesi gerektiğine inanıyorlardı. Bu eğitime başlamak için asla çok erken değildir –Birkbeck'te ve çalışan sınıftan çocukların devam ettiği diğer okullarda çocuklara okumayı söker sökmez, hatta daha önce "ekonomi politığın yasaları" öğretilmekteydi. Charles Dickens'ın unutulmaz sert öğretmen Bay Gradgrind karakterini yarattığı dönemde, burada sunulan ölümsüz budala öğretmen portresi tamamen hayal ürünü değildi; bu model gerçek öğretmenler, gerçek okullar ve gerçek kitaplardan yararlanarak oluşturulmuştur.

Viktorya döneminde çalışan sınıftan çocukların devam ettikleri okullarda eğitim ve aşılama arasında fazla fark görülüyordu. Rahat ve zengin hayat sürdüren ailelerin çocuklarının devam ettiği okullarda da durum aynıydı. Fakat ikincilerde amaç gençlerin kültürleştirilmesi, birincilerin devam ettikleri okullarda aşılamanın bir başka amacı daha vardı: siyasal huzuru sağlamak. Ekonomi politik konusunda yaygın eğitimini savunanlar ve gerçekleştirenler işçi sınıfının itaatkârlığını telkin etmiyordu. Gerçekte koşullarını nasıl düzeltebilecekleri konusunda çeşitli tavsiyelerde bulunuyorlardı. Ayrıca, bu sınıfsal farklılıkların katı bir biçimde sürdürülmesi gerektiğini savunuyorlardı. Aksine onların çoğu emekçilerin orta sınıfın davranış standartları, kişisel alışkanlıkları ve özelemlerini büyük ölçüde benimsediklerinde kalıcı bir

12 Bkz. Humphry House, *The Dickens World*, 1942, Bölüm 7.

iyileşme sağlanabileceğine inanıyordu. Bu didaktik literatürün, ayrıca, çalışan sınıfı kesinlikle şiddetten ve sınıfsal doğaya sahip kolektif bir eylemden uzak tutmak gibi siyasal hedefleri vardı. Sistemi rahatsız eden şey, çalışan sınıfın daha iyi hayat umutları değil, bunların devrimci eyleme dönüştürülebilecekleri korkusuydu. İktisat hocaları ve hatiplerinin çalışan sınıfa mesajı şuydu: “Siya-seti ve emeği kıskırtanların kötülüklerine kapılmayın. Bunlar yanlış dostlardır. Gerçek dostlarınız doğa yasalarıdır, ekonomi politiğin yasaları da bunlara dâhildir. Bu yasalar uygun biçimde anlaşıldıklarında ve uygulandıklarında ilerleme ve mutluluğu göstereceklerdir. Girişimci ve rekabetçi bir iktisadi sisteme, tutumluluk, sıkı çalışma ve kendine dayanma gibi –kesinlikle böyle bir sistemde başarıya götüren– kişisel alışkanlıklara güvenin.” Görünüşe bakılırsa, bunun bir adım ötesi doğanın faydalı özelliklerinin kendilerini tamamen serbest bıraktıklarında gösterecekleri öğretisidir ve dönemin tanınmış çoğu yazarı bu ‘küçük’ genişletmeyi yapmakta tereddüt etmemiştir. Carlyle’ın gözünde, ekonomi politik, orta sınıf savunuculuğu, kazanma hırsı, kapitalizm ve *birakınız yapsınlar* ilkesi aynı bütünün parçalarıdır ve hepsinin terk edilmesi gerekir. Ancak bu türden denklemler ve hükümlere ulaşmak için Carlyle kadar öfkeli ve sert olmak gerekmiyordu. 19. yüzyıl ortalarında ekonomi politiğin popüler çalışmalarını tanıyan ılımlı ve rasyonel bir okuyucunun da benzer sonuçlara ulaşabileceğini görmek zor değildir.

Çalışan sınıflarla ilgili bu çabaların oldukça etkili olduğunu gösteren fazla kanıt yoktur. Çalışan sınıfın liderleri okullarda ekonomi politik derslerin öğretilmesinin temel amacının çoğunlukla farkındaydı: eski köklü toprak sahiplerinin ve yeni orta sınıfın emekçilerin gücünü Waterloo sonrası karışık yıllarda çalışan sınıfın radikalizmiyle mücadelesindekinden farklı bir biçimde, ancak özünde aynı baskıcı önlemlerle zayıflatmak istemeleri. Britanya daha fazla uygarlaştıkça kaba güç biçimlerinin yerini daha ince ve daha yumuşak yöntemler aldı: eğitim sisteminin ve kitle iletişim araçlarının propaganda aracı olarak kullanılması.

Burada ekonomi politiğin propaganda aracı olarak farklı kullanılma biçimlerini gözden geçirmemiz mümkün olmasa da, yukarıdaki genel ifadelere belirli ölçüde somutluk kazandırabilmek için bunların en dikkate değer olanlarından birine, Harriet Martineau’nun 1832-1834 yılları arasında “Ekonomi Politik Örnekleri” genel başlığı altında yayınladığı kısa romanlar dizisine dikkat çekmek istiyorum. Martineau başlarda –kendi algıladığı biçimiyle– ekonomi politiğin gerçek ilkelerini örnekleyecek romanlar yazma tasarısını destekleyecek bir yayıncı bulmakta zorlansa da, bunları alanların çoğunun işçi sınıfından olup olmadığı kuşkulu olmasına rağmen, onun alt tabakaların kesinlikle bu türden öğretici kitaplara ihtiyacı olduğu inancı piyasanın talepleriyle örtüşmekteydi. Bu kitaplar yayıncısını zengin etti ve böylece Harriet Martineau bir romancı,

gazeteci, deneme ve seyahat notları yazarı, bir filozof ve bilirkşi olarak ün kazandı ve bu ünü sayesinde günümüzde feminizmin tarihinde 19. yüzyılda erkeklerin yerleşik güç ve statü ayrıcalıklarını ilk kez sorgulayan önde gelen kişilerden biri olarak önemli bir yer elde etti.

Ancak, bu hikâyelerin ölümsüz edebî eserler olmadıklarının belirtilmesi gerekir. Şüphesiz bu hikâyelerin, dönemin ucuz romanlarından nispeten daha üstün olmalarına rağmen, didaktik amaçları dışında, karakterlerin oluşturulması, anlatının gelişimi, betimleme bakımından –büyük popülerliklerini açıklamaya hizmet edecek– fazla üstün edebî yanları yoktu. Bu başarının büyük bir kısmının ardında Viktorya çağının ilerlemeye, eğitime, ilham gücü yüksek okumalara ve özellikle ekonomi politığe büyük ilgisi vardı. Bu hikâyelerde doğrudan ekonomi politığe yönelik bir eğitim yoktu ve yazar her kitabın sonuna “Bu Ciltte Sunulan İlkelerin Özeti” başlıklı bir ek koymamış olsaydı, onların çoğunun didaktik vurgusu okuyucu için bir bilinmeyen olarak kalacaktı. Bu özet eklerin romanların başarısına ne kadar katkıda bulunduğunu söylemek veya çağdaş düşünce üzerindeki etkilerini göstermek zordur. Çağdaş literatürde onlardan aktarılan tek bir örneğe bile rastladığımı hatırlamıyorum. Bu serideki kitapların ve sonlarında yer alan özetlerin genel başlığının esasen hoşgörü ifadeleri olarak hizmet etmiş olması mümkündür; günümüzde televizyon izleme konusunda olduğu gibi, orta ve üst sınıflar roman okumayı zaman israfı ve muhtemelen zamanın tehlikeli bir kullanımı olarak gördüğü bir çağda insanlar suçluluk duygusuna kapılmadan Harriet Martineau okuyabiliyorlardı. Bu dönem kişinin haz almasına, boş zamanlarını istediği gibi değerlendirmesine ve suçluluk duygusuna kapılmadan güçlü arzulara sahip olmasına izin verildiği bir çağdı.

Bir romancı olarak Martineau’nun bu kadar popüler olmasında bazı gizemli yanlar olsa da, aktarmak istediği mesaj oldukça açıktı. “İlkelerin Özetleri”nin 25 tanesi kesinlikle okunmaya değerdir, fakat bunlardan sadece birkaçını aktarmak amacımıza yeterince hizmet edecektir:

İki üretici sınıf Emekçiler ve Kapitalistlerin çıkarları... aynıdır: ikisinin refahı da SERMAYE birikimine bağlıdır. (No. II)

Kesinlikle tam bir kaynaklar ekonomisi sistemi genel ve özgür [uluslararası] mübadelelerle kurulur. Her ülkenin genel çıkarı meta alışverişlerinde tam özgürlüğe bağlıdır, zira bu özgürlüğün herhangi bir sınıfın veya sınıfların yararına kısıtlanması daha büyük bir çıkarın daha küçük bir güce feda edilmesidir –başka deyişle, hükümetin bu günahı işlememesi gerekir. (No. XVII)

Serbest rekabet bütün tarafların yararınadır: o tüketicilerin bir malı en fazla uygulanabilir yenilik düzeyinde ve daha ucuza elde etmelerini, böylece üreticilerin mal-

larına talebin sürekli artmasını ve genelde Toplumun sermayeyi kendine en uygun biçimde yönlendirmesini mümkün kılar. (No. XVIII)

Devletin görevi vatandaşlarının mülklerini ve en yadsınamaz malları olan endüstrilerini güvence altına almaktır. Devletin endüstrinin kazançlarını yönlendirmeyi amaçlayan bütün müdahaleleri vatandaşlarına karşı bu görevini ihlâlidir. (No. XXI)

Bir kamusal harcamanın, zorunlu olduğunda bile, üretken değilse sınırlandırılması gerekir... Bu harcama sadece savunma, asayiş ve toplumsal ilerleme için gerekli olduğunda haklıdır. (No. XXIII)

Âdil bir vergi sisteminin toplumun bütün üyeleriyle kesinlikle aynı mesafede ilişki içinde olması gerekir. (No. XXIV)

Burada *bırakınız yapsınlar* öğretisini bütün yönleriyle görebiliriz: tam rekabetçi sistem, bir toplumdaki çıkarların uyumlu organizasyonu, devletin müdahalesinin meşru olmadığı ve ters sonuçlar üreteceği. Bu, okuyucuyu mümkün en iyisi bu olduğu için kendini berbat ve sefil bir dünyanın egemenliğine terk etmeye teşvik eden Aşırı İyimser bir resim değildir; aksine burada sadece ‘doğal iktisadî yasalar’ın işlemesine izin verildiğinde sürekli ilerleme vadeden uyumcu bir tez vardır.

Harriet Martineau’nun hikâyelerinde *bırakınız yapsınlar* öğretisinin özünü oluşturan gerçek fikirler ile kafa karışıklığının karışımını görürüz. Martineau, asıl hedefi gerçek ekonominin kompleks süreçlerini analiz etmekte yardımcı olan metodolojik bir araç olarak ‘ekonomi politığın yasaları’ ve ahlâkî ilkeler olarak ‘yasalar’ ayrımı yapmayabilirdi. Aynı kesinlik havası içinde, mantıksal çıkarımlar, deneysel tahminler ve ahlâkî öğütler içeren benzer önermeler sunulur. ‘İlke’ gözde terimlerden biri olsa da, Martineau örneğin bir kişinin ‘ilke sahibi’ olduğu sözündeki ‘ilke’ ile bir geçişlilik kuralı olarak ‘matematiksel ilke’ arasında ayrım yapmaz. Ne de, bilimsel bilginin kısmî ve geçici olduğunu kabul edebilir görünür; ona göre, kesinlik ve tamlık da bir ‘ilke’ meselesidir.

Yeniden başlangıçtaki perspektifimize dönersek, Viktorya döneminin büyük *bırakınız yapsınlar* mitinin Harriet Martineau’nunki gibi klâsik ekonomi politığı miyopça popülerleştirme çabalarından bağımsız olarak yaratıldığına inanmak mümkün müdür? Sanmıyorum. Bu durum büyük ölçüde bu türden ekonomi politik yorumların somut siyasal konular hakkındaki kamusal tartışmalarda kullanılmasıyla açıklanabilir. Harriet Martineau’nun bir başka didaktik hikâyeler serisi *Yoksullara Yardım Yasaları ve Aşırı Yoksullar* adını taşır ve bu seriyi Yoksullara Yardım Yasası Komisyonu’nun önerilerine destek sağlamak amacıyla, muhtemelen daha önemlisi Lord Brougham’un ve Faydalı Bilgileri Yayma Derneği’nin ricası üzerine yazar. Bu kitaplarda, çok satmasalar da, ekonomi politığın yasaları bir siyasal problemin çıkarlar ve duyguların

çok yüksek olduğu bir yönüyle özdeşleştirilir. Yoksullara Yardım Yasası hakkındaki tartışmalar oldukça yoğun ve genel düzeyde olduğu için, gerçekte bu kısa romanlar ekonomi politiğin iddiasının farkında olunmadan okunsa da, günümüzde tarihçilerin bildiği üzere, dönemin önde gelen ekonomi politikçileri katı Malthusçu ve *bırakınız yapsınlar*cı değildi. Ayrıca, Komisyon'un tavsiyeleri ve bu tavsiyeler sonucunda çıkarılan yasa aslında yoksullara yapılan yardımın türüne ve merkezî yönetimin önerdiği ölçüde bir *bırakınız yapsınlar* ideolojisine tersti. *Bırakınız yapsınlar* ideolojisini, bireyci toplumsal düzenin ve piyasa sisteminin kesin faydasını savunan biri, mantıken, Yoksullara Yardım Yasası'nın getirdiği sistemi yardım edildiğinde yoksulun verilen parayı kendi özel tercihlerine göre harcayacağını öne sürerek savunmaya çalışacaktır. Yoksullara Yardım Yasasında Değişiklik'in yoksullara parasal yardım yerine, hayatlarının mahalle gözetmenleri tarafından düzenleneceği evler inşa etme niyeti *bırakınız yapsınlar* ilkesinin antiteziydi; bu bir paternalist yoksulluk politikası felsefesi idi. Yine de halkın zihninde 1830'lardaki Yoksullara Yardım Yasası tartışması bir yandan 'tam bireycilik'/sınırlı bireycilik, öte yandan 'merhametli cömertlik'/ortaklaşa değerlere ilgi' tartışması biçiminde algılanmaktaydı. Bayan Martineau'nun bu kehaneti onun kesinlikle ekonomi politik tartışmasının bu iki yönünden ilkinin tarafında yer aldığını göstermektedir.

Bu yüzden 1830'larda klâsik iktisatçıların adı büyük ölçüde yoksulluk ve sendikalaşma sorununa ısrarlı vurguları nedeniyle kötüye çıkmasına rağmen, 1840'lardaki tahıl yasalarıyla gıda ithalatına vergi getirilmesi konusundaki büyük tartışmaya kadar ekonomi politiğe kesin bir *bırakınız yapsınlar* damgası yapıştirilmedi. Bu her yerde vurgulanan bir tartışmaydı ve bir dönem bütün İngiliz siyasal hayatı, gazeteleri, dergileri, broşürleri ve kitaplarına, konuşma platformu, siyasal kulüpler, barlar, dükkânlar, fabrikalar, Parlamento, seçim kampanyaları, çiftlikler, çalışan kesimlerin mutfakları, orta sınıfın güzellik salonlarına ve üst sınıfın resim odalarına, kısaca her yere hâkim oldu. Bu iç savaş benzeri bir tartışmaydı ve politika üzerinde 17. yüzyıldaki gerçek iç savaşa eşlik eden siyasal tartışmaya benzer bir etkiye sahipti. 17. yüzyılda Britanya'nın siyasal hayatında siyaset teorisinin önemli olduğu düşüncesi yerleşti; 19. yüzyıl bu siyaset teorisinin daha kaba biçimleri olan propaganda ve 'kamuoyu'nun önemini gösterdi.

Tahıl yasaları sıradan bir gümrük vergisi tartışması değil, bir simge, eski anayasal düzenin sembolüydü. Bunlara tepki yerleşik bir köklü ayrıcalıklar düzenine saldırıydı. Bu tartışma, belirli açılardan tesadüfen iktisadî bir soruna odaklansa da, bütün olaylarda hem iktisadî düşünce tarihi hem de bu tarih üzerinde yorumlarda büyük bir etkiye sahipti. Bu tartışmanın *karakteri* ve sonraki on yıllarda İngiliz siyaseti üzerindeki 'büyük zafer'i ilişkili her konuda özel öne-

me ve ayırtedici özelliklere sahipti. Tahıl yasaları tartışması, bazıları Viktorya dönemi kalıp-yargılarını belirgin bir biçimde şekillendiren ses getiren ve yoğun bir siyasal dökümhane işlevi yüklendi. Bu durumla ilişkili olgular söz konusu tartışmayı spesifik ve daha sınırlı bir uluslararası ticaret tartışmasından ziyade bir genel *birakınız yapsınlar* tartışması olarak ve önde gelen iktisatçıların problemin bir yönüne ilişkin muğlâk bir biçimde ifade edilen sınırlı görüşleri olarak yorumlamamızı büyük ölçüde engeller. Bütün gruplar gibi iktisatçıları da karışık görüşlere sahipti. Bazıları, örneğin Malthus serbest tahıl ticaretine kuvvetle karşıydı. 'Manchester Okulu' olarak bilinen ve gümrük vergisinin kaldırılması için mücadele eden, hatta bu kitlesel hareketi malî olarak destekleyen serbest ticaret yanlıları bile iktisat politikası konusunda homojen görüşlere sahip değillerdi. Ancak serbest ticaretin daha genel bir öğreti *birakınız yapsınlar* anlayışının uygulaması olduğu ve ekonomi politikçilerin serbest ticareti, Ricardo'nun uluslararası ticaret teorisi temelinde değil, piyasa sisteminin temel uyumunun bir boyutu olarak destekledikleri görüşü büyük ölçüde yerleşti.

Tahıl yasalarına karşı kampanya ile *birakınız yapsınlar* ideolojisi arasındaki bağlantıyı incelerken serbest ticareti savunanların büyük bir kısmının temel inancını serbest uluslararası ticaret fikrinin oluşturduğunu kabul etmemiz önemlidir. Tahıl Yasası Muhalifleri Birliği'nin önde gelen sözcüleri ve tanıtımcıları davalarına hizmet edecek her tür aracı kullanmaya istekliydi ve bazen iktisadî dünyanın uyumunun doğa yasalarına uygun biçimde serbest bırakılmasına bağlı olduğunu hararetle savunmaktaydılar. Ancak düşünceleri yakından incelendiğinde onların hiçbir temel Leibnizci metafizik görüş taşımadıkları görülür. İfadelerinde yer alan bir parça *birakınız yapsınlar* uyumculuğunun Birlik mensuplarının uygun ve kullanışlı buldukları bir retorik tarzı olarak hizmet ettiğini düşünebiliriz. Onlar, kesinlikle bir inanca sahiplerse, bu inançlarının temelinde uluslararası serbest ticaret politikasının yapıcı bir güce sahip olduğu düşüncesi vardı.

Bununla beraber, kaynağında açıkça bir genel *birakınız yapsınlar* öğretisi bulunan, en belirgin örneği haftalık ticaret dergisi *The Economist* olan bazı serbest ticaret savunuları vardı. 1843'te tahıl yasalarına karşı mücadele için oluşturulan derginin kurucusu ve editörü James Wilson başlarda *birakınız yapsınlar* öğretisinin sadık bir savunucusuydu. *The Economist*'in yayın hayatındaki ilk 12 yılında karşımıza tam anlamıyla geliştirilmiş ve çağdaş politikayla ilişkili bütün sorunlarda kalıcı bir biçimde uygulanan bir *birakınız yapsınlar* ideolojisi çıkar. Bu dergi Viktorya Dönemi İngiliz literatüründe bulunabilecek en gelişkin ve tutarlı *birakınız yapsınlar* ideolojisini içermektedir.¹³

13 Bkz. Scott Gordon, "The London *Economist* and the High Tide of *Laissez Faire*", *Journal of Political Economy*, 1955.

Harriet Martineau ve *The Economist* gibi örneklere rağmen, serbest ticaretin *birakınız yapsınlar* öğretisiyle özdeşleştirilmesi yanlıştır. Benzer şekilde, *birakınız yapsınlar* ideolojisinin klâsik ekonomi politikle özdeşleştirilmesi de yanlıştır. *The Economist*'in editörü James Wilson klâsik iktisatçıları *birakınız yapsınlar* ilkesini yeterince temellendirmemekle eleştirir ve Ricardocu iktisada kesinlikle karşıdır. Harriet Martineau kendi uyumcu yaklaşımını desteklemek için ekonomi politiğe referanslarda bulunsa da, bu yaklaşımın iktisat teorileri hakkındaki bilgileri sınırlıdır. Buradan ulaşmamız gereken sonuç, 19. yüzyıl iktisadî düşüncesinde bir Leibnizci metafizik bakış açısının bulunması mümkün olabilse de, bunun o kadar kolay olmayacağıdır. Bunun temel nedeni, Viktorya çağında iktisat bilimine ve iktisat politikası konusundaki bakış açısına (sonraki bölümde ele alacağımız) oldukça farklı bir felsefenin –faydacılığın– hâkim olmasıdır. Bununla beraber, bu konuyu bitirmeden önce dikkatimizi kısaca Atlantik'in diğer yakasına, *birakınız yapsınlar* öğretisinin kendine daha verimli topraklar bulduğu Amerika'ya yönelteceğiz.

4. ABD'de bırakınız yapsınlar ve ekonomi politik

19. yüzyıl Britanya'sında *birakınız yapsınlar* üzerine bir incelemeden ortaya çıkan resim, sadece bir ideoloji olarak görüldüğünde bu öğretiyi konumlandırmanın zor olduğu ve böyle bir konumlandırmanın ancak araştırma konusundan ziyade bakanın gözünde mümkün olduğudur. ABD'nin düşünce tarihi incelendiğinde farklı sonuçlara ulaşılabilir. Amerikan iktisat düşüncesinde sahi bir *birakınız yapsınlar* geleneği mevcuttur; onu savunanlar ne azdır, ne önemsizdir, ne de sadece popüler yazarlar veya yanlı taraftarlardan ibarettir; bu öğretiyi ayrıca Amerikan tarihinin kısa veya belirli bir dönemiyle de sınırlı değildir.

Bu konuya ayrılacak sınırlar içinde Amerikan ekonomi politiğinin tarihinin sadece kısa bir özetini aktarmamız mümkün olsa da, konuya geçmeden önce 19. yüzyılda Amerikan iktisat düşüncesinin büyük bir bölümünü ortodoks İngiliz gelenekten ayıran bir özelliğe, yani milliyetçi ve kozmopolit ekonomi politik yönelimler arasındaki farka dikkat çekmemiz gerekir. Klâsik iktisat teorisinin çerçevesi içinde iki yönelim de uygun bir yer bulabilir. Adam Smith, merkantilist ticarî sınırlamalara saldırısıyla ve kendi işbölümü ilkesini uluslararası iktisadî faaliyetleri içerecek biçimde genişleterek, kozmopolit bir yönelimi etkin bir biçimde yerleştirdi. Ricardo'nun başarılarının en dikkate değer olanlarından biri, uluslararası ticaretin, bütün mantıklı koşullarda, taraflar için karşılıklı faydalı olduğunu analitik [teorik] olarak kanıtlamasıdır. Nitekim yaygın olarak benimsenen merkantilist yaklaşım, yani uluslararası ticarete bir ulusun ticarî kazancının bir başka ulusun ticarî zararı olduğu düşüncesi en azından iktisat teorisine *vâkıf olanlar* arasında yıkıldı ve (başka güçlü

desteklere sahip olduğu varsayılan) kozmopolitlik İngiliz iktisat düşüncesinin neredeyse evrensel bir özelliği hâline geldi. Tahıl Yasası Muhafızları Birliği'nin serbest ticaret propagandacılarından en büyüğü Richard Cobden özünde bir felsefi kozmopolitti ve karşılıklı faydalı ticaret bağlarının farklı egemen ulus-devletleri sıkıca bir araya getirdiği bir evrensel ve sürekli barış dünyasının hayalini kurmaktaydı.

Ancak ekonomi politiğin merkezinde yer alan bir başka ve karşıt yönelim ulus-devleti temel kolektif eylem birimi olarak görmekteydi ve görmektedir. Bu yüzden, ekonomi özünde *ulusal* bir ülke-içi yönetim problemi ve politika esasen *ulusal* politika olarak görülmekteydi. Bu düşünce tarzı dünyadaki iktisadî ve siyasal güce egemen devlet olan 19. yüzyıl İngiltere'sinde önemli ölçüde göz ardı edilebilse de, bu 19. yüzyıl Amerika'sı gibi az gelişmiş bir ülkede mümkün değildi. Amerikan iktisat düşüncesi çoğu kez açıkça milliyetçiydi ve ulusal gelişmeyi sağlamaya odaklanmıştı. Çoğu Amerikalı iktisatçı, analitik olarak yeterince kanıtlamasa da, bu özelliğin sezgisel olarak Ricardo'nun uluslararası ticaret teorisinin ulusal bir iktisadî gelişme bağlamına uygun düşmeyebileceğinin farkındaydı. *Bırakınız yapsınlar* ilkesini savunan hiçbir İngiliz ticarî korumacılığı benimsemese de, ABD'de gümrük vergisi *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin bir başlangıç işareti olarak bile hizmet etmiyordu. Amerikan iktisat düşüncesinde *bırakınız yapsınlar* ideologları arasında serbest ticareti savunanlar kadar, aynı ölçüde korumacılığı benimseyenler de vardı. İkinci grup açısından *bırakınız yapsınlar* bir iç politika zorunluluğuydu ve çıkarların uyumu sadece bir 'ülke-içi doğa yasası' olarak görülmekteydi. Amerika'da iktisadî korumacılık fikri çok daha erken bir dönemde, 1791 *Alexander Hamilton İmalât Sanayileri Raporu* olarak bilinen ünlü belgeyi yazan Tench Coxe tarafından ifade edildi. Burada cisimleşen teori analitik açıdan kesinlikle net olmasa da, Amerikan iktisat politikası üzerinde kapsamlı ve uzun süren bir etkiye sahipti.

Yaygın uluslararası ilgi gören ilk Amerikalı iktisatçı Henry C. Carey'dir. Babası Mathew Carey gümrük duvarları aracılığıyla zorunlu sanayileşmenin hararetli bir savunucusuydu; 1812 Savaşı'ndan sonra, sanayide korumacılık probleminin tartışıldığı Philedelphia Ulusal Sanayinin Geliştirilmesi Derneği'nin konuşma metinlerinin çoğunu yazdı ve uzun bir kitaplar ve broşürler dizisinde ulusal korumacılığı savundu. Bağımsız bir yazar olarak Henry Carey milliyetçi bir iktisat politikasını savunurken babasının yolunu izledi. Ancak, bu tür pratik meseleler bir kenara bırakılırsa, Carey *Vergi Oranları Üzerine Bir İnceleme* (1835) adlı ilk kitabındaki, *Ekonomi Politikasının İlkeleri* (1837-40) adlı üç ciltlik incelemesindeki ve evrenin tüm düzenini betimlemeye çalıştığı son kitabı *Hukukun Birliği*'ndeki (1872) bütün yazılarını biçimlendiren kapsamlı bir metafizik bakış açısına sahipti. Carey toplumun hepsi iyiliksever bir Yaratıcının tasarımı olan fiziksel ve doğal dünyayla bütünlük içinde olduğunu

düşünür. Carey Alexander Pope'un Leibnizci metafiziğin şiirsel bir ifadesi olan *İnsan Üzerine Deneme*'sine hayrandı ve *Ekonomi Politikğin İlkeleri*'nin başlık sayfasında, Pope'un çizgisine uygun olarak, bu metafizik teorinin toplumsal düzen teorisine uygulanmasının temelini oluşturan merkezî kabulün cisimleşmesi olan bir özlü söz yer almaktadır: "Herkes anlaşmazlık içinde, uyum anlaşılmadı". Carey'nin esas amacı insanları doğanın bu uyumlu tasarımını anlamaya ikna etmektir.

Bu tür bir uyumlu doğal düzende devlete ihtiyaç yok görünmektedir; Carey'nin metafizik yaklaşımı bu konuda felsefi anarşizmle tutarlıydı. Ancak o iki temel ekleme yaptı: ilk olarak, bu uyum yasasının farklı iktisadî gelişme evrelerindeki ülkeler arasındaki uluslararası ilişkilerde geçerli olmadığını, bu yüzden az gelişmiş bir ülkede ilerlemeyi sağlamak için egemen ulusal gücün müdahalesinin gerekli olduğunu düşünür. İkinci olarak, insanı eksik bir varlık olarak görür, kısıtlamalar olmadan herkesin iyiliğinin mümkün olmadığını, bu yüzden kişinin ve mülkiyetin güvenliğini sağlamak için kesinlikle idarî güce gerek olduğunu kabul eder. Bu koşullar dışında ve ulusal bağlamda devlet müdahalesine gerek yoktur, yasa koyucuların tek görevi, "zamanları ve mülkiyetlerini kullanma biçimlerini belirlemek için başvuru, bireylerin haklarına zarar verme eğilimindeki bütün önlemlerden kaçınmaktır". İngiliz klâsik iktisatçılara ilişkin yaygın *bırakınız yapsınlar* uyumcuları kalıp-yargısı doğru olsaydı haklı olarak Carey'nin de onların sadık bir taraftarı olması beklenebilirdi, ancak böyle olmadığı için Carey'nin onlara karşı güçlü, hatta sert karşıtlığı şaşırtıcı değildir. Carey, diğer çoğu Amerikalı iktisatçı gibi, klâsik iktisadın Amerika'nın koşullarına uygun olmadığını ve ayrıca özünde yanlış olduğunu düşünür. Toplumsal dünyayı yanlış bir biçimde uyumsuz ekonomik çıkar çatışmaları içeren bir şey olarak betimlemeye ittiklerini düşündüğü için, klâsik iktisadın merkezî 'nüfus' ve 'rant teorileri'ni çürütmek için büyük çaba harcadı.

Carey'nin felsefi muhakemesinin niteliğini burada tartışmayacaksak da, çok iyi bir iktisatçı olmadığını belirtmemiz gerekir. Ricardo'nun rant teorisine saldırısı Carey'nin bu teorinin üzerine kurulduğu azalan verim kanununu ciddi olarak yanlış anladığını gösterir ve Malthus'un nüfus konusundaki görüşlerini 'çürütme çabası' "Yaratıcı, kendi iyilikseverliği içinde, dünyayı bu şekilde düzenlemiş olamaz ve gerçekte dünyayı kütlenin ve enerjinin korunumu yasalarını oluşturarak farklı biçimde düzenlemiştir!" iddiasından başka bir anlama gelmez. Daha sonraki kitaplarında çoğu kez (üretim ve tüketime değil) 'ticaret'e, yani alım-satıma karşı güçlü bir düşmanlık sergiler ve iktisadî faaliyetlerdeki uyumun bir piyasa sisteminde rekabetçi güçlerin etkileşiminin ürünü olacağını kavrar görünmez. Carey'yi okumayı sürdürdükçe, geliştirdiği iktisadî uyum öğretisinin hiçbir şekilde belirli bir iktisadî modele dayanmadığı görülür. Carey'nin iktisat teorisinin temelini metafizik inancı oluşturmaz; zira

böyle olsaydı onun metafizik inancı ciddi bir entellektüel itiraz olarak iktisat teorisini gereksiz kıları. Ancak bunun bir zararı yoktur; bir iktisadî ideolojinin mutlaka tutarlı bir iktisat teorisi üzerine kurulması gerekmez.

Carey uyumlu düzenin yasasını ortaya koymakla kalmayıp, gerçekte onu keşfettiğini düşünür. *Bırakınız yapsınlar* ideolojisinin önde gelen Fransız sözcüsü Frédéric Bastiat'ı *Uyumlu Ekonomiler* (1850) adlı kitabında referansta bulunmadan kendi görüşlerinden yararlanmakla suçlar. İktisadî düşünceler tarihi konusunda ciddi bir araştırmacı olan Karl Marx bu iddiayı benimser ve Carey'yi Fransa'da Bastiat, Almanya'da Eugen Dühring ve İngiltere'de *bırakınız yapsınlar* ideologları tarafından temsil edilen Avrupalı uyumculuk anlayışının kurucusu olarak betimler. Bu tutum ortodoks tarihyazımı geleneği içinde yetişmiş biri için fikirlerin yayılmasının tuhaf bir betimlemesi gibi görünse bile, 19. yüzyıl düşünce tarihi daha dikkatli incelendiğinde, bu yüzyılın başlarında bile Amerika'nın Avrupa ve İngiliz düşüncesi üzerindeki etkisi daha iyi görülebilir.

Henry Carey erken dönem Amerikan iktisat düşüncesinde oldukça etkiliydi. Paul K. Conkin, ona ilişkin daha yakın bir araştırmasında, "İç Savaş öncesi dönemde Carey birçok işadamı, siyasetçi ve gazeteci için bir simge isim hâline gelmişti" der.¹⁴ Ancak Carey iktisadın bilimsel yönleri konusunda Amerika'nın Adam Smith'i veya David Ricardo'su değildi ve bir analitik model olarak klâsik ekonomi politığe rakip bir iktisat teorisi inşa etmeye çalışmadı. Dolayısıyla, bu anlamda etrafında onu cazip bulan çok sayıda taraftar olmasına rağmen, hiçbir alternatif iktisat okulu kurmadı. Ancak o, etkili "uyumlu doğal bir düzen olarak toplum" fikrini geliştirerek, Amerikan geleneği içinde fiilen 'ekonomi politığın siyaset felsefesi' olarak adlandırılabilir bir yaklaşımı başlattı. Amerikan iktisat biliminde bu felsefeyi geliştiren bazı yazarlara kısaca göz atabiliriz.

Bunların en önemlilerinden biri, 1837'de *Ekonomi Politığın Unsurları* adlı kitabı yayınlandığında Brown Üniversitesi rektörü ve Ahlâk Felsefesi Profesörü olan Francis Wayland'dır. Bu kitap ABD'de temel iktisat ders kitabı hâline geldi ve 20-30 yıl boyunca popüler olarak kaldı. İktisadî sorunların ahlâkî problemlerden ayrı tutulması gerektiğini vurgulayan Wayland'ın bu kitabı, gerçekte aksine neredeyse sofuluk derecesinde güçlü bir ahlâkçılık izlenimi yaratır. Wayland (Tanrı'nın 'lânetlediği' yoksulların sahip olmadığı) mülkiyet haklarını ve bireysel sorumlulukla ilişkili görevleri düzen ve ilerlemenin temel koşulları olarak sunar. *Ekonomi Politığın Unsurları*'nda vergiyi bir ölçüde ayrıntılı olarak inceler, makul ve âdil olmadığı sonucuna ulaşır. Wayland devletin rolünün "bireyin kişilik ve mülkiyet haklarını koruyan makul, erdemli ve âdil

¹⁴ *Prophets of Prosperity*, 1980: 309.

yasalar"ın uygulanmasını sağlamanın yanı sıra, eğitim, bilimin geliştirilmesi ve sınıfl deneyimlerin teşvik edilmesini de içerecek biçimde genişletilmesi gerektiğini savunur. Sınıfl deneyimler özellikle oldukça esnek bir potansiyele sahip görünse de, Wayland'ın aklında çok daha sınırlı bir rol olduğu açıktır. Wayland devlet müdahalesi problemi konusundaki görüşünü hükümetin faaliyetlerini büyük ölçüde "kendi uygun görevleriyle sınırlandırarak ve her şeyi kendi seyrine bırakarak yapabileceğini" söyleyerek sona erdirir.

Sonraki yazarımız, esasen bir filozof olan ve gerçekte felsefeyi Hristiyanlıkla uyumlu hâle getirmeyi amaçlayan Francis Bowen'dır. Bowen bir süre etkili *North American Review*'un editörlüğünü yürüttü. 1853'te Harvard Üniversitesi'ne atandı ve üç yıl sonra *Ekonomi Politikasının İlkelerinin Amerikan Halkının Durumu, Kaynakları ve Kurumlarına Uygulanması* adlı kitabını yayınladı. Burada ve daha sonraki *Amerika'nın Ekonomi Politikası* (1870) adlı kitabında özellikle bir Amerikan iktisat bilimi önerdi. Dışa kapanmayı savunacak kadar milliyetçiydi ve yazılarında başka ulusları hor gören bir hava vardır. Klâsik ekonomi politığe hem Amerika'nın koşullarına uygulanamayacağı için, hem de savunulamaz olduğunu düşündüğü için karşı çıkar. Ancak her iki kitap da genel *bırakınız yapsınlar* ilkesinin sıkı bir savunusuyla başlar. Özel girişim ve rekabet sistemi mükemmel bir düzene sahiptir ve devletin asıl rolü onun işleyişini engelleyen faktörleri ortadan kaldırmak ve kişinin kendi alanında "özgürce hareket ederken" bir başkasının haklarını çiğnemesini engellemektir. Bu tür bir rejimde hiçbir sınıfın şikâyetçi olmak için bir nedeni yoktur, zira hiç kimsenin haksız bir biçimde kayırılması mümkün değildir. Kuşkusuz eşitsizlik olacaktır, zira o bir doğa yasasıdır. Bununla beraber, bu tasvirde devletin ülke içindeki rolü sınırlıdır. Devletin uluslararası meselelerde daha büyük sorumlulukları vardır; Amerika'nın, diğer ülkelerin iktisadî ve siyasal gücünden korunması gerektiği durumlarda gümrük vergileri koyması ve ambargolar uygulaması gerekir. Bu, Bowen'a göre, "*bırakınız yapsınlar* ilkesinin –ihlâli değil– uygulanmasıdır, zira [Amerikan halkına] başka türlü sahip olabileceğinden daha fazla özgürlük sağlamak için tasarlanmıştır". Bowen'ın düşüncesinin anahtarı milliyetçiliktir. Ona göre, Cobden'in serbest ticaretin dünyayı ekonomik olarak sıkıca bir araya getireceği ve yeni bir barış ve refah dönemiyle sonuçlanacağı fikri tehlikelidir. Tanrı hem *bırakınız yapsınlar* ekonomisinin nasıl olması gerektiğini belirlemiş, hem de dünyayı uluslara ayırmıştır ve doğal uyum yasaları sadece her ulusun kendi içinde etkili olabilir.

Biraz daha incelediğimizde, Amerikan iktisatçıları arasında *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin bu türden temsilcilerine 19. yüzyıl gibi yakın zamanlara kadar rastlanabilir. Burada 19. yüzyıl ortalarının önde gelen Amerikalı iktisatçısı olarak ülke içinde ve dışında büyük ölçüde tanınan Amasa Walker'ın görüşleri özel öneme sahiptir. Onun yaygın olarak okunan *Refahın Bilimi* (1866)

adlı kitabı *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin gerçek işaretleri olan karakteristik klişeler ve ahlâkçı kesinliklerle doludur ve Walker'ın iktisadî sorunlar üzerine araştırması onun "İktisadî açıdan, devletin en alt düzeyde yönetmesinin en iyisi olduğu ilkesi her zaman geçerlidir" genel sonucuyla çelişmez. *Ekonomi Politikasının Unsurları* (1865) isimli kitabı yirmi yıldan fazla iktisat ders kitabı olarak okutulan Williams College'dan Arthur Latham Perry, retorik konusunda Walker veya Bowen kadar güçlü olmasa da, benzer şekilde ideolojiktir. Perry mücadelesini serbest ticaret davasına adar ve gümrük uygulamasına sürekli saldırır. Ancak daha genelde, Perry görünüşe bakılırsa Carey'den ziyade Bastiat'dan aldığı genel 'doğal iktisadî uyum' fikrine kesinlikle bağlıydı ve klâsik iktisadî benimsediği rant teorisinin uyum konusunda yarattığı şüpheler yüzünden eleştirmektedir. Ona göre,

Alaşveriş alanında, hatta büyük toprak sahipleri ile yiyecek bile bulamayan yoksullar arasında derin uzlaşmaz çelişkiler yoktur. Böyle bir uzlaşmaz çelişki varsa, kaynağı İktisadın temel yasaları değil, yönetimdeki insanların kötü idaresidir.

Ve şimdi kuşkusuz, gençlik yıllarında Harriet Martineau'nun *Ekonomi Politikası Örnekleri* adlı kitabını okuduğunda (ve tutkuyla yeniden okuduğunda) ekonomi politik alanında çalışmaya karar veren Yale Üniversitesi'nden William Graham Sumner'ı zikretmemiz gerekir. Sumner'ın *bırakınız yapsınlar* öğretisi hakkında çok şey yazıldığı için burada üzerinde daha fazla konuşmaya gerek yoktur. Ancak Sumner'ın bir 'Sosyal Darwinist' olarak betimlenmesi yanıltıcıdır, bunun nedeni onun toplum felsefesinin temel ilham kaynağının biyolojik evrim teorisi olduğunun düşünülmesidir. Kuşkusuz, Sumner Darwin'in görüşlerinden destek bulsa da, onun temel 'doğanın düzeni' anlayışını biyoloji değil, ekonomi politikasının mesajı olarak gördüğü düşünce biçimlendirmiştir ve o en temel çalışmasını ekonomi politikasının felsefesini ortaya koymaya adar.

Ekonomi politikasının akademi dışında da önemli temsilcileri vardı. 19. yüzyıl sonlarında Amerikalı fizik bilimciler arasında en çok tanınanlardan biri olan Simon Newcomb teorik açıdan önemli bir eser olan *Ekonomi Politikasının İlkeleri*'ni (1886) yazdı ve *North American Review*'da ve başka dergilerde iktisadî ve siyasal sorunlar üzerine birçok makale yayınladı. Newcomb'un düşüncesinde bazı muğlak yönler vardı ve ekonomi politikte 'karışmayın' ilkesi ve 'uzak durun' ilkesi biçiminde ilginç bir ayırım geliştirmeye çalışmasına rağmen, kuşkusuz bu bölümde kullandığımız çerçevede bir *bırakınız yapsınlar* yaklaşımını benimsemektedir. Newcomb'un *Ekonomi Politikasının İlkeleri* adlı kitabı etkili *Dial* dergisinde, meslek olarak bir gökbilimci olduğu göz önünde bulundurularak, "içinde canlı bir sürekli ve uyumlu döngünün yer aldığı birbirlerine simetrik bir organizma ve sistem olarak iktisadî hayat anlayışı"nın cisimleşmesi olarak

sunulur. Bu dönemde 'sosyalizm' problemi kamuda yoğun olarak tartışılmaya başlandı. Newcomb *Ekonomi Politik'in İlkeleri*'nin son bölümünde sosyalizm problemini kısaca aşağıdaki iddiayla çözer:

Gerçek, insanların mevcut düzenlemeler altında birbirleri için, bilge bir devletin gözetimi altında mümkün olan en etkin biçimde çalıştıklarıdır. Zaten işlerlikte olan mükemmel bir sosyalist sisteme sahibiz. Bu sistemin en takdire değer özelliği, insanların en bencil olduğunu düşündüğümüz eğilimlerinin onları kendi dostlarının iyiliği için çalışmaya yöneltmesidir.

Kamu hizmetleri alanında, önemli 1865 Gelirler Komisyonu'nun başkanı olan, kamu maliyesinde önde gelen bir uzman olarak kabul edilen ve ayrıca resmî istatistik hizmetlerinin gelişmesinde büyük rol oynayan David A. Wells vardı. Wells önemli kamu görevlerinde bulundu ve bürokrasinin üst kademeleriyle, hatta başkanlıkla yakın ilişkiler içindeydi. Yurtdışında da oldukça ünlüydü ve Fransız Siyaset Bilimi Akademisi'nde John Stuart Mill'in ölümüyle boşalan göreve 1874'te yabancı üye olarak seçildi. Bir dizi makale, kitap ve raporda sürekli olarak *birakınız yapsınlar* ilkesini en iyi yönetim biçimi olarak konumlandırmaya çalıştı. Genç bir Amerikalı iktisatçının kazanmak isteyebileceği en saygın ödül hâline gelen Harvard Üniversitesi David A. Wells makale ödülü onun verdiği bir bağışla, radikal makalelerin dışarıda bırakılması koşuluyla verilmeye başlandı.

Amerikan düşünce tarihinde *birakınız yapsınlar* geleneği Wells, Sumner ve Newcomb sayesinde 19. yüzyıl sonlarına ve 20. yüzyıla kadar taşındı. Bazı tarihyazımlarında (Mark Twain'in Parlak Yüzyıl olarak nitelendirdiği ve adlandırdığı) bu dönem *birakınız yapsınlar* düşüncesinin doruk noktası olarak betimlenir. Yine de bu betimleme muğlaktır; bu dönemde çoğu tarihçi *birakınız yapsınlar* ilkesini sadece bir iktisat teorisi veya aksine metafizik bir teori ya da ikisi üzerine inşa edilen bir ekonomi politik felsefe olarak değil, gelişmekte olan işadamları erkinin kendi çıkarlarını desteklemek veya devlet gücünü uzak tutmak ya da onunla ittifak sağlamak amacıyla geliştirilen basit bir slogan olarak sunmuştur. Bu tez en kapsamlı düzeyde, *birakınız yapsınlar* ilkesinin yerleşik bir ideoloji hâline geldiği, ülkenin en üst mahkemesi tarafından benimsendiği ve resmen ilân edildiği dönemde Benjamin Twiss tarafından *Hukukçular ve Anayasa: Birakınız Yapsınlar Nasıl Anayasa Mahkemesine Geldi* (1942) başlıklı kitabında geliştirilmiştir. Anayasa Mahkemesinin kendi yorumunda iş dünyasını kayırdığı kesin olmasına rağmen, bunun *birakınız yapsınlar* ideolojisinin bir zaferi olarak yorumlanıp yorumlanamayacağı tartışmalıdır. Hukukçu olmayanlara bu dolambaçlı sözleri fazla kurcalamamaları tavsiye edilir; ancak bana göre, bu yorumun dayandığı davalar daha ziyade (büyük ölçüde devle-

tin müdahale etmemesi sorununda olduğu gibi) şirketlerin hukukî statüsünü tanımlamaya yöneliktir. Kuşkusuz, bu iki problem tamamen ilişkisiz olmasa da, onları kesinlikle aynı şeyler olarak göremeyiz. Şirketler ve şahıslara ‘doğal kişiler’ olarak aynı statüleri ve hakları tanıyan bir hukukî karar devletin bu haklara müdahale sınırları hakkında bir şey söylemez. Bu meselenin daha ayrıntılı olarak incelenmesi gerekir.

Sumner, Newcomb ve Wells gibi insanların ününe, Perry’nin ders kitabının üniversiteler ve yüksek okullarda sürekli olarak kullanılmasına ve *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin bürokrasiye ve yargıya girmesine rağmen, 1880’lerde Amerika’da profesyonel bir iktisat felsefesi olarak *bırakınız yapsınlar* ilkesinin hegemonyası sona ermişti. Ardından, çoğu dünyada etkin biçimde karşımıza çıkan gereksiz kötülükler ve adaletsizlikler olduğuna ve iyi bir toplumun devletin gücünü bunların düzeltilmesi için kullanması gerektiğine inanan genç ve enerjik iktisatçıların üniversitelere büyük ölçüde girmesiyle yeni bir dönem başladı. Günümüzde Amerikalı iktisatçıların uzmanlık derneği olan Amerikan İktisat Birliği 1885’te akademik iktisadın yerleşik *bırakınız yapsınlar* ortodoksisini yıkmaya çalışan gençler tarafından kuruldu. Amerikan İktisat Birliği’nin kurucusu Richard T. Ely “siyasette güvenilir ve ahlâkî açıdan sağlam bir temelden yoksun” olarak ilân ettiği ‘*bırakınız yapsınlar* ilkesini bilimsel bir öğreti olarak benimsemeyi reddeden iktisatçıları” bir araya getirmek istediğini belirtir. Bu görüş Birliğin kuruluş toplantısında benimsenen “İlkelerin İfadesi” başlığı altında metnin birinci maddesinde oldukça açık bir biçimde ifade edilir: “Devleti pozitif yardımı insanın ilerlemesinin vazgeçilmez koşullarından biri olan bir etkinlik olarak görüyoruz”. Harvard’da ekonomi politik kürsüsünün başkanı olarak Bowen’ın yerine atanan ve İngilizce yayınlanan ilk profesyonel iktisat dergisi *Quarterly Journal of Economics*’in ilk editörü olan Charles Dunbar 1866’da ilk sayıya “Ekonomi Politikte Reaksiyon” konusuyla başlar ve bu yeni iktisat okulunun üyelerinin “Devletin işlevleri ve etkinliğinde kapsamlı bir artış” ihtiyacı konusunda mutabık olduklarını ifade eder.

Amerikan İktisat Birliği ve diğer sosyal bilim dernekleri 1917’deki toplantılarında *bırakınız yapsınlar* ilkesinin statüsünü değerlendirdiler. Bu öğretinin resmen ömrünü tamamladığını ilân ettiler. Fakat bir kültür üzerinde uzunca bir dönem etkili olan fikirler gerçekte asla tamamen ortadan kaybolmazlar. *Bırakınız yapsınlar* ideolojisinin Amerikan profesyonel iktisat üzerindeki hâkimiyeti bir asır önce sona erse bile, iktisat literatüründe günümüze kadar birçok kez canlanmalar yaşanmıştır. Sosyal bilimleri daha genel düzeyde ve popüler toplum felsefesini ve sosyal politikayı da dikkate alarak değerlendirdiğimizde, *bırakınız yapsınlar* ideolojisinin ve gerçekte bir siyaset felsefesi olarak anarşizmin Amerikan toplumsal düşüncesinin süregelen bir özelliği olarak kaldığını söyleyebiliriz.

Faydacılık

Önceki bölümlerde çeşitli vesilelerle modern sosyal bilimlerin ilk gelişim dönemini faydacı felsefeden kuvvetle etkilenen bir evre olarak betimledik. Bu bölümde sosyal bilimler tarihi ve felsefesinin –‘etik’ olarak adlandırılan felsefe dalına şimdiye kadarkinden daha fazla odaklanmamızı gerektiren– bu yönünü ele alacağız. Bu kitapta temel ilgi odağımız epistemoloji olsa da, önceki bölümde metafizik konusuna belirli ölçüde yer ayırmamız gibi, benzerini etik konusunda yapmamız gerekmektedir. Faydacılık daha ziyade insanın aşkın ruhla veya Tanrı’yla ilişkisinin varsayılan gerekliliklerine değil, bu dünyadaki somut refahına öncelik tanıyan tamamen lâik bir etik teorisi geliştirmeye yönelik en önemli ilk girişimdir. Sadece bu özelliği bile faydacılığı Batı düşünce tarihinin toplumsal olgulara ilişkin bilimsel teoriler geliştirme çabaları açısından özel öneme sahip bir parçası kılmak için yeterlidir.

19. yüzyıl tarihine aşina okuyucu bu çağın faydacı felsefenin hâkimiyetini temsil ettiği yorumunun kaba bir çarpıtma olduğunu düşünebilir. Bu yüzyıl, aynı zamanda, Batı düşüncesi, özellikle edebiyat, müzik ve genel olarak güzel sanatlar üzerinde, ayrıca siyasal ve toplumsal düşünce ve felsefe üzerinde olağandışı etkiye sahip bir fikirler seti olan ‘romantizm çağı’dır. Romantizmi bölümün sonunda bir ek bölümde kısaca tartışacak, burada esasen faydacılığın gelişimi ve etkisine odaklanacağız.

Bir ahlâk teorisi olarak faydacılık toplumsal kurumların tek faydasının ve tek ölçütünün, insanın dünyadaki mutluluğu olduğu öğretisidir. Thomas Hobbes sınırsız mutlak gücü insanın hayatı ve mülkiyetini güvence altına almasının ve ‘rahat’ bir hayat sürdürmesinin gerekli koşulu olduğunu öne sürerken önemli ölçüde faydacıdır. John Locke da insan mutluluğunu en üstün iyilik olarak alırken faydacıdır. Ancak Hobbes ve Locke bu konuda yalnız değildir, zira toplumsal kurumların insanın dünyadaki huzuruna referansla değerlendirilmesi gerektiği fikri en azından Grekler ve Roma dönemine kadar uzanan eski literatürde tekrar tekrar ortaya çıkan bir temadır. Samoslu Epicurus’un (M.Ö. 341-270) adından dolayı Epikürcülük olarak bilinen felsefe de fiilen faydacılıkla aynı anlama gelmektedir. *Şeylerin Doğası Üzerine* adlı ünlü şiirine 2. Bölümde özel dikkat çektiğimiz Romalı Titus Lucretius Carus (yakl. M.Ö. 99-

55) materyalist bir epistemoloji kadar kesinlikle faydacı bir etik anlayışı da benimsemekteydi. 7. Bölümdeki İskoç Aydınlanmacılığı üzerine incelememizden görülebileceği gibi, dünyevi mutluluğa odaklanma İskoç düşünürlerin ahlâk felsefesinin merkezî bir unsurudur. Bu grubun ilk üyesi Francis Hutcheson daha sonra faydacı ilkeyi temsil eden şu özlü sözü söyler: “en fazla insanın en fazla mutluluğu”. Ancak öncüler neticede sadece öncülerdir. Faydacılığın kurucusu olarak kabul edilmesi gereken kişi esasen Jeremy Bentham’dır (1748-1832), zira hem bu ilkeyi ifade etmiş, hem de onun üzerine –takipçilerinin 19. yüzyıl ve 20. yüzyılda açışladıkları ve genişlettikleri ve günümüze kadar etkisini yitirmeyen– bir pozitif [bilimsel] ve normatif sosyal analiz inşa etmeye çalışmıştır.

Jeremy Bentham üç yaşında yetişkinler için yazılmış kitapları okumaya başlayan ve altı yaşında iyi bir Grekçe ve Latince bilgisine sahip erken gelişmiş bir çocuktur. Babası ondan büyük şeyler bekliyor ve hukukta kariyer yapmasını istiyordu. Jeremy 12 yaşında üniversite eğitimine hazırdu ve Britanya’da hukuk alanında en ünlü otorite William Blackstone’nun ders verdiği Oxford’a gönderildi. Mezuniyetinden sonra ‘yüksek dava vekili’ olma yolunda ikinci adım olarak Londra’da avukatlık stajına başladı. Genç Bentham ebeveynleri ve hocalarının büyük bir avukat olmasına yönelik yoğun çabalarını boşa çıkarmak istemiyordu. Aldığı hukuk eğitimi onu hukukun ihtiyaç duyduğu şeyin, büyük bir öğrenme gücüyle ve skolastik mantıkla davaları savunabilecek bir hukukçu değil, İngiliz hukuk sisteminde tepeden tırnağa reform yapabilecek, sadece hukukun temel içeriğini değil felsefi temellerini de değiştirebilecek biri olduğuna ikna etti. Babası oğlunu seçkin bir hukukçu, hatta Lordlar Kamarası başkanı olması ve ailesini aristokrat sınıfa taşıması için hukuk eğitimi almaya yönlendirmesine rağmen, Bentham aksine asla avukatlık yapmadı, hiçbir resmi görevde çalışmadı ve evlenmedi, dolayısıyla bırakın asil olmayı soyunu bile sürdürmedi ve tam bir radikal hâline geldi.

Bentham’ın yaşadığı dönemde ‘radikal’ terimi günümüzdekinden bir ölçüde farklı bir anlama sahipti. Bu sözcük, sözelimi bir ağaçta olduğu gibi, ‘kök’ anlamına gelen Latince *radix* sözcüğünden türetilmiştir. Bentham’ın izleyicileri kendilerini ‘felsefi radikaller’ olarak adlandırmaktaydı ve bu nitelemeyle felsefi yöntemlerle şeylerin köküne ulaşmayı amaçlayan kişiler olduklarını anlatmak istiyorlardı. 7. Bölümde gördüğümüz gibi, 18. yüzyıl düşünürleri için ‘felsefi yöntem’ fizik bilimlerinde geliştirilen yöntemlerle araştırmalar yapmak anlamına gelmekteydi. Bentham ortodoks hukukçuların uyguladıkları “mantığın katli olarak skolastik bilimi” terk etmeye ve Bacon ve Newton’un yöntemlerini hukuka uygulamaya oldukça erken karar vermişti. Başlarda, 20 yaşında bunun nasıl gerçekleştirilebileceği konusunda, gelecekteki bütün çalışmalarına yol gösteren bir fikri vardı: ‘çekim yasası’nın Newton’un fizik evren modelinde

oynadığı rolü sosyal bilimlerde ‘fayda ilkesi’nin yerine getirebileceğini düşünüyordu.

Bentham, özellikle İngiltere’nin hukukî sistemiyle ilişkili, Oxford’da verdiği ve *İngiltere’nin Yasaları Üzerine Yorumlar* (1765-69) adıyla yayınlanan derslerinde İngiliz hukuku ve yargı içtihadının ilk kapsamlı sentezini biçimlendiren Blackstone’a doğrudan saldırır. Blackstone İngiltere’nin temel hukukunun Parlamento tarafından kabul edilen yasalardan ziyade yargıçlar ve jürilerin kararlarında cisimleştiğine inanır. Blackstone hem İngiliz örfi hukuk sistemindeki eski davalara ilişkin kararların yeni davalarla ilişkili örnekler olarak kabul edilmesini savunur, hem de bu mahkeme kararları birikiminin açık bir ahlâk felsefesinden veya rasyonel bir değerlendirmeden daha kalıcı üstün bir ahlâkî bilgeliğin cisimleşmesi olduğunu düşünür. Hukukun ahlâkî değerinin kaynağı geleneklerdir. İyi hukuk geleneksel pratiklerle süreklilik içinde olan bir hukuktur. Blackstone’a göre, mantık toplumsal hayatın kompleks problemleriyle baş etmede faydası oldukça sınırlı kırılgan bir araçtır, aksine insan çok daha güvenilir bir şeyden yararlanabilir: geleneğin aşkın bilgeliği. Bentham’a göre, bu görüş katıksız mistisizmdir. Geleneksel hukukî pratik ahlâken savunulabilir olsa da, bunun nedeni geleneksel olması değildir. Hukuk insanların oluşturdukları, değişen, insanlığın amaçlarına hizmet eden bir üründür. Hukukun iyi olup olmaması, tarihiyle değil, sadece rasyonel ve empirik bir temelde ve “toplumun daha fazla üyesinin daha fazla mutluluğu” ilkesine göre değerlendirilen sonuçları veya etkileriyle ilişkilidir.

Bentham’a göre, faydacı kriter sadece hukuk değil, bütün toplumsal kurumlar ve pratikler için de geçerlidir. Onun bu görüşten esinlenen izleyicileri toplumsal düzenin siyaset, ekonomi, din ve diğer bütün yönleri hakkında sorgulayıcı ve çoğu kez cevaplandırılması zor sorular sordular. Günümüzde ‘radikal’ terimi ‘yıkıcı’ anlama sahiptir. Fakat felsefi radikaller yerleşik düzeni zorla yıkmayı hedefleyen devrimci kadrolar oluşturmadılar, aksine toplumsal kurumları felsefi olarak sorgulayan, onları savunanları genel refaha katkıda bulunduklarını kanıtlamaya çağıran kendilerine özgü türden yıkıcı muhaliflerdi. Onların bu itirazlarının karşılanamaması 19. yüzyılı bir Reform çağı kıldı.

Temel hukukî sistem faydacılıktan toplumsal düzenin diğer yönlerine göre daha az etkilendi. İngiltere’de ve hukukî sistemini İngiltere’den (ve Amerika’dan) esinlenerek oluşturan ülkelerde Blackstone’nun hukuk teorisi 19. yüzyılda hâkimiyetini sürdürdü. Bununla beraber, 20. yüzyılda hukukçular bile felsefi radikalizmden oldukça etkilendiler ve yakınlarda modern iktisat ve sosyolojinin bulguları ve yöntemlerinin hukuk teorisi ve pratiğine dâhil olmasıyla bu gelişme hızlandı. Ancak faydacılık bir hukukî pratik alanında çok daha önceden önemli reformlara yol açmıştı. Bentham’ın kamu politikalarının

en fazla insanın en fazla mutluluğu kriteri temelinde değerlendirilmesi gerektiği iddiası, suçluların da diğer herkes gibi toplumun üyeleri olduğu görüşüyle birleşerek, suçlulara uygulanan cezanın sadece diğer insanlara daha fazla faydasına göre değerlendirilebileceği önermesine yol açtı. Bu önerme cezanın ahlâkdışı davranışlara uygulanan uygun bir yaptırım olduğu veya suçlunun, sadece devletin koyduğu yasayı değil Tanrı'nın yasasını da çiğnediği için cezalandırılmasının meşru olduğu görüşünü büyük ölçüde zayıflattı. Bentham'ın yaşadığı dönemdeki acımasız cezaî yaptırımların 19. yüzyılda büyük ölçüde azalmasının nedeni bu faydacı itirazın karşılanamamasıydı. Felsefî radikallerin insancıl bir uygarlığın gelişimine katkısını anlamak için hâlâ dinsel veya siyasal köktencilikğin hâkimiyetindeki ülkelerdeki cezaî yaptırımlara bakmamız gerekir.

A. Bentham ve Baba-Oğul Mill

Bentham *Ahlâkın ve Yasamanın İlkelerine Giriş*'in (1780) başlangıç kısmında faydacılığın merkezî ilkelerini şöyle ifade eder:

Doğa insanlığı iki etkili efendinin yönetimine terk etmiştir: *acı* ve *haz*. Onlar sadece ne yapmamız gerektiğine işaret etmez, nasıl yapacağımıza da karar verirler. Bir tarafta doğru ve yanlış standardı, öte tarafta neden ve sonuçlar zinciri onların hükümdarlıklarına tâbidir. Yaptığımız, söylediğimiz ve düşündüğümüz her şeyde bizi yönlendirirler. Boyunduruklarından kurtulmaya yönelik her çabamız sadece onların varlığını kanıtlamaya ve teyit etmeye hizmet edecektir. Özetle, bir insan onların boyunduruğundan kurtulmuş taklidi yapabilir; fakat gerçekte her zaman bu boyunduruğa tâbi olacaktır.

Yukarıdaki sözleri dikkatlice okuduğumuzda Bentham'ın bir değil iki temel önerme geliştirdiğini görürüz: ilk, *psikolojik* önermeye göre, insan doğası gereği davranışları 'haz' arzusu ve 'acı'dan kaçınma (yani, 'mutluluk') güdüsü tarafından yönlendirilen bir varlıktır ve ikinci, *etik* önermeye göre, ahlâken değerli olan tek amaç budur. Bentham ikinci önermeyi ilkinin haklı kıldığını iddia etseydi, Hume'un "böyle olması gerekir" ve "böyledir" önermelerinin kategorik olarak farklı oldukları ve birinin diğerinden elde edilemeyeceği argümanında işaret ettiği hataya düşecekti. Ahlâk felsefesinin Newton'u olmaya çalışan Bentham çoğu kez ahlâkî yargıların kesin bir temelini doğadaki olgularda bulmuş gibi konuşsa da, faydacı olmak için böyle bir iddiaya gerek yoktur. Biri pozitif[bilimsel] diğeri normatif önermelerden ikisinin de geçerli olduğu, ancak her birinin kendi başına bağımsız geçerliliğe sahip olduğu ve birbirlerine bağlı olmadıkları söylenebilir. Bentham'dan beri faydacılığı savunanlar ve eleştirilenler onun pozitif [bilimsel] ve normatif önermelerini çoğu kez yakından iliş-

kilendirsele de, çoğu temel faydacı yazıda bu yapılmaz ve aşağıda görüleceği gibi, ben de faydacılığın psikolojik ve ahlâkî önermelerini mantıken bağımsız olarak ele alacağım.

Bentham'ın insan psikolojisi konusundaki pozitif [bilimsel] bir önerme olarak "en fazla insanın en fazla mutluluğu" ilkesi belirli ölçüde sorgulanmaya açıktır. Hepimiz hem kendimizin hem de başkalarının bu ilkeyle açıkça çelişir görünen eylemlerini gözlemişizdir. İnsanların 'daha yüce' veya 'daha soylu' güdülerle ya da en azından bireysel maddi çıkarlarına aykırı hareket edebilecekleri ve ettikleri iddiasında belirli bir haklılık payı vardır. Kuşkusuz, bu tür eylemlerin, 'görünüşte' faydacı olmasalar da, "en temelde" kişinin kendi mutluluğunu artırma arzusu tarafından yönlendirildikleri ileri sürülebilir. Can yelegini bir başkasına veren veya ailesini öldürdükten sonra intihar eden kişi böyle yapmanın kendini mutlu kılacağına inanan biri olarak betimlenebilir. Ancak bu şekilde ifade ettiğimizde mutluluk ilkesi bir totolojiye dönüşecektir: mutluluk insan eylemlerini güdüleyen faktör olsa da, bir insanı neyin mutlu kıldığını davranışlarını gözleyerek anlayabiliriz. Bu bizi hiçbir yere götürmez. Faydacılığı bir psikolojik ilke olarak geçerli kılmak için çok daha esnek bir önermeyi benimsememiz gerekir: insanlar bazen kişisel çıkarlarına aykırı hareket edebilir, ancak 'genelde' ve 'çoğunlukla' böyle davranmazlar ve toplumsal olguları analiz ederken onların kendi çıkarlarına göre davrandıklarını varsaymak mantıken güvenlidir. Bentham bu faydacı ilkenin psikolojide istisnasız doğru olduğuna inanma eğilimindeyken, onun izleyicilerinin çoğu, en belirgin biçimde J. S. Mill bu gevşek yorumu toplumsal olguların analizinde kullanışlı, faydacı veya araçsal bir kabul olarak benimsemekle yetinmişlerdir.

Ayrıca, insanların her zaman kişisel çıkarlarına göre hareket ettikleri doğru olsaydı bile, böyle yapmaları gerektiğini öne sürmek anlamsız olacaktır. Bir eylem, sadece, onu yapan kişi farklı biçimde davranabildiği takdirde ahlâkî değerlendirmeye tâbidir. Determinist bir dünyada, ister faydacı ister başka türlü, hiçbir ahlâk olamaz. Daha fazla mutluluk sağlamak için tasarlanmış sosyal politikanın çerçevesini oluştururken insanların genellikle kişisel çıkarlarına göre hareket edeceklerini ve bir sosyal politikayı analiz ederken bu politikanın çerçevesini oluşturanların da kişisel çıkarlarının etkisiyle hareket edeceklerini varsaymak kullanışlı olabilse de, sosyal politikayı ahlâkî açıdan değerlendirirken dünyanın mevcut hâlimden daha farklı (daha iyi veya daha kötü) olabileceğini varsaymak mantıklı olacaktır. 19. yüzyılda siyasal ve sosyal reformları teşvik eden faydacılar kendi psikolojik ve ahlâkî ilkeleri için çok daha fazla bastırsalar da, onların dikkat çekici karakteristik özelliklerinden biri, bunu söz konusu ilkeleri anlamsız kılacak noktaya kadar taşımamalarıdır. Faydacılık, daha esnek, sağduyusal karakteri nedeniyle kapsamlı dinsel veya siyasal telkine gerek olmadan halkın yaygın desteğini kazanan ilk ahlâk

felsefesiydi. Faydacılar, ahlâk felsefelerinde eksikliğe hoşgörülerini nedeniyle, ütöpik bir toplumsal mükemmellik hayali ve büyüüne kapılmadan toplumsal ilerlemeyi pragmatik bir ruh içinde teşvik edebildiler.

7. Bölümde Adam Smith'i tartışırken *Ulusların Zenginliği*'nin en önemli bir özelliğinin 'ulus' sözcüğünün ülkedeki bütün halkı kapsayacak biçimde kullanılması olduğuna işaret etmiştik. Ulusun zenginliğini değerlendirirken 'alt tabakalar'ın toplumun gerçek üyeleri olarak alınması gerektiği fikri Smith'in yaşadığı dönemde yaygın olarak benimsenmese de, 19. yüzyıl toplumsal düşüncesinin giderek daha önemli bir özelliği hâline geldi. Bu gelişmenin en azından bir kısmı faydacıların "en fazla mutluluk" ilkesinin *herkesin* mutluluğu anlamına geldiği iddialarına bağlanabilir. Daha önce gördüğümüz gibi, Bentham suçluları bile haz ve acı hesabının dışında bırakmaz; onlara verilen cezanın acısı sadece başkalarına daha fazla fayda sağlamasıyla haklılaştırılabilir. Bentham hayvanları da tamamen dışarıda bırakmaz. Buradaki soru "onlar mantık yürütebilirler mi veya konuşabilirler mi?" değil, "acı çekerler mi?" olmalıdır.¹ Bu düşünce çizgisi dikkati mutluluğun azamiye çıkarılmasından –bazen 'negatif faydacılık' olarak betimlenen– acının en aza indirilmesine yöneltir.

Faydacı hesaplamalar yaparken bir suçluya verilen cezayı başkalarına sağlayacağı faydayla nasıl karşılaştırabiliriz? Hatta, bir kişinin faydasını başkalarınıninkiyle nasıl karşılaştırabiliriz? Bentham bu tür karşılaştırmaların doğası gereği imkânsız olduğunu düşünür: ona göre, "bir insanın mutluluğu asla bir başka insanın mutluluğu olmayacaktır... benzer şekilde, yirmi armudu yirmi elmayla toplayabilir misiniz?".² Normatif bir sosyal politika kuralı olarak en fazla kişinin en fazla mutluluğu ilkesinin temel güçlüğü budur. Çok az sosyal politika farklı insanlar için bir faydalar ve zararlar karışımına sahip olabilir. O hâlde, kişiler arasında karşılaştırma yapmadan net dengeyi nasıl hesaplarız? Pragmatik faydacı reformcular bunu fazla dert etmiyorlardı. Önceden belirttiğimiz gibi, faydacı ilkeyi daha basit ve daha kolay bir biçimde uygulamaya hazırlardı. Onların bu problem hakkında ulaştıkları sonuç şöyledir: hem sosyal politikanın genel refahı amaçlaması gerekir, hem de ilgili sosyal politikayı üreten ve düzenleyen siyasal süreç halkın büyük ölçüde dâhil edilmesiyle daha etkin bir biçimde fayda sağlayacaktır. Bu görüş 19. yüzyılın siyasal reform hareketinde modern demokratik devletin yaratılmasına yol açan güçlü bir faktördü.

Bütün faydacılar bu türden bir esnek felsefeyle yetinmezler. İktisat, faydacılığı diğer sosyal bilim dallarına göre daha sıkı benimsemesine rağmen, bu problemle daha ziyade bir hazlar ve acılar toplamı olarak ilgilenmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında neo-klâsik iktisadın gelişiminde önemli bir kişi olan

1 *Morals and Legislation*, Bölüm XVII.

2 Akt. M. P. Mack, *Jeremy Bentham: An Odyssey of Ideas*, 1963, s. 244.

F. Y. Edgeworth hazlar ve acıların nicel ölçümlemlerini ve böylece bir sosyal politikanın net değerini hesaplamayı mümkün kılacak bir ‘haz-ölçme’ biliminin geliştirilebileceği günün geleceğini düşünmekteydi.³ İktisatçıların çoğu bunun doğası gereği imkânsız olduğunu düşünürken Bentham’ın görüşünden hareket etmiştir. İktisat teorisinin ‘refah ekonomisi’ olarak bilinen günümüzdeki dalında kişiler arası karşılaştırmaların teknik olarak imkânsız olduğu ilkesi benimsenmesine rağmen, yine de sosyal politikaların pratik zorunluluklarının bu tür karşılaştırmaları gerektirdiği kabul edilir (bkz. Bölüm 17B).

Edgeworth’ün haz-ölçme bilimi öngörüsü gerçekçi değildir, ancak böyle bir uygulama mümkün olduğunda bile bu temel faydacı ahlâk problemini çözümleneceğini belirtmemiz gerekir. Psikologlar ve mühendislerin haz ve acıyı standart temel birimler içinde ölçen –sözgelimi enerjii ölçen kalorimetre gibi– bir araç geliştirdiklerini varsayalım. Toplam mutluluğu toplumdaki insanların bireysel mutluluklarını toplayarak hesaplayabilseydik, bu ölçümden hareketle sosyal politikanın bu toplam mutluluğu azamiye çıkarmayı hedeflemesi gerektiği sonucuna ulaşabilir miydik? Kesinlikle hayır. Toplam mutluluk bizzat bir bireyin mutluluğu değilse onu niçin azamiye çıkarmamız gereksin? Böyle bir sorunun muhtemel iki cevabı olabilir. *Toplam mutluluk* Tanrı gibi bir dış gözlemcinin inşa ettiği bir şey olarak görülebilir veya toplumsal bütünlük başlı başına duyarlı bir varlık olarak ve toplam fayda da ‘onun’ mutluluğu olarak düşünülebilir. Böyle bir muhakeme biçimiyle bir teistin veya organik toplum fikrine inanan birinin pratik faydacı bir yaklaşımı nasıl benimseyebileceğini anlamak mümkün olsa da, gerçek bir ‘faydacı bireyci’ bu iddiaları reddedecektir.

Edgeworth’ün haz-ölçme sistemini inşa edebildiğimizde ve uygulayabildiğimizde bile ahlâkî tartışma sona ermeyecek, sadece tartışmanın düzlemi değişecektir. Bu sistem sayesinde doğrudan empirik verilerle tespit edilebileceği için, bir politikanın toplam mutluluğu gerçekte artırabileceğini mi yoksa azaltabileceğini mi tartışmaya gerek kalmayacaktı. Aksine toplam mutluluğun *dağılımı*nın faydalarını tartışacaktık. Toplam mutluluk azamiye çıkarılabildiğinde bile, sözgelimi, Albert’in Bertha’dan beş kat fazla mutlu olmasının doğru veya âdil olup olmayacağını sormamız gerekecektir. Ayrıca, insanlara haz veren şeylerin ahlâkî geçerliliklerini tartışmamız gerekecektir. Veriler suçluların halk önünde infaz edilmesi ve kırbaçlanmasının halkın mutluluğunu artıracak olduğunu gösterirse, bunu gerçekleştirmemiz ve televizyonda göstermemiz doğru olacak mıdır? Bu tür bir politikanın ahlâkî geçerliliği konusunda en azından bazılarının şüpheleri vardır. Hiç kimse insanları neyin mutlu kıldığı konusunda ahlâken tarafsız kalamaz, bunun nedeni, mutluluğun bilhassa mevcut evrensel bir ‘insan doğası’nın sonucu değil, aksine kültürün bir bileşeni ve kültürleşmenin bir ürü-

nü olmasıdır. Toplum değişirken haz-ölçmenin iç mekanizması da değişecek, bazı hazlar ve acılara daha fazla, diğerlerine daha az değer verilecektir ve değerlerdeki değişimler karşısında hiç kimse ahlâken tarafsız kalamaz. Gerçekte bir pragmatist insanların mutlu olması gerektiğini söylediğinde, aynı zamanda bu sözün “insanları ‘kötü’ şeylerin değil ‘iyi’ şeylerin mutlu kılması gerekir” önermesini anlamsız kılmadığı gerçeğinden kesinlikle kaçınamaz.

Artık faydacılığın 19. yüzyıl siyasal düşüncesi üzerindeki etkilerine biraz daha ayrıntılı olarak bakabiliriz. Buradaki iki önemli isim James Mill ve oğlu John Stuart Mill'dir. Reform çağının dikkate değer bir özelliği, sadece pragmatist sosyal politikanın kriterlerinin benimsendiği değil, aynı zamanda ve muhtemelen daha önemlisi bu pragmatist hedefe en iyi biçimde demokratik ve liberal bir siyasal sistem aracılığıyla ulaşılabileceği görüşünün istikrarlı gelişim sergilediği bir dönem olmasıdır. Bir toplum felsefesi olarak faydacılık esasen demokratik veya liberal bir felsefe değildir. Bir diktatörlüğün de en fazla insanın en fazla mutluluğuna hizmet etmeyi sağlamanın etkili bir yolu olduğu öne sürülebilir ve bir despot ‘gerçek’ mutluluğun insanların kendi algıladıkları biçimiyle mutluluklarını artırmakta özgür olmalarını değil, kendi üstün yargısı temelinde onların çıkarlarına en iyi hizmet edecek şeylere sahip olmalarını gerektirdiğini iddia edebilir. Gördüğümüz gibi, Thomas Hobbes, insanlar bir anarşi durumunda mutsuz oldukları için, itaati sağlayacak ve düzeni güçlendirecek sınırlandırılmamış bir egemenliğin tesis edilmesinin en fazla insanın en fazla mutluluğunu sağlamanın zorunlu bir koşulu olduğunu öne sürmesi anlamında bir faydacı olarak alınabilir. Faydacılık bir baskı felsefesine dönüşebilir, soyut bir en fazla iyi uğruna sınırsız insanı kurbanı etmekte tereddüt etmeyen bir başka siyasal ucube hâline de gelebilir.

Bentham'ın dostu ve izleyicisi James Mill “en fazla insanın en fazla mutluluğu diktatör bir yönetimde etkin bir biçimde sağlanabilir” argümanının temel zayıflığının açıkça farkındaydı. Bu argümanı ayrıca analitik sosyal bilimin temeli hâline gelen faydacı psikolojik ilkedен hareketle eleştirdi. Mill *Yönetim Üzerine Deneme*'de (1820) Bentham'ın “insan doğası gereği kişisel çıkarları doğrultusunda hareket eder” ilkesini en iyi yönetim biçimini belirleme problemine uygular, zira pratik nedenlerle, her yönetim azınlığın çoğunluk üzerinde güç kullanmasını gerektirir. Yönetenler, diğer bütün insanlar gibi, kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye çalıştıkları için, iyi yönetimin gücün iyiliksever insanların eline verilmesiyle sağlanacağına inanmak bir yanılsamadır. Hiç kimse iyiliksever değildir ve hiç kimsenin başkalarına karşı güç kullanma arzusunun tam olarak tatmin edilmesi mümkün değildir. Bu yüzden, yönetim problemi bir anayasal model meselesidir: güç sahiplerinin kendi çıkarlarına sadece en fazla insanın en fazla mutluluğunu sağlayarak ulaşabilecekleri bir siyasal düzenin inşa edilmesi gerekir. James Mill, bu muhakeme tarzından hareketle, siyasal

iktidarın genel oy hakkı temelinde (veya 1832 Reform Kanunu'ndan önce bile, genelde dönemin standartları temelinde) seçilecek temsilcilerin eline verilmesi gerektiğini savunur. Dolayısıyla, sık aralıklarla yapılacak seçimler sayesinde iktidardakiler gücü sadece seçmenin isteklerine hizmet ettikleri sürece ellerinde tutmayı sürdürebileceklerinin farkında olacaklar ve böylece bireysel çıkarları genelin çıkarlarıyla uyumlu hâle gelecektir.

James Mill temsili demokrasinin üstünlükleri konusunda aşırı iyimserdi. İyi yönetimin sürekli olarak bir sonraki seçimleri kaybetme korkusuyla hareket eden yöneticiler kadar, kamu yararını gözeten yöneticileri de gerektirdiği görüşünü tamamen göz ardı etmek zordur. Yine de Mill'in argümanı, yani temsili demokrasinin, mükemmel olmasa da, bir başka yönetim biçiminden daha iyi bir anayasal düzen olduğu iddiası güçlüdür. Ayrıca, onun "bütün insanların kendi çıkarlarına göre hareket ettiklerinin kabul edilmesi gerekir" görüşü, eksik olsa da, toplumsal olguların bilimsel analizi için kullanışlı bir kabuldür. Bu görüş sıkça eleştirilmesine ve mahkûm edilmesine rağmen, bir toplumsal hayvan olarak insan üzerine sistematik araştırmanın temeli olarak hizmet edecek, aynı kapasiteye sahip olduğu kanıtlanmış hiçbir alternatif görüş yoktur.

Demokratik liberalizm ve diktatörlükler siyasal organizasyonlarının yapıları bakımından farklılıklar gösterir, ancak ikisi arasında mümkün kıldıkları düşünce özgürlüğü düzeyi bakımından daha temel bir farklılık vardır. Bir diktatörlükte kötülüklerin en büyüğü sapkınlıktır. İktidarın gözdeleri en küçük kokuyu bile alacak kadar hassastır ve bunların kaynağını özenle kurutmaya çalışırlar. Niçin yapmasınlar? Niçin yanlışla müsamaha gösterilsin ve yoldan çıkmış yazarların başkalarının zihinlerini karıştırmasına izin verilsin? John Stuart Mill bu soruları *Özgürlük Üzerine* (1859) adlı önemli kitabında cevaplandırır.

John Mill, ilk olarak, tüm felsefi yanlışların en tehlikelisinin doğrunun, özellikle ahlâkî ve toplumsal sorunlar hakkındaki doğruların zaten bilindiği inancı olduğunu öne sürer. Ona göre, ahlâkî ve toplumsal konularda ilerleme mümkün ve gereklidir ve sadece yeni fikirlerin savunulmasıyla ve yerleşik inançların eleştirel gözle değerlendirilmesiyle sağlanabilir. Doğruluk, saf olmasa da, tartışmaların ateşiyle yumuşatılarak ve rasyonel tartışmanın örsünde dövülerek giderek saflaştırılabilir. Bu görüş, bilimsel konulara uygulandığında empirik sağlamlığı fazlaca tartışmalı olmasa da, ahlâkî problemler söz konusu olduğunda sadece kendilerine felsefi şüphecilik bahşedilen kişiler için cazip görünecektir. Bu görüş neyin iyi ve neyin kötü olduğunu bildiğinden emin olanlar için fazla anlam taşımayacaktır. John Mill bu kişilere karşı bir başka argüman geliştirir: ahlâkî doğrular, bilimsel doğrular gibi, tartışmanın ateşi ve örsüne tâbi tutulmadıklarında dogmalara dönüşeceklerdir. Hakikatten emin

olanların bile, onun, düşünmeden benimsenen ve tespih çeker gibi mekanik bir biçimde tekrar tekrar uygulanan ölü standart bir öğretiden ziyade, insanların hayatlarına canlılık kazandıran bir güç olmasını istemeleri gerekir. Bu yüzden, hakikati bilmek yetmez: eleştiri, sapkınlık düzeyinde bile olsa, hakikati uygulamaya hizmet eder, canlılığı ve gençlik enerjisini sürekli ayakta tutarak hakikate hayat verir.

John Mill'in düşünce ve ifade özgürlüğünü "insan bu haklara doğal olarak sahiptir" iddiasından hareketle veya "özünde iyi" olduğunu öne sürerek savunmaya çalışmadığını belirtmemiz gerekir. Onun argümanı faydacıdır: bu özgürlükler kullanışlıdır; onlar, tıpkı bir çatal ve bıçak gibi, değerli insanî amaçlara hizmet ederler; bizzat bir amaç değillerdir, kendilerinin dışında bir amaca hizmet eden araçlardır. Mill'in argümanı güçlüdür ve bir toplum ve ahlâk felsefesi olarak demokratik liberalizmin gelişmesine temel bir katkıda bulunmuştur. Ancak onun argümanının gerçekte felsefenin merkezine nüfuz ettiğini düşünmüyorum, zira en azından bana göre, demokratik liberalizm insanın doğal bir özgürlük hakkına sahip olduğunu ve özgürlüğün doğası gereği iyi olduğunu ifade eder.

John Mill'in düşünce ve ifade özgürlüğü savunusunu incelemeyi bitirmeden önce onun görüşünün özelliklerinden birini şimdiye kadarkinden daha açık bir biçimde vurgulamamız gerekir. Bu argüman rekabetin yapıcı, yenilikçi ve dinamik bir güce sahip olduğu inancına dayanır; toplum ve siyaset felsefesine Adam Smith'in iktisadî analizinin temellerini ortaya koyarken benimsediği görüşü dâhil eder. Demokratik liberalizme bazı eleştirilerde, 19. yüzyılda bu toplum felsefesinin kabul görmesinin nedeninin sadece aynı dönemde gelişen piyasa ekonomisini yansıtmaması olduğu öne sürülür. Bu iddia 'belirli' istisnalar dışında doğrudur. Bazılarına göre, rekabet işbirliğinin antitezidir ve bu yüzden daha insancıl bir uygarlığa ulaşmak için toplumsal süreçlerden ve insan ruhundan uzaklaştırılması gerekir. Bu iddia, bana göre, bilimsel olarak yanlış ve ahlâken tartışmalıdır. Adam Smith iktisadî rekabet ve işbirliğinin özünde birbirlerinin antitezi değil, uygun koşullarda tamamlayıcı olduklarını öne sürer. James Mill *Yönetim Üzerine Deneme*'de ve John Mill *Özgürlük Üzerine*'de aynı gerçeğin siyasal ve entellektüel rekabet konularında da geçerli olduğunu göstermeye çalışır. Argümanlarının hataları ne olursa olsun, düşüncelerinin bu yönü geçerlidir ve toplum felsefesi açısından büyük öneme sahiptir.

John Mill tam pragmatist değildi; romantizmin bazı özelliklerinin en azından duygusal olarak etkisi altındaydı. Bunun bir yönünün belirtilmesi gerekir. Mill *Faydacılık*'ta (1861) farklı haz tiplerinin nasıl karşılaştırılabileceği problemi ele alır, zira ona göre, bazı hazlar diğerlerinden daha 'yüce' ve değerlidir. Mill argümanına iki tür hazı yaşayabilecek birinin bunlardan birini seçerken

diğerinden kaçındığını gözlediğimizde ilkinin ikinciden daha üstün olduğunu öne sürerek başlar. Bununla beraber, argüman ilerledikçe önemli bir dönüşüm geçirir ve bazı insanların farklı haz tiplerinin kültürel ve ahlâkî niteliklerini değerlendirebilme bakımından diğer insanlardan daha üstün oldukları iddia edilir. Bu sonuç daha uca taşındığında, toplumun daha üstün bireylerinin diğerleri için neyin iyi olduğuna karar verebilecekleri bir kültürel veya ahlâkî aristokrasinin kurulması gerektiği önermesine ulaşılabilir. 19. yüzyıldaki bazı yazarlar, özellikle romantikler bu çıkarımdan kaçınmasalar da, Mill kendi argümanına rağmen bu sonuçtan kaçınır. Mill, ilerlemeye değer vermesine rağmen mükemmellik konusunda şüpheleri olan diğer çoğu kişi gibi, bu konudaki görüşünü muğlâk bırakmaya hazırды.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, pragmatik reformcuların kullandıkları biçimiyle faydacı felsefenin özelliklerinden biri, rasyonalist aşırılıktan yaygın rahatsızlıktır. Felsefe tarihi bize entellektüel alanın, deyim yerindeyse, mantıksal olarak en uç düzeye taşınmaya çalışıldığında, fikirlerin ucu kendilerine geri dönen ve asıllarının antitezi hâline gelen bir bumerang etkisine sahip olduklarını gösterir. Evrensel bir sevgi öğretisi olan Hıristiyanlık aynı zamanda Engizisyona, Albililer ve diğer sapkınların katledilmesine yol açmıştır. Devleti esasen bir baskı aracı olarak gören Marksizm modern totaliter devletin temeli hâline gelmiştir. Bireyciliği yücelten romantizm ‘toplum’un bir organizma ve bireylerin sadece onun üyeleri olduklarını öne süren bir öğretiye dönüşmüştür. Benzer şekilde, faydacılık baskıcı bir ideoloji hâline gelebilirdi, fakat taraftarlarının muğlâklığa hoşgörüsü nedeniyle bir demokratik liberalizm felsefesine dönüştü ve 19. yüzyılda bol miktarda boy gösteren mutlakçı öğretilere her zaman karşı çıktı.

B. Henry Sidgwick

Demokratik toplumlarda sosyal politikanın temel dinamik gücü olarak faydacılık günümüzde hâlâ Jeremy Bentham’ın ilk formülasyonunun ve James ve John Stuart Mill’in katkılarının sağladığı ivmeyle işlemektedir. Ancak sosyal bilimler tarihi ve felsefesinde faydacılığın yerine ilişkin taslak bir açıklama ayrıca Henry Sidgwick’in (1838-1900) çalışmalarına belirli ölçüde yer vermesi gerektirir. Bentham ve baba-oğul Mill’in aksine, Sidgwick meslek hayatını üniversitede geçirdi. Cambridge’de öğrenciyken hem matematikte hem klâsik edebiyatta ilk üstün onur derecesini elde etti ve Trinity College’da öğretim üyesi olarak çalışmaya başladı. 1883’te ahlâk felsefesi kürsüsüne atandı. Sidgwick Cambridge’in 19. yüzyılın son çeyreğinde akademik felsefede bir merkez hâline gelmesinde ve kendi ölümünden sonraki yarım yüzyılda bu konumunu sürdürmesinde önemli bir paya sahipti. Ayrıca Cambridge’in sosyal bilimlerde büyük

ölçüde öne çıkmasında önemli bir kişilikti. Alfred Marshall'ın 1885'te profesör olarak atanmasına kadar iktisat dersleri verdi ve kitabı *Ekonomi Politikin İlkeleri* (1883), tarihçiler tarafından sadece yakınlarda kabul görse de, piyasa ekonomisine devlet müdahalesinin teorik temellerinin ortaya konulmasında önemli bir dönüm noktasının başlangıcını temsil etmekteydi. Marshall'ın çalışmalarının günümüzde 'refah ekonomisi' olarak adlandırılan alana yönelmesinin nedeni, bir ölçüde, Sidgwick'in iktisat teorisine katkısı ve bu teoriyi faydacı felsefeyle ilişkilendirmesiydi. Sidgwick ayrıca siyaset bilimi üzerine, 'kişilerarası karşılaştırmalar' problemiyle ilgili önemli bir argüman içeren *Politikanın Unsurları*'nı (1891) yazdı. Yukarıda belirtildiği gibi, bu problemi bir haz-ölçme bilimi inşa ederek çözmeye çalışan F. Y. Edgeworth Sidgwick'in hayranıydı ve onun en önemli felsefi eseri *Etiğin Yöntemleri*'nde (1874) geliştirdiği ahlâki faydacılığı benimsemişti.

Sidgwick'in faydacılığı üzerine izleyen tartışmada, konuyu fazla uzatmak için, onun yaklaşımını ana hatlarıyla aktaracağım. Sidgwick, diğer faydacılar gibi, felsefi erekselliğe karşıdır ve bu anlayışın yol açtığı dogmatizmden korkar. Sidgwick bir görüş öne sürerken, sadece kendi yaklaşımıyla ilgili bütün argümanları değil, çoğu kez hiç kimsenin aklına gelmeyenler dâhil, bütün karşı argümanları da aktarır. Sidgwick'in Cambridge'deki birçok meslektaşı, onun fakülte veya üniversite kurul toplantılarında bir görüş öne sürdüğünde her zaman makul, özgürlükçü ve anlayışlı olduğunu, ancak hiçbir eleştiri gelmediğinde bile, kendi iddiasının eksiklikleri ve zayıflıklarını açıkça belirttiğini aktarır!

Sidgwick, *Etiğin Yöntemleri*'nde, farklı ahlâki muhakeme yürütme yöntemleri olarak 'sezgicilik' ve 'faydacılık' arasındaki ayrımı kuvvetle vurgular. Sezginin rolünü tamamen reddetmek niyetinde değildir, bazı temel sezgisel ilkeler olmadan hiçbir ahlâk teorisinin inşa edilemeyeceğini kabul eder. Amacı sezgiyi bu kaçınılmaz rolle sınırlandırmaktır. Sidgwick'in karşı çıktığı sezgicilik türü insanın, tek başına, eylemler veya eylem kategorileriyle ilişkili –eylemlerin sonuçlarına referansta bulunmadan ve belirli örneklerde referansta bulunulabilecek genel ilkeleri ifade etmeden doğrudan kararlar almasını sağlayan– *apriori* bir tam ahlâk kuralları sistemi inşa etmesini mümkün kılan doğuştan bir ahlâk duygusuna sahip olduğu görüşüdür. Onun ilk ilkesi Bentham'ın ilkesidir: insanî varoluşun amacı insanın mutluluğudur ve bir şeyin iyi veya kötü olması insanın mutluluğu üzerindeki etkisine bağlıdır. Sidgwick, ayrıca, mutluluğu sadece birey için anlamlı bir şey olarak görmesi bakımından Bentham'ı izler. Toplumsal bütünlüklerin duyguları yoktur ve toplumsal mutluluk sadece bireylerin mutluluğunun toplamıdır. Böylece, ahlâki problem farklı bireylerin çıkarları arasındaki çatışmanın çözülmesiyle ilişkili bir şey hâline gelir. Bentham psikolojik hazcılık ilkesini (yani, bütün insanları doğaları gereği kişisel çıkarlarının yönlendirdiği fikrini) vurgulayarak bu problemi bir kenara iter ve James

Mill, daha önce gördüğümüz gibi, siyaset probleminin çözümünün, neticede, benmerkezci yöneticilerin eylemlerini toplumsal iyiye yönlendirecek bir anayasal düzenin tasarlanması olduğunu düşünür. Sidgwick, kendi ifadesiyle, bu 'bencil hazcılık'ın 'yöntem'ini reddeder ve 'evrensel hazcılık' fikrini benimser.

Sidgwick'e göre insan nesnellik kapasitesine sahiptir. O sadece kendi hazları ve acıları karşısında davranışsal tepkiler sergilemez. Başkalarının mutluluğunu da göz önünde bulundurulabilir ve netice olarak ahlâkî yargılarda bulunabilir. 7. Bölümde gördüğümüz gibi, bu görüş Adam Smith'in *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde öne sürülmüştür. Böylece temel soru "ne kadar?" meselesi hâline gelir: kişinin kendi mutluluğuna başkalarının mutluluğu karşısında ne kadar ağırlık tanınması gerekir? Sidgwick'in cevabı, eşit ağırlık vermesi gerektiğidir: kişinin ahlâklı davranması kendisi ve başkaları arasında hiçbir ayırım gözetmemesi gerektiği anlamına gelir. Bireysel davranışlarda ve özellikle sosyal politikalar belirlenirken bütün insanların aynı düzeyde mutluluğa ulaşma kapasitesine sahip varlıklar olarak alınması gerekir. Burada Hume'un 7. Bölümde ele aldığımız ahlâk teorisini hatırlayalım: ona göre, insan başkalarının refahını dikkate alma kapasitesine sahip olmasına rağmen, birey kendisinden zaman, mekân, biyolojik bağ, kültür ve diğer faktörler bakımından uzak olanların refahını dikkate almamakta haklıdır. Sidgwick'e göre, bu dikkate almama ahlâken uygun değildir. O kendi yaklaşımını 'evrensel faydacılık' olarak betimlerken bunu kasteder.

Sidgwick, felsefî ereksellik konusundaki eleştirilerine rağmen, kendi ayırım gözetmeme ilkesi temelinde tam bir ahlâk sistemi inşa etmeye çalışır. Ancak bütün felsefî sistemlerde olduğu gibi, kapsamı çok fazla genişletilmeye çalışıldığında onun sistemi de yıkılır. Sidgwick'in evrenselciliğinin üstün yanları, bu anlayışı bizlerden sadece ırk, din veya cinsiyet bakımından farklı olan diğerlerine karşı bağnaz ayrımcılık örneklerine uyguladığımızda yeterince açıkça görülebilir; bununla beraber Sidgwick'in evrenselciliği bu tür örneklerle sınırlı değildir. Artık bu uygulamanın yarattığı bazı problemlere bakabiliriz.

Kendi refahımızı gelecek kuşaklarınkiyle karşılaştırırken, henüz doğmamış olanlara hâlen yaşamakta olanlarla aynı değeri verir miyiz? Gerçekte, sermaye yatırımı ve ulusal kaynakların korunması gibi şeylerle ilgili sosyal politikaların belirlenmesinde bir iskonto faktörü olarak 'pozitif faiz oranı'nı uygular mıyız? Sidgwick'e göre, kendimiz ve başkaları arasında ayırım gözetmememiz gerekir, zira böyle bir ayrımcılık ahlâkî açıdan uygun değildir. Ancak burada bu tür bir kuralın sonuçlarını analiz etmemiz mümkün olmasa da, iktisat teorisine belirli bir aşinalık bile bu kuralın kaynakların kullanımıyla ilgili etkisiz ve müsrif bir buyruk olduğunu anlamak için yeterlidir. Gerçekte burada zaman iktisadî bakımdan ilgisiz görülmektedir; bu kural, cennette doğru olabilse de, sınırlı bir

ömre sahip ve mantıken bilinen şimdiki bilinmeyen gelecekte daha değerli gören insanların yaşadığı yeryüzünde geçersizdir.

Yakınlarda bununla ilişkili problemin kanıtlarını Sovyetler Birliği gibi sosyalist ülkelerde uygulanan pratik iktisadî plânlama girişimlerinde gördük. Marksçı teoride bu 'düşük faiz oranı' fikrine kapitalist ekonominin ayrılmaz bir parçası olan sömürüyü temsil ettiği belirtilerek şiddetle karşı çıkılır. Bu, Sidgwick'in öne sürdüğünden farklı, ancak aynı pratik önemde bir argümandır. Bu mesele hem Marksist hem de neo-klâsik iktisatçılar tarafından büyük ölçüde tartışılmış ve analiz edilmiştir; günümüzde 'sıfır iskonto politikası'nın iktisadî verimlilik temelinde kabul edilemez olduğu açık görünmektedir. İktisat plânlamacıları veya iktisat politikalarını oluşturanlar farklı zamansal uzunluklar gerektiren (aynı fiziksel çıktıya sahip) üretim süreçlerine kayıtsız kalamazlar. Zaman kıttır ve (hem sosyalist hem kapitalist) iktisadî süreçlerin 'pozitif faiz oranı' hesaba katılmadan organizasyonu tam bir kaynak israfı olacaktır. Buradaki, iktisadî politikayla ilişkili gerçek ikilem, geleceğin belirli ölçüde göz ardı edilmesi gerektiğini bilmemize rağmen, bunun hangi oranda gerçekleştirilmesinin en doğru olduğunu belirlemenin mümkün olmamasıdır. Ne kapitalist ekonominin sermaye piyasası ne de sosyalist plânlı ekonominin idarî süreçleri sosyal politika için 'doğru' 'zaman tercihi oranı' olarak nitelendirilebilecek bir büyüklük üretebilir; yine de bu oranın sıfır olamayacağını biliyoruz.

Sidgwick'in evrenselciliğinin toplumsal uzaklık faktörüne uygulanması da aynı ölçüde zordur. Bunu gerçekleştirmek için günümüz toplumlarındaki bütün insanların kendileri, aileleri ve dostlarının hazları ve acılarını aynı ölçüde dikkate almamız gerekecektir. Sözgelimi, bir insan dünyada ondan daha fazla yararlanacak bir başka kişi bulunmadığından emin olmadıkça akşam yemeğine huzur içinde oturmayabilir. Gerçek, hem diğer insanların mutluluğunu bizden uzak oldukları için belli oranda dikkate almamamız, hem de pratikte eylemin mümkün olması için böyle davranmamız gerektiğidir.

Bentham'ın "toplumsal pratikler ve sosyal politikaların tek kriteri *toplam* mutluluğu azamiye çıkarmaktır anlamında yorumlandığında mutluluk tek iyidir" biçimindeki etik ilkesi bu toplamın dağılımıyla ilişkili bağımsız bir değer yargısında bulunmayı mümkün kılmaz. İki kişiden oluşan bir toplumda aralarından biri çok fazla mutluyken diğeri çok az mutluysa, bu dağılım toplam miktarı artırmadığı sürece mutluluğun dağılımında daha büyük eşitliğin olmasının daha iyi bir düzenleme olacağı iddia edilemez. Ancak faydacılığa ilişkin bazı yorumlarda yapıldığı gibi, faydacılığın mutluluğun (veya gelirin ya da gücün) dağılımına kayıtsız kaldığını veya bunu göz ardı ettiğini söylemek doğru değildir. Bentham'ın faydacı ilkesinde, örtük olarak, bu dağılımın aslında hiçbir ahlâkî geçerliliğe sahip olmadığı fikri yer alır. Ona göre, nasıl

mümkün olursa olsun, ulaşılabilecek toplamı en üst düzeye çıkaran dağılım en iyisidir. Sidgwick, iyyinin insanın mutluluğu olduğuna ve daha fazla iyyinin daha fazla mutluluk anlamına geldiğine inanmasına rağmen, Bentham'ın ilkesinin dağılımla ilgili bu içerimini kabul etmekte istekli değildir. İki kişiden oluşan varsayımsal bir toplumda, her biri diğeryinin durumunu dikkate almadığında Sidgwick'in ahlâken kabul edilemez gördüğü bir 'bencil hazcılık' içinde olacaklardır. Sidgwick'in evrenselciliği bir ahlâkî ilke olarak en fazla mutluluk fikrini terk etmeyi gerektirmez; bu evrenselcilik, mutluluğu neyin en üst düzeye çıkaracağını değerlendirirken başkalarının mutluluğunun sırf başkaları oldukları için göz ardı edilmemesi gerektiği anlamına gelir. Bir dilim fazla pasta Alfred'i Bertha'dan daha fazla mutlu kılacaksa Alfred'in ona sahip olması gerekir. Bertha'nın ahlâken bir dilim pastanın daha fazla mutluluk üretme kapasitesinden başka faktörleri hesaba katmadan onu Albert'e vermesi gerekir. Bertha bu [fazladan] pasta dilimiyle Albert'ten daha fazla mutlu oluyorsa, kendisi iki dilim pasta yerken Albert hiç yemediğinde bile, üçüncü dilimi de Bertha'nın alması gerekir. Sidgwick'in ahlâk dünyasında ne kendini feda etmeye ne de bencilliğe izin vardır.

Sidgwick'in çözüm reçetesiyle ilişkili bazı ciddi problemler vardır. Bertha pastayı Albert'in mi, kendisinin mi yemesi gerektiğine karar verirken, örneğin sadece Albert'in cinsiyeti veya ten rengi gibi açıkça ilişkisiz özellikleri dikkate almaması yeterli değildir, aynı zamanda Albert'in 'fayda fonksiyonu'nu kendisinininkiyle karşılaştırabilmesi gerekir. Aile gibi, üyelerinin birbirlerini yakından tanıdıkları küçük bir toplumsal birim içinde bile bu karşılaştırmayı yapmak oldukça zordur; bu karşılaştırma toplumun diğery üyelerini, sözgelimi Sidgwick'in yaptığı gibi gelecekteki kuşakları da kapsayacak biçimde genişletildiğinde güçlükler daha da artacaktır. Sidgwick kendi evrenselcilik ilkesini, onun uygulanmasına ilişkin pratik meselelere hiç ilgi göstermeden üstün bir ahlâkî sezgi olarak sunmakla yetinseydi, onun katkısı dikkate alınmayacak kadar önemsiz olabilirdi. Sidgwick'in en önemli katkısının kaynağı, kendi evrensel hazcılık öğretisinin eksikliklerini giderme, uygun iktisadî zenginlik ve siyasal güç dağılımının nasıl belirlenebileceği sorununu çözme çabalarıdır.

Ahlâklı bir insan başkalarının mutluluğunu göz ardı etmemekle yükümlü olsa da, Sidgwick'in kabul ettiği gibi, bu tespit bize uygun *servet ve gelir* dağılımı konusunda hiçbir şey söylemez, zira uygun dağılım somut bir probleme, farklı insanların fayda fonksiyonlarına (yani, onların nesnel servet ve geliri öznel mutluluğa dönüştürme kapasitelerine) bağlıdır. Edgeworth'ün "bu empirik bilgiyi sağlayacak bilimsel bir 'haz-ölçer' inşa etmek mümkündür" görüşü reddedildiğinde fayda fonksiyonları hakkında bazı *kabullerin* geliştirilmesi gerekir. Ancak hiçbir özel kabul bir başkasından daha savunulabilir değilse faydacı toplum felsefesi en fazla mutluluk ilkesi temelinde sosyal politikala-

ra kılavuzluk yapamaz. Örneğin iktisadî malların dağılımı konusunda, fayda fonksiyonlarıyla bağlantılı farklı kabuller dağılım konusunda oldukça farklı sonuçlara yol açacaktır. Albert ve Bertha'nın fayda fonksiyonları aynı ise ve bunlar azalan marjinal fayda tarafından belirleniyorsa, toplam mutluluğun mevcut pastanın eşit dağılımıyla azamiye çıkarılacağı sonucuna ulaşılabilir. Ancak fayda fonksiyonları eşitken durum sabit marjinal fayda tarafından belirleniyorsa pastanın nasıl dağıtılacağı problem oluşturmaz: bütün dağılımlar neticede aynı toplam faydayı üretecektir. Albert ve Bertha bir dilimi severek yemesine rağmen, her fazla dilimde Albert'in sağladığı marjinal fayda sabit [aynı] oranda artarken Bertha'nunki düşüyorsa, toplam faydanın azamiye çıkarılması için Albert fiilen bütün pastayı alırken Bertha'nın kesinlikle almaması gerekir. Fayda fonksiyonlarıyla ilgili diğer kabuller uygun dağılımın esasen pastanın ne kadar büyük olduğuna bağlı olduğu sonucuna götürecektir; örneğin, bir pastanın çok küçük ve çok büyük olduğunda eşitsiz, ancak ara büyüklükte olduğunda eşit paylaşılması gerekir gibi –tuhaf psikolojik kabuller oluşturmadan– bir örnek sunmak kolaydır.

Faydacılık keşfedilmemiş sulara dolaşan, nerede olduğu bilinmeyen azamî mutluluk karasına ulaşabilmek için hangi rotanın izlenmesi gerektiğini hiç kimsenin bilmediği, yine de belirli bir rotayı izlemesi gereken gemiye benzer. Fayda fonksiyonları konusundaki muhtemel kabullerden birinin bir başkasından daha fazla savunulabilir olduğunu öne sürerek uygun rotayı belirlemek mümkün müdür? Sidgwick bu görüşe burada kullandığım açık analitik temellerde saldırmasa bile, sadece onun bir sezgi olduğu veya tartışmalı bir sıfır-iskonto varsayımından kaynaklandığını öne sürmekten ziyade, dağılım eşitliği lehine güçlü bir argüman geliştirebilmiştir.

Uygun sosyal politika rotasını belirlemek için empirik fayda karşılaştırmaları yapamadığımızda benimseyeceğimiz rota muhtemelen yanlış olacaktır. Ancak bütün politikaların aynı ölçüde hata olasılığı içerdiğini düşünmek için hiçbir haklı neden yoktur. Fayda fonksiyonları hakkındaki bir kabulün bir başkasından daha az hata içerdiğine karar verilebildiğinde, benimsenmesi gereken tek şeyin bu kabul olduğunu iddia etmek mantıklı olacaktır. Modern karar alma teorisinde bu durum 'kötünün iyisi' kuralı biçiminde kavramlaştırılır: "azamî hatayı asgari düzeye indirecek politikanın benimsenmesi".

Bunu açıklamak için, birisinin, siyah ve beyaz topların rastgele yerleştirildiği bir kutudan top çekerek oynanan bir şans oyunu oynadığını varsayalım. Kutu içindeki siyah topların beyaz toplara oranını bildiğimizde, bu bilgi doğrultusunda bahse girerek kaybetme ihtimalimizi en aza indirebiliriz. Kutuda her beyaz topa karşılık iki siyah top varsa siyah topu çekme ihtimalinin beyaz topun iki katı olmasını bekler ve bunu dikkate alarak bahse girebiliriz. Fakat

oranlar hakkında herhangi bir malûmata sahip olmadığımızı varsayın: hangi kabul azamî kayıp riskini asgariye indirebilir? Rasyonel bir bahisçi siyah topların çekilme şansının beyaz topların çekilme şansına eşit olduğu kabulü temelinde hareket edecektir. Beyaz ve siyah topların eşit miktarda olduğunu bildiğinde aynı stratejiyi benimsemek rasyonel olacaktır. Aksine, ütopyacılar rasyonel bahisçiler değildir. Karşı durumları dikkate almadan her zaman 'favori' renklerine oynarlar. Düşük bir kazanma ihtimalini bile fazla kaybetme ihtimaline tercih ederler. Veya somut olguları, hatta olup olmamaları ihtimalini dikkate almadan, hangi rengin çekilmesi gerektiğinden emin olarak hareket ederler. Ütopyacılar gerçekte ya bilinen gerçekler karşısında ihtiyatsız davranır ya da bu gerçeklerin aslında sonucu değiştirmeyeceğini düşünürler.

Buradaki önemli vurgu, kişi bir dağılım hakkında bilgi sahibi olmadığında, rasyonel analizin ona içine düşebileceği hataları eşit olasılık kabulüne dayanarak en aza indiremeyeceğini gösterdiği. John Locke, *Hoşgörü Üzerine Mektup*'ta (1689) benzer bir argümanı kullanarak, tek bir dinsel otoriteye itaat edildiğinde herkesin öğretisel bir hata içinde olma riski yüksekken, herkes kendi vicdanına göre hareket ettiğinde bu tehlikenin daha düşük olacağını belirtir. Locke, buradan hareketle, bütün dinsel öğretilere karşı hoşgörüyü savunur. Hangisinin doğru olduğunu bilmediğimiz için, muhtemelen hepsinin aynı ölçüde doğru olduğu kabulüne göre hareket etmemiz gerekir. Sidgwick 200 yıl sonra fayda fonksiyonları hakkında aynı yorumu yapar. Albert ve Bertha'nın fayda fonksiyonları hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımızda, faydanın onlar arasında uygun dağılımı fayda fonksiyonları özdeş olduğundaki dağılımla aynıdır. O hâlde, pastanın eşit paylaştırılması gerekir. Sidgwick'e göre, bu kabul siyasal alanda oldukça açık sonuçlara götürür: toplumun bütün üyelerinin siyasal gücü aynı ölçüde uygulayabileceklerinin farzedilmesi gerekir. Bu yüzden, genel oy hakkının ya da siyasal süreçlere diğer katılım fırsatlarının sınırlandırılması için hiçbir haklı temel yoktur. Sidgwick bütün insanların aynı ölçüde bilgili, aynı ölçüde ehliyetli veya eşit düzeyde kamusal bilince sahip olduklarını iddia etmez. Demokratik liberalizmi savunurken sorgulanmaya açık bu türden bir iddia oluşturmak gerekmez. Karşılaştırmalı siyasal değere ilişkin empirik hesaplamaların imkânsız olduğunu kabul etmek yeterlidir. Herkesin siyasal alanda eşit olduğunun varsayılması gerekir, zira insanların değerleri gizlidir ve her zaman öyle kalacaktır. Ortak karar alma sürecinde herkese eşit katılım fırsatı tanındığında, devlet gemisi anlamsız hedeflere yol alma ihtimalini en aza düşürür, fakat yine de eşit katılım böyle bir anlamsızlığın yaşanmayacağını garantisi değildir.

Dikkatli bir okuyucu yukarıdaki tartışmada fayda fonksiyonlarının karşılaştırılıp karşılaştırılamayacağına ilişkin önceki tartışmanın iktisadî düzeyde, gelir dağılımı problemi çerçevesinde ele alındığını, fakat ardından 'kötünün

iyisi' ('minimax') ilkesinin içerimleri gösterilirken ilginin siyasal gücün dağılımı problemine kaydığını fark edecektir. Sidgwick bu iki konuda paralel argümanlar geliştirilebileceğinin büyük ölçüde farkındaydı. Kötünün iyisi ilkesi toplumun bütün üyelerini aynı ölçüde değerli siyasal varlıklar olarak ele almayı gerektiriyorsa, aynı muhakeme biçimi niçin en iyi gelir dağılımının tam eşit dağılım olduğu sonucuna götürmesin? Sidgwick, eşitlikçiliğe bütün açılardan duygusal olarak bağlı olmasına rağmen, gelir eşitliğini üretimde verimliliği ve iktisadî büyümeyi ciddi olarak zayıflatacağı gerekçesiyle reddeder. İktisadî mallar dağıtılmak için üretilir ve bu malların üretilmesi ödüllendirilmedikleri takdirde gerçekleşmeyecek etkinlikleri gerektiriyorsa, en iyi gelir dağılımının eşit dağılım olmayabileceği sonucuna ulaşılabilir. Gerçekte gelir dağılımı büyük ihtimalle eşit olmayacaktır, zira herkes (üetime katkısı ne olursa olsun) ulusal gelirden aynı payı alacağını bildiğinde bu türden üretim girişimleri muhtemelen düşük olacaktır. Üretim sistemi gelir dağılımı sistemiyle kompleks bir biçimde iç içe geçmiştir, zira [farklı eşitsiz] dağılımlar üretimi teşvik eden unsurlar olarak işler.

Bu tema modern iktisat ve sosyal bilimler literatüründe tekrar tekrar ortaya çıkar. Birçok (muhtemelen çoğu) sosyal bilimci, bazıları sadece sezgisel nedenlerle, bazıları bütün insanların fayda fonksiyonları bakımından gerçekte benzer varlıklar olduklarına inandıkları için, bazıları da Sidgwick'in kötünün iyisi argümanı nedeniyle, sosyal politikanın normatif kriterinin iktisadî eşitlik olması gerektiği fikrini kuvvetle benimseme eğilimindedir. Ancak "yoksullukta genel eşitlik" çok az ilgi çeker ve dolayısıyla modern pragmatik faydacılar, iktisadî eşitsizliğin azaltılması gerektiğini savunma eğilimindeyken, yoksulluğun tamamen ortadan kaldırılmasını nadiren savunurlar. Bir kez daha, ilerlemeyi vurgulayanlar ve sadece mükemmelliği arayanlar arasında büyük fark olduğunu görmekteyiz.

C. Faydacılık ve İktisat

Faydacılık günümüzde profesyonel felsefecilerin yazılarında çok az karşımıza çıkar. Bunun nedeni kısmen, faydacılığın tam bir felsefî sistem olmaması, etik dışındaki bir felsefî alanda söyleyecek fazla şeyi bulunmamasıdır. Ancak ahlâk felsefecileri bile faydacılığı fazla benimseme eğiliminde değildir. *Bir Adalet Teorisi* (1971) adlı kitabıyla, 20. yüzyıl sonlarında bir faydacı olarak en fazla mutluluk ilkesini benimsemeye en yakın kişi olan John Rawls, yine de kendi ahlâk teorisini faydacı-olmayan bir teori olarak ortaya koymak için büyük çaba harcamıştır. Filozoflar kendi disiplinlerinin tarihinde faydacılığın rolünü utanç verici olarak ve onu artık her halükârda can çekişen bir şey ola-

rak değerlendirme eğiliminde görünseler de, faydacılık, büyük ölçüde Bentham ve baba-oğul Mill tarafından kazandırıldığı biçimiyle, modern düşüncenin iki alanında, yani (i) sokaktaki insanlar, gazeteciler ve pratikte siyaset içinde yer alanların sofistike olmayan toplum felsefesinde ve (ii) neo-klâsik iktisadın teorik modellerinde varlığını sürdürmektedir.

İktisat teorisinin faydacı kökleri Bentham'dan çok daha öncelere uzanır. Hem psikolojik hazcılığın, yani insanların kendi maddî çıkarlarına göre hareket ettikleri biçimindeki pozitif önermenin, hem de ahlâkî faydacılığın, yani insanın mutluluğunun en üst iyilik olduğu biçimindeki normatif önermenin merkantilist literatürde büyük ölçüde yer aldığı açıktır ve hatta Fizyokratları daha gevşek anlamda faydacı olarak betimleyebiliriz. David Hume ve Adam Smith'in iktisadî yazılarındaki pozitif [bilimsel] ve normatif faydacılık düşüncelerinin basitçe ikincil bir niteliği değildir, aksine onların epistemolojik ve ahlâkî temellerini oluştururlar. Bentham'ın faydacı ilkeleri açıkça ifade etmesi bilimsel iktisatta muhtemelen Bentham olmadan da varlığını sürdürecektir bir gelişmeye destek sağlamıştır, ancak onun bu açıkça ifadesi bir bilimin felsefi bir kapasiteye sahip olmasının gerekli olduğunun düşünüldüğü bir çağda yaşayan 19. yüzyıl başındaki klâsik iktisatçılara daha büyük bir entellektüel kolaylık sunmuştur.

Bütün klâsik iktisatçılar fiilen faydacıydı, temel insan doğası anlayışları Bentham'inkiyle aynıydı. Değer, ücret, rant, kâr, nüfus ve iktisadî büyümeyle ilişkili bütün klâsik teoriler insan eylemini 'haz' arzusunun ve 'acı'dan kaçınma güdüsünün yönlendirdiği kabulüne dayanır. Klâsik iktisadî modellerde insan, özünde hazcı doğası dinsel inançlar, felsefi ilkeler ve yetiştiği kültürün karakteristikleri tarafından belirgin ölçüde değiştirilemeyen bir varlık olarak yer alır. Klâsik ekonomi politikte lâik ve bireyci insan anlayışı bir başka sosyal bilim dalına göre daha tam olarak benimsenmiştir. Benzer şekilde, bu faydacı ilkeyi benimseyen klâsik iktisatçılar Yoksulluk Yasası, fiyat tarifeleri, işyeri koşullarının düzenlenmesi gibi konularda devlet politikası üzerine tartışmalarda bir politikayı, içkin değere sahip bir kriterden ziyade, genel mutluluk açısından sonuçları temelinde değerlendirdiler. Klâsik iktisatçılar politik konularda fikir ayrılığına düştüklerinde, onların çelişkili önermeleri normatif amaçlarındaki farklılıklarından ziyade, kendi özel pozitif analizlerindeki farklılıkları yansıtmaktaydı.

Bununla beraber, klâsik iktisatçılar insanların bireysel üreticiler veya tüketiciler olarak nasıl hareket ettiklerine ilişkin açık modeller geliştirmediler. Ne de genel mutluluğun en üst düzeye çıkarılacağı teorik koşulları tanımlayan tutarlı bir model ortaya koydular. Bu yüzden, faydacılık onların teorilerinin oluşturduğu gövdenin altındaki şeylerin sadece görünen yarısıdır. Günümüz-

de bütün standart iktisat ders kitaplarında karşımıza çıkan faydacı pozitif ve normatif kabullerin açık ve ayrıntılı kullanımlarının ardında 1870'lerde faydacılığın diferansiyel hesapla bir araya gelmesiyle başlayan gelişmeler vardır. İktisat teorisindeki bu gelişme bazen 'marjinal fayda devrimi' olarak adlandırılır; bu, iktisat teorisine doğrudan 'marjin' kavramının dâhil edilmesi anlamında, gerçekte bir devrim, bir analitik teknik devrimdi; ancak 'fayda' kavramına odaklanılması bakımından, kesinlikle bir devrimden ziyade, iktisattaki faydacı geleneğin bir devamıydı. W. S. Jevons, Léon Walras, F. Y. Edgeworth, P. H. Wicksteed, Alfred Marshall ve Vilfredo Pareto gibi neo-klâsik iktisadın gelişimde rol oynayan bütün büyük isimler faydacıydı veya J. S. Mill gibi onlar da, faydacılık hakkındaki bazı şüphelerine rağmen, iş iktisat yapmaya gelince bunları tamamen göz ardı ettiler.

Bununla beraber, iktisat tarihi tamamen faydacı değildi. Karl Marx faydacılığa her açıdan şiddetle karşıydı ve iktisat teorisinin ondan gelen çizgisi kesinlikle faydacı değildir. İktisat tarihçileri yakın zamanlara kadar çalışmalarını, mutluluk peşinde koşan bireyin rolünden ziyade, toplumsal hayatın kültürel sürekliliğini vurgulayan faydacı-olmayan bir tarzda sürdürdüler. Tarihsel iktisadın Almanya'da Gustav Schmoller ve İngiltere'de William Cunningham gibi üyelerinin iktisattaki soyut modelleştirmelere güçlü karşıtlığının ardında bir ölçüde bu prosedürün faydacı temellerine duyulan nefret vardı. Thorstein Veblen ve John R. Commons gibi Amerikan kurumsalcıların iktisat teorisine karşıtlıklarının temelinde de aynı şey vardı. Fakat bu bilimsel araştırma çizgileri iktisattaki ana-akım gelişme karşısında ikincil öneme sahipti.

Ek: Romantizm

Düşünce tarihçileri modern Batı düşüncesini biçimlendiren en önemli güçlerden birinin 19. yüzyıl başlarındaki romantik hareket olduğu konusunda genellikle hemfikirler. Mevcut literatürde romantizm çoğu kez güzel sanatlar dünyasındaki, rasyonel ve nesnelden duygusal ve öznel genel bir geçişe tanıklık eden, örneğin şiirde Coleridge ve Wordsworth'a karşı Dryden ve Pope, müzikte Beethoven ve Brahms'a karşı Bach ve Haydn, resimde Turner ve Delacroix'ya karşı Gainsborough ve Reynolds'ta olduğu gibi stil farklılıklarını temsil eden bir gelişme olarak alınır. Ancak romantik hareket felsefe ve toplumsal düşünce alanında da aynı ölçüde önemliydi. *Uluslararası Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*'nde romantizm üzerine hiçbir makalenin olmaması, daha ziyade romantik bakış açısının daha sonraki toplumsal düşüncenin önemli bir parçası olmadığına veya artık olmadığına değil, ansiklopedinin editörlerinin ayıbının kanıtıdır.

Tarihçiler genellikle romantizmin önemini kabul etseler de, onu betimlemeye çalıştıklarında açık olmaktan uzaktadırlar. Şiir, resim ve müzikte romantik stil açık olsa da, romantik toplum felsefesinin veya romantik toplum araştırması yaklaşımının ne olduğu ifade edilmeye çalışıldığında bu tanım oldukça muğlaktır. Bir tarihçi romantizmi “karmaşık bir fikirler yumağı”⁴ olarak adlandırırken, bir başka tarihçi onun en iyi biçimde ‘çelişkilik’ olarak betimlenebileceğini öne sürer.⁵ Burada bu ‘karmaşık yumağı’ düzene sokmaya çalışmasam da, romantizmin, çelişkili bile olsalar, sosyal bilimlerin tarihi ve felsefesini anlamamızı kolaylaştıracak özelliklerine odaklanacağım.

19. yüzyıl başlarının toplumsal ortamındaki diğer çoğu erken dönem araştırmacı gibi romantikler de günümüzde sanayi devrimi olarak adlandırılan iktisadî değişimlere karşıydı. Bu konudaki oldukça fazla tartışmanın gösterdiği gibi, modern tarihsel araştırmalar İngiliz işçi sınıfının hayat standardının bu dönemde (Napolyon savaşları ve ardından ortaya çıkan iktisadî durgunluk evresi dışında) kötüye gitmediğini gösterse de sıradan bir gözlemcinin buna inanması zor olacaktır. Daha önce kırsal alanlarda gözlerden uzak yaşayan yoksullar artık yeni fabrika kasabalarında görünmeye başladı. Fabrikaların kiri ve dumanı, yeni kasabaların mimarisi estetik beğeniye sahip bir kişiyi rahatsız etmekteydi ve çalışma koşulları, özellikle fabrikalarda çalışan kadınlar ve çocukların koşulları sınırlı bir duyarlılığa sahip insanları bile tiksindir-mekteydi. Fabrika kasabalarında gördüğü şeylerden dolayı öfkelenen Thomas Carlyle 1843’te sanayileşmeye karşı en sert suçlama olan *Geçmiş ve Günümüz*’ü yayınlasa da, bundan çok daha önce birçok kişi İngiliz ekonomisi ve toplumu-nun geçirdiği değişimin yönüne ilişkin ciddi tereddütlerini ifade etmişti.

Bu gelişme karşısında bir tepki devletin otoritesini kullanarak çalışma koşulları, kentsel hayat ve sanayileşmenin diğer yönlerini düzeltmeyi amaçlayan reform hareketleri tarafından sergilendi. Ancak romantikler farklı bir görüşü benimsediler. Onlara göre Britanya’nın problemleri buharlı makinelerden veya mekanik dokuma tezgâhlarından kaynaklanmıyordu; bunlar son 200 yıldır bilgi kaynakları olarak bilim ve akla dayanmanın ve dolayısıyla dinsel inançlar, sezgi ve hayal gücünün, hisler ve duyguların bastırılmasının kaçınılmaz olarak ortaya çıkardığı derin manevî ve felsefî bir rahatsızlığın görünür tezahürleriydi. Örneğin Coleridge başlarda Hartley’nin çağrışım psikolojisine hayranken,⁶ daha sonra bu yaklaşımı insan aklını materyalist bir biçimde sunduğu, onun en önemli özellikleri olan yaratıcı özgürlüğü ve sezgisel kavrayış kapasitesini açıklayamadığı gerekçesiyle tamamen reddeder. Romantik anlayışa göre, in-

4 Crane Brinton, “Romanticism”, *Encyclopedia of Philosophy*, 1972.

5 H. G. Schenk, *The Mind of the European Romantics*, 1966: xcii.

6 Bkz. Bölüm 7B, Not 2.

sanın bu güçleri bilim adamlarının tarafsız, rasyonel ve empirik yaklaşımları yüzünden güdük kalmış ve bastırılmıştır. Hakikatin kaynağı tutarlı teorilerin geliştirilmesi ve empirik kanıtların toplanması değil, bizzat insandır.

Formel felsefede romantizmin bu yönünün klâsik ifadesi insan 'irade'si-nin maddî olgulardan daha gerçek olduğunu kabul eden Alman filozof Arthur Schopenhauer (1788-1860) tarafından ortaya konulmuştur. Ayrıca, bu irade bilinemez ve öngörülemez ve dünyayı açıklanması mümkün olmayan yönlerle götürür. İngiliz romantikler bu kadar ileri gitmeseler de, felsefeleri özünde rasyonalizm, materyalizm ve empirizme karşıydı ve tıpkı Schopenhauer gibi, insan 'ruhu'nun tanımlanamaz güçlerinin üstün değerini vurgulamaktaydılar. Romantik literatürün ortak bir teması, nesnel hakikat inancının felsefî bir yanılsama olduğuydu. Gerçek filozof hakikati aramaz, onu kendi hayal gücüyle *yaratır*. Romantikler hem (günümüzde birçok filozof tarafından kabul edildiği gibi) empirik gözlemin öznel unsurlar içerdiğini ve 'teori-yüklü' olduğunu iddia ettiler, hem de çok daha ileri giderek, diğer çoğu kişinin empirik bilimin talihsiz bir kusuru olarak göreceği bu özneliği yüksek bir felsefî değer kıldılar.

Romantikler fizik bilimlerine özellikle hiçbir zaman saldırmadılar. Esasen bilimdeki sorunlardan ziyade sosyal ve siyasal problemlerle ilgilendiler. Faydacılığı ve yeni ekonomi politik bilimini uygarlığın çöküşünün temel örnekleri olarak gördüler. Thomas Carlyle sesi en fazla çıkan eleştirmendi. Ona göre, faydacılık bir 'domuz felsefesi'dir ve ekonomi politiğin insanı bilimsel yasalara tâbi bir varlık olarak yorumlama çabası bir küfürdür. Carlyle'in herhangi bir klâsik iktisatçının çalışmalarını okuduğuna dair hiçbir kanıt yoktur ve zaten buna gerek duymamaktaydı. Ancak Samuel Taylor Coleridge daha açık fikirliydi ve iktisat literatürüne kesinlikle aşınaydı. Onun Sir James Steuart'ı Adam Smith'ten daha önemli bir iktisatçı olarak görmesinin nedeni, muhtemelen, Steuart'ın iktisadî süreçlerin yakından kontrolünün gerekli olduğu argümanıydı ve bu argüman onun "toplumun kesinlikle üstün üyeler tarafından yönlendirilmesi ve yönetilmesi gerekir" inancıyla uyumluydu. Coleridge, Carlyle'in aksine, ekonomi politiğin faydacılıktan kurtarıldığında saygın bir disiplin olabileceğini düşünür. Fakat bu konudaki yazma çabaları önemsiz ve oldukça yetersizdir. Coleridge'in şiirlerine hayran olan ve bazı toplumsal düşüncelerini cazip bulan John Stuart Mill onun hakkında "ekonomi politik alanında... tamamen saçmalamaktadır. Bu konulara keşke bulaşmasaydı kendisi için iyi olacaktı" diye yazar. Son zamanlarda Coleridge'ı bir iktisatçı olarak yeniden canlandırma girişimlerine rağmen, Mill'in bu yargısı hâlâ geçerlidir.

Ricardo'nun ve diğer faydacıların teşvik ettikleri iğrenç öğretilerin yerini alacak 'gerçek' bir ekonomi politiğin inşa edilmesi gerekliliğini büyük ölçüde vurgulayan romantiklerden biri, tanınmış sanat eleştirmeni ve deneme yazarı

John Ruskin'di. Ruskin *Cornhill Magazine*'de 1860'ta yayınlanan makalelerinde ortodoks iktisat anlayışına saldırır ve bu yazıları faydacıları öfkeler. Ruskin'in halka açık verdiği ders notlarından oluşturduğu *Sanatın Ekonomi Politikası* (1857) adlı kitabında ve diğer yazılarında iktisadî konularda birçok yorum yer alır. Ruskin kendini önemli bir iktisatçı olarak görür ve bu görüşünün fazla paylaşılmamasına içerler. O gerçekte klâsik iktisatçıların tartıştığı konular hakkında yazmaz ve bir keresinde gerçekte okuduğu tek iktisatçının Adam Smith olduğunu itiraf eder. Ruskin'in 'ekonomi politik' konusundaki yazıları daha ziyade sosyolojik sorunlara yöneliktir ve bazı yorumculara göre Ruskin iktisat ve sosyoloji disiplinlerinin mevcut durumuna göre daha yakından bir araya getirilmesi gerektiğini öne süren modern 'ekonomi politikanın' kurucusudur. Ona göre, eksiklikleri ve sınırlılıklarına rağmen, iktisat teorisinin Bentham'ın psikolojik hazcılık öğretisinde ortaya koyduğu insan anlayışıyla çalışması gerekir. Romantikler böyle bir anlayışı metodolojik amaçla bile kabul etmek istemezler. Onlara göre, bu insan anlayışı hem yanlış hem de ahlâkdışıdır, bilim adamları ve rasyonalistlerin kültürü ve toplumu yozlaştırdıklarının göstergesidir.

Romantikler enerjilerinin büyük bölümünü toplumun mevcut durumunu ve varsaydıkları genel eğilimleri eleştirmeye ayırdı. Bu tutumları büyük rağbet görmelerinin nedenini açıklar: üzüntüler ve felâketlerin her zaman hazır bir piyasası olmuştur. Ancak bunların muhalifler olarak işlevleri tek başına romantizmin uzun süren etkisini açıklamak için yeterli değildir. Bu etkinin kaynağında büyük ölçüde hem bireyci hem de bütüncü insan ve toplum anlayışlarının inandırıcı bir biçimde ifade edilmesi vardır.

Lovejoy *Büyük Varlık Zinciri*'nde, romantik bireyciliğin, Tanrı'nın, varlığın tam bütünlüğü tamamlanırken dünyayı her biri biricik sonsuz sayıda farklı varlıkla doldurduğu fikrinin bir uzantısı olduğunu öne sürer. Bu fikrî bağlantının sürdürülebilir olup olmadığını bir kenara bırakırsak, romantizmin 'bireysel kişiliğin biricikliği'ne övgü olduğu kesindir. Romantikler bu övgüyü, hiçbir kısıtlama veya kural tanımadan kişisel davranışı en büyük değer olarak görecektik noktaya kadar taşımışlardır. Tuhaf, hayalperest ve değişken davranışlar, acınacak şeyler değil, bireysel özgürlüğün olumlu göstergeleri olarak kabul edilir. Romantizm ve faydacılık bireyci olmasına rağmen, onların bireycilikleri isabetli bir biçimde hiçbir ortak terim kullanılamayacak ölçüde farklıdır.

Öte yandan, 19. yüzyıl toplumsal düşüncesinde romantizmin en önemli özelliklerinden biri, bireyi (toplum, ırk veya ulus gibi) bir tür canlı organizma olan ve felsefi olarak kendisini oluşturan tekil insanlardan önemli daha büyük bir varlığın parçası olarak görmesidir. Romantizmin bu açıdan en önemli felsefi temsilcileri J. G. von Herder (1744-1803) ve G. W. F. Hegel'dir (1770-1830). Bazı

tarihçilerin Hegel'i 19. yüzyılın en önemli filozofu olarak betimlemelerinin temel nedeni, hem Karl Marx, Friedrich Engels ve formel akademik felsefe üzerindeki etkisi, hem de ayrıca belirli ölçüde, günümüzde 'organik toplum teorisi' olarak bilinen yaklaşımın ifade edilmesinde romantik hareket içindeki rolüdür. Bentham toplumun bireyler toplamı olduğunu ve kendini oluşturan bireylerden bağımsız çıkarları bulunmadığını iddia etmekten asla vazgeçmemiştir. Coleridge ve diğer romantiklere göre, böyle bir görüş tamamen yanlıştır. Toplum kendini oluşturan bireylerin çıkarlarını hem gerçekte hem de ahlâki olarak aşan kendine özgü çıkarlara sahip başlı başına bir varlıktır. Bu yüzden, romantizm bir yandan faydacılıktan daha fazla bireyci, öte yandan daha az bireyci bir yaklaşım olarak görülebilir. Çelişkili görünebilse de, bu özelliği romantizmin büyük cazibesinin bir parçasıdır. Herkes hoşuna gittiği gibi davranmakta özgür olmayı ve bireyselliğine saygı gösterilmesini, ancak aynı zamanda bir toplumsal grubun üyesi olmayı ve diğerleriyle ortaklaşa bir birlik içinde hissetmeyi ister. Bu çelişkiyle yüzleşme gereği hisseden çoğu önemli toplum felsefecisi ya bir tarafı tercih etmiş ya da kabaca orta noktayı bulmaya çalışmıştır. Romantikler bu çelişkiyi olduğu gibi bırakmakla yetinirler (zaten neticede hayat çelişkili değil midir?) ve bu muğlâk konum nedeniyle romantiklerin yazıları bireyciler kadar toplulukçuların da ilham kaynağı olmuştur.

Bazı tarihçiler, romantik hareket aracılığıyla Schopenhauer ve Hegel üzerinden Adolf Hitler'e ve Alman faşizminin ırkçı milliyetçiliğine doğru bir çizgi çizerler. Alman *Halkının* aşkın değerini kutsayan Nazi literatürün de gösterdiği gibi, onların iddiasında belirli bir doğruluk payı olsa bile, "insan davranışı felsefenin 'zorunlu' bir sonucudur" noktasına kadar taşındığında bu basitçe bir başka determinizm biçimi olacaktır; bu iddia doğru olsaydı Nazi liderlerini mahkûm eden Nuremberg mahkemesinin ölümlerinden sonra Hegel ve Schopenhauer'ı mahkûm etmesi gerekirdi. Hristiyanlık Engizisyona, Marksizm Stalinizm'e veya faydacılık ticarî televizyonculuğa 'zorunlu olarak' yol açmamıştır. Bir felsefenin sınavı, 'içkin' bir şey olmasından ziyade, insanların onunla yaptıkları şeylerdir. Fakat 19. yüzyıl Batı düşüncesinde ırkçılık ve milliyetçiliğin oldukça etkili olduğu dikkate alınırsa, sıradan Epikürcü değerlere faydacı vurgunun romantizmin sokaktaki insanın anlayışının ötesine geçen ve anlaşılmaları için bir sanatçı kralı gerektiren aşkın değerler anlayışını dengeleyen bir şey olarak işleminin hayırlı olduğu söylenebilir.

Not: Bu bölümdeki bazı kısımlar *Refah, Adalet ve Özgürlük* (New York: Columbia University Press, 1980) adlı kitabımdan alınmıştır.

Fransız Pozitivizmi ve Sosyolojinin Başlangıçları

Bu bölüme 'pozitivizm' teriminin açık bir tanımıyla başlayabilseydik faydalı olacaktı, ancak bu terim farklı anlamlarda kullanıldığı ve kullanılmaya devam ettiği için, bu mümkün değildir. Fransız toplumsal düşüncesi bağlamında 'pozitif bilim' ve 'pozitif bilim felsefesi' terimleri, görünüme bakılırsa, ilk kez ünlü romancı ve Fransız romantizminin önde gelen temsilcilerinden Madame de Stael tarafından, etkili kitabı *Toplumsal Kurumlarla İlişkisi İçinde Edebiyat'ta* (1800) kullanılmıştır. İlham kaynağı Montesquieu'nün toplumsal sorunlara analitik yaklaşımından ziyade Condorcet'nin ütöpik yaklaşımı olan de Stael, insan ve toplumun mükemmelliğinin mümkün olduğuna, zira bütün sosyal problemlerin bilimsel yöntemlerle ve bilim adamları tarafından yönetilen bir devlette bilimsel bilginin uygulanmasıyla çözülebileceğine inanan bir Fransız aydınlar grubunun merkeziydi. Göreceğimiz gibi, benzer bir görüş pozitivizmin Saint-Simon ve Comte tarafından geliştirilmesinde merkezî rol oynamıştır. Ancak 19. yüzyıl başlarındaki Fransız pozitivizmini genel düzeyde tanımlamaya çalışırken daha geriye gidilmemesi gerekir; en uygunu, pozitivizmin anlamını önde gelen temsilcilerinin fikirlerini inceleyerek ortaya koymaktır.

'Başlangıçları' ortaya konulmaya çalışıldığında 'sosyoloji' terimi de 'pozitivizm' kadar problemlidir. Bazı sosyoloji tarihçileri onun başlangıçlarını Greklere veya daha öncesine götürürken,¹ diğerleri, bu bölümde yaptığımız gibi, sosyolojinin köklerini 19. yüzyıl başlarına kadar bile götürmek istemez.² Sosyolojinin inceleme-konusunu belirlemek diğer sosyal bilimlere göre çok daha zordur. Bir yazar gümrük vergilerini, altın arzını veya piyasa fiyatlarını tartıştığında onun en azından iktisadî meseleler hakkında konuştuğunu biliriz ve onun teorik bir model mi yoksa başka bir sistematik mi kullandığını belirlemek nispeten kolaydır. Ancak bir yazar aile, suç veya kültürü tartıştığında sosyoloji yapıyor olabilir, ancak söyleminin çerçevesini teoloji, siyaset felsefesi, estetik, ahlâk,

1 Örneğin, bkz. H. E. Barnes, *An Introduction to the History of Sociology*, 1948.

2 Örneğin, bkz. *International Encyclopedia of the Social Sciences*'da "Sosyoloji" konulu maddeler, 1968.

psikoloji veya başka bir şey oluşturabileceği için sosyoloji yapıp yapmadığı kesin olarak söylenemez ve gerçekte, sosyolojik olgular hakkında konuştuğunda bile sistematik bir analiz yapıp yapmadığını belirlemek her zaman kolay değildir, zira bu tür olgular sosyologları iktisat biliminin ortak bir parasal ölçüm birimi kullanarak sağlayabileceği türden kavramsal ve empirik nicelleştirme düzeyine götürmez. Ayrıca, sosyoloji esasen bütün toplumsal olguları kapsar ve onun empoze ettiği bu tür sınırlar tamamen uzlaşımsaldır. İnsanın zihinsel etkinliği bizzat bir toplumsal olgu olduğu için, sosyolojinin inceleme-konuları arasında bilimin toplumsal organizasyonu vardır ve bunlara sosyal bilimler –hatta kendisi– dâhildir. Bu husus basitçe geçirilemeyecek kadar önemlidir, zira göreceğimiz gibi, erken dönem Fransız sosyologların düşüncelerinin en önemli özelliklerinden biri, bilimin ve diğer entellektüel etkinliklerin organizasyonu ve gelişimine toplumsal olgular olarak odaklanmalarıdır. Auguste Comte’un temel tezi, insan zihninin gelişimini yönlendiren entellektüel evrim yasaları olduğudur. O ‘pozitivizm’ terimini bu gelişimin epistemik zirvesini betimlemek için kullanır ve ‘sosyoloji’ sözcüğünü kendisinin bütün bilgilerin nihai sentezi olarak yaratacağı bilime işaret etmek için icat eder.

1. Bölümde insanın önemli ölçüde bakıma muhtaç bir varlık olduğunu, türün yavrularının yetişkin bireylerin düzeyine ulaşabilmek için uzun bir gelişme ve eğitim döneminden geçmesi gerektiğini belirtmiştik. Bu uzun yetişme döneminde bireyi belirli bir toplum ve kültür içindeki hayata hazırlayan bir kültürleşme süreci yer alır. Ayrıca insanın bir ‘toplumsal hayvan’, tek çoklu-sosyal varlık olduğunu, yani bireyin aynı anda meslekî, dinsel, boş zaman ilişkileri içinde birbirleriyle örtüşen birçok toplumsal grubun üyesi olabildiğini vurgulamıştık. Sosyoloji disiplininin sosyal bilimlerin özellikle insan sosyallığının bu yönleriyle ilgili bir dalı olduğunu dikkate alırsak, sosyolojinin başlangıçlarını muhtemelen 18. yüzyıl Fransa’sı ve İskoçya’sında konumlandırmak mümkündür.

Fransa’da Marquis de Condorcet’nin adının anılması gerekir, zira onun insan bilgisi ve aklının bir toplumsal evrim olgusu olarak gelişimine vurgusu Comte’un sosyolojisinin merkezî bir unsuru olan sosyallik boyutuna odaklanır. Onun *İnsan Zihninin İlerlemesinin Tarihsel Tasviri İçin Bir Taslak* (1795) adlı kitabı Fransız Devrimi’nin ilk dönemlerindeki sosyal yeniden inşa tutkusunu yansıtan literatürün büyük parçalarından ve Saint-Simon ve Comte sayesinde en etkililerinden biriydi. Ancak daha önemlisi, bir sosyolog olarak Montesquieu’nün *Yasaların Ruhu* (1748) adlı kitabının İskoçya ve Amerika’daki toplumsal düşünce ve sosyal teori üzerinde Fransa’dakinden daha fazla etkili olmasıdır. Montesquieu’nün toplumsal kurumların kültürleştirici rolüne, bu kurumların büyük çeşitliliğine, tarihsel olaylardaki nedensel rollerine ve bunların bütünsel bir sistem olarak görülebilecek bir kültür içindeki etkileşim-

lerine vurgusu bazı tarihçilerin onun ilk sosyolog olarak görülmesi gerektiği iddialarını destekler.

18. yüzyılın ikinci yarısındaki İskoç ahlâkçıları Bölüm 7B'de ele almıştık ve onların en azından modern sosyolojinin öncüleri olarak alınmaları gerektiği açıktır. Yakınlarda tarihçiler Adam Ferguson'a ve *Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Yazılar* (1767) adlı kitabına özel dikkat çekmelerine rağmen, bu konuda, David Hume ve Adam Smith dâhil, İskoç Aydınlanmacılığının bütün önde gelen temsilcileri kuvvetle vurgulanabilir. Louis Schneider'in İskoç yazarlardan seçmelerle oluşturduğu derlemesinin³ bölüm başlıkları neredeyse bir sosyolojik teoriye giriş dersinin müfredatına benzemektedir. Yine de, burada Montesquieu ve İskoçlardan fazla söz etmeyeceğim. Bir toplumsal olgu olarak bilim ancak bir sürekli gelişme çizgisi böyle bir kökene götürülebildiğinde 'başlar'. Bu anlamda Montesquieu, Hobbes ve Locke siyaset biliminin kurucuları ve Adam Smith iktisat biliminin kurucusu olarak görülebilir. Aynı kriterden hareketle, Saint-Simon ve Comte'un sosyolojinin kurucuları olarak görülmesi gerektiği söylenebilir.

Bununla beraber, çoğu modern sosyologun Saint-Simon ve Comte'a fikrî borçlarını yadsıyacaklarının ve bir tarihçinin bu bilimin uygulayıcılarını bizzat reddettikleri bir soy çizgisine yerleştiremeyeceğinin belirtilmesi gerekir. Saint-Simon ve Comte'un sosyolojisi günümüzde, özellikle Amerika'daki modern bir üniversite müfredatında karşımıza çıkabilecekten oldukça farklıdır. Bu sosyolojinin en yakın modern karşılığı Sovyetler Birliği'nde ve diğer Marksist ülkelerdeki akademik sosyoloji ve sosyolojik araştırmalardır. Saint-Simon ve Comte *Makro Sosyoloji* olarak adlandırılacak bir çaba içindeydi, yani insan sosyallığının bütün boyutlarını ve geçmişten günümüze ve geleceğe tarihsel evrimini sentezleyen kapsamlı bir teori inşa etmeye çalışmaktaydılar. En ünlü aday Karl Marx olsa da, Makro Sosyolojinin Marksist olmayan uygulamacıları arasına ayrıca James Frazer, Herbert Spencer gibi düşünürleri ve Oswald Spengler ve A. J. Toynbee gibi tarihçileri dâhil etmemiz gerekir. Émile Durkheim ve Max Weber bu kadar kapsamlı bir sosyoloji anlayışına sahip olmasa da, sosyoloji disiplini gerçekte bu kapsamını 20. yüzyıla kadar kaybetmedi. Günümüzde, yine Marksistlerin bekledikleri gibi, sosyologlar empirik araştırmanın önemini vurgularlar ve *sınırlı amaçlara uygun* empirik araştırma araçlarından daha fazla teorik inşaları kullandıkları ölçüde Robert K. Merton'ın isabetli bir biçimde 'orta boy teoriler' olarak adlandırdığı şeylere başvururlar.

Bu bölümde inceleyeceğimiz sosyal teori Batı Avrupa tarihinde iki dünya arasındaki bir evreye, yani eski tarım, bedensel üretim, sınırlı ticaret, toplumsal

3 *The Scottish Moralists*, 1967.

yerellik, yakın toplumsal ilişkiler ve siyasal gücün babadan oğula geçtiği küçük oligarşi dünyası ile büyük-ölçekli makine sanayii, yaygın ticarî ilişkiler, kentleşme ve emeğin proleterleşmesi, bir milliyetçilik sosyal psikolojisi ve siyasal nüfuz ve iktidar konumlarına yeni sınıfların geldiği yeni bir dünya arasında çarpıcı dönüşüme tanık olan bir döneme aittir. Sosyal bilimlerin toplumsal değişimin ürünleri olduklarını, geleneksel toplumsal organizasyon tarzlarında büyük ve hızlı değişimlere ve çoğu kez onlara eşlik eden, şiddetin damgasını vurduğu kargaşaya entelektüel tepkiler olduklarını iddia etmek fazla abartma olmayacaktır. Modern siyaset bilimini 17. yüzyılda İngiliz İç Savaşı'nın ve 18. yüzyılda Amerikan Devrimi'nin, iktisat bilimini Sanayi Devrimi'nin ve sosyolojiyi Fransız Devrimi'nin bir ürünü olarak görmek çok fazla zorlama olmayacaktır.

1789'da *eski rejimin* yıkılması Fransa'da her türden sosyal teorinin ve toplumsal düzeni kapsamlı yeniden inşa plânlarının benimsendiği, Napolyon'un diktatörlük döneminin ve daha sonra Waterloo Savaşı'nın ardından devrim dönemlerinin birbirini izlediği büyük bir hareketliliğe ve önemli bir literatüre yol açtı. İngiliz İç Savaşı benzer bir fikirler akışı üretse de, modern siyaset teorisinin başlangıçlarına ilişkin 4. Bölümdeki tartışmada dikkatimizi Thomas Hobbes ve John Locke gibi bu konunun sonraki gelişiminde büyük öneme sahip isimlerle sınırlandırmıştık. Benzer şekilde, bu bölümde, daha tam bir tarih içinde ele alınması gereken diğerlerini bir kenara bırakarak, ilgimizi önde gelen iki isim Henri Saint-Simon ve Auguste Comte'la sınırlandıracakız. Burada Fransız pozitivismi ve sosyolojisinin genel tarihsel arka-plânını ana hatlarıyla –Saint-Simon ve Comte incelemesinden bağımsız olarak– ortaya koyacaksam da, Fransız yüksek eğitim sistemine kısaca değinmenin sonraki açıklamalar açısından faydalı olacağını düşünüyorum.

Hem Saint-Simon hem Comte, Condorcet'nin kaynağı Francis Bacon olan bir düşüncesini benimser: bilim adamlarının yönetiminde ütopyik bir toplumsal düzen fikri. Bacon'ın yaşadığı dönemde İngiltere'de bu fikir tartışılmaz bir statü, prestij ve otoriteye sahip büyük bir kurumun inşa edilmesine çağırıyordu ve Bacon'ın ölümünden yaklaşık 30 yıl sonra bu çağrısına karşılık olarak Kraliyet Akademisi kuruldu. 19. yüzyılda Fransa'da bu gerekli yapı, Comte'a göre, zaten kendine ait birçok akademiye ve en temeli École Polytechnique gibi özel okullardan oluşan bir sisteme sahip Fransız Enstitüsü biçiminde mevcuttu.

18. yüzyıl Fransa'sında devlet politikası yerleşik üniversitelerin dışında eğitim ve araştırma konularında uzmanlaşmış kurumların oluşturulmasını destekliyordu, zira kökenlerinde Ortaçağ skolastisizmi ve Rönesans hümanizmi bulunduğu için, yerleşik üniversitelerin bilim ve teknolojinin gelişimi açısından uygun olmadıkları düşünülüyordu. Bu yüzden, 1715 başlarında kamusal mühendislik hizmetleri okulu École des Ponts et Chaussées (Köprüler ve Yollar Okulu) kuruldu. Devrim döneminde Fransa'da Avrupa'daki bir başka ülkeden daha fazla ve daha iyi üst düzey bilim ve teknoloji kurumları mevcuttu.

Bunlar prestijli kurumlardı ve bu okullara kabul edilmek entellektüel üstünlüğün bir göstergesiydi. Ayrıca bu okullar, devlet tarafından desteklenmeleri nedeniyle, sadece meslek edinmek isteyenler değil, sosyal prestijlerini yükseltmek ve siyasal güç hiyerarşisinde daha iyi bir yer elde etmek isteyen ailelerin çocukları tarafından da tercih edilmekteydi. Geleneksel statülerini tehdit altında gören aristokrasi bu okullara girişi aristokrat ailelerin çocuklarıyla sınırlandırmaya çalışmasına ve bunda belirli ölçüde başarılı olmasına rağmen, bu uygulama da *eski rejimin* diğer aygıtları gibi devrim tarafından tamamen ortadan kaldırıldı, fakat okullara dokunulmadı; onların önemi takdir edilmekteydi ve daha sonraki devrimci rejimler –Napolyon ve Waterloo sonrasında Fransız yöneticiler– tarafından teşvik edildi. École Polytechnique üzerine araştırması olan tarihçi Terry Shinn, 1830'dan sonraki yarım yüzyılda özel okulların artık esasen orta sınıf kökenli mezunlarının, sadece Fransız toplumunun uzman kesimlerine hâkim olmakla kalmayıp, büyük bir siyasal etkiye sahip olduklarını da belirtir.⁴ Auguste Comte kendi pozitif felsefesini bu dönemde inşa etmiştir.

A. Henri Saint-Simon (1760-1825)

Henri Saint-Simon nispeten mütevazı bir gelire ve sosyal statüye sahip aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. İsyankâr bir gençlik dönemi geçirdi ve ailenin en büyük oğlu olmasına rağmen 1783'te ölen babası kendisine hiçbir miras bırakmamıştı. 16 yaşında Fransız ordusunda subay olarak çalışmaya başladı ve yüzbaşı rütbesine yükseldikten sonra Amerikan devrimcilerine yardım amacıyla gönderilen yurtdışı sefer kuvvetinde çalışmak için gönüllü oldu. Amerika'daki devrimci savaşın en kritik döneminde bu ülkede sadece iki ay kaldı ve bu arada 1781'de Yorktown'daki savaşa topçu subayı olarak katıldı. Sonraki yıllarda Amerika'nın bağımsızlığının kurucularından biri olarak savaştaki rolünü abartma eğiliminde olsa da, onun Amerika üzerindeki etkisinden ziyade Amerika'nın onun üzerindeki etkisi önemlidir. Saint-Simon aristokrasinin olmadığı bu toplumdan ve hatta halk tarafından seçilen subaylar tarafından yönetilen bir ordunun büyük askerî başarılar sağlayabilmesinden oldukça etkilendi. Onun veraset temelli bir kast tarafından sınırlandırılmayan bireysel yetenekler ve kapasitelerin önemi üzerine sonraki yazılarındaki vurgunun kaynağı, ailesine kişisel isyanı kadar bu kısa Amerika deneyimiydi.

Saint-Simon 1789'da Fransız Devrimi patlak verdiğinde aristokratik unvanını reddetti ve kendini devrimcilerle özdeşleştirdi. Fakat bu özdeşleştirme onu Terör'den kurtaramadı. 1793'de tutuklandı ve giyotinden kıl payı kurtuldu. Hapiste sürekli idam korkusuyla geçirdiği 11 ay zihninde kalıcı bir iz bıraktı ve bu deneyim anarşinin kötülükleri ve toplumsal düzenin aslî önemi üzerine son-

⁴ L'École Polytechnique, 1794-1914, 1980.

raki yazılarındaki vurgularına yansımıştır. Siyaset teorisi İngiliz İç Savaşı'nın çalkantıları ve belirsizliğinden etkilenen Thomas Hobbes gibi, Saint-Simon'un toplumsal düşüncesi de sürekli olarak iç kargaşa döneminin sonuçlarına ilişkin kendi, daha kişisel deneyimlerinin etkisi altındaydı. Tutukluluğu kalıcı bir psikolojik etkiye sahipti ve daha önceden geçirdiği nevrozların yoğunlaşmasına yol açtı. Halüsinasyonlardan birinde karşısında Charlemagne durmakta ve ona fikirleri Avrupa uygarlığını yeniden canlandıracak büyük bir filozof olacağını söylemekteydi. Sonraki yıllarda benzer halüsinasyonları tekrar tekrar yaşadı ve kendisini, bazen, Charlemagne'in dünyayı silahıyla değiştirmesine benzer biçimde, Sokrates veya Descartes gibi fikirleriyle değiştirmek için seçilmiş bir kurtarıcı olarak görmekteydi. 1812'de sinir krizi geçirdi ve birkaç ay akıl hastanesinde yattı. 1823'te intihar teşebbüsünde bulundu. Onun yazılarını ve taraftarlarının faaliyetlerini araştıran ve onun hayat hikâyesine aşına olan modern tarihçiler Saint-Simon'un öğretilerini kolayca delilik olarak niteleme eğiliminde olsalar da, gerçekte bunun modern toplumsal düşünce üzerinde kapsamlı etkilere sahip bir delilik olduğunun kabul edilmesi gerekir.

Saint-Simon Fransız Devrimi'nin ilk yıllarında büyük ölçüde Kiliseden ve aristokrasiden zorla alınan araziler ve mülklerin satışlarıyla ilişkili spekülâtif faaliyetler içinde yer aldı ve esasen bu nedenle hapse atıldı. Robespierre'in düşmesinden sonra bu tür spekülâsyonlara yeniden başladı ve önemli ölçüde zenginleşti. Ancak, özellikle École Polytechnique'ten hocaları dâhil, yüksek statüye sahip insanlarla müsrif bir hayat tarzına daldı. Ticarete şansı yaver girmede ve 1805'te beş parasız kaldı. Bununla beraber, bu dönemde toplumsal sorunlar hakkında yazmaya başladı ve mahkûmiyeti sırasında Charlemagne'in kendisine söylediği kehaneti gerçekleştirmek hayatının baskın amacı hâline geldi. Büyük çalışması için temel önemde olan zorunluluklarını karşılayabilmek için gerekli parayı mümkün her yolla, fazla özen göstermeden sağlamaya çalıştı.

Bununla beraber, Saint-Simon misyonunu, sadece, yeni bir toplumsal düşünce sistemi inşa edecek bir bilimsel filozofluk olarak görmüyordu. Charlemagne de Avrupa'yı tek başına fethetmemişti; kendini başkalarına ilham kaynağı olan ve onları bu görev için organize eden dâhi bir komutan olarak görmekteydi. Bu yüzden, benzer şekilde, rolünün dönemin en iyi bilginleri ve bilim adamları tarafından kendi yönetiminde gerçekleştirilecek bir entellektüel kutsal savaşın önderliğini yapmak olduğunu düşünmekteydi. Bir yazar olarak hayatı boyunca bütün bilgileri yeni felsefi temeller üzerinde tamamen yeniden sistemleştirmeyi sağlayacak büyük bir işbirliğine dayalı girişimin organizatörü ve rehberi olmayı amaçladı. Şimdiye kadar incelediğimiz diğer sosyal bilimcilerin aksine, Saint-Simon'un fikirleri tek büyük bir kitapta veya birkaç büyük çalışma içinde konumlandırılamaz. O enerjisini, asla fikirlerini yöntemli ve kapsamlı bir biçimde ifade etmeye değil, broşürler, kitapçıklar ve periyodik

makaleler yazmaya ayırdı. Yine de, bu dağınık sayfalarda bir fikirler sistemi veya en azından Auguste Comte'un pozitif felsefesinde geliştirilen embriyon hâlinde unsurlar bulabiliriz.

Saint-Simon, görünüşe bakılırsa, parlak bir konuşmacıydı ve nihayetinde müritlerini ona yönelten şey yazılarından ziyade konuşmalarıydı. Daha sonra popüler bir tarihçi hâline gelen Augustin Thierry 1814'te Saint-Simon'un asistanı oldu ve üç yıl sonra yerini Comte aldı. Saint-Simon'un son yıllarında etrafında genç bir aydınlar grubu toplandı ve bu hareket ölümünden sonra École Polytechnique'te eğitim gören bir mühendis olan Prosper Enfantin liderliğinde yeni bir din yaratmaya ve onun öğretilerini Avrupa'ya yaymaya yöneldi. École Polytechnique'ten mezun yüzlerce genç birkaç yıl içinde bu harekete katıldı ve bir dönem için Saint-Simon'un bilime dayalı yeni bir din hayali tüm Avrupa'yı istilâ eder gibi göründü. Saint-Simoncular İngiltere'ye ve diğer ülkelere dinsel temsilciler gönderdiler, birçok dergi ve gazete yayınladılar ve geniş kalabalıkları kendine çeken konuşmalar yaptılar. Ancak grup içindeki çatışmalar ve alay konusu olan ve antipati yaratan tuhaf ritüellerin benimsenmesi hareketi zayıflattı. Kendini 'İnsanlığın Babası' olarak adlandıran Enfantin grubun diğer liderleriyle birlikte tutuklandı ve hapse atıldı ve 1832 sonlarında hareket fiilen dağıldı. Saint-Simonculuk 1840'larda yeniden canlandı ve 1850'lerde III. Napolyon'un desteğini kazandı, fakat ilk müritlerin ölümünden sonra yeniden dağıldı. Bu hareketin modern toplumsal düşünce üzerindeki temel etkisi Auguste Comte ve Karl Marx'ın yazıları aracılığıylaadır.

Comte'un sistematik ve hatırı sayılır kitaplarının aksine, yazılarının dağınıklığı ve düzensizliği pozitivizmin gelişmesinde Saint-Simon'un rolünün küçümsemesini davet eder. Ancak modern tarihçilerin yeniden değerlendirmeleri Saint-Simon'un önemini kesinlikle göstermiştir. Pozitivizmin esasları Saint-Simon'un erken dönem yazılarında Thierry'nin asistanlığından önce bile açıkça yer almaktaydı. Comte Saint-Simon'la tanıştığında 19 yaşındaydı ve dört yıl sadık bir taraftarı olarak çalıştı. Daha sonra ısrarla Saint-Simon'a hiçbir borcu olmadığını vurgulamasına rağmen, École Polytechnique'ten yeni mezun genç asistan olarak bu deneyimi, okulun katı disiplininden ve sıkı ders ortamından uzaklaşmasını sağlayarak, entellektüel gelişimine önemli katkıda bulunmuştur. Yine de, Saint-Simon'un Comte'la ilişkisinden önceki ve sonraki yazılarının pozitivizmin sadece geliştirilmemiş ve sistemleştirilmemiş unsurlarını içerdiğinin kabul edilmesi gerekir; ancak bunları daha fazla ele almayacağım.

Bir bilim felsefesi olarak pozitivizmin en kafa karıştırıcı özelliklerinden biri, hem *rasyonalist* hem de *empirist* olarak görünmesidir. Modern filozof, kendini bir 'pozitivist' adlandırsın adlandırmassın, bu karışıklığı bilginin gelişiminde teorinin ve empirik kanıtların birbirlerini tamamlayıcı rollerini kabul ederek

çözme eğilimindedir. Ancak Saint-Simon'un çözümü farklıdır: *apriori* teori ile *aposteriori* olgular araştırmasını birbirlerini tamamlayıcı yöntemler değil, farklı durumlarda kullanılan alternatif bilimsel araştırma tarzları olarak görür. Saint-Simoncu 'alternatiflik yasası' budur. Saint-Simon'a göre, Avrupa'da bilim Newton ve Locke'un etkisi altında bir asırdan fazla zamandır verimli bir empirizm evresinde olmasına rağmen, artık yaratıcı potansiyelini tüketmiştir ve bu yüzden, diğer tarza, yani yeni bir rasyonalist senteze geçilmesine gerek vardır. Saint-Simon kendini bu tür bir gelişmenin lideri olarak görür.

Saint-Simon'un yazıları fizik bilimi veya matematikteki herhangi bir temel konuda ilgiye değer hiçbir şey içermez, gerçekte bu konularda fazla bilgi sahibi değildir. Onun bilimsel bilgileri sadece zengin biri olduğu dönemde, henüz Avrupa uygarlığını yeniden canlandırma misyonuna girişmemişken, masa başında birlikte hoşça vakit geçirdiği bilim adamlarının konuşmalarından edindiklerinden ibaretti. Ancak dehasının bilim adamlarının günlük çalışmalarını aştığından ve onlara izleyecekleri yolu göstereceğinden emindi.

Saint-Simon'un erken dönem yazılarında bilime hayranlığının nedeni, sadece bilime olan kişisel inancı değil, bilimin genelde benimsenmesine ısrarlı bağlılığıdır. Saint-Simon *Bir Ceneveliden Çağdaşlarına Mektuplar* (1803) adlı ilk kitabında bir 'Newtoncu Din' kurduğunu ilân eder ve ilham kaynağı fizik bilimi olan yeni bir toplumsal düzenin otorite rahipliğini oluşturacak 21 seçkin bilim adamı, akademisyen ve sanatçıdan oluşan bir 'Newton Konseyi' yaratmayı önerir. Madame de Stael ve çevresi gibi Saint-Simon da Napolyon'un bu yeni düzenin mimarı olacağı umudundan hoşlansa da, bu konuda yaşadığı hayal kırıklığı bu ütopyik vizyonunu temelde değiştirmede. Benzer bir temel fikir olan "dünyanın bilimin ilkelerine göre bir elit grup tarafından yönetilmesi" inancı ölümünden kısa süre önce yayınlanan son çalışması *Yeni Hristiyanlık*'ta da (1825) yer alır. Bununla beraber, Saint-Simon'un fikirlerinde ilk ve son yazıları arasında ciddi bir değişiklik gözlenmesine ve sosyal bilimler paradigması olarak fizikten biyoloji ve fizyolojiye, seçkinler sınıfı olarak aydınlardan sanayiciler ve ticaret adamlarına doğru bir yönelim içerisinde olmasına rağmen, o, uzmanların toplumun yöneticisi olmaları gerektiği ve olacaklarına ve barış, düzen, adalet ve kitlelerin refahının seçkinlerin sınırsız otoriteye sahip olmalarını gerektirdiğine dair inancını değiştirmede. Geleneksel siyasal otoriteyi oluşturan aristokratik elitin alternatifi olarak gördüğü yeni seçkin sınıfın rolünü 'Saint-Simon'un hikâyesi' olarak bilinen aşağıdaki ilginç metinde betimler:

Örneğin, Fransa'nın aniden en kaliteli 50 doktorunu, 50 kimyacısını, 50 fizyologunu, 50 bankerini, en iyi 200 tüccarını, önde gelen 600 ziraatçısını ve en yetenekli 600 demirci ustasını kaybettiğini varsayalım... Bu insanların toplumun en önemli ürünlerini üreten en vazgeçilmez üreticileri olduğu düşünülürse, onların kaybedil-

diği dakikada bu ulus ruhsuz bir bedene dönüşecek, rakip ülkelerin gözünde aşağılayıcı bir zayıflık durumuna düşecek ve bu kayıp devam ettiği ve onların boşlukları doldurulamadığı sürece bu sefil durumda kalacaktır. Bir başka şeyi varsayalım: Fransa güzel sanatlar ve bilim, zanaat ve sanayideki bütün bu dâhi insanlara sahip olmayı sürdürürken, aynı gün kralın kardeşi Angoulême Dükü ve Kraliyet ailesinin diğer bütün üyelerinin, Saray'daki büyük memurların, bir departmanın başı olsun olmasın bütün bakanların, bütün meclis üyelerinin, Kraliyet Danışma Meclisi üyelerinin, bütün polis şefleri, mareşaller, başpiskopos, kardinaller, piskoposlar, rahiplerin, bütün valiler ve kaymakamların, bütün üst ve alt düzey devlet memurlarının, bütün yargıçların ve ayrıca 100.000 toprak sahibinin —onların üstündeki soylular tabakasının— talihsiz bir biçimde ortadan kaybolduğunu varsayalım. Bu kadar ciddi bir felâket iyi yürekli bir ulus olan Fransızları kesinlikle çok üzecektir. Fakat Devlet kademesindeki en ünlü 130.000 kişinin ortadan kaybolması sadece duygusal türden bir üzüntüye yol açacak, toplum için en azından bir sıkıntıya yol açmayacaktır.⁵

Amerika'da geçici süre kalmasına rağmen Saint-Simon bir cumhuriyetin aynı zamanda bir demokrasi olabileceğini düşünmez. Ona göre, liderler halk arasından gelebilir, fakat onlar üzerinde yönetici bir güce sahip olmaları gerekir.

Saint-Simon'un kendi siyaset teorisi ile bilim felsefesi yakından bağlantılıdır. Ona göre, bilimsel bilgiyi basitçe yöntemli araştırma sonuçlarının birikmesiyle gelişen bir şey olarak düşünmek ciddi bir hatadır. Araştırma yapan çoğu bilim adamının ilham kaynağının genelde doğadaki olguların iç anlamlarını sezgisel bir biçimde kavrayan bir felsefi dâhinin görüşleri olması gerekir. Felsefi deha olmadan hiçbir bilimsel ilerleme olamaz. Benzer şekilde, bir toplumu yöneten seçkinlerin toplumsal olguların özünü kavrayabilen ve insan tarihini düzenleyen ve sıradan insanların kavrayamayacakları yasaları algılayabilen eşsiz dâhinin toplumsal vizyonunu gerçekleştirmek için ortak bir amaç etrafında güçlerini birleştirmeleri gerekir. Bu dâhinin bir bilim adamı veya bilgin olması gerekmez; sezgisel kavrayışı ona yöntemli araştırmaların ortaya çıkarabileceğinden daha kapsamlı hakikatler sağlar. Bunun salt spekülasyon olduğu söylenemez, zira bu türden dâhi insanlar yeryüzünde daha önce yaşamışlardır ve artık kriz hâlindeki Avrupa'yı korumak için yeniden birinin gelmesine gerek vardır —o bu düşüncelerin sahibinden başka kim olabilir? Saint-Simon'un megaloman dünyasında bir bilim felsefesi ve siyasal ideoloji birleşimini veya daha doğrusu, ilkinin ikincisine tâbi kılındığını görürüz ve bu görüş 19. ve 20. yüzyıl sosyal bilimi ve toplum felsefesi tarihinde tekrar tekrar ortaya çıkmıştır.

Bilim felsefesi üzerine modern literatürde bu disiplinin rolüyle ilgili, onun kendini bilimsel pratiğin metodolojisini betimlemekle sınırlandırması mı yoksa

doğru pratiğin kurallarını belirlemeye ve bunları eleştirel kriterler ve zorunlu normlar olarak kullanmaya çalışması mı gerektiği konusunda süregelen bir tartışma vardır. 19. yüzyıl başları Fransız pozitivizminde, bilim felsefesinin betimleyici ve norm koyucu yönelimleri insanın entellektüel gelişiminin zorunlu olarak üç aşamadan, teolojik, metafizik ve pozitif evrelerden geçtiği görüşüyle sıkıca iç içe geçmişti. Comte'un tarih felsefesinin merkezî bir ayağı olan bu süreç üç *hâl yasası* olarak adlandırılır. Bu düşünceye göre, pozitivizm sadece en yakın evreyi betimleyen bir terim değil, aynı zamanda bundan böyle tüm bilimsel pratiği yönlendirmesi gereken bir metodolojik kurallar reçetesidir. Üç *hâl yasasının* temelleri Saint-Simon'un Comte'la tanışmasından dört yıl önce yayınladığı 1813 tarihli yazılarında yer alır.

Saint-Simon'un 1813'teki bu çalışmalarından biri *İnsan Bilimi Üzerine Bir İnceleme* başlığını taşır. Saint-Simon'a göre, toplumsal olgulara ilişkin bilimsel araştırmanın doğa bilimlerinin metodolojisini benimsemesi gerekir. Saint-Simon bu görüşü toplumsal konulara ilişkin erken dönem ve muhtemelen daha önceki yazılarında ortaya koymuştur; bu, zengin biriyken École Polytechnique yakınlarında oturmasının ve okulun seçkin bilim adamları ve matematikçileriyle arkadaşlıklar kurmaya çalışmasının nedenlerinden biri olabilir. Bununla beraber, Saint-Simon'un bilim felsefesi, "toplumsal olgular en etkili biçimde doğa bilimleri model alınarak araştırılabilir" iddiasının ötesine geçer. Ona göre, fiziksel, kimyasal, biyolojik veya toplumsal, bütün olgular tek bir ilkenin işleyişini yansıtır. Büyük ölçüde sezgilerine dayanan Saint-Simon bu tek ilkenin Newton'un çekim yasası olduğu sonucuna ulaşır. Fakat diğer konularda yaptığı gibi, bu kararının nedenini açıklamaz, aksine sadece *Genel Çekim Yasası Üzerine Bir İnceleme* (1813) isimli kitapçığında bilim adamlarını kendi kavrayışını benimsemeye davet eder ve Avrupa uygarlığının böyle yapıldığı takdirde kurtulabileceğini iddia eder. Comte'un yeni kavramı 'sosyoloji'yi kullanmasından önceki erken dönem pozitivist bilim literatüründe 'sosyal fizik' veya 'sosyal fizyoloji' gibi toplum bilimini betimleyen terimler Saint-Simon'un bu epistemolojik biriciliğini yansıtır.

Saint-Simon'un toplumsal sorunlar üzerine ilk düşüncelerinde, modern doğa bilimleri gibi yeni bir 'pozitif' sosyal bilimin kurulabileceğini ve kurulması gerektiğini düşündüğü açıktır. Ancak o, École Polytechnique'teki (kendisine katılma eğilimi sergilemeyen) mühendis ve matematikçilerle birkaç yıllık ilişkisinden sonra evini Tıp Okulu (École de Médecine) civarına taşır ve burada hekimler, fizyologlar ve biyologlarla dostluklar geliştirir. Saint-Simon toplumun bir makine veya gezegenler sistemi değil, yaşayan bir organizma olduğunu düşünmeye başlar ve bilimsel bir sosyal bilimin yaşam bilimlerini model alması gerektiğini iddia eder.

“Toplum, içindeki bireylerin ve bireyler kategorilerinin hücreler ve organlara benzer roller yüklendikleri bir tür süper-organizmadır” fikrini Greklere kadar götürmek mümkün olsa da, bu görüş toplumsal düşüncede sadece 19. yüzyılda önemli bir rol oynamaya başlamıştır. Bu görüş ilk kez en kapsamlı biçimde erken dönem Alman romantik hareketin lideri ve *İnsan Tarihi Felsefesinin Ana Hatları* (1784-91) adlı dört ciltlik kitabın yazarı olan ünlü filozof Johann Gottfried von Herder tarafından ifade edilmiştir. Saint-Simon muhtemelen benzer bir toplum anlayışını öne süren Herder veya Hegel’i okumasa da, bir organizma olarak toplum fikrini benimser ve bu fikrin toplum felsefesi ve sosyal bilimlere nüfuz etmesinde önemli bir role sahiptir. Auguste Comte, daha sonra Émile Durkheim ve Herbert Spencer bu toplum fikrinden derinden etkilendi. Özellikle Durkheim, Saint-Simon’un “bir organizma olarak toplum bireysel üyelerin bilinçlerini aşan ve gerçekte belirleyen kendine ait bağımsız bir bilince sahiptir” görüşünden oldukça etkilenir (bkz. Bölüm 15B). Kollektif bilinç kavramı ve en aşırı biçimiyle ‘grup zihni’ fikri daha sonra (psikanalizin kurucusu olan Sigmund Freud’dan sonra ikinci sırada gelen) Carl Jung tarafından genişletilmiştir; ona göre, her toplum, ayrıca, kendi duygusal kültürünü oluşturan paylaşılan inançlar ve zihinsel perspektiflerin altında yatan, onun geçmiş tarihini bir kolektivite olarak bilinçdışı bellekte saklayan bir kolektif alt-bilince sahiptir. Bu fikirler bütünüünün modern edebiyat ve sanat üzerindeki etkisi ve toplumsal olgulara ilişkin algılar üzerindeki etkisi muazzam olmuştur.

Modern sosyal bilim tarihinde organizma ve mekanizma kavramları çoğu kez karşıt şeyler olarak alınmıştır ve alınmaya devam etmektedir. Sosyal araştırma metodolojileri olarak bütüncülük ve indirgemecilik karşıtlığı önemli ölçüde bu iki alternatif metafizik toplum anlayışının bir yansımasıdır. O ayrıca bir sosyal bilim olarak sosyoloji ve iktisat arasındaki karşıtlığa damgasını vurmuş, sosyoloji organizmacılık ve bütüncülüğe, ana-akım iktisat mekanizmacılık ve indirgemeciliğe yönelmiştir. Burada ‘ana-akım iktisat’ ibaresini kullanmamın nedeni, Marksçı iktisadın, tarihsel okulun, kurumsalcılığın ve sosyal iktisadın toplumun belirgin bir boyutu olarak organik ve evrimsel özelliklerini vurgulamalarıdır. Ancak ana-akım iktisat bile bütüncülük ve organizmacılığın cazibesinden kendini kurtaramamıştır; erken dönem neo-klâsik iktisadın gelişiminde etkili en önemli şahsiyetlerden Alfred Marshall’ın yazılarında Saint-Simon’un iktisadî mekanizmayı anlamaya yönelik katkılarını bir organik toplum teorisine temel olarak aldığı görülür. Sosyal bilimcilerin her zaman ‘toplum’ kavramıyla ilişkili güçlükler yaşamalarının nedeni, büyük ölçüde, onu kategorik olarak farklı bir varlık olarak görme konusundaki tereddütleriydi. Bazı sosyal bilimciler toplumları sadece ‘bireyler toplamları’ olarak görme eğilimindeyken, diğerleri ‘organizma’ veya ‘organizma benzeri’ varlıklar olarak alır. Bu kavramlar savaşı akademik felsefeye damgasını vuran birciliği yansıtır; savaşın iki

tarafı da gerçek metafizik Bir olduğunu iddia eder. Ancak ne organizmalar ne de toplumlar mekanizmalardır. Sistematik bir bakış açısı sunmasa da, metafizik çoğulculuğun üstün yanlarından biri, toplumlara gerçekte toplumlar olarak bakmayı ve organizasyonlarını analogik desteğe fazla dayanmadan araştırmayı mümkün kılmasıdır.

Organik toplum anlayışı Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ni (1859) yayınlanmasını izleyen dönemde evrim teorisine sıkıca eklenilse de, benzer bir organizmacılık ve evrimcilik birlikteliği bundan yarım yüzyıl önce Saint-Simon'un yazılarında ve hatta daha önce Herder'in tarih felsefesinde mevcuttu. Bununla beraber, Herder ve Saint-Simon arasında bu konuda temel bir farklılık vardır. Herder'e göre, her organik türün diğerlerinden farklı olması gibi, her çağ ve her toplum kendine has biricik bir karaktere sahiptir. Bu nedenle, tarih kültürel olarak farklı toplumların çoğul gelişmelerinin bir kayıdır. Ancak, Saint-Simon kültürlerin çeşitliliğinin yüzeysel olduğunu düşünür. Bütün toplumsal gelişmeler temel bir plâna göre gerçekleşir; insanlığın tarihi, en azından kendi yörüngelerinde hareket eden gezegenlerde olduğu gibi, tek yasa tarafından yönlendirilir. Saint-Simon böyle bir tarih anlayışını benimseyen tek kişi olmasa da, toplumsal evrimin merkezî dinamik gücünü iktisadî sınıflar arasındaki çatışmanın oluşturduğunu öne süren ilk kişidir. O, Hegel'den bağımsız olarak, diyalektik tarih fikrine sahipti ve Marx'tan daha önce iktisadî sınıfı toplumun temel yönlerinden biri olarak tanımladı. Bu yüzden, Saint-Simon diyalektik materyalizmin kurucusu olarak görülebilir.

Saint-Simon insanın toplumsal geleceğinin, geçmişinde olduğu gibi, yasalar tarafından düzenleneceğinden emindir. "Tarihin yasaları" toplumu önceden belirlenmiş bir geleceğe, kendi sezgisel vizyonunun sergileneceği mükemmel toplumsal düzene yönelten "kaderin yasaları"dır. Bununla beraber, Saint-Simon tam determinist değildir. Tam determinizm kaderciliktir ve ısrarla bunun bir toplumsal eylem programını anlamsız kılacağını vurgular. Tarihin *genel* yasaları ihlâl edilemez ve nihai hedefleri kaçınılmaz olsa da, insan ayrıntıları etkileyebilme ve daha önemlisi bu yasaların işleyişini kolaylaştırma ve hızlandırabilme kapasitesine sahiptir. Ayrıca, birey hem bu şekilde tarihsel dinamikleri etkileyebilir, hem de ahlâken tarihsel yasalara uygun biçimde hareket etmekle yükümlüdür. Kişinin tarihin gücünü durdurmaya veya değiştirmeye çalışması bir ahlâkî suçtur, tarihin akışına katkıda bulunmaya veya onu sağlamlaştırmaya çalışmak bir ahlâkî erdemdir. Bu yüzden, gerçekte Saint-Simon'u üstat ve mürşit olarak kabul eden biri hem onun önderliği altındaki harekete katılmakla hem de onu ahlâken ve fikren bir efendi ve ruhanî lider olarak kabul etmekle yükümlüdür. Saint-Simon'un düşüncesi ile daha sonra Karl Marx tarafından ortaya konulan ve taraftarları tarafından geliştirilen görüşler arasında birçok benzerlik vardır. Marx ve Lenin Saint-Simon'u geleceğin

toplumsal düzeninin ayrıntılı yapısını ütöpik bir dille betimlemekle eleştirmesine rağmen, günümüzde Moskova'da Kızıl Meydan'da Saint-Simon'un adının Marksizm-Leninizm'in önde gelen öncüleri arasında onurlandırıldığı bir kitabe mevcuttur.

Modern Marksist teoride 'sosyalizm' ve 'komünizm', 'ütöpik sosyalizm' ve 'bilimsel sosyalizm' ayrımı yapılır. 'Komünizm' terimi toplumsal evrim sürecinin nihai hedefine işaret ederken, 'sosyalizm' devrim ve 'komünizm' arasındaki geçiş dönemine işaret eder. Marksçı teoride 'ütöpik sosyalizm' ve 'bilimsel sosyalizm' ayrımı Marx ve Engels'in kendileri ile (Bölüm 8B'de görüşlerini ana hatlarıyla aktardığımız) ütöpik ve benzer mükemmel toplumsal düzeni savunan yazarlar arasında bulunduğunu düşündükleri temel farkı gösterir. Bu fark en açık biçimde Engels'in doğrudan Alman Marx eleştirmeni Eugen Karl Dühring'in yazılarını hedef aldığı, ancak ayrıca bütün ütöpiklere genel bir saldırı olan *Ütöpik ve Bilimsel Sosyalizm* (1880) adlı kitabında ifade edilir. Marx ve Engels'e göre, yeni bir toplumsal düzenin inşasıyla ilgili bu plânlar bilimsel temelden yoksun içi boş fantezilerdir. Gerçekte bilimsel bir sosyalizm bunlarla ilgilenmez, aksine kapitalizmin yıkılmasına ve yeni bir tarihsel çağın başlamasına yol açabilecek dinamik süreçlerin analizine yoğunlaşır. Bu yüzden, Marksçı terminolojide 'bilimsel sosyalizm', Saint-Simon ve Comte'un düşündüğünün aksine, toplumun bilimsel organizasyonunun karakterize ettiği yeni bir bilimsel çağ değil, Marksist bilim tarafından ortaya konulan ve sosyalizmin gelişiminin kaçınılmaz olduğunu gösteren 'tarihin yasaları'nın ifadesidir.

Engels'in Saint-Simon'a Marx'a göre daha sıcak bakmasının nedeni, muhtemelen, Saint-Simon'un sistematik olmayan yazılarında, yeni bir toplumsal düzen betimlemesi sunmasının yanı sıra, içinden geçilmesi gereken bir tarihsel gelişmeyi öngördüğü iddiasıdır. Saint-Simon gerçekte Marksçı 'bilimsel sosyalizm'in bir öncüsü olarak nitelendirilmez, zira sezgilere dayalı bu vizyonunda yukarıdaki öngörüsünü destekleyecek çok az kanıt sunar. Bununla beraber, Saint-Simon, en başından itibaren bütün yazılarında yeni toplumun nasıl organize olacağını oldukça ayrıntılı bir biçimde betimlemek için büyük çaba harcar. Bu yüzden Saint-Simon bir 'ütöpik'tir. Onun bir sosyalist olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı yorumcuların üzerinde anlaşamadıkları bir meseledir. Fransızcada *socialistes* terimi ilk kez 1832'de Saint-Simoncu gazete *Globe*'da Yeni Hristiyanlığa inananları betimlemek için kullanılmıştır. Ancak, çoğu siyasal niteleme gibi, 'sosyalizm' ve ona yakın terimler de son 150 yıldır birçok değişim geçirdiği için, Saint-Simonculuğun günümüzde birçok fikre işaret eden bir terimle uygun biçimde nitelendirilip nitelendirilemeyeceğini tartışmak zaman kaybı olacaktır.

Terör dönemindeki hapis döneminin Saint-Simon'un toplumsal düzenin büyük önemi konusundaki düşüncesini nasıl etkilediğini belirtmiştik. Ona göre, bu tür bir düzen devletin mutlak gücünü ve sınırsız kontrolünü gerektirir. Saint-Simon klâsik ekonomi politiğin merkezî tezi 'kendiliğinden düzen' fikrini reddeder ve İngiltere'de kök salan çoğulcu liberalizme düşmandır. Saint-Simon'un savunduğu ve öngördüğü 'yeni toplum' üyelerinin faaliyetlerinin yönetici bir seçkinler grubunun kontrolü ve yönetimine tâbi olduğu otoriter ve totaliter bir toplumdur. Saint-Simon'un yeni toplumun temellerine ilişkin açıklamaları, sürekli olarak insanın bütün problemlerinin söz konusu toplumun sistematik bir genel plânlaması ve ayrıntılı idarî organizasyonu içinde çözülebileceğini öne sürdüğü yazılarında bulunabilir.

Saint-Simon ve izleyicilerinin, bütün ütopyikler gibi, yeni toplumun iktisadî yapısı hakkında söyleyeceği çok az şey vardır. Piyasa sistemine olumsuz bakışları onları plânlı bir ekonominin daha üstün olacağına ikna etmeye yetse de, bu yazılarda iktisadî plânlamayla ilişkili teknik problemlere ve nasıl çözülebileceklerine dair hiçbir tartışmaya rastlanmaz. Bazı tarihçiler Saint-Simonculuğu bir iktisat teorisi olarak yorumlasa da, bu görüş doğru değildir. Saint-Simonculuk esasen iktisadî problemlere ilişkin nadir görüşleri yeterince aydınlatıcı olmayan bir siyasal ve sosyolojik teoridir. Ayrıca, ütopyiklerin çoğu gibi Saint-Simon'un devlet konusundaki görüşleri bir ölçüde muğlaktır. Ona göre, bir yandan devlet toplumu kontrol eden ve yöneten bir araçtır, öte yandan yeni toplumun tam olgunluğuna kavuşması insanların baskıya gerek kalmadan hareket edecek biçimde kapsamlı bir değişim geçirmeleriyle mümkün olacaktır. Saint-Simonculukta Marx'ın tam komünizmde devletin "ortadan kalkacağı" fikrinin ve Lenin'in merkezî iktisadî plânlanmanın basit bir 'idarî' mesele olduğu görüşünün tohumlarını bulabiliriz.

Nihai duruma ilişkin bu tür öngörüler bir tarafa bırakılırsa, Saint-Simon'un yeni toplumun organizasyonuna ilişkin betimlemesi bir otoriter totalitarizm tasavvurudur. Bununla beraber, bu yeni toplum *eski rejim*den iki önemli açıdan farklıdır: (i) yönetici seçkinler toplumun bütün kesimlerinden, doğumdan ziyade yetenek temelinde gelecektir ve (ii) bu seçkinlerin görevi ülkeyi herkesin çıkarlarını gözeterek yönetmek olacaktır. Saint-Simon'un yazılarında Bentham'ın "en fazla insanın en fazla mutluluğu" ilkesinin ve Marx'ın daha sonraki ünlü "herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" sözünün sıkça ifade edildiği görülür. Bununla beraber, bu yazılarda karşımıza James Mill'in ortaya koyduğu "yöneticilerin, nereden gelirlerse gelsinler, bütünün çıkarlarına göre hareket edecekleri bir anayasal düzenin nasıl yapılandırılacağı" problemine ilişkin hiçbir açıklama çıkmaz. Mill'in aksine, Saint-Simon'a göre, yeni toplumun yöneticilerinin kişisel çıkarlarını bir kenara iterek toplumun mutemetleri olarak görevlerini özenle ve vicdanlarına uygun biçimde yerine getireceklerine güvenebiliriz.

Yeni toplumun eşitsiz bir toplum olması gerekir. Seçkinler yönetecek ve halk kitleleri onlara itaat edecektir. Saint-Simon'a göre, bu yeni toplum doğayla uyum içinde olacaktır, zira insanlar doğaları gereği eşit yetenekler ve kapasitelere sahip değildirler. Saint-Simon erken dönem yazılarında bilim adamları, filozoflar ve sanatçıların 'doğal seçkinler sınıfı' oluşturduklarını düşünür; sonradan daha ziyade yeni toplumsal düzenin pratik problemlerini çözebilecek mühendisler olarak gördüğü sanayiciler, tüccarlar ve zengin işadamlarını vurgular. Saint-Simon'un toplumun bu tür organizasyonunun kitlelerin çıkarlarına uygun olduğunu düşündüğü açık olsa gerektir ve onun mesajı öncelikle özel okulların mezunları kadar proletaryaya yönelik olsa da, daha sonra proletaryanın kendi felsefesini kavrayamayacak kadar cahil olduğu sonucuna ulaşır. Bir sosyal kontrol aracı olarak dinin etkililiğinin farkında olduğu için, yeni toplumsal düzende bu işlevi yerine getirecek yeni bir din yaratılmasını savunur. Teorik ve uygulamalı bilimlerde uzman olan seçkinler kendilerini pozitif felsefeye adayacaklardır; fakat proletaryaya onları kendi sınırlı kapasitelerine uygun ve kanaatkâr işçiler olarak yetiştirecek bir inancın aşılması gerekir: bu inanç, son kitapçığının başlığında ifade edildiği gibi, 'Yeni Hıristiyanlık' olacaktır. Saint-Simon kendini bir Hıristiyan olarak görmesine rağmen, bu nitelemeyi teolojik anlamda kullanıp kullanmadığı veya bırakın İsa'nın kutsallığına, yüce bir varlığın mevcudiyetine inanıp inanmadığı kuşkuludur. Onun gerçekten inandığı şey *tarihti*, tarihin büyük plânını gerçekleştirmek için seçildiğinden kesinlikle emindi. Bu aşkın hedef uğrunda hiçbir araç yasak değildir.

Günümüzdeki Saint-Simon yorumcuları onun görüşlerinin 19. ve 20. yüzyılın entelektüel ve siyasal tarihine farklı biçimlerde uygunluk sergilediğini göstermeye çalışırlar: o örneğin, Marx'ın bir öncüsü; merkezî iktisadî plânlamanın savunucusu ve piyasa sistemine karşı biri; faşizmin ve günümüzdeki diğer totaliter toplum felsefelerinin öncüsü; dünyanın mühendisler tarafından yönetilmesi gerektiği öğretisini öne süren siyasal teknokrasi felsefesinin ilk savunucusu; toplumsal olgular araştırmasının uygun metodolojisinin doğa bilimleri metodolojisi olduğunu varsayan 'bilimciliğin' kurucusu; insanın geçmişi ve geleceğinin 'tarihin genel yasaları' tarafından belirlendiğini varsayan erken dönem metafizik 'tarihselci' akımın felsefi öncüsü olarak görülür. Saint-Simon'un fikirlerine ilişkin bu incelememiz yukarıdaki bütün iddiaların sağlam temellere dayandığını açıkça göstermektedir. Sistematik bütünlük içinde bir felsefi çalışma ortaya koymadığı için düşüncesinin farklı unsurlarını tek bir terimle ifade edebilmek kolay olmasa da, Saint-Simon'un sosyal bilimler tarihi ve felsefesindeki yerini daha iyi anlamamız onun temel fikirlerinin 11. Bölümdeki ekte romantizm başlığı altında ana hatlarıyla ortaya koyduğumuz görüşlerle yakın benzerliklerini kabul etmekle mümkündür. 11. Bölümdeki incelemede romantiklerin kendi dönemlerindeki gelişmekte olan piyasa ekonomisine, klâsik

ekonomi politığe ve faydacılığa karşı olumsuz tepkilerine; yaratıcı yeteneğe ve sezgisel kavrayışa sahip az sayıda üyesinin toplum açısından büyük değerine yaptıkları vurguya; gündelik davranış kurallarının, Carlyle'ın terimini kullanırsak, bu 'kahramanlar'a uygun olmadığı iddialarına; insan kitlesinin bu dâhi insanları kutsallaştırmalarının ve kendilerini onların yönetimine bırakmalarının kendi çıkarlarına olduğu biçimindeki görüşlerine; her parçası bütün içindeki rolünü uygun biçimde yerine getirdiğinde toplumun sağlıklı ve mutlu bir organizma olacağı görüşlerine işaret ettik. Saint-Simon'un fikirlerinin çoğu benzer terimlerle özetlenebilir. Onun siyaset teorisi, özellikle organik topluma uygun bir devlet dininin yeniden inşa edilmesi gerektiği fikri Samuel Taylor Coleridge'in İngiliz romantik hareketin en önemli siyasal eseri *Kilise ve Devletin İnşası*'ndaki (1830) görüşüyle büyük benzerlikler sergiler.

Saint-Simon'un bazı görüşleri, özellikle sanayileşme ve bilim konusundaki düşünceleri romantizme karşı görünse de, yakından incelendiğinde bu görüşlerin de romantik özellikler sergiledikleri görülecektir. Romantiklerin çoğu kendi dönemlerindeki artan sanayileşmeden tiksинmekte ve önceki dönemlerin, özellikle –hayatın daha sade ve daha ortaklaşa, toplumun daha az organize ve hiyerarşik, bireyin daha az yabancılaşmış olduğunu düşündükleri– Ortaçağın uygarlığını yüceltmektedir. Onlar mevcut durumu mahkûm etmek için geçmiş çarpıtmaya başladılar ve bu tutum toplumsal düşüncede ağırlığını hâlâ sürdürmektedir. Saint-Simon sanayileşmenin olumlu yanlarını övse de, tasavvur ettiği yeni toplum Ortaçağın üstün yanlarının yeni bir ortaklaşalık anlayışıyla bir araya geldiği bir toplumdur. Saint-Simon Aydınlanmanın ilerleme olduğu inancına karşı çıkar ve gerçek ilerlemenin, modern sınıf ekonominin Ortaçağdaki feodalizmin merkezîyetçi bir biçimi olacak siyasal ve sosyal bir sisteme dâhil edileceği mükemmel toplumsal düzende mümkün olabileceğini öne sürer. Romantikler bilime ve özellikle bilimsel bir insan ve toplum araştırması fikrine düşmanken, Saint-Simon doğa bilimlerine hayrandı ve onun 'pozitif' epistemolojisinin toplumsal olgulara uygulanması gerektiğini öne sürüyordu. Ancak Saint-Simon, romantikler gibi, klâsik ekonomi politığı şiddetle eleştirir ve yakından bakıldığında doğa bilimciler ve sosyal bilimcilerin onun yetenekler hiyerarşisinde en üst konumu işgal etmedikleri görülür. Bu üst konum, gerçeği yöntemli araştırmalar ve analitik modellerden ziyade sezgileriyle keşfeden 'dâhi'ye ayrılır.

19. yüzyılda romantik hareket ve sosyal bilimler genellikle zıt ve uzlaşmaz toplumsal düşünce akımları olarak görülmektedir. Genellikle böyle oldukları söylene de, Saint-Simonculuk romantizmin sosyal bilime nüfuz ettiği bir kanal olmuştur. Saint-Simon'a göre modern sosyal bilimler romantizme hiç bulaşmayacaktı, Avrupa'ya bu hastalığın ilk yayılmasında en önemli pay bu akıma aittir.

B. Auguste Comte (1798-1857)

Auguste Comte Fransa'nın güneyinde Montpellier'de, Fransız Devrimi Napolyon'un darbesiyle sona ermeden bir yıl önce, orta-sınıf bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Devrimde Bourbon monarşisinin inançlı destekleyicileri olarak bilinen anne-babası aynı zamanda sıkı Katolikti ve vaftiz ettiklerinde çocuklarına, Cizvit Tarikatı kurucusunun adından esinlenerek Isidore August Marie Francois Xavier ismini verdiler. Fakat oğulları henüz delikanlıyken Katolikliği reddetti ve hayatını yeni bir dinin temellerini kurmaya adanmış; ancak bu din umduğu gibi uygar ulusların resmî inancı hâline gelmese de, Batı toplumsal düşüncesi üzerinde büyük bir etkiye sahip oldu ve hâlen etkisini sürdürmektedir.

Comte Montpellier'de gördüğü eğitimin ardından 1814'te Paris'te École Polytechnique'e kabul edildi. Parlak bir öğrenciydi ve kurum tarafından bir öğrenci isyanına liderlik suçlamasıyla disiplin cezasına çarptırılmamış olsaydı bu veya bir başka prestijli okulda muhtemelen öğretim üyesi olarak kalabilecekti. Bu olay üzerine final sınavlarından önce okuldan atıldı. Bununla beraber, École Polytechnique'le ilişkilerini tamamen koparmadı ve okulun öğrencilerine matematik dersleri vermesine izin verildi. Saint-Simon'un asistanı olmadan önce ve ilişkileri koptuktan sonra geçimini bu şekilde ve daha sonra okulda sınav gözetmenliği yaparak kazandı; bu dönem ona yazıları için ihtiyaç duyduğu boş zamanı sağladı. Comte çalışmaları tanındıktan sonra hayatını telif haklarıyla ve aldığı bağışlarla mütevazı bir düzeyde sürdürdü.

1825'te evlendi, ancak bu mutlu bir evlilik değildi. Bir yıl sonra intihar girişimiyle sonuçlanan bir sinir krizi geçirdi; iyileşti, ancak krizi tamamen atlattı ve hayatının kalan kısmına zihinsel rahatsızlıklar ve melankoli damgasını vurdu, yeni bir toplumsal düzenin gelmekte olduğu inancı bile onu bu melankoliden kurtaramadı. Comte 47 yaşındayken bir kadına delice âşık oldu, ancak sevdiği kadının bir yıl sonraki ölümü onu tesellisi imkânsız bir yasa boğdu.

Comte École Polytechnique'te öğrenciyken felsefenin salt bilimsel temellerde inşa edilebileceği ve fizik, kimya ve matematik gibi bilimlerin geliştirdikleri bilimsel yöntemlerin toplumsal sorunlara uygulanabileceği, böylece güçlü siyasal istikrarsızlıkların ve toplumsal çatışmaların kaynakları olan fikir ayrılıklarının ortadan kaldırılabilmesi fikrine ulaştı. École Polytechnique'te geçirdiği birkaç yılın bilim hakkında bilmesi gereken bütün donanımları kendine sağladığını düşündüğü için, artık bu konuda hiçbir araştırma yapmadı. Ayrıca, kendisi gibi bir yaratıcı dehanın başkalarının eserlerini çok fazla okuduğunda özgünlüğünü kaybedeceğinden korkuyordu ve 'beyinsel hijyen' olarak adlandırdığı şeyi uygulayarak, çalışmalarını şekillendirirken bazı şiirler dışında hiç-

bir şey okumadı. Bu yaklaşımın modern bilim adamları ve akademisyenlerin kolayca teşhis edebilecekleri belirli tehlikeleri vardır. Kişi, önceki eğitimi ne kadar iyi ve kendisi ne kadar parlak olursa olsun, başkalarının çalışmalarını göz ardı ettiğinde bilgileri hızla eskir. Comte'un bilim konusundaki bazı açıklamaları bunun açık kanıtlarıdır: o örneğin biyolojideki hücre teorisine, astronomların dünyanın dönüşünü güneşle ölçmek yerine referans noktaları olarak yıldızları kullanmasına ve olasılık teorisine karşı çıkmış ve genelde empirik verileri elde etmek ve teorileri sınamak için deneysel prosedürlerin uygulanmasını eleştirmiştir. Bu görüşlerinin yanı sıra sezgiye, *apriori* metodolojiye dayanması onun 'pozitif felsefesi'ni bilim adamları için cazip olmaktan çıkarsa da, edebî ve sanatsal eğilimlere sahip, laboratuvar çalışmalarından veya analitik modellerden hoşlanmayan müritlerini cezbeden şey kesinlikle Comte'un bir bilimsel felsefe ve toplum bilimi inşa edecek yeterince bilgiye sahip olduğu iddiasıydı. Kişinin, bilimin temel içeriğini kendinden emin bir biçimde göz ardı ederken, görüşlerinin bilimsel bir otoriteye sahip olduğundan söz etmesi büyük bir rahatlık sağlamaktaydı ve hâlâ sağlamaktadır. Üç yüzyıl önce Giordano Bruno Kopernik'in teorisini değerlendirmek için hiçbir bilime gerek olmadığını düşünen teologlarla alay etmekteydi: "Cahillik dünyadaki en haz verici bilimdir, çünkü hiçbir emek harcamadan ve sıkıntı yaşamadan elde edilir ve zihni melankoliden korur". Bu 'bilim'in yüksek fayda-maliyet oranı 19. yüzyılda keşfedildi ve bunda Comtecü pozitivistizmin büyük katkısı vardır.

Comte birçok çalışma yayınladı, Saint-Simon'un aksine yöntemliydi ve fikirlerini uzun, sistematik çalışmalarda ortaya koydu. Bunların kaynağı 1826'da verdiği ders notlarından oluşan ve 1830-1842 yılları arasında altı cilt olarak yayınlanan *Pozitif Felsefe Dersleri*'dir. Comte bu kitapta bilimsel bilgileri inceler, pozitivistizmin genel felsefesini ortaya koymaya ve bu felsefeyi toplumsal konulara uygulamaya çalışır. İkinci kitabı *Pozitif Yönetim Biçimi*'ni 1851-1854 yılları arasında dört cilt olarak yayınlar. Bu dört ciltlik kitapta kendi pozitivist ilkeleri üzerine inşa ettiği toplum anlayışını ana hatlarıyla ortaya koyar. O 1857'deki ölümünden önce teknoloji konusunda bir başka büyük inceleme üzerinde çalışmaktaydı.

Tarihçiler arasında Comte'un fikirlerinin biricikliği, özellikle Saint-Simon'a ne kadar borçlu olduğu konusunda bazı görüş farklılıkları vardır. Comte kendi eserlerini yazmaya başlamadan önce yedi yıl Saint-Simon'un asistanlığını yaptı ve bana göre, günümüzde 'Comteculuk' olarak adlandırılan bütün merkezî önermeleri daha önce Saint-Simon'un yazılarında yer alır. Okuyucu Comte'un fikirlerinin –aşağıda özetle aktarılacak– ana hatları ile Saint-Simon'un A kısmında tartışılan fikirleri arasında paralellikler olduğunu, aralarında sadece küçük farklılıklar bulunduğunu fark edecektir. Comte ve Saint-Simon'un ilişkileri 1824'te kopsa da, onların felsefî öğretileri, sosyal analizleri veya yeni

toplumsal düzen anlayışları arasında temel bir fikir ayrılığına ilişkin herhangi bir kanıt yoktur. Onların birbirlerinden kopmaları Shakespeare'in "iki insan aynı anda aynı ata bindiğinde birisinin arkada oturması gerekir" tespitinin somut bir örneğidir. Megaloman kişilikler olan Saint-Simon ve Comte büyüklük mabedinde ikinci sırada yer almaya hazır değildi.

İkisi de Fransız Devrimi'nin karanlık ve kargaşa döneminde yaşadı, Comte, Saint-Simon'un Terör döneminde başına gelenin aksine her gün giyotine gönderilme korkusu yaşamamasına rağmen, toplumsal kargaşadan en az onun kadar korkmaktaydı. Comte'un toplumsal düşüncesini yönlendiren faktör 1789'dan sonra Fransa'yı pençesine alan ve Napolyon tarafından sadece sınırlı ölçüde ve geçici olarak bastırılabilen siyasal ve toplumsal kargaşadan kaçınmanın önemli olduğu fikriydi. O *Pozitif Felsefe Dersleri*'ni yazmaya başladığında kargaşayı insan uygarlığından ilelebet kaldıracak ve onu her zaman uyumlu, âdil ve müreffeh kılacak bir felsefeyi keşfettiğine ikna olmuştu. Bu gerçekte, veya onun düşündüğü gibi, bir siyasal veya ahlâkî felsefe değil, Newton'un fizik yasaları gibi gerçeklik içinde sağlam bir biçimde temellendirilmiş bir bilimsel felsefeydi. Onu 'pozitif felsefe' olarak adlandıran Comte'un amacı, bu yaklaşımın —onu önceki diğer bütün felsefelerden ayırt ettiğini düşündüğü— mutlak kesinliğini vurgulamaktı.

Comte, muhtemelen bilimin ne olduğunu bilen bir okuyucunun zaten pozitivizmin ne olduğunu da bileceğini varsayarak, hiçbir yerde pozitivizmin kesin bir tanımını yapmaz. Bütün kapsamlı yazılarında filozofların 'epistemoloji' adı altında meşgul oldukları problemlere ilişkin hiçbir kapsamlı tartışmaya rastlanmadığı için, onun özel görüşlerini doğrudan Hume veya Kant'ın, modern 'mantıkçı pozitivizm'in veya bir başka bilim felsefesi okulunun görüşleriyle karşılaştıramayız. Bununla beraber, Comte görüşünü genel düzeyde *Pozitif Felsefe Dersleri*'nde "Pozitif Felsefenin Mahiyeti" başlığı altında açıkça ifade eder:

Pozitif Felsefe'nin ilk karakteristik özelliği bütün olguları değişmez doğa yasalarına tâbi şeyler olarak görmesidir. Görevimiz... bu yasaları uygun biçimde ortaya koymak, mümkün olan en az sayıya indirmektir.

Bu yasaların hâkimiyeti fiziksel ve biyolojik olgular kadar beşerî ve toplumsal olguları da içerir, zira hepsi bütünlüklü bir doğa düzeninin parçalarıdır. Comte'a göre, beşerî ve toplumsal meseleler söz konusu olduğunda pozitivist bir düşünürün görevi, uygarlığın tarihsel evrimini düzenleyen ve düzenleyecek yasaları ortaya çıkarmaktır. Comte bunun tarih veya siyasal tarih üzerine bir araştırmayı gerektirdiğini düşünmez; temel yasalar insanın *entellektüel* tarihiyle, onun kendisi ve etrafındaki dünya hakkındaki düşünme biçiminin evrimiyle ilgilidir. Bu şekilde sınırlandırıldığında, Comte *üç hâl yasasını* ve onun

doğal bir sonucu olan *bilimler hiyerarşisi* olarak adlandırdığı şeyi keşfederek pozitif felsefenin temel gereklerini yerine getirdiğine inanır.

7. Bölümde belirttiğimiz gibi, insan tarihinin belirli bir örüntüye göre ilerlediği ve bu örüntünün esasen birbirini izleyen farklı 'evrelerden' oluştuğu fikri 18. yüzyıldaki İskoç ahlâkçıların yazılarında mevcuttur. Comte o dönemde tanınan bu fikri 'entellektüel gelişme'ye uygular. Bu konuda onun öncüleri İskoç filozoflar kadar Turgot, Condorcet ve Saint-Simon olsa da, bu fikrin günümüzde Comte'un adıyla kalıcı bir biçimde ilişkilendirilmesinin nedeni, *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin ilk cildinde bu fikri kapsamlı olarak açıklaması ve pozitif felsefenin temeli olarak kullanmasıdır. Bununla beraber, Comte'un üç hâl yasasını kendi tarih araştırmalarında bilim adamına yardımcı olması için geliştirilen metodolojik bir araç olarak değil, tarihsel evrimin temel doğasını oluşturan bir şey olarak gördüğü vurgulanmalıdır. Comte üç hâl yasasını Newton'un çekim yasasından farklı bir şey olarak görmez. Bu yasa insan hayatının yeryüzünde başlamasından beri işlerliktedir. Comte bu ilkeyi icat etmemiş, keşfetmiştir. Bu hususa dikkat edilmesi önemlidir, zira bilim tarihinde ve muhtemelen daha önemlisi sosyal bilimler tarihinde bilimsel yasaların doğası konusunda temel bir fikir ayrılığı yaşanmış, bazıları bilimsel yasaların doğanın içkin özelliklerini yansıttığını düşünürken, bazıları bunları insanların icat ettiği, doğanın özelliklerini değerlendirebilmek için kullanılabilecek hipotezler olarak görmüştür. Bir bilim felsefecisi olarak Comte ilk kategoriye dâhildir ve görüşünü özetle şöyle ifade eder:

İnsan zihninin bütün yönlerde ve zamanlardaki gelişimi araştırıldığında, onun zorunlu olarak tâbi olduğu ve hem toplumsal organizasyonumuza hem de tarihsel deneyimlerimize ilişkin olgular içinde sağlam bir kanıtsal temele sahip bir büyük temel yasanın varlığı keşfedilir: bu yasaya göre, temel mefhumlarımızdan her biri –her bilimsel bilgi dalımız– sırasıyla üç farklı teorik koşuldan geçer: Teolojik veya hayali, Metafizik veya soyut ve Bilimsel veya pozitif...

Teolojik evrede, insan zihni varlıkların temel doğasını, bütün etkilerin ilk ve nihai nedenlerini (kökeni ve amacını) –kısaca Mutlak bilgiyi– araştırırken, bütün olguların doğrudan doğaüstü varlıkların eylemleriyle üretildiğini varsayar.

İlk 'evre'nin sadece bir ölçüde değişmiş hâli olan metafizik durumda, zihin doğaüstü varlıkların yerine, bütün varlıklarda içkin ve bütün olguları üretebilecek soyut güçleri, gerçek kendilikleri (yani, kişileştirilmiş soyutlamaları) araştırır. Bu evrede olguların açıklaması olarak kabul edilen şey, her birinin onun uygun varlığına referanstan ibarettir.

Nihai, pozitif evrede zihin temelsiz Mutlak fikirleri, yani evrenin kökeni ve amacını aramaktan vazgeçer ve olguların nedenlerini (yani, yasalarını), değişmez ardışıklık ve benzerlik ilişkilerini araştırır. Muhakeme ve gözlem, uygun bir biçimde bir araya geldiğinde, bu bilgiye ulaşma araçlarıdır.

Başka deyişle, Comte'a göre insanın doğa anlayışının ilk evresi Tanrı inancına dayanır veya animisttir; bütün doğal olguların kaynağında özünde insanınkine benzer irade ve eylem güçleri bulunduğu, bu güçlerin tek bir doğaüstü varlık veya taşlar, ağaçlar ya da diğer doğal varlıklara nüfuz eden ruhlar tarafından kullanıldığı düşünülür. Avrupa'da bu 'teolojik evre' 14. yüzyıla kadar sürmüştür. 'Metafizik evre'yi Aristoteles'in 'özler' inancı karakterize eder. Doğadaki olgular insan-benzeri güçlerle değil, fiziksel nesnelerin içkin doğasının bir parçası olan 'soyut özellikler' temelinde açıklanır. Comte'a göre, 14. yüzyıldan Fransız Devrimi'ne kadar Avrupa düşüncesini bu evre şekillendirmiştir. Fransız Devrimi'nin gerçek önemi, Avrupa'nın siyasal tarihinde bir dönüm noktası olması değil, aksine insan zihnindeki muazzam bir dönüşüme, 'pozitif evre'nin, yani bütün olguların doğa yasalarının işleyişi temelinde açıklanacağı ve yeni bir toplumsal düzenin habercisi olacak 'bilimin olgunluk çağı'nın başlangıcına işaret etmesidir.

*Pozitif Felsefe Dersleri'*nden bir başka önemli alıntı yaparsak:

Bireysel zihnin ilerlemesi sadece somut bir örnek değil, aynı zamanda genel zihniyetin dolaysız bir kanıtıdır. Bireyin ve insan soyunun başlangıç noktası aynıdır, bir insanın zihninin merkezî evreleri insan soyunun zihninin evrelerine tekabül eder. Artık, her birimiz, insanın tarihini incelediğimizde, onun çocukluğunda teolog, gençliğinde metafizikçi, yetişkinliğinde bir doğa felsefecisi olduğunu fark ederiz. Belirli bir çağa gelen bütün insanlar bunu bizzat doğrulayabilir.

Comte burada, algıladığı biçimiyle kendi entellektüel gelişimini geneller: çocukluğunda, 13 yaşındayken ebeveynlerinin dinini reddettiğinde teolojik evreden metafizik evreye ve École Polytechnique'te okurken veya ayrıldıktan kısa bir süre sonra yetişkinlik döneminde pozitif evreye geçmiştir. Comte üç hâl yasasının kanıtı olarak yaşadığı melankoli atakları sırasındaki kişisel deneyimlerini aktarır: hastalığı sırasında metafizik ve daha sonra teolojik evreye geri dönmüş, yeniden iyileştiğinde bu süreç tersine dönmüştür. Comte açıkça içebakışı güvenilir empirik bir prosedür olarak görmesine rağmen, bu tekniğe Hobbes ve Adam Smith'in çalışmalarında belirttiğimizden çok daha kozmik kapsamda veriler sunmak için yönelir. Yine burada Comte'un organizmacı toplum anlayışının ve daha sonra Durkheim ve Jung tarafından geliştirilen –topluma bilinç ve bilinçaltına sahip bir kolektif 'zihin' özelliği atfedilen– teorilerin izlerini bulabiliriz.

Comte yetenekli bir matematikçiydi ve gençlik yıllarında, Laplace'ın fizik evrenin –gerekli varoluşsal veriler sağlandığında gelecekteki tüm olguları öngörebilecek ve geçmişini tamamen yeniden inşa edebilecek– bir matematiksel modelinin oluşturulabileceği görüşünün cazibesi altındaydı. Comte *Pozitif Felsefe Dersleri'*nin başlarında Saint-Simon'un bütün olguların 'genel çekim

yasası' temelinde açıklanabileceği fikrini ele alır. Laplace'ın bilimin kozmik gücü anlayışına inancını asla terk etmese de, daha sonra matematik ve fiziğin, insan tarihini araştırmak için gerekli olsalar da, yetersiz kaldıkları sonucuna ulaşır. Ona göre, matematik bilimlerin en geneli, astronominin ve ayrıca birbiri izleyen daha üst konuları işgal eden ve giderek daha kompleks olguları ele alan fizik, kimya ve biyolojinin gerçek temelidir. Bu onun Bilimler Hiyerarşisi teorisidir. Farklı bilimlerin gelişim tarihi –bütün bilimlerin ilk gelişme dönemlerinde teolojik ve metafizik evrelerden geçtikleri ve olgunluk döneminde 'pozitif disiplinler hâline geldikleri– üç hâl yasasının somut örneğidir. Comte'a göre, bu süreç gerçekleştiğinde, insan zihnindeki pozitif evre, insanlık tarihini yönlendiren yasaları ortaya koyacak olan, bir toplumsal varlık olarak insanın (hiyerarşinin kraliçesi) bilimi inşa edilerek tamamlanabilecektir. Comte bizzat yaratmaya çalıştığı bu yeni bilimi başlangıçta 'sosyal fizik' olarak betimler ve daha sonra *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin dördüncü cildinde, Latin ve Grekçe kökleri bir araya getirerek, yeni bir terim oluşturur: sosyoloji.

Comte'un bilimler hiyerarşisinde iktisat biliminin yer almadığını belirtmemiz gerekir. Comte toplumun iktisadî yönlerini insan tarihinde özellikle önemli bir faktör olarak görmez ve klâsik ekonomi politik hakkında çok az fikri vardır. "Tarihin yasaları'nı" anlamamanın anahtarının farklı iktisadî evrim basamaklarındaki iktisadî ilişkilerin analizi olduğu fikrine büyük önem veren Marx'tır. Marx, kendi deyimiyle, Comte'un sosyolojisini 'maddileştirmiş'tir.

Bir sosyolog olarak Comte Makro Sosyoloji olarak adlandırdığım şeyin, günümüzdeki çoğu Batılı, özellikle Amerikan sosyoloğun sosyoloji olarak adlandırmak için fazla spekülâtif olduğunu düşündükleri yaklaşımın bir uygulayıcısıdır. Ancak Comte'un düşüncesinde onu en azından bir protososyolog olarak kabul etmemizi gerektiren daha ana temelleri sağlayan bazı unsurlar vardır. Comte, klâsik iktisatçılardan farklı olarak, toplumsal olguların bir birey olarak insanın davranışları incelenerek araştırılabileceğini düşünmez, aksine, Montesquieu gibi, ısrarla insanın özünde toplumsal bir doğaya sahip olduğunu vurgular. Comte'a göre, sosyoloji kendini oluşturan bireylere indirgenemeyen toplumsal bütünü araştırır. Gerçekte kendi kültürü tarafından şekillendirilen birey bağımsız bir kendilik değildir ve onu böyle değerlendirmek entellektüel gelişimin 'metafizik' evresine özgü bir soyutlama yapmaktır. Bir bütün olarak toplum kendini oluşturan bireylerden daha temel ve somuttur. Comte, bütüncü yaklaşımını en uç noktaya taşısa da, toplumun salt bir insanlar toplamı olmadığını vurgular ve organize bir yapı olarak nasıl işlediğini anlamaya çalışırken, toplumsal dayanışmayı yaratan ve bireylerin davranışlarının toplumla bütünleşmesini sağlayan kültürel unsurları incelememiz gerektiğine dikkat çeker. İnsan bilincinin (yadsınamayacak basit bir gerçeği olan) bu yönü Comte'un daha mistik organizmacılığının asıl yükünü taşır; fakat Comte'u Amerikan sosyolo-

jinin bile başlatıcısı olarak görenler, onun “insanların nasıl davrandıklarını anlamaya ve öngörmeye çalışırken dünyayı nasıl algıladıklarını, nasıl düşündüklerini ve nelere inandıklarını bilmemiz gerekir” görüşünü destekleyebilirler.

Comte'un insanın evriminin üçüncü veya ‘pozitif’ evresinde sosyoloji ‘bilimlerin kraliçesi’ hâline gelse de, sosyoloğun rolü salt entellektüel egemenlikle sınırlı değildir. Comte'un düşüncesine ilişkin incelememizin başında belirttiğimiz gibi, o toplumsal düzensizliğin bütün kötülüklerin en büyüğü olduğu inancından hareket eder ve *Pozitif Felsefe Dersleri*'ni toplumsal bedenin bu tekrarlanan hastalığının tam ve kalıcı bir tedavisini bulduğu inancı içinde yazmaya başlar. Kitabının başından itibaren, inşa edeceği yeni bilimin siyaset konusunda fizyolojinin tıpta oynadığına benzer bir rolü yükleyecek bir pratik bilim olacağına inanır. Ünlü bir ödeyişte “Bilmek öngörmek, öngörmek yapmaktır” der. Artık Comte'un uygarlığın hastalığının tedavisi olarak önerdiği yeni toplumsal düzenin temel özelliklerini inceleyebiliriz.

Comte'a göre, nasıl farklı bilimler doğal olarak bir hiyerarşik düzen oluşturmaktaysa, bir toplumun farklı unsurları da hiyerarşik bir düzen içindedir. Barışçı ve ilerici bir toplumsal düzenin toplumsal farklılaşma üzerine kurulması gerekir. Bu yüzden farklılaşma sadece arzu edilir değil, aynı zamanda kaçınılmaz bir şeydir, zira tarihsel araştırmalar toplumlar evrimleşirken bireysel görevlerin giderek daha fazla uzmanlaştığını ve bütünleşmenin arttığını gösterir. Comte İngiliz toplumunun daha temel karakteristiği hâline gelen çoğulcu liberalizmden nefret eder. Bu, ona göre, toplumun tekrarlanan kargaşalara maruz kalması anlamına gelecektir. Comte bu tür bireyciliği “Batı dünyasının hastalığı” olarak adlandırır.

Comte Waterloo'dan sonra kısa bir dönem önce iktisadi liberalizme yönelir ve rekabetçi girişimler ve piyasalar aracılığıyla organize olan bir ekonomi fikrini benimser. Bazen ‘Fransız Adam Smith’ olarak adlandırılan Jean-Baptiste Say'ın (1767-1832) yakın dostu olsa da, çok geçmeden iktisadi liberalizmin kendi toplum felsefesiyle uyuşmadığını anlar ve rekabetçi iktisadi faaliyetleri, klâsik ekonomi politigin aksine, düzenleyici bir mekanizmadan ziyade toplumsal kargaşanın bir belirtisi olarak görmeye başlar. Comte yeni toplumun ekonomisinin nasıl işleyeceği hakkında çok az şey söylemesi bakımından ütopyacı çizgiyi izler. Genel siyaset teorisi ışığında bakıldığında, Comte'un her şey gibi ekonominin de merkezî olarak düzenlenmesi gerektiğini düşündüğü sonucuna ulaşmamız gerekir. O, Marx'ın aksine, sınıflar mülkiyet sahipliğinin özel bir öneme sahip olduğunu düşünmez, zira yeni toplumda bu mülklerin sahipleri, hiyerarşinin daha üst basamaklarındaki diğer insanlar gibi, bireysel çıkarlarını bir kenara bırakacak ve mülklerini toplumsal yardımlaşma ruhu içinde idare edeceklerdir.

Önceden gördüğümüz gibi, Saint-Simon'un yeni toplum anlayışında devletin rolü bir ölçüde muğlakken, Comte'da yeterince açıktır: devlet "ortadan kalkmaz", aksine güçleri artar ve görevleri genişler, aslında kelimenin gerçek anlamında otoriter ve totaliter hâle gelir. Bütün özel haklar toplumsal organizmanın çıkarları lehine bastırılabilir, zira düzen bireyin toplumsal organizmanın hayatına tâbi kılınmasını gerektirir. Comte'a göre, bu uyum sadece güç kullanarak sağlanabilir. Devlet dışı kurumlar, gelenekler ve uzlaşımlar, baskının uygulanabileceği etkili araçlar olsalar da, sadece egemen devletin gözetimi, kontrolü ve yönlendirici liderliği altında etkin düzeyde işleyen ikincil güçlerdir. Comte Aristoteles ve kendisi arasındaki 22 yüzyıllık dönemde sadece tek siyaset felsefecisinin önemini kabul eder: Thomas Hobbes. Comte'un entellektüel gelişme teorisinden büyük ölçüde etkilenen John Stuart Mill'in pozitif felsefenin gittiği siyasal yönü fark ettiğinde dehşete düşmesi şaşırtıcı değildir.

Comte'un düşüncesinde, toplumsal hiyerarşinin en üst tabakasını pozitivist filozoflar, en alt kademesini proletarya işgal edecektir. Comte katı bir biçimde tabakalaşmış bir toplumda hoşnutsuzluklar yaşanacağını asla düşünmez, zira ona göre, proletarya savaşın ve iç çatışmanın ortadan kalktığı bir toplumsal düzenin sağlayabileceği çıkarları takdir edecek, şikâyet etmeden düşük statüsünü kabullenecek ve şimdiye kadar görülmedik ölçüde toplumsal dayanışma kapasitesine sahip bir toplumda görevlerini sessiz ve etkin bir biçimde yerine getirecektir. Gerçekte Comte proletaryayı mevcut toplumu yeni bir düzene dönüştürecek güce sahip bir sınıf olarak görmekteydi. Yoksullukları kadar eğitimsizlikleri de onları pozitif felsefenin mesajını almaya daha açık kılacaktır. Comte bazen yeni düzenin III. Napolyon'un veya Rus Çarı I. Nikola'nın ikna edilmesiyle yukarıdan dayatılarak kurulacağını düşünse de, bu yönetici çevrelerin desteğini yeterince görmemekteydi. Yine de ona göre, Tarihin Yasaları ortadan kaldırılamaz ve bireylerin eylemlerine bağlı değillerdir. Toplumun kökten dönüşümü, gerektiğinde, proletaryanın aşağıdan sürekli baskısıyla veya aydınların proletaryayla ortak bir amaç etrafında ittifakıyla –Comtecülük üzerine yakın dönem bir kitabın isabetli başlığını kullanırsak, eğitici beyinler ve sayıların birlikteliğiyle– gerçekleştirilebilir.⁶ Bu birliktelik sayesinde, aydın sınıf veya en azından pozitivizmi benimseyen aydınlar sonunda yeteneklerine uygun bir misyon bulacaklar, toplumdan yabancılaşmaları sona erecek ve bu misyon tamamlandıktan sonra onun gelecekteki yöneticisi hâline geleceklerdir.

Comte'un öngördüğü pozitivist toplumsal düzende yeni yöneticiler, Platon'daki anlamında 'filozoflar'dan değilse de, Francis Bacon ve Condorcet'nin tasavvur ettiğine daha fazla benzer kişilerden oluşacaktır. Bu yeni yönetici

6 Christopher Kent, *Brains and Numbers: Elitism, Comtism and Democracy in mid-Victorian England*, 1978.

sınıf yeni sosyoloji biliminin doktorları olan ve bilimler hiyerarşisindeki diğer bütün disiplinlere vâkıf en üst bilim adamları tabakasından gelenlerden oluşacaktır. Comte, romantiklerin çoğu gibi, ahlâken üstün veya gelişmiş sanatsal yeteneklere sahip insanlar tarafından yönetilen bir devlet tasavvur etmez. Bu uzmanlar tarafından yönetilen bir teknokrazi olacaktır. Comte kuşkusuz burada en üst rolü yüklenmeye hazırdır. Ancak, daha önce yaşadığı gibi, lider pozitivist aydınlanmadan metafizik ve teolojik evrelere gerileme durumunda ne yapılması gerektiğini söylemez. Muhtemelen, Comte bu problemi ele alsaydı, totaliter diktatörlük konusunda bir siyaset teorisine önemli bir katkıda bulunacaktı.

Yukarıda belirtildiği gibi, Comte pozitivist toplumun inşasında proletaryanın önemli bir rol oynayacağından oldukça umutludur ve bu toplum inşa edildikten sonra yükleneceği olumlu görevlerden söz eder. Bu yeni toplumda bilim adamları ve teknokratlar daha az besin tüketen, cinsel ilişki olmadan üreyen ve (Aldous Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sındaki yeni canlı türü gibi) *Homo sapiensten* ziyade pozitif toplumdaki bir yurttaş andıran yeni bir insan türü ortaya çıkacak, ancak bu sırada pozitivist filozoflar insana mevcut hâliyle davranacaklardır ve gerçekte proletaryanın tâbi konumunu şikâyet etmeden kabul etmeyebileceğini anlamak gerçekçi bir tutumdur. Yeni toplumun istikrarı proletaryanın düşüncelerinin dikkatli ve ustaca yönlendirilmesini gerektirecektir. Comte bunun gerçekleştirilmesi için toplumun alt tabakalarına 'İnsanlık Dini' olarak adlandırdığı şeyi aşılacak yeni bir Kilise yaratılmasını önerir.

Comte 13 yaşında Katolikliği reddetmesine ve bir ateist olmasına rağmen, dinin sosyal kontrol aracı olarak gücünün farkındaydı. Önerdiği İnsanlık Dini'nin ana hatlarını şekillendirirken Katolikliğin derin bir saygı ve korku üretmek ve öğretinin eleştirilmeden benimsenmesini sağlamak için tasarlanmış birçok özelliğini yeniden üretir: ibadette teslis, rahibin aracılığı, küppeler, ritüeller, ilâhiler, risaleler. Rahipler pozitivist sosyologlar olabilirler ve dinsel öğretinin aşkın iddialarıyla illüzyonlar yaratmakta özgürlerdir, ancak propagandanın gücünü kabul edecek ve onu ustaca kullanacaklardır. Comte bütün bunlarda, bir toplumsal kargaşa döneminde yaşayan, Atina'nın bir filozof kralın liderliğinde bir otokrasi olarak yeniden inşa edilmesini öneren, en alt kademeledekilerin aşağı konumlarını benimsemeye ikna edileceklerini kabul eden, seçkinlerin konumları ve gücünü meşrulaştırmak için bir dinsel mit oluşturulması ve yayılmasını tavsiye eden Platon'un argümanını tekrarlar ve geliştirir. Platon'un *Devlet*'teki ana karakterinin ifadesiyle, "hakikate en yüksek yerin verilmesi gerekir; yanlışlık insanlar için sadece bir ilâç olarak kullanılabilir ve açıkçası bu ilâcın kullanımının doktorlarımızla sınırlandırılması gerekir". Sıradan yurttaş her zaman doğruya sadık kalmaz, fakat itaati ve toplumsal düzeni sağlamaları gerektiği için toplumun 'muhafızlar'ına büyük bir 'soylu yalan' için

izin verilebilir. En iyisinin ne olduğunu bildiklerinden emin olan aydınların hakikati iktidara kurban etmeleri yeni değildir, Greklerdeki başlangıçlarından beri Batılı siyaset felsefesinin belirgin bir unsuru olmuştur.

C. Pozitivizmin Etkisi

Saint-Simon ve Auguste Comte hakkında olumsuz bir kanaate sahip olduğum okuyucunun dikkatinden kaçmamıştır. Bu kanaat genellikle ana-akım akademik sosyal bilimciler tarafından paylaşılsa da, bazı sosyoloji tarihi araştırmacıları onların düşüncelerinin tuhaf ve saçma yanlarını aşırı seçici bir biçimde aktardığını ve sosyal sistemlerin birliğini ve toplumsal kurumların birey ve bir bütün olarak toplum arasındaki arabuluculuğunu vurgularken yaptıkları olumlu katkıları yeterince dikkate almadığını söyleyebilir. Sosyal bilim tarihçileri, Fransız pozitivistine ister düşmanca isterse olumlu gözle baksınlar, onun modern toplumsal düşünce üzerindeki etkisinin oldukça büyük olduğunda hemfikirler ve sosyal bilim tarihi ve felsefesini ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışırken ilişkili bir tartışma vazgeçilmez öneme sahiptir. Erken dönem Fransız pozitivistinin etkisini incelemek için onun toplum ve siyaset felsefesi üzerindeki etkilerini akademik ve profesyonel sosyal bilimin içeriği üzerindeki etkilerinden ayıracağız. Bu tür konularda kesin sınır çizmek mümkün olmasa da, Fransız pozitivistinin etkisini, sırasıyla, iki açıdan birbirinden bağımsız olarak tartışacağız.

Güney Amerika'nın 19. yüzyıl toplumsal düşüncesinde tarihçinin dikkatini yöneltmesini sağlayacak kadar önemli olmasının nedeni, pozitivistin özellikle Latin Amerika toplumunda Katolik Kilisesi'nin rolüne karşı olan aydınlar arasında popüler olmasıdır. Ancak toplumsal düşünceler bilimsel buluşlardan daha az kozmopolittir. Toplum felsefesindeki ve hatta sosyal bilimlerdeki önermelerin genel önemi, büyük ölçüde, ifade edildikleri dil ve kökene bağlıdır. 19. yüzyıl ortalarında hiçbir toplum felsefesi, ifade edildiği dil Fransızca, Almanca ve İngilizce ve ifade edenler Fransız, Alman, İngiliz veya (giderek daha fazla) Amerikan olmasaydı bu kadar yaygın etkide bulunamazdı.

Pozitivistin başlangıçtaki temel etkisi ortaya çıktığı Fransa'da değil İngiltere'de oldu. İngiliz düşünce hayatının birçok önemli temsilcisi Saint-Simon'un ve daha sonra Comte'un cazibesine kapıldı. Thomas Carlyle, günümüzde olduğu gibi o dönemde de diğer Avrupa dillerini öğrenme zahmetine girmeyen İngilizlerin daha kolay faydalanabilmeleri için Saint-Simon'un bazı yazılarını İngilizceye çevirdi. 10. Bölümde *birakınız yapsınlar* öğretisinin tanıtıcısı olarak karşımıza çıkan Harriet Martineau Comte'un *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin özet çevirilerini yayınladı. Viktorya döneminin büyük romancısı ve deneme yazarı George Eliot kendini pozitivist olarak tanımlamaktaydı. Onun

nikâhsız eşi ve saygın bir Goethe editörü, eleştirmeni ve biyografi yazarı olarak tanınan G. H. Lewes Comte'un bilim felsefesi üzerine bir kitap yazdı ve birçok kişi bu bilim felsefesini açınılayan, felsefi ve toplumsal problemlere uygulayan çeşitli çalışmalar yayınladı. Voltaire, Rousseau, Cromwell ve birçok düşünürün biyografisini yazan ve etkili *Fortnightly Review* dergisinin editörü olan John Morley İngiliz pozitivist hareketinde aktif rol oynadı. Tarihsel araştırmalarda bir klâsik olarak kabul edilen 12 ciltlik *Grek Tarihi*'nin (1846-56) yazarı George Grote, bir Benthamcı olmasına rağmen, Comte'un yazılarından oldukça etkilendi. Benzer şekilde, bilim felsefesi üzerine çalışması *Bir Mantık Sistemi*'nde (1843) Comte'dan övgüyle söz eden John Stuart Mill, kendi entellektüel çevresindeki insanları Comte'un *Pozitif Felsefe Dersleri*'ni okumaya teşvik etti; Comte'la kapsamlı olarak yazıştı ve Comte École Polytechnique'te okutmanlık görevinden ayrılmak zorunda kaldığında malî desteklerini sağlamak için onun İngiliz hayranlarını organize etti. Grote ve Mill'in bu listede yer alması pozitivizm ve faydacılık arasında bir bağlantı olduğu iddiasını destekler görünse de, yakından incelendiğinde, Comte'a hayran çoğu kişi gibi, onların Comte'un bilim felsefesini toplum felsefesinden ayırdıkları ve sadece ilkini onayladıkları görülecektir.

Yukarıda aktarılan kişilerden hiçbiri bir İngiliz üniversitesinde kürsü sahibi olmasa da, İngiliz pozitivizminin asıl merkezi gerçekte üniversiteler, özellikle Oxford'du. Oxford'da Richard Congreve'in liderliğinde bir pozitivistler grubu oluşmuştu. Onlar, Comte ve Congreve'in yanı sıra, İngiltere'yi yönetecek seçkinleri yetiştiren ünlü İngiliz 'devlet okulu' Rugby'nin kurucusu olan ve Oxford'da kısa süre Emekli Modern Tarih Profesörü olarak çalıştığı dönemde ulusların organizmalara benzediklerini ve tarihin onların gelişme yasalarını araştırdığını öğreten Thomas Arnold'dan esinlendiler.

Comte, kendi anavatanında fazla ilgi görmediği için hayal kırıklığına uğrasa da, İngiltere'deki başarısından oldukça memnundu, pozitivist yeni düzenin İngiltere'de kurulacağını hayal ediyor, İngiliz müritlerine tavsiyelerde bulunuyor ve danışmanlık yapıyordu. Viktorya çağı ortalarında İngiltere pozitivist fikirlerin doğrudan kabulü için Avrupa'daki en elverişli iklimi sunmaktaydı. Comte'un izleyicileri İngiliz aydın çevrelerde yüksek düzeydeki kişileri içermekteydi ve bazıları –Congreve ve özellikle öğrencisi Frederic Harrison– pozitivizmin geliştirilmesi için bütün enerjilerini sergilemeye hazırlardı. Ancak bu elverişli başlangıçlara rağmen pozitivizm İngiliz siyasal hayatında sıkı kök salamadı. Etkisi Congreve'in 1867'de hareketin coşkulu bir şubesi ve idare merkezi olarak kurduğu Londra Pozitivistler Derneği etrafında toplanan küçük bir orta sınıf aydınlar grubunun ötesine geçemedi. 1867 yılı İngiliz siyaset tarihinde (ancak oldukça farklı bir nedenle) Parlamantonun –genel oy hakkını büyük ölçüde genişleten ve İngiltere'yi tamamen katılımcı bir demokrasiye yön-

lendiren– İkinci Reform Yasası’nı kabul etmesi önemli bir dönüm noktasıydı. Comte’un yeni bir siyasal çağın proletaryanın ve pozitivist filozofların güçlerini birleştirmeleriyle ortaya çıkacağı umudu gerçekleşmedi. İngiliz pozitivistler 1881’de İnsanlık Festivali’ni kutlamak için Londra’da bir araya gelmesine rağmen, bu toplanma hareketin önemli bir siyasal güç olarak kurulmasını sağlamadı. Comte’un Oxford Üniversitesi’ndeki etkisi 20. yüzyıla kadar devam etse de, hareket çok kısa bir süre sonra fiilen dağıldı.⁷ Geriye bakıldığında, Viktorya dönemi İngiliz pozitivist hareketin İngiltere’nin düşünce tarihinde oldukça tuhaf bir sapma olduğu dikkat çeker.

Fransız pozitivistizminin modern toplum ve siyaset felsefesi üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu iddiasını desteklemek için bir başka yere, Karl Marx ve Friedrich Engels’e ve onların etkisiyle gelişen günümüzde ‘Marksizm-Leninizm’ olarak adlandırılan yaklaşıma bakmamız gerekir. Saint-Simon ve Comte’un düşünceleriyle Marx ve Engels’in düşünceleri arasındaki benzerliklere bu bölümde çeşitli vesilelerle işaret ettik. Bu benzerlikler 13. Bölümdeki Marksçı teoriye ilişkin incelememizle daha fazla açıklık kazanacaktır. Devrimci bir hareket olarak Marksizm proletarya ve aydınlar arasında etkili bir ittifak kurulmasını sağladı. Lenin’in *Ne Yapmalı?* (1902) adlı kitabında pozitivist bir tarihin dinamikleri anlayışını yeniden formüle ettiğini ve Comte’a benzer biçimde, hem kendini öğretiyeye sıkıca adayan hem de kitleleri yönlendirebilmekte usta bir çekirdek aydın kadronun özel öncü rol oynaması gerektiği düşüncesinin benimsendiğini görürüz. İnsanlar birbirine büyük ölçüde benzeyen veya tamamen özdeş fikirlere birbirlerinden bağımsız olarak ulaşabilecekleri için, felsefi etkilerin izini sürmek birçok belirsizlik içerir. Saint-Simon giyotinle idam edilseydi ve Comte Seine nehrinde boğularak öldürülseydi bile Marksizm ortaya çıkabilir ve gelişebilirdi. Ancak daha fazla yorum yapmadan konuyu burada kesmek istiyorum, zira bu mesele tarihsel nedenselliğe ve toplumların evriminde fikirlerin rolüne ilişkin burada ele alamayacağımız büyük ve zor problemler ortaya çıkarır.

Fransız pozitivistizminin sosyal bilimlerin gelişimi üzerindeki etkisi Fransa’dakinden sadece nispeten daha az problemlidir. Sosyolojinin ne zaman ortaya çıktığı konusunda görüş ayrılıkları vardır ve çoğu modern sosyolog Comte’u bu disiplini kuran değil, adını koyan kişi olarak görür ve bu hususta Saint-Simon’a daha da az yer tanınır. Bununla beraber, günümüzde sosyolojinin uygulanma biçimi ve bağlantılı olarak tarihte Fransız pozitivistizminin rolü konusunda farklı ülkelerde farklı görüşler vardır.

Fransa’da Émile Durkheim’in (1858-1917) sosyolojinin gelişiminde anahtar kişilik olduğu düşünülür ve bu düşünce bazı İngiliz ve Amerikalı sosyologlar

tarafından paylaşılır. Önce Bordeaux Üniversitesi'nde, daha sonra Paris'te Sorbonne'da dersler veren Durkheim ilk Fransız akademik sosyologdur. Durkheim Avrupa sosyolojisinin gelişiminde oldukça önemli bir yere sahip *L'Année Sociologique* dergisini kurmuş ve editörlüğünü yapmıştır. Ancak Durkheim'in sosyolojik düşüncesinin Saint-Simon ve Comte'tan hangi ölçüde etkilendiği açık değildir. Bazıları Durkheim'i fiilen Saint-Simon ve Comte'un fikirlerine daha sonra sosyolojide somutluk kazandıran biri olarak görürken, bazıları bu düşünceleri Durkheim'in kendi üzerindeki etkisini daha sonra yadsıdığı bir gençlik dönemi hevesi olarak değerlendirir. Durkheim'in *Sosyalizm ve Saint-Simon* (1958) adlı kitabının İngilizce çevirisinin editörü Alvin W. Gouldner onun temel çalışmalarında Comte'la "derin bir polemige" girdiğini yazarken, Anthony Giddens Comte'un Durkheim üzerindeki etkisinin temel önemde olduğuna inanır.⁸ Durkheim'in Saint-Simon ve Comte'un organizmacılığını benimsediğini vurgulamıştık ve organizmacılığın onun düşüncesi içindeki önemi 15. Bölümde Durkheim'in sosyolojisini incelediğimizde açıkça görülecektir. Ancak Durkheim'in Comte'un tarih teorisini, üç hâl yasasını ve bilimler hiyerarşisi fikrini asla kullanmadığını belirtmemiz gerekir.

İngiliz ve Amerikan sosyolojisinde Fransız pozitivizminin etkisi Fransa'dakinden daha az olmuştur. Bağımsız bir akademik disiplin olarak sosyoloji İngiltere'de 20. yüzyıl ortalarına kadar zorlukla gelişmiştir, bunda kuşkusuz bir ölçüde İngiliz pozitivistlerin fazla tanınmış olmamasının rolü vardır. Bu yüzden, İngiltere'de pozitivizmin sosyoloji üzerindeki etkisi olumsuz oldu ve sosyolojinin gelişimini yavaşlattı. Günümüzde bazı İngiliz sosyologlar Saint-Simon ve Comte'tan övgüyle söz etse de, bunlar sadece kendilerini Marksist olarak gören kişilerdir. Nicel sosyolojik araştırmaların ilk kez uygulanmaya başladığı ABD'de Fransız pozitivizminin etkisi oldukça sınırlıydı. Botanikçi ve jeolog olan ve sosyolojiye sonradan yönelen Lester F. Ward (1841-1913) Comte'un açık bir hayranıydı; Comte'un bütün bilimlerin kraliçesi olacak ve kapitalizmin anarşisi ve bireyciliğine son vererek toplumsal düzenin yeniden inşasında kılavuz olarak hizmet edecek bir toplum bilimine ihtiyaç olduğu görüşünü paylaşmaktaydı. 1906'da yeni kurulan Amerikan Sosyoloji Derneği'nin başkanlığına seçilen Ward çok geçmeden çalışmasının sosyologlar tarafından neredeyse tamamen göz ardı edildiğini düşünmeye başladı. Modern Amerikan sosyolojisinin kurucusu olarak daha güçlü bir aday, 1892'de yeni kurulan Chicago Üniversitesi'nin Sosyoloji Bölümüne atanan ve burada Amerikan sosyolojisi üzerinde belirgin etkiye sahip bir bölüm inşa eden Albion W. Small'du (1854-1926). Small 1895 yılında bu disiplin içinde öne çıkan bir dergi hâline gelen

8 "Positivism and its Critics", *A History of Sociological Analysis*, Tom Bottomore ve Robert Nisbet (ed.), 1978.

American Journal of Sociology'yi kurdu ve 30 yıl editörlüğünü yaptı. Ward gibi Small da kapitalizmi büyük ölçüde eleştirmektedir ve Marx'ın onun üzerindeki etkisi açıktı; ancak Fransız pozitivistliğine düşmandı ve Ward'ı Amerikan sosyolojisinin Comte'a borçlu olduğu efsanesini yaymakla eleştirmektedir. Small'a göre, sosyoloji Adam Smith'in *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde geliştirdiği sosyal psikolojiyle başlamıştır. Bununla beraber, Small'un metodolojisi de Ward'unki gibi nicel değildi ve sosyolojinin bağımsız bir akademik disiplin olarak kurulmasındaki belirgin rolüne rağmen, modern sosyoloji üzerindeki etkisi sınırlıydı. Fransız pozitivistliğin akademik sosyoloji üzerinde en önemli etkiye sahip olduğu ve olmaya devam ettiği ülke –sosyoloğun görevinin bir bütün olarak toplum (özellikle kapitalist toplumlar) hakkında kapsamlı bir görüş ortaya koymak ve tarihin yasalarını açığa çıkarmak olduğunun düşünüldüğü– Sovyetler Birliği'dir. Makro Sosyoloji olarak adlandırdığım bu sosyoloji tarzının Sovyetler Birliği'ndeki ilham kaynağı Marx'tır; dolayısıyla, bu ülkedeki sosyoloji anlayışının Fransız pozitivistliğine borcu Marx'ın Saint-Simon ve Comte'a ne kadar borçlu olduğuyla ilişkilidir.

Saint-Simon ve Comte çalışmalarını farklı sosyal bilim dallarının gelişiminden önce yayınlasalar da, zaten yerleşik akademik disiplin olarak kabul edilen bir bilim dalı vardı: iktisat veya o zamanki adıyla 'ekonomi politik'. Bu yüzden Fransız pozitivistliğin iktisat üzerindeki etkisine kısaca değinmemiz uygun olacaktır.

Saint-Simon'un klâsik ekonomi politik hakkındaki bilgileri oldukça sınırlıydı. Bir Saint-Simon yorumcusu onun bu sosyal bilim dalını Comte'a bıraktığını belirtir. Ancak bu konu Comte'un ilgisini çekmez. Comte'un hacimli yazılarında 9. Bölümde ele alınan konulara ilişkin kapsamlı tartışmalar yer almaz ve tarihsel evrimin yasalarına, Ricardo'nun iktisadî gelişim teorisine merkezî ilgisine rağmen, klâsik 'değer', 'rant', 'nüfus', 'uluslararası ticaret' teorileri hakkındaki bilgileri muhtemelen oldukça sınırlıydı. Ancak Comte, özel içeriğini bilmese de klâsik ekonomi politiğe düşmandı ve piyasa kapitalizminden tiksintisi arttıkça ona düşmanlığı da arttı. Kendi 'bilimlerin birliği' anlayışına uygun olarak, klâsik iktisatçıların bağımsız bir iktisat bilimi inşa etme girişimlerine ve iktisadî faaliyetleri toplumsal ve kültürel bağlamlarından koparan *ekonomik insan* kavramını kullanmalarına karşıydı. Bu üstün yeni sosyoloji biliminin piyasada değerlerin oluşumu, uluslararası ticaret gibi önemsiz konularla uğraşmadan iktisat bilimini bir genel toplum teorisine dâhil edeceğini düşünmekteydi. Comte'un iktisat anlayışıyla *Ekonomi Politikin Yeni İlkeleri* (1819) adlı kitabında Ricardocu iktisada kuvvetle saldıran J. C. L. Simonde de Sismondi'nin (1773-1842) yaklaşımı arasında benzerlikler olsa da, Comte'un Sismondi'den

açıkça etkilendiğine ilişkin fazla kanıt yoktur. Comte'un yolunu izleyen İngiliz pozitivistler, kendi programlarının önemli bir parçası olarak, klâsik ekonomi politüğün İngiliz toplumsal düşüncesi üzerindeki zararlı etkisi olduğunu düşündükleri şeyle mücadeleyi benimsediler. Onların bu konudaki çabalarının –oldukça yakın zamanlara kadar ortodoks iktisattaki analitik modelleştirmeye biçimine düşman olan ve çalışmalarında iktisat teorisini kullanmaktan kaçınan bilim adamlarının hâkimiyetinde olan– İngiltere'de (ve Amerika'da) iktisat tarihi araştırmasının gelişimi üzerinde etkilere sahip olması muhtemeldir.

İktisat tarihçileri ve kendini kurumsalcı veya sosyal iktisatçı olarak betimleyenler üzerindeki etkisi bir kenara bırakılırsa, pozitivistizmin iktisat üzerindeki etkisi sınırlıydı. Ana-akım iktisat Ricardo'nun geliştirdiği metodolojiyi kullanmayı sürdürdü. Gördüğümüz gibi, John Stuart Mill Comte'a olumlu yaklaşımına ve bilim felsefesi üzerine kitabı *Bir Mantık Sistemi*'nde (1843) referansta bulunmasına rağmen, onun 19. yüzyıl sonlarına kadar İngiltere ve Amerika'da iktisat araştırmasını hâkimiyeti altına alan *Ekonomi Politüğün İlkeleri* (1848) adlı kitabında Comtecu felsefenin etkilerini bulmak zordur. Sonraki dönemde klâsik iktisatta Mill'den sonra gelen J. E. Cairnes 1870'de *Fortnightly Review* dergisinde Comte'a doğrudan bir saldırı başlattı. Bu saldırıya pozitivist hareket adına Frederic Harrison cevap verirken, ana-akım iktisatçılar Cairnes'in yanında yer aldılar.

Modern sosyal bilimin en belirgin özelliklerinden biri, toplumsal olguların araştırılması konusunda iktisat ve sosyoloji arasındaki yaklaşım farkıdır. 19. yüzyılda Albion Small ve yakınlarda Dennis Wrong ve Jonathan Turner dâhil bazı sosyologlar sosyolojinin kaynağında geleneksel iktisadın yöntemleri ve içeriğine bir tepki bulunduğunu belirttiler. Raymond Aron Fransız üniversitelerinde sosyologlar ve iktisatçılar arasında süregelen düşmanlığı sosyologların Comte'un iktisat teorisinin oldukça soyut olduğu ve bu yüzden iktisadî olguları diğer toplumsal olgulardan ayırmasının kabul edilemez olduğu düşüncesini kabul etmelerine bağlar. Kuşkusuz, kaynağında bir sosyal bilim felsefesi olarak Comtecu pozitivistizmin bulunduğu tartışmalı olsa da, günümüzdeki iktisatçılar ve sosyologların birbirlerinin disiplinlerine fazla değer vermedikleri ve bu ayrışmanın Fransa'yla sınırlı olmadığı yadsınamaz. Amerikan üniversitelerinde, uzmanlık alanı olarak sosyolojiyi seçen öğrencilerin iktisat dersleri almaları gerekmez ve hatta teşvik edilmez, ne de iktisat öğrencilerine sosyoloji öğrenmeleri tavsiye edilir. Modern sosyoloji ve iktisatta hem önemli ölçüde empirik olmanın hem de sofistike nicel yöntemleri kullanmanın önemi vurgulanmasına rağmen, iktisatçılar sosyolojiyi kaba empirizmin sınırında, fazla betimsel olarak görürken, sosyologlar iktisat bilimini metafiziğin kenarında, fazla teorik bulurlar. Bu değerlendirmenin kaynağında sosyolojinin pozitivist kökenleri ve

iktisadın faydacılıkla bağlantısı olabilse de, bana göre esas neden, iktisat büyük ölçüde indirgemeci olmayı sürdürür ve bilimin temel ilkesi olarak metodolojik bireyciliği benimserken, sosyolojinin daha bütüncü olması ve toplumsal kurumların 'oluşumsal özellikler'ini vurgulamasıdır. Sözgelimi, bir ailenin gelirinin farklı kullanımlara ayrılma biçiminin (konut, gıda maddesi, eğlence vb. ne harcanma oranının) farklı gelir düzeyindeki aileler için farklılıklar sergilediği bir veriler seti ele alınırken, sosyolog muhtemelen bu verileri farklı toplumsal gruplar veya sosyal sınıfların farklı hayat tarzlarına sahip olduklarının bir kanıtı olarak yorumlarken, iktisatçı bunların farklı mallar ve hizmetlerin farklı 'gelir talep esnekliği'ne sahip olduğunu gösterdiğini söyleyecektir. Sosyolog bu davranış farklılıklarının bir açıklamasının toplumsal farklılaşma ve sosyal tabakalaşmada bulunabileceğini düşünürken, iktisatçı ısrarla bütün insanların özünde aynı oldukları görüşüne bağlı kalacaktır. F. Scott Fitzgerald Ernest Hemingway'e "Zenginler bizden farklıdır" dediğinde bir sosyolog gibi düşünürken, Hemingway "Evet, daha fazla paraları var" diye cevaplandığında iktisatçının bakış açısını ifade etmekteydi.

Kurumsal iktisatçılar, sosyal iktisatçılar ve toplumsal davranışta 'alışveriş' paradigmasını kullanan çağdaş iktisatçılar sosyoloji ve iktisat bilimini birleştirmeye çalıştılar. Biraz zorlarsak, John Stuart Mill'in *Ekonomi Politikinin İlkeleri*'nde kurumsal düzenlemelere vurgusunu ve (etoloji olarak adlandırdığı) insan doğasının oluşumunun bir gün bilimsel olarak araştırılabileceği umudunu ve Alfred Marshall'ın piyasanın talep yönünün sosyolojik karakterine vurgusunu ve iktisat teorisinin adım adım kapsamlı bir 'iktisadî biyoloji' bilimine dönüşebileceği beklentisini ve bunu teşvik etmesini iktisat ve sosyoloji arasındaki birliğin özendirilmesi olarak yorumlayabiliriz. Ancak ayrıca böyle bir birliğin sağlanmasında en önemli girişim olarak Marksizm'e değinmemiz gerekir. Sonraki bölümde göreceğimiz gibi, Marx'ın analitik iktisadı Ricardo'nun geliştirdiği gelenek içinde sürse de, Marx iktisadı çok daha genel bir bağlamda ele alır. Ricardo'nun iktisadî büyüme teorisi Marx'ın tarih teorisinin kapsamlılık düzeyine veya onun 'kapitalizmin hareket yasaları'nın anlamına sahip değildir. Marx'ın daha genel perspektifi Saint-Simon ve Comte'un sosyolojisini Ricardo'nun (faydacılık ve bireycilikten uzak) iktisadıyla bir araya getirerek kapsamlı bir tarih teorisi inşa girişimi olarak görülebilir. Bu entellektüel yağ ve suyun karışımını sağlayacak bir katalizör bulma girişimi çağdaş Marksist sosyal bilimin merkezî bir ilgi alanı olarak kalır.

D. Fransız Pozitivizmi ve Bilim Felsefesi

Bilime saygılarına ve toplumsal olguların bilimsel olarak araştırılması gerekliliğine ısrarlı vurgularına rağmen, ne Saint-Simon ne de Comte epistemolojinin herhangi bir yönünü sadece yüzeysel olarak tartışmaktan fazlasını

yapmadığı için, onların yazılarından tutarlı bir bilim felsefesi sentezi çıkarmak mümkün değildir. Fransız pozitivistizminin çağdaş yorumcuları pozitivist bilim felsefesini betimler ve değerlendirirken bazen oldukça iddialı konuşmalarına rağmen, böyle bir girişim kişinin Saint-Simon ve Comte'un çalışmalarının bazı yönlerine odaklanarak ve diğer yönlerini dikkate almadan veya onu kendi tarihsel yorumuyla kendi çizdiği görüntüye uydurmasıyla mümkün olabilir. Bazı yorumcular Saint-Simon ve Comte'un "araştırma metodolojisinin gerçeği nesnel olarak mevcut, ön-fikirlerimizden bağımsız bir biçimde ele alması gerekir" talebini yüzeysel olarak alır ve Fransız pozitivistizmini 18. yüzyıl empirizminin bir devamı olarak yorumlarlar. Ancak bu bölümdeki Saint-Simon ve Comte incelememizden, bilim felsefesindeki empirist gelenek ile Fransız pozitivistizminin ayrı uçlar oldukları açık olsa gerektir; benzerlikleri retorik tavsiyelerinden ibarettir ve metodolojik pratiklerinde açık benzerlikler yoktur. Önerdikleri epistemolojik ilkelere uymamaları tek başına Saint-Simon ve Comte'u bilim felsefecileri olarak önemsiz kılmassa da, bu tutumları epistemolojik görüşlerini anlamak ve açıklamak için onların yazılarına başvuramayacağımız anlamına gelir.

Saint-Simon ve Comte'un yazılarında bilimin epistemolojisi konusunda doğrudan bir tartışma olmaması onların bilim felsefelerini bir araştırma normu olarak benimsemeyi engellese de, yine de bu konudaki görüşleri belirli bir tarihsel öneme sahiptir. Saint-Simon ve Comte'un, kendi dönemlerindeki ve sonraki diğer çoğu yazar gibi, bilimsel araştırmanın ilkelerini ortaya koymanın gerekli olduğunu düşünmemelerinin nedeni, 'bilim' ve 'bilimsel' gibi sözcükleri daha fazla açıklama gerektirmeyen, kesin ve problemsiz olarak görmeleridir. Bu bağlamda Fransız pozitivistizminin tarihsel önemi, onun, 'bilim' ve 'bilimsel' sözcüklerini, içeriklerini dikkate almadan, kişinin kendi öğretisini yüceltme amacıyla kullanma eğilimine katkıda bulunmasıdır. Günümüzde de Bilimsel Sosyalizm, Hıristiyan Bilim, Bilimsel Yaratımcılık, Scientology, Astroloji Bilimi, Manevi İlimler gibi terimlerle karşılaşırız ve modern entellektüel pusula üzerindeki herhangi bir veya bütün noktalar 'bilim' olarak betimlenebilmektedir.

Elinizdeki kitabın önceki bölümlerinde fizik bilimlerinin gelişiminin Batı düşüncesi üzerindeki güçlü etkisini gördük. Bu gelişme hem sosyal araştırmanın teoloji ve ahlâktan ayrılmasını ve yerleşik dinsel ve siyasal otoritenin kontrolünden kurtulmasını mümkün kılmış, hem de ona metodolojik bir ilham kaynağı sağlamıştır. Klâsik astronomi ve fiziğin epistemolojik adımlarını izlemeyi amaçlayan erken dönem sosyal bilimciler listesi neredeyse bu konudaki en önemli bütün isimleri içerir ve sadece oldukça sınırlı sayıda kişi kendini sosyal bilimin Galileo'su veya Newton'u olarak betimlemiştir. Bu açıdan, Saint-Simon ve Comte sadece yerleşik bir geleneği izlese de, onların 'bilim' sözcüğünü kullanma biçimleri sosyal araştırmanın fizik bilimlerinin yolunu izlemesi ge-

rektiği iddia edildiğinde kastedilen şeyin net olmadığını açıkça göstermektedir. Burada sosyal bilimlerin tarihi incelememizi büyük ölçüde tamamlamadan bütünüyle değerlendiremeyecek bazı epistemolojik sorunların neler olabileceğini belirtmek faydalı olacaktır. Toplumsal olgular araştırmasının fizik bilimlerinin yolunu izlemesi gerektiğiyle ne kastedildiğini birkaç önermeyle ifade edebiliriz.

1. Bu konudaki en basit görüş, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin metodolojisini eleştirmeden taklit etmesi gerektiği iddiasıdır. Bir sosyal bilimci fizik, biyoloji veya bir başka doğa bilimi dalında da benzer prosedürlerin kullanıldığını belirterek çalışmasının bilimsel temellere dayandığını iddia ettiğinde nihai metodolojik referans normu olarak doğa bilimlerini kullanmaktadır. Sosyal bilimlerin temellerinin doğa bilimlerinin temellerine referansta bulunmadan sadece *onun* pratiğinden elde edilebileceği anlamına geldiği için, bu görüş savunulamaz. Bu tutum doğa bilimlerinin epistemolojik temellerine değil, prestijine müracaat etmektir. Ayrıca, doğa bilimleri oldukça farklı biçimlerde yürütülür. Astronomi, organik kimya, ekolojik biyoloji ve levha tektoniği jeolojisi nesnel bir dünya olduğu kabulü dışında çok az şeyi paylaşır ve hatta bu kabul günümüzde bazı modern fizik teorilerinde giderek ortadan kalkar görünmektedir. Ortalama bir yeteneğe sahip bir sosyal bilimci doğa bilimlerinde bir yerde metodolojik olarak kendisinininkine benzer araştırmalar bulmakta zorlanmayacaktır.

2. İlişkili bir görüş, doğa bilimlerinin nicel olduğu ve sosyal araştırmanın da nicel olduğu ölçüde bilimsel olduğu iddiasıdır. Ancak hiç kimse yanlışlanmış verilerin bilimsel geçerliliğe sahip olduğunu iddia etmeyecektir, zira bilimin bu kriterinin gerçek bilimsel pratikle ilgili diğer kriterlere referansta bulunması gerekir ve bilimsel araştırmanın yasakladığı tek prosedür hile yapmak değildir. Nicel veriler dürüst bir biçimde elde edildiklerinde bile anlamsız veya ilişkisiz olabilirler. Muğlak bir nitel önerme kesin sayısal bir önermeden empirik olarak daha ilişkili olabilir.

3. Yakınlarda sosyal bilimciler, iktisatçılar sayesinde, matematiksel modelleştirmenin potansiyellerinden daha fazla yararlanmaya yönelmişlerdir ve bazen bilimsel bir önermenin ayırt edici özelliğinin matematiksel bir dil içinde ifade edilebilmesi olduğu iddiasını ıstırız. Gerçekte bu iddia doğa bilimlerindeki birçok çalışmayı gereksiz ve hatta önemsiz kılacak, tüm bilimin alanını daraltacaktır. Ayrıca, bu yapı zorunlu olarak empirik ve hatta anlamlı olmaya cağıdır. Hiç kimse, matematik dâhil, hiçbir dil içinde saçma şeyler söyleyemez.

4. Uzman bilim felsefecileri arasında yukarıdakilerden daha yaygın bir görüş, bütün empirik araştırma alanlarına uygulanabilir geçerli genel epistemolojik ilkeler olduğu ve doğa bilimlerinin öneminin kaynağının bizzat bilimin kriterlerini ortaya koymaları değil, en açık biçimde onlara örnek teşkil etmeleri olduğu iddiasıdır. Bu genel ilkelerin neler olduğu konusunda ortalama düzeyde

bir fikir birliği olsaydı bu güçlü bir argüman olacaktı, ancak günümüzde bilim felsefecileri bu konuda oldukça farklı görüşleri benimserler (bkz. Bölüm 18A). Henüz keşfedilmese de keşfedilebilir genel epistemolojik ilkeler bulunduğu fikri yukarıdaki birinci iddiaya indirgenme eğilimindedir, zira çoğu felsefeci bu ilkelerin doğa bilimlerinin, özellikle fiziğin araştırma yöntemleri analiz edilerek ortaya çıkarılabileceğini ima eder görünen biçimlerde çalışmaktadır. Hem doğa dünyasına hem de insan davranışı ve toplumsal olgular dünyasına uygulanabilir genel epistemolojik ilkeler olduğu düşüncesi, en hararetli biçimde, özellikle –onu aşağılayıcı bir biçimde ‘bilimcilik’ olarak adlandıran ve Saint-Simon ve Comte’a kadar götürülen– F. A. Hayek tarafından tartışılmıştır.⁹

5. Bir başka sosyal bilim anlayışına göre, sosyoloji gerçek bilimsel statüye sadece biyolojinin bulgularına dayandığında ulaşabilir. Bu argümana göre, insan davranışları ve dolayısıyla toplumsal olgular insanın biyolojik doğası tarafından düzenlenir ve bu yüzden sosyal bilimlerin modellerini biyolojinin sunduğu temeller üzerine inşa etmeleri gerekir. Comte –biyolojinin sosyolojinin hemen altında ikinci konumu işgal ettiği– kendi ‘bilimler hiyerarşisi’nin içerdiğini düşündüğü bu anlayışı benimser. Çağdaş literatürde bu görüş ‘sosyobiyoloji’ olarak adlandırılan akımla yeniden ortaya çıkmıştır; akımın en önemli lideri Edward O. Wilson, Comte’un aksine, insanlarda sosyallik üzerine araştırmanın nöroloji ve genetik alanında yeterli eğitimi almış uzmanlarıyla biyolojinin bir alt dalı hâline gelmesi gerektiğini savunur.¹⁰

6. Son olarak, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin yolunu izlemeleri gerektiği iddiasını benimseyenlerin farklı önermelerini betimlerken aşağıdaki kapsamlı görüşü, “toplumsal olgular genel yasalar tarafından düzenlenir ve sosyal bilimcinin görevi bunları ortaya çıkarmaktır” iddiasını belirtmemiz gerekir. Bu görüşü bir adım daha ileri götürerek, “toplumsal yasalar doğal olguları düzenleyen yasalar gibi her yerde, her zaman sabittir ve insanlar tarafından değiştirilemezler” tezine ulaştığımızda karşımıza Saint-Simon ve Comte’un insanlarda sosyallik, insanın tarihi ve geleceği fikrinin merkezî önermesi çıkar.

Yukarıdaki altı önerme incelendiğinde Fransız pozitivistlerin ‘bilim’ sözcüğünün esasen altıncı ve ayrıca ikincil düzeyde dördüncü ve beşinci önermelerine dayandığı açıkça görülür. İlk üç önermeyi önemli ölçüde onlara atfetmek için fazla bir neden olduğunu düşünmüyorum.

Erken dönem Fransız pozitivizmi ve bilim felsefesi arasındaki ilişkiyi anlamayı büyük ölçüde zorlaştıran bir başka neden, Saint-Simon ve Comte’un görüşleri ile Viyana Çevresi tarafından 1930’larda başlatılan ‘mantıkçı pozitivizm’ arasında bir bağlantı kurma çabasıdır. Viyana Çevresi’nin 1929’da yayın-

9 *The Counter-revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason*, 1955.

10 *Sociobiology: The New Synthesis*, 1975.

lanan manifestosunda erken dönem Fransız pozitivistizmle bir benzerlik ayırt edebiliriz. Bu manifestonun taslağını sosyolog Otto Neurath hazırlamıştır. Neurath Marksist'ti ve komünizmde piyasa sisteminin yerini iktisadî süreçlerin merkezî plânlaması ve idaresinin alacağı fikrinin gelişiminde önemli bir rol oynadı. Bu fikir, gördüğümüz gibi, Comte'un yeni toplumsal düzen anlayışının önemli bir özelliğini oluşturur, dolayısıyla Neurath'ın Comte'un iktisadî organizasyon anlayışını çağdaş Marksizm'le ilişkilendirdiği kabul edilebilir. Ancak bu anlayış epistemolojiyle değil toplum felsefesiyle ilişkilidir. Viyana Çevresi'nin üyelerinin çoğu, ortak ilgi alanları doğa bilim felsefesi olan mantıkçılar, matematikçiler, filozoflar ve fizikçilerden oluşmaktaydı. Bu konuda onlar ve Comte arasındaki tek benzerlik, aşkın metafiziği kesinlikle reddetmeleri, onun yerine 'bilimsel dünya anlayışını' geçirmek istemeleridir. Fransız pozitivistizm ve mantıkçı pozitivistizm içlerinde aynı ismi barındıran iki farklı felsefedir. Viyana Çevresi'nin başlattığı pozitif felsefeyi ve sosyal bilimlerle ilişkisini kitabın son bölümünde ele alacağız.

Markscı Toplum Teorisi

Markscı teorinin içeriğini incelemeye başlamadan önce bazı terminolojik açıklamalara gerek vardır. 'Markscı' terimi Marx'ın dostu ve çalışma arkadaşı Friedrich Engels'in bu kavramla işaret edilen fikirlerin oluşması ve gelişmesindeki rolünü açıklığa kavuşturmayı gerektirir. Engels, Marx'ın ölümünden beş yıl sonra, kendisinin "belirli bir bağımsız payı" olsa da, bu ekibin önde gelen üyesinin Marx olduğunu ve kendisi olmadan da aynı görüşleri ortaya koyabilecek olduğunu söyler.¹ Onun Marx'la ilişkisine dair bu mütevazı değerlendirmesi yakın dönem tarihsel araştırmalarda sorgulanmıştır. Engels'in Markscı teorisinin bazı temel önermelerini Marx'la 1844 sonbaharındaki işbirliğinden önceki yazılarında geliştirdiği günümüzde yeterince açıktır. Örneğin, Engels'in 1843 tarihli "Ekonomi Politğin Taslak Bir Eleştirisi" adlı makalesi Marx'ın sosyal bilimlere ilişkin (günümüzde *Paris Elyazmaları* olarak bilinen, 1930'larda *1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları* adıyla basılan) ilk yazılarında öne çıkan fikirlerinden çoğunu içerir. Engels Marx'la tanışmadan önce toplumun iktisadî yapısından kaynaklanan sınıf çatışmasının toplumsal değişimin temel nedeni olduğu görüşüne ulaşmıştı. Ayrıca, Marx'ın bilimsel çalışmalarının temel ilgi odağının felsefeden ekonomiye kaymasında Engels'in bu hususu ısrarlı vurgusu etkili olmuştur. Engels yaklaşık kırk yıllık dostlukları boyunca Markscı teorisinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, ünlü *Komünist Manifesto*'ya (1848) son şeklini Marx verse bile, bu kitaptaki açıklamalar Engels'in *Komünizmin İlkeleri* (1847) adlı elyazmasına dayanır. Engels Marx'ın kendisini *Kapital*'in ortak yazarı olarak dâhil etme önerisini kabul etmiş olsaydı, günümüzde, bu kitapta sunulan iktisadî analizin Markscı düşüncenin özünü oluşturduğuna inanan tarihçiler Engels'in Markscı teorideki rolünü muhtemelen daha az göz ardı edeceklerdi. Elimizde hiçbir belge olmasa da, Marx 1844'ten sonraki bütün temel çalışmalarını Engels'le fiilen tartıştığı için, Markscı teorisinin şekillenmesinde ona ikincil bir konum atfetmek imkânsız olacaktır.

Engels'in Markscı teorisinin tanınmasındaki rolü de önemlidir. Onun *Kapital*'in I. Cildi'ne ilişkin (adını belirtmeden yazdığı) incelemeleri bu kitabı

1 Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy, 1888.

özellikle Almanya'da geniş bir kitleye tanıtmıştır. Engels'in ilk temel çalışması *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* (1845) Marksçı "kapitalizmin yıkıcı yönleri" analizinin ve "sanayileşmenin ortaya çıkardığı sosyal problemlerin tek çözümü komünizmdir" görüşünün büyük ölçüde kabul görmesinin yolunu hazırlamıştır. Engels'in sonraki eserlerinden olan ve yayınlamadan önce elyazması metnini Marx'a yüksek sesle okuduğu *Anti-Dühring* (1878) Marksçı teorinin –sosyalistler ve aydınlar üzerinde güçlü bir etkiye sahip olan, onları Marx'ın yazılarını incelemeye teşvik eden– bir açıklamasını içerir. Bu kitabın üç bölümü *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* (1880) adıyla bir kitapçık olarak yayınlandı ve birçok dile çevrildi ve muhtemelen, *Komünist Manifesto* dışında, Marx ve Engels'in diğer bütün kitaplarından çok daha fazla okundu.

Marx'ın ölümünden sonra Engels'in rolü daha büyük önem kazandı. Engels Marx'ın ölümünden sonra *Kapital*'in II. ve III. ciltlerini hazırladı ve yayınladı; Marx'ı bütün eleştiriler karşısında savundu; bütün Marksistlerin kuşkulu veya tartışmalı konularda Marksçı teori hakkında başvurdukları bir otorite hâline geldi. Marx'ın ve Engels'in ölümleri arasındaki dönem (1883-1895) Avrupalı sosyalist düşüncenin gelişmesinde oldukça önemliydi ve Engels ilham kaynağı Marksçı toplum teorisi olan bu alanda önde gelen bir rol oynadı.

Burada 'Marksçı teori'nin ortaya çıkışı ve gelişmesinde Engels'in Marx'tan daha önemli olduğunu ileri sürmek niyetinde değilim. Sadece onların bağımsız katkılarını tam olarak ayırt etmenin mümkün olamayacağını belirtmekle yetineceğim. Anlatım kolaylığı sağlaması için, söz konusu fikirler Engels'e ait olduğunda da çoğu kez 'Marx'ın adını kullanacağım. 'Marksçı teori' terimi, benzer şekilde, Marx kadar Engels'e de işaret edecektir.²

Sosyal bilim ve toplumsal düşünce tarihi açısından Marx ve Engels arasında ayırım yapmak önemli olmasa da, ikisinin fikirlerinin kendilerini onların izleyicisi olarak gören sonraki yazarların fikirleriyle karıştırılmaması oldukça önemlidir. 19. yüzyılda Marksçı teoriye ilişkin birçok karışık yorum ve açıklama yapılmasına rağmen, çoğu Marx ve Engels'in fikirleriyle yüzeysel bir ilişki içindedir. Burada bu literatüre bazen referansta bulunacağım. Kavramsal açıklık sağlamak için, 'Marksizm' ve 'Marksist' sözcüklerini Engels'in ölümünden sonra yayınlanan literatüre, 'Marx' ve 'Marksçı' sözcüklerini ise bizzat Marx ve Engels'in ifade ettiği görüşlere işaret etmek için kullanacağım.

Bazı Marksistler Marksçı teoriyi anlamak için sadık bir Marksist olmak gerektiğine inanırlar. Bu inanç eleştiriler karşısında pratik bir savunma sağlasa da, ruhların sadece onlara inananlara görünmesi gibi, epistemolojik değerden yoksundur. Gerçekte bu görüşün aksi savunulabilir: Marksçı literatürü sarsıl-

2 Engels'in Marksçı teorinin temel fikirlerinin gelişimindeki rolü için bkz. Terrell Carver, *Marx and Engels: The Intellectual Relationship*, 1983.

maz bir inançla okumaya karar veren birinin onu anlayamayacağı kesindir. Marksçı fikirlere ilişkin tuhaf çarpıtmaların çoğu böyle bir yaklaşımın ürünüdür. Benzer şekilde, kişi Marksçı literatürü sadece mahkûm etmek amacıyla okuduğunda da onu anlayamayacaktır. Marksçı teoriyi veya bir başka fikirler bütününe anlamak için onun eleştirel bir gözle okunması gerekir. Bir teoriyi anlamak için onun eksiklikleri ve zayıflıklarını değerlendirmek oldukça önemlidir. Ancak kişi saçma veya şeytanca olarak gördüğünde bir teoriyi eleştiremez; sadece onu bu şekilde nitelemekle yetinebilir. Bu bölümde Marksçı teoriyi tutarlı bir fikirler bütünü olarak ortaya koymaya çalışacağım. Okuyucu Marksçı teoriyi büyük ölçüde hatalı olarak gördüğümü anlayacaktır. Fakat amacım onu mahkûm etmek değil, eleştirel bir açıklamasını sunmaktır. Marksçı teori ve Marksizm sosyal bilim felsefesi, tarihi ve genelde toplumsal düşünce üzerinde oldukça etkili olmuştur. Okuyucudan onun etkisinin zararlı olduğunu düşündüğümü gizlemesem de, kişinin Marksçı teoriyi, Marx'ın ifadesiyle, ona ilişkin kendi görüşlerini 'konumlandırmak' için değil, modern dünyanın entellektüel ve siyasi tarihinin önemli bir parçasını anlamak için araştırması gerekir.

A. Karl Marx ve Friedrich Engels

1. Karl Marx (1818-1883)

Karl Marx Almanya'nın Fransa ve Belçika sınırlarına yakın Mosel vadi-sinde yer alan Trier adlı küçük bir şehirde dünyaya geldi. Babası Heinrich ve annesi Henrietta Yahudi kökenliydi ve ataları arasında birçok haham bulunmaktaydı. Heinrich Marx Trier'in şehir yönetiminde çalışan bir avukattı. 1815'te Napolyon'un ölümünden sonra şehir Prusya'nın idaresine geçince, Prusya hukukunun Yahudilerin kamusal görevlerde yer almalarını veya uzman mesleklerde çalışmalarını engelleyen bir kararı nedeniyle geçimini sağlamakta zorlandı. Heinrich bu yüzden Hristiyanlığa geçti. Ancak annesi, Yahudiliği terk etmek ve kocası gibi ailesiyle bağlarını koparmak istemediği için, annesinin ölümüne kadar Hristiyanlığa geçmedi. Dokuz kardeşin üçüncüsü olan Karl 6 yaşında vaftiz edildi ve 16 yaşında törenle Kiliseye kabul edildi. Ancak o Yahudi veya Hristiyan olarak yetiştirilmedi ve gençliğinde sadece çok kısa bir dönem bir kişisel felsefe veya ontolojik bakış olarak dinden etkilenmiş görünmektedir. 25 yaşında yazdığı "Yahudi Sorunu Üzerine" isimli makalesi, daha sonraki çalışmaları ve mektuplarında Yahudiler hakkındaki birçok aşağılayıcı sözü, bazı yorumcuları, Marx'ın burjuva toplumuna öfkesinin Heinrich ve Henrietta Marx'ın evindeki çocukluk döneminin dinsel muğlaklığının bir yansıması olduğunu varsaymaya itmiştir; fakat ölümünden sonra yapılan bu türden psikanalitik yorumlar tarih araştırmalarında oldukça sınırlı bir kullanıma sahiptir. Yahudilik veya Hristiyanlık karşısındaki tutumu ne olursa

olsun, onlara yaklaşımı diğer bütün dinlere bakışından farklı değildi. Marx Tanrı inancını bir yanılsama olarak görür ve bütün kurumsallaşmış dinlerin baskıcı olduklarını düşünür.

Marx klâsik diller ağırlıklı eğitim veren Trier Lisesi'nden mezun oldu. 1835'ten sonra Bonn Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne kaydoldu. Burada zamanının büyük kısmını içki içerek, düello ederek ve öğrenci etkinliklerine katılarak geçirdi. Derslerde oldukça iyi olmasına rağmen, babası Berlin Üniversitesi'ne geçmesi gerektiğine karar verdi. Marx burada G. W. F. Hegel'in (1770-1831) felsefesiyle ve yeni Alman romantik edebiyatıyla yoğun olarak ilgilenen bir öğrenci grubuyla tanıştı ve çok geçmeden ilgisini bu konulara yöneltti. Burada dersleri ve yazılarında Hegelci felsefenin ateist bir yorumunu geliştiren Bruno Bauer'den oldukça etkilendi. Akademik kariyer amacıyla doktora yapmaya karar verdi. Bauer 1839'da Bonn Üniversitesi'ne geçti ve Marx'ın buradaki felsefe bölümüne atanmasını sağlamayı umuyordu. Marx 1841'de Grek felsefesi üzerine bir tezle doktorasını tamamlamasına rağmen, çok kısa bir süre sonra Bauer'in Bonn'daki görevinden uzaklaştırılması akademik bir konuma atanma şansını yok etti.

Marx sonraki 7 yıl gazeteci olarak çalıştı ve bu dönemde Bonn, Köln, Paris ve Brüksel'de dergilerde yazılar yayınladı ve editörlükler yaptı. Bu dönemin başında sıkı bir sosyaliste dönüştü. Yazılarındaki ateist ve sosyalist tutum kadar hükümet politikalarına şiddetli eleştirileri de siyasal otoritelerin düşmanlığına yol açtı ve önce Fransa'ya, ardından Belçika'ya sürüldü. 1848'de Köln'de gazete çıkarmaya başladı, ancak buradan da sınır dışı edildi. Artık evliydi ve üç çocuğu vardı, dördüncüsünü beklerken ömrünün sonuna kadar kalacağı İngiltere'ye taşındı. Marx'ın Engels'le arkadaşlığı gazeteci olarak çalıştığı bu döneme dayanır. Onlar 1842'de tanıştılar ve yakın ilişkileri Engels'in 1844'te Marx'ın editörlüğünü yaptığı *Alman-Fransız Yıllığı*'nda yayınladığı "Ekonomi Politikin Taslak Bir Eleştirisi" adlı makalesi münasebetiyle mektuplaşmalarıyla başladı. Sonraki birkaç yıl felsefe ve iktisat tartışarak ve radikal siyasal etkinliklere katılarak birlikte daha fazla zaman geçirdiler. Önceden belirtildiği gibi, 1848'de birlikte *Komünist Manifesto*'yu yazdılar. Onlar, bu yıl, Avrupa'da yeni bir toplumsal çağın başlangıcı olacağını umdukları devrimlerin başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından İngiltere'ye geçtiler; Engels ailesinin firmasının bir şubesinin bulunduğu Manchester'a, Marx ömrünün kalan döneminde büyük zaman harcadığı araştırması için ihtiyaç duyduğu materyallere ulaştığı British Museum'un bulunduğu Londra'ya taşındı.

Marx'ın 34 yıl yaşadığı İngiltere'de temel gelir kaynağı Friedrich Engels'ti. Engels Marx'ın bilimsel çalışmalarının sosyalist hareket ve insanlığın geleceği açısından büyük öneme sahip olduğuna inanıyordu. İlişkilerinin başından itiba-

ren Marx'a malî kaynaklar sağladı ve araştırmalarını sürdürebilmesi için farklı yollar bulmaya çalıştı. Ailesinin firmasının Manchester'daki şubesinin yönetimine geçtikten sonra geliri oldukça arttı ve Marx'a yıllarca önemli miktarda malî destek sağladı. Marx'ın başka gelir kaynakları da vardı –hayranlarının maddî destekleri, ailesinden kalan miras ve yazılarından elde ettiği gelirler. 1851-1862 yılları arasında *New York Daily Tribune* gazetesinde muhabirlik yaptı ve (gerçekte yaklaşık dörtte biri Engels tarafından yazılan) makalelerinden önemli bir gelir elde etti. 1857-1860 yılları arasında *New American Encyclopedia* için oldukça yüksek telif ücretleri karşılığında (gerçekte 51'ini Engels'in yazdığı) 67 makale yayınladı. Marx ve ailesi Londra'da 'rahat orta sınıf' olarak betimlenebilecek bir hayat düzeyine sahipti. Sürekli maddî zorluklarla karşılaşmalarının, belirli dönemlerde neredeyse ekonomik krizler yaşamalarının asıl nedeni, Marx'ın ve karısı Jenny'nin maddî kaynaklardan ciddi olarak yoksun olmaları değil, ellerindeki kaynakları yönetmeyi başaramamalarıydı.

Engels'in ekonominin önemine vurgusu ve 1840'ların başlarında yer alan ve iktisat teorisinin siyasal önemini gösteren büyük serbest ticaret tartışmaları Marx'ı ekonomi politik literatürü incelemeye yöneltti. Marx 1846 başlarında bir yayıncıyla bu konuda bir kitap sözleşmesi yapsa da, üç yıl sonra Londra'ya yerleşene kadar fazla ilerleme kaydetmedi. Dikkatini başka konulara yöneltmesi nedeniyle iktisat konusundaki çalışmasını birçok kez erteledi. İktisat üzerine ilk kitabı *Ekonomi Politîğin Eleştirisine Bir Katkı*'yı ancak 1859'da yayınlatabildi. Bu dönemde, *New York Daily Tribune* ve diğer gazetelerdeki (yaklaşık 700) makalesinin yanı sıra, felsefe, tarih ve siyaset konusunda kapsamlı yazıları yayımlandı. Marx, iktisat entellektüel ilgisini en kuvvetli biçimde yoğunlaştırdığı alan olmadığı ve zaten bu konuları sıkıcı bulduğu için, ilgi odağının iktisat araştırmalarından başka alanlara kaymasından fazla rahatsız değildi. Nisan 1851 başlarında Engels'e çok geçmeden "iktisat denilen bütün bu meretten tamamen kurtulmayı" umduğunu yazdı. Bu yazısı benzer türden görüşlere ilişkin ilk ifadesidir. İktisat konusundaki araştırmasının kapsamı giderek artmasına rağmen, gerçekte bu çalışmayı asla tamamlamadı. *Ekonomi Politîğin Eleştirisine Bir Katkı* Marx'ın 1859'da altı cilt olarak plânladığı çalışmanın sadece ilk kitabıydı. (Marx'ın bu dönemde yazdığı, ancak bu kitapta yer almayan uzun metinleri 1939-41 yılları arasında *Grundrisse* veya 'temeller' adıyla yayımlandı.) Marx 1865 yazında kendisine bu konuda ısrarla baskı yapan Engels'e yazdığı bir mektupta günümüzde *Kapital* olarak bilinen eserini tamamlamadan basmak istemediğini yazdı. Ancak Engels onu bu kitabın ilk cildini yayınlattırmaya ikna etti, böylece diğer ciltler daha hızlı basılabilecekti ve *Kapital*'in ilk cildi 1867'de Almanya'da basıldı. Ancak Marx bu tarihten sonra iktisat konusunda fazla çalışma yayınlamadı. Engels'in çalışmanın diğer ciltlerinin basılması konusundaki sürekli ısrarla-

rını savuşturdu ve gerçekte kitap tamamlanmış olmaktan uzaktı ve Engels bu eksikliği Marx'ın 1883'te ölümünden sonra fark etti ve yayına hazırlamak için elyazmalarını gözden geçirmeye başladı. *Kapital*'in II. Cildi 1885'te yayınlanmasına rağmen, Marksçı iktisat teorisindeki (günümüze kadar yoğun bir biçimde tartışılan) merkezi görüşlerin yer aldığı III. Cilt yeterince sistematik değildi ve Engels onu ancak 1894'te yayına hazırlayabildi. Engels Marx'ın iktisat teorisinin tarihi üzerine uzun incelemelerini *Kapital*'in IV. Cildi olarak yayınlamayı amaçlamasına rağmen, ölümünden önce bunların editörlüğünü tamamlayamadı. Bu elyazması metin Karl Kautsky tarafından 1905-1910 yılları arasında *Artı-Değer Teorileri* adıyla üç cilt olarak yayınlandı.

Marx'ın yazım tarzı oldukça karmaşıktı. Felsefi çalışmaları Hegelci metafiziğin karmaşık ve dolambaçlı tarzında yazılmıştı. İktisadi yazılarında Ricardo'nun soyut analitik modelleştirme tarzını kullanmaktaydı. Öte yandan, Hegel ve Ricardo'nunkilerin aksine, Marx'ın popüler yazıları dolaysız, kolay anlaşılır, zarif ve dramatiktir ve bu türden pasajlar *Kapital* gibi 'ağır' çalışmalarında ara ara karşımıza çıkar. Bu karmaşık tarz Marksizm'in modern bir entellektüel tür olarak gelişimi açısından muhtemelen önemlidir. Romantizmin coşkusu ve dramatik tarzının bilimsel yöntemle ve aşkını bir toplum vizyonu ile bir araya geldiği güçlü bir karışım söz konusudur. Toplumsal düşünceler tarihinde bu türden bir birleşime ne Marx'tan önce ne de o zamandan beri rastlayabiliriz.

2. Friedrich Engels (1820-95)

Friedrich Engels Almanya'nın Hollanda sınırı yakınlarındaki Barmen (şimdiki Wuppertal) kasabasında dünyaya geldi. Ailesi tekstil üretimiyle uğraşan zengin sanayicilerdi. Friedrich'in anne ve babası katı Püriten bir mezhebe bağlı ve Hohenzollern monarşisine sadık koyu Protestanlardı. Genç Friedrich, Calvin'in Tanrı'sını ve Prusya'nın Kral'ını sorgulamadan benimseyecek sadık biri olarak yetiştirilmesine rağmen, onları oldukça erken sorgulamaya başladı. 20 yaşına gelmeden sadece Kalvinciliği değil bütün dinleri, sadece Hohenzollern monarşisini değil bütün monarşileri ve ayrıcalıklı azınlığın halk kitlesi üzerinde güç kullanmasına dayanan bütün yönetim biçimlerini reddetti.

Engels Barmen'de kasaba okuluna ve ardından Elberfeld kasabası yakınındaki liseye devam etmesine rağmen, mezun olmadan okulu bıraktı. Görünüşe bakılırsa, ebeveynleri aile işinde çalışmasının isyan eğilimlerini törpüleyeceğine inanıyordu. Ancak bu beklentileri gerçekleşmedi ve ailesiyle ilişkileri her zaman gergindi. Bütün bunlara rağmen, ailesiyle ilişkisini hiçbir zaman koparmadı ve giderek artan rahatsız edici görüşleri ve siyasal faaliyetlerine rağmen, babası oğlunun aile mesleğini sürdürmesi gerektiğini düşünüyordu. Üniver-

siteye devam etmese de, 1841'de Berlin'de askerlik görevini yaptığı dönemde üniversitedeki bazı derslere devam etti ve felsefi problemleri büyük coşkuyla tartıştığı arkadaşlar edindi. Burada bir Hegelci ve sosyalist hâline geldi.

Babası Manchester'daki Ermen & Engels'te çalışmayı teklif edince, bunun Barmen'den uzaklaşmak ve sanayileşmenin yol açtığı toplumsal koşulların hızla devrimci bir dönüm noktasını hazırladığına inandığı İngiltere'yi görmek için uygun bir fırsat olduğunu düşündü. İlk temel eseri *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* (1845) işçi sınıfının koşullarına ilişkin doğrudan gözlemlerine dayanmaktaydı ve burada açık ve güçlü bir yazım yeteneğine sahip olduğunu kanıtladı. Bu dönemde Manchester'da klâsik iktisat literatürünü incelemeye başladı ve sosyalist hareketin gelişmesinde uygun bir bilimsel iktisadî analizin zorunlu olduğuna ikna oldu. Marx'la dostluğuna yol açan "Ekonomi Politik Eleştirisi İçin Bir Çerçeve" başlıklı makalesini Manchester'daki bu ilk dönemde yazdı.

Şirket yönetiminde iyi olmasına rağmen, bu işten hoşlanmıyordu. 1844'te Almanya'ya döndü ve burada devrimci siyaset içinde Marx'la dostluğunu pekiştiren beş yıl geçirdi. 1848 devrimlerinin başarısızlığa uğramasının ardından Manchester'a, Ermen & Engels'teki işine dönmeye karar verdi. Marx'la beraber *Komünist Manifesto*'da öngördükleri büyük devrimin fazla uzak olmadığını düşünmekteydi. Ancak bu sırada bilimsel yeteneğine büyük ölçüde hayran olduğu Marx'ın kapitalizmin yıkıcı yönlerini ve kendi yıkımına yol açacak içsel çelişkileri ortaya koyacak yeni bir bilimsel iktisat inşa etmesi gerektiğine inanıyordu. Engels'in biyografisini yazan W. O. Henderson'a göre:

Engels Manchester'da hiç hoşlanmadığı bir büroda çalışmayı, babasının zoruyla değil, aksine Marx'a mali açıdan yardım etmesini sağlayacak düzenli bir gelir sunduğu için kabul etti. Ona göre, komünist dava için Marx'ın enerjisini tamamen iktisat araştırmasına yoğunlaştırması gerekliydi.³

Büyük ayaklanma gerçekleşmedi ve Engels hayatının kalan dönemini İngiltere'de geçirdi. Birçok yazı yayınladı ve sosyalist harekette aktif olarak yer aldı, fakat Marx'ın bilimsel çalışmalarını desteklemenin insanlığın geleceğine yaptığı en büyük önemli katkı olduğu görüşünü asla terk etmedi. Bir işadamı olarak oldukça başarılıydı ve Marx'a düzenli olarak ailesinin tekrarlanan maddî sıkıntılarını hafifletmesi için mali yardım yapmaktaydı. Hiç evlenmedi, muhtemelen aile sorumluluklarının Marx'ın ihtiyaçlarını gidermekten daha önemli hâle gelmesinden korkuyordu. Daha önce yanında çalışan Mary Burns'le uzun yıllar beraber yaşasa da çocukları olmadı. 1869'da emekli olmak için yeterince zengindi ve böylece Manchester'daki fabrikayı bırakarak Londra'ya taşındı. Burada Marx'ın kine yakın bir ev satın aldı ve hayatının

3 *Life of the Friedrich Engels*, 1976: 201.

kalan kısmını Marksçı teoriyi geliştirmek amacıyla geçirdi. Marx'ın ölümünden sonra *Kapital*'in yayınlanmamış ciltlerini baskıya hazırladı.

Engels'in resmî eğitimi liseyi bitirmeden sona ermişti, ancak oldukça zekiymi ve bilimsel ilgileri tipik bir siyasal eylemcinin veya gerçekte tipik bir üniversite mezununun ötesindeydi. Diller konusunda özel bir yeteneğe sahipti. 19 yaşındayken kız kardeşine Danimarka dili, İspanyolca ve Portekizce öğretmeyi teklif etti ve onun, Türkçe ve Japonca dâhil, 25 dili anlayabildiği söylenir. Ellili yaşlarında doğa bilimleri ve matematiğe odaklandı. Matematik bilgisi vasat düzeyde kalsa da, doğa bilimlerinde birçok şey öğrendi ve çoğu doğa bilim alanındaki çağdaş gelişmelerden haberdardı. Bilim konusundaki bilgileri Marx'inkinden fazlaydı ve ona çoğu kez bilimsel konularda bilgiler ve tavsiyeler vermektedir. Bir başka ilgi alanı askerî bilim ve askerî tarihi ve bazen bu bilgilerin gelecekteki kaçınılmaz devrim için faydalı olacağını ifade etmekteydi. Askerî konularla ilgili birçok kapsamlı yazısı İngiltere, Almanya ve Amerika'daki gazeteler, dergiler ve ansiklopedilerde yayınlandı. O "19. yüzyıl ortalarında savaş teorisinde tanınan bir üstat ve silahlı isyan tekniği üzerine otorite sayılan çok az sivilden biriydi".⁴ 1845'te sıkıldığı için Manchester'daki işini bırakarak *London Daily News*'te askerî konularda yazar olarak iş bulmaya çalışmasına rağmen, yayın yönetmeni onun çalışmalarının gazete okuyucuları açısından fazlasıyla uzmanca olduğuna karar verdi. 1869'da Ermen & Engels'ten emekli olduktan sonra zamanının büyük bir kısmını askerî gazeteciliğe ayırdı. Yakın dostları ona 'general' olarak hitap etmekteydi. Marx ve Engels'in siyasal ve iktisadî yazılarında toplumsal olgular betimlenir ve analiz edilirken, modern Marksist literatürde olduğu gibi, sürekli olarak askerî metaforlar kullanılır. Bunun nedeni, muhtemelen, esasen Marksçı teoride sınıf çatışması kavramının önemi olsa da, ayrıca Engels'in askerî bilim ve askerî tarih konularına ilgisiydi.

Bu bölümün giriş kısmında belirtildiği gibi, Engels Marksçı teorinin gelişiminde küçük veya ikincil önemde biri olarak görülemez. Marx'la hiç tanışmasalardı da toplumsal düşünceler tarihinde muhtemelen sadece küçük bir yere sahip olacaktı, ancak aynıysa Marx için de söylenebilir. Engels'in öneminin nedeni, sadece Marx'a sağladığı maddî destek değil, ayrıca Marksçı teorinin yönü ve içeriğinin belirlenmesindeki etkisiydi. Engels Almanya'da *Kapital*'in I. Cildi'ni yayına hazırlarken Marx ona şöyle yazar: "Benim yüzümden sahip olduğun harika yeteneklerin iş dünyasında çürümesi vicdanımı rahatsız ediyor".⁵ Ancak Engels'in yeteneklerinin Manchester'da çürüdüğü tartışmalıdır; *Anti-Dühring* gibi eserleri ve hatta Marx'ın *Kapital*'ine yaptığı katkılar sahip olduğu yeteneklerin azalmayan gücünün göstergesidir.

4 Henderson, s. 415.

5 Henderson, s. 400.

3. Yorum problemi

Marx ve Engels'in yazıları üzerine bazı yorumlarda, onların hiçbir tutarlı yorumu –veya herhangi bir yorumu– mümkün kılmayan belirsizliklerle dolu olduğu düşünülür. Ancak başka yorumlarda onların yazılarında, açıklandıkları ve anlaşıldıklarında, düşüncelerinin bütün farklı parçalarını, hatta birbirleriyle çelişir görünen kısımlarını tutarlı bir bütün içinde bir araya getirmeyi mümkün kılan sıkıca ilişkilendirilmiş temel bir model bulunduğu iddia edilir. Bu bölümdeki Marksçı teori tartışması ikinci görüşe dayanma eğiliminde olsa da, yazılarındaki bütün muğlâklıkları gidermeye çalışmayacağız, zira kişi bu muğlâk yönleri sadece Marx ve Engels'in fikirlerini kafasındaki şablona sığdırmak için yontarak ve bükerek giderebilir. Engels *Kapital*'in III. Cildi için yazdığı “Önsöz”de, kişinin bir yazarın çalışmalarını özellikle “içermediği şeyleri görmeye çalışmamak” koşuluyla araştırması gerektiğini söyler. Bu uyulması oldukça zor bir ilke olsa da, yine de iyi bir tavsiyedir. Bununla beraber, Marksçı teorinin içeriğini incelemeye başlamadan önce Marx ve Engels'in yazılarıyla ilişkili özellikle büyük ölçüde karşımıza çıkan yorum problemine kısaca değinmemiz uygun olacaktır.

İlk olarak, Marksçı çalışmaların olağandışı hacmi ve kapsamına işaret etmemiz gerekir. Sadece Marx'ın yazılarını içeren tam olmayan Almanca bir derleme 39 ciltten oluşmaktadır. 1956'da yayınlanan bir Marx-Engels bibliyografyasında⁶ toplam 901 çalışmanın adı yer almaktadır. Bütün bunlar günümüzde felsefe, tarih, siyaset bilimi, iktisat, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, doğa bilimleri, askerî bilim ve edebiyat olarak sınıflandırılacak konuları içermektedir. Günümüzde büyük önemde görülen birçok eser 1930'lara kadar yayınlanmamıştır. Bu yüzden, farklı yazılar vurgulanarak Marksçı teorinin farklı yorumlarının geliştirilebilmesi şaşırtıcı değildir. Özellikle Marx'ın 1844'te yayınlanan *Paris Elyazmaları* Marksçı teorinin sosyal bilim felsefesi ve tarihindeki yerinin yeniden değerlendirilmesinde önemli olan yeni yorumlarına yol açmıştır. Marx bu metinleri yazdığı dönemde klâsik ekonomi politik literatürün çoğunu okumamıştı. Açıkçası, Marx daha sonra dönemin önde gelen klâsik iktisat teorisi yeni olarak tanınan David Ricardo'nun çalışmalarını fazla bilmiyordu. Marx'ın elyazmalarının daha büyük bir kısmı felsefî konularla ve sosyal psikolojiyle, özellikle ‘yabancılaşma problemi’yle ilişkiliydi. Marksçı teoriye ilişkin bazı çağdaş yorumlarda esasen *Paris Elyazmaları* vurgulanır, iktisat teorisinin önemi büyük ölçüde göz ardı edilir ve hümanist ‘genç Marx’ ile Ricardo'nunkilere benzer nomolojik iktisat modelleri geliştiren ‘olgun Marx’ arasında büyük bir fark olduğu öne sürülür. Okuyucu bu yorum çizgisini paylaşmadığını görecektir.

6 Maxmilien Rubel, *Bibliographie des oeuvres de Karl Marx, avec en appendice un répertoire des oeuvres de Friedrich Engels*.

Marksçı teorinin temel bileşenlerinden çoğu, örneğin onun tarihsel anlayışı ve kapitalizmin temel doğası fikri Marx ve Engels'in erken dönem yazılarında mevcut olsa da, Marksçı teorinin diğer bütün kısımlarının Marksçı iktisat üzerine kurulduğu kesindir. Marksçı sosyoloji ve tarih teorisi olmadan Marksçı iktisat eksik olabilir, fakat ikincisi olmadan ilk ikisi Prens rolü yok edilerek yazılan bir Hamlet anlamına gelecektir.

İktisat Marksçı teorinin merkezî bir bileşeni olarak görüldüğünde bile yorum farklılıkları ortadan kalkmayacaktır. Bazı araştırmacılar *Grundrisse* olarak bilinen yayınlanmamış elyazmalarını *Kapital*'le eşit önemde, hatta daha önemli olarak görürler. Açıkçası, Marx ikisini eşit önemde görmemiş ve ilkinin bu yüzden yayınlamamıştır. Ancak belirttiğimiz gibi, Marx *Kapital*'in tamamını da yayınlamamıştır ve ayrıca bu kitabın farklı ciltleri arasında önemli farklılıklar vardır. Örneğin, I. Cilt büyük ölçüde Marx'ın Alman idealist felsefeye ilgisini yansıtırken, II. ve III. ciltler önemli ölçüde iktisadî modellerin inşasıyla sınırlı kalmıştır. Engels'in Marx'ın yazıları üzerinde yaptığı düzeltmelerin ne kadar etkili olduğu bilim adamları tarafından bütün yönleriyle ele alınmamıştır.

Ayrıca anlam problemleri vardır. *Paris Elyazmaları*'nın İngilizce çevirmeni örneğin Almanca *Wesen* sözcüğünün farklı anlamlara sahip olabileceğini ve Marx'ın "sıklıkla bunlardan ikisini veya daha fazlasını, hatta aynı cümle içinde kullandığını" belirtir. İngilizce 'yabancılaşma' (*alienation*) terimi aslında farklı anlamlara gelen iki Almanca terimin (*Entfremdung* ve *Enttäusserung*) karşılığı olarak kullanılır. Fakat Marx bazen bu iki sözcüğü aynı cümle içinde kullanmıştır; ayrıca 'değer', 'fiyat', 'kâr', 'geçim düzeyi' gibi merkezî iktisadî terimleri de farklı biçimlerde yorumlar. Marx üzerine modern literatürün büyük bir kısmı bazen "kapitalizmin özü, belirli sözcüklerin anlamları içinde sergilenebilir" önermesine dönüşen türden kavramsal anlam tartışmaları içerir.

Son olarak, Marx ve Engels'in teorik konulardaki yazılarının çoğunun onların kendi teorilerine ilişkin açıklamaları değil, aksine başkalarının teorilerine yönelttikleri eleştiriler olmasının yol açtığı güçlükler vardır. Örneğin, onlar yazılarında Marksçı komünizmin doğası anlayışını sistematik olarak betimleyemezler; aksine bu anlayış sadece onların Proudhon, Dühring veya Lassalle gibi diğer sosyalistler tarafından ifade edilen görüşler üzerine dağınık yorumlarından muğlak bir biçimde çıkartılabilir. Başkalarına ilişkin görüşlerini değerlendirmek Marx ve Engels'in görüşlerini değerlendirmekten daha kolay olsa da, eleştirel yazıları çoğu kez hakaretlerle dolu olduğu için birincileri değerlendirmek de o kadar kolay değildir ve bu literatürün büyük bir kısmı olağanüstü olsa bile, okuyucu daha ziyade basit bildirme cümlelerinin kullanıldığını görmek isteyecektir. Marx ve Engels'in neredeyse bütün çalışmaları polemik tarzda yazıldığı ve büyük çoğunluğu dönemin devrimci politikalarını vurgulayan

keskin tartışmalarla bağlantı içinde şekillendirildiği için taktikleri stratejilerden ayırmak zordur ve ikisinin kökeninde de sosyal bilim ve felsefesi, özgün Marksçı literatür vardır.

Her ne olursa olsun, Engels'in ölümünden sonra üretilen yazılar bolluğu içinde Marksçı teorinin birçok farklı yorumu vardır. Marksist okullar Engels'in, hatta Marx'ın ölümünden önce bile onların reddetme gereği duydukları teoriler geliştirdiler. Günümüzde genellikle Marksçı teorinin özünü yansıtmıyormuş gibi sunulan bu ifadelerden çoğu Marx ve Engels tarafından asla kullanılmadı ve özgün metinler dikkatlice okunduğunda modern Marksistlerin argümanlarından çoğunun belirgin biçimde Marksçı olmadığı görülebilir. Marx'ın kuzeni Laura 1890'da Engels'e aşağıdaki yakınmada bulunur:

Son 2-3 yıldır bir öğrenciler, edebiyatçılar ve alt-sınıfa düşmüş diğer genç burjuvalar kalabalığı Parti'ye akın etmeye, yeni dergilerde editörlük konumlarının çoğunu işgal etmeye başladılar... ve, genelde yaşandığı gibi, burjuva üniversitelerini kendilerine –genel üyelik hakkı değilse bile– Parti kademelerine girme hakkı sağlayacak bir sosyalist kadro okulu olarak görmeye başladılar. Bütün bu centilmenler Marksizm'e katıldılar, ancak bu sizin 10 yıl önce Fransa'da aşına olduğunuz türden ve Marx'ın “Bildğim tüm şey Marksist olmadıgımdır!” dediği türden bir Marksizm'dir. Ve o, bu centilmenlere muhtemelen Heine'in kendi taklitçilerine söylediği şeyi söyleyecektir: “Ejderhalar ektim, pireler biçtim”.⁷

Marksçı teorinin genelde 'sahici' olarak görülebilecek bir açıklamasının sunulabileceğini umut etmek imkânsız olsa da, bu bölümde bu teorinin temel unsurlarını, Engels'in tavsiye ettiği gibi, kendi yenilikçiliğimden ziyade özgün metinlere dayanarak ortaya koymaya çalışacağım.

B. Tarih

12. Bölümde Fransız pozitivizmi konusuna başlarken Saint-Simon ve Comte'un iktisadî, toplumsal ve siyasal hayatında hızlı bir dönüşüm geçiren bir Avrupa'da yaşadıklarını belirtmiştik. Saint-Simon'un ölümünden 58 yıl sonra dünyaya gelen Marx'ın döneminde bu hızlı dönüşüm çok daha ileri düzeyde özellikle İngiltere'de yaşanmıştır. Evsel üretim sistemi ve küçük-ölçekli sanayi tek bir girişimin duvarları içinde yüzlerce işçinin çalıştığı büyük fabrikaların yolunu açtı. Ayrıca, tarım da ölçek ekonomilerini yaratan gelişmelerden büyük ölçüde etkilendi ve binlerce çiftçi ve çiftliklerde çalışan emekçiler yığını toplumdaki en büyük sınıfın, sanayi proletaryasının bir parçası olmak için yeni sanayi kasabalarına sürüler hâlinde akın etti. *Komünist Manifesto* yayınlanmadan iki

⁷ W. O. Henderson, *The Life of Friedrich Engels*, 1976: 645.

yıl önce İngiltere’de tahıl yasaları yürürlükten kaldırıldı ve serbest ticaret politikası uygulanmaya başladı. 1851’de Londra’da sanayi çağına girildiğinin ve siyasal gücün toprak sahiplerinden orta sınıflara geçtiğinin kanıtı ve kutlaması olan Büyük Sergi gerçekleşti. ‘Alt tabakalar’a genel oy hakkı sağlayan İkinci Seçim Reformu *Kapital*’in I. Cildinin yayınlandığı yıl yasalaştı.

Entellektüel gelişmeler de aynı ölçüde devrimciydi. Bilimsel araştırmalar sayesinde gerçekleştirilen icatların yanı sıra yeni teknolojik çağın mucizeleri de bilime hayranlığı artırdı ve derinleştirdi. Charles Darwin’in doğa anlayışı konusunda dinsel otoritenin son kalesini yıkan *Türlerin Kökeni* ve Marx’ın *Ekonomi Politikasının Eleştirisine Bir Katkı* 1859’da yayınlandı. Lâik sosyal bilimler, özellikle iktisat saygıdeğer entellektüel disiplinler arasında kabul edilmeye başladı. Akademik felsefe (özellikle Almanya’da) farklı bir yönde ilerledi ve kendisini doğa bilimlerinden ziyade güzel sanatlardaki genel eğilimlerle bağlantılandırmak suretiyle metafiziğin epistemoloji üzerindeki önceliğini yeniden vurguladı.

Marksçı teori üzerine bazı tarih araştırmalarında Marksizm iki büyük olayı, Avrupa siyasal devrimi ile 1917 Rus Devrimi’ni birbirine bağlayan bir fikirler topluluğu olarak görülür. Modern düşünce tarihinin bir parçası olan Marksçı teori ayrıca İngiliz klâsik iktisat, Fransız pozitivist sosyoloji, metafizik Alman felsefesi ve Fransa’da *eski rejimin* yıkılmasından sonra Avrupa basınında hızla yayılan ütöpik siyasal edebiyat arasındaki bağlantı noktasını veya muhtemelen daha uygun bir ifadeyle, onların bir sentezini oluşturur. Marx bir Makro Sosyoloji, insanlarda sosyalliği bütün yönleriyle içeren kapsamlı ve bütünsel bir model inşa etti. Marx kendi döneminin baskın tarihsel bilincini büyük ölçüde yansıtan kendi sosyal bilimini genel bir tarihsel gelişme teorisi içinde inşa etti. Marksçı sosyal bilimdeki yazıların çoğunda bu evrimci ilerlemenin en yakın aşaması –Marx’ın ifadesiyle, ‘kapitalizm’ evresi– ele alınır, ancak bu yazıları anlamak için ilk olarak Marksçı tarih teorisini ve onun bir tarihsel evre olarak kapitalizmin temel ayırt edici özellikleri anlayışını incelememiz gerekir.

1. Tarih teorisi

Marx’a göre, tarih sadece dikkatli bir tarihçinin betimleyebileceği birbirini izleyen bir olaylar dizisi değil, aynı zamanda doğa bilimlerinin araştırdığı olguları açıklayabilmesine benzer biçimde –yani, onları düzenleyen yasaları ortaya çıkararak– *açıklanabilecek* olaylar bütünüdür. Tarih araştırması bilimsel bir girişim olabilir ve tarihçi bilim adamları arasındaki yerini dikkatini insan toplumlarının evrimini kontrol eden temel güçlere odaklanarak alabilir. Her toplum türü kendi özel ‘hareket yasaları’na uygun biçimde hareket etmesine rağmen, bu hareketler tüm insanlık tarihini düzenleyen daha genel yasaların

işleyişini yansıtır. Bu özel ve genel yasalar, doğru kavrandıklarında, tarihçinin, doğa bilimcinin kendi alanında yaptığı gibi, toplumsal gelişmenin gelecekteki yönünü öngörmesini mümkün kılar. Marx Saint-Simon'un "bütün tarih belirli bir plâna göre işler" görüşü ile Herder'in farklı toplumların kendine özgü özelliklerine vurgusu arasında hiçbir çelişki görmez. Feodalizmin kendi yasalarına göre ilerlemesi gibi kapitalizm de 'kapitalist hareket yasaları'na göre evrimleşse bile, tüm tarihsel gelişme içinde –sosyal bilimcinin belirli bir toplumu veya toplumsal organizasyon tipini anlayabilmek için ortaya çıkarması gereken– evrensel unsurlar vardır.

İnsan toplumunun tarihsel evriminin genel bir yasaya tâbi olduğu fikri Auguste Comte tarafından ünlü 'üç hâl yasası'nda ifade edilmiştir ve bu yasa 19. yüzyıl ortalarında toplumsal olguların bilimsel olarak araştırılabileceğini düşünenler tarafından yaygın biçimde benimsenmekteydi. Örneğin, John Stuart Mill kendi 'tersine tümdengelimsel yöntem'ini açıklarken⁸ toplumsal olguların doğrudan nedenleri olarak ortaya çıkan faktörlerin mevcut bir 'toplumun durumu'yla ilişkili koşullar içinde işlediklerini tespit eder. Bu durum ayrıca düzenleyici yasaların işleyişi çerçevesinde açıklanamadığında analiz eksiktir.

Toplumdaki her durumun yaklaşık nedeni [Mill'e göre] doğrudan onun önceki durumudur. Bu nedenle sosyal bilimlerin temel problemi, toplumdaki mevcut durumu aşan ve yerine geçen durumu üreten yasaları ortaya çıkarmaktır.

Marx ve Engels 'temel problem'in bu olduğunda mutabıktır. Tarihin yasalarını ortaya çıkarmaya yönelirler ve bunun belirli bir felsefi bakış açısını, yani 'materyalist tarih anlayışı'nı benimsemeyi gerektirdiğini öne sürerler.

Marx ve Engels, 19. yüzyıl ortasındaki çoğu genç aydın gibi, G. W. F. Hegel'in felsefesiyle önemli ölçüde ilgilenir. Hegel'in temel felsefi anlayışına göre, tarih *Geist* veya 'spirit/tin' olarak adlandırdığı şeyin ilerleyici gelişimidir (ikinci terim ilkinin İngilizcedeki mümkün en yakın anlamını verir). Marx ve Engels, Hegel'in tarihsel evrimde bütünlüklü ve sistematik bir şema bulunduğu görüşünü kabul etmelerine rağmen, onun yaklaşımını özünde manevî bir doğaya sahip olduğu düşüncesiyle reddederler. Onlar ayrıca Comte'un "toplumsal evrim esasen insanın zihinsel bakış açısının 'teolojik evre'den 'metafizik evre'ye ve oradan olgunlaşarak 'pozitif evre'ye doğru ilerlemesi sürecidir" görüşünü ve ayrıca, Mill'in Comte kaynaklı "toplumsal evrimde egemen faktör insanın bilgisi ve inançlarıdır" fikrini reddederler. Materyalist tarih anlayışında ne Tanrı'nın iradesi ne de insanın fikirleri temeldir. Toplum belirli evrelerden geçerek evrimleşir, fakat hem her bir 'evre'nin temel kurucu unsurları olan hem de bir evrenin bir başkasına dönüşmesine yol açan faktörler toplumsal hayatın

'maddî' unsurlarıdır ve Marx ve Engels'e göre, bu unsurlar üretimin *ekonomik* karakteristiklerini ve ona eşlik eden toplumsal organizasyonu oluştururlar. Özel mülkiyetin dağılım biçiminin siyasal düzenin temel belirleyicisi olduğu fikri 17. yüzyılda James Harrington tarafından açıkça ifade edilmiştir. Tarihsel gelişmenin 'evreler'i fikrinin öncüleri Adam Smith, Saint-Simon ve 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarındaki diğer birçok düşündürdür. Ancak, Marksçı teoride bu fikirler tam gelişim düzeyine felsefî bir bakış açısı olarak ulaşır ve büyük bir sosyal bilimsel yapının temeli hâline gelirler.

Marksçı teoride materyalist tarih anlayışının önemine rağmen, Marx veya Engels'in yazılarında tarihsel materyalizm hakkında hiçbir sistematik açıklama yer almaz. Bu anlayışa ilişkin parça parça ifadeler arasından en kısa ve öz lüsü Marx'ın *Ekonomi Politîğin Eleştirisine Bir Katkı*'ya Önsöz'ü ve Engels'in *Anti-Dühring*'deki sözleridir:

İnsanlar toplumsal üretimi sürdürürken kendi iradeleri için vazgeçilmez ve ondan bağımsız olan belirli toplumsal ilişkiler içine girerler; bu üretim ilişkileri onların maddî üretim güçlerinin belirli bir gelişme evresine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin özet toplamı toplumun iktisadî yapısını –yani, hukukî ve siyasal üstyapıları ortaya çıkaran ve belirli toplumsal bilinç biçimlerine karşılık gelen gerçek temeli– oluşturur. Maddî hayatın üretilme tarzı hayatın toplumsal, siyasal ve manevî süreçlerinin genel karakterini belirler. İnsanların varoluşlarını belirleyen bilinçleri değildir, aksine bilinçleri toplumsal varoluşları tarafından belirlenir. Toplumdaki maddî üretici güçler gelişmelerinin belirli bir evresinde mevcut üretim ilişkileriyle veya –onun hukukî bir ifadesi olan– daha önceden işlerlikte olan mülkiyet ilişkileriyle çatışır. Üretici güçlerin gelişme biçimlerinin etkisiyle mevcut üretim ilişkileri üretici güçlerin zincirlerine dönüşür. Böylece bir toplumsal devrim dönemi başlar. İktisadî temelinin değişmesiyle tüm devasa üstyapı –daha hızlı veya yavaş– dönüşür.⁹

Materyalist tarih anlayışı, "her toplumsal düzenin temelini üretim ve onun ürünlerinin mübadelesi oluşturur" ve "tarihte ortaya çıkan her toplumda ürünlerin dağılımının ve toplumların sınıflar veya zümrelere bölünmesinin ardında üretilen şey, ürünün nasıl üretildiği ve dağıldığı yatar" ilkelerinden hareket eder. Bu anlayışa göre, tüm toplumsal değişimlerin ve siyasal devrimlerin nihaî [temel] nedeni insanların zihinlerinde, onların ebedî hakikati ve doğruyu giderek daha iyi kavramalarında değil, aksine üretim ve mübadele tarzındaki değişimler içinde, *felsefede* değil söz konusu çağın ekonomisi içinde araştırılabilir.¹⁰

Engels, Dühring'e eleştirisinde, çoğu tarihçinin aksine, tarihi bir siyasal güç mücadelesi ve fiziksel güç kullanılması olarak yorumlamanın yanlış olduğunu

9 Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, 'Preface'.

10 Friedrich Engels, *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*, III, II.

öne sürer. Bunlar sadece daha temel bir amacın, iktisadî üstünlük sağlama ve bunu sürdürme arzusunun araçlarıdır.

Tarihsel evrimde iktisadî faktörler temel önemde olduğu için, buradan merkezî sosyal bilimin iktisat olduğu sonucu çıkar. Modern ortodoks iktisat, itiraz etmek yerine, modern üniversite müfredatındaki iktisat teorisi ile Marksçı teori arasında bu noktada belirtilmesi gereken bir ayrım yapar. Ortodoks iktisat hem tüketimi hem üretimi analiz eder ve ekonomiye ‘talep’ faktörleri ve ‘arz’ faktörlerinin karşılıklı etkileşim içinde olduğu bir piyasalar sistemi perspektifinden bakar. Mikro-iktisatta, emeğin ve diğer üretim faktörlerinin kullanımı tüketim talebinin ürünü olarak yorumlandığı için, kesinlikle talep daha fazla vurgulanır ve Keynesyen makro-iktisada göre toplam talep toplam üretim hacminin belirlenmesinde merkezî bir rol oynar. Aksine, Marx’ın iktisadî analizinde Ricardocu teorinin piyasanın arz yönüne vurgusu sürdürülür ve o iktisadın ötesine geçerek genel bir toplum ve tarih analizini içerecek biçimde genişletilir. İster Marksçı iktisat, sosyoloji veya felsefeyi, ister Marksçı kapitalizm anlayışını, isterse geleceğin komünist toplumu hakkındaki öngörüsünü ele alalım, bunların temel odak noktasını insanın iş etkinlikleri, üretim sisteminin işleyişi ve bu sistem içindeki farklı sınıflar arasındaki ilişkilerin oluşturduğunu görürüz. Marx ve Engels, toplumların tarihsel gelişiminde, her birini farklı üretim teknolojilerinin ve farklı sınıfsal ilişkilerin karakterize ettiği dört evre ayırt eder: onlara göre, sınıfsal ilişkiler üretim faktörlerinin kullanılma tarzının ve bunlara sahiplik biçiminin yansımalarıdır. İlk evre olan İlkel Komünizm, Adam Smith’in avcı-toplayıcıların doğal kaynakları çok basit araçlarla ortaklaşa kullandıkları, bu yüzden kişilerin giyim biçimlerinin veya hanelerin mallarının temelde farklı olmadığı “ilkel ve kaba durum”una benzer. Özetle, ‘üretim araçları’nda hiçbir önemli ayrıştırıcı özel mülkiyet ve bu yüzden, hiçbir sosyal sınıf yoktur. Marx bu evreyi *sınıfsız bir toplum* olarak gördüğü için ‘komünizm’ olarak betimler (ve bu tanımlayıcı kritere her zaman bağlı kalır). İkinci evre olan Kölelikle birlikte insanın gelişiminin uzun yolculuğu başlar; onun pozitif yanı üretim kapasitesinde artış ve negatif yanı sınıfsal farklılaşmanın, üretim araçlarında özel mülkiyetin ortaya çıkışı (bu evrede emek de bir üretim aracıdır) ve bir sınıfın diğer sınıfı sömürsüdür. Üçüncü evre Feodalizmde toplumsal ve iktisadî düzen daha komplekstir, daha ileri üretim teknolojilerinin gelişimini yansıtmasına rağmen, sınıfsal ilişkiler ve üretim ilişkileri özünde aynı kalır. Böylece dördüncü ve mevcut evre Kapitalizme geliriz: mülksüz emekçi artık bir köle veya serf değildir, emek-gücünü serbest piyasada satar, ancak yine de sömürülür ve bu sömürü bir başka evre, yani üretim araçlarında özel mülkiyetin ve böylece hiçbir sınıfsal farklılaşmanın olmadığı İleri Komünizm günışığına çıkıncaya kadar ortadan kaldırılamaz. Marx ve Engels bu durumu *Komünist Manifesto*’da şöyle ifade eder:

Tüm geçmiş toplumların tarihi –farklı çağlarda farklı biçimler kazanan– sınıfsal antagonizmaların gelişmesini içerir. Hangi biçimi kazanırsa kazansın, bir olgu, yani toplumun bir parçasının bir başka parçası tarafından sömürülmesi bütün geçmiş çağlarda ortaktır.¹¹

Kapitalizm kölecî toplumdan veya feodalizmden daha az sınıfsal sömürü içeren bir sistem değildir. Marx'ın iktisadî analizinin temel amaçlarından biri, serbest piyasaların gelişmesiyle sınıfsal sömürünün ortadan kalkmadığını göstermek ve ortodoks iktisatçıların sömürünün nedeninin tekeli ayrıcalıklar ve rekabetin sınırlandırılması olduğu görüşüyle mücadele etmektir. Kapitalizmde sömürü kölelikte veya feodalizmdekinden daha az açık olmasına rağmen, varlığını sürdürmektedir ve belirli açılardan daha da yoğundur.

Marksçı tarihsel evrelerin tarihçinin metodolojik amaçlarla inşa ettiği sınıflandırıcı kategoriler olmadıklarının belirtilmesi gerekir. Önceki (ve daha sonraki) diğer evre teorilerinde de bu türden bir epistemolojik görüş benimsebilmesine rağmen, Marksçı teoride bu evreler metafizik bir biçimde yorumlanır, yani tarihin içkin özellikleri olarak görülür. Tarih araştırması sadece toplumsal evrim evrelerine odaklandığında başarılı olabilir, çünkü tarih zaten toplumun evreler aracılığıyla evrimidir. Tarihçi tarihin yasalarını icat etmez, *keşfeder*. Göreceğimiz gibi, Marx ve Engels daha sonraki çalışmalarında bu görüşte bazı değişiklikler yapar –komünizme yol açan farklı evrelerin zorunluluğundan ziyade, onun kaçınılmazlığını vurgulayan bir ereksel tarih anlayışı öne sürerler.

Marksçı teori hiçbir tarihsel evreyi statik olarak görmez. Toplumun üretim teknolojisi zamanla değişir. Bu türden değişimler yaygın özel mülkiyet sisteminin devrini tamamladığı bir noktaya kadar biriktiğinde sonraki evreye geçilir. Tarihçiler, hatalı bir biçimde, coğrafi keşifler, salgın hastalıklar ve yıkıcı çatışmalar gibi dışsal ve ayrıca ‘üstyapısal’ faktörleri tarihsel evrimde işlerlikte olan faktörler olarak yorumlamışlardır. Marksçı teoride önemli faktörler içseldir ve toplumsal yapının ‘temel’iyle [altyapıyla] bağlantılıdır: bunlar sosyal sistem içinde işlerlikte olan, onun üretim tarzını değiştiren güçlerdir. Savaşlar, coğrafi olaylar ve devrimler, Marx'ın betimsel ifadesini kullanırsak, toplumsal dönüşümün ‘ebesi’ olarak işleyebilirler, zira yeni toplum zaten eskisinin ‘rahminde’ gelişmiştir. Bir çocuğun doğumu özel bir olay olmasına rağmen, sadece kademeli bir gelişimin nihaî ürünüdür ve süreç tamamlanana kadar bu doğum gerçekleşmez.

Bu hususta Marksçı teorideki bazı belirsizlikler, bu teorinin toplumsal dönüşümün doğası ve devrimlerin rolü konusundaki görüşüne ve özellikle Rus

11 *Communist Manifesto*, Kısım II.

Devrimi'nden sonra bir tarihsel 'evre'nin büyük ölçüde veya tamamen atlanarak dönüşüm sürecinin hızlandırılıp hızlandırılmayacağına ilişkin geniş bir literatürün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Marx ve Engels, aktif devrimciler olarak, kendilerini o zamandan beri çoğu Marksçı için sorun teşkil eden muğlâk bir 'konum' içinde buldular. Tarihin insanların özerk eylemlerinden bağımsız yasalara göre işlediği öne sürüldüğünde, burada devrimci etkinliğin yeri ne olacaktır? İnsanın aşkın 'zorunluluğa' uygun biçimde hareket ederken gerçekte özgür olduğu iddiasını kabul etmek zordur. Bu iddia, 'tarih'in kişinin tarafında olduğuna inanmaya itebilse de, insanın bireysel çabaları ve özverilerinin bu daha büyük şema içindeki hiçbir şeyi açıklayamayacağını söylemek iç karartıcıdır. Marksist devrimciler olayları etkileyebiliyorlarsa niçin başkaları da etkileyemesin? Etkileyebiliyorlarsa, bu durum tarihin yasalarının yönünün değiştirilebileceği ve hatta yıkılabileceği anlamına gelmez mi? Bu ihtimal Marksist devrimcilerin metafizik önermelerine tehdittir. Kuşkusuz, determinizm ikilemine yakalanan tek öğreti Marksizm değildir. Bütün dinler taraftarlarını kadercilik ve özgürlük ikilemi arasında şu veya bu şekilde bir kaçamak yol bulmaya zorlarlar. W. I. Lenin bu ikilemden Marksçı teorisinin determinist özelliklerini 'ekonomizm' olarak adlandırarak ve bu eğilimi sapma olarak ilân ederek kaçsa bile,¹² o Marksçı tarih teorisinin felsefi değerlendirmesinde hâlâ ciddi bir problem olmaya devam etmektedir.

Materyalist tarih anlayışındaki merkezî problem tarihsel süreçte 'maddi-olmayan' unsurların, örneğin fikirler, siyasal ve toplumsal kurumların rolü konusundadır. Marksçı tarih teorisi, genelde Marksçı teorideki gibi, esasen başka görüşlerin –bu örnekte Hegel'in *Geist*'in ilerleyici gerçekleşmesi olarak idealist tarih anlayışının– bir eleştirisi olarak geliştirilmiştir. Marx ve Engels, Hegel'le yüzleşerek, aksini öne sürerler ve çoğu kez yaptıkları gibi, görüşlerini daha aşırı ve dogmatik bir biçimde ifade ederler. Marx'ın *Ekonomi Politikânın Eleştirisine Bir Katkı*'nın "Giriş" kısmından yukarıdaki alıntıyı onların Hegel'in idealizmine tepkilerini özetle aktarmak için koyduk. Engels'in *Anti-Dühring*'inden yapılan alıntının da, benzer şekilde, onun Dühring'in siyasal faktörlerin tarihsel önemine vurgusuyla mücadele etme amacının bir ifadesi olarak okunması gerekir.

Marksçı tarih teorisi üzerine bazı yorumlarda, bu teori iktisadî veya gerçekte teknolojik faktörlerin en önemli unsurlar olduklarını, fikirler ve siyasal olguların kesinlikle onların sonuçları olduklarını öne süren katı determinist bir teori olarak görülür. Başka yorumlara göre, bu teori sadece iktisat ve teknolojinin fikirler veya siyasetten *daha* önemli olduğunu veya birincilerin ikincilerin etkisinin kapsamını sınırladıklarını öne sürer. Ayrıca başka yorumlara göre,

12 *What is to be Done? Burning Questions of our Movement*, 1902.

Marksçı teoride tarihin yasalar tarafından düzenlendiği değil, aksine insanın özerk eylemleriyle kısıtlama olmadan fiilen yaratılabileceği öne sürülür. Bu sorunu sadece Marx ve Engels'in yazılarına referanslarla konumlandırmak mümkün değildir, zira onların bütün yazılarında yukarıdaki üç yorumu da destekleyebilecek ifadeler bulunabilir. 'Materyalist tarih anlayışı' ifadesini 1859'da ilk kullanan kişi olan Engels daha sonra kendisinin ve Marx'ın bu terimin anlamını yeterince açık bir biçimde ifade etmediklerini ve bazı genç Marksistlerin iktisadî faktörlere aşırı vurgularının kaynağının bu eksiklik olduğunu itiraf eder. 1890'da Joseph Bloch'a bir mektubunda şöyle yazar:

Materyalist tarih anlayışına göre, tarihte *nihayetinde* belirleyici unsur gerçek hayatın üretimi ve yeniden-üretimidir. Ne Marx ne de ben asla bundan fazlasını iddia ettik. Bu yüzden, herhangi biri bunu iktisadî unsurun *tek* belirleyici olduğu anlamında çarpıtığında önermemizi anlamsız, soyut, boş bir deyişe dönüştürmektedir...

Kendi tarihimizi kendimiz yaparız, ancak ... belirli kabuller ve koşullar altında. Bunlar arasında ekonomik olanlar nihayetinde belirleyici öneme sahiptir. Ancak, siyasi koşullar vb., hatta gerçekte insanların zihinlerini istilâ eden gelenekler, belirli bir rol oynayabilmelerine rağmen, kesin belirleyici önemde değildirler.¹³

Marksçı teori üzerine modern literatürde sıklıkla aktarılan bu mektup da problemi yeterince açıklığa kavuşturmaz. Bu mektup tarihin seyrinin insanların özerk seçimleri ve eylemlerinden önemli ölçüde etkilenip etkilenemeyeceği sorusunu hem olumlu hem de olumsuz biçimde cevaplandırır görülmektedir. Belirli faktörlerin 'nihayetinde' belirleyici olduklarını söylemek, onların –odak noktasının uzun veya kısa vadeli gelişmeler olmasına bağlı olarak– önemli tek faktör oldukları veya olmadıkları anlamında yorumlanabilir.

Marksçı tarih teorisinin karakteri –determinist olup olmadığı, determinist-se hangi faktörleri belirleyici olarak gördüğü– Marksçı olmayan bilginler arasında olduğu kadar Marksçı çevrelerde de sürekli tartışma konusu olmuştur. Rus Devrimi'yle birlikte, Sovyet liderler Marksçı öğretiyle ilgili konularda Papalık Konseyi gibi davrandılar. Lenin 'ekonomizm' eleştirisini terk etti, Karl Kautsky'nin tarihte ekonomik olmayan faktörlerin önemine ısrarlı vurgusunu reddetti ve daha sonra bu öğretiyle ilgili yorumlarda bir otorite sözcü hâline gelen Nikolai Bukharin'in ekonomik determinist görüşlerini benimsedi. Bukharin 1930'ların Stalinci arınma döneminin uygulayıcılarından olsa da, sırtını bizzat Stalin'in tarihin insanın iradesinden bağımsız olarak işleyen sarsılmaz yasalar tarafından düzenlendiği düşüncesine dayamaktaydı.¹⁴ Stalin döneminde tasfiye edilen Leon Troçki, neticede, tarihin akışını değiştirmek için bile yasaların

13 R. C. Tucker, *The Marx-Engels Reader*, 1972: 640-641.

14 Bu problemle ilgili olarak, bkz. Stalin, *Problems of Socialism in the U.S.S.R.*

değiştirilebileceğini, Marx'ın komünizme doğrusal bir çizgide ilerleme tahmini kadar barbarlığa geri dönmenin de mümkün olduğunu kabul etti.

Marksçı tarih teorisinin problemi, bir ölçüde, tarihsel olayları *önceki* nedenlerine göre açıklayan bir bilimsel teori olarak sunulmasına rağmen, yine de olayları gelişme çizgisinin son noktası olan *gelecek* duruma göre açıklayan temel bir Aristotelesçi ereksellik içermesidir. Aristoteles'in 'nihaî amaç' olarak adlandırdığı şey, daha sonra yer almasına rağmen önceki olayları kontrol eden faktördür. Aristoteles'e göre, örneğin bir organizmanın embriyolojik gelişimi doğrudan "nedenler olarak maddî faktörler"ın işleyişini temsil etmesine rağmen, tüm süreç onun hedefi veya amacı, yani yaşayabilir bir organizmanın nihaî durumu tarafından düzenlenir. Marx ve Engels, tarihi anlam-yüklü bir şey olarak yorumlamak kaygısıyla, -Hegel'in kendi tarih teorisinde sıkıca benimsediği- "tarihsel olayların *anlamlarının* ve bu yüzden, bilimsel açıklamalarının, yöneldikleri nihaî-durum temelinde modelleştirilmesi gerekir" biçimindeki Aristotelesçi görüşe başvurur. Onlar Hegel'in bu nihaî-duruma Geist'in 'tam gerçekleşme'siyle ulaşılabileceği fikrini reddedip, yerine kendi komünizm anlayışlarını geçirdiler. Marx *Paris Elyazmaları*'nda bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder: "Tarihin bilmeceşinin çözümü Komünizmdir ve o bizzat kendisinin çözüm olduğunu bilir". Marx yaşanan olayların baskısıyla ve tarihçilerin bulguları nedeniyle kendi tarihsel evreler ve iktisadî faktörlerin rolü teorisinde belirli değişiklikler yapmasına rağmen, tarihsel olayların doğrudan nedenleri ve özel örüntüleri ne olursa olsun, bu sürecin nihaî amacının sınıfsız bir toplumda insanın tüm potansiyelini gerçekleştirmesi olduğu fikrine sıkıca bağlı kalır. Marx'ın bilimsel çalışmalarının çoğu kapitalizmin analizine ayrılmıştır. C ve D kısımlarında Marksçı sosyoloji ve iktisada odaklanacağız. Bu konuya geçmeden önce Marx'ın kendine has bir organizasyon tipi olarak kapitalizmin tanımlayıcı özellikleri olarak gördüğü şeylere işaret edeceğiz.

2. Bir tarihsel evre olarak kapitalizm

Engels'in *Anti-Dühring*'teki sözleriyle, "Modern kapitalist üretim yaklaşık 300 yaşındadır ve sadece büyük-ölçekli sanayinin ortaya çıkışından beri, yani sadece son 100 yıldır egemen konuma gelmiştir". Kapitalizmin çöküşünün kendi yapısında içkin olduğunu düşünen Marx ve Engels, onu tarihsel gelişim içindeki -daha öncekilerden çok daha kısa sürecek- bir evre olarak alır. Bunun nedeni, kapitalist sistemdeki içsel değişme güçlerinin olağandışı bir enerjiyle işlemesi ve neticede, kapitalizmin tarihsel misyonunun büyük bir hızla tamamlanmak üzere olmasıdır. Bu misyon, (Marx ve Engels'in kullanmaya alışık olduğundan daha tumturaklı bir ifadeyle) "herkese yetecek miktarda mal ve hizmet üreten bir ekonomiyi miras alan ve insanın en yüksek özlemlerinin

geliştirilmesi ve gerçekleştirilmesine adanan” komünizm evresinde bu üretken güçlerde büyük bir artış sağlanmasıdır. *Komünist Manifesto*’nun ilk sayfalarında kapitalist çağın başlangıcından beri ortaya çıkan değişimler betimlenir ve ortaya çıkan üretken güçteki büyük artışla ilişkili ilginç bir önerme yer alır:

Burjuvazi bir asırlık kısa yönetiminde önceki bütün kuşaklarınkinden daha kapsamlı ve daha muazzam üretken güçler yaratmıştır. İnsanın doğadaki güçleri makinelerle tâbi kılması, kimyanın sanayi ve tarıma uygulanması, buharlı araçların, demiryollarının, telgrafın icadı, tüm kıtaların tarıma açılması, nehirlerin düzenlenmesi, bütün nüfusların harekete geçirilmesi –önceki yüzyıl bu tür üretken güçlerin toplumsal emeğin rahminde uykuda olduğu bir doğum evresiydi.

Marx ve Engels burada ‘burjuvazi’den söz eder, ancak bu terimin yerini daha sonra ‘kapitalizm’ alır. Bu ve Marx’ın kendi temel eserini *Kapital* olarak adlandırma kararı bu noktada açıklamamız gereken bir karışıklığa yol açmıştır. Ortodoks iktisatta ‘sermaye/kapital’ terimi fabrikalar, yollar, makineler gibi (üretim faktörleri olarak ‘emek’ ve ‘doğal kaynaklar’dan farklı) yapay üretim araçlarına işaret eder. Marksçı terminolojiye göre, kapitalizmi sadece üretim sürecinde ‘sermaye’nin kullanım biçimi karakterize edemez. Önceki evrelerde de sermaye kullanılmıştır ve komünizm evresi de bu tür sermaye mallarının daha fazla birikimine gerek duyulmayacak ölçüde bol miktarda bulunduğu bir evre olacaktır. Bununla beraber, bazı modern Marksistlerin “komünizm –insanların daha basit bir ekonominin sağlayabileceği daha az maddi faydalarla yetinecekleri– daha az teknolojik ve daha az endüstriyel bir toplum olacaktır” görüşüne Marx ve Engels’te rastlanmaz.

Ayrıca, ‘kapitalizm’i kendi temel organizasyon sistemi olarak piyasa ekonomisini kullanan bir ekonomiyle özdeşleştirmenin yol açtığı bir karmaşa vardır. Bunun kaynağı bir ölçüde Engels’in piyasa süreçlerini doğası gereği kaotik olarak görmesi ve komünizmde iktisadî faaliyetlerin koordinasyonunun bir merkezî plânlama ve yönetim sistemiyle sağlanabileceğini iddia etmesidir. Buna rağmen, Marksçı teori komünizmin ekonomik organizasyonu konusunda açık değildir; bunun plânlı ekonomi olarak görülüp görülmediği belli olmasa da piyasa sistemi sadece kapitalizme has bir şey değildir. Kapitalizm üretim araçlarında özel mülkiyete sahip bir ekonomi olduğu için piyasa sistemi zorunludur. Bu sistem ayrıca, tüm üretici birimler bağımsız işbirlikleri olduğu veya sahipleri işçiler olduğu ve hatta hepsi devlete ait olduğu takdirde (üretimle ilgili kararlar almakta özgür olduklarında) zorunlu olacaktır. Marksçı teoride kapitalizmin temel karakteristik özelliği, üretim araçları belirli bir sınıfın, yani ‘burjuvazi’ veya ‘kapitalistler’in mülkiyetindeyken, bir başka sınıf ‘proletarya’nın kendilerine ait olduğunu söyleyebilecekleri hiçbir önemli üretim aracına sahip olmamasıdır. Üretim araçlarının sahipleri olan kapitalist-

ler işçilerin hayatlarını sürdürebilmek için satmak zorunda oldukları 'emek-gücü'nü [ücret karşılığında] satın alırlar. Bu nedenle kapitalizm, kendisinden önce gelen kölelik ve feodalizmden farklı olarak, sınıflı toplumdur. Kapitalizm kendisinden önceki düzenlerden emekçinin mülk sahibi olamaması, ancak öte yandan serflikin kurallarına tâbi olmaması bakımından ayrılır. İşçi emek-gücünü istediği zaman satmakta özgür olsa da, bu emeğin tek alıcıları üretimin tamamlayıcı faktörlerine sahip olanlardır.

5. ve 9. bölümlerde Fizyokratların geleneksel siyasal ve dinsel rollerden ziyade iktisadî roller temelinde tanımlanan (tarım emekçileri, zanaatkarlar, büyük toprak sahiplerini içeren) bir sınıfsal yapı modeli kullandıklarını ve Ricardocu modelin benzer biçimde tanımlanan (emekçiler, kapitalistler, büyük toprak sahipleri gibi) sınıfsal kategorilere dayandığını görmüştük. Marxçı teoride, bu iktisadî sınıf tanımı sürdürülmesine rağmen, sınıfların sayısı ikiye indirilir: kapitalistler ve emekçiler, yani üretim araçlarına sahip olanlar ve olmayanlar. Marx ve Engels kendi dönemlerinde gerçekleşen büyük kalıcı değişimlerden birinin toprak mülkiyetine sahipliğin toplumsal, siyasal ve ekonomik öneminin azalması olduğunun yeterince farkındaydı. Marx'ın *Paris Elyazmaları*'ndaki güçlü bir tema, toprak mülkiyeti ve diğer özel mülkiyet biçimleri arasındaki ve soylular ve kapitalist sınıflar arasındaki farkın büyük bir hızla ortadan kalktığıdır. Artık büyük toprak sahipleri ve kapitalistler tek bir sınıfa, üretim araçlarının sahiplerine dönüşmektedir. Bu üretim araçlarının toprak veya insan yapımı araçlardan oluşup oluşmadığı artık önemli değildir. (Marx 30 yıl sonra "Gotha Programının Eleştirisi"nde Lasalle taraftarlarını büyük toprak sahiplerinin ayrı bir sınıf oluşturduğunu kavrayamamakla eleştirmesine rağmen, *Kapital*'deki iktisadî analizinde onları kapitalist sınıfa dâhil eder.) Feodalizmde toprağı ve diğer üretim faktörlerini kullanma konusunda belirli haklara sahip olan emekçi sınıf artık onlardan tamamen koparılmıştır. Yasal mülk sahipleri artık geleneksel kurallara tâbi değildir ve işçilerin bir ticarî faaliyet olarak emek güçlerini satma dışında hiçbir hakları yoktur. Köle-emekçinin 'haklar'a sahip olduğundan değil, aksine köleci toplumda, feodalizmdeki gibi, emeğin toplumun kurumsal yapısı içindeki diğer yerleşik üretim faktörleriyle uyum içinde olduğundan söz edilir. Kapitalizmde bu türden bütün bağlantılar kopar. İşçinin kendi emek-gücünü satma özgürlüğü basitçe üretim araçlarına yabancılaşmasının doğal bir sonucudur.

Böylece kapitalizmde, iktisadî büyüme arttıkça daha da şiddetlenen çözümsüz bir çatışmaya kilitlenmiş iki bağımsız sınıf karşı karşıya gelir. Marx'ın iktisadî analizinin temel amacı, kapitalist ekonominin emek sömürsünü –kölelik ve feodalizmden daha incelikli ve daha yoğun biçimde– kalıcı kılan bir sistem olduğunu kanıtlamaktır. Engels "Ekonomi Politikin Taslak Bir Eleştirisi"nde ve Marx *Paris Elyazmaları*'nda kapitalizmin sömürüye da-

yalı doğasını kuvvetle vurgulamasına rağmen, özgür emek içeren rekabetçi bir sistemde bunun nasıl gerçekleştiğini açıklamazlar. Göreceğimiz gibi, bu açıklama geç dönem Marx'ın –Engels'in dostunun iktisattaki temel buluşu olduğunu düşündüğü– ‘artı-değer’ teorisinde yer alır.

Marksçı teoriye göre, sömürünün kapitalizmde köleci veya feodal toplumdakine göre daha az aleni olmasının nedeni, piyasa mekanizmasının üretim araçlarının mülkiyetinin merkezî yerinin görülmesini engellemesidir. Kapitalizmde metalar doğrudan kullanılmaktan ziyade satılmak için üretilir ve piyasada alınıp satıldıkları fiyatlar metaların arasındaki gerçek ilişkilerymiş gibi görüldüğü için, onların sosyal sınıflar arasındaki daha temel ilişkilerin yansımaları oldukları anlaşılmaz. İktisadî analizin görevi, sistemin karakteristik bir özelliği olan emekçiler ve kapitalistler arasındaki çatışmayı sergilemek için ‘görünen olgular’ olan piyasa fiyatlarının ‘ardına nüfuz etmek’tir. Kapitalizmin sosyolojik karakteri iktisadî karakterinden daha az önemli değildir: kapitalizm insanlar arasındaki bütün ilişkilerin ticarî ilişkilere indirgendiği, insanların birbirlerine ve genelde topluma yabancılaştıkları bir toplum tipidir. Emek-gücü bizzat piyasada bir fiyat karşılığında satılan bir meta hâline gelir ve “vicdan, onur gibi” diğer şeyler, bizzat metalar olmamalarına rağmen, “sahipleri tarafından satılmak için sunulabilir ve böylece, fiyatları sayesinde meta biçimini kazanabilirler”.¹⁵ *Komünist Manifesto*’da kapitalizm insanların bütün ilişkilerinin piyasadaki ‘kazanç ilişkileri’ne indirgendiği bir sistem olarak betimlenir. Thomas Carlyle bu terimi modern çağdan tiksintisini ifade etmek için icat etmiştir. Engels Carlyle’ın *Geçmiş ve Gelecek* (1843) adlı kitabında kullandığı bu terimi *İngiltere’de Emekçi Sınıfın Durumu*’nda (1845) benimser ve süreli bir Almanca dergide hakkında övücü bir yazı yayınlar. Marx kendi iktisadî değer ve sömürü teorisini uzun süre önce geliştirmesine rağmen, o ve Engels kapitalist ‘meta üretimi’ sisteminin sosyolojik ve psikolojik özelliklerinin bir toplumsal varlık olarak insanın gerçek gelişimi açısından zararlı olduğunu düşünür. Burada Marksçı kapitalizm teorisinin esas çekirdeğinin Marksçı sosyoloji mi, iktisat mı olduğu konusunda hâlen süregelen tartışmanın nedenlerini görebiliriz.

Marksçı tarih teorisine göre, tarihteki bütün gelişmeler ‘üretici güçler’ ve ‘üretim ilişkileri’ arasındaki ‘çelişkiler’in yarattığı içsel gelişmeler oldukları için geçicidir. Kapitalizm de aynı nedenle sona erecektir. Marx ve Engels tırnak işaretleri içindeki üç kavramı da tam olarak açıklamasa da, onların genellikle ‘üretici güçler’ terimiyle üretim sisteminin teknik bileşenlerini, yani (insan yapımı araçlar dâhil) üretim faktörlerinin arzı, üretim teknolojisi, teknolojik kapasite ve emek-gücünün üretkenliğini kastettikleri söylenir. ‘Üretim ilişkileri’ ekonominin örgütsel yapısına, yani onun özel mülkiyet sistemi, üretken

emeğin hangi şekillerde kullanıldığı, üretim kararlarının alınma yöntemleri ve üretim sürecinin çıktılarının toplumun üyeleri arasında dağılıma biçimine işaret eder. Marx ve Engels'in 'çelişkiler'le ne kastettiğini kavrama konusunda daha büyük güçlüklerle karşılaşılır. Bazı yorumlarda bu kavram Hegel'in –anlaşılması daha kolay olmayan– 'diyalektik' olarak tarih anlayışının Marksçı yorumu olarak görülür. Bu teze göre, daha somut bir ifadeyle, her iktisadî organizasyon üretimde yer alan teknik gelişmelere uyum sağlamakla zamanla giderek daha fazla zorlanacak ve bu yüzden, onların daha fazla gelişmelerini sınırlayan bir 'engel' olarak işleyecektir. Bilhassa kapitalizmde, fabrika sistemi bir 'toplumsallaşmış' üretim yöntemi olmasına rağmen, üretim araçlarının mülkiyeti aksine hâlâ özel kişilere aittir. Bu çelişki doğal olarak gelişir, zira kaynağı kapitalizmin dinamikleri içinde işleyen güçlerdir –zamanla kendi gelişimini engelleyen faktörleri yaratır. Geçmişte bu türden çelişkiler tarihsel süreç içinde yeni bir 'evre'nin ortaya çıkmasıyla çözülmüştür ve benzer bir gelişme kapitalizm olgunlaşırken de yaşanacaktır.

Not: Marksçı tarih teorisi ve Darwinist evrimcilik

Charles Darwin'in *Türlerin Kökeni* 1859'da yayınlandı ve sofu bir Viktoryan dünyada bomba etkisi yarattı ve o zamandan beri modern zihinler üzerinde 17. yüzyıl düşünürleri ve bilim adamları tarafından ileri sürülen 'mekanizma öğretisi'nden sonra ikincil önemde etkiye sahip oldu. 19. yüzyıl tarihçileri Darwinist evrim teorisi, kapitalist iktisadî sistem, klâsik iktisat, Batılı siyaset teorisi ve toplum felsefesi ve Marksçı tarih teorisi arasında çeşitli bağlantıların varlığını gözlediler. Bu bağlantılardan bazılarını 16. Bölümde daha tam olarak araştırırsak da, bu noktada *Türlerin Kökeni*'nin Marx ve Engels üzerindeki etkisine işaret etmek faydalı olacaktır.

Türlerin Kökeni'ni yayımlandıktan hemen sonra okuyan Marx ve Engels bu kitaptan oldukça etkilendi. Marx Ocak 1860'ta Lasalle'a mektubunda şöyle yazar: "Darwin'in kitabı oldukça önemlidir ve tarihte sınıf mücadelesinin doğa bilimsel bir temelini ortaya koymamda bana büyük yardımı dokundu". Marx ve Engels Darwinist teoriyi kendi genel tarih anlayışlarının ve özellikle 'kapitalist evre'nin rekabetçi piyasa ekonomisine ilişkin görüşlerinin bir doğrulaması olarak görür. Engels 1875-76'da yazdığı "Doğanın Diyalektiği"nde Darwin'in bilinçsizce de olsa hayvanlar dünyasındaki varoluş mücadelesinin insan toplumlarındakinden temelde farklı olmadığını ve piyasa sisteminin yerini "üretim ve dağılımın plânlı bir biçimde gerçekleştirildiği" bir sistem alıncaya kadar değişmeyecek "acı bir gerçeği" ifade ettiğini öne sürer.

Bütün bunlara rağmen, Marx ve Engels Darwin'in teorisini tamamen onaylamaz. Engels, popülist Narodnik hareketin önderi Rus sosyolog Peter Lavrov'a

mektubunda (1875) doğal seleksiyon teorisini insan dışındaki organik dünyada bile aşıkâr olan işbirliğine dayalı özelliklere gereken yeri vermeyen aşırı Hobbescu bir yaklaşım olarak niteler. Marx ve Engels tiksindikleri Malthuscu nüfus teorisinin Darwin tarafından kullanılmasına özellikle karşıydı.

Marx ve Engels, bu *uyarılara* rağmen, Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ni büyük ölçüde benimsemeyi sürdürdüler. Doğa bilimleriyle Marx'tan daha fazla ilgilenen ve bu konularda daha fazla bilgili olan Engels evrim fikrine sıkıca bağlıydı ve en azından bir vesileyle Marx'ı alternatif bir evrim teorisini (Pierre Tremaux'inkini) desteklemeye ikna etti. Engels 1883'te Marx'ın mezarı başında şu konuşmayı yapmıştır: "Darwin'in organik doğanın gelişme yasasını keşfetmesi gibi, Marx da insan tarihinin gelişme yasasını keşfetmiştir". O ayrıca *Komünist Manifesto*'nun 1888 İngilizce baskısının "Önsöz"ünde şu öngöründe bulunur: Marksçı sınıf mücadelesi teorisi "Darwin'in biyoloji konusunda yaptığı şeyi tarih konusunda yapmaya mahkûmdur".

Bunlar çıplak gerçeklerdir –Marx ve Engels'in Darwinizm'e ilişkin görüşlerinin apaçık ifadesidir. *Türlerin Kökeni*'nin Marksçı teori üzerindeki etkisini değerlendirmek daha zordur. Modern tarihçi E. M. Ureña'ya göre¹⁶ Marksçı ve Darwinist teori arasında çok az benzerlik vardır ve Marx ve Engels tarafından ifade edilen paralellik sadece Marksçı teorisinin bilimsel geçerlilik iddialarını dolaylı olarak güçlendirmeyi ve buna dikkat çekmeyi amaçlayan abartılı bir övgüdür. Fakat Lewis S. Feuer'e göre,¹⁷ aksine *Türlerin Kökeni* Marx ve Engels'i Hegelci diyalektik anlayışı terk ederek, toplumsal değişimin kademeli ve birikimli doğasını vurgulayan evrimci bir tarih anlayışını benimsemeye itmiştir.

Hem Marx hem Engels bu sorunla ilişkili açık birkaç kısa sözden fazlasını söylemediği ve evrimci biyolojinin etkisi özellikle onların sosyolojik ve iktisadî analizlerinde açık olmadığı için, bu konuda kesin bir sonuca ulaşmak imkânsızdır. Düşünce tarihinin kesin ironilerinden biri, bu etkinin esasen tam tersi yönde olabileceğidir. Bazı modern biyologlar, en belirgin biçimde (kendisini bir Marksçı olarak gören) Stephen Jay Gould bu kabul gören organik evrim senaryosunu 'kesintili denge' kavramıyla revize etmeye çalışır.¹⁸ Ona göre, türler uzun vadede istikrar eğiliminde olsalar da, belirli bir süre sonra (jeolojik zaman içinde) hızla dönüşür, ardından daha önceki hâllerinde biriken kademeli değişimlerin cisimleştiği yeni bir denge durumuna ulaşırlar. Bu tez ile Marx'ın "toplumsal çelişkiler ve tarihsel dönüşüm" teorisi arasındaki benzerlik açıktır.

16 "Marx and Darwin", *History of Political Economy*, Kış 1977.

17 "Marx and Engels as Sociobiologists", *Survey*, Güz 1977.

18 Bkz. Stephen Jay Gould, "Evolution as Fact and as Theory", *Hen's Teeth and Horse's Toes*, 1983.

C. Sosyoloji ve Sosyal Psikoloji

Marksçı teorinin en önemli özelliklerinden biri, insanın toplumsal doğasına, yani insanın farklılaşmış gruplardan meydana gelen bir toplumsal ortamda yaşadığı ve yetişkin bir birey olarak güçlü kültürleşme süreçlerinin ürünü olduğuna vurgusudur. Önceki yazarlar, en belirgin biçimde Saint-Simon ve Comte tarafından sıkça vurgulansa bile, bu insan anlayışı Marksçı teorinin gelişmesinden önceki sosyal analizlerde temel bir unsuru oluşturmaz. Klâsik ekonomi politik, 9. Bölümde gördüğümüz gibi, faydayı en üst düzeye çıkarmaya çalışan bir birey olarak insan anlayışına dayalı bir toplumsal düzen modeli inşa etmiştir. Marx iktisadî analizlerinde klâsik iktisada büyük ölçüde bağlı kalmasına rağmen, Marksçı iktisadî Marksçı teorinin merkezi ayağı olarak aldığımızda bile, bu analizler Marx'ın sosyolojisinin daha genel çerçevesi içinde değerlendirilmediğinde ona ilişkin anlayışımız ciddi olarak eksik kalacaktır. Marksçı teori büyük ölçüde psikolojik önermelere dayanması anlamında indirgemeci olsa da, bunlar faydacılıktakinin aksine, özerk bir birey olarak insanın doğası hakkında değil, sosyal psikolojik önermelerdir. Marx tekrar tekrar insan bilincinin (ayrıca ekonomik faktörleri yansıtan) toplumsal koşulların ürünü olduğunu vurgular. Marx'ın klâsik piyasa ekonomisi modelinden temel görüş ayrılıklarından biri, özerk eylemleriyle toplumsal düzeni yaratan bireylerden ziyade bireyi yaratan toplumsal düzen anlayışıdır. Marx'a göre, piyasalarda gerçekleşen alışverişler 'metalar' arasındaki değer ilişkilerini sadece yapay olarak inşa eden şeylerdir; daha temelde bu değerler sosyal sınıfların üyeleri olarak kişiler arasındaki toplumsal ilişkileri temsil eder. Kısım D'de ele alacağımız Marksçı 'emek-değer teorisi' sadece fiyatların piyasada nasıl belirlendiğini göstermek için değil, aynı zamanda kapitalizmde sınıfsal ilişkilerin doğasının önceki tarihsel evrelerdeki ne göre çok daha açık hâle geldiğini sergilemek için geliştirilmiştir.

1. İnsan doğası ve bilinç

Marx *Paris Elyazmaları*'nda insan doğası hakkında, anlaşılması zor, büyük ölçüde yorum tartışmalarına yol açan birçok değerlendirme yapar ve ne zaman Hegel'i insan doğasını bilinçlilikle özdeşleştirmekle eleştirdiği ve ne zaman kendi görüşlerini sunduğu açık değildir. Bazı modern Marksistlere, özellikle Louis Althusser'e göre Marksçı teori insan doğası üzerine sorgulanmaya açık önermelere dayanmadığı için bilimseldir. Fakat başkaları tam tersi bir görüşü savunurlar. John McMurtry daha yeni bir kitapta¹⁹ Althusser'in iddiasına karşı çıkar ve Marksçı teorinin asıl çekirdeğini insanın diğer hayvan türlerinden eylemlerinin sonuçlarını öngörebilmesini ve bu nedenle, salt içgüdüleri yerine

19 *The Structure of Marx's World View*, 1978.

amaçlı ve yaratıcı bir biçimde hareket etmesini mümkün kılan doğuştan özel bir kapasiteye sahip olması bakımından ayrıldığı önermesinin oluşturduğunu öne sürer. McMurtry'nin Marksçı teorideki 'yansıtıcı bilinç' olarak adlandırdığı özellik Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nin II. bölümünde yer verdiği, hemcinsleriyle açık anlaşmalar yapan ve bunları devam ettiren hayvan olarak insanın biricikliği tartışmasını anımsatır.

Marx'ın yazılarının çoğu kapitalizmle ilişkili olduğu için, onun hangi insanı özellikleri temel, hangilerini burjuva toplumun kültürleşme sürecinin ürünü olarak aldığını söylemek zordur. Ancak en azından temel özelliklere ilişkin bir ipucu, Marx'ın çoğu kez kapitalizmin insan doğasını çarpıttığını öne sürmesi ve komünist toplumun insanı daha doğal bir duruma getireceğini varsaymasıdır. Bu düşünce çizgisi sürdürüldüğünde Marx'ın gerçekte insanı temel doğaya sahip bir varlık olarak aldığı yeterince açıktır ve bu görüş (ayrıntılı olarak nasıl açıklanabileceği konusunda çok az şey söylese de) Marksçı özgürlük anlayışıyla ilişkilidir.

Marx ve Engels *Komünist Manifesto*'da, alaycı bir üslupla, burjuva toplumunun teşvik ettiği özgürlükten –kişinin kendi iktisadî faaliyetlerinin kısıtlamalarından özgürleşmesinden– söz eder ve bu durumu "her bireyin özgür gelişiminin bütün bireylerin özgür gelişiminin önkoşulu olduğu" geleceğin sınıfsız toplumuyla karşılaştırır. Bu karşılaştırma siyaset felsefesi literatüründe günümüze kadar önemli rol oynayan bir tartışmayı başlatmıştır. Bazı yazarlar 'negatif' özgürlük anlayışını benimser ve böylece özgürlüğü kişinin eylemleri üzerinde başka insanların (veya sözgelimi polislerin yaptığı gibi, toplumun faileri olarak davranabilen kişilerin) dayattığı kısıtlamaların olmaması biçiminde tanımlar. Başka yazarlar özgürlüğü 'pozitif' tarzda tanımlar ve kişinin kendi amaçlarına ulaşabilmesine odaklanırlar.²⁰ Marx kapitalist bir ekonomide 'özgür emek piyasaları'nın varlığından söz ettiğinde bu terimle ('negatif' tarzda) burjuva özgürlük anlayışını kastetse de, burada bu türden bir iktisadî sistemde işçinin kendi özelemlerini gerçekleştirmek için daha fazla özgürlüğe sahip olduğunu düşünmediği yeterince açıktır.

Marx'a göre, insanın temel doğası özgür olma, kendini gerçekleştirme arzudur (Marx burada William Godwin'in veya Birinci Enternasyonal'in kontrolü sürecindeki büyük rakibi Mikhail Bakunin'in anarşizmini tavsiye etmez, aksine Charles Fourier, Robert Owen ve diğer ütöpik sosyalistlerin savunduğuna benzer, insanın kişisel gelişme potansiyelini gerçekleştirebilmesi anlamında özgür olacağı bir 'plânlı toplum' fikrini benimser. Marx maddî zenginliği özgürlüğün gerekli önkoşulu olarak görse de, özgürlüğü maddî hayat koşulla-

20 Bu konudaki klâsik bir tartışma için, bkz. Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, 1969.

rı bağlamında düşünmez. Ona göre, bireyin kendini gerçekleştirmesi esasen (sadece bir arzu değil, insanın doğasının içkin bir ihtiyacı olan) yaratıcı ve sanatsal potansiyelini gerçekleştirmesini gerektirir. Bu ihtiyaç sadece sınıfsız bir toplumda karşılanabilir. Bu özgürlük anlayışı Marksçı teoriyi 19. yüzyıl ve sonrasının romantik hareketine ve günümüze yakından bağlar.

Marx, özgürlük arzusu ve ihtiyacını insan doğasının kurucu unsuru olarak görmesine rağmen, bir toplum modelinin bu türden bir önerme üzerine inşa edilemeyeceğini düşünür. Zira *Ekonomi Politikin Eleştirisine Bir Katkı*'da "İnsan kelimenin tam anlamında bir *siyasal hayvan*, sadece toplumsal değil, aynı zamanda sadece bir toplum içinde bireye dönüşebilecek bir hayvandır" der. Sosyal bilimcinin özellikle ilgili toplumun üretim sistemine odaklanması gerekir, zira o toplumsal düzenin en temel kurucu unsurudur. Bu yüzden, toplumsal evrim içindeki bir tarihsel evre olarak kapitalizmi anlamak için kapitalist üretim tarzının ve mülkiyet sisteminin bu toplumun üyeleri olan bireylerin psikolojik yapıları üzerindeki etkilerinin araştırılması gerekir. Marx'a göre, burjuva ekonomi politikte üç temel hataya düşülmektedir: (i) iktisadi analizler bireysel çıkarları peşinde koşan bir insan fikri üzerine inşa edilmekte ve insan bireyin zorunlu olarak bir *siyasal hayvan* olduğu dikkate alınmamaktadır; (ii) özgürlüğün anlamı ciddi bir biçimde yanlış yorumlanmakta, özgürlük kişinin iktisadi faaliyetleri üzerinde hiçbir kısıtlama olmaması olarak görülmektedir ve (iii) rekabetçi ekonominin ciddi kusurları ve geçici olduğu kabul edilmek yerine, en mükemmel ve tarihsel olarak nihaî bir iktisadi düzen biçimi olduğunu öne süren bir ideoloji yaratılmaktadır.

2. Yabancılaşma

Marx'ın günümüzde sosyal psikoloji disiplini altında sınıflandırılabilen sorunları ele almaya yönelik en önemli girişimi günümüzde 'yabancılaşma' olarak adlandırılan olgu hakkındaki tartışmasıdır. Bu kavram 1844 *Paris Elyazmaları*'nda ve Marx'ın yayınlanmamış diğer çalışmalarında önemli bir yer işgal eder. Bu elyazması materyallerin 1930'larda yayınlanmasından beri yabancılaşma kavramı ve bu kavramın Marksçı toplum ve toplumsal evrim teorisindeki rolü hakkında birçok tartışma yapılmıştır. Bu rol konusunda günümüzde bilim adamları arasında önemli fikir ayrılıkları vardır. En çok okunan Marx yorumcularından George Lichtheim'a göre, Marx'ın yabancılaşma fikrine ilgisi gençlik dönemindeki toplum felsefesiyle sınırlıdır, *Kapital*'i yazdığı dönemde bu kavramı fiilen terk etmiştir.²¹ Düşünce yelpazesinin karşı ucunda Marx'ın tüm iktisadi analizinin, "kapitalizmi yabancılaşma karakterize eder"

21 *Marxism: an Historical and Critical Study*, 1964: 197.

şeklindeki sosyal psikolojik önermenin bilimsel bir kanıtını sunmak için geliştirildiğini iddia eden Piero V. Mini bulunur.²² Bu iki görüş ve aralarındaki diğer bütün görüşler savunulabilse de, burada bu konuyu tartışmayacağım. Açıkçası, Marksçı teorinin yorumunda yabancılaşma kavramına atfedilen yer onunla ne kastedildiğine bağlı olarak değişeceğinden esasen dikkatimizi doğrudan bu soruna yoğunlaştırmamız gerekir.

Yukarıda Kısım A3'te belirttiğimiz gibi, Marx ve Engels'e ilişkin yorumlar çoğu kez anlam problemleriyle doludur. Bu problemler özellikle 'yabancılaşma' terimi konusunda ortaya çıkar. Hatta İngilizce terim oldukça muğlaktır, zira bu terim psikolojik bir olguya veya hukukî bir meseleye işaret etmek için kullanılabilir. Birkaç kuşak önce akıl hastalıklarından genel bir terim olarak 'yabancılaşma' çerçevesinde (ve psikoterapistten bir 'yabancılaştırıcı' olarak) söz edilmesi yaygın bir tutum idi, günümüzde ise terim psikolojik kullanımında daha belirgin bir toplumsal anlama sahiptir ve kişinin bir toplumun veya toplumsal grubun diğer üyelerinden soyutlanmışlık duygusuna işaret eder. Terimin hukukî anlamı mülkiyet haklarının, örneğin bir malın bir başkasına devredilmesine işaret eder. (Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde 'devredilemez haklar' (*inalienable rights*) terimi bireylerin el konulamayacak ve sahiplerinden rızaları dışında alınamayacak veya başkalarına satılamayacak yasal haklara sahip olduklarını iddia eden hukukî bir anlama dayanır). Bu psikolojik ve hukukî kavramlar oldukça farklı olsalar da, göreceğimiz gibi, ikisi de terimin Marksçı teorideki kullanımıyla ilişkilidir. Marx İngilizcede yabancılaşma kavramıyla işaret edilen farklı düşünceleri ifade etmek için iki, bazen üç farklı Almanca terim kullanır. Burada yorumlayıcı literatürde kavramın Marksçı genel eserler bütünü içinde (bana göre) en fazla öne çıkan önemli anlamlarını özetle aktaracağım.

Yalnızlaşma. Bu yabancılaşma kavramının en saf psikolojik anlamıdır, kişinin bir toplumsal gruba tamamen ait olmayabileceği veya diğer üyeler tarafından kabul edilmediği duygusunu ifade eder. Açıkçası bu yaygın bir psikolojik olgudur. Bununla beraber, onun çeşitli nedenleri olabilir. Yeni bir tarzda eserler yaratan bir sanatçı veya müzisyen, teorileri sadece kendine özgü olan bir bilim adamı veya görüşleri alışılanın dışında bir dinsel fanatik kendisini toplumdan soyutlanmış hissedebilir. Hatta, mümkün olduğu kadar yalnız yaşamayı tercih eden bir münzevi psikolojik anlamda yabancılaşmıştır. Örneğin *Komünist Manifesto*'dan birçok alıntıyla desteklenebilecek bu yabancılaşma yorumu kapitalizm-öncesi toplumlardaki komünal hayata ilişkin daha romantik bir görüşe dayanır ve 1. Bölümde belirttiğimiz gibi, bu görüşte insanın sadece (coğrafi olarak tanımlanmış) belirli bir toplumsal gruba değil, aynı za-

manda birçok toplumsal gruba da ait 'çoklu-sosyal' bir hayvan olduğu dikkate alınmaz. Marx'ın kapitalizmde proletaryanın (ve ayrıca kapitalistlerin) artan sınıf bilinci ve dayanışmasına vurgusu dikkate alınır, bu yabancılaşma yorumunun Marksçı teorinin önemli bir yanına odaklandığı kuşkuludur. Modern Marksizm'in milliyetçilikle bir araya gelmesi, insanın içinde yaşadığı 'topluluk' olarak belirli coğrafi sınırlara sahip ulus-devlet vurgulandığı için, psikolojik bir yalnızlaşma olarak yabancılaşma yorumunun gelişmesinde belirli bir rol oynamasına rağmen, Marx ve Engels'in aklında açıkça terimin bu anlamı yoktu.

Güçsüzlük. Bu yorum yabancılaşmayı yukarıda ana hatlarıyla ifade edilen pozitif özgürlük anlayışıyla ilişkilendirir. Kişinin arzularına ulaşma kapasitesi büyük ölçüde kısıtlandığında 'yabancılaştığı' söylenebilir. Terimin bu anlamında, rekabetçi bir piyasa ekonomisinde bir kapitalist, işçiden daha az yabancılaşmış değildir, zira ikisi de olayları özerk eylemleriyle etkileyebilecek güçten yoksundur. Ancak bir sınıf olarak kapitalistler güce sahip olmasına rağmen, bir sınıf olarak işçiler değildir. İşçilerin yabancılaştıklarını, yani sadece bireysel olarak değil, bir sınıf olarak da olayları etkileyebilecek bir güce sahip olmadıkları için toplumun kurumlarından dışlandıklarını söylerken Marx'ın aklında terimin bu anlamı vardır.

Ahlâki normsuzluk. Marx ve Engels'in kapitalizmi bütün insan eylemlerini ticarî faaliyetlere ve insanlar arasındaki bütün ilişkileri 'parasal bağlar'a indirgemekle eleştirmesinin nedeninin, bunları bireylerin davranışlarının kişisel kazanç arzusunu aşan ahlâkî normlar tarafından yönlendirilmemesi anlamında bir yabancılaşma biçimi olarak değerlendirmeleri olduğu söylenebilir. Kapitalizm Adam Smith'in vurguladığı bir genel insan tipi olarak 'ekonomik insan', yani tek ahlâkî zorunluluğu bütün ahlâkî zorunluluklardan uzak durmak olan insan anlayışını yerleştirerek, duygu, özgecilik, bağlılık veya genelin refahı gibi bütün özellikleri tamamen dışarıda bırakır. Ayrıca, *Komünist Manifesto*'da ve diğer yazılarda kapitalizmi bu ışık altında teşhir eden ifadeler bulunmasına rağmen, Marx ve Engels'in ahlâkî sistematik bir biçimde tartışmaktan sürekli olarak kaçındıkları, bilimsel bir olgu olarak görmedikleri dikkate alınır, yabancılaşmanın bu anlamının Marksçı teorinin bütününde temel bir rol oynadığı iddiası kuşkuludur.

Bana (ve Marx'ın yazıları üzerine araştırma yapanların çoğuna) göre, Marksçı sosyal teoriyi anlamada yabancılaşma kavramının bu üç yorumu da fazla değerli değildir. Biraz daha ilerleyerek, Marksçı sosyal bilimin temel yapısıyla daha doğrudan bağlantılı iki yabancılaşma kavramını ana hatlarıyla açıklayabiliriz. Terimin bu iki, yani hukukî ve kurumsal anlamı da yabancılaşma teriminin psikolojik içeriğinin temellerini oluşturur. Moskova baskısının editörü *Paris Elyazmaları*'nın başında şöyle yazar:

Marx 'yalnızlaşma' veya 'yabancılaşma'yla emekçinin kapitalist için zorunlu olarak çalışmasını, kapitalistin işçinin emeğinin ürününü gasp etmesini ve onu sahip olduğu üretim araçlarından koparmasını, emekçinin karşımıza yabancılaşmış, köleleştirilmiş bir güç olarak çıkmasını kastetmektedir.

Burada ayırt edilmesi gereken iki fikir vardır: işçinin (i) üretim araçlarından ve (ii) emeğinin ürünlerinden koparılması. İlkini 'ayrılma', ikincisini 'kopma' olarak adlandıracaktır.

Ayrılma. Kapitalizmin temel doğası hakkında Marksçı anlayış üzerine Kıssım B2'deki incelememiz ışığında bu anlam yeterince açıktır. Kapitalizm-öncesi toplumlarda emekçi, üretim araçlarının sahibi olmasa da, geleneksel ve kurumsal düzenlemelerle, örneğin ait olduğu malikâneye ve toprağa bağlı olan feodal kurallar aracılığıyla belirli haklara sahiptir. Kapitalizmin ortaya çıkışıyla bütün bu bağlar çözülmeye başlar. Toprak, değirmen ve her yıl kullanmaya alışık olduğu diğer üretim araçları, atalarının sahip olduğu her şey geleneklerin veya hukukun hiçbir hak iddia edemeyeceği özel mülkiyete dönüşür; benzer şekilde, emekçi sanayi kasabalarında inşa edilen yeni üretim araçları üzerinde de hiçbir hak iddia edemez. Böylece (hem doğal hem yapay) üretim araçlarıyla ilişkisinden koparıldığında geçimini kendi emek-gücünü mülk sahiplerine satarak sağlamak zorundadır.

Birçok Marksist teori, özellikle değer ve sömürü öğretileri iki farklı sınıftan, yani (i) üretim araçlarına sahip olan ve (ii) mülkiyette hiçbir payı olmayan yabancılaşmış sınıftan meydana gelen bir iktisadî sistem olarak kapitalizm fikrine dayanır. Marksçı iktisat anlayışını ele alırken temel bir ilgi odağını bu ayırım oluşturacaktır.

Kopma. Kapitalizmde üretim araçlarından koparılmasının bir sonucu olarak, işçi ve çalışmasının ürünleri arasında bir ayrılık ortaya çıkar. 'Kapitalist' üretim araçlarının sahibi olduğu ve emeği (sözgelimi hammaddeleri satın almasına benzer biçimde) ücretle çalıştırdığı için, 'işçi' ücretini alıp işyerinden ayrıldığında emeğinin ürünüyle ilişkisi sona erer. Marx'a göre kapitalizmde işçinin, ne kadar ücret alırsa alsın, daha aşağı konumda olmasının nedeni, artık kendisini emeğinin ürünüyle tanımlamaması ve çalışmasını sadece geçimini sağlama aracı olarak görmesidir. "İşçi", Marx'ın *Paris Elyazmaları*'ndaki ifadesiyle, "emeğinin ürünüyle bir yabancı nesne olarak ilişki içindedir".

Marx'ın yabancılaşma kavramına yüklediği bu anlamı kavramak için Marksçı 'çalışma' anlayışı ile bu kavramın klâsik ve modern ortodoks iktisatta ele alınış biçimi arasındaki farkı değerlendirmemiz gerekir. Ortodoks iktisat teorisinde çalışma 'faydasızlık' olarak, Benthamcı haz-elem hesabında –kendi başına hiçbir pozitif değere sahip olmayan– bir 'kölfe' olarak görülür. Marksçı teoride çalışma bir insanî *ihtiyaç*, insanın yaratma arzusunun bir ifadesi, insan doğasının

en temel unsuru olan pozitif özgürlük arzusu olarak görülür ve bu özgürlüğün, sadece diğerleri tarafından engellenmeyip aynı zamanda kişinin kendi yaratıcı potansiyelini gerçekleştirmesi olduğu için, kendi başına değerli olduğu kabul edilir. Sadece negatif bir özgürlük anlayışına sahip olan kapitalizmde, insan kendi emeğinin ürününden koparıldığı için, çalışma gerçekte külfetten başka bir şey değildir. Kişinin üretim araçlarından ayrılması emeğinin ürünlerinden kopmasına yol açar ve yabancılaştırmanın nihai biçimi olan insanın *kendine* yabancılaştırmasının yaşandığı bir toplum ortaya çıkar. Daha önceki çağlarda, ortaya çıkan her şeyi kendi iradesiyle belirleyen –insanın yaratıcılığına hiçbir yer tanınmayan– Tanrı kavramında içkin olan şey [yabancılaştırma] günümüzün lâik toplumlarında üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir ekonomi aracılığıyla yeniden-üretilir. Gençlik döneminde Marx'ın şiirde ve diğer güzel sanatlarda bir yaratıcı olarak insanı yücelten ve 'iyi toplum'u bütün insanların gerçekte kendileri (işlerinde haz alarak çalışan sanatçılar) oldukları bir toplum olarak gören ve kişinin ürününü kendi iç benliğinin nesnelleştirilmiş gerçekleştirmesi olarak alan romantiklerden büyük ölçüde etkilendiği bir kez daha açıktır.

Modern literatürde, Marksçı teoride yabancılaştırma kavramının meslekî uzmanlaşma pratiğiyle hangi ölçüde bağlantılı olduğu konusunda bazı tartışmalar yapılmıştır, zira Marx ve Engels'in yazılarında yabancılaştırmanın kaynağının işbölümü olduğuna ilişkin bazı ifadeler vardır. Yukarıdaki fikirler kataloğundan da görebileceğimiz gibi, yabancılaştırmanın temel kaynağında kapitalizmin özel mülkiyet sistemi olduğu görülebilir. İşbölümü bu tür bir sistemde zorunlu bir unsurdur ve insanı kendi emeğinin ürününden ve böylece yaratıcı bir birey olarak kendinden uzaklaştırarak yabancılaştırmayı şiddetlendirir.

3. Sınıf ve sınıf çatışması

Marksçı teori hakkındaki şimdiye kadarki tartışmamız sınıf kavramının bu yaklaşım içinde merkezi bir yere sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Marksçı yazılarda başka hiçbir kavrama bu kadar yer verilmez. Sınıf çatışmasının Marksçı tarih teorisindeki ve Marksçı sosyal psikolojideki önemini görmüştük; bu olgunun Marksçı iktisat ve siyaset teorisi ve Marksçı geleceğin komünist toplumunun doğası anlayışı için aynı ölçüde merkezi olduğunu göreceğiz. Marksçı sosyal bilimin esasen insan toplumlarında sınıfsal farklılaşmanın analizi olduğunu söylemek bir çarpıtma olmayacaktır. Bu temelde bazı Marx yorumcuları onu esasen bir sosyolog olarak alır, fakat bu tutum Marx'ı basitçe günümüzdeki geleneksel akademik sosyal bilim ayrımlarından birine sıkıştırmak olacaktır. Marksçı sosyal sınıf anlayışı, 'iktisadi ilişkiler' ve 'üretici güçler' kavramları üzerine kurulduğu için, özünde iktisadi bir yapıya sahiptir. Marksçı sosyoloji ve iktisadi birbirinden ayırma girişimi sadece ikisinin de

ciddi olarak çarpıtılmasıyla sonuçlanabilir. Marx, Engels'in teşvikiyle klâsik ekonomi politik literatürü araştırmaya başladığı 1830'lara kadar henüz bir iktisatçı olmasa da, onun entellektüel kariyerini gençliğinde sosyolog ve olgunluk döneminde iktisatçı olarak betimleyerek ikiye ayırmak kullanışlı değildir. Marx düşüncesinde sınıf kavramının merkezi önemi nedeniyle her zaman bir sosyologdu ve sosyal sınıf anlayışı her zaman iktisadi bir doğaya sahip olduğu için, bu literatür hakkında bilgi sahibi olmadan önce de kendi iktisat teorilerini geliştirmeye başlamıştı.

Toplumların hiyerarşik bir düzene sahip olduğu görüşü kuşkusuz oldukça eskidir. Antik ve Ortaçağa ilişkin toplumsal yazılarda bu meselenin nadiren tartışılmasının nedeni, genellikle hiyerarşik yapının toplumsal düzenin doğal bir özelliği olarak görülmesidir. Kesin bir 'doğal toplumsal hiyerarşi' fikrinin Rönesans öncesi çağdaki sık toplumsal isyanlardan etkilenmemesinin nedeni, bu isyanların, M.Ö. Spartaküs'ün önderliğindeki Roma köle isyanı gibi nadir olaylar dışında, rakip nüfuzlu güçlü kişiler arasındaki çekişmeler olması ve toplumsal düzenin dikey yapısını değiştirmeye yönelik ciddi girişimler içermemesidir. Fakat 16. yüzyıl başlarından itibaren yerleşik hiyerarşi anlayışının sorgulanmasına hizmet eden olaylar giderek artmaya başladı. Bunlardan ilki Protestan Reformasyonu hiyerarşi fikri üzerinde (dinsel alanın ötesine, siyasal alana sıçraması büyük zorlukla engellenen) ciddi etkiye sahip oldu; bilimin ortaya çıkışı hiyerarşik düzen ve otorite fikrinin yıkılmasının daha kompleks biçimde ve uzun vadede güçlü bir yolunu hazırladı; 17. yüzyıl İngiliz devrimlerinde, daha sonra 18. yüzyıl Amerikan, özellikle Fransız devrimlerinde siyasal alandaki yerleşik hiyerarşi açıkça sorgulandı. 18. yüzyıl sonlarında sınıf kavramı toplumsal düşüncenin bir odağı olarak yaygın biçimde kullanıldı ve çoğu tarihçi ve politika yazarı belirli konuları Marx'ın daha sonra 'sınıf mücadelesi' olarak adlandırdığı çerçeve içinde tartıştı. 19. yüzyıla kadar modern terminoloji oluşmadı.²³ Adam Smith gibi erken dönem yazarlar sınıfı anlatmak için 'tabakalar' ve 'katmanlar' terimlerini kullandılar. 'Sınıf' terimi, 19. yüzyıldan önceki biyolojik sınıflandırmalarda yapıldığı gibi, insanlara uygun eğitim sunmak amacıyla oluşturulan bir gruplandırmayı ifade etmek için sınıflandırıcı bir kategori olarak kullanılmaktaydı. Günümüzdeki konuşma dilinde bu iki kullanım biçimi de sürmesine rağmen, kuşkusuz onlar Marksçı teoride terime yüklenen sosyolojik anlamlara sahip değillerdi. İngiltere'de yaklaşık 1815'te 'işçi sınıfı', yaklaşık 10-15 yıl sonra 'orta sınıf' terimi kullanılmaya başladı. Almanya'da 19. yüzyıl ortalarında benzer bir terminoloji yaygın olarak kullanılmaktaydı. Fransa'da 19. yüzyıl başlarında, lideri Saint-Simon'un havarisi Augustin

23 Bkz. Asa Briggs, "The Language of 'class' in Early Nineteenth-Century England", Briggs ve John Saville (ed.), *Essays in Labour History*, 1960.

Thierry olan, tarihi sınıf çatışması temelinde yazan bir tarihçiler okulu bulunmasına rağmen, 20. yüzyıla kadar sınıf kavramı yaygın olarak kullanılmadı; bunun nedeni muhtemelen Marx'ın etkisiydi.

İngiltere'de 19. yüzyıl başları ve ortalarında sınıf kavramının en yaygın kullanımı daha dar bir biçimde tanımlanan sosyal bilimden ziyade edebiyat ve siyaset biliminde popülerdi. Bunu ayrıntılı olarak ele almamız mümkün olmasa da, Marx'ın sınıfa ve sınıf çatışmasına odaklanmasını anlayacak zemin olarak bu kavramların dönemin edebiyatının en yaygın okuma biçimi olan romanlarda nasıl yer aldığına değinmek faydalı olacaktır. Dönemin, adları İngiliz edebiyatı üzerine modern derslerde öne çıkan çoğu yazarı 'toplumsal romanlar' yazmaktaydı ve bu romanlarda esasen 19. yüzyıl başlarında "İngiltere'nin durumu" problemi olarak bilinen, sosyal sınıfların birbirleriyle ilişkileriyle ilgilenmekteydiler.

Jane Austen'in (1775-1817) romanları mülk sahibi sınıfların gülünç zaaf-ları, görgü düşkünlükleri ve heveslerine yoğunlaşan 18. yüzyıl edebiyatı ile sınıflar arasındaki ilişkilerin çok daha ciddi bir problem olarak ele alındığı 19. yüzyıl edebiyatı arasında bir köprü oluşturur. *Aşk ve Gurur*, *Gurur ve Önyargı*, *Kül ve Ateş* ve *Mansfield Park* romanları bizzat kur yapma ve evlilikle ilişkili tekrarlanan saray danslarıyla bağlantılı görünse de, bu kitapların ana teması aşk ve *mülkiyet* arasındaki ilişkidir. İşçi sınıfı bu dönemde sınıf bilincinden yoksun olsa bile, Austen'in romanlarının orta sınıf ve üst sınıf karakterleri kesinlikle sınıf bilincine sahiptir. Onlar gerçekte bunu takıntı hâline getirdiler; mülkiyete dayalı sosyal statülerini tehdit edebilecek her şeyden dehşete düşmekteydiler. Marx ve Engels'in 'burjuva' değerlere yönelik açık eleştirileri 'centilmen' hayat tarzının maddiyatçılığına daha ayrıntılı eleştiri bakımından Austin'inkilerden daha fazla aşağılayıcı değildi. Charles Dickens (1812-1870) çok daha ileri gider ve bir dizi kurgusal romanda toplumdaki sınıf-altı kesimin sefaletini ve onur kırıcı durumunu betimler ve Sanayi çağında İngiltere'deki acıklı durumun üst tabakaların bencilliğinden kaynaklandığını kuşku bırakmayacak biçimde vurgular. Viktorya çağı romancılarının en dikkate değer şahsiyetlerinden Anthony Trollope (1815-1882) "Barsetshire" adlı romanlar dizisinde üst tabakaların basitlikleri, kibirleri, bencillikleri ve cehaletlerini yansıtır, ancak acımasız (kurgu olarak sunulmasa, kesinlikle yıkıcı edebiyat olarak nitelendirilebilecek) bir biçimde resmeder. Daha sonraki kötümser romanı *Günümüzde Yaşayış Biçimimiz*'de İngiltere'yi özel bir kapitalistler sınıfının, yani bankerler ve spekülâtörlerin eline düşmüş bir ülke olarak betimler: bu tema, Marx ve Engels'in düşünceleri dâhil, radikal toplumsal düşüncede giderek artan bir öneme sahipti. Bu yazarların felsefi açıdan en kompleksi George Eliot (1819-1880) işçi sınıfının onur kırıcı durumunu sergileyen *Felix Holt*'u yazmak için ekonomi politik eğitimi aldı ve çağdaş iktisadî koşullar (ve kapitalist sa-

nayileşmenin ürünü olan işbölümüne atfedilen sınıfsal farklılaşma) üzerine araştırmalar yaptı. Benzer temaları kullanan birçok başka yazar aktarılabilir: örneğin, Mrs. Gaskell, Charles Kingsley, W. M. Thackeray ve daha sonra Muhafazakâr Parti'nin lideri olan ve Başbakanlık yapan Benjamin Disraeli.

Çalışmalarının temaları ve retorik dikkate alındığında, bu yazarların ön-Marksistler olduklarının varsayılması gerekir. Gerçekte hepsi yerleşik hiyerarşik düzenin sürdürülmesini onaylamasına rağmen, "İngiltere'nin Durumu" probleminin çözümünün esasen yönetici sınıfın toplumun idari sorumluluğunu daha fazla üstlenmesine ve feodal çağdaki güçlünün daha alt tabakalara karşı himayeci yükümlülüklerinin yeniden canlandırılmasına bağlı olduğunu düşünüyordular. Marx ve Engels bu düşünceyle alay eder; onların önerdiği çözüm bütün sınıfsal ayrımların tamamen ortadan kaldırılmasını gerektirir. Marksçı sınıf teorisinin kökleri en iyi biçimde 19. yüzyıl toplumsal romanlarında yansıtılan genel toplumsal düşünce atmosferine kadar uzansa da, sürdürülmesinde bilimsel ekonomi politik literatüre başvurulmuştur. Daha önce gördüğümüz gibi, Fizyokratlar, Adam Smith ve Ricardo, hepsi analitik modellerini sınıfsal kategorilerle inşa etmiş, sınıfları sadece görece zenginlikleri veya gelirlerine göre tanımlamayıp, iktisadi süreçlerde belirli bir rol oynayan varlıklar olarak görmüşlerdir. Fizyokratların 'üretken' ve 'üretken olmayan' sınıflar ayrımı ve Ricardo'nun rant teorisi Marx'ın değer yaratan ve yaratmayan sınıflar ayrımının açık öncüleridir ve böylece Marksçı sınıf çatışması ve sömürü teorilerinin temelini oluşturmuşlardır. Marx ve Engels muhtemelen Saint-Simon'un 'üreticiler sınıfı' ve 'asalaklar sınıfı' ayrımından etkilenmiş olsa bile, sözde rekabet özgürlüğünün sınıfsal sistemin sömürsünü gizlediğini açığa çıkarmaya çalışırken yardımcı bir kapitalizm modeli geliştirmelerinde onlara yol gösteren şey Ricardo'nun iktisadi analizleriydi. Marx'a göre bilimsel önermelerinin geçerliliğini kanıtlayabilecek ilk iktisatçı Ricardo'dur, çünkü o analizinde, 'kaba iktisatçıların' tam tersine, sınıfsal ilişkiler ve sınıf çatışmaları problemine odaklanmıştır. Marx'a göre, sınıf çatışması analizle ulaşılan bir sonuç olmayıp, aksine bilimin açıklaması gereken açık bir gerçekliktir.

Marksçılık öncesi literatürde sınıf kavramıyla ilişkili bu tartışmamızın amacı bu teoride önemli rol oynayan bir kavramın özgünlüğünü sorgulayarak Marx'ı kötülemek değildir. Zaten Marx da sınıf veya sınıf çatışması kavramını ilk kez kendisinin ortaya koyduğunu öne sürmez. 1852 tarihli bir mektubunda bu iddiayı açıkça reddeder ve şöyle yazar:

Yeni olarak yaptığım şey (1) sınıfların mevcudiyetinin sadece üretimin gelişmesindeki belirli evrelerle ilişkili olduğunu; (2) sınıf mücadelesinin zorunlu olarak proletarya

diktatörlüğüne götürdüğünü ve (3) bu diktatörlüğün sadece bütün sınıfların ortadan kaldırılması ve sınıfsız topluma geçişte bir ara evre olduğunu kanıtlamaktır.²⁴

Yukarıdaki ifade Marksçı sınıf kavramını ve kapitalist ekonomide sınıfsal yapının rolü anlayışını kavramakta fazla yardımcı olmaz. Ne yazık ki, bu konuda Marx ve Engels'in yazılarında bulunabilecek en açık ifade budur. Marx ve Engels, muhtemelen, insanların toplumun hiyerarşik yapısını sorgulamadığı, fakat çoğu kişinin sınıf çatışması ve zararlarından söz ettiği bir toplumda yaşadıkları için, bu kavramları sistematik olarak tartışmanın gerekli olduğunu düşünmediler. Yukarıdaki alıntıda Marx'ın belirttiği gibi, gerçekte yeni olan şey 'hiyerarşik yapı'nın toplumsal düzen için merkezi önemde olmadığını, ortadan kaldırılabileceğini ve gelecekte kalkacağını 'kanıtlamak'tı. Sonuçta Marksçı sosyolojinin bu yönüyle bağlantılı birçok soru cevaplandırılmadan kalmıştır. Örneğin, Marx ve Engels'in çoklu-sosyallik olgusunu, bireyin aynı anda birçok toplumsal grubun üyesi olabilesini nasıl değerlendirdiğini bilmiyoruz; onların dikey veya düşey hareketliliğin artmasını veya tersi bir olguyu, yani burjuva sınıfın üyelerinin kendilerini örneğin işçi sınıfının özlemleri ve tarihsel misyonuyla özdeşleştirmelerini nasıl ele aldıklarını bilmiyoruz; kendi ekonomik durumlarının işçi sınıfında (sendikaların kurulmasının temsil ettiği *siyasal* sınıf bilincinin ötesinde) meslektaşlarıyla sınıf bilinci ve dayanışma duygusu yaratmakta yeterli olup olmadığı veya daha başka bir şeyin –bir ideoloji veya felsefenin– gerekli olup olmadığı konusunda ne düşündüklerini bilmiyoruz; onların “insanın, onu (sadece ekonomik statü değil, din, ırk, dil, coğrafi mekân, cinsiyet, ideoloji ve sayısız birçok özellik açısından da) farklı insanlara karşı kendisi gibilere katılmaya yönelten ayırt edici bir doğası vardır” iddiasına nasıl cevap vereceklerini bilmiyoruz.

19. yüzyılda gelişen sosyal sınıf fikrinin sosyal bilimdeki rolü karışıktır. Sadece Marksistler değil, bazı tarihçiler ve sosyal bilimciler de sınıf kavramını ele aldıkları kompleks olguları sistemleştirmekte kullanışlı metodolojik bir araç olarak görmüşlerdir. Sadece Marksist sosyologlar değil diğerleri de sosyal sınıfı, deyim yerindeyse, sadece kendi inşa girişimleriyle ilişkili yapay bir araç olarak değil, temel bir toplumsal gerçeklik olarak ele alma eğilimindedir. Bununla beraber, sınıf kavramı ortodoks iktisatta neredeyse tamamen ortadan kaybolmuştur. Ricardo'nun 'toprak', 'emek' ve 'sermaye'yle tanımladığı sosyal sınıflar artık analitik kategoriler olarak kullanılmamaktadır. Neo-klâsik iktisadi süreçler modelinde, 'üretim faktörleri' belirli bir sosyal sınıfa ait olarak tanımlanan kişilerle hiçbir sabit ilişki içinde olmayan soyut kendilikler olarak görülür. Marksçı iktisatçılar hâlâ sınıfa odaklanmasına rağmen, bu kavram, en

24 W. O. Henderson, *The Life of Friedrich Engels*, s. 602.

azından Batı'da, artık özünde ortodoks iktisatçıların kullandıklarına benzer bir analiz yapısına eklenen bir ideolojik çerçeve karakterine sahiptir.

D. İktisat

Marx'ın "aynı zamanda sosyolog olmak isteyen bir iktisatçı olduğu"nu belirten Fransız sosyolog Raymond Aron'a göre, *Kapital*'in "aynı zamanda hem kapitalizmin sosyolojisi hem de insanın felsefi bir tarihi niteliğinde bir iktisat kitabı" olarak okunması gerekir.²⁵ Bu kısımda Marksçı iktisadın yapısı ve içeriğini ele alırken bunun hatırdı tutulması önemlidir. Ancak, iktisat teorisıyla fazla ilgilenmeyen veya onun soyut yöntemi içine sinmeyen okuyucunun bu tartışmanın basitçe geçirilmesi eğilimine direnmesi de aynı ölçüde önemlidir. Marx iktisat teorisini daha sıkıcı bir alan olarak görse bile, kapitalizmin toplumsal özelliklerinin tam anlamıyla bilimsel bir değerlendirmesinin ve onun gelecekteki gelişimine ilişkin sağlam öngörülerin kavrayışlı bir iktisadî analize dayanması gerektiği hususunda Engels'le hemfikirdir. Marx ve Engels, kapitalizmin sosyolojik yönlerini göz ardı eden 'kaba iktisatçılar'ı sertçe eleştirirler de, Marksçı teorinin iktisadî yönlerini onun temel argümanı açısından ikincil önemde gören modern Marksistleri veya kendi görüşlerinin yorumlayıcılarını daha fazla eleştirirlerdi.

Marksist sosyal teoriyi ve tarih teorisini anlama açısından iktisat biliminin önemini kabul edenler arasında onun en önemli önermesi olarak hangisinin alınması gerektiği konusunda bir tartışma yaşanmıştır. Bazıları Marx'ın ölümünden 65 yıl sonra yayınlanan elyazmaları *Grundrisse*'i Marx'ın iktisadî anlayışının *Kapital*'e göre daha gerçek kaynağı olarak alır ve ayrıca -Marx'ın tasarladığı biçimiyle sadece I. cildi yayınlanan- *Kapital*'in farklı ciltlerinin görelî önemleri konusunda süregelen bir tartışma vardır. Burada bu tartışmaya yeniden inşa amacıyla girmeyecek, bu kısımda Marksçı iktisadî *Kapital*'de yer aldığı biçimiyle inceleyecek ve editörlüğünü Engels'in yaptığı iki cildin bazı bölümlerinin bizzat Marx'ın baskıya verdiğinden daha önemli olarak görülmesi gerektiği görüşüne dayalı önemli iddialar geliştirmeyeceğim.

Yine de Marksçı iktisadî yorumlamak zordur. Oldukça farklı biçimlerde yorumlanabilecek, hepsi de doğrudan alıntılarla desteklenebilecek önemli önermeler vardır. Ancak son yüzyıldır devam eden bilimsel çalışmalar, çözüme kavuşturmasalar bile, bunları açıklamakta büyük ölçüde yardımcı olmuşlardır. Dolayısıyla burada Marksçı iktisadın mevcut literatürde bulunabilecek olanlardan önemli ölçüde farklı bir yorumunu sunmaya çalışmayacağım. Bununla beraber, Marksçı teori hakkında ortaya atılan birçok efsaneden bazıları Marksçı

iktisadın *Kapital*'de karşımıza çıkan içeriğiyle ilişkili olduğu için, okuyucunun *Kapital*'in ne olmadığına dikkat çekerek yapacağım zemin temizliğine odaklanmasında fayda vardır.

1. Modern Marksist literatürde gelişmiş kapitalist ülkelerde piyasalarda takdir yetkisine sahip büyük firmaların gelişme eğilimi üzerine birçok tartışma vardır ve *Kapital*'deki analizi yeterince tanımayan bazı yazarlar bu eserde bir eksik rekabet ekonomisinin ve hatta farklı piyasalarda açık tekellerin belirleyici konumda olduğu bir ekonominin ele alındığını varsayarlar. Marx, gerçekte sermayenin giderek daha az sayıda kişinin elinde yoğunlaşma eğiliminden sıkça söz etmesine rağmen, iktisadî bir "eksik rekabet piyasaları sistemi olarak kapitalizm" modeli inşa etmemiştir. Marx toplumsal olguları güçlü bireylerin etkinlikleriyle açıklayan bir argümanın bilimsel açıdan zayıf olduğunu kabul eder, zira olguları genel 'yasalar'ın işleyişi temelinde açıklamaya çalışırken doğa bilimcileri taklit etmeye çalışır. Marx hem ancak 1930'larda inşa edilen 'eksik rekabet teorisi'nden yoksundu, hem de böyle bir teori geliştirmeye çalışmadı. Marx kendi temel kapitalist ekonomi modelinde, klâsik iktisatçılar gibi, metodolojik olarak bütün piyasalarda 'eksik rekabet' durumu olduğunu varsayar (bunlara emek ve diğer üretim faktörleri piyasaları kadar tüketim piyasaları da dâhildir). Marx bu modelde eksik rekabetle ilişkili önemli değişiklikler yapmaz. Bazı modern Marksistler bunu Marksçı iktisat teorisinin temel zayıflığı olarak görmüştür. Marksçı iktisadî analizin bu varsayılan zayıflığını gidermeye yönelik en dikkate değer girişim Paul A. Baran ve Paul M. Sweezy'ye aittir.²⁶ Ancak bu girişim Marksçı iktisadın doyurucu bir revizyonu olarak fazla kabul görmemiştir ve bir yandan Marx'ın sömürü, sınıf çatışması ve kapitalizmin ölümü teorilerinin dayanağı olan 'değer' ve 'artı-değer' önermelerini muhafaza ederken aynı zamanda eksik rekabeti içeren değişikliklerin yapıldığı bir Marksçı model ortaya koymak mümkün değildir. Okuyucunun, Marksçı iktisadın yapısını incelemeye devam ederken, sıkça referansta bulunacağımız tam rekabet kabulünün bana değil Marx'a ait olduğunu hatırla tutması gerekir.

2. Marx ve Engels kapitalist toplumda devletin rolü hakkında birçok yorum yapmıştır ve onların bir sınıfsal sömürü aracı olarak devlet teorisi genelde Marksçı teorisinin önemli bir özelliğidir. Ancak *Kapital*'deki analitik model, özel iktisadî faaliyetlerin bir düzenleyicisi olarak ve günümüzde 'kamusal mallar' ve 'transfer ödemeleri' olarak adlandırılan unsurların tedarikçisi olarak önemli rol oynayan devletin yer almadığı bir iktisat modelidir. Marksçı modelde devlet, klâsik ekonomi politiktaki gibi sınırlı ölçüde, mülkiyet yasalarını belirleyen ve özel sözleşmeleri düzenleyen hükümler devlet olarak yer alır. Özetle, Marx iktisadî olayların ne devlet gücünün ne de özel tekellerin gücünün yansıması

olduğunu düşünür. Marksçı modelde işlerlikte olan güçler Adam Smith'in 'görünmez el'inde vurguladığı faktörlerdir.

3. Modern Marksizm'in retoriği büyük ölçüde 'emperyalizm'e referansla vurgulandığı için, mantıken bunun Marx'ın bizzat temel bir ilgi konusu olduğu varsayılabilir. Bununla beraber, Marksizm'in bu vurgusu esasen 20. yüzyıl başlarında Rosa Luxemburg ve V. I. Lenin tarafından geliştirilmiştir ve Marx ve Engels'in kesinlikle reddedeceği bir Marksçı teori ve milliyetçilik bileşimini temsil eder. Luxemburg'a (ve Marksçı olmayan iktisatçı John A. Hobson'a) göre, emperyalizm kapitalist ekonominin metalara tam istihdamı sürdürecektir düzeyde talep yaratamamasından kaynaklanır; bu problemin çözümü için yurtdışında piyasaların geliştirilmesine gerek vardır. Bu argüman Hegel tarafından *Hukuk Felsefesi*'nde açıkça ifade edilmiştir ve Marx bu tezle muhtemelen Hegel üzerine araştırmasında karşılaşmış olsa da, onu kullanmaz ve hatta ona referansta bile bulunmaz. *Kapital*'deki iktisadî model bir 'kapalı ekonomi modeli'dir. Bağımsız hükümler devletlerin varlığı kabul edilmesine rağmen, Marksçı iktisatta bu kabule dayanan hiçbir önemli önerme yoktur.

4. Son olarak, *Kapital*'in sosyalizm değil kapitalizm hakkında olduğunu belirtmemiz gerekir. Gelecekteki sosyalist ve komünist ekonomilerin nasıl işleyeceğini tartışmak için bu üç cildi dikkatlice taradığımızda karşımıza hiçbir şey çıkmayacaktır. Gerçekte, Marx ve Engels'in yayınlanmış ve yayınlanmamış bütün yazılarında bu konuda çok az şey bulunur. Marksçı teoriye bazı eleştirilerde bu eksiklik *Kapital*'in temel kusuru olarak görülür, ancak Marx ve Engels bu tür sorunların tartışılmasını 'ütopik sosyalizm'e özgü salt spekülâtif bir düşünce egzersizi olarak görür. Onlara göre, 'bilimsel sosyalizm' kapitalizmin kaçınılmaz olarak tarihsel evrimin (sosyalizmle aşılabilecek) geçici bir evresi olduğunu göstermektedir. Galileo'nun cennet hakkındaki sözünü uyarlırsak: bilimin görevi sosyalizmin nasıl bir şey olduğunu değil, ona nasıl ulaşılacağını göstermektir. Engels'in 'plânlı ekonomi' olarak adlandırdığı bu örgütsel mekanizmanın analizi sadece 20. yüzyıl başlarında yapılmaya başlanmıştır.

Yine de bu söz, iktisadî analizini değerlendirirken Marx'ın sınıf anlayışını dikkate almamamız gerektiği anlamında yorumlanmamalıdır. Birbirleriyle kıyasıya mücadele içinde olmalarına rağmen kapitalistlerin bir sosyal sınıf oluşturmaları gibi, kıyasıya mücadele içindeki emekçiler de bireysel olarak emeklerini satmaya çalışan bir sosyal sınıf oluştururlar. Gerçekte Marksçı iktisat teorisinin temel amacı bu görünüşte bireysel eylemlerin nasıl *bir sınıf olarak* işçilerin *bir sınıf olarak* kapitalistler tarafından sömürsüyle sonuçlandığını göstermektir. Marx'a göre, bu iki sosyal sınıf, sadece iktisatçıların metodolojik amaçlarla inşa ettikleri sınıflandırmalar değil, aynı zamanda gerçek varlıklardır. İkisi de salt kişiler toplamından fazlasıdır ve (modern ortodoks iktisat gibi)

onları bireylerin eylemlerine indirgenebilir bir şey olarak aldığımızda ekonomiyi uygun biçimde kavrayamayız. Burada çözümü güç bazı problemler vardır. Çünkü göreceğimiz gibi, Marx'ın değer teorisi kesinlikle indirgemeci bir doğaya sahip olmasına rağmen, sömürü teorisi özünde bütüncüdür. Marksçı teoriyi yorumlarken karşılaşılan bazı felsefi güçlüklerin ve ayrıca, iktisatçıların 'dönüştürme problemi' başlığı altında tartıştıkları sorunun kaynağı bu farklılıktır.

Marksçı iktisat üzerine aşağıdaki sayfalarda yer alan tartışmada 'denge' kavramına başvuracağız: fakat denge kavramı okuyucuya kapitalizmin dinamik doğasını ve onun içinde işlerlikte olan, çözümü imkânsız 'çelişkiler' yaratan güçleri göstermeyi amaçlayan bir teorinin açık bir çarpıtması olarak görünebilir. Marx gerçekte Ricardo'nunkine benzer türden bir denge modeli kullanır. Ve Ricardo gibi, kapitalizmin iktisadî gelişme sürecini betimlemek için bir denge modeline başvurur. Marx'ın iktisadî gelişme analizini Ricardo'dan çok daha fazla iktisat teorisinin merkezî problemi olarak gördüğünü hatırla tutmamız gerekir. Kesinlikle, Marksçı iktisadın bütün önermelerinin amacı kapitalizmin 'hareket yasaları'nı ortaya koymaktır. Marksçı teoriye bazı eleştirilerde, onun temel zayıflığının bu amacını gerçekleştirmemesi olduğu düşünülse de, iktisadî gelişme teorisi üzerine modern literatüre aşinalık bu eleştiriyi büyük ölçüde yumuşatmak için yeterlidir. Zira ortodoks iktisatçılar yaklaşık kırk yıllık yoğun çalışmalardan sonra Marx'inkinden daha güvenilir yasalar ortaya koyamamışlardır. Sir Peter Medawer'e göre bilim 'çözüm sanatı'dır. Ne yazık ki, bazen hiç kimse bir problemin ne kadar zaman ve çaba harcandığında çözülebileceğini bilmez, bu da biriken entellektüel sermayenin varsayılan değerini korumak için eleştirilere direnme eğilimi yaratır.

1. Değer

Piyasa mekanizması aracılığıyla organize olan bir ekonomide üretimin ve toplumun üyeleri arasındaki dağılımının kompozisyonu metallerin fiyatlarının ve üretimleriyle ilişkili faktörlerin kontrolündedir. Bu yüzden, iktisadî bir piyasa ekonomisi teorisinde merkezî problem, fiyatların yapısının farklı piyasalarda metallerin veya üretim faktörlerinin alıcıları ve satıcıları olarak yer alan çok sayıda kişinin bağımsız eylemleri sonucunda nasıl ortaya çıktığının açıklanmasıdır. Adam Smith'in sistematik bir disiplin şeklindeki iktisadın kurucusu olarak alınmasının nedeni bunun öneminin kabulüdür. 7. Bölümde Smith'in piyasada fiyatların oluşumunu nasıl açıklamaya çalıştığını ve 9. Bölümde Ricardo'nun Smith'in argümanı üzerinde yaptığı –klâsik ekonomi politığının kabul gören 'değer teorisi' hâline gelen– değişiklik ve genişletmeyi ele aldık. Marx'ın değer teorisini ana hatlarıyla ifade etmeden önce, okuyucunun

bilgilerini tazelemek için Smith ve Ricardo'nun değer teorilerinin temel özelliklerini özetle aktaracağım.

Piyasada fiyatların arz ve talep faktörleri tarafından belirlendiği fikri Adam Smith'ten önceki iktisadî literatürde yaygın olsa da, iktisadî sorunlar hakkındaki erken dönem yazılarda bu konuda uygun bir model inşa etmek için gerekli analitik aygıt yoktu. Hume ve Smith gibi etkili bilim felsefecileri arz ve talep faktörlerinin piyasadaki gündelik fiyatları sadece geçici olarak belirlediği görüşünü benimsediler ve bu fiyatlardaki iniş çıkışları yönlendiren genel düzeyleri belirleyen daha kalıcı faktörler hakkında hiçbir görüş ortaya koymadılar. Smith'e göre, bu daha önemli sorunun doyurucu bir açıklamasının üretim koşullarının analizine dayanması gerekir ve bu yüzden, Marx kendi teorisini inşa ederken işe klâsik iktisatçıların (ortodoks iktisat teorisinin karakteristik özelliği olmaya devam eden) talebin önemini reddetmelerini tartışarak başlar. Klâsik iktisatçıların kendi değer teorilerinde üretime vurguları Marx'ın Marksçı tarih teorisi ve Marksçı sosyolojiye ilişkin yukarıdaki tartışmasındaki vurguyla uyumludur.

Adam Smith'e göre, hiçbir sermaye donanımı bulunmayan, toprakta ve diğer doğal kaynaklarda hiçbir mülkiyet hakkının benimsenmediği oldukça ilkel bir ekonomide değer tek belirleyicisi emek girdisi olmasına rağmen, 'gelişmiş' toplumlarda emek değeri tek başına değil, diğer faktörlerle birlikte belirler. Ricardo'ya göre, ilkel toplumlar kadar gelişmiş toplumlarda da tam rekabet koşullarında üretilen metaların değerlerinin tek belirleyicisi emektir. Ricardo'nun rant teorisi onun doğal faktörleri elemesini mümkün kılmasına rağmen, gördüğümüz gibi, onun değer açıklamasında sermayenin rolü ele alınırken büyük güçlüklerle karşılaşılır. Ricardo'nun bu güçlükleri çözmek için benimsediği kabul, yani bütün endüstrilerde "sermaye girdilerinin dolaysız emek girdilerine oranı"nın aynı olduğu iddiası hem empirik olarak yanlıştır hem de 'değer teorisi'ni değer belirleyicileri açıklamasından değer ölçülmesi hakkında bir önermeye dönüştürür.

Marx *Kapital*'in I. Cildinin başlarında kendi değer analizini Smith ve Ricardo'yla aynı çizgilerde geliştirir. Değişim değeri bir denklik ifadesidir (bir metanın X birimleri bir başka metanın Y birimlerine denktir) ve bir denklik sadece denklemin her iki tarafındaki büyüklükler belirli açılardan karşılaştırılabilir ve ölçülebilir olduğunda bir anlama sahip olabilir. Smith ve Ricardo gibi, Marx da "ortak mülkiyet metaların kullanışlılığıdır" fikrini, böylece taleple ilişkili faktörlerin değişim değerlerinin belirlenmesinde geçerli olduğunu reddeder. Fiyatlardaki gündelik dalgalanmalar doğrudan arz ve talepten etkilenebilse de, arz ve talebin genel düzeyini normal (uzun vadeli dengeli) koşullarda metaların üretim koşulları belirler. Üretimi belirleyen koşullar sadece farklı

metalları üretmek için gerekli ‘görelî miktarları’ içerir. Sermaye donanımının ve doğal kaynakların kullanımıyla değerin belirlenmesi arasında hiçbir ilişki yoktur. Bu gerçeğin kavranamaması toplumu meydana getiren iki sınıfın kapitalist iktisadî süreçte farklı roller oynadıklarını gizleyen (Marx’ın deyimiyle) ‘vulgar ekonomi politik’e kapıyı aralar. Marx ayrıca ısrarla, Ricardo gibi, ücret oranları düzeyinin değerin belirlenmesinde rol oynamadığını vurgular, zira ona göre değer üretimin parasal maliyetini değil, toplumdaki farklı metalları üretmek için gerekli emeğin mevcut arz miktarı çerçevesinde üretim maliyetini yansıtır. Marx bunu ‘değer yasası’ olarak adlandırır. Marx’ın 1865’te Birinci Enternasyonal’in Genel Konseyindeki bir toplantıda kendi teorisini özetle aktardığı açıklamasındaki ifadesine göre, bir meta *değere*

toplumsal emeğin kristalleşmesi olduğu için [sahiptir]. Onun *değerinin büyüklüğü* veya *görelî değeri* içerdiği toplumsal bileşimin daha büyük veya daha küçük miktarda olmasına, başka deyişle üretilmesi için gerekli görelî emek kütesine bağlıdır.²⁷

Önceki paragrafta ‘metallar’la ilişkili değer teorisi üzerinde ayrıntılı olarak durdum. Bu terim Marx’a aittir ve onun önemi Marx’ın kapitalizmi, üretimin doğrudan kullanım için değil satmak için gerçekleştirildiği bir iktisadî sistem olarak görmesidir. Marx, sıklıkla kullandığı bir şemada, kapitalizmi Para-Meta-Para biçiminde sunar ve bu şemada kapitalistin işe Parayla başladığını, Metalları üretmek için emek-gücü, hammadde ve diğer şeyleri satın aldığını ve ardından [ürettiği metalları] Para karşılığında sattığını ve böylece sürecin tamamlandığını göstermek ister. Günümüzdeki ‘metallar’ ve ‘hizmetler’ ayrımı Marksçı değer yasasının sadece somut mallar konusunda geçerli olduğu ve taşımacılık hizmetleri, tıbbî hizmetler gibi şeyleri içermediği biçiminde hatalı bir anlayışa yol açmıştır. Göreceğimiz gibi, Marx bazı hizmetleri değer yasasının dışında bıraksa da onların hepsini dışarıda bırakmak niyetinde değildir. ‘Metal’ terimi, ürünün üretici tarafından doğrudan kullanımından ziyade kâr amacıyla satılması anlamında, ekonominin kapitalist yönüne odaklanmak için vurgulanmıştır.

Günümüzde ortodoks mikro-iktisat ders kitaplarında karşımıza çıkan bu analizle karşılaştırıldığında, Marksçı değer teorisinin merkezî özellikleri arasında talep-yönlü faktörlerin dikkate alınmamasının ve emek dışı arz-yönlü tüm faktörlerin elenmesinin veya oldukça sınırlı düzeyde hesaba katılmasının bulunduğu görülebilir. Marx, herhangi bir analitik açıklama yapmadan, toprağı ve diğer doğal faktörleri, “zaten doğa tarafından sunuldukları” kabulü altında, değer-üreten faktörler arasına dâhil etmez. Marx’ın ifadesiyle, bir üretim faktörü

27 Value, Price and Profit.

insan emeğinin ürünü değilse ürüne hiçbir değer katmaz. Emek, değişim değerinin oluşumuna katkıda bulunmadan, gerçekte kullanım değerinin yaratılmasına hizmet eder. Bu kategoride insanın katkısı olmadan Doğanın sunduğu toprak, rüzgâr, doğal madenler ve bakir ormanlardaki ağaçlar gibi bütün üretim faktörleri yer alır.²⁸

Fabrika binaları, makineler gibi üretim faktörleri ve kısmen işlenmiş materyaller insan emeğinin ürünleridir ve Marx bunları 'sabit sermaye' olarak adlandırır. Onlar 'tamamlanmış meta'ya temsil ettikleri 'kristalleşmiş emek' sayesinde cisimleşen bir değer kazandırmalarına rağmen, ona ek bir değer katmazlar. Marksçı değer teorisinin bu hayati yönü kesinlikle indirgemecidir: tüm 'sabit sermaye' kendi cisimleşmesi olan emeğe indirgenir ve emeğin diğer faktörlerle birlikteliğine, uzmanlaşmaya veya üretim sürecinin organizasyonuna hiçbir değer atfedilmez. Marx, Ricardo'nun, bütün sanayilerde emek ve sermaye arasında tekbiçimli bir oran bulunduğunu varsayarak sermayenin değer üzerindeki etkisini eleme tutumunu benimsemese de, göreceğimiz gibi, kendi yöntemi benzer bir güçlüğü, yani Marksçı değer teorisindeki ünlü 'dönüştürme problemi'ne yol açar.

Ricardo'nun değer teorisine yöneltilen eleştirilerden biri, 'emek'ten sanki homojenmiş gibi söz ettiği, emekçilerin üretkenliklerindeki (doğal yetenekleri, önceki eğitimleri ve işteki çabalarının yoğunluğu gibi şeylerden kaynaklanan) büyük farklılaşmaları kavrayamadığıdır. Marx *Kapital*'de birçok yerde bu probleme dikkat çeker ve piyasa değerine ilişkin denklemin içerdiği emeğin belirli emekçilerin 'somut çalışma zamanı' değil, 'soyut' birimler içinde ölçülen emek olduğunu söyler. Örneğin, vasıflı bir işçinin soyut bir saatlik emek miktarının vasıfsız bir işçinin soyut bir saatlik emek miktarından daha yüksek olarak hesaplanması gerekir. Bununla beraber, Marx somut emeğin nasıl soyut emeğe indirgendiğini göstermez; bazı pasajlarda indirgeme katsayılarını farklı emek türleriyle üretilen metallerin farklı piyasa değerlerinin belirlediğini öne sürer. Fakat bu döngüsel bir önermedir: değer ne kadar emek girdisi tarafından belirlendiği söylenemez, ancak öte yandan ne kadar emek girdisinin gerçekleştiği de üretilen değerın büyüklüğüne bakılarak değerlendirilemez. Marx başka pasajlarda bu katsayıların "farklı kılıcı ücret oranları" tarafından belirlendiğini öne sürer (ortodoks iktisatçılar bu çözümü benimserler), ancak bu da Marksçı teorisinin çerçevesi içinde değerlendirildiğinde döngüsel bir argümandır, zira ücret oranları ayrıca piyasa fiyatlarıdır ve bunların da kapitalist piyasalarda alınan ve satılan her şey gibi değer yasası tarafından belirlendiği söylenebilir. Marx *Kapital*'in I. Cildinin başlarında somut emeğin soyut emeğe indirgenmesinin "üreticilerin arkasında işlerlikte olan bir toplumsal süreç

tarafından belirlendiği"ni belirtir ve ardından okuyucuya bundan böyle "indirgeme probleminden kaçınmak" için vasıfsız emekten veya ona denk bir şeyden söz edeceğini aktarır. Bu açıklamanın problemin bir çözümü olarak alınması çok zorlama olur. Engels *Anti-Dühring*'te emeğin heterojenliğini bu ele alış biçiminin, "değer teorisinin gelişiminin bu noktasında sadece ifade edilebilen, ancak açıklanamayan bir sürece" işaret ettiğini itiraf eder (s. 236). Modern Marksist literatürde bu problem fazla ilgi görmemiştir. Bazı Marksistlere göre o Marksçı değer teorisindeki ciddi bir güçlüğü temsil eder, fakat onlar yakınlar da dikkatlerini büyük ölçüde ortodoks iktisat teorisindeki benzer bir probleme yoğunlaştırmışlardır: Marx'ın modeline (indirgenemeyen) bir üretim faktörü olarak dâhil edilen 'sermayenin heterojenliği'.

Marksçı değer teorisinin çok daha önemli bir özelliği, insanların bütün çabalarının 'emek' olarak alınmamasıdır. Marx'a göre, bir faaliyetin 'değer yaratıcı emek' olarak alınması için iki kriterin yerine gelmesi gerekir: (i) faaliyetin başkaları için kullanışlı malları üretmeye yönelik olması (yani, üretilecek mallara talep olması) ve (ii) "üretim faaliyetine ayrılan zamanın gerçekte durumla ilişkili mevcut toplumsal koşullarda gerekli süreyi aşmaması".²⁹ Marx son noktayı açıklamak için çeşitli örnekler verir. Sözgelimi,

Normal, yani ortalama toplumsal üretim koşullarında A poundluk pamuk bir saatlik emekle B poundluk bir ipliğe dönüştürüldüğünde, 12A poundluk pamuk 12B poundluk ipliğe dönüşmediği sürece bir günlük emek 12 saatlik emeğe denk olarak alınamaz, zira değerlerin yaratılmasında sadece toplumsal olarak gerekli zaman dikkate alınır.³⁰

Bir teknolojik gelişme, örneğin mekanik dokuma tezgâhının icadı elbise üretmek için gerekli zamanı azalttığı anda, bir mekanik dokuma tezgâhının bir defada üretebileceği miktarda elbiseyi üretmek için on saat harcayan bir el dokumacısı sadece bir saatlik 'toplumsal olarak gerekli' emeklik katkıda bulunacaktır. Piyasa elde üretilen bir top kumaşa mekanik dokuma tezgâhıyla üretilenden daha fazla para ödemeyecektir. "Değer üreten emek-zaman" hesaplanırken mevcut iktisadî gelişme evresinde toplumdaki mevcut "en etkili üretim koşullarında gereken zaman"ın hesaplanması gerekir. Ayrıca doğal faktörlerin etkisinin de dikkate alınması gerekir, zira örneğin, iyi giden bir sezonda belirli miktarda toplumsal olarak gerekli emek sekiz kile tahıl da cisimleşebilirken, kötü giden bir sezonda sadece dört kile tahıl da cisimleşir. Marx'ın buradaki argümanında bir kısır döngü var görünmektedir, zira burada piyasa fiyatını belirlediği varsayılan faktörün büyüklüğünü değerlendirmek için yine piyasa

29 *Capital*, I, Bölüm 7.

30 a.g.e.

fiyatına başvurulmaktadır. Bu tutum en açık biçimde Marx'ın şu argümanında gözlenir: aşırı talep nedeniyle bir metanın fiyatı düşüyorsa, onun üretiminde kullanılan emeğin bir bölümünün toplumsal olarak gerekli emek sayılmaması gerekir.

Marx'ın toplumsal olarak gerekli emek fikri Marksçı teoride soyut emek fikrinden daha hayati bir role sahiptir ve bu eğilim kategorik olarak değerın yaratılması sürecine dâhil edilmeyen farklı türden insan etkinlikleri dikkate alındığında açıktır. Bunlar Marx'ın metaların üretiminden ziyade pazarlanmasıyla ilişkili olarak gördüğü birçok faaliyeti içerir. Tasnif, paketleme, depolama, toptancılık ve perakendeciliği içeren emek 'toplumsal olarak gerekli emek' değildir. Kapitalist bir ekonomide bu faaliyetler kapitalistin metalarda cisimleşen değere gerçeklik kazandırmasını (Para-Meta-Para sürecinin tamamlanmasını) mümkün kılmasına rağmen, söz konusu değere hiçbir katkıda bulunmaz. Ayrıca, aynı ışık altında değerlendirildiğinde, diğer birçok faaliyetin, örneğin avukatlar, rahipler, borsacılar, devlet memurları, askerlerin (kuşkusuz bizzat kapitalistlerin) faaliyetlerinin bu kategoriye dâhil olduğu açıktır. Kapitalistler (üretici girişimlerin yöneticilerinden farklı olsa da) yoğun bir faaliyet içinde bulunmalarına rağmen, bu faaliyetleri değer yaratıcı bir etkinlik olarak almaz. Onların gelirlerinin kaynağı, işçilerin toplumsal olarak gerekli emekleri sayesinde üretilen değerin bir kısmına el koymalarıdır. Kapitalistler, temel rollerini değerin bir kısmının onu yaratan kişiden gasp edildiği 'sömürü' süreci içinde yerine getirdikleri için, bu 'artı-değer'i diğer birçok kişiyle paylaşırlar. Geleceğin komünist toplumunda kapitalistler ve böylece onlarla beraber bu sömürü-aracı görevlilerin hepsi ortadan kalkacaktır.

Marx J. S. Mill'in "üretim yasaları" 'dağılım yasaları'ndan kategorik olarak farklıdır" iddiasını şiddetle eleştirir ve ısrarla üretim ve dağılımın 'birleşik kapitalist sürecin' bir parçası olduğunu vurgular. Ancak kendi 'toplumsal olarak gerekli emek' kavramıyla bir ekonomik dikotomi geliştirir. Marx'ın düşüncesinde Aristoteles'in 'üretim faaliyetleri' ve 'kazanç faaliyetleri' ayrımına yeniden dönülür. Bu ayrımın geçerliliği kolayca yadsınamaz; örneğin, hırsızlık açıkça üretim sürecine değer olarak hiçbir pozitif katkıda bulunmayan bir kazanç faaliyetidir. Hukukî türden başka etkinlikler de aynı özelliğe sahip olabilir: örneğin, kumar oynayanlara verebileceği haz dışında başka hiçbir değere sahip olmasa da, etkilerinin iktisadî analizi yapılmadan neyin üretim faaliyeti, neyin kazanç faaliyeti olduğu belirlenemez. Marx'ın temel amacı kapitalistin ekonomide hiçbir üretken rol oynamadığını göstermektir ve sonraki kısımda göreceğimiz gibi, kendi artı-değer teorisini bunun nedenini göstermek için geliştirmiştir. Fakat Marx bunu yaparken kendi 'toplumsal olarak gerekli emek' kavramını kapitalist olmayan çoğu faaliyeti dışarıda bırakacak biçimde sınırlandırır. Marx, görünüme bakılırsa Aristoteles'in "bazı etkinlikler *doğası gereği*

üretken değildir" fikrine dayanan bu uzun dışlamalar listesine ilişkin hiçbir gerekçe sunmaz. Böyle bir prosedür sayesinde bir faaliyet keyfi olarak üretken-olmayan etkinlik biçiminde nitelendirilebilir; bu uygulama bazı modern Marksistlerin tek gerçek üretken emekçilerin Marksist sosyal bilimciler olduğunu, diğerlerinin değerin onu yaratanlardan alındığı kompleks bir süreçte rol oynadıklarını ileri sürmelerini mümkün kılmıştır.

Marksçı değer teorisindeki bu güçlükler belirli bir kapitalist ekonominin empirik analizinde değeri nicel birimlere dönüştürmeye çalışırken karşılaşılabilecek problemlerle ilişkilidir. Örneğin, 'sömürü'nün derecesinin büyük veya küçük olduğunu ya da arttığını veya azaldığını belirlemek için keyfi bir biçimde 'gerekli emek' ve 'gereksiz emek' ayrımı yapılabilir ve gerekli emeği 'soyut' birimler içinde ölçmenin bir yolu bulunabilir. Marx ve Engels bu tür problemlerle ilgilenmemiştir. Onların amacı genelde kapitalist ekonomiye ilişkin bir teorik model ortaya koymaktır. Yukarıda belirtilen güçlükleri göz ardı etmek mümkün olmasa da, bunlar Marksçı *teori* için ciddi problemler yaratmaz. Bu problemleri bir kenara bırakarak 'değer yasası'nı aşağıdaki denklemle ifade edebiliriz:

$$W = L$$

bu denklemde W belirli bir dönemde ekonomide üretilen metaların toplam değerini ve L onların üretimine ayrılan toplumsal olarak gerekli soyut emeğin toplam miktarını temsil eder.

Marx'ın değer yasası değerin nasıl *belirlendiğini* açıklayan bir teori olarak yorumlandığında, modern ortodoks iktisatçı bu teoriyi 'emek girdisi' ve 'üretilen değer' arasında oldukça güçlü bir kesin orantı kabulü içermekle eleştirecektir (ancak Marx'ın bu kabule her zaman bağlı kalmadığını belirtmekte fayda vardır). Fakat bu kabul sürdürülmediğinde, bir birim metayı üretmek için gerekli emek miktarı üretilen metanın miktarına bağlı olarak değişecektir ve ortak belirleyici bir faktör olarak piyasanın talep yanı dikkate alınmadığında piyasa fiyatı belirli değildir. Ayrıca, bir *görelî* değerler teorisinden Marx'ın değer teorisi gibi bir 'toplamsal önerme'ye geçerken karşılaşılan bazı ciddi güçlükler vardır. Ancak bu türden problemler Marx'ın değer teorisi kapitalist bir ekonomide değerin *belirlenmesinin* açıklaması olarak alındığında ortaya çıkar. Marksçı değer teorisinin bu şekilde yorumlanması gerektiği hiç de açık değildir. Marx ve Engels bu konuda muğlak yazar ve bu hayatî sorun Marksistler kadar Marksist olmayanlar tarafından da büyük ölçüde tartışılmıştır. Sovyetler Birliği'nin ilk yıllarında Marksist öğreti konusunda söz sahibi olanlar Marx'ın teorisinin 'değerin belirlenmesi' teorisi olarak yorumlanması gerektiği kararına varmalarına rağmen, bu konudaki tartışmalar sona ermemiştir.

Marksçı teoriye ilişkin bazı yorumlarda değer yasası, değerın nasıl belirlendiğinden ziyade, teknik bir değerın ölçülmesi problemi olarak görülür. Büyüklükler karşılaştırılabilirdiğinde veya toplanabilirdiğinde, burada ölçülen niteliği değıştirmeyen bir standart değerin kullanılabilmesi gerekir. Bu problemi 7. Bölümde değeri ölçmek için en güvenilir birimin emek-zaman olduğunu, zira bir saatlik emeğin (uygulandığı yer ve zaman dikkate alınmazsa) aynı faydasızlığı içerdığını öne süren Adam Smith'ten bahsederken ele almıştık. Marx, Smith'in iddiasını kabul etmemesine rağmen, çoğu kez benzer bir emeğin standart değer olarak kullanılmasını çağrıştıran ifadeler kullanır. Marksçı literatürde bu konudaki kapsamlı tek tartışma Engels'in *Anti-Dühring* adlı kitabında yer almasına rağmen, bu sorun fazla açıklanmaz ve Engels, Marx gibi, 'değerın ölçülmesi' ve 'değerın belirlenmesi'nden çoğu kez aynı şeylermiş gibi söz eder. Kuşkusuz, bir sürecin çıktısı girdilerden biri esas alınarak ölçüldüğünde çıktının büyüklüğü girdinin büyüklüğüne eşit olacaktır, fakat bu eşitlik çıktının değerının bir standart değer olarak kullanılan girdi tarafından nedensel olarak belirlendiğini göstermez. Bu gerçek Marx'ın değer yasasını ifade ederken kullandığımız $W=L$ denkleminde açıktır. W (metaların toplam değeri) emek-birimler içinde ölçüldüğünde, bu denklem W 'nin belirleyicileri hakkında hiçbir şey söylemez. Ölçüm birimi olarak bir başka meta, örneğin altın kullanıldığında bile, bir ons altında cisimleşen emek miktarının belirli bir büyüklüğe sahip olduğu varsayıldığında, ister istemez, bir bütün olarak ekonomi açısından $W=L$ sonucu çıkar.

Değer yasasının bir başka yorumu, onun bir 'tanım önermesi' olduğudur. Marx'ın ne emeğin değeri belirlediğini ne de bir ölçme aracı olarak hizmet edebileceğini söylediği, aksine değerın emek olduğunu belirttiği düşünülür. Bu yorum, basitçe, Marx'ın diline başvurduğumuzda bu uygulamanın Marksçı teörının içeriğini anlamamıza çok az yardımcı olduğu anlamına gelir. Kişi sözcükleri istediği gibi kullanmakta özgür olsa da, dünyayı kullandığımız sözcükler yönetmez ve bir tanım kendi başına hiçbir açıklayıcı değere sahip değildir. Yine de bundan daha fazlası söz konusudur, zira Marx'ın değer yasasını kapitalist ekonominin temel doğası hakkında bir önerme olarak gördüğü düşüncesinin bazı güçlü temelleri vardır. Başka deyişle, değer yasası, olgularla nedensel olarak bağlantılı olmayıp, aksine kapitalizmin içkin doğasına ilişkin metafizik bir önerme, yani sorgulanması ve empirik olarak sınanması mümkün olmayan bir olgudur. Marx, emekten değerın tek belirleyicisi olarak söz etmesine rağmen, ayrıca bu tür bir önermenin bir 'totoloji' olduğunu belirtir, çünkü ona göre 'değer' emektir.³¹ Marx'ın değer yasasının formel mantığa ait bir önerme olduğunu ima ettiğini veya sadece benimsediği dilsel kullanıma işaret ettiğini

31 *Critique of Political Economy*, I, I.

düşünmüyorum. Aristotelesçi özcülüğün Marksçı teoride yer alan diğer temel unsurları dikkate alınrsa, Marx'ın kendi değer yasasına benzer metafizik nitelikler atfetmesi şaşırtıcı değildir. Bu yasanın, 'yasa' teriminin doğa bilimlerinde kullanıldığı anlamda bir 'nedensel yasa' değil, kesinlikle tanımsal veya ontolojik bir önerme anlamına geldiğini iddia edenlere katılmıyorum.

Marksçı değer yasasının bir başka yorumu, onun esasen *olan* bir şeyden ziyade *olması gereken* bir şeyi ifade eden normatif bir önerme olduğudur. Kuşkusuz, Marx'ın değer teorisi onun sömürü teorisinde hayati bir role sahiptir ve sömürü kesinlikle normatif veya ahlâkî bir önermedir. Marx değer yasasının doğrudan ahlâkî bir önerme oluşturmayı mümkün kılan bir empirik önerme olarak hizmet ettiğini düşünmüş olabilir. Marx'ın değer konusundaki temel görüşü bu olsaydı, Marksçı teori Hume'un "empirik olgular ve değer yargıları kategorik olarak ayırır" ilkesi karşısında bir savunu Marksçı olarak alınabilirdi. Ayrıca, emeğin piyasa değerinin diğer herhangi bir meta gibi değer yasası tarafından belirlendiği varsayıldığı için, Marksçı teori emeğin sömürüldüğünü, kendi çerçevesi içinde bile kanıtlayamaz. Bazı yorumlara göre, Marx bütün metalar emek değerlerine göre satıldıklarında adaletin egemen olduğunu kanıtlar ve kapitalizmi üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir ekonomide bazı şeylerin âdil olmadığını belirterek suçlar. Bu yorum sosyalist bir rejimde iktisadî süreçlerin değer yasası tarafından düzenlenmesi gerektiğini öne süren Sovyet otoritelerin öğretisel kararıyla desteklenmiştir. Engels *Kapital*'in III. Cildine "Ek"te değer yasasının sadece pre-kapitalist toplumlarda geçerli olduğunu iddia ederek ve *Anti-Dühring*'te sosyalizmde bu yasanın plânlı ekonominin yöneticilerinin bir değer hesaplama veya mübadele aracı olarak bir standart değere ihtiyaç duymadan 'kendiliğinden' yeniden egemen olacağını vurgulayarak, ancak aynı zamanda yine bu kitapta Marx'ın değer yasasını kapitalist bir ekonomide metaların fiyatlarının belirlenmesi dışında herhangi bir şeye uygulamadığını iddia ederek durumu daha da karmaşık hâle getirir.

Marksçı değer teorisine ilişkin önceki üç paragrafta ana hatlarıyla ortaya konulan yorumlar, bana göre, Marx'ın ve Engels'in yazılarına doğrudan başvurarak desteklenmeden kesinlikle kabul edilemez. Eğer Marx değer yasasıyla kapitalist bir ekonomide piyasa fiyatlarının nasıl belirlendiğini açıklamayı amaçlamıyorsa *Kapital*'i kapitalizmin bir analizi olarak görmemiz mümkün olmaz, zira burada bir piyasa ekonomisinin bu hayati kurucu unsuru hakkında herhangi bir teori geliştirilmez. Değeri belirleyen faktör teorisi bir kapitalizm modelinin ciddi sonuçlara yol açmadan göz ardı edilebilecek ikincil bir özelliği değildir. Marx bunun açıkça farkındaydı. *Kapital*'deki değeri belirleyen mekanizmaya ilişkin uzun tartışmalar Marx'ın kapitalizm analizinin çekirdeğini oluşturur ve bu değer teorisinin kusurları her ne olursa olsun, tüm teorik yapının çökmesine yol açmadan bir kenara bırakılamaz.

Değer yasasından farklı bir iktisadî analize dayanan sömürü teorisi inşa etmek imkânsız değildir. Ancak burada önemli olan, Marx'ın kendi değer yasasını böyle bir teori inşa etmek için *kullanmış olmasıdır*. Marx'ın kapitalizmi mahkûm etmesi basitçe onun bir sömürü sistemi olduğu iddiasına veya sömürünün hiçbir analiz gerektirmeyecek kadar açık olduğu görüşüne dayanmaz. Aksine, Marx'a göre, iradî alışverişlere dayanan piyasa sistemi daha önceki kölecî ve feodal rejimlerde herkesin açıkça görebileceği sömürüyü gözlerden saklar. Kapitalizm iktisat teorisi olmadan anlaşılamayacak bir rejimdir ve onun sömürüye dayalı doğası değeri belirleyen faktörler analiz edilmeden sergilenebilir. Marksçı iktisadın ne olmuş olabileceğine veya ne olması gerektiğine değil, gerçekte ne olduğuna odaklandığımızda, değer belirleyicisi teorisinin bu yaklaşımda merkezî bir rol oynadığını görebiliriz. Artık Marx'ın sömürü teorisini kendi değer yasası üzerine nasıl inşa ettiğini incelemeye devam edebiliriz.

2. Artı-değer ve sömürü

'Exploitation' sözcüğü gündelik dilde oldukça farklı iki anlamda kullanılır. Bunlardan biri, normatif-olmayan, betimsel ve açıklayıcı anlamdır; sözgelimi New York'un gelişiminin kaynağının bir tuzlu su limanı olarak konumunun avantajlarını kullanması olduğunu veya bir satranç oyuncusunun elindeki kralın piyon pozisyonunun sunduğu fırsatları kullandığını söyleriz. Bununla beraber, terim başka biçimlerde kullanıldığında, örneğin Batı Virginia kömür madenlerinin işverenler tarafından sömürüldüğünü söylediğimizde bu kullanım bir ahlâkî değer yargısı içerir. Sözcüğün bu ikili anlamı talihsizliktir, zira bizi muğlâklığa iter ve bilimsellik iddiasındaki bir söyleme ahlâkî değerlendirmeler eklemek zorunda bırakır. Kökeni Fransızca olan bu sözcüğün tarihi, yaygın betimsel anlamında kullanılmaya başladığı 18. yüzyıl ortalarına kadar uzanır. Çok geçmeden terimin ahlâkî "insanın insan tarafından sömürüsü" anlamı Saint-Simoncular tarafından ortak konuşma diline kazandırılmıştır.³²

Engels Marx'la dost olmalarını sağlayan "Ekonomi Politikin Taslak Bir Eleştirisi"nde kapitalizm ile daha önceki iktisadî organizasyon sistemleri arasındaki tek farkın 'bilimsel olmayan dolandırıcılığın' yerini 'diplomalı dolandırıcılığın' alması olduğunu belirtir. Piyasa süreçleri kapitalizmin (Marx ve Engels'i 'sömürü' terimini benimsemeye iten) bu özelliğini görünmez kılar ve onların varlığı sadece iktisadî analizlerle sergilenebilir. Engels'in Marx'ı bilimsel yeteneklerini felsefeden ekonomiye yöneltmeye teşvik etmesinin temel nedeni bu özelliği sergileme çabasıdır. Marx'ın açıklaması –daha sonra Engels'in "Marx'ın çalışmasının en çılgın açıcı ürünü" olarak betimlediği– artı-değer teo-

32 Bkz. Arthur E. Bestor Jr, "The Evolution of the Socialist Vocabulary", *Journal of the History of Ideas*, Haziran 1948.

risini içerir. Bu çalışma kapitalistler açık dolandırıcılığa veya zora başvurma-dıklarında bile kapitalizmin, işçileri, sahip olmaları gereken şeylerden yoksun kıldığını *göstererek* bilimsel sosyalizmin yaratılmasına katkıda bulunmuştur.³³

Bu artı-değer teorisi *Kapital*'de aşağıdaki genel denklemle gösterilir:

$$W = C + V + S$$

burada W belirli bir zaman diliminde iktisadî üretimin toplam değerini, C ve V, sırasıyla, Marx'ın 'sabit sermaye' ve 'değişken sermaye' olarak adlandırdığı şeyleri ve S 'artı-değer'i ifade eder. Artı-değer teorisi C ve V'nin içeriğine dayanır ve bu yüzden Marx ilkini 'sabit' ikincisini 'değişken' olarak niteler. Bununla beraber, ikisi de 'sermaye' olarak adlandırıldığı için, Marx'ın bu sözcüğü niçin ortodoks iktisattakinden oldukça farklı biçimde kullandığını açıklayarak devam etmemiz gerekir.

Klâsik iktisatçılar 'sermaye' terimini üç temel üretim faktörleri kategorisinden birini anlatmak için kullanmışlardır: örneğin fabrika binaları, âletler ve makineler gibi nesneler, taşımacılık araçları ve (ne 'emek' ne de 'toprak' olan) kısmen işlenmiş mal stokları. Modern iktisatçılar terimi benzer biçimde kullanırlar. Bu kullanım biçiminde 'sermaye' ve 'kapitalizm' arasında hiçbir özel bağlantı yoktur. Kölecî veya feodal ekonomi kadar komünist ekonomi de 'sermaye'yi kullanabilir. Marx, terimin klâsik kullanım biçiminin bazı özelliklerini alıkoymasına rağmen, onun temel sermaye tanımı *mülk sahipliğine* işaret eder. Marx topraktan ve emek hizmetlerinden veya onları satın almak için kullanılabilecek paradan 'sermaye' biçimleri olarak söz eder ve onun zihninde sahip olur görüldüğü genel fikir, 'sermaye'nin, hangi özel biçimi alırsa alsın, kapitalistlerin üretim sürecinde kullandıkları mülkiyet olduğudur. Kapitalizmin Para-Meta-Para şeması kapitalistin işe Para-sermayeyle başladığını, emek-gücü, hammaddeler, makineler ve diğer somut 'sermaye' biçimlerini satın aldığını, onları Meta-sermayeye dönüştürdüğünü ve bunları Para karşılığında sattığını ifade eder. Bu süreçte 'kapitalist' bütün meta üretim araçlarının sahibidir. Bu açıdan emek ve diğer üretim faktörleri arasında hiçbir fark yoktur. Bununla beraber, Marx'a göre, emek ve diğer üretim faktörleri arasında klâsik iktisatçıların göremediği hayati bir farklılık vardır. Bu farklılık Marx'ın öncelikle kavranması gerektiğini belirttiği 'sabit sermaye' ve 'değişken sermaye' ayrımında cisimleşir.

Somut koşullarda, yukarıdaki denklemde C (sabit sermaye) içine giren unsurlar kapitalistin hammaddeler veya kısmen tamamlanmış mallar için ve binalar ve makineler gibi şeyler için yaptığı harcamaları kapsar. Her bireysel kapitalist bu unsurları piyasada (diğer kapitalistlerden) onların para birimleri

içinde ifade edilen ‘değerleri’ni oluşturan fiyattan satın alır. Bu unsurlar hangi anlamda ‘sabit’dir? Marx sermayenin bu kısmının üretim sürecinde nicel bir değer değişikliğine uğramadığını açıklar. Aksine, “sermayenin emek-gücü tarafından temsil edilen kısmı üretim süreci içinde bir değer değişikliğine uğrar”.³⁴ Özetle, kapitalistin üretim malzemeleri, makineler ve satın aldığı diğer Sermaye-unsurları için yaptığı ödemeler girişim içinde üretilen metanın değerine yansır. Bu yüzden, onlar kapitalist için bir kâr üretemezler. Marx’ın onları *sabit* sermaye olarak nitelemesinin hayati önemdeki içeriği budur.

Yukarıdaki denklemde V biçiminde ifade edilen ‘değişken sermaye’ bilhassa kapitalistin (toplumsal olarak gerekli) emek hizmetlerini satın almak için yaptığı harcamaları içerir. Bunlara da ‘değerleri’ karşılığı bir ödeme yapılsa da, sabit sermayenin unsurlarından farklı olarak, değişken sermaye yapılan harcamaların temsil ettiğinden *daha fazla* değer yaratma kapasitesine sahiptir. Bu değer, Marx’a göre, “doğanın armağanıdır”, yani sadece üretim sürecinde doğrudan kullanılan ‘canlı emeğin’ bir niteliğidir. Marx bu ek değeri ‘artı-değer’ olarak adlandırır ve denklemde S biçiminde ifade eder. Sabit sermayede cisimleşen emek makineler, binalar vb.nin üretilmesi sürecinde kullanıldığında artı-değer üretir, ancak o artık bir meta içinde ‘kristalleşen’ veya ‘hapsolan’, sahip olduğu değeri –üretiminde kullanılabileceği– diğer metalara aktarmasına rağmen onlara yeni bir şey eklemeyen ‘ölü emek’tir. Marx’ın *değişken* sermaye olarak emek fikri bilhassa değer teorisinin arz-yönünde karşılaşılan bir problemi çözme girişiminin ürünüdür: bir çıktının büyüklüğünü girdinin büyüklüğü belirliyorsa *net* çıktı ne olabilir? Marx’ın, bu konudaki, maddenin korunumu yasasının ihlâli olarak görünecek cevabına göre, net çıktının asıl kaynağı, deyim yerindeyse yüzde yüzden fazla etkili üretken bir makine olan canlı emeğin kendine has özelliklerinin kendi girdi değerinden fazla çıktı değeri üretmesidir.

Emekçinin ürettiği artı-değer kapitalist bir ekonomide kapitalistin sermayesi hâline gelir. Kapitalist emeği karşılığında işçiye bir ücret ödediğinde onun belirli süre içinde cisimleşen bütün ‘emek-gücü’ne sahip olur. Üretilen meta kapitalistin malıdır ve içinde cisimleşen emek tarafından belirlenen değerinden satıldığında belirli bir artı üretecektir. Bu artı emekçi tarafından yaratılmasına rağmen, işveren üretim araçlarının sahibi olduğu için onu gasp eder. Marx bu artıdan çoğu kez ‘kâr’ olarak söz etse de, artının ayrıca ortodoks iktisatçıların ‘rant’ veya ‘faiz’ olarak adlandırdığı şeyleri ve bunların “ücretleri ve ödemeleri”nin büyük bir kısmını içerdiği açıktır, zira Marx V’ye (değişken sermayeye) sadece ‘toplumsal olarak gerekli’ emek için yapılan ödemeleri dâhil eder. Marx’a göre, Ricardo artı-değer teorisine kendi kâr analizinde temas etmesine rağmen, sabit ve değişken sermaye arasındaki temel farklılığı değerlendiremediği için bu olguyu tam olarak kavrayamamıştır.

Marx'ın değer ve sömürü teorisi şematik olarak aşağıdaki gibi ifade edilebilir. Bir endüstrinin veya bir bütün olarak ekonominin belirli bir zaman dilimi içinde ürettiği çıktının değeri üretilen metallerde cisimleşen [toplumsal olarak gerekli] emeğe denktir. Daha önceden $W=L$ biçiminde yazılan bu 'değer yasası' üretimde doğrudan kullanılan emek *ile* hammadde, âletler ve diğer sabit sermaye unsurlarında cisimleşen emek arasındaki farkı göstermek için yeniden şöyle yazılabilir:

$$W = L^1 + L^d$$

Burada üstingeler 1 ve d, sırasıyla, Marx'ın bazen 'canlı emek' ve 'ölü emek' biçiminde betimlediği şeylere karşılık gelir. Böylece, değer dağılımına baktığımızda

$$L^1 = V + S$$

ve

$$L^d = C \text{ önermesi elde edilebilir.}$$

Başka deyişle, canlı emeğin [emekçinin] yarattığı değer işçilere ödenen ücretler (V) ve kapitalistlerin elde ettikleri artı-değer (S) biçiminde ikiye ayrılır. Kapitalistler açısından ölü emeğin ücreti onların üretimde kullanılan sabit sermaye (S) için yaptıkları harcamalardır. Böylece Marx'ın şu denklemini elde ederiz:

$$W = V + C + S$$

Böylece bu denklemin $W=L$ denklemiyle ifade edilen 'değer yasası'nın karşılığı olduğunu görebiliriz.

Marx'ın bizim gibi bir denklem biçiminde ifade etmediği değer yasasına göre, belirli bir metanın ve birlikte ele alınan bütün metaların değeri toplumsal olarak gerekli emeğin sağladığı girdi tarafından belirlenir. $W=L$ içinde gösterilen bu denklemin bir nedensel önerme olarak okunması gerekir. $W=C+V+S$ denklemi bir metanın veya birlikte ele alınan bütün metaların değerinin ücret ödemeleri/masraflar, diğer üretim faktörlerine yapılan ödemeler ve artı-değer temelinde nasıl hesaplandığını gösterir. O nedensel bir önerme değil, hesap önermesidir. Modern ulusal gelir hesaplamasıyla karşılaştırıldığında, (C bu dönemde değeri düşen sabit sermayeye işaret ettiğinde) $C+V+S$ bir yıllık 'net ürün'e ve $V+S$ 'net ulusal gelir'e tekabül eder.

Artı-değeri terimin ahlâkî anlamında 'sömürü' olarak yorumlamanın temelini kişinin ürettiği şeylere sahip olması gerektiği iddiası oluşturur. Marx ve Engels yazılarında bunu açıkça ifade etmez ve komünist toplumda 'gelir dağılımının kuralı' olarak görmeseler de, bu iddia kapitalizme yönelik ahlâkî suçlamalarının temelini oluşturur. Marx bu iddiasını sürdürüebilmek için *Kapital*'de

sabit sermayenin niçin net değer üretmediğini ve kapitalistlerin sermaye birikimi ve yönetimiyle ilişkili etkinliklerinin niçin değer yaratmadığını açıklamaya büyük yer ayırır. Onun en keskin eleştiri hedefi, Ricardo'nun –Marx'ın ifadesiyle, kâr ve diğer artı-değer gelirlerinin toplumsal olarak gerekli işlevlerin yerine getirilmesi için gerekli olduğunu göstermeye çalışarak kapitalizmi savunur duruma düşen– takipçileridir.

Marksçı teorinin bazı önemli unsurları, (Marx'ın artı-değerin ücretlere oranı (S/V) biçiminde ifade ettiği) kapitalizmde sömürü *düzeyinin* büyük olduğu ve artma eğilimi sergilediği düşüncesine dayanır. Bununla beraber, bu Marx'ın kapitalizmin dinamikleri analizinin bir parçasıdır ve onun sömürü teorisiyle zorunlu bağlantı içinde değildir. Marx örtük ahlâkî 'adil dağılım kriteri'nde, büyüklüğünü ve kapitalistlerin kişisel gelirlerinin büyük veya küçük olmasını dikkate almadan, *tüm* artı-değeri mahkûm eder. Günümüzdeki yaygın görüşün aksine, Marksçı teoride geliştirilen kapitalizm eleştirisi gelir dağılımında büyük eşitsizlik olduğu önermesine dayanmaz. Tam gelir eşitliği sağlandığında bile, değer yaratma sürecinde hiçbir gerekli rol oynamayanlar oynayanları yine de sömürecektir.

Marksçı sömürü teorisi gibi bir değer yargısı iki unsuru gerektirir: normatif bir kriter ve empirik olarak geçerli bir pozitif [bilimsel] önerme. Normatif kriter *olması gerekeni*, pozitif önerme olanı ifade eder; Marksçı değer yargısı iki durumun karşılaştırılmasını gerektirir. Marksçı teoride pozitif önerme değer yasasını ve değerlerin dağılımında eşitliği içerir ve (zımnî) normatif kritere göre bir üretim sürecinin yarattığı tüm iktisadî değerlerin onu yaratanlara ait olması gerekir. Normatif kriter Marx'ın ölümünden sonra çok az tartışılmıştır. Çoğu yazar bu kriteri tartışma gerektirmeyen yeterince açık bir gerçek olarak görür: fakat ahlâk felsefesi literatüründe bu görüş desteklenmez. Marksçı iktisattaki tartışma esasen değer yasasının empirik geçerliliğine ve Marx'ın ortaya koyduğu modelin iç tutarlılığına odaklanmıştır. Çoğu modern iktisatçı, kendisini Marksist olarak görenlerin çoğu dâhil, değer yasasını reddetmiştir. Marksist iktisadî literatürde kapitalizm adaletsiz olmakla mahkûm edilmesine rağmen, bu değer yargısını Marksçı değer teorisi üzerinde temellendirme eğilimine günümüzde çok az rastlanır. Modern neo-klâsik iktisatta, egemen sömürü teorisi, özel girişime dayalı bir ekonominin piyasa mekanizmasının teknelci koşulları ve diğer eksiklikleriyle ilişkilendirilir.

Emek-değer teorisinin düşüşü ve çökmesi bu kitabın kapsamını aşmaktadır. Bölüm 17A'da onun yerini alan değer teorisini inceleyeceğiz. Bununla beraber, mevcut konumuzun bir parçası olarak, Marx'ın kendi değer teorisine yöneltlen ve açıkça farkında olduğu eleştirileri ve güçlükleri aşmak için neler yaptığına bakmamız gerekir. Bu esasen 'dönüştürme problemi' olarak bilinen olguya ilgilidir. Bu problem etrafında büyük bir literatür oluşmasına rağmen, burada konuyu kısa tutacağım ve Marx'ın onu çözmeye girişimine sıkıca bağlı kalacağım.

3. Dönüştürme problemi

Marx *Kapital*'in birçok yerinde üretimin belirli bir zaman gerektirdiğini ve metallerin üretimleriyle ilişkili süreçlerin uzunlukları bakımından büyük farklılıklar sergileyebileceklerini kabul eder. Fakat bu olguyu açıklamak için Ricardo gibi kendi teorisinde değişiklik yapma gereği duymaz. Marx, görünüşe bakılırsa, böyle bir değişikliğin kendi sömürü teorisine verebileceği ciddi zararın farkındadır. Zaman problemine işaret ettiği pasajlarda, kısa sürede üretilen bir meta ile benzer kâr elde edecekse hiçbir kapitalist daha uzun zaman alan bir meta üretim sürecine girmese de, iş-dışı zamanın değer yaratmadığını öne sürer.³⁵ Yine de Ricardo'nun karşılaştığı zaman problemi Marx'ın teorisinde sabit sermayenin değişken sermayeye oranı ve kendi deyimiyle, 'sermayenin organik bileşimi' konusunda çıkar.

Marx *Kapital*'de analitik amaçlarla aşağıdaki üç oranı kapsamlı olarak kullanır.

$$\frac{S}{C+V} = RP \text{ ['kâr oranı']}$$

$$\frac{S}{V} = RS \text{ ['artı-değer oranı']}$$

$$\frac{C}{V} = OC \text{ ['sermayenin organik bileşimi']}$$

Marx kâr oranının (RP) büyüklüğünün tüm ekonomide tekbiçimli olması gerektiğini varsayar. Bu tekbiçimlilik rekabetin yol açtığı bir denge durumudur: bir endüstride kâr oranı bir başkasındakinden farklıysa kapitalistler yatırımlarını daha kârlı olana kaydıracaklar ve bu süreç kâr oranı (RP) bütün endüstrilerde eşitlenene kadar devam edecektir. Benzer şekilde, emek piyasasında rekabet artı-değer oranının (RS) tüm ekonomide tekbiçimli olmasını sağlar. Değer yasasına göre, kâr oranı (RP) 'saatlik ücret oranı' ve ayrıca 'emek yoğunluğu' gibi diğer bazı faktörler tarafından belirlenir. Bunlar farklı endüstrilerde farklı olduğunda, artı-değer oranında (RS) eşitlenme sağlanıncaya kadar emek farklı endüstriler arasında daha kazançlı olanlara doğru hareket edecektir. Bununla beraber, genel 'tam rekabet' kabulünün basit sonuçları olan bu iki önerme üçüncü bir önermeye yol açar. Zira kâr oranı (RP) ve artı-değer oranı (RS) tekbiçimli olduğunda sermayenin organik bileşiminin (OC'nin) de tekbiçimli olması gerektiği basit bir cebir işlemiyle gösterilebilir. Bu üçüncü önerme empirik olarak yanlıştır, zira sıradan bir gözlem bile sabit sermayenin değişken sermayeye oranının endüstriler arasında büyük farklılıklar sergilediğini açıkça gösterir.

35 Örneğin, bkz. *Capital*, II, V.

Marx *Kapital* üzerinde çalışırken bu güçlüğü işaret eder ve bir çözüm geliştirir. Ancak bu problemi I. Ciltte tartışmaz ve çözümünü açıklamaz. 1867’de yayınlanmasından çok uzun süre geçmeden bazı okuyucular problemi fark eder ve Marksçı modelin ciddi bir analitik kusur içerdiğini göstermeye yoğunlaşırlar. Marx 1867’den sonra bu konuyu fazla araştırmaz ve Engels Marx’ın ölümünden sonra II. ve III. ciltleri yayınladığında yöneltilen eleştirileri cevaplandırır. Engels II. Cildin “Giriş” yazısında kâr oranları ve artı-değer oranlarının tekbiçimli olduklarını varsaymanın görünür tutarsızlığına yönelik eleştirileri cevaplandırırken sermayenin organik bileşiminin tekbiçimli olmadığını kabul eder. Marx’ın gerçekte problemin doyurucu bir çözümünü ortaya koyduğunu ve bunu III. Ciltte ele alacağını belirtir. Bu cilt ancak 1894’te, yani dokuz yıl sonra yayınlanır ve bu ara dönemde Marksistler ve onları eleştirenler problemin muhtemel çözüm yollarını tartışırlar. Bu yüzden, nihayetinde III. Cilt yayınlandığında Marx’ın ortaya koyduğu çözüme sıradışı bir ilgi yoğunluğu sergilenir. Marx I. Ciltte genellikle ‘fiyat’, para birimi olarak ifade edilen ‘değer’ olarak almasına rağmen, ikisi arasında analitik önemde hiçbir ayrım yapmaz. Marx’ın bu oranlar konusunda III. Ciltteki çözümü, değer ve fiyat ayrımına dayanır ve kapitalizmde metaların değer yasası tarafından belirlenen değerlerinin fiyatlara dönüştüğü, metaların fiyatlarının değerlerin gerçekte piyasa işlemlerinde fiilen gözlenen ‘olgusal biçimler’i oldukları öne sürülür. Bu sorun 1894’ten beri ‘dönüştürme problemi’ olarak bilinmektedir.

Marx kendi değer-fiyat dönüşümü açıklamasını, bir parça basitleştirerek, aşağıdaki sayısal örneklerle ortaya koyar.³⁶

Endüstri	C	V	S	Değer	Fiyat	Fiyat-Değer
I	80	20	20	120	130	+10
II	70	30	30	130	130	0
III	60	40	40	140	130	- 10
Toplam [Σ]	210	90	90	390	390	0

$$\text{Değer} = C + V + S$$

$$\text{Fiyat} = C + V + \text{RP} (C + V)$$

$$\text{RP} = \frac{\Sigma S}{\Sigma C + \Sigma V} = \frac{90}{300} = \%30$$

36 Marx’ın tartışması için bkz. *Capital*, III, II.

Bu örnekte, karşımızda birbirlerinden sadece sermayelerinin organik bileşimi bakımından farklı üç endüstri vardır. Marx bütün ekonomide tekbiçimli olan artı-değer oranı S/V 'nin 1'e eşit, böylece bütün endüstrilerde $S=V$ olduğunu varsayar. (Bunda analitik önemde hiçbir şey yoktur; burada hiçbir pozitif sayı sonucu etkilemez.) Dönüştürmede ilk adım 'ekonominin genel kâr oranı'nın hesaplanmasıdır ve yukarıdaki örnekte bu oran % 30'dur. Rekabetçi denge durumunda tüm endüstrilerin aynı kâr oranına sahip olması gerektiği için, ilişkili bazı metaların satılacağı fiyatları hesaplayabilmek için kâr oranının (RP) tüm endüstrilerdeki üretim harcamalarına (C+V) tekbiçimli olarak uygulanması gerekir. Yukarıdaki tabloda 'Fiyat' (P) olarak adlandırılan sütun bu şekilde hesaplanır.

Açıkçası, piyasada kendi emek-değerine satılan tek meta bir bütün olarak ekonominin *ortalama* bileşimine denk 'sermayenin organik bileşimi' sayesinde üretilen metadır –yukarıdaki örnekte bu endüstri II'dir. Sermayenin organik bileşiminin (OC) ortalamanın üzerinde olduğu bir endüstride meta, değerinin üzerinde, OC'nin ortalamanın altında olduğu bir endüstride değerinin altında bir fiyata satılır: bunun anlamı, bireysel kapitalistin *kendi* firmasında üretilen artı-değeri *istihdam ettiği* emek-gücünü sömürerek elde etmemesidir. Ekonominin toplam artı-değeri, deyim yerindeyse, ortak bir havuza gider ve her kapitalist, sermayesinin bileşimi ne olursa olsun, bu toplam artı-değerden tüm kapitalistlerin kâr oranı eşitlenecek biçimde pay alır. Bu eşitleme fiyatların değerden (gerekli) sapmasıyla gerçekleşir. Marx'a göre, bu gerekli sapma olmasaydı "artı-değerin ve bu yüzden genelde değer emekten tamamen farklı bir kaynağa sahip olması gerektiği ve ekonomi politığın her tür rasyonel temelden yoksun kalacağı gün gibi açık olacaktı".³⁷

Marx'ın tartışmasındaki aritmetik açık olmasına rağmen, varlığını sergilediği iktisadî süreç yeterince açık değildir. Marx bazen tüm endüstrilerin bir bütün olarak ekonominin ortalama bileşimine denk bir 'sermayenin organik bileşimi'ne yönelme 'eğilimi'nden söz eder; yani, fiyatların değerlerden sapması bir geçici dengesizlik durumudur ve uzun vadeli tüm denge koşullarında bütün fiyatlar eşit değere sahip olacaktır. Marx bazen kapitalistlerin yüksek organik bileşime sahip endüstrilerden düşük olanlara doğru kayma eğiliminde olduklarından söz eder (fakat bu tespit Marx'ın "kapitalizmi sabit sermayenin hızlı gelişimi karakterize eder" görüşüyle tutarsızdır) ve ona göre, farklı metalara arz ve talep ilişkisinde nihaî değişim kâr oranlarının eşitlenmesi biçiminde olacaktır. Marx bazen hammaddelerin fiyatları ve ücret oranlarının endüstriler arasında eşitsiz olabileceğini, böylece fiyatların değerlerden sapmasına yol açtıklarını söyler. Bazen değerlerden sapmanın iktisadî yasaların 'ihlâli'

37 *Capital*, III, VIII.

anlamına geldiğini söyler veya bireysel kapitalistin zekice önlemlerle artı-değer havuzundan daha büyük bir pay elde edebileceğini belirtir. Bu türden yorumlar farklı yorumları davet eder: bazılarına göre, Marx kendi emek-değer teorisini terk etmiştir, o asla bir piyasa süreci teorisi anlamına gelmez; gerçekte kapitalizmi, yaklaşık tahmin dışında, tam rekabet modeli çerçevesinde analiz etmemiştir.

Her yorum kendine has güçlükler yaratır (ve yukarıdakiler sunulan yorumlardan sadece birkaçıdır). Eğer Marx emek-değer teorisini terk etseydi, onun sömürü teorisinin durumu ne olacaktı? Bu teori piyasa süreçlerinin analizi değilse, *Kapital* kapitalist ekonominin merkezî düzenleyici mekanizmasına ilişkin bir açıklamadan yoksundur. Kapitalizm tam rekabet modeline dayanmıyorsa, yani *Kapital*'de yoksa, bu modeli nerede bulabiliriz? Dönüştürme problemi tartışması, *Kapital*'in III. Cildi yayınlandığından ve teknik iktisadî literatürde Marksçı teorisinin diğer bütün yanlarını gölgede bıraktığından beri şiddeti azalmadan devam etmektedir (Marksçı ve Marksçı-olmayan iktisatçılar, birkaç istisna dışında, dönüştürme probleminin çözümünü, bir bütün olarak Marksçı teorisinin ayakta kalmasını sağlayan veya yıkılmasına sebep olan bir mesele olarak görürler). Bu tartışma giderek daha karmaşık –skolastik dememek için karmaşık diyorum– hâle gelmektedir ve ufukta sona ereceğine ilişkin hiçbir işaret görünmemektedir.

Marx'ın muhakeme tarzının kesin bir yorumunu ortaya koyduğumu iddia etmesem de, yukarıda sunulan sayısal örneği yeniden inceleyerek bu konuda kullanışlı bir görüşe ulaşabileceğimizi düşünüyorum. Marx belirli bir artı-değer oranı bulunduğunu varsayarak (yukarıdaki örnekte $RS=1$ kabulünden) hareket eder. Bu varsayım onun ekonominin toplam artı-değerini (90) hesaplamasını mümkün kılar. Böylece, bazı fiyatlar, bütün endüstrilerde kâr oranı (RP) eşit olacak biçimde, toplam artı-değer yeniden farklı endüstrilere dağıtılarak hesaplanır. Niçin tersi yönde ilerlenmesin? Bir veri olarak belirli bir (% 30) kâr oranıyla (RP) başlayabilir, ekonominin toplam kârını hesaplayabilir ve ardından hepsinde artı-değer oranını (RS) eşitlemek için bu toplam kârı endüstrilere yeniden dağıtabiliriz. Böylece, değerleri fiyatlara değil, daha ziyade fiyatları değerlere dönüştürürüz.

Marx'ın kendi değer teorisinin kaba bir yanlış anlaması olan bu alternatif dönüştürmeye kuvvetle itiraz edeceğinden eminim. Marx'a göre, değer fiyat-tan öncedir. Fiyat sadece daha temel, ancak gizli bir şeyin –değerin– 'olgusal biçim'dir. Bilimsel bir analizde temel güçlere ve onları düzenleyen yasalara olgusal görünüşleri aracılığıyla nüfuz edilmeye çalışılır. Marx'ın analizi ile yaygın bilimsel analiz arasındaki fark, ikincilerde temel güçler ve yasaların gözlenebilir olgulardan hareketle ortaya konulmaya çalışılması ve bu tür çıka-

rımların deneysel veya empirik açıdan sınanabilir olarak görülmesidir. Marx kendi değer yasasının kesinlikle doğru olduğunu düşünür; değer yasası kapitalizmin içkin doğası hakkında metafizik bir doğrudur. Burada Marx'ın felsefe-deki gençlik dönemi araştırmalarından beri sürdürdüğü Platoncu idealizmden ve Aristotelesçi özcülükten unsurları görebiliriz.

Marx'ın değer teorisine eleştirilerin çoğunda metallerin *görelî* fiyatlarını yeterince açıklayamadığı vurgulanır. Hiçbir piyasa ekonomisi teorisi uygun bir 'görelî fiyatlar' teorisi olmadan yeterince doyurucu olamaz, çünkü böyle bir ekonominin temel koordine edici mekanizması görelî fiyatlardır. Ancak Marx esasen bir bütün olarak ekonomiyle ve bir bütün olarak kapitalist sınıfın bir bütün olarak işçi sınıfıyla ilişkileriyle ilgilenir. Artı-değerin endüstrilere dağılımı ve kapitalistler arasında nasıl paylaşıldığı onun toplam büyüklüğüyle karşılaştırıldığında küçük bir meseledir. Yukarıdaki sayısal örnekte Marx'ın artı-değer oranını keyfi olarak 1'e eşit aldığını, hem işçi sınıfına hem de kapitalist sınıfa net ulusal gelirin aynı toplam payını verdiğini görmekteyiz. Açıkçası, Marksçı terimlerle, kapitalizmde sömürü düzeyi artı-değerin büyüklüğüne bağlıdır. Sömürü düzeyi doğrudan artı-değer oranının (RS) büyüklüğüne bağlı olarak değişir ve kuşkusuz, bu oran sıfır olduğunda sömürü de olmayacaktır. Artı-değer oranının büyüklüğü bazı faktörlere bağlıdır (burada en önemlisi kapitalistin emek-gücünü satın almak için ödediği ücret oranıdır). Artık Marx'ın ücret oranlarının belirlenmesi konusundaki teorisine geçebiliriz.

4. Ücretler

Kapsamlı bir örgütlü piyasa ekonomisi modelinin ulusal gelirin üretimi kadar nasıl dağıldığını da açıklaması gerekir. Gelirin üretimi ve dağılımının birbirleri üzerindeki karşılıklı etkileri dâhil edilmeye çalışıldığında bu kapsamlı model daha kompleks hâle gelir. Adam Smith'ten beri fiilen önde gelen bütün iktisatçılar ikisi arasındaki etkileşimi kabul etmesine rağmen, modern 'genel denge' teorisi geliştirilene kadar bu ilişkiyi sistematik olarak ele almak mümkün olmamıştır. Klâsik (ve Marksçı) iktisada ilişkin bazı yorumlara, özellikle Samuel Hollander'a göre, onlar, sadece temel anlayış bakımından değil, ellerindeki analitik araçların kısıtlılığı bakımından da eksik bir 'genel iktisadî denge teorisi' ortaya koymaya çalışırlar. Bununla ilişkili iyi bir örnek vermek mümkün olsa da, bana göre klâsik iktisatçıların zihinlerinde bir genel denge fikri bulunmasına rağmen, onlar bunun açık bir modelini inşa etmekten o kadar uzaktılar ki bu modele ilişkin daha basit yorumlar onların somut başarılarının daha geçerli değerlendirmeleri durumundadır. Erken dönem düşünceleri modern bilgiler ışığında aşırı yorumlama eğilimine direnmek gerekir. 9. Bölümde, Ricardo'nun gelir dağılımı teorisi önceden belirlenmiş bir ulusal

gelirin paylaşımı temelinde aktarıldı ve bu bölümde Marksçı teori incelenirken de aynı yaklaşım esas alındı. Ricardo modelinde üç üretim faktörünü temel alır: toprak, emek ve sermaye; her biri üç ayrı insan kategorisine karşılık gelir: büyük toprak sahipleri, emekçiler ve kapitalistler. Marx ve Engels sınıfsal yapıyı iki kategoriye, yani –gelirleri sırasıyla ücretler ve artı-değerden gelen– işçiler ve üretim araçlarının sahiplerine indirir. Artı-değerin genellikle sadece (Marx tarafından çoğu kez) ‘kâr’ olarak adlandırılan şeyi değil, rant, faizler ve vergileri, etkinlikleri üretim süreci açısından ‘toplumsal olarak gerekli’ olmayanların ücretleri ve maaşlarını da içerdiğini hatırlayınız.

Marx’ın gelir dağılımı teorisi dağılım paylarının bir artık olarak görülmesi bakımından Ricardo’nunkine benzer. Ricardo üç gelir dağılımı kategorisinden söz ettiği için, temel gelir dağılımı teorilerini bunların ikisinden –kendi ücretler ve rant teorilerinden– hareketle inşa etmesi gerekiyordu. Marx’ta iki kategori bulunmaktadır ve bu türden tek bir temel teoriye ihtiyacı vardı ki bu da onun ücretler teorisidir. Marx’ın ‘artı-değer’i, Ricardo’nun ‘kâr’ı gibi, ulusal gelirin kalan kısmını içerir. Dolayısıyla, Marx’ın ücretler teorisine ilişkin bu tartışmamız gerçekte onun gelir dağılımı teorisinin genel bir taslağıdır. (Marx toplam artı-değerin kapitalistler ve ona el koyan diğerleri arasında nasıl dağıldığını açıklamak için hiçbir girişimde bulunmaz ve artı-değeri genellikle basitçe kendi analitik çalışmasında *kısaca* ‘kâr’ olarak alır.) Marx, artı-değerin büyüklüğünün işgününün uzunluğu, ailede ücretli çalışan bireylerin sayısı ve çalışma yoğunluğu gibi unsurlardan ve üretkenliği etkileyen diğer faktörlerden etkilendiğini belirtse de, temel ilgi odağı ‘gündelik ücret oranı’dır ve burada tartışmayı Marx’ın gündelik ücreti belirleyen faktörlere ilişkin analiziyle sınırlandıracağım.

Yukarıda Marx’ın ‘değer’ ve ‘artı-değer’ teorilerini incelerken onun ısrarla değer yasasının diğer metalar kadar emek-gücü için de geçerli olduğunu vurguladığını belirtmiştim. Artı-değerin kaynağı, bir kapitalistin bir emekçiyi (örneğin X saatlik) çalışmasına sahip olma hakkı elde etmek için günlük ücretlendirmesidir. Fakat işveren emekçiye küçük bir miktar, yani ücretiyle satın alabileceği metalarda cisimleşen emek miktarını temsil eden (sözgelimi Y saatlik) bir para öder. Emek-saatler içinde ölçülen artı-değer basitçe X-Y’dir. Bununla beraber, ücret oranının bu ücret karşılığında satın alınabilen metalarda cisimleşen emek tarafından belirlendiği iddiası bu metalar bütünü –günümüzdeki terimlerle, ‘reel ücret’i– belirleyen faktörlerin bir açıklamasını sağlamadığı sürece bir ücret oranı teorisi değildir.

Marx’a göre, gerçek ücret oranı bir emekçinin üretilmesi ve yenilenmesi için gerekli metaların niceliği, yani emekçinin kendisi ve ailesini ‘geçindirmesi’ için gerekli şeyler tarafından belirlenir. *Paris Elyazmaları*’nda ve *Komünist*

Manifesto'da işçi kesinlikle fizyolojik anlamda geçinme sınırında biri olarak resmedilirken, *Kapital*'de geçimlik düzey aksine, Ricardo ve diğer iktisatçılar gibi, toplumdaki yerleşik norm olan hayat standardını ifade eder: "ortalama emekçinin alışlagelen hayatını sürdürebilmek için ihtiyaç duyduğu yaşamsal zaruretlər".³⁸ Marx'a göre, hayat standardı belirli bir zamana ve yere ilişkin, yani zamanla değişebilen ve farklı toplumlarda farklı olabilen bir veridir. Marx geçim normundaki bu türden değişimleri açıklayan bir analiz sunmaz ve dolaşısıyla, onun ücretler teorisi, Ricardo'nunkiyle aynı nedenle, muğlaktır.

Ricardo geçim kavramını kendi modeline uzun-vadeli emek arzıyla ilişkili bir önermenin temeli olarak dâhil eder. Ricardo Robert Malthus'un ücret oranı geçim düzeyinin üzerinde olduğunda nüfusun sürekli olarak artacağını ve altında olduğunda sürekli olarak azalacağını varsayan nüfus teorisini benimser. Emek arzı nüfus büyüklüğünün basit bir sonucu olarak yorumlandığı için, gerçekte Ricardo ücret oranının geçimlik düzeyden uzun süre sapmayacağını, zira emek arzındaki değişimlerin her zaman yeniden geçimlik düzeye gelme eğiliminde olduğunu öne sürer. 9. Bölümde gördüğümüz gibi, Ricardo sonrası klâsik iktisatçılara, özellikle John Stuart Mill'e göre, emekçi sınıfın hayat standardında kalıcı iyileşme onların kendi üreme kapasitelerini kontrollerine bağlıdır. Bu sadece işçinin 'geçim düzeyi'nde artışla sağlanabilir. Hayat standardı arttığında ve bir toplumsal norm olarak yerleşecek kadar yüksek düzeyde kaldığında, işçiler kendi üremelerini kontrol altına alacaklar ve böylece artan emek arzının yol açabileceği ücret düşüşünü önleyeceklerdir. Böylece, geçim düzeyinin değişkenliği klâsik iktisadî modele şeklen bir belirlenimsizlik unsuru katsa bile, bu kavram klâsik iktisattaki sürdürülebilir iktisadî ilerleme modellerinin temelini oluşturmıştır. Adam Smith daha önceden, üyelerinin büyük çoğunluğu, yani emekçiler yoksul olduğunda bir ulusun zengin olarak görülemeyeceğini belirtmişti. Bir asır sonra, önemli neo-klâsik iktisatçılardan Alfred Marshall geçim normunun yükselmesiyle ve emeğin üretkenliğinin artmasıyla nüfus kontrolünün sağlandığı bir 'yüksek ücretler ekonomisi'nin ulusu Adam Smith'in terimi kullandığı anlamda zengin kılacağını öne sürer (bkz. Bölüm 17C).

Marx'ın döneminde 'burjuva iktisadî'nda öne çıkan bu muhakeme çizgisi, kuşkusuz, onun kapitalizm teorisine veya kapitalizmin tarihsel gelişimi üzerine teşhisine uygun düşmez. Marx kendi iktisadî modelinin çerçevesi içinde, Malthus'un nüfus teorisini işçi sınıfının toplumda -kapitalizmin yerini komünizmin almasıyla ortaya çıkacağını düşündüğü- temel türden değişimler olmadan yoksul koşullarını kalıcı biçimde iyileştirmesinin niçin beklenemeyeceğini açıklamak için kullanabilirdi. Fakat Marx ve Engels Malthus'un nüfus teori-

sine kesinlikle karşıydı. Engels, “Ekonomi Politîğin Taslak Bir Eleştirisi”nde onu “şimdiye kadar var olan en kaba, en insanlık dışı teori” olarak tanımlar ve bu tanım daha sonra Marx tarafından benimsenir.

Geçimlik düzey fikri Marx’ın “ücret oranı değer yasası tarafından belirlenir” iddiası içinde yer alır görünmesine rağmen, onun iktisadî modelinde önemli bir yere sahip değildir. Marx’ın ücret oranını belirleyen faktörler konusundaki anlayışı için bir başka yere bakmamız gerekir. Bazı Marx yorumcuları *Kapital*’deki sözlere, yani günümüz terminolojisinde ‘ücretlerde pazarlık gücü’ teorisi olarak adlandırılan, “ücret oranı işçiler ve kapitalistlerin, emek-gücüne kısa süreli arz veya talebi etkileyerek ücreti (görelî) yükseltme veya düşürme yetenekleri tarafından belirlenir” iddiasına odaklanmışlardır. İşçiye göre daha fazla direnme gücüne sahip olan kapitalist daha yüksek pazarlık gücüne sahiptir ve böylece, ücretleri asgarî düzeye düşürmeye çalışır. Adam Smith’in ücretler konusundaki incelemesinde açıkça ifade ettiği bu emek piyasası anlayışı Marx’ın “işçilerin sendikalar içinde örgütlenmeleri ücret oranlarında –değer yasasına uygun olabilecek düzeyin üzerinde– artışa yol açabilir” görüşüyle tutarlıdır. Marx *Kapital* üzerine çalışmasının neredeyse tamamlandığı dönemde yazdığı *Değer, Fiyat ve Kâr*’da, klâsik iktisatçıların aksine, sendikaların işçiler ve kapitalistler arasındaki ulusal gelir dağılımı düzeyini değiştirebileceğini öne sürer. Ancak bu argüman Marx’ın iktisadî modelinin –piyasada fiyatların belirlenmesinde pazarlık gücüne hiç yer tanımayan– tam rekabet kabulüyle tutarlı değildir. Çoğu modern Marx yorumcusu onun ücretler teorisini anlamak için bir başka yere bakar, “kapitalizmi işsizlik, ‘yedek işgücü ordusu’ karakterize eder ve bu durum ücret oranlarının düşmesi yönünde baskı yaratır” görüşüne odaklanır.

İşsizlik Marksçı modelde Malthusçu nüfus teorisinin klâsik modelde sahip olduğuna benzer bir rol oynar, böylece emek arzı sağlanarak ücretlerin nasıl geçim düzeyinin altında tutulduğu açıklanır. Marksçı ücret oranları açıklamasının tamamlanması için bir ‘işsizlik teorisi’ne gerek vardır. Marx Ricardo’nun “geçici bir dengesizlik durumundan daha fazlası olan işsizlik bir piyasa ekonomisinde imkânsızdır” iddiasına katılmaz ve bu iddia üzerine kurulan ‘Say yasası’nı bir ‘çocukluk dogması’ olarak adlandırarak tamamen reddeder. Bazı Marx yorumcuları onu 1930’larda ortodoks iktisatçıların analitik açıdan kabul edilebilir buldukları ilk işsizlik teorisini inşa eden John Maynard Keynes’in öncüsü olarak görürler, ancak bu zorlama bir yorumdur, *Kapital*’de yer almayan çağdaş fikirlerin orada var olmasını gerektirir.

Marx *Kapital*’de veya başka yazılarında sistematik bir işsizlik tartışması gerçekleştirmemiştir, ancak onun dağınık ifadelerinden embriyon hâlinde iki teori inşa etmek mümkündür: (1) kapitalizmin teknolojik dinamizmi hızla eme-

ği eski mesleklerden koparır ve işçileri emek piyasasına katılmaya zorlar ve (2) kapitalizmde (Marx'ın hızla daha keskin hâle geldiğini düşündüğü) iktisadî etkinliğin döngüsel karakteri çoğu işçiye tekrar tekrar yedek işsizler ordusuna katılmak zorunda bırakır. Bu fikirlerden ilki sanayileşmenin işçileri el zanaatlarına dayalı endüstrilerden koparmaya başladığı 18. yüzyıla kadar uzanır ve günümüze kadar süregelen bir tartışmada yeni mesleklerin bu işçileri yutup yutmadığı konusunda birçok görüş vardır. Ricardo bu meseleyi *Ekonomi Politikinin İlkeleri*'nde (1817) muğlâk bir biçimde ele alır, 'Say yasası'nın genel kabulüne ilişkin Marx'ın övdüğü tespitler yapar. Piyasa ekonomisinin döngüselliği 19. yüzyıl ortalarında önemli ölçüde tartışılmış ve burada çoğu kez esasen ekonomik depresyon koşullarıyla sonuçlanan daha nadir malî 'krizler' üzerinde durulmuştur. Engels 'yedek işgücü ordusu' terimini *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda (1845) işsizleri anlatmak için kullanır ve "Ekonomi Politikinin Taslak Bir Eleştirisi"nde işsizliği ekonomideki periyodik döngülerle ilişkilendirir. İktisadî döngüler ilk kez Clément Juglar'ın *Fransa'da Ticarî Krizler, İngiltere ve ABD'de Periyodik Krizler* (1862) adlı kitabında vurgulanmıştır. Marx sistematik bir iktisadî döngüler teorisi inşa etmese de, çoğu iktisat tarihçisi kendi araştırmalarında ona öncü bir rol atfeder. Bu öncü konum, Marx'ın ücretler teorisinde döngülerin rolüne vurgusundan ziyade, onun sonraki kısımda ele alacağımız 'iktisadî faaliyetlerde giderek artan keskin dalgalanmalar kapitalizmin 'hareket yasaları'ndan biridir' önermesiyle ilişkilidir.

Marx'ın ücretler teorisindeki temel açmazlarından biri, fabrikalar, makineler gibi üretken araç-gerecin ve 'sabit sermaye' kategorisine dâhil ettiği diğer faktörlerin "sıradışı hızda sermaye birikiminin karakterize ettiği bir toplumsal düzen olarak kapitalizm" anlayışıyla tutarlı görünmemesidir. Sabit sermaye hiçbir artı-değer üretmiyorsa kapitalist niçin bu tür faktörlere yatırım yapar? Makineler ve binaları satın almakta kullanılan toplam para kapitaliste onlara ödediğinden fazlasını kazandırmasa bile, ücretlere ödenen benzer bir toplam para 'canlı emeğin' biricik artı-değer üretme kapasitesi sayesinde kâr üretir. Marx'ın değer-fiyat dönüşümü fikri kabul edildiğinde ve bireysel kapitalistin kendi girişimi içinde üretilen artı-değere el koymadığı varsayıldığında bile, kapitalistlerin niçin bireysel olarak veya bir sınıf olarak sabit sermayeye yatırım yapmaya yönelmeleri gerektiğini anlamak zordur. Bu durum bağlantılı iki problem ortaya çıkarır: "Kapitalist tarihsel evrim aşamasında önceden görülmeyen hızda sabit sermaye birikmesi eğilimi hangi faktörle açıklanabilir?" ve "Kapitalistler niçin sermayenin kâr-üreten kısmını, yani emeği talep etmezler, ücret oranları bu tür bir açgözlülükle artık hiçbir artı-değerden söz edilemeyecek noktaya kadar yükselmeye devam eder mi?" Marx bu problemi doğrudan ele almaz ve onun kesin cevabının ne olacağını söylemek mümkün

değildir. Marksçı teoriye ilişkin bazı yorumlara göre, bireysel kapitalist kendi girişimine maliyeti düşürecek sabit sermayeyi dâhil ederek kârda geçici artış sağlayabilecek biridir ve bu herkesi böyle davranmaya güdüler. Bu iddia neo-klâsik iktisat teorisiyle ve hatta muhtemelen *Kapital*'in I. Cildiyle tutarlı olsa bile, III. Cildin çerçevesi içinde benimsenemez, zira gördüğümüz gibi, Marx'a göre bireysel kapitalist kendi emek-gücünün ürettiği artı-değeri elinde tutmaz. Bu problem, muhtemelen, Marx'ın kapitalisti neo-klâsik iktisatçılar veya ortodoks modern iktisatçıların varsaydıklarından belirli ölçüde farklı güdülere sahip biri olarak gördüğü kabul edilerek çözülebilir. Bu modellerde kapitalist daha yüksek bir hayat standardına sahip olmak için kârını azamiye çıkarmaya çalışır. Marx'ın kapitalisti farklıdır. Bu kapitalistin amacı, kullanım veya tüketim değil, *sadece sahip olma hazzıdır*. Marx'a göre, kapitalisti güdüleyen faktör kişisel tüketim olduğunda sermaye birikimi sağlanamayacak ve böylece kapitalizm 'tamamen' ortadan kalkacaktır. Bununla beraber, sistemin itici gücünü servet biriktirme arzusunun kapitalist sınıfın davranışlarını hâkimiyeti altına alması oluşturur. Bu sınıf için sadece tek bir ilke vardır: "Biriktir, biriktir! Musa ve öteki peygamberler için de böyledir".³⁹ Bu tür bir kapitalist psikoloji anlayışı, artı-değeri üreten faktör 'değişken sermaye'yken kapitalistlerin niçin sabit sermayeye yatırım yaptıklarını açıklamak için kullanılabilir.

Açıkça ifade etmediği için, bu fikrin Marx'ın yaklaşımında merkezi bir rol oynayıp oynamadığını bilmiyorum. Ancak, (sadece bir kapitalist fail değil) daha fazla servet elde etmeyi arzulayan iktisadi fail anlayışı tüketimi bir iktisadi olgu olarak almayı reddeden klâsik iktisatçılarda örtük olarak yer alır. John Stuart Mill'e göre, ekonomi politik kesinlikle tüketimle değil, sadece üretim ve dağılımla ilgilenir ve "kendi insan anlayışını 'servet sahibi olmayı' arzulayan insan'la sınırlandırır... insanın servet biriktirdiğini ve bu serveti başka servetlerin üretilmesinde kullandığını" iddia eder.⁴⁰ Marx, kapitalisti bu şekilde yorumlamakla, ortodoks iktisatçıların dikkatlerini piyasa mekanizmasının arz yönüyle sınırlandırmada metodolojik amaçlarla benimsedikleri ekonomik failler anlayışından uzaklaşmaz. Ayrıca, servet biriktirme arzusunun gerçekte Viktorya çağı İngiltere'sinde güçlü bir güdü olarak işlediğini yadsamak zor olacaktır. Bu tüketim analizi geliştirildikten ve tüm iktisat teorisiyle bütünleştirildikten sonra bile, servet biriktirmek için tasarruf arzusu muhtemelen en belirgin biçimde Weber'in ünlü Calvinizm ve kapitalizmin gelişimi arasındaki bağlantı tezinde (bkz. Bölüm 15 C3) ve John Maynard Keynes'in işsizlik problemi analizinde (bkz. Bölüm 17D) vurgulanmaya devam etmiştir.

39 *Capital*, I, XXIV.

40 "On the Definition of Political Economy".

5. Kapitalizmin hareket yasaları

Kısım B'de Marksçı tarih teorisini tartışırken burada tarihsel evrim yasalarının iki düzeyde yer aldığını belirtmiştik. *Genel yasalar*, (i) "tarihsel olaylar 'maddi' faktörler tarafından düzenlenir"; (ii) "tarihsel gelişme belirli evrelerden geçerek ilerler"; (iii) "bütün evrelere sınıf çatışmaları damgasını vurur" ve (iv) "bir evreden sonrakine geçiş üretim sistemi ile ekonomik organizasyon tarzı arasında uyumsuzluklar veya 'çelişkiler' yaratan içsel gelişmeler nedeniyle ortaya çıkar" türünden önermeler içerir. *Özel yasalar* yukarıdaki genel yasalardan son ikisinin belirli bir tarihsel evrede nasıl işlediğini ayrıntılarıyla ifade eden önermelerdir. Bu kısımda Marksçı 'kapitalizmin özel yasaları' analizi üzerinde duracağım. Çoğu yorumcuyu izleyerek bunları ilişkili dört önerme olarak ele alacağım: (1) kâr oranının azalma eğilimi, (2) işçi sınıfının giderek artan sefaleti, (3) sermaye sahipliğinin yoğunlaşma eğilimi ve (4) iktisadî dalgalanmaların şiddetinin giderek artması. Bu önermelerin büyük ölçüde tartışılması ve eleştirilmesinin nedeni, son yüzyılda Marx'ın "kapitalizm sonsuza dek süremez ve iç çelişkileri nedeniyle yıkılmaya mahkûmdur" tahmininin geçerliliğinin bunlara bağlı olmasıdır. Marx ve Engels kapitalizmin yıkımının kendi dönemlerinde İngiltere'de ve Batı Avrupa'da çok yakın zamanda gerçekleşeceğine inanmaktaydı. Bunun gerçekleşmemesi ve komünizmin başka ülkelerde ortaya çıkması bu konuda büyük bir literatür üretmesine rağmen, onları bu kitabın sınırlı alanı içinde gözden geçirmemiz veya Marx'ın 'kapitalizmin hareket yasaları'nın teorik çerçevede eleştirildiği ve yorumlandığı kapsamlı literatürü ele almamız imkânsızdır. Bu bölümün bir başka yerinde esasen Marksçı teorisinin eleştirel bir açıklamasını sunmaya çalışacağız.

İncelememize başlamadan önce bu hareket yasalarının Marx ve Engels'in ekonomik konular üzerine erken dönem iktisadî yazılarında embriyon hâlinde yer aldığını belirtmemiz gerekir. "Kâr oranı azalma eğilimindedir" önermesi Marx'ın *Paris Elyazmaları*'nda, "işçi sınıfının sefaleti giderek artmaktadır" önermesi *Komünist Manifesto*'da ve diğer erken dönem yazılarında, "sermaye yoğunlaşma eğilimindedir" ve "iktisadî dalgalanmaların şiddeti giderek artmaktadır" önermeleri Engels'in "Ekonomi Politığın Taslak Bir Eleştirisi"nde bulunabilir. *Kapital*'in Marx ve Engels'in erken dönem fikirlerinin açıklamaları ve onlara bilimsel bir temel sağlama çabası olarak görülebileceğini söylemek mantıksız bir çarpıtma olmayacaktır.

1. *Azalan kâr oranı*. Azalan kâr oranı yasasının Marksçı kapitalizm teorisinin temel 'hareket yasası' olmasının nedeni, bu yasanın doğrudan Marx'ın iktisadî modelinden hareketle oluşturulmuş ve diğer yasaların, en azından bazı yorumları söz konusu olduğunda, bu yasa üzerine kurulmuş olmasıdır. Azalan kâr oranı fikrinin temelini oluşturan muhakeme tarzı yeterince açıktır: Marx'ın

iktisadî analizinde kullandığı oranları hatırlayalım: kâr oranı ($RP=S/C+V$), artı-değer oranı ($RS=S/V$) ve sermayenin organik bileşimi ($OC=C/V$). RP denklemini alıp, onun sağındaki pay ve paydayı V ile böldüğümüzde şunu elde ederiz:

$$RP = \frac{RS}{OC+1}$$

Buradan doğrudan, RP 'nin RS ve OC tarafından belirlendiği, ilkiyle doğru ve ikinciyle ters orantılı olarak değiştiği sonucu çıkar. Belirli bir büyüklüğe sahip artı-değer oranına (RS) bağlı olan azalan kâr oranı yasası –Marx'ın kapitalizmin önde gelen bir özelliği olduğunu düşündüğü– ‘sabit sermayenin gelişimi’nin bir sonucudur. Nitekim kapitalizmin çelişkili doğası açıktır: burjuva sınıfın sınırsız özel mülkiyet biriktirme arzusu birikim kaynağının aşınmasına yol açar.

9. Bölümde Ricardo’nun da kâr oranının azalma eğiliminde olduğunu öne sürdüğünü görmüştük, fakat bu teori Marx’inkinden oldukça farklıdır. Ricardo’nun modeli, nüfus artarken gıda üretiminin maliyeti arttığı için, tarımda emekçinin geçimini sağlaması için gerekli ücret oranının arttığını ve böylece kârın düştüğünü varsayan ‘azalan getiriler yasası’na dayanır. Azalan getiriler yasası, ayrıca, modern neo-klâsik teoride ve Keynesyenci teoride karşımıza çıkan “sermaye oranı artarken kâr oranı düşme eğilimindedir” önermesinin temelidir. Fakat Marx iktisadî modelinde bu yasayı kullanmaz. Onun azalan kâr oranı hakkındaki muhakeme tarzını azalan getiriler yasası olmadan yukarıdaki denklemin ötesinde *ekonomiye* genişletmek zor olsa da, Marx bu yasanın kullanılmasının kendi ‘değer’ ve ‘artı-değer’ teorilerini kaçınılmaz olarak zayıflatacağının neredeyse kesinlikle farkındadır.

Marx’ın kâr teorisini klâsik ve modern iktisat bilimininkiyle karşılaştırırken düşülebilecek daha ciddi bir hata, taraftarlarının bu konudaki farklı çıkarımlarını yeterince vurgulamamak olacaktır. Ricardo’ya göre, neticede, ekonomi uzun vadede istikrar kazanacak bir ‘durağan durum’a doğru ilerleyecektir. Klâsik iktisatçılar içerisinde en yaygın olarak okunan John Stuart Mill’e göre, bu durağan durum gelir eşitsizliğini azaltacak uygun kurumsal düzenlemeler sayesinde iyi bir toplumla sonuçlanacaktır. Alfred Marshall’a göre, sermayenin ve diğer faktörlerin gelişimi –kapitalist sisteme, onu daha uygarlaştırmış kılmanın ötesinde bir etkisi olmaksızın– işçi sınıfının reel ücretlerini artıracığı için, gelecek, önceki gelişim yüzyılından daha parlak görünmektedir. Modern mikro-iktisadın kurucusu John Maynard Keynes’e göre, İngiltere gibi bir ülkenin sermaye stoğu –tam istihdam sürdürülebildiğinde mülkiyet gelirinde eşdeğer bir azalma (‘rantiyenin ölümü’) eşliğinde– bir kuşak içinde duyarlı bir kişinin arzulanabileceği düzeye gelir. Marx azalan kâr oranı yasasından oldukça farklı

sonuçlar üretir: örneğin, feodalizm gibi kapitalizm de yıkılmaya mahkûmdur. Marx, Mill gibi, kendi dönemindeki sosyal reformcularla hiçbir ilişkiye sahip değildi ve o dönemden beri Batı ekonomisi ve toplumsal düşüncesi üzerine literatüre hâkim olanlarla da hiçbir ilişkisi olmamıştır.

Marx azalan kâr oranından bir ‘eğilim’ olarak söz eder ve ortaya çıkışında birçok faktörün etkili olabileceğini kabul eder. Bunlardan biri olan ‘emeğin üretkenliğinde artış’ ciddi bir kabuldür. Makinelerin ve sabit sermayenin diğer bileşenlerinin emeğin üretkenliğini artırdığı kabul edildiğinde ve böylece kâr oranını belirleyen faktörleri tanımlayan yukarıdaki denklem esas alındığında, OC ve RS birlikte artar ve hangi artışın daha büyük olduğunu bilmeden RP hakkında bir şey söylemek mümkün değildir, ancak bu sorun Marx tarafından ele alınmamıştır. Teorik güçlükler bir tarafa bırakılırsa, daha gelişmiş bir ekonomide kâr oranında somut bir azalma yaşandığına ilişkin hiçbir empirik kanıt yoktur. Hatta kâr ortodoks iktisatta tanımlandığı biçimiyle yer alsa bile, Marx’ın –rant, faizler, vergiler ve ücret ve maaş gelirin büyük bir kısmını içeren– kâr tanımının onun kapitalist bir ekonominin kaçınılmaz süreçleri olarak düşündüğü şeyleri anlamak için fazla yeterli olmadığı görülmüştür. Çoğu modern Marksçı “azalan kâr oranı yasası” fikrini reddetmiştir.

2. *Sefaletin artması*. Marx’ın ‘sefalet’ yasası, yani kapitalizmde daha fazla sayıda işçinin durumunun giderek kötüleşme eğiliminde olduğu önermesi, ilk bakışta birbiriyle çelişebilir görünseler de, doğrudan onun azalan kâr oranı yasasından elde edilebilir. Marx’a göre, kâr oranında azalma eğiliminin baskısı altındaki kapitalist işçi üzerinde baskı kurar, ücretlerini düşürmeye, çalışma gününü uzatmaya, makinelerin çalışma hızını artırmaya ve onu emek ‘yoğunluğu’nu artıracak diğer araçları benimsemeye zorlar.

19. yüzyıl ortalarında gerçek ücretler ve çalışma koşullarındaki genel eğilimler hakkında en iyi verilere sahip olması gereken Britanya’da bile çok az sistematik bilgi mevcuttu. Sanayileşme koşullarında işçinin durumunun giderek daha fazla bozulduğu fikrini o dönemde savunanlar sadece Marx ve Engels değildi. Bu tür sorunları araştıran, Marx’ın uzun alıntılar yaptığı Kraliyet komisyonlarının anekdot türünden kanıtlarında üst sınıflardan eğitimli üyeleri dehşete düşüren korkunç bir resim sunulmaktaydı. 1880’lere kadar, muhtemelen Napolyon savaşlarının sonundan itibaren reel ücretlerin arttığını gösteren hiçbir güvenilir kanıt yoktu. Her halükârda, günümüzde genel bir önerme olarak kapitalist toplumlarda işçi sınıfının maddî durumunun bozulma eğiliminde olduğu ileri sürülemez, zira en azından 19. yüzyılda reel ücretler arttı, çalışma günü kısaldı ve daha fazla yıllık tatil imkânı oluştu ve çoğu meslekte emek yoğun işler azaldı.

19. yüzyılın ikinci yarısındaki bu gelişmeleri gözlemleyen Eduard Bernstein⁴¹ Marksçı teoride temel bir revizyon gerekliliğini savunurken, bu teorinin otorite yorumcusu olarak Engels'in yerini alan Karl Kautsky Marx'ın asla *mutlak yoksulluk* tezi öne sürmediğini ve işçi sınıfının *görelî hayat standardı* düşmekte olduğu için, Marksçı teorinin hâlâ yeterince güçlü olduğunu öne sürdü. İki yoksullaşma yorumu da *Kapital* ve diğer metinlerden birçok alıntıyla desteklenebilir. Bununla beraber, Kautsky'nin yorumu yoksullaşma yasasını empirik saldırılardan korumak için yeterli değildir, zira birçok istatistiksel kanıt 19. yüzyıl işçi sınıfının görelî gelirinin düşmekte değil, aksine büyük ihtimalle artmakta olduğunu gösterir.

3. *Sermayenin yoğunlaşması*. Marx sermayenin yoğunlaşmasına yol açan güçleri sürekli olarak tartışmaz, aksine modern 'eksik rekabet' teorisinin temel unsurlarının öncüsü olan dağınık birçok yazısı vardır. Klâsik iktisatçılar firmaların oldukça kârlı endüstrilere girme kapasitelerini sınırlayarak gözde azınlığa özel ayrıcalıklar tanıyan hükümet politikalarının rekabet konusunda yarattığı kısıtlamaları açıklarken genellikle Adam Smith'e dayanırlar. Marx iktisadî olguları, nesnel yasaların işleyişinden ziyade, tercihlere dayalı bu türden eylemlere başvurarak ifade eden açıklamalara kesinlikle karşıdır. Ona göre, sermaye endüstrinin teknik doğası daha büyük girişimler içinde üretimi avantajlı kılacağı için yoğunlaşacaktır. Marx 'doğal' yoğunlaşmaların, günümüzdeki terminolojiyle, 'ölçek ekonomisi'ne bağlı olarak ortaya çıktığını düşünür. Büyük girişimlerin küçük girişimlerden daha etkin üretim yapmalarının nedeni, işbölümüne uygun daha fazla fırsatlara sahip olmalarıdır. Daha küçük girişimler rekabetçi bir piyasada ayakta kalamaz, zamanla ortadan kalkarlar ve sahipleri proletaryaya katılmak zorunda kalır. Marx sermaye yoğunlaşmasının ayakta kalabilen firmaların ekonomiyi plânlı bir biçimde yönlendirmelerini mümkün kıldığını öne sürmez. Onlar şiddetli rekabet içindedir ve iktisadî olgular yine de iktisadî yasalar tarafından düzenlenir: günümüzde standart bir ders kitabında bu görüş 'oligopol' başlığı altında karşımıza çıkar. Gittikçe artan yüksek miktarlardaki sermaye, bireysel kapitalistin kişisel kaynaklarının ötesinde bir çalışmayı gerektirdiği için, sermayedarın –kapitalizmin malî sisteminin gelişmesinin mümkün kıldığı– birçok kaynaktan yararlanması gerekir. Marx, açıkçası, ölümünden sonraki yüzyılda sanayi ekonomilerinin gelişmesinde öne çıkan teknolojik ve örgütsel faktörleri önceden görmüştür.

Bununla beraber Marx, modern ortodoks iktisat teorisyeninden farklı olarak, bu yoğunlaşma eğiliminin istikrarlı bir duruma yol açacağını düşünmez. Olan şey, ona göre, ölçek ekonomilerine rağmen ve daha önemlisi işçiler daha büyük işletmelerde giderek 'sosyalleşirken' kapitalistlerin hâlâ birbirleriyle

41 *Evolutionary Socialism*, 1898.

rekabetçi mücadele içinde yer almasına rağmen, üretken kaynakların kullanımlarındaki yetersizliklerin artmasıdır. Bu gelişmenin proletarya arasındaki dayanışmayı güçlendirmesi ve devrimin şafağında kapitalistlerin birleşik bir direnç oluşturmasını engellemesi kapitalizmin yıkılışını hazırlar. Marx en sık aktarılan vahiyimsi açıklamalarından birinde, yoğunlaşmanın artışı ile kapitalizmin yıkılması arasında doğrudan bağlantı kurar:

Sermayenin tekeli –içinden ortaya çıktığı ve birlikte geliştigi– üretim tarzının zincirine döndürür ve onun temellerini zayıflatır. Üretim araçlarının merkezileşmesi ve emeğin toplumsallaşması, kendi kapitalist kabuklarıyla uyumsuz hâle gelecek düzeye ulaşır. Bu kabuk aniden çatlar. Kapitalist özel mülkiyetin matem çanları çalmaya başlar. Gasp edenler gasp edilir.⁴²

4. *İktisadî dalgalanmalar*. Marx, iktisadî dalgalanmalara dikkat çeken ilk iktisatçı olmasa da, bu süreci, savaşlar veya büyük kıtlıklar gibi belirli dışsal olaylara bağlamaktan ziyade, piyasa ekonomisine içsel faktörler temelinde genel teorik açıklama gerektiren bir şey olarak tartışan ilk kişidir. Marx’a göre, bu tür oluşumlar gerçekte kapitalizmin çelişkili doğası nedeniyle ortaya çıkan gelişmelerin doğrudan nedenleri olarak işlerler. Piyasa ekonomisini kaotik olarak gören Engels kapitalizmin bu döngüsel hareketini, diğer çoğu özelliği gibi, ‘plânsızlığı’na bağlar, ancak bu iddia açıklayıcı bir teori oluşturmak için fazla geneldir. Marx’ın bu probleme ilişkin tartışmasında, iyi bir teorik açıklamanın özdeş olmayan birçok olguyu kapsayacak kadar genel olması, ancak öte yandan tüm diğer şeyleri kapsayacak kadar geniş olmaması gerektiği kabul edilir.

Marx, *Kapital*’in büyük bir kısmını iktisadî dalgalanmalara ayırmasa bile, diğer sorunlar üzerine tartışmalarında bu probleme sıkça değinir. Bu kısa değerlendirmeler sonucunda ortaya çıkan şey, sistematik bir döngüsel olgular teorisi olarak değil, aksine 19. yüzyılda geliştirilen döngü teorisinin neredeyse bütün temel çizgilerinin habercisi olarak betimlenebilecek bazı açıklama önerileridir. Örneğin, Marx üretimdeki dalgalanmalarla parasal sistemdeki hareketler arasındaki yakın bağlantıya dikkat çeker; bu açıklama Keynes’in tasarruf ve yatırım arasındaki uyumsuzluğa vurgusunun habercisidir; Marx’a göre, üretim ve satışlar arasındaki uyum eksikliği arzulanmayan yenilikçi değişimleri mümkün kılabilir; Marx Ricardo’nun üretimin meta yapısı ile talep yapısı arasında dengesizlik olabileceği kabulünün gerçekte onun tasvip etmek istediğinden daha önemli olduğunu kavrar; bu kabul Joseph Schumpeter’in “döngüsel hareket iktisadî gelişme süreciyle yakından bağlantılıdır” iddiasının habercisidir.

Marx'ın iktisadî yaklaşımının bu yönüne ilişkin çoğu yorumda, "bir bütün olarak döngü"den ziyade "döngünün aşağıya doğru hareketi"ne odaklanan daha genel iki iddia, (i) kâr oranındaki bağımsız bir azalmanın etkisi ve (ii) artı-değeri 'gerçekleştirme' güçlüğü vurgulanmıştır. Bunlardan ilkiyle bağlantılı olarak, Marx, oldukça yoğun ve hızlı sermaye birikiminin emek piyasasında –ücret oranlarının artmasıyla– kısa vadede 'talep baskısı'yla sonuçlanabileceğini kabul eder görünür. Kâr oranında nihaî düşüş büyük bir kriz yaratır ve ekonomiyi depresyona sokar. Realizasyon/kriz algısının kaynağı gelir dağılımındaki eşitsizliktir. İşçi sınıfının geliri üretilen metalar için yeterli düzeyde toplam talep sağlayamaz ve amacı tüketimden ziyade sermaye birikimi olan kapitalist sınıf bu yetersiz talep problemini çözemez. Sonuçta, kapitalistler işçilerden gasp ettikleri artı-değeri gerçekleştiremeyeceklerini, yani meta-sermayenin para-sermayeye dönüştürüldüğü Para-Meta-Para sürecini tamamlayamayacaklarını fark ederler. Kapitalist sistem çelişkilidir, bu özellik fiyatların düşmesi, kârların azalması ve depresyon sayesinde açık hâle gelir. Bu argüman 20. yüzyıl başlarında önde gelen Marksçı iktisatçılardan Rosa Luxemburg⁴³ ve daha yakınlarda Marx'ın kapitalizmin dinamikleri modelinde temel bir önerme olarak artı-değerin artması yasasının yerine azalan kâr oranı yasasının geçirilmesi gerektiğini öne süren Paul Baran ve Paul Sweezy⁴⁴ tarafından vurgulanmıştır. Realizasyon fikri "kapitalist bir ekonomiyi onun artı-ürün iç piyasalarını ele geçirmeyi amaçlayan emperyalizm yönlendirir" fikriyle yakından ilişkilidir ve bu sayede modern Marksizm'in önde gelen özelliklerinden biri hâline gelmiştir.

Bu argümanlardan hiçbirisi "kapitalizme giderek daha keskin iktisadî dalgalanmalar damgasını vurmaktadır" iddiasını sürdürmek için yeterli değildir. 1930'larda bu yaygın iddia genelde hiçbir analitik kanıt gerektirmeyen bir önerme olarak alınmaktaydı ve John Maynard Keynes *Genel İstihdam Teorisi, Faiz ve Para* (1936) adlı kitabını yayınlayınca kadar Marksçı olmayan çoğu teoride kapitalizmin en ciddi kırılganlığının ipuçlarının bir göstergesi olarak görülmekteydi. II. Dünya Savaşı'ndan itibaren Marksçı iktisadın gözden düşmesinin nedeni, büyük ölçüde, Keynesçi makro-ekonominin gelişmesi ve iktisadî etkinlikte ortaya çıkan dalgalanmaların makul düzeyde kalmasıdır. Kendi üretken kaynaklarını tam olarak kullanamayan bir iktisadî sistemin karşılanamayan birçok istek ve ihtiyacı bulunmasının 'çelişkili' olduğunu yadsımasak mümkün olmasa da, günümüzde bu türden problemlerin Marx'ın dönemine göre temel organizasyon biçimi olarak piyasa mekanizmasını daha fazla kullanan ekonomilerin çöküşünün habercisi olması ihtimali daha düşük görünmektedir.

43 *The Accumulation of Capital*, 1913.

44 *Monopoly Capital*, 1966.

6. Komünist ekonomi

Yukarıda, Marx'ın *Kapital*'de kapitalizmin iktisadî bir analizini sunduğunu belirtmiştik Üç ciltten ve 2000'den fazla sayfadan oluşan kitapta, Marx'ın tarihsel süreçte bir sonraki aşama olduğunu düşündüğü iktisadî düzenden söz eden birkaç dağınık cümle dışında hiçbir şey yoktur. Marx ve Engels'in yazılarında bu konu hakkında biraz daha fazla materyal bulmak mümkün olabilse de, toplam malzeme oldukça sınırlıdır. *Paris Elyazmaları*'ndan biri geleceğin toplumuna ilişkin olmasına rağmen, burada neredeyse tamamen komünizmin sosyal-psikolojik özelliklerine odaklanılır ve komünist ekonomiyle ilişkili çok az bilgi sunulur. Marx ve Engels *Komünist Manifesto*'da, proletaryanın devrimle iktidarı ele geçirmesinden sonra olacaklar hakkında on maddelik bir program ortaya koyar ve 25 yıl sonra Marx, Lasalleci sosyalistler tarafından geliştirilen, bu problemle ilişkili bazı bilgiler içeren bir programı eleştirmek için yaklaşık 20 sayfalık bir metin yazar: "Gotha Programının Eleştirisi". Marx'ın komünizm anlayışını değerlendirmeye çalışırken başvurulabilecek bütün metinler bu kitaptaki ve diğer çalışmalarındaki bazı dağınık yazılardan oluşmaktadır. Marx 1846'da Brüksel'deki bir toplantıda mülk sahibi sınıfa karşı doğrudan açık savaşı savunan Wilhelm Weitling'den proletaryanın böyle bir mücadeleyi kazanabilmek için ne yapması gerektiğini ayrıntılı olarak açıklamasını ister. Weitling bu isteğini yerine getiremeyince "cahilliğin asla kimseye faydası dokunmamıştır" diye bağırır ve hiddetle odayı terk eder.⁴⁵ Ancak kendisi de hiçbir zaman bu tür bir program ortaya koymaz.

Mevcut materyallerden hareketle, Marx ve Engels'in komünist toplumu yüksek bir maddî hayat standardı sağlayacak, çalışma gününün diğer faaliyetler için daha fazla serbest zaman kalacak kadar kısa olduğu, teknolojik açıdan gelişmiş bir üretim sistemi olarak tasavvur ettikleri söylenebilir. Onların aklında daha basit, ağırlıklı olarak tarıma dayalı bir ekonomi yoktur. Marx ve Engels, Proudhon ve Bakunin'in aksine, insanın ekonomik zorunluluklardan kurtulmasının üretken güçlerinin artmasından ziyade isteklerinin azalmasıyla mümkün olduğu fikrini kesinlikle reddeder. Onlar, ayrıca, ortodoks iktisatçıların Adam Smith'ten beri benimsedikleri "yüksek üretkenlik için işbölümü merkezî önemdedir" görüşünü reddederler. Onlara göre, işbölümü daha önceki dönemde katkıda bulunabilse de, bir yüksek teknoloji ve büyük sermaye birikimi çağında artık gerekli değildir. İşbölümü kapitalizmde sınıfsal ayrışmanın, işçinin sermaye sahibinin kölesi hâline gelmesinin ve yaratıcı işin anlamsız katı çalışma biçimine dönüşmesinin temeli hâline gelmiştir. Komünizmde kişisel uzmanlaşma anlamında işbölümü olmayacak ve çalışma insan doğasının

45 Isaiah Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, 1959, s. 110.

en temel kurucu unsuru olan yaratıcı dürtünün doyurulma biçimi hâline gelecektir. Artık oldukça sınırlı bir emeğin ürünleri olarak tanımlanabilen 'metalar' olmayacağı için, bir araç olarak paranın kullanıldığı kapitalist meta mübadele sistemi ortadan kalkacaktır. Bu türden her emek 'toplumsal emeğin' farklılaşmamış bir parçası olacak ve bütün 'sınırlı mallar' ortak bir toplumsal üretim havuzunun parçası hâline gelecektir. Devrimden sonraki ilk dönüşüm evrelerinde işçiler üretimlerini ortak havuza aktaracak ve bu aktarım karşılığında üretimlerinin temsil ettiği emek miktarını gösteren belgeler alacaklardır; bu belgeler her işçinin ortak havuzdan eşit miktarda faydalanmasını mümkün kılacaktır. Komünizme tamamen geçildiğinde artık bu gelir dağılımı sistemine gerek kalmayacak, yerini "Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre" genel kuralı alacaktır.

Komünizmin doğasına ilişkin bu yorumlar Marksçı teoriye sosyoloji ve siyaset bilimi açısından bakan modern bilginler arasında tepkilere yol açmasına rağmen, iktisatçılar, Marksistler dâhil, bu görüşleri kolayca terk etmemiş, ancak eşgüdümlü bir sistem olarak komünist ekonominin nasıl organize olacağına ilişkin hiçbir gösterge sunmamışlardır. İnsanların arzuladıkları tüketim malları karışımını üretmek için emeğin ve diğer üretken kaynakların dağılımı nasıl gerçekleştirilecektir? Toplam üretim ile toplumun üyelerinin kendi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla ortak havuzdan yararlanmak için elde etmeye çalıştıkları şeyler arasındaki denklik nasıl sağlanacaktır? Modern iktisatçıların 'kamusal mallar' olarak adlandırdığı şeyler, örneğin yolların inşası, caddeelerin temizliği, kanalizasyon sistemi gibi ihtiyaçları karşılamak için hangi önlemler alınacaktır? Eskimiş sermayenin yerine ne konulacaktır? Toplumun sermaye stoğu artacak mıdır, artacaksa, toplumun üretim potansiyelinin ne kadarının doğrudan tüketimden ziyade bu alana ayrılması gerektiğine nasıl karar verilecektir? Bunlar sadece teknik sorunlar değildir; bu sorunları asgarî düzeyde çözemeyen bir sosyal sistem taslağı yetersizdir.

Marx ve Engels bu tür sorunların ele alındığı bir 'komünist ekonomi modeli' inşa etmeyi mümkün kılacak çok az bilgi sunmuştur. Marx, Lasallecıların 'Gotha Programı' üzerine eleştirisinde, işçilerin emeklerinin ürünlerinin tamamını elde edebileceklerini varsaymanın naif bir yaklaşım olduğunu, zira amortisman ve sermayenin artırılması, kazalar ve doğal felâketlere karşı sigorta, idarî maliyetlerin karşılanması, kamusal malların temini ve çalışmayacak olanlara destek sağlanması için gerekli önlemlerin alınmasına gerek olduğunu belirtir; ancak ne burada ne de bir başka yerde söz konusu önlemlerin nasıl belirleneceği konusunda herhangi bir gösterge sunar. Engels benzer sorunlardan söz eder ve komünizmin iktisadî organizasyonu hakkında Marx'tan daha fazla düşünce ortaya koyduğuna inanmak için bazı haklı nedenler vardır. Zira o komünizmin temel bir özelliğinin ekonominin merkezî bir iktisadî yönetim

veya 'plânlama'yla düzenlenmesi olduğunu tekrar tekrar belirtir. Marx bu konuda fiilen hiçbir şey söylemese de, plânlı ekonomi fikri komünizmin temel tanımlayıcı özelliği hâline gelmiştir ve çoğu kişi tarafından Marksçı teorinin merkezî öğretisi olarak görülür. Bununla beraber, Engels'in bu konudaki yorumları oldukça muğlâk ve tutarsız olduğu için, bunlardan hareketle tutarlı bir komünist iktisadî düzen modeli oluşturmak mümkün değildir. Doğal olarak, özel mülkiyet kaldırıldığında devletin onun resmî sahibi hâline geleceği ve ekonomik plânlamanın devletin bir görevi olacağı varsayılabilir. Ancak Engels ayrıca devrimden sonra devletin zamanla 'ortadan kalkacağı'nı ve komünizmde bu türden hiçbir varlığın söz konusu olmayacağını öne sürer. Komünizm bir piyasa ekonomisi olmasa da, Engels yine de bir yerde (Marx'ın *Felsefenin Sefalet'i*'nin [1884] ilk Almanca baskısının "Giriş" yazısında) iktisadî organizasyon için bir fiyat sistemine gerek olduğunu ve uygun bir fiyatlar yapısının sadece rekabetçi piyasa süreçleriyle sağlanabileceğini öne sürer. Onun 40 yıl önce "Ekonomi Politığın Taslak Bir Eleştirisi"nde yer alan "kapitalist rekabet gerçek rekabetle karıştırılmamalıdır. Zamanı geldiğinde gerçek rekabet oluşacaktır" sözü bu sorunları çözüme kavuşturmaz.

Engels iktisadî plânlamayla ilişkili prosedürler hakkında hiçbir açıklama yapmaz. Bazı sözleri iktisadî plânlamayı aslında memurlar ve muhasebeciler tarafından kolayca gerçekleştirilebilecek basit bir mesele olarak algıladığını göstermektedir. Ütopik literatürde öncüleri olan bu fikir V. I. Lenin tarafından yeni Sovyet devletinin lideri hâline gelmeden birkaç hafta önce yazılan *Devlet ve Devrim*'de kuvvetle vurgulanmıştır. Kuşkusuz, olaylar bu teoriyi doğrulamamış ve Sovyetler Birliği karşılaşılan birçok güçlükten ve iktisadî politika değişikliklerinden sonra modern ekonomilerin en devlet ağırlıklısı, kapsamlı merkezî plânlamaya ve iktisadî süreçlerin yönetilmesine sıkı sıkıya bağlı toplumlardan biri hâline gelmiştir. Plânlı ekonomi fikri neredeyse bütün modern Marksçı okulların merkezî bir ilkesi hâline gelmiş ve Doğu Avrupa'daki daha yakın tarihli ayaklanmaların gösterdiği gibi, Marksistlerin bağlı olduğu merkezî iktisadî plânlama ve siyasal egemenlik kavramları birlikte yükselmiş veya gözden düşmüştür.

Marksçı teoriye bazı eleştirilerde, bu yaklaşım komünist toplumun yapısı ve işleyişi konusunda önemli bir bilgi sunmadığı gerekçesiyle mahkûm edilir. "Piyasa düzeni ve merkezî plânlama tartışması" bir insanî değer ve seçim meselesinin dayanağı olarak alındığında bu gerçekte ciddi bir eksikliktir. Konjonktürel bir iktisadî plânlama modeli olmadan iktisadî plânlamanın piyasa mekanizmasından daha üstün olduğunu nasıl söyleyebiliriz? Yine de bu Marx'ın felsefesinin kendi çerçevesi içinde etkili bir eleştirisi değildir. Marx'a göre, olayları 'maddî koşullar' yönlendirir ve tarihsel gelişmenin yönünü değer veya seçim içeren faktörler belirlemez. Kapitalizm yıkılacak ve yerini komü-

nizm alacaktır. Komünizmin iktisadî organizasyonu ‘üretici güçler’ ve ‘üretim ilişkileri’ arasındaki yeni ilişki temelinde belirlenecektir. Marx’a göre, bir bilim adamının bilim hakkında –onu spekülâtif ütopyacığa terk etmeden– söyleyebileceği tüm şey budur.

E. Felsefe

Marx’ın ilk akademik ilgi konusu felsefeydi. Bu ilgi Berlin Üniversitesi’nde öğrenci olduğu dönemde idealist felsefeye akademik yönelimin artması ve G. W. F. Hegel’in izleyicilerinin metafiziği yeniden canlandırmasıyla gelişti. Otiriterin Marx’ın siyasal radikalizme ilişkin ilk ifadelerine düşmanlıkları olmasaydı ve hamisi Bruno Bauer kovulmasıydı Marx muhtemelen akademik bir konum elde edecek, onu hayatının en yaratıcı dönemini –Engels’le arkadaşlığı sayesinde– ekonomiye ayırmaya yönelten radikal gazetecilik kariyerine girmeyecekti. Yine de Marx bir filozof olarak kalmıştır ve iktisat teorisi felsefi bakış açısıyla yakından ilişkilidir. Bu bölümde Marx’ın iktisadî yaklaşımını ve sosyal bilim anlayışının diğer yönlerini tartışırken, modern sosyal bilimcinin felsefeyle fazla ilişkili olmadığını düşündüğü meselelere dair anlayışımızı açıklığa kavuşturmak için onun felsefi görüşlerine tekrar tekrar işaret etmek zorunda kaldık. Bu kısımda önceki kısımlardaki felsefi referansları bir araya getirecek ve Marx’ın felsefesinin daha bütünlüklü bir açıklamasını sunacağım.

Yazılarında felsefi sorunlarla ilgili birçok tartışma yer alsa da, Marx epistemoloji, metafizik veya etik konusundaki görüşlerini sistematik olarak ortaya koymamıştır. Gerçekte, Marksçı felsefenin tek bir doküman içinde en tam ifadesi Engels’in *Anti-Dühring* adlı eseridir ve burada esasen Marksçı felsefenin sistematik bir sunumundan ziyade bir başka felsefenin eleştirisi yapılır. Yine de, Marksçı sosyal bilim Marksçı felsefeye dayanır ve ilkinin anlayabilmek için ikincisinin parçalarını bir araya getirmemiz gerekir. Bu kısımda Marksçı felsefeyi geleneksel Epistemoloji, Metafizik ve Etik başlıkları altında tartışacağım. Kendi felsefi bakış açılarının bir bütün oluşturduğunu düşündükleri için, bu çaba muhtemelen Marx ve Engels tarafından kabul görmeyecektir. Bu başlıklara sıkıca bağlı kalamasam da yine de böyle bir sunum konuyu açıklamaya hizmet edecektir.

1. Epistemoloji

Sosyal bilimler tarihi üzerine elinizdeki kitapta doğa bilimlerindeki gelişmelerin Batılı toplumsal düşünce açısından önemini tekrar tekrar vurguladım. Beşerî araştırmalara ilişkin kendi alanlarını teolojiden uzaklaştıran 17. yüzyıl fizikçileri toplum felsefecilerinin de benzer biçimde davranmasının yolunu açtı. Onlar, empirik gözlemi formel analizle birleştiren bir araştırma yönteminin

etkililiğini göstermeye çalışırken, hem ilham kaynağı oldular hem bir metodolojik kılavuz sundular. Toplumsal sorunlar üzerine yazan bazıları Galileo ve Newton'a yakın olduklarını iddia etseler de, sosyal bilimlerin gelişmesinde etkili olan büyük şahsiyetlerden çoğu, her zaman başarılı olmasalar bile, doğa bilimlerinin örnek oluşturduğu epistemolojik ilkelere sahip sosyal teoriler inşa etmeyi amaçladılar. Marx ve Engels, özellikle Engels doğa bilimlerinden oldukça etkilendi ve ikisi sosyalist düşünceyi spekülasyon ve ütopyacılığa olan bağımlılığından kurtarıp bilimsel bir toplum teorisi oluşturmaya çalıştılar. Onlara göre, çoğu felsefe farklı terminolojiye sahip bir teolojiden ve çoğu sosyal teori yönetici sınıf lehine propagandadan ibarettir; bir hedef olarak benimsedikleri 'bilimsel sosyalizm'in görevi toplumsal hayatın maddî kurucu unsurlarına dayanan bir toplum teorisi inşa etmektir. Hegel 'diyalektik' anlayışıyla bilimsel toplum analizinin yolunu göstermesine rağmen, insanın tarihini maddî faktörler yerine manevî faktörlerin işleyişi çerçevesinde ele alarak, gerçekliği tersine çevirmiştir.

Marx ve Engels'e göre, kendilerinden önce bilimsel statüye yaklaşan sosyal teoriler sadece Fizyokratların ve Ricardo'nun iktisadî modellerinden ibarettir. Buna rağmen, 'kaba iktisatçılar' iki modeli de mazeret araçlarına dönüştürdükleri için sıfırdan bir bilimsel toplum analizi geliştirmenin gerekli olduğuna inanırlar. Onlara göre, ideolojik rasyonelleştirme insan düşüncesinde, hatta bilimde her zaman rol oynasa bile, bu sorun nesnelliğe sıkıca bağlı kalarak ve bilimsel yöntemin ilkeleri uygun bir biçimde uygulanarak aşılabılır. Marx çalışmasında bunu başardığından emindi. Günümüzde Marksistler ve Marksist olmayanlar arasındaki en keskin tartışma konusu bu sorunla ilgilidir. Marksistler Marksçı teorinin, belirli konulardaki zayıflıklarına rağmen, nesnel bir bilimsel toplum teorisi olduğunu iddia ederken, Marksist olmayanlar onu epistemolojik açıdan kusurlu olarak görür, hatta bazıları bu epistemolojinin pozitif bilimden ziyade spekülâtif metafiziğe ait olduğunu düşünür.⁴⁶

Felsefî bir bakış açısı olarak modern Marksizm çoğunlukla 'diyalektik materyalizm' olarak betimlense de, Marx ve Engels bu terimi asla kullanmamıştır. Terim 1890'larda Rus Marksçı Plekhanov tarafından geliştirilmiştir. Lenin bu terimi Marksçı teoriyi diğer materyalizm biçimlerinden ayırmak için kullanmış ve terim Rus Devrimi'nden sonra komünizmin yerleşik felsefî betimlemesi hâline gelmiştir. Marx'ın bu kullanım biçimini onaylayıp onaylamayacağını bilmesek de, kendi felsefî bakış açılarını 'diyalektik' ve 'materyalist' olarak gördükleri için, bu iki terimin bir arada kullanılması uygunsuz olmayacaktır. 'Materyalizm' kavramını daha önce, özellikle bu bölümün B kısmında Marksçı

46 Örneğin, bkz. M. Blaug, *A Methodological Appraisal of Marxian Economics*, 1980.

tarihsel gelişme teorisiyle bağlantı içinde tartışmıştık. Burada ‘diyalektik’ terimiyle neye işaret edildiğini açıklamaya çalışacağım.

Diyalektik doğrudan Zenon’un başlattığı ‘felsefi söylem tarzı’na işaret eden Grekçe bir sözcüktür. Bu söylem tarzında yazar kendi argümanını iki veya daha fazla taraf arasındaki bir konuşma biçiminde sunar. Platon ‘diyalektik’ terimini *Devlet*’te bu tarzda, daha özelde gerçek filozofun özel olguların salt empirik görünüşlerini aşma ve gerçekliğin evrensel ‘saf form’unun bilgisine ulaşma yöntemini anlatmak için kullanır. Platon, bu yöntemin duyuların sağladığı bilgilerden ziyade ‘akla ve anlamaya’ dayandığını söylemenin dışında, ‘diyalektik’le ne kastettiğine ilişkin hiçbir gösterge sunmaz. Tahminen Platon *Devlet*’in diyalektik yöntemin bir örneği olduğunu düşünür. Marx ve Engels bu kavramı geliştirirken daha doğrudan Hegel’in epistemolojik ve metafizik önermelerinden esinlenmiştir.

18. yüzyılda doğa bilimlerinde giderek daha egemen konuma gelen empirist felsefe Avrupalı filozoflar arasında İngilizce konuşulan dünyadaki kadar büyük kabul görmedi. Descartes’ın “gerçek dünyanın doğası, mantıksal olarak, az sayıda açık-seçik temel önermeden hareketle kavranabilir” görüşü önde gelen çoğu Avrupalı filozof tarafından benimsendi. Immanuel Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*’nde (1771), bir yandan Kartezyen ‘rasyonalizm’in ikna edici bir eleştirisini sunmaya çalışırken, öte yandan empirizmi Hume’un “zihinsel süreçler duyularla algılanan verilerin ötesine geçemez” vurgusunun septik içerimlerinden kurtarmaya çalışır. Kant’ın ‘diyalektik’ terimini kullanarak geliştirdiği argümanı güçlü bir etkiye sahip olmasına rağmen, onun bilim felsefesinin etkisi, yazıları oldukça belirsiz olsa bile, Alman felsefesini empirizmden idealizme ve metafiziğe yönelten Hegel tarafından köreltili. Daha önce belirttiğimiz gibi, Almanya’da Marx ve Engels’in gençlik döneminde Hegelci felsefe, hocaların ve öğrencilerin büyük ilgisini çekmekteydi.

Hegel’in diyalektik anlayışı genellikle üçlü bir ardışık dizi biçiminde sunulur: tez, antitez, sentez. Hegel asla açıkça kullanmasa da, bu şema onun diyalektik anlayışını kavrayabilmede doyurucu bir model olarak görünmektedir. Marx ve Engels de bu üçlü ifadeyi kullanmamasına rağmen, onların ‘yadsınma’ ve ‘yadsınmanın yadsınması’ terimleri Hegel’in diyalektiğindeki temel fikrin cisimleşmesi olarak görünmektedir. Yukarıdaki iki cümledeki “olarak görünmektedir” ifadesi, üzerinde bu kadar uzun süredir yapılan bilimsel çalışmalardan sonra bile, hem Hegel’in hem de Marx ve Engels’in diyalektikle kastettiği şeyin açık olmadığını göstermektedir. Marksçı literatürde diyalektiğe ilişkin tek kapsamlı tartışma Engels’in –konuya fazla açıklık getirmeyen– *Anti-Dühring* adlı kitabında yer alır ve onun diyalektik süreçler olarak gördüğü şeye ilişkin (o zamandan beri karşı-Marksistler tarafından her zaman büyük bir sevinçle

aktarılabilecek kadar saçma) örnekler içerir.⁴⁷ Marx ve Engels sosyal bilimle ilgili yazılarında diyalektik kavramını açıkça bir metodoloji olarak kullanmadığı için, terimin anlamını onların uygulamalarına bakarak aydınlatmamız mümkün değildir.

Hegelci ve Marksçı metinlerde diyalektik kavramına ilişkin en genel fikir, İ.Ö. 5. yüzyılda Herakleitos'un "gerçeklik sürekli olarak hareket ve değişim hâlinindedir" görüşüne kadar götürülebilen, gerçekliğin statik olmadığı vurgusudur. Hegel'e göre, dünya her zaman (o anda olduğundan farklı bir şeye dönüş-tüğü) bir *oluş* süreci içindedir. Görünüşte statik bütün ilişkiler durumu zorunlu olarak bir karşıt eğilim üretir; bununla beraber, çatışmadan kaynaklanan bu yeni durum öncekinden daha istikrarlı değildir, zira karşıt güçler yeniden ortaya çıkar ve bu yüzden J. G. Fichte tarafından 'tez-antitez-sentez' olarak nitelendirilen bir süreç devam eder. Bununla beraber, dünya tarihi kendini tekrar etmez, her sentez kendisinden önceki sentezden daha üst bir gelişme evresini temsil eder. Marksçı "her sosyal sistem içinde yeni bir sosyal sistemin oluşumuyla bağlantılı üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin ürettiği içsel bir çatışma yaşanır" iddiası Hegel'in diyalektik süreç anlayışıyla uyumludur. Marx ve Engels'in belirttiği gibi, onların Hegel'le bu konudaki tek fikir ayrılıkları Hegel'in temel diyalektik güçleri maddî değil manevî unsurlar olarak tanımlamasıdır. Hegel'in felsefesi, diyalektik olmasına rağmen, materyalist değildir; aksine, Bacon ve Locke'un benimsediği felsefe, materyalist olmasına rağmen, diyalektik değildir. Sürekli hareket ve değişim dünyasını kavramayı amaçlayan gerçek bir felsefenin hem diyalektik hem de materyalist olması gerekir. Burada Darwin'in evrim teorisinin Marx ve Engels üzerindeki önemli etkisini görebiliriz, zira bu teoride değişime maddî faktörlere referansla ele alınır ve hafif bir esnetmeyle, diyalektik olarak kabul edilebilir.

Diyalektiğin sınırlı bir yorumunda, onun esasen bizzat doğa dünyasına ilişkin bir süreçten ziyade, insanın onun hakkında bilgi edinme sürecine işaret ettiği düşünülür. Bu yoruma göre, diyalektik [doğa dünyasına ilişkin değil] entellektüel sosyolojiye veya betimsel epistemolojiye ait bir önermedir. Bilgi çatışmalara dayalı bir sürecin sonucu olarak artar: bir tez veya teori geliştirilir, ona bir antitezle, alternatif bir teoriyle karşı çıkılır ve zamanı gelince yeni bir sentez içinde ikisinden de unsurları barındıran bir çözüme ulaşılır. Bilim tarihinin bir betimlemesi olarak bu tespit tartışmasız bir gerçeğe işaret eder. Teoriler gerçekte başka teoriler tarafından sorgulanır; bilimsel gelişme süreci eski ve yeni teorinin taraftarları arasında birçok tartışma içerir ve entellektüel gelişme, organik türlerin evrimi gibi, mevcut yapının geçmişte içinden geçtiği

47 Daha yakın dönem bir yazara göre, diyalektik kavramının 'sahibi' Engels'tir ve Marx'ın epistemolojik görüşlerinin çarpıtılmasını temsil eder (Terrell Carver, *Marx and Engels*, 1983, Bölüm 4).

yolu yansıtan bir tarihsel süreçtir. Bu *betimsel* bir “bilim epistemolojisi olarak diyalektik” yorumu liberal “bilimsel araştırmanın sansürden uzak olması, kişiler ve yerleşik kurumların otorite iddialarının reddedilmesi gerekir” tezin-den ayrı düşünülemez. Marx ve Engels bazen bu türden terimlerle konuşur. Engels’e göre, bilginin artık daha fazla ilerlemenin mümkün olmadığı bir sınıra ulaşabileceğini varsaymak “tamamen anlamsızdır” ve gerçekliğe ilişkin bütün bilgilerin tartışmalı olarak kalması gerekir.⁴⁸

Çok daha sorgulanabilir olan, “gerçek dünya doğası gereği diyalektik *olduğu* için bütün bilimlerin diyalektik *olması gerekir*” önermesidir. Önceden gördüğümüz gibi, bu toplumsal olgular anlayışını benimseyen Marx ve Engels’e göre, bütün toplumsal gelişmeler sosyal sistemler içinde [zamanla] biriken ‘çelişkiler’ sonucunda ortaya çıkar. Marx’ın *Paris Elyazmaları*’ndaki “yadsınmanın yadsınması olarak komünizm” betimlemesi onun diyalektiğe referansı bilinmeden kavranamaz. Toplumsal evrimin çatışmalar aracılığıyla gerçekleştiği fikri veya Marksçı teorinin ‘çelişki’ olarak adlandırdığı şey ya da Marx’ın ısrarla vurguladığı ‘yadsınma’ ve ‘yadsınmanın yadsınması’ bir sosyal teori açısından anlaşıl-maz veya gerçekte mantıksız olmasa bile, Engels’in “*bütün* olgular diyalektiktir” fikri ne anlama gelmektedir? Gezegenlerin yörüngelerinde, hücre bölünme sürecinde veya Mendeleev’in elementler tablosunda yadsınma ve yadsınmanın yadsınması ne anlama gelir? Kuşkusuz, diyalektik bir şemaya uygunlaştırmak için doğal olgular bir ölçüde ustaca zorlanabilir, fakat aynıysa başka bir şema için de yapılabilir. Engels, *Anti-Dühring*’in 1885 baskısının “Giriş” yazısında, matematiği ve doğa bilimlerini incelediğini, bunu

doğada gerçekleşen sayısız değişim karmaşasında, –tarihin tesadüfi görünen olay-larını düzenleyen yasalara benzer şekilde– Marksçı toplum teorisinin diyalektik yasalarının işlerlikte olduğuna –ki genel olarak bundan kuşku duymamaktadır– ayrıntılar düzeyinde de ikna olmak amacıyla [yaptığını belirtir].

Burada işaret edilen metinde yadsınma ve yadsınmanın yadsınması kavramlarının bir buğday tohumunun filizlenmesinin ve bir negatif niceliğin karesinin pozitif bir nicelik olmasının ifadeleri olduğu vurgulanır.

Bu saçmalıklardan daha önemlisi, diyalektiğin gerçekte yeni ve daha üstün bir mantık biçimi olduğu iddiasıdır. Engels bu yönde birkaç söz söylese de, onun ve Marx’ın diyalektiği bu tarzda yorumladığı kuşkuludur. Diyalektiği bu tarzda yorumlayan modern Marksistler, yorumlarını “‘çelişki’ kavramı formel mantığın ‘çelişmezlik yasası’ olarak bilinen –doğrudan çelişen önermeleri benimsemenin uygun olmadığını vurgulayan– temel aksiyomuna uygulanabilir” fikrine dayandırır. Örneğin, “Ay peynirden yapılmıştır” ve “Ay peynirden

yapılmamıştır” önermelerinden sadece biri doğru olabilir. Marx ve Engels ‘çelişki’ terimini bu mantıksal anlamında kullanmaz; o, basitçe, “değişen bir dünyada, sözgelimi gelişmiş kapitalizmde üretici güçler ve üretim ilişkileri arasında uyumsuzluk türünden çatışan unsurlar vardır” gerçeğine işaret etmenin güçlü bir yoludur. Bu iddiayı “somut olgular araştırıldığında *formel olarak* çelişkili önermelerin mantiken mümkün oldukları görülebilir” anlamında yorumladığımızda bu içerimler büyük önemde olacaktır. Böylece, ayın hem peynirden yapıldığını hem de yapılmadığını iddia etmek mantıklı olacaktır. Bazı Marksistler diyalektik mantığın ortodoks mantıktan üstün olduğunu iddia ettiklerinde, ortodoks mantık çelişmezlik yasasına dayanırken diyalektik mantığın dayanmadığını söyler görünmektedirler. Bu bölümde ifade edilen türden diyalektik anlayışa sahip bir Marksist, Marksçı teoriye yönelik bu bölümde dile getirilen bütün eleştirileri, ortodoks mantık temelinde yapıldığı gerekçesiyle göz ardı edebilir. Bu tutum bir tartışma stratejisi olarak etkili olabilse de, yapıcı bir söylem içinde yer alabilmeyi tamamen engeller. Zira K. R. Popper’ın gösterdiği gibi,⁴⁹ çelişmezlik yasasının reddedilmesi bütün önermeleri mantıksal olarak mümkün kılar. Böyle bir diyalektik anlayış kullanıldığında Marksçı teori (veya en azından mantıksal olarak tutarlı parçaları) göz ardı edilebilir ve bu takdirde bilimsel önermeler, sıranamaz spekülasyonlar, fanteziler veya gerçekte tamamen anlamsız sözcükler ve deyimler şeklinde bir epistemolojik ayırım yapmak mümkün olmayacaktır. Diyalektiğin büyük savunucusu Hegel, çok az bilimsel önerme geliştirmesine rağmen, tasavvur ettiği dünya hakkında, çoğu kavranılamayan pek çok şey yazmıştır.

Epistemolojik bir öğreti olarak diyalektik fikri, –felsefecilerden çok az etkilendikleri ya da hiç etkilenmedikleri ölçüde– 17. yüzyıldaki bilim adamlarının oluşturdukları metodolojiden fazla sapma göstermeyen doğa bilimciler arasında çok az gelişmiştir. Bu konuda yorumlamaya değer tek istisna biyoloji alanındadır. Biyoloji gelişmeyle ilgili olgularla bir başka bilim dalından daha fazla ilgilenmiş ve felsefi ilgilere sahip biyologlar mekanist dünya anlayışıyla ve indirgemeci analiz yöntemiyle yetinmemişlerdir. Biyolojiyi ‘vitalist’ bir olgular anlayışına yöneltmeyi ve ‘bütüncü’ bir metodoloji geliştirmeyi amaçlayan birçok girişimde bulunulmuştur. Kendini Marksist olarak gören biyologlar arasında bu girişimler çoğu kez diyalektik doğa anlayışının üstünlüğünü vurgulama biçimi kazanmıştır. Örneğin Garland Allen’ın *20. Yüzyılda Yaşam Bilimleri* (1978) adlı kitabında, modern bilimin kusurunun mekanist bir materyalizm anlayışının yerine Marx’ın kendi sosyal biliminde kullandığı ‘diyalektik materyalizm’i geçirmemesinden kaynaklandığı iddia edilir. Ünlü modern genetikçi R. C. Lewontin ‘diyalektik biyoloji’nin inşasıyla ilişkili ben-

zer gerekçeler sunar.⁵⁰ Trofim Lysenko'nun 1930'larda Sovyet biyolojisinin otorite lideri olarak ortaya çıkışının ardında diyalektiği gerçek bilim felsefesi olarak benimseyen resmî görüş vardı. Lysenko'nun Sovyet biyoloji bilimi ve tarımsal uygulamalar üzerindeki zararlı etkisi diyalektik anlayışa karşı büyük ölçüde soğukluk yaratsa da, biyologların mekanist ontolojiden ve indirgemeci metodolojiden anlaşılabilir memnuniyetsizlikleri devam ettiği için, bu yaklaşım yıkılmamıştır.

Daha yakınlarda Marksçı literatürde 'bütüncü epistemoloji' öne çıkmıştır. Bununla beraber, bütüncü epistemoloji ile yukarıdaki diyalektik anlayışlarından herhangi biri arasındaki bağlantı açık değildir; onların paylaştıkları var-sayılan ortak zemin sadece her birini kuşatan belirsizlikleri içerebilir. Ayrıca, bizzat Marx ve Engels'in bütüncü bir epistemolojiyi savundukları veya uyguladıkları açık değildir. Marx *Kapital*'in I. Cildinin "Giriş" kısmında, kendi kapitalizm analizinde –indirgemeciliğe düşman olduğunu gösterebilecek herhangi bir niteleme eklemekten– epistemolojik fizik tarzına bağlı kaldığını öne sürer. Marx ve Engels'in yazılarında bütüncülük kadar metodolojik bireyciliğe kesin bağlılığı gösteren ifadeler de vardır. Marx ve Engels'in bu konuda fazla düşünüp düşünmediği açık değildir; her ne olursa olsun, onlar bütüncülüğü açıkça bir felsefi problem olarak tartışmamışlardır. Marksçı sosyal bilim pratikte bir karışımdır; örneğin, sınıf çatışması ve sömürü teorileri belirgin bütüncü özelliklerken, değer teorisi oldukça indirgemecidir.

Sosyal bilimciler İskoç Aydınlanması'ndan beri, bir yandan toplumsal olguların kaynağında bireylerin kararları ve eylemleri olduğunu, öte yandan yetişkin insanların toplumsal kültürleşmenin ürünleri olduklarını ve toplumun, salt bir kişiler toplamı değil, başlı başına bir kendilik olduğunu kabul ederek iki uç görüş arasında kalmışlardır. Marx ve Engels indirgemecilik/bütüncülük sorununu çözmemiştir, fakat onları bunu yapmadıkları için eleştirmek onlardan (Marksçı olsun olmasın) hiç kimsenin başaramadığı bir şeyi yapmalarını beklemektir; gerçekte bunun *yapılıp yapılamayacağı* kuşkuludur. Bir yöntemsel prosedür olarak metodolojik bireycilik modern iktisatta büyük bir güce sahip olduğunu kanıtlasa da, onun sözelimi 'Avusturyalı iktisatçılar' veya 'Chicago Okulu' iktisatçıları arasında karşımıza çıkan katıksız biçimlerinin ilham kaynağı, genel bir bilim felsefesinden ziyade, siyasal ideolojidir.⁵¹

Sosyal bilimlerdeki birçok epistemolojik tartışma bu bilimlerin, doğa bilimleri gibi, evrensel uygulanabilirliğe sahip açıklayıcı modeller inşa edip edemeyecekleriyle ilgilidir. Doğa bilimciler çalışmalarının amacının bu olduğundan hiçbir zaman şüphe duymamışlardır. Bir model empirik deneyimlerle uyumlu

50 Örneğin bkz. *New York Review*, 20 Ocak 1983.

51 Bilim felsefesinde bireycilik/bütüncülük tartışması hakkında daha fazla bilgi için, bkz. Bölüm 18 B2.

olmadığında, bu durum farklı zamanlar ve yerlerde farklı doğa yasalarının işlerlikte olduğunun kanıtı olarak değil, bu modelin kusurlu veya eksik olduğunun göstergesi olarak alınmıştır. En katı biyolojik bütüncü bile, sözgelimi, Brezilya ve Avustralya’da farklı genetik yasalarının işlerlikte olduğunu veya onların günümüzde bir yüzyıl öncekinden farklı olduklarını öne sürmeyecektir. Çoğu doğa bilimci bu tür bir zamana ve yere özgülüğün vurgulanmasını bilim için tamamen yıkıcı olarak görür. Fakat sosyal bilimlerde modelin duruma özgülüğü oldukça önemlidir. Çoğu sosyolog, antropolog ve siyaset bilimci sınırsız genellikten söz eden modellere kuşkuyla bakar ve bazı tarihçiler, bu modelleri tamamen reddederek, tarihsel olayların genel bir yasalar başlığı altında toplanamayacak kadar çeşitli olduklarını iddia eder. Gerçekte, doğa bilimlerine özgü türde bir evrenselliğe sahip olduğu iddia edilen modeller sadece iktisatta inşa edilmiştir.

Marx ve Engels’in bu konudaki görüşü ilk bakışta muğlak görünmektedir. Marx *Paris Elyazmaları*’nda bütün bilimlerin duyusal-algılara dayanması gerektiğini söyler ve zamanla insanî ve insan-dışı bütün olguları kapsamlı bir model içinde bir araya getiren birleşik bir bilim inşa edileceğini varsayar. Hegelci-Marksist “dinamik olgular diyalektiktir” görüşünün evrenselliği konusunda çok az tartışma olabilir. Öte yandan, Marx her tarihsel çağın kendine özgü yasalar tarafından düzenlendiğini vurgular ve onun iktisadî ‘kapitalizm analizi’nin amacı, üretim araçlarında özel mülkiyete dayalı bir rejimde işlerlikte olan rekabetçi bir ekonomiye özgü ‘hareket yasaları’nı ortaya çıkarmaktır. Marx klâsik iktisatçıları ‘ekonomi politığın yasaları’nın evrensel geçerliliğe sahip olduklarını iddia ettikleri için eleştirir; bu eleştirinin nedeni sadece onları hatalı olarak görmesi değil, ayrıca böyle bir iddianın epistemolojik açıdan kabul edilemez olduğunu düşünmesidir. Engels, *Anti-Dühring*’te, bilimde, özellikle (olguların temel doğasının sabit olmadığı) sosyal bilimlerde nihai genel hakikatlere ulaşmanın mümkün olduğu fikrine şiddetle saldırır. Onun ifadesiyle,

Bu alanda saf ve kesinlikle değişmez hakikatleri avlamaya çıkan biri, (insanın genelinde emek harcamadan hayatını sürdürmeyeceği, insanların geçmişten günümüze yönetenler ve yönetilenler biçiminde bölündüğü, Napolyon’un 5 Mayıs 1821’de öldüğü gibi) basit, basmakalıp ve klişe şeyler dışında eve çok az şeyle dönecektir.⁵²

Ona göre, mantık ve diyalektiğin bile insan düşüncesinin yasalarıyla ilişkili evrensel hakikatleri ortaya koyduğu öne sürülemez.

Marx ve Engels başka teorileri kendi teorilerinden çok daha fazla eleştirme konusunda yalnız değildir. Onları, bir yandan bilimsel yasaların evrensel ge-

çerçliliğe sahip olduğunu düşünen diğer toplum felsefecilerini eleştirirken, öte yandan sıklıkla kendi toplum modellerinin evrensel geçerliliğe sahip olduklarını iddia ederken tutarsızlık sergilemekle suçlamak kolaydır. Bununla beraber, en kesin modelleştirmelerin yapıldığı fizikte dahi yasaların, iş gerçekte empirik olguları açıklama veya öngörmeye geldiğinde evrensel olarak yorumlanmadıkları düşünülürse, böyle bir suçlama geçersizdir. Örneğin, çekim yasası evrensel olarak işleyen bir gücü betimlemesine rağmen, bu yasanın özel empirik olaylara uygulanabilirliği, sözgelimi bir boşluğun varlığı belirli ek koşulların yerine gelmesine bağlıdır. Bir uçağın kanatları sayesinde kalkması veya yeryüzüne saniyede 32 fitlik hızla nadiren yaklaşması bu yasanın evrenselliğinin kanıtı değildir; bu durum ‘evrensel’ sözcüğünün her zaman sözlükte belirtilen anlama gelmediğinin kanıtıdır. ‘Yasalar’ ve ‘koşullar’ arasındaki ilişki (filozoflar üzerinde uzlaştıklarında bile) burada ele alamayacağımız kadar kompleks bir mesele olmasına rağmen, amaçlarımız açısından, “toplumsal yasalar zamana ve yere bağlıdır” iddiasının “toplumsal olgular yasalar tarafından düzenlenir ve bu çerçevede modelleştirilebilir” önermesini zorunlu olarak çürütmediğini belirtmemiz yeterli olacaktır. Bu gerçeklik dikkati bütün bilimsel modellerin insanların metodolojik olarak analitik ve pratik amaçlarla inşa ettikleri şeyler olduklarına çeker. Marksçı teoriyi evrenselci-rölativist ikileminin karşı uçlarından biri temelinde konumlandırmaya çalışmak pek anlamlı değildir ve bu karşı uçlardan birini kavrayamamanın onu epistemolojik bir boşluğa ittiğini, zira bütün bilimsel modellerin orada konumlandığını öne sürmenin fazla bir geçerliliği yoktur. *Kapital*’de karşımıza Smith ve Ricardo’nun benimsediği ve o zamandan beri bütün temel iktisat okullarının kabul ettiği benzer epistemolojik ilkelere göre inşa edilen bir model çıkar: bu soyut modelin unsurları keskin bir biçimde sınırlandırılmış ve işlediği koşulları tanımlamak için bir genel *bütün şartlar aynı kalmak kaydıyla* ilkesi üzerine kurulmuştur.

Bilimsel bir modelin değeri (1) başlangıçta tasarlanan problemleri onlara uygun modellerle çözebilme düzeyine, (2) kişinin kendi kabullerini gevşete-bilme, ancak yine de tutarlı bir modeli sürdürebilme derecesine, (3) modelin öngörülerine uymayan olayların ‘koşullar’ını gerçekleştirilebilir bir biçimde inceleyerek açıklayabilme derecesine, (4) gerçek dünya hakkında gözlemler ve gündelik deneyimlerle ulaşılamayan önermeler üretme yeteneğine ve (5) yeni ve daha iyi, muhtemelen daha genel bir model inşasının yolunu açmadaki etkililik derecesine bağlıdır. Marksçı model 19. yüzyılda gücünü bu kriterlerden ilki konusunda korumuştur ve bu modelin modern sosyal bilimciler arasında benimsenmesinin esas nedeni temel ilgi-konusunun kapitalist piyasa ekonomisinin sömürüye dayalı sınıfsal ilişkiler sistemi olarak algılanması ve kendi nihaî yıkımına yol açacak içsel ‘çelişkiler’ ürettiğine inanılması (veya üreteceğinin beklenmesidir). Diğer kriterler konusunda Marksçı teorinin, en azından

günümüze kadar, yetersiz olduğu kanıtlanmıştır; fakat bu epistemolojik değil bilimsel bir zayıflıktır. Çoğu modern Marksçı ortodoks modelleri serbestçe ve temellendirmeden kullanır, aktarır, bazen retorik nedenlerle sömürü, sınıf çatışması ve kapitalizmin çelişkileri gibi olgulara referanslarda bulunur.

2. Metafizik

Çoğu metafizik sistem dinsel veya manevî fikirler üzerine kurulmasına rağmen, mutlaka böyle olması gerekmez. Gerçekte, 17. yüzyıldan itibaren doğa bilimlerinin gelişmesinin önemi, onların dünyaya yeni bir bakış açısı yaratmaları, Batılı zihniyeti gerçekliğin ‘maddî faktörler’den, madde ve enerjiden oluştuğu, insanın bilincinin (deyim yerindeyse) yukarıdan değil aşağıdan organize edilerek oluştuğu biçimindeki metafizik görüş sayesinde şekillendirmeleridir. Çoğu kişi bu bakış açısını hâlâ anlam arayışı açısından oldukça sınırlı bulmasına rağmen, diğerleri Darwin’in *Türlerin Kökeni*’nin son sayfasındaki “bu ‘yaşam anlayışı’ muazzamdır” sözüne katılır. Bilim adamları bu bakış açısını hem metodolojik bir prosedür, hem de bir ontolojik dünya anlayışı olarak benimsemişlerdir.

Marx ve Engels materyalizmi, gençlik döneminin başlarında, birbirleriyle tanışmadan benimsemişlerdir. İkisi de Hegel’in metafiziğinin zayıflığının kesinlikle idealizminden kaynaklandığına ikna olmalarını sağlayan Ludwig Feuerbach’ın yazılarını okumuştur. Ancak onlar Hegelci metafiziğin bir başka özelliğini benimserler: gerçeklik özünde bir gelişme sürecidir. Onlara göre hem Hegelci idealizm hem de mekanist empirizm yanlıştır, doğru bir dünya görüşü aksine ilkinin tarihsel yönelimi ikincinin materyalizmiyle birleştirilerek inşa edilebilir. Marx ve Engels için, insanın varoluşun anlamını bulma arzusunu tarihsel materyalist bir felsefe karşılayabilir. Dünya anlamlıdır ve anlamı –Tanrı tarafından yönetildiği için değil– yasalar tarafından düzenlendiği için kavranabilir. Materyalist bilim gelişme sürecindeki bir dünyaya uygulanarak insanın geçmişini açıklayabilir, mevcut durumunu analiz edebilir ve gelecekteki durumunu öngörebilir. Bu yaklaşım, özellikle hayatın faydacı ilgilerini bir kenara itebilen ve dinsel inanç içinde bulunamayacak bir anlam duygusuna ve amaca sahip olması gerekli modern entellektüel için güçlü bir cazibeye sahiptir.

Felsefedeki başka her şey gibi materyalist varoluş anlayışı da Greklere götürülebilir. Fakat bu filozoflardan en önemlileri Platon ve Aristoteles materyalist değildi ve Grek felsefesinin Ortaçağda Batılı düşünce üzerindeki etkisi Hristiyan teolojinin idealist çizgisi tarafından desteklenmişti. Materyalist bakış açısının daha doğrudan bir ifadesi sadece M.Ö. I. yüzyılda Lucretius’un *Şeylerin Doğası Üzerine* isimli Latince şiir kitabında yer alsa da, bu Roma felsefî düşüncesi veya Hristiyanlık üzerinde hiçbir etkiye sahip olmamış ve

sadece 16. yüzyılda yeni baskıları yapıldığında metafizik bir argüman olarak okunmaya başlamıştır. Batlamyus'un astronomisinin mekanist materyalizmi, görünüşe bakılırsa, gerçekliği sorgulanmadan bir evren modeli olarak hüküm sürdüğü 15. yüzyılda felsefi düşünce üzerinde hiçbir etkiye sahip olmamıştır. Felsefe tarihçileri Pierre Gassendi'den (1592-1655), sıklıkla, (rahibi olduğu) Kilisenin Aristotelesçiliğine doğrudan saldıran ve materyalist bir doğa anlayışı ortaya koyan ilk düşünürlerden biri olarak söz ederler. 4. Bölümde incelediğimiz ilk sosyal bilimcilerden Thomas Hobbes (1588-1679) çoğu kez materyalist felsefenin başlatıcılarından biri olarak adlandırılır. Bu tarihlerden sonra materyalizm 17. yüzyılda yükselmeye başlamış, modern bilimin doğduğu çağda felsefi düşüncenin yolunu hazırlamış ve 19. yüzyılda romantik felsefe tarafından idealizm canlandırılana kadar hiçbir güçlü muhalefetle karşılaşmamıştır.

Materyalizm dinsel inancı benimseyenler tarafından kesinlikle kabul edilmese de, ateistler tarafından da tamamen benimsenmemiştir. Manevî güçlerin varlığını yadsımak ve insan bilincinin maddî beynin kimyasal ve fiziksel bir ürününden fazlası olmadığını ileri sürmek oldukça farklı şeylerdir. Oluşumsal özellikler öğretisi bile bilinci açıklamak için yetersizdir, zira zihinsel olguların bir şekilde beynin maddî olgusalığını (gerçekte açıklanamayacak biçimde) aştiğini iddia etmek için onun kapsamının genişletilmesi gerekir. Bu aşma çabası, yani 'zihin-beden problemi' Descartes tarafından 17. yüzyılda formüle edildiğinden beri filozoflar tarafından sürekli tartışılmıştır.

Marx ve Engels bütün materyalistler gibi gerçekliğin manevî unsurlar içerdiğini reddetmekte hiçbir zorlukla karşılaşmasalar da, insan bilincinin rolü konusunda diğer materyalistlerinkine benzer güçlükler yaşamışlardır. Marx ve Engels'in yazılarında kaba, tam determinist materyalizmi andıran birçok ifade vardır. Fikirler, teoriler ve zihinle ilişkili diğer olgular toplumun örgütsel yapısını ve ekonomisini oluşturan maddî faktörlerin doğrudan yansımaları olarak alınır. "İnsanların varoluşlarını belirleyen bilinçleri değil, aksine bilinçlerini belirleyen varoluşlarıdır".⁵³ Bununla beraber, Marx ve Engels'in kendi bilinçleri ve teorilerinin içinde yaşadıkları kapitalist toplumun 'yansımaları' olup olmadığını düşünüp düşünmedikleri şüphelidir. Kişinin içinde yaşadığı maddî koşulların basit bir yansıması olmaktan hoşlanmadığı düşüncesini benimsersek, birey belirli bir çizgiye sıkışmaktan nasıl kurtulabilir? Materyalist kendi fikirlerinin de gölge-olgular [maddî koşulların yansımaları] olduğunu kabul ettiğinde gerçekte hayat anlamsız olacaktır. Hatta kişinin bir şey 'söyleyemeyeceği' için sadece gürültü çıkardığı iddiasının anlamsız olduğunu söylemek anlamsız olacaktır. Kaba materyalizm filozofların "kendine referans testi" olarak adlandırdıkları şeyden geçemez. Öte yandan, kişi kendi fikirlerinin maddî

determinizmden bağımsız olduğunu iddia ettiğinde, başkalarının fikirlerinin de bağımsız olduğunu yadsıması için hiçbir haklı temel yoktur.

Bu problemin çözümü olarak bazı zekice açıklamalar sunulmuştur: örneğin, proleter sınıfın (ve onun burjuvazi kökenli onurlu entellektüel üyelerinin) mülk sahibi sınıfı bağlayan ideolojik zincirlerden kurtuldukları veya dünyanın sosyalist devrimden sonra artık maddî faktörler tarafından belirlenmeyeceği iddiası. Ancak ciddi filozoflar arasında metafiziğin kötü ün kazanmasına yol açan şey bu türden iddialardır. Diğer felsefeler gibi materyalizm de sadece çok fazla ileri götürülmediğinde anlamlıdır. Marx ve Engels bu problemle doğrudan yüzleşmemiş ve bazen aşırı materyalist görüşler ortaya koysalar da, materyalist felsefelerini kendini yıkacak uç noktaya kadar taşımamışlardır.

Zihin-beden dikotomisi özellikle sosyal bilimlerdeki ve genelde toplum felsefesindeki önemli bir başka karşıtlıkla örtüşür: 'olgular' ve 'değerler' dikotomisi. Bu dikotomiye Bölüm 3D'de 'pozitif' ve 'negatif' önermeler ayrımını tartışırken değinmiştik. Bazıları bu dikotomiye metafizikten tamamen kaçınmak için benimsemesine rağmen, bu dikotomi de bir 'varoluşun doğası' anlayışına dayandığı için metafiziktir. 'Olgularla ilgili' ve 'değerlerle ilgili' önermeler kategorik olarak farklı yorumlandığı için, bir başka açıdan değilse bile, gerçeklik bu açıdan "metafizik düalist"tir. Bir 'değer önermesi'nin basitçe kişinin belirli bir değere sahip olduğunu gösteren bir 'olgusal önerme' olduğunu söylemek bu düalizmlerden kurtulmayı sağlamaz. "John Smith doğru söylemenin 'iyi', yalan söylemenin 'kötü' olduğunu düşünmektedir" önermesi gerçekte John Smith hakkında pozitif bir önerme olmasına rağmen, 'iyi' ve 'kötü' sözcükleri anlaşılabilir olmadıkları sürece, hiç değilse de, çok az anlam taşır. Yani bu önerme, "John Smith'in rengi soluktur" gibi bir önermenin kör biri için taşıyacağından daha fazla bir anlam ifade etmez. Ahlâkî körlüğe düşmeden bu düalizmden kurtulmak için birçok girişimde bulunulmuştur: örneğin, Thomas Hobbes'un 'doğal hukuk' kavramı, Bentham'ın psikolojik ve ahlâkî faydacılığı birleştirme çabası veya daha yakınlarda E. O. Wilson'ın bir ahlâk kuralının alt beynin nörofizyolojisine ilişkin bilgilerden hareketle ortaya konulabileceği iddiası. Bunlardan hiçbirisi Hume'un "*olan ve olması gereken*" kategorik olarak farklıdır" iddiasını ikna edici bir biçimde çürütmez.

Hegel, metafizik biriciliğinin bir parçası olarak, olgular ve değerler düalizmini reddeder. Marx ve Engels, birici olmaları nedeniyle bu konuda Hegel'i izlemelerine rağmen, onun Geist fikri çerçevesinde ortaya koyduğu çözümü benimsemezler. Bu konuyu asla doğrudan tartışmadıkları için olgu-değer dikotomisiyle ilişkili çözümleri açık değildir. Yazıları ahlâkî yargılarla dolu olmasına rağmen, benimsedikleri değerlerin metafizik veya epistemolojik statüsünü açıklamazlar. Onlar, materyalist felsefeye uygun biçimde, değerlerin diğer zi-

hinsel olgular gibi maddi koşulların yansımaları oldukları düşüncesini benimser görünürler. Fakat bu tutum olgu-değer dikotomisi konusunda zihin-beden problemine tepkiden daha doyurucu bir çözüm sunmaz. Marx'ın etik anlayışını sonraki kısımda ele alacağız.

Marx'ın metafiziğini incelerken şimdiye kadar materyalizme odaklandık. Marx ve Engels kendilerini kesinlikle felsefi materyalist olarak görsele de, bu onların kendi sosyal bilimlerinde materyalist ilkelere her zaman bağlı kaldıklarını anlamına gelmez. Önemli yerlerde karşımıza materyalist olmayan unsurlar çıkar ve bazı yorumculara göre, onlar pratikte hiç de materyalist değildirler. *Paris Elyazmaları*'nı veya *Kapital*'in I. Cildinin ilk kısmını okuyan biri Marksçı teoriyi materyalist olarak yorumlayacak hiçbir temele sahip olmayacak ve okumaya devam ettiğinde Marksçı teorinin materyalist olmayan yorumunu destekleyen bir dizi örnekle karşılaşacaktır.

Çok genel bir noktayla başlarsak, Marx ve Engels'in toplumsal olguların temelleri olarak gördüğü iktisadi olgular teriminin felsefi anlamında 'materyalist' unsurlar değildirler. Katı materyalist için varoluşun tek temel kurucu unsurları madde ve enerjidir. Organik veya toplumsal olguların materyalist bir analizinin kesinlikle davranışçı olması, bu tür olguları fizyolojinin fiziksel ve kimyasal kurucu unsurlarıyla açıklaması gerekir. Marksçı teori en azından bu düzeyde davranışçı değildir. Marx ve Engels iktisadi olguları toplumsal olguların 'maddi' temelleri olarak nitelendirirken bu sözcüğü, filozofların kastettiği anlamda değil, alışlagelen anlamlarından birinde kullanır. Ortak konuşma dilinde "John Smith materyalist bir kişidir" dediğimizde onun davranışlarının fizik ve kimyanın yasalarıyla açıklanabileceğini kastetmeyiz. Marksçı kapitalizm analizinde 'üretim ilişkileri' katı materyalistin zihnindeki türden ilişkilere işaret etmez, zira söz konusu varlıklar hem birbirleriyle karşılıklı ilişkiler içindedirler, hem de her birinin temel doğası karşılıklı ilişkiler içerir. Bireyi ve sosyal sınıfları birbirlerinden bağımsız olarak tanımlayamayız, zira onlar kendileri ile bu türden diğer varlıklar arasında ilişkiler içerirler. Materyalist için dünya 'şeyler'den meydana gelir; ancak Marx ve Engels için dünyanın temel kurucu unsurları bizzat şeyleri tanımlayan [şekillendiren] 'ilişkiler'dir. Bu 'bütüncü' görüş onların gözden çıkardıkları Hegelci felsefenin önde gelen bir özelliğidir. Metafizik bir bakış açısı olarak özellikle organik ve toplumsal olgular konusunda belirli geçerli yanlara sahip olmasına rağmen, bunun materyalist bir varoluş anlayışı olmadığı kesinlikle söylenebilir.

Bana göre çok daha sorgulanmaya açık olan, Marksçı teorinin temel noktalarda Aristotelesçi 'özcülük' ve 'ereksellik' anlayışlarına başvurma eğilimidir. Bunlardan ilkinde göre, tekil varlıkların genel kategorilerin üyeleri olmalarının nedeni onların bütün üyelerinin bazı temel nitelikleri paylaşmalarıdır. Olgular

temel özlerin tezahürleri, görünüşleri oldukları için, gerçek dünyadaki olguları araştırmanın uygun yolu bireysel örneklerin görünür yüzeylerinin ötesine geçerek temel özlere nüfuz etmektir. Nitekim Aristoteles'e göre, bir kaya bütün kayaların temel doğası nedeniyle o şekilde hareket eder ve bir ağaç ağaçlar kayalardan farklı bir temel doğaya sahip oldukları için onlardan farklı biçimde hareket eder. Marx bu türden çıkarımlara sıkça, örneğin sınıfların doğasını ele alırken, tarihsel evreleri belirlerken ve kendi emek-değer teorisini açıklarken başvurur. Bu anlayışla ilgili güçlükler çok büyük olduğu için modern filozoflar Marx'a şiddetle karşı çıkarlar. Genel kategoriler kullanılmadan hiçbir bilimsel çalışma mümkün olmasa da, "kategoriler temel 'özler'i temsil ederler" argümanı yardımcı olmaz, zira somut bir görünüş ve özü ayırt etmenin hiçbir yolu yoktur ve bu durum ayrıca kişinin dünya hakkında, empirik sorgulamaya tâbi tutmadan, hayal edebileceği her şeyi iddia etmesinin kapısını aralar.

Aristotelesçi ereksellik fikrine göre, olaylar ulaştıkları hedefler veya amaçlar tarafından düzenlenir. Bir çam tohumu çam ağacına temel doğası bu amacı içerdigi için dönüşür. Aristoteles'in diliyle, tohumun filizlendiği ve fidenin geliştiği farklı süreçlerin 'nihaî amacı' olgun çam ağacıdır. Aynı fikir, evren düzeyinde, Hegel'in "*Geist*'in kendini gerçekleştirme süreci olarak gerçeklik" anlayışında yer alır. Bu fikir Marksçı teoride karşımıza birçok yerde, en belirgin biçimde, toplumsal gelişmeyi hizmet ettiği hedef veya amacın, yani komünist toplumun oluşumunun kontrolündeki bir süreç olarak gören tarih teorisinde çıkar. Nihaî amaç öğretisinde materyalist bilim tarafından kullanılan neden ve sonuç ilişkisinin zamansal düzeni tersine çevrilir; nihaî amaç empirik olarak gözlenen etkilerden sonra gelir. Bu nedenle, bu yaklaşıma çoğu filozof kuşkuyla ve doğa bilimciler küçümseyerek bakar. Kimi sosyal bilimciler bazen bu yaklaşıma insan eyleminin amaçlı olduğu ve sadece amaçlar temelinde açıklanabileceği kabulü altında olumlu bakarlar. Fakat gerçekte bu görüş yanlıştır. İnsan *mevcut* eylemlerini diğer bireylerin *hâlihazırda* sahip oldukları arzularla ve ulaşmayı *umdukları* amaçlarla uyum içinde gerçekleştirir. Toplumsal olgular bir ölçüde insanların yaptıkları şeyler tarafından belirlenir, eylemlerini güdüleyen arzular veya niyetler değil, bizzat eylemler tarafından belirlenir. Burada hiçbir ereksel unsur yoktur.

Özcülük, ereksellik ve katı materyalizm bir açıdan birbirlerine benzer: hepsi deterministtir. Marksçı metafizik hakkında yukarıda söylenen her şey onu determinist bir gerçeklik anlayışı olarak yorumlamaya iter görünecektir. Ancak daha önce (özellikle Kısım B1'de ele alınan Marksçı tarih teorisinde) Marx ve Engels'in kendi düşüncelerinin determinist yorumunu kabul etmekte isteksiz olduklarını görmüştük. Engels'in "Marx'la birlikte sadece iktisadî faktörlerin tarihin seyrini 'nihayetinde' belirlediğini iddia ettik" sözü onların metafiziklerini açıklığa kavuşturmaz, daha ziyade görüşlerindeki muğlâk bir

unsurun varlığına işaret eder. Marksçı teorinin determinist olup olmadığı fazlasıyla tartışılabilir, Marksist olmayanlar onun genellikle determinist olduğunu, Marksistler olmadığını söyler; Marksist olmayanlar çoğu kez açıkça kolaycı bir biçimde Marx'ı çarpıtma arzusuyla hareket ederken, Marksistler Marx ve Engels'in determinist yorumlarının kendi siyasal konumlarını ciddi olarak tehlikeye soktuğunu kabul etmekten kaçınmak isterler. Söz konusu tartışmayı burada aktarmak faydalı olmayacaktır, zira Marksçı teorinin özellikle sosyal bilim tarihi ve felsefesi konusundaki muğlaklığının bu noktada giderilemeyeceği açık görünmektedir. Bu sorunu açıklığa kavuşturmak ve Marksçı metafiziğin daha önemli 'determinist olmayan' bazı özelliklerini göstermek için birkaç kısa açıklama yapacağım.

Determinizm empirik olguların nedenlere sahip oldukları iddiasıyla aynı şey değildir. Determinizm ne de bazı olguların olasılıklı olduğu fikrine veya dünya hakkındaki bilgilerimizin eksikliğinin nedeninin belirlenimsizlik olup olmadığı düşüncesine dayanır. Meselenin özü, insanların zihinsel durumlarının nedenler olarak işleyip işlemedikleri ve işliyorsa, belirli bir özerkliğe sahip olup olmadıkları veya tamamen zihinsel olmayan faktörler tarafından belirlenip belirlenmedikleridir. Katı bir davranışçı bu görüşe katılmasa bile, bana göre ilk koşul tartışmasız doğrudur. İnsanların eylemlerini amaçları, beğenileri ve inançları, güdülerini yönlendirir ve bu yüzden onlar eylemler tarafından üretilen olayların nedenleri olarak işlerler. İkinci koşul tartışmaya açıktır; ancak zihinsel varlıkların özerkliğini veya bunun aksini kimse kanıtlayamayacağı için, test edilemezdir.

Bu Marksçı teori yorumu bu noktada onun zihinsel varlıkların özerkliği konusundaki görüşünü değerlendirmeyi gerektirir. Marx ve Engels sıklıkla fikirler ve toplumsal faktörlerin yakından bağlantı içinde olduklarını, örneğin politikanın daha temel maddî faktörlerin işleyişini yansıtan 'gölge-olgular' olduklarını öne sürer. Bu iddia zihinsel varlıkların özerk olabileceklerini yadsımak olarak görünecektir ve Marksçı teorinin determinist bir yorumuna yol açabilir. Ancak öte yandan, Marx ve Engels belirli kişilerin, sözgelimi kendilerinin bu zincirlerden kurtulabileceklerini ve belirli zamanlarda, örneğin toplum devrimci bir kalkışma durumunda olduğunda çok sayıda insanın kendi maddî koşullarını aşabileceğini ve bağımsız fikirler üretebileceklerini öne sürer. Daha genelde onlar bazen tarihin insanın yaratıcı bir biçimde hareket etmesini sağlayan bir süreç olduğu; bu hareketin yaratıcı kendini gerçekleştirme önündeki engellerin ortadan kalktığı komünist toplumda en üst düzeye ulaşacağı görüşünü benimserler. Onlar gibi, insan doğasının temel özelliğinin bireysel yaratıcılık arzusu olduğu görüşü benimsendiğinde, bu determinist metafiziğin benimsenmesi zor olacaktır. Marksçı görüşün bu konuda tutarlı bir ifadesine en yakın olan iddia, özel mülkiyete dayalı bir toplumda maddî

koşulların kölesi oldukları için insanların zihinsel özerkliklerinin –sıfır değilse bile– çok sınırlı olduğu ve uygun toplumsal koşullar sağlandığında bunun daha büyük olabileceğidir.

İlişkili bir sorun insanın zihinsel özerkliğinin genişlemesinde bilginin rolüdür. Katı determinist biri dünya ve kendimiz hakkında daha fazla bilgi sahibi oldukça özgür olmadığımızı ve olamayacağımızı daha iyi kavrayacağımızı iddia etmek zorunda kalacaktır. Marx ve Engels'e göre, özgürlük bilgi sayesinde artar, zira bilgi amaçlı eylemimizin alanını genişletir. Bilgisiz bir insan bir ölçüde zihinsel özgürlüğe sahip olabilse de, onu pratikte nasıl kullanabileceğini bilmez. Marx ve Engels'in ilham kaynağı, bilimsel bilginin özgürlüğün tamamlayıcı bir bileşeni olduğu düşüncesidir. Onların bir toplum bilimi inşa etmeye çalışmalarının nedeni, hem tarihin nereye gittiğini öngörmek, hem de onun içinde aktif bir rol oynamak isteyenlere bir ilham kaynağı ve kılavuz oluşturmak istemeleridir. Macar Marksist Gyorgy Lukács 1920'lerde fikirlerin tarihte belirli bir rol oynadığını öne sürmesine rağmen, bu görüş Stalin tarafından bastırılmıştır. Lenin'in kendi yazıları ve eylemleriyle kanıtladığı gibi, devrimci fikirleri harekete geçirmeye çalışırken, bir diktatör kendini daha aşkın güçlerin eseri olarak sunmaya çalışır.

3. Etik

Marx ve Engels sistematik bir etik teorisi geliştirmemiştir ve benimsedikleri genel ahlâk felsefesini açıkça ifade eden oldukça az yorumları vardır. Marksçı teorinin Marx ve Engels tarafından sistematik olarak tartışılmayan diğer bazı yanlarını onların diğer teorilere eleştirilerinden hareketle ortaya koymak mümkün olabilse de, özgün Marksçı metinlerde Aquinas, Leibniz, Kant veya faydacılığın etik anlayışı ya da bir başka ahlâk sistemi hakkında çok az eleştirel inceleme vardır. Burada yapılabilecek en uygun şey, Marksçı etik teorisinin bazı temel özelliklerini ilişkili diğer materyallerden hareketle –ancak Marx ve Engels'in bu çıkarımları kabul edebileceğine fazla bel bağlamadan– ortaya koymaya çalışmaktır. Bu koşullar altında, etik konusunu soyut düzeyde tartışarak Marksçı teori incelemesine herhangi bir katkı sağlanıp sağlanamayacağı büyük ölçüde kuşkulu olsa bile, yine de bunu gerçekleştirmemiz gerekir, zira Marx ve Engels'in sosyal problemler hakkındaki yazıları güçlü ve açık ahlâkî yargılarla ve Marksçı sosyal bilim için kritik önemde olan bazı önermeler, örneğin artı-değer ve sömürü teorisi büyük ölçüde zımnî ahlâkî ilkelerle doludur. Engels, *Anti-Dühring*'te, bilim, diyalektik ve mantığın bile mutlak hakikatleri ortaya koyamayacağını belirttikten sonra, iyi ve kötüyle ilişkili ilkelerin açığa çıkarılmasında çok az ilerleme sağlandığını söyler (I, IX). Aynı çalışmada daha sonra şöyle yazar: “Bilimsel bir bakış açısından... ahlâk ve adaletle başvurmanın bize

birazcık bile yardımı dokunmaz; ...iktisat bilimi açısından, ahlâkî kızgınlık, her ne kadar haklı olsa bile, bir argüman olarak değil, sadece bir gösterge olarak hizmet edebilir". Ona göre, "Şairin kızgınlığı bir şeyin *kanıtı* olamaz" (II, I). Marx ve Engels kendilerini bilim adamı olarak görürler ve dönemlerindeki ve günümüzdeki çoğu bilim adamı gibi, ahlâkî söyleme ilişkin kanaatleri sınırlıdır. Ek olarak, onların özlemi ütopyacı geleneği reddeden, mevcut toplumun ahlâkî özelliklerini büyük ölçüde önerilen toplumun özellikleri karşısında konumlandıran bir 'bilimsel sosyalizm' inşa etmekte. Marx ve Engels'in neredeyse yazdığı her şeyde ahlâkî duyarlılık vurgulansa da, onlar muhtemelen bunu kendi temel analizleriyle yakından ilişkili bir şey olarak değil, edebî bir ayrıntı olarak görürler.

Bu konuda açıkça ifade edilenlere dayanarak söylenebilecek şeyler bunlardan ibarettir. Ancak biraz serbest çıkarım yapılırsa, Marksçı etiğe bilimsel aşırılıktan daha fazla yer var görünmektedir. Önceki kısımda gördüğümüz gibi, Hegel'in felsefesinin Marx ve Engels'in kabul ettiği yönlerinden biri olgu-değer ayrımını reddetmesiydi. Olgular ve değerler kategorik olarak farklı değilse, etik ve bilimin birbirlerinden bağımsız olduklarını ilân etmek için hiçbir sağlam temel olmayacaktır. Ahlâkî değerler bilimsel doğruluğun belirlenmesinde belirli bir rol oynayabilir veya bilimsel doğrular etiğin temeli olarak hizmet edebilir. Marx ve Engels'in yazıları onların bu iki bağlantıyı da kurdukları sonucuna ulaşmayı mümkün kılar. Kurulan bu bağlantılardan ilki Batı felsefesinde, özellikle Kilise Galileo'nun duruşmasıyla gözden düştükten sonra çok az destek bulmasına rağmen, ikincisi birçok kez ölen, ancak yeni bir bedende vücut bulan Anka kuşu gibidir ve en son E. O. Wilson ve izleyicilerinin benimsediği 'sosyobiyoloji'nin felsefi iddiaları kılığında ortaya çıkar. Bu 'ahlâkî tarafsızlık' öğretisine göre, bir ahlâkî sistem manevî unsurlara başvurmadan empirik içeriklerden yararlanılarak inşa edilebilir veya insanın fikirleri biçimlendirme kapasitesi tamamen maddî faktörler tarafından belirlenmez.

Ahlâkî natüralizmin Marksçı teoriden hareketle oluşturulabilecek türünün kaynağında onun tarihsel gelişme anlayışındaki ereksel unsur bulunur. Gelişme sürecinin amacı, 'nihai neden'i olarak önceden belirlenmişse, bu amaca daha hızlı ve kolay yollardan ulaşmaya çalışmak ahlâkî açıdan iyidir. Ona karşı eylemler hem empirik açıdan etkisiz, hem de ahlâkî açıdan kötüdür. Tarihsel sürecin temel unsurları olan toplumsal olgular ne iyi ne de kötüdür, onlar basitçe *vardır*. Böyle bir ahlâkî sistemi benimseyen Marx ve Engels, konunun tarihle ilişkisini değerlendirme eğilimine bağlı olarak tarafsızlığı övebilir veya eleştirebilir. Onlar kapitalistleri, işçilerden artı-değeri gasp etmekle suçlayabilir veya onları sermaye birikimi sağladıkları için alkışlayabilir ya da tarihsel süreçte işçilerden daha fazla kontrole sahip olamayan aktörler olarak övebilirler. Rahibin bir olayı "Tanrı'nın iradesi" olarak meşrulaştırabilmesi veya "Şey-

tanın işi" olarak mahkûm edebilmesi gibi, keyfi bir biçimde bir şeyin 'tarihin yasaları'na uygun olduğu ya da olmadığı ilân edilebilir. Bu tür ahlâk sistemleri esnektir. Ahlâkî yargılar tutarsızlıkları sorgulanmadan değişebilir. Marx ve Engels modern Marksçı politikanın dikkate değer özelliklerinden biri hâline gelen bir ahlâkî tutumu benimsemiştir.

Ahlâkî natüralizmin dirençliliğinin kaynağı ahlâkî yargının yükleri ve belirsizliklerinden kurtulmayı vadetmesidir. Ahlâkî ilkeler bilimsel kılınabiliyor-sa, yoksulluk politikası veya ceza hukuku gibi şeyler için gazlar yasası veya hücre bölünmesi işlemi gibi şeylerden daha fazla mücadele için hiçbir neden kalmayacak ve ahlâk kurallarının uygulanması mühendislikteki uygulamadan daha problemli olmayacaktır. Bilimsel ahlâk diğer bilimsel yasalar kadar kesin ve nesnel olacaktır. Bilimsel yasalar, çekim yasası gibi, olayları kısmî olarak düzenleyen ayrımsız bir kod hâline gelecektir. Bu yanılısamaya müracaat anlaşılabilir bir tutum olsa da, yine de o bir yanılısamadır. Çerçeveleri zekice çizildiğinde doğa empirik sorulara cevap vermesine rağmen, ahlâkî sorularda sessiz kalır. Sonuçta, ahlâkî natüralizm yarım bir cevap verir. Doğaya kulak vermek yerine onun 'otorite sözcüleri'nin ağzına bakarız. Sokaktaki insanlar ahlâkî söylemde belirli bir role sahip değildir ve kendini ahlâk uzmanları olarak sunacak kadar küstah ve itaate zorlayacak güce sahip olanlar karşısında fazlasıyla itaatkârlardır. Tarih ahlâkî konularda doğa veya Tanrı'dan daha açık değildir. Ahlâkın bu tür kaynaklardan geldiği varsayıldığında sonuç bir papazlık tarafından yönetilmektir ve nesnellik veya eşitlik yerine keyfilik, ayrımcılık ve kaprisle karşı karşıyayızdır.

Tarihin Metodolojisi

Bu kitabın ilk bölümünde insanın sadece bir toplumsal hayvan değil, aynı zamanda bakıma muhtaç bir varlık olduğunu vurguladım. İnsan birey dünyaya diğerlerinden bağımsız yaşayabilecek bir organizma olarak gelmez. Bedeninin gelişmesi ve işleyebilmesi için beyninin ‘programlanması’na gerek vardır. Bu program sadece biyolojik açıdan temel işlevlerin etkin biçimde yerine gelmesi için gerekli talimatları değil, aynı zamanda bireyin davranışlarını âdetler ve değerlere, bir parçası olduğu topluma ait varlık anlayışlarına uygun tarzda şekillendiren talimatları içerir. Bu kültürleşme süreci insan bireyin kendi türünün diğer üyeleriyle işbirliği içinde hareket etmesini mümkün kılan toplumsal dayanışma ve istikrarın yaratılmasında merkezî bir yere sahiptir. Söylemeye gerek yok ki, kültürleşme ayrıca toplumsal grupların –çoğu kez aralarında yıkıcı çatışmalara yol açan– kendine has varlıklar oldukları duygusunun yaratılmasında rol oynar.

Grubun *tarihinin* gencin kültürleşmesinde önemli bir rol oynamadığı çok az toplum vardır. Hikâyeler anlatılır, şarkılar söylenir, danslar edilir ve ritüeller gerçekleştirilir ve bu faaliyetlerde grubun geçmişteki zaferleri, yaşadığı acılar, tarihteki büyük adamların başarıları ve tanrılarının eylemleri anlatılır. Tarih sayesinde bireyin grupla özdeşimi pekiştirilir ve ona kendi faydacı amaçlarını aşabilecek biçimde hareket etme yeteneği kazandırılır. Yazılı toplumlarda kültürleşme süreci daha kompleks ve daha entellektüel hâle gelir. Batılı toplumlarda 17. yüzyıldan önce din kültürleşme sürecinde merkezî rol oynamış ve teoloji onun entellektüel yardımcısı olmuştur. Bilimin ortaya çıkışıyla düşüncenin lâikleşmesi sonucunda tarih kültürleşmenin temel aracı hâline gelmiş ve bir toplumsal grubu tanımlayan, ona kimliğini kazandıran ve onu diğerlerinden ayıran sahi kompleks bilgilerin kaynağı olarak teoloğun yerini tarihçi almıştır.

Bütün tarihçiler böyle bir rolü üstlenmekten hoşnut değildir. Bazıları kendi geçmişini sadece “gerçekte olanları” ortaya çıkarmak için araştıran empiristler olarak görür, fakat yine de bulgularını toplumsal kültürleşmenin hizmetinde bastırdıklarını fark ederler. Tarihin 18. yüzyılda bir entellektüel disiplin olarak ortaya çıkışının ve o zamandan beri süregelen gelişiminin ardında bir ölçüde bu sosyalleştirici rolü vardır. Günümüzde bu rol neredeyse sorgulanmadan kabul

görmektedir. Sosyal bilimler arasında sadece tarihin okullar ve üniversitelerde zorunlu bir ders olarak okutulmasının temel nedeni budur. “Hiçbir tarihi olmayan” bir gruptan söz etmek, onun geçmişte var olmadığını değil, geçmişinin *farkında* olmadığını söylemektir ve bu ağır bir suçlamadır ve böyle bir grubun uygarlık, hatta insanlık düzeyinin aşağılarında olduğunu ima eder.

Burada esasen insanın geçmişini araştırırken karşılaşılan epistemolojik problemlere odaklanacağız. Bu türden bir girişimi nesnel olarak sürdürmek, doğruyu ‘bilimsel’ bir ruh içinde araştırmak mümkün müdür? Tarihçi doğa bilimlerindeki araştırma tarzlarını benimseyebilir mi? Tarihçinin temel amacı belirli olguları düzenleyen genel ‘yasalar’ı ortaya çıkarmak mıdır? Tarihçi bu bilimin yöntemleri ve amaçlarını benimsemediğinde geçmiş olayları nasıl *açıklar* veya onları tutarlı ve anlaşılır bir biçimde nasıl ifade eder? Tarih ve diğer sosyal bilimler arasında nasıl bir ilişki vardır? Geçmişin bilgisi geleceği öngörmeyi sağlar mı? Bireylerin eylemleri *ile* tarihçinin hakkında konuştuğu grupların (örneğin, uluslar, sınıfların) üyeleri olarak paylaştıkları deneyimler arasında nasıl bir ilişki vardır? Bu sorunlara odaklanacağız. Avrupalı tarihçiler 19. yüzyılın son on ve 20. yüzyılın ilk yirmi yılında mesleklerinin epistemolojik statüsü hakkında sert bir tartışmaya girdiler, İngiliz ve Amerikan tarihçiler ise bu problemle sınırlı düzeyde ilgilendiler. Bununla beraber, daha yakın dönemde filozof Carl G. Hempel’in bir yazısıyla¹ başlayan tartışma İngilizce literatürde hâlen sürmektedir. Konuya Hempel’in geliştirdiği tezi ve ona yöneltilen eleştirileri inceleyerek başlayacağız.

A. Tarihsel Açıklama ve Doğa Bilim Modeli

1. Hempel’in tezi ve eleştiriler

Bilim felsefesinin iki amacı vardır: empirik olgular hakkında, görünüşlerin ardına nüfuz eden doğru önermeler geliştirmek için kullanılması *gerek*en prosedürleri *tespit etmek*; fiilen araştırma ve bilim yapılırken *kullanılan* prosedürleri *betimlemek*. Epistemolojik eleştiri ikinci türden etkinliklerle elde edilen bilgileri ilkinden hareketle oluşturulan ilkelerle karşılaştırmayı gerektirir. Farklı bilgi alanlarının epistemolojileri incelendiğinde yukarıdaki tespit ve betimleme karışımının büyük farklılıklar sergilediği görülebilir. Filozoflar fiziği ele alırken neredeyse tamamen betimsel olma eğilimindedir; ancak diğer disiplinleri incelerken tespit (ve eleştiri) genelde onların deneysel yöntemi ve matematiği kullanmalarıyla ters orantılı olarak artar. Doğa biliminin gelişmesinde Batılı düşünce üzerindeki birçok etki arasında daha önemlilerinden biri, fizikçilerin

1 “The Function of General Laws in History”, *Journal of Philosophy*, 1942.

bilimsel pratiklerinin diğer bütün disiplinlerin benimsemesi gereken epistemolojik ilkeleri sunduğunun düşünülmesi eğilimlidir.

Hempel'in 1942'de yayınlanan tarih üzerine makalesi bu eğilimin dikkate değer bir örneğidir. Bütün empirik olgulara uygulanabilir bir evrensel analiz yöntemi olduğunu öne süren Hempel'e göre, tarihçiler geçmişteki olayların geçerli açıklamalarını, kendi anlatılarını esasen doğa bilimlerinde kullanılanlarla aynı [mantıksal] formda oluşturarak ortaya koyabilirler. Ona göre, böyle yapılmadığında, tarihçi incelediği olayların 'tesadüfen' ortaya çıktıklarını iddia etmekle kalacak ve onları 'sezgiler'le açıklamakla yetinecektir. Hempel'in hedeflerinden biri (B ve C kısımlarında tartışacağımız) iki özel tarihsel açıklama biçiminin epistemolojik geçerliliklerini sorgulamak olsa da, onun argümanının ana çizgisi daha geniş ve genelde tarih biliminin yaygın metodolojisini eleştirmek anlamına gelmekteydi.

Hempel'in yazısının başlattığı tartışmayı burada ayrıntılı olarak incelememiz mümkün değildir; bu yüzden sadece onu savunanlar ve eleştirenlerin temel vurgularına odaklanacağız. İlk olarak bu tartışmanın iki yönünün ayırt edilmesi gerekir: bazı yorumcular Hempel'in, tarihçilere tavsiyelerde bulunurken doğa bilimlerinin epistemolojisinin doğru betimlemesini ortaya koyup koymadığına odaklanırlar; diğerleri onun, empirik olgularla ilgilendiği için tarihin diğer empirik disiplinlerle aynı metodolojiyi kullanması gerektiği iddiasına odaklanır. Hempel'e bazı eleştirilerde onun doğa biliminin metodolojisini yanlış yorumladığı için yanlış epistemolojik ilkeleri savunduğu öne sürülürken, başkalarına göre epistemolojik bircilik öğretisi kabul edilemez olduğu ve sadece doğa bilimlerine uygun düştüğü için, insanî toplumsal olgularla ilgili bilimlere farklı araştırma yöntemlerine –epistemolojik çoğulculuğa– gerek duyarlar. Görülebileceği gibi, Hempel'in argümanı tarihçilerin araştırma pratiklerini değerlendirmenin oldukça ötesine geçer, sosyal bilimlerin metodolojisi ve gerçekte genelde epistemoloji açısından merkezî problemler yaratır.

Hempel'in bilimin epistemolojisi açıklamasının amacı 'genel yasalar'ın önemini vurgulamaktır. Hempel bazen bu türden yasaların nasıl *ortaya çıkarılabileceğine*, bazen önceden ortaya konulan yasaların belirli olayların açıklamalarını sunmak için nasıl *kullanılacağına* odaklanır. Bununla beraber, makalesinin başlığından da anlaşılabilen gibi, burada esasen yasaların nasıl kullanılabileceğiyle ilgilenir. Ona göre, tarihsel bir olayın açıklanması empirik olgular arasındaki mevcut bağlantıların ortaya çıkarılmasını mümkün kılan genel yasalara başvurmayı gerektirir. Hempel başlarda, kendi ifadesiyle, bu 'kapsayıcı yasa modeli'nin üç bileşenden oluştuğunu belirtir: (1) açıklanmak istenen bir olay, (2) bu olayı ortaya çıkarabilecek bir başka olay (veya olaylar kümesi) ve (3) ikinci ve birinci tipten olaylar [açıklanan ve açıklayan] arasındaki zorunlu bir

bağlantıyı betimleyen geçerli bir *genel* yasa (veya yasalar kümesi). Bu süreçte belirli bir olayın (1'in) ortaya çıkışı tündengelimlerle açıklanır; yani (2.) ve (3.) türden önermeler açıklananı mantıksal olarak içerir. Hempel daha sonra görüşünü bir ölçüde değiştirmesine ve bazı 'evrensel hipotezler' veya 'yasalar'ın olasılıklı önermeler olduklarını ve her özel örnekte geçerli olmalarının beklene-meyeceğini öne sürmesine rağmen,² "empirik bir olgunun açıklamasını sunmak bu olayı –onun belirleyicileri olarak yorumlanan– açıklayabilecek olaylarla ilişkilendiren genel yasalara başvurmayı gerektirir" biçimindeki merkezî iddiasını ayrıntılı olarak temellendirmez. Ona göre, bir tarihsel açıklama, aslında, bir olayın niçin ortaya çıktığını onun benzer türden bütün olaylara uygulanan bir genel yasanın özel bir örneği olduğunu kanıtlayarak gösterir.

Anlatısal tarihçilerin kapsayıcı yasa modeline düşmanlıklarının nedeni anlamak kolaydır. Bu tarihçiler, örneğin 1941 Haziran'ında Almanya'nın Rusya'yı istilâsını açıklarken ona yol açan olayları betimlemeye odaklanır ve bunların olaya yol açan nedenler olduğunu rahatlıkla söyler, ancak aradaki bağlantıyı gösteren empirik olarak geçerli genel yasaları belirlemede önemli ölçüde zorlanırlar. Çoğu araştırmacı tarihçi Hempel'in epistemolojisini tarihsel araştırmanın geliştirilmesi için uyulması zorunlu bir talimat değil, kendi mesleklerini bırakmaları yönünde bir talep olarak görür, zira bu tarihçiler Hempel'in bilimsel güvenilirlikle ilgili ilkelerini karşılamaz ve büyük ihtimalle karşılayamazlar. Karşı savunu olarak bazıları, tarihçinin empirik epistemolojinin dar kurallarının ötesine geçerek, bilim adamlarına kapalı daha üst bir anlamaya düzeyine ulaştığını iddia eder. Başkalarına göre ise, tarihçi geçmiş hakkında bir romancı veya dramaturg gibi yazan, temel amacı olayları açıklamak değil, aksine bir hikâye anlatmak için onları kullanmak olan bir tür edebiyatçıdır.

Hempel önerdiği modelin gereklerini yerine getirmeye çalışırken karşılaşabilecek güçlüklerin farkındadır. Ona göre, pratikte tarihçi sadece, açıklanacak olayla "ilişkili olduğu düşünülen yasalar ve koşulların az veya çok muğlak bir göstergesi" olan bir 'açıklama taslağı' sunar. Ancak Hempel ısrarla, talimat koyucu bir biçimde, tarihçinin –bu açıklama taslağını "gereken bilgilerle dolduracak" genel yasaları açıkça tespit ederek– tam bir açıklama sunmayı hedeflemesi gerektiğini öne sürer. Kapsayıcı yasa modeli bu şekilde sunulduğunda onu bir epistemolojik *ideal* olarak görmek mümkündür. Pratikte tamamen gerçekleştirilememesi bu modelin önemsiz olduğu anlamına gelmez ve tarihçi bunu ortaya koymadığı için suçlanamaz. Tüm idealler gibi o da uygulamayı yönlendiren bir rehber işlevi görür.

2 "Explanation in Science and in History", R. G. Colodny (ed.), *Frontiers in Science and Philosophy*, 1962.

Tarihçiler, kapsayıcı yasa modelinin bir kılavuz olarak kullanılmasının onun gereklerini tamamen yerine getirmekten daha kolay olmadığını düşünerek bu durumdan fazla hoşnut olmayabilirler. Eleştirilerde bu modelin bir kılavuz olarak kullanılmasına karşı çıkılır, olguların sadece benzer olduklarında bir kapsayıcı yasa altında bir araya getirilebileceklerine dikkat çekilir. Doğa bilimciler homojen kategoriler içinde gruplandırılacak olgularla ilgilenirken, tarihçilerin durumu farklıdır. Çekim yasasının veya Mendel'in kalıtım yasalarının birçok özel olguya uygulanabilmesinin nedeni, bütün cisimlerin kütleyle sahip olmaları veya çoğu organizmanın cinsel birleşmeyle üremesidir. Lâkin 'devrimler' veya 'savaşlar', ideal düzeyde bile, bir genel yasa altında bir araya getirilebilecek ortak özelliklere sahip midir? Amerikan, Fransız ve Rus devrimlerini bir genel 'devrimler yasası'na göre açıklamak mümkün müdür? Doğa bilimciler olgular arasındaki benzerlikler kadar farklılıklarla da ilgilenmelerine rağmen, daha ziyade benzerlikleri araştırırlar ve tam da bu nedenle bu farklılıklar araştırılmaya değer inceleme-nesneleridir. Tarihinin ilgilendiği olgular çok az benzer özelliklere sahiptir, bu yüzden 'savaş' veya 'devrim' gibi kavramlar farklı örneklerde farklı anlamlara sahiplermiş, işaret ettikleri olayların içkin karakteristiği veya ortak özelliği olarak alınabilecek şeyleri büyük ölçüde temsil etmiyorlarmış gibi görünür. Tarihçilerin araştırdıkları materyallerde bu homojenlik olmadığı için, tarihçiler kapsayıcı yasa modelini sadece bir ideal olarak benimsediklerinde bile bunun doğa biliminin basit bir taklidi olacağı açık görünmektedir.

Tarihsel olgular doğadaki olgulardan daha heterojen olabilse de (bir biyolog bu görüşü sorgulayabilir), bu iddia Hempel'in tezi açısından kritik öneme sahip değildir. Kapsayıcı yasa modeli tarihinin savaşlar ve devrimleri yönlendiren genel yasaları araştırmasını ve bunları uygulamasını gerektirmez. İnsan davranışına işaret eden yasalar da amaca hizmet edecektir veya bazılarına göre, bunu büyük ölçüde başaracaktır. Bu problem üzerine yakın dönem literatürde sıkça aktarılan bir örneği kullanırsak, su dolu bir radyatörün soğuk bir gecede niçin çatlamadığı bir "çatlayan radyatörler yasası"na başvurularak açıklanmaz. Bu yasanın yerine, belirli maddelerin genleşerek sıvı durumdan katı duruma geçişleriyle ilişkili yasalara ve metallerde direnci vurgulayan yasalara başvurulması gerekir. Benzer şekilde, tarihçi belirli bir devrimi açıklarken insan davranışının yasalarına başvurabilir. Bir mühendis veya otomobil tamircisinin bir radyatörün niçin çatladığını açıklarken fizik ve kimyaya başvurması gibi, tarihçi de açıklamalarında iktisat ve sosyolojiden yararlanabilir.

Bu durum tarihin zorunlu olarak asalak veya ikincil önemde bir disiplin olduğunu göstermez. Ancak bazı tarihçiler kendi alanlarının 'sosyal bilim'le ilişkili olması mesleklerinin onuruna zarar verecekmiş gibi konuşurlar. Radyatörlerin çatlamasıyla ilişkili yukarıdaki argümanın içerimi, empirik olguların

açıklanmasının *indirgemeyi* gerektirdiğidir. Savaşlar ve devrimler gibi büyük olayların iktisadî, sosyolojik veya psikolojik doğaya sahip bazı güvenilir genellemelerin uygulanabileceği düzeylere ayrıştırılması gerekir. Hempel'e yöneltilen bazı eleştirilerde, kapsayıcı yasa modelini benimsemenin gerektirdiği bu ayrıştırmanın her açıklayıcı faktörün sürekli olarak başka faktörlerle, bunların ayrıca daha başka faktörlerle açıklandığı bir 'sonsuz geriye gidiş' içerdiği iddia edilir. Bu problem sadece tarihe özgü değildir. Otomobil tamircisi radyatörün niçin çatladığını açıkladığında, onun örneğin suyun niçin buza dönüştüğünü, ısının düşmesiyle moleküllerin hareketinin niçin yavaşladığını açıkladığı ısrarla *vurgulanabilir* ve ancak bu talihsiz arkadaş bilmediğini kabul edinceye kadar sıkıştırılmaya devam edecektir. İyi ki, bir şeyi bilmek için her şeyi bilmemiz gerekmez. Tarihçinin, doğa bilimci gibi, kendi olgularını [belirli olgulara] indirgemesi ve ayrıca bu indirgemeye nerede son verilmesi gerektiğini bilmesi gerekir.

Sonsuz geriye gidiş ve heterojenlik argümanları önde gelen bazı tarihçileri (örneğin, Charles Beard ve Micheal Oakeshott) kendi disiplinlerinin açıklamayla (en azından "Niçin?" sorularının cevabını gerektiren bir 'açıklama' anlamında) ilgili olmadığına ikna etmiştir. Bu anlayışa göre, tarihçi sadece "Ne?" sorularıyla ilgilenir (ancak Oakeshott bir şey uygun biçimde betimlendiğinde bu betimlemenin onun niçin ortaya çıktığının bir açıklaması olarak hizmet edeceğini öne sürer görünür). Ancak ironik olan, anlatısal tarihçinin kapsayıcı yasa modelini bu temelde eleştirirken doğa bilimciden daha zayıf konumda olmasıdır. Bir anatomik cerrahî yapan Vesalius ve çok daha küçük yapıları incelemek için yeni icat edilen mikroskobu kullanan Malpighi açıklama değil, sadece betimleme yapmaktadır. Benzer şekilde, günümüzdeki bilim adamlarının çalışmalarının büyük çoğunluğu betimleyicidir. Hempel'in, makalelerini kapsayıcı yasa modeline uygun biçimde yazmalarına ilişkin talebi günümüzdeki çoğu biyolog ve jeoloğun kafasını karıştıracaktır. Tarihçi olayları sadece betimlediğini iddia edebilir, fakat bu anlatı formu okuyucuyu kaçınılmaz olarak olayların niçin ortaya çıktığının bir açıklamasının sunulduğunu düşünmeye iter. Sınırlı düzeyde betimlemeler yapan bir tarihçi neticede sadece tablolar ve listeler üretecektir. Bu iş hem sıkıcıdır hem de yeni bilgiler sağlamaz. Tarihçi açıklama gerekliliğinden kaçınmasa da, açıklamanın kapsayıcı modele uyması gerektiği iddiasını reddedebilir. Sonsuz geriye gidiş argümanı burada kısaca belirtmemiz gereken bir başka soruna yol açar. Olayın açıklamasına dâhil edilen her faktörün bizzat açıklanması gerekiyorsa, bu zorunluluk araştırmacının dünya anlayışının determinist olduğu anlamına gelmez mi? Bazı bilginler (örneğin, Isaiah Berlin) kapsayıcı yasa modelini esasen insan özgürlüğü ve sorumluluğuyla uyuşmadığı düşüncesiyle reddeder. Bununla beraber, gördüğümüz gibi, kapsayıcı yasa modeli zorunlu olarak bir sonsuz geriye gidiş içermez ve bu modeli destekleyen kişi her ne kadar determinist felsefeyi benim-

seyebilse de, böyle yapmak zorunda değildir.³ Okuyucunun bir çözüm ihtimali olmadan yüzyıllardır süregelen bir tartışmayı daha fazla sürdürme isteksizliğimin kusuruna bakmaması gerekir.

2. Nedensel olmayan açıklama tarzları

Aristotelesçi ereksellik anlayışına göre, bir olay kendi 'nihaî neden'i, yani zamansal olarak gelecekte yer alan hedefi veya amacı tarafından yönlendirilir. Ereksellik anlayışı modern düşüncede hâlâ varlığını sürdürmektedir ve bu yaklaşımın önde gelen savunucuları arasında olayları makro ve kapsamlı bir Tarih Yasası çerçevesinde ele alan tarihçiler yer alır Fakat Hume'dan beri nedensellik kavramı, genellikle 'zamansal düzen'i tersine çevirecek biçimde yorumlanmış, bir olayın nedeninin zorunlu olarak ondan önce geldiği düşünülmüştür. Anlatısal tarihçi bir olaylar dizisini betimlerken nedensel açıklama yapar görünebilse de, mutlaka böyle olması gerekmez. Tüm *nedensel* açıklamalar zamansal ardışıklık içeren önermeleri gerektirmesine rağmen, her *açıklama* bunları gerektirmez ve her zamansal ardışıklık önermesi açıklama değildir ve çok daha azı nedensel açıklamadır. Hempel'in kapsayıcı yasa modelinde, tarihinin anlatısal açıklaması olayların Humecu bir nedensel açıklaması olarak görünür. Bu modele bazı eleştirilerde tarihçilerin hiç de açıklamalar ortaya koymadıkları iddia edilir; başka eleştirilere göre, tarihçiler açıklamalar ortaya koymalarına rağmen bunlar nedensel açıklamalar değildir; daha başka eleştirilere göre, tarihçiler nedensel bir modelle çalışsalar bile, bu Hempel'in önemli olarak görmediği unsurların vurgulandığı bir nedensel modeldir. Bu kısımda bu eleştirilerden ikincisi üzerinde duracaksa da, üçüncüyle başlamak yararlı olacaktır. Zira 'nedensel-olmayan açıklama' kavramını, onu bazı bilim adamlarının (örneğin, William H. Dray'in) ısrarla vurguladığı gibi kategorik olarak Hempel'in modelinden farklı bir şey olarak değil, sadece bir vurgu farkı olarak gördüğümüzde netliğe kavuşturabiliriz.

Kapsayıcı yasa modeli üzerine tartışmalarda birçok yorumcu belirli bir somut olayın nedensel açıklamasının iki unsur içerdiğine işaret eder: (i) bir olayın 'neden'ine ilişkin bir önerme ve (ii) bu nedenin içinde işlediği 'koşullar'ın tespiti. William H. Dray bu tartışmaya ilişkin mükemmel derlemesinde tartışmanın önde gelen özelliklerinden birinin "nedenler ve koşullar ayrımı" olduğuna dikkat çeker.⁴ Hempel ve diğer bilim felsefecileri bu ayrımı kabul etmesine rağmen, onları eleştirenlere göre tarihsel olguların ele alınmasında bu ayrımın büyük önemini yeterince değerlendirememişlerdir.

3 Bu konuda oldukça iyi bir makale için, bkz. Ernest Nagel, "Determinism and History", *Philosophy and Phenomenological Research*, 1960.

4 *Philosophical Analysis and History*, 1966: 1.

Bu sorunu açıklamak için Bölüm 3 A3'te ana hatlarıyla ifade ettiğimiz INUS modelini kullanabiliriz. Bu model başlarda bir tarihsel açıklama teorisi olarak inşa edilmiştir.⁵ INUS modeline göre, (1) bütün olayların ardında belirli koşullar kümeleri vardır; (2) belirli tipten olayların ardında farklı koşullar kümeleri olabilir ve (3) belirli bir faktörün belirli bir olaya yol açtığını söylediğimizde, söz konusu olayın ortaya çıkması için bu faktörün tek başına yeterli olmadığını, bu yüzden onun zorunlu bir unsuru olduğu koşullar kümesinin ortaya çıkması gerektiğini kastederiz. Bu tür bir açıklamada, yeterli bir koşullar kümesini tamamlayan faktörü söz konusu olayın 'neden'i ve bu küme içindeki diğer unsurları 'koşullar'ı olarak alırız. Hempel'in modeli ve INUS modeli temelde farklı değildir. Zira Hempel'in tezini, bir açıklamanın bir 'yeterli koşullar kümesi'nin ve diğer koşulların yanı sıra, ilişkili olgular kadar ilişkili kapsayıcı yasaları da içermesi gerekliliğinin vurgulanması olarak yorumlayabiliriz. Nitekim, Hempel ve onu eleştirenler arasındaki tartışma şu sonuca indirgenir: Hempel kapsayıcı yasaların rolünü, onu eleştirenler ise nedenler ve koşullar ayrımını vurgular.

Bu sonuç kapsayıcı yasa modeli hakkındaki tartışmanın kolayca çözüme kavuşturulabileceği ve Hempel'in epistemolojik bircilik öğretisinin yeniden onaylanabileceği anlamına gelmez. Bir anlatısal tarihte, metinlerin büyük bir kısmının belirli nedenlerin (genellikle belirli kişilerin eylemlerinin) niçin belirli sonuçlara yol açtıklarını açıklamak için belirli bir zamana ve yere ait koşulların betimlenmesine ayrıldığını görürüz. Fakat doğa bilimleriyle ilişkili metinlerde bu türden betimlemelere çok az yer ayrılır, hatta bazen hiç yer verilmez. Örneğin, 1606-1607'de Venedik cumhuriyeti ve Papa arasındaki anlaşmazlığın çözülmesiyle ilişkili bir açıklamada Venedik Senatosu'nun kararı çok kısa aktarılırken, dönemin iktisadî ve diğer koşullarının daha uzun bir açıklaması sunulacak, Venedik soylularının çoğunun ülke içindeki girişimlerle denizasırları girişimlerden daha fazla ilgilendiklerine, örneğin Venedik devletinin vergi kaynaklarını ve siyasal güç dağılımını değiştirme çabalarına işaret edilecektir. Aksine, bir orak hücre anemisinin nedenini açıklamaya çalışan bir bilimsel makale, basitçe okurun insan genetiği, organik kimya vb. hakkındaki ilişkili olguları tamamlayacağını varsayarak, tek kromozom üzerindeki bir amino asitteki düzensizliğe odaklanacaktır.

Açıklama tarzındaki bu farklılığın nedeni açıktır. Doğa bilimci 'nedenler' kadar 'koşullar' temelinde de açıklamasına rağmen, çoğu örnekte koşullar büyük ölçüde benzer olduğu için, onları tespit gereği duymaz. Tarihçi, aksine, dikkatini büyük ölçüde odaklayabilmek için benzemeyen koşullar altında ortaya çıkan olguları ele alır. INUS modeline göre, doğa bilimci sınırlı sayıda farklı

5 K. Marc-Wogau, "On Historical Explanation", *Theoria*, 1962.

faktörler kümeleriyle açıklanabilecek olgularla çalışırken, tarihçinin araştırma dünyası birçok, hatta muhtemelen her olayda farklı olaylar kümeleri içerir. Yıldırım düşmesinin yol açtığı bir orman yangını kamp ateşinin sebep olduğu bir orman yangınıyla (bölgenin kuru ve çalılık olması vs. gibi) ortak unsurlar içeren oldukça çeşitli faktörler kümesiyle açıklanabilir; fakat iki devrim koşulları bakımından çok farklı olabilecekleri için çoğu tarihçi nedenselliğe işaret eden bir dilden kaçınabilir. Tarihsel olayların heterojenliği dikkate alınır, bir açıklama tarzı zamansal bir neden-sonuç ardışıklığından ziyade, belirli bir yer ve zamanda bir arada ortaya çıkan faktörler arasındaki iç bütünlüğe odaklanır ve kişilerin belirli eylemlerine işaret edildiğinde, bunlar (sözgelimi, yıldırım gibi) bağımsız faktörler olarak değil, aksine rasyonel aktörlerin belirli amaçlarla belirli koşullarda gerçekleştirmeleri beklenebilecek eylemler olarak alınır. Artık, tarihsel olayların heterojen oldukları argümanının, hatta her olayın biricik olduğu iddiasının onların hiçbir açıklamasının sunulamayacağı anlamına gelmediğini görebiliriz. Bu argüman açıklamanın nedensel-olmayan bir biçim almasını ve esasen bireylerin bir şeyler yapmaya (veya kuşkusuz, bazı eylemlerden kaçınmaya) karar verdikleri somut koşullara odaklanmayı gerektirir. Tarihçinin kullandığı anlatı biçimi nedensel bir analiz değil, aksine belirli bir yer ve zamanda birlikte ortaya çıkan olayların anlaşılabilir bir açıklamasıdır. Bu tarihsel açıklama anlayışıyla ilişkili merkezî kavramlar ‘anlaşılabilirlik’, ‘iç bütünlük’ ve ‘durumun mantığı’dır. Kapsayıcı yasa modelini eleştirenler, yukarıdaki kavramlara başvururken, bir kural koyucu epistemoloji olarak veya betimsel bir doğa bilim epistemolojisi olarak onun yetersizlikleriyle ilgilenmez, tarihin metodolojisini doğru olarak betimlemediğini göstermeye çalışırlar. Kapsayıcı yasa modelini destekleyenler anlatısal tarihin geleneksel metodolojisinin empirik bilgiler sağladığını, fakat asıl problemin bu bilgilerin nasıl sağlandığının gösterilmesi olduğunu kabul etmeye hazırlardır.

Hempel’in modelinde genel yasaların işlevine vurgu, empirik bir olgunun sadece genel bir kategorinin özel örneği olduğunu kavradığımızda anlaşılır olduğuna işaret etmeyi gerektirir. Örneğin belirli bir kayanın düşmesi bütün cisimlerin yerçekimi yasasına tâbi oldukları bilindiğinde anlaşılabilir. Ancak empirik olguları anlaşılır kılmanın tek yolu bu değildir ve o gerçekte bazı empirik olgulara hiçbir şekilde uygun değildir. Bir araştırmacı Venedik gondollarının pruvalarının işlevsiz altı çıkıntıya sahip olduğuna işaret ettiğinde ve bunun bir açıklamasını istediğinde, rehber ona çıkıntıların şehrin altı bölgesini temsil ettiğini söyleyerek, ardından bu âdetin tarihini kısaca aktarmaya çalışabilir. Araştırmacı gondol imalatçılarının *niçin* öyle yaptıklarını bilimsel terimlerle açıklayan kapsayıcı yasalara sahip değildir; sadece çıkıntıların *neyi* temsil ettiklerini ve bu âdetin *nasıl* ortaya çıktığını betimleyebilir. Kuşkusuz, zeki bir epistemolojik birci bu betimsel açıklamayı Hempel’in modelindeki tümevarımcı

tarzda sunabilse de, bu türden bir dogmatik uygulama kişinin olgu hakkındaki anlayışına yeni şeyler eklemekten ziyade onu daraltacaktır. Anlatısal tarihçi anlaşılabilirliği sağlamak için, en azından Büyük Ahit yazıldığından beri fiilen uygulanan bir *anlama* tarzına başvuracak, yani bir hikâye anlatacaktır. İyi bir hikâye bir giriş, gelişme ve sonuç evresine sahiptir. Tarihçi bu anlatı tarzını seçtiği takdirde, hikâyenin gelişme evresinde insan deneyimlerini çarpıtır, ancak somut uygulamada bir başka tarzın daha üstün olduğu gösterilemediği sürece bunun metodolojik bir araç olarak kullanılması reddedilmemelidir.

Newtoncu güneş sistemi modelinde, gezegenlerin hareketi üzerine bir açıklama onların “nasıl karşılıklı uyum içinde olduklarını” gösterir. Başka deyişle, çekim yasası *tutarlı* bir güneş sistemi modeli oluşturmayı mümkün kılar. İktisattaki genel denge teorisinde, benzer şekilde, ekonominin belirli genel yasalara göre işleyen parçalarının nasıl tutarlı [iç bütünlüklü] bir biçimde birlikte yer aldıklarını betimleyen bir piyasa ekonomisi modeli sunulur. Tarihçi, ayrıca tutarlı bir model ortaya koyduğunu, hatta bu modelin Hempel’in aklındaki türden yasalara dayanmayabileceğini iddia edebilir. Tarihçi, sözgelimi Protestan Reformasyonu’nun bir açıklamasını sunarken, Avrupa’da 16. yüzyıl başlarında farklı ‘genel eğilimler’in nasıl bir araya geldiğini ve dönemin farklı olaylarının birbirleriyle nasıl “etkileşim içinde” olduklarını göstermeye çalışır. Bir tarihçi sözgelimi, tarihsel olarak tutarsız görüldüğü için Martin Luther’e atfedilen bir belgenin sahiliğinden şüphe duyabilirken, bir başka belgenin diğer olgularla tutarlı olduğu için muhtemelen Luther tarafından yazıldığını öne sürebilir. Bir tarihçi bir başka tarihçinin Reformasyon üzerine bir açıklamasını, aktarılan unsurların bir arada yer almadıkları veya tutarlı/bütünlüklü bir resim oluşturmak için gerekli belirli unsurların ihmal edildiği gerekçesiyle eleştirebilir.

Tutarlılığın –isterse astrofizik, iktisat veya tarihte açıklayıcı bir kriter olarak kullanılsın– tutarlılık olduğu söylenebilse de, bir tarihsel anlatının temelini oluşturan genel yasaları ifade etmek çok zor olacaktır. Tarihçi olayların tutarlı/bütünlüklü bir açıklamasını ortaya koyduğunda ve bu tutarlılık kriterini bir açıklamanın empirik geçerliliğini değerlendirirken kullandığında, tutarlılığı sağlamanın tek yolunun kapsayıcı yasa modeli olmadığı görülecektir. J. H. Hexter, verdiği ilginç bir örnekte, bazı vakalarda anlatı tarzının kullanılmasının bir olayın tutarlı bir açıklamasını ortaya koymanın tek yolu olduğunu öne sürer.⁶ Burada, bir kez daha, bir girişimin metodolojisinin gerçekleştirmeye çalıştığı göreve uygun olması gerektiği vurgulanır. J. D. Watson ve F. H. C. Crick’in DNA molekülünün yapısını betimledikleri uzun bir makalede,⁷

6 “Historiography: I. The Rhetoric of History”, *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1968; ayrıca bkz. Terry Pinkard, “Historical Explanation and the Grammar of Theories”, *Philosophy of Social Science*, 1978.

7 *Nature*, 25 Nisan 1953.

bu betimlemeyi gerçekleştiren kullanılabilecek prosedürlerin tutarlı bir açıklamasının sunulmadığı bir model geliştirildi. Watson'ın Crick'le bu yapıya nasıl ulaştıklarını betimleyen sonraki kitabı⁸ tarihsel anlatı tarzında yazılmıştır. İkisinden de çok şey, ancak farklı şeyler öğrenilir. Watson ve Crick'in makalesi anlatı biçiminde ve Watson'ın kitabı özet bir bilimsel rapor tarzında yazılsaydı ikisinden de fazla şey öğrenemeyecektik.

Belirttiğimiz gibi, tarihci tipik olarak kişilerin özel eylemlerinden ziyade belirli bir yer ve zamandaki koşulları betimlemeye daha fazla yer ayırır. Yine de, kişisel eylemler tarihsel anlatıda vazgeçilmez bir yere sahiptir. IV. Haçlı Seferi üzerine bir açıklamada, Haçlıların Kutsal Topraklara doğru ilerlemelerden önce Hristiyan şehirler Zara ve Konstantinopolis'e saldırdıklarına dikkat çekildiğinde seferin liderlerinin böyle yapmaya "karar verdikleri" belirtilse bile, kararın alındığı koşullar açıklanmadığında Haçlı seferlerinin amacına ters düşen bu tür bir uygulamanın nedeni anlaşılamayacaktır. Özetle, tarihci kişilerin eylemlerini kaprisler veya açıklanamaz şeyler olarak değil, aksine ilgili bireylerin kendi amaçları çerçevesinde ve bağlamlarında sergiledikleri rasyonel tepkiler olarak alır. Tarihsel olaylar 'durumun mantığı' kavramına başvurulur. Tarihci dönemin, örneğin, iktisadi ve siyasal koşullarının olayları belirlediğini değil, aksine bu koşulların (ortaya çıkardıkları) söz konusu eylemleri gerçekleştiren bireyler açısından eylemlerini rasyonel kılan unsurlar olduklarını iddia eder.

Hempel'in tezini destekleyen çoğu kişiye göre, açıklama ve öngörü (kapsayıcı yasalarda) aynı mantıksal forma sahiptir. Bir öngörü bir olayın belirli nedenler ve koşulların zorunlu bir sonucu olduğunu, çünkü bu sonucun onlardan mantıksal olarak elde edilebileceğini gösterir; bir açıklama hangi nedenler ve koşulların mantıksal olarak söz konusu olayı gerektirdiğini gösterir. Bu nedenle, açıklama basitçe "tersine bir öngörüdür". Bununla beraber, pratikte hakkında öngörülerde bulunulamayan olguları açıklamak çoğu kez mümkündür. Örneğin, bir biyolog zebranın önceki organik formlardan nasıl evrimleşerek ortaya çıktığını açıklayabilse de, onun ortaya çıkacağını öngördüğünü iddia etmeyecektir. Kapsayıcı yasa modelini kuvvetle destekleyenlere göre bu durum bilgi eksikliğinden kaynaklanır: bütün olgular ve ilişkili yasalar zebra evrimleşmeden önce bilinseydi, onun ortaya çıkacağı öngörülebilirdi.⁹ Bu anlayışa göre, IV. Haçlı Seferi'ndeki kuvvetlerin Konstantinopolis'e saldırabilecekleri, bu saldırı Bizans İmparatorluğu'nu büyük ölçüde zayıflatacağı için Türklerin kontrolleri altında bulunan toprakları Avrupa'ya doğru genişletecekleri; ancak

8 *The Double Helix*, 1968.

9 Bu argümanla ilgili iyi bir örnek için, bkz. May Brodbeck, "Explanation, Prediction and 'Imperfect' Knowledge", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 1963.

Viyana önünde duracakları vb. öngörülebilirdi. Kısaca, burada karşımıza yeniden eski determinizm problemi çıkmaktadır.

Yorumcular, günümüzde Laplaceci bir zekânın Büyük Patlama anında öngörebileceği bir dünyada yaşamakta olduğumuz fikrinden uzak durmaya çalışırken, kuantum mekaniğinin belirlenimsizlik ilkesinden Tanrı'nın dünyadaki olaylara bazen müdahale ettiği fikrine kadar birçok farklı görüşe başvurmuşlardır. Karl Popper *Tarihsiciliğin Sefaleti*'nde (1957) bu fikrin *mantıken* savunulamaz olduğunu iddia eder: gelecek öngörülebildiğinde insanlar bu öngörülerini dikkate alarak hareket edecek, böylece farklı yönde davranacaklar ve öngörü yanlış çıkabilecektir. Bu kesin bir ispat değildir, zira o bir çıkarımın öncüllerinin arasına onun varlığını ispatlamaya çalışan eylem özgürlüğünü dâhil eder. Durumun mantığı kavramının altında yatan şey, insanların eylemlerini rasyonel bireylerin alabilecekleri (ancak mutlaka almaları gerekmeyen) kararların sonuçları olarak yorumlayarak açıklayabileceğimizdir. Tarihçinin nedensel-olmayan açıklamalar kullandığına ilişkin iddiaların özünü bu fikir oluşturur. Hempel'i savunanlar bu açıklama biçimlerinin yine de nedensel olduklarını kabul etmelerine rağmen, çoğu eleştirmen gibi determinizmi kabul etme konusunda isteksizlerdir. İnsanların kendi geleceklerini değiştirme gücüne sahip oldukları fikri, olayların nedenleri olduğuna ve ayrıca bu nedenlerin de nedenleri, onların da başka nedenleri olduğuna inanmayı gerektirir; ancak zincirin bir yerinde sadece nedenler olarak işleyebilecek, başka bir şeyin yol açmadığı faktörler vardır. Katılmama rağmen bu görüşü savunmaya çalışmayacağım. Determinizm ve özgürlük tartışılarak açıklanabilecek kavramlardır, fakat onları ispatlamaya veya çürütmeye yönelik bir girişim bizi bütün yolların çıkmazla sonuçlandığı bir bataklığa çeker.

B. Metafizik Tarih

Bu bölümde şimdiye kadar literatürde çoğu kez 'tarih felsefesi' olarak betimlenen şey üzerinde açıkça durmadım. Bu deyim, geçmişteki olayların evrensel bir tasarımın tezahürleri olduklarına işaret eder ve tarihçinin temel görevi bunları kavramaktır. Deyim yerindeyse, kavranması gereken şey açıkça 'kapsayıcı yasa modeli'dir: bu model, tarihçiyi Hempel'in yaptığı gibi sınırlı somut olayları düzenleyen genel empirik yasaları ifade etmeye çağırarak yerine, bütün olayları düzenleyen Bir Büyük Yasa olduğunu iddia eder. Mevcut ve gelecek, tıpkı geçmiş gibi, bu evrensel tasarımın tezahürleri olduğu için, bu tasarımı kavrayabilen tarihçi iktisatçılar, sosyologlar ve diğer sosyal bilimcilerin çağdaş koşulları analiz etme ve ilişkili genel eğilimleri değerlendirme çabalarının basitliğini aşacaktır. 'Tarih felsefesi' deymi bu türden bir araştırma için çok genel olmasına rağmen, 'tarihsicilik' (Karl Popper ve F. A. Hayek) ve 'tarihsefe'

(Isaiah Berlin) gibi deyimler de oldukça dardır. Burada ondan ‘metafizik tarih’ olarak söz etmemin nedeni, tarihsel olayların metafizik tarzda, yani somut ‘görünümler’inden ziyade ‘temel doğaları’ çerçevesinde ele alınmasıdır.

10. Bölümde ‘uyumlu düzen’ fikrini incelerken, A. O. Lovejoy’un bir *Büyük Varlık Zinciri* (1936) olarak metafizik dünya anlayışı üzerine araştırmasında, başlarda gerçekliği statik olarak gören bu anlayışa 18. yüzyılda ‘zamansallık’ kazandırıldığına dikkat çektiğini belirtmiştik: burada büyük varlık zinciri fikrinin yerini büyük *oluş* zinciri düşüncesi almaya başlamıştır. Böylece metafizikçi dünyayı, bütün varoluş imkânlarının *mevcut olduğu* bir çokluklar alanı olarak anlamak yerine, bütün tutarlı imkânların zamanın yavaş açılımı içinde varlık kazanmaya doğru ilerledikleri evrimleşen bir sistem olarak görmeye başlar. Bu anlayışa göre, tarih dünyanın iç tasarımının giderek kendini gerçekleştirmesi sürecidir. Bu nedenle, “Çokta Bir”i ortaya çıkarmak analitik düşünürden ziyade tarihçinin görevidir, zira ‘Bir’ kendini somut düzeyde tarihçinin araştırdığı ardışık olaylar içinde yer alan bir dinamik güç olarak gösterir. Bu fikir 17. yüzyıldan itibaren hızla gelişen “empirik doğa bilimleri bütün olgulara uygun araştırma tarzını temsil eder” görüşüyle önemli ölçüde uyumsuzluk içindedir. Aydınlanma çağında gerileme içindeki idealist metafizik teolojiyle eski ilişkisi değil, tarihle yeni ilişkisi sayesinde yeniden canlanmıştır. Doğa biliminin tarih alanını Darwin’in organik evrim teorisi sayesinde istilâ etmeye başladığı dönemde, metafizik tarih 19. yüzyıl düşüncesindeki diğer önemli gelişmeler sonucunda, en belirgin biçimde romantizm, sosyalizm ve milliyetçilikle yakın bağlantılar içinde etkili bir entellektüel güç hâline geldi.

Çokta Bir’in kendini tarihte sergilediği fikri 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyıl başlarındaki çoğu yazarın düşüncelerinde karşımıza çıkar. Carl Menger, Alman tarihsel iktisat okuluna karşı şiddetli polemiginde (bkz. Bölüm 9F), bir ‘tarih felsefesi’nin farklı taraftarlarının tarihin olgusal çeşitliliği içinde işlerlikte olan bir içsel temel tekilliğin bulunduğu konusunda hemfikir olmalarına rağmen, bu tekilliği çok farklı biçimlerde tanımladıklarını tespit etti:

Tarihsel gelişimi içinde insan soyunun sürekli ilerlemesinin kanıtı (Perrault, Turgot, Leroux); insan soyunun belirli çağlardan geçerek ilerlediğinin kanıtı (Condorcet); tarihin özgürlük fikrinin giderek daha fazla gerçekliğe dönüştüğünün kanıtı (Michelet); insan soyunun terbiyesinin (Lessing) ve insanlık fikrinin gerçekliğe dönüşmesinin (Herder) kanıtları; tekil ulusların yükselen bir gelişme, zirve ve iniş evresi sergilediklerinin kanıtı (Bodin, Vico); tüm tarihin nihai hedefinin özgürlük ve zorunluluğun uyumlu birlik kazandığı bir durum olduğunun kanıtı (Schelling); gerçekte uygarlığın, hatta Fransız uygarlığının genelde insanın uygarlaşmasının bir türü olduğunun kanıtı (Guizot); bütün bunlar zaten bir tarih felsefesi olarak tasarlanmıştır.¹⁰

Bu ayartıcı bir metin olmasına rağmen, Menger metafizik tarihi Batılı düşünceye sokan en önemli yazar Hegel'in adını açıkça anmaz. 13. Bölümde Hegel'in Marx ve Engels üzerindeki etkisinden söz ettik, ancak onun Avrupa aklı üzerindeki etkisi çok daha kapsamlıdır. Günümüzdeki çoğu Hegel okuru onun anlaşılması kavranması zor araçlarla açıklamaya çalıştığını düşünür ve burada Hegel'in *Geist*'in kendini zamanla kademeli olarak gerçekleştirmesi süreci olarak tarih anlayışını betimlemek fazla kullanışlı olmayacaktır. Her halükârda, Hegel'in temel etkisinin kaynağı, özel metafizik anlayışı ve argümanının ayrıntılarından ziyade, genel 'metafizik' tarih *fikridir*. İlham kaynağı Hegel olanların çoğu, örneğin Marx ve Engels kendi metafizik tarihleri veya sosyal teorilerini Hegel'in özel vurgularından uzak bir biçimde inşa etme veya istedikleri Hegelci unsurları seçme ya da tersine çevirme konusunda kendilerini özgür hissetmişlerdir.

René Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma*'sından (1637) beri Batı felsefesini daha ziyade "zihin ve beden ayrılığı problemi" meşgul etmiştir: iki ayrı ve görünüşe bakılırsa iki bağımsız olgu tipi, yani (i) insan düşüncesi ve bilinci ve (ii) maddî dünya vardır. (Bölüm 10A'da Leibniz'in bu problemi çözmeye girişimini, onun uyumlu düzen fikri sosyal teoride ve toplum felsefesindeki bazı temel problemlerle ilişkili olduğu için incelemiştik.) Bu problem hâlâ tartışılmaktadır ve kabul edilemez iki basit çözümü vardır. Bunlardan ilkinе göre, zihin gerçekte maddedir; bilinç maddî beynin (diğer fizyolojik işlevler veya gerçekte organik olmayan dünyadaki olgular gibi) bir olgusudur. Diğer çözüme göre, madde gerçekte zihindir; organik olarak görünmeyen bir olgu, sözelimi kitleler arasındaki çekim kuvveti insan bilincine benzer bir gücün işidir. İnsanları taşlar gibi gören *mekanizmin* birci öğretisi taşların insanlara benzediklerini varsayan birci *animizmden* daha ikna edici olmamasına rağmen, doğa bilimleri bu metafizik ilkeyi metodolojik bir ontoloji olarak görerek ilerleyebilmişlerdir. Bu görüşün 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarındaki idealist filozoflar tarafından reddedilmesi önemli ölçüde bilime karşı büyük bir isyan ve onun metodolojisinin insan ve toplum araştırmasına uygulanmasına karşı bir mücadeleydi.

Romantiklere göre, mekanist felsefenin temel kusuru insanın özgürlüğünü yadsımasıydı. Bireyin önemini ve olayları etkileme gücünü vurgulayan romantikler, dünyanın doğa bilimcilerin iddia ettikleri gibi yasalar tarafından düzenlendiği ve sosyal bilimcilerin henüz onları keşfetmenin başında oldukları düşüncesini reddettiler. Ancak aynı zamanda, bireysel eylemlerin ürünü olan olayların evrensel bir tasarımın kontrolünde olduğunu düşündüler ve J. G. von Herder'i izleyerek, ısrarla bireyin daha büyük bir bütünün, bizzat organik bir varlık olan toplumun üyesi olduğunu vurguladılar. Hegel'in romantiklere başvurusunun nedeni, tarih anlayışlarının bu görünüşte çatışan düşüncelerin

bir çözümünü sağlar görünmesidir. Hegel ‘aklın hilesi’ kavramını Giambattista Vico’nun “Tanrı amacına insanların tarihi kendi eylemleriyle yapmalarıyla ulaşır” argümanından geliştirmiştir. İnsanlar eylemekte özgür olmalarına rağmen, (toplumsal varlıklar olarak) onların eylemlerini güdüleyen arzular evrensel bir plânın parçasıdır: ‘özgürlük’ ve ‘zorunluluk’ bir ve aynı şeylerdir. Bu düşünce, mantığı sorgulanmaya açık olsa da, faydacı teori, klâsik iktisat ve kapitalizmin bireyciliğini yanlış bir bireycilik, toplumun bütüncül doğasının ve insan tarihinin aşkın misyonunun yeterince farkında olmamak biçiminde nitelendiren romantiklerle uyumlu bir tepkiye yol açmıştır.

Artık, metafizik tarih ve siyaset felsefesi arasındaki bağlantıyı 19. yüzyılda romantik hareket üzerindeki etkisine bakarak görebiliriz. Romantizm, bireyciliğine rağmen, gelişmekte olan milliyetçilik duygusuyla ve kapitalizmin mekanik prosedürlerinin yerini “toplumsal amacın organik birliği”nin alacağı bir toplum biçimi olarak yorumlanan sosyalizmle ittifak içinde olmuştur. Metafizik tarihin romantiklere cazip gelmesinin nedeni, son iki asırda düşünce ve uygulama alanlarındaki yenilgilerine rağmen, metafizik tarihin onları nihai zaferin kendilerine ait olacağına, zira insan tarihinin aşkın bir amaca veya hedefe sahip olduğuna inandırmalarıdır. Onlar, bu tür bir tarih anlayışını benimseyen herkes gibi, bu hedefi kendi ahlâkî ve siyasal değerlerine vücut kazandıracak bir toplumun gerçekleşmesi olarak yorumlamışlardır. Bununla beraber, somut tarih filozofların ilgisini çekmemiştir, zira onlara göre insanlar, sapkın bir biçimde, kendi keşfettiklerini iddia ettikleri yasaya itaat etmeyi reddedeceklerdir. Genel yasalar tarafından düzenlenen tarih fikrine ‘sadece’ metafizik felsefenin derin hakikatlere empirik bilime göre daha kolay ulaşabileceğini düşünen filozofların başvurdıkları izlenimi yaratmak bir hata olacaktır. Örneğin, bu görüşlerden hiçbirini paylaşmayan ve empirist bilim anlayışını desteklemek için epistemoloji üzerine büyük bir inceleme yazan John Stuart Mill’e göre, yine de “[insan] tarihinin seyri felsefeyle kavranabilecek genel yasalara tâbidir”.¹¹ Mill Auguste Comte’u bu konudaki öncü çalışması nedeniyle över ve İngiliz düşünürlerin bu yasaları araştırırken Kıta Avrupa’sındaki düşünürlerin yolunu izlemediklerini üzüntüyle ifade eder. Fakat bu tarihsel araştırma tarzını geliştirmek için hiçbir girişimde bulunmaz ve onun teşvik edici sözlerine rağmen, metafizik tarih İngiltere’ye başarıyla taşınmaz. İngiliz ve (Marx ve Engels de dâhil) Kıta Avrupa’sı sosyal bilimcileri arasındaki uzun süren dikkat çekici bir farklılık, Kıta Avrupa’sındaki çoğu kişi tarihsel evrimin aşkın düzenleyici yasalarını ‘felsefe’yle kavramayı amaçlarken, İngilizlerin çabalarını daha ılımlı amaçlara yöneltmeleridir.

11 A *System of Logic*, 1843.

C. Sanat Olarak Tarihîsel Açıklama

Hempel, 1942 tarihli yazısında, kendi metodolojik tezini yaygın olarak bilinen “tarihte gerçek açıklama karakteristik olarak sosyal bilimleri doğa bilimlerinden ayıran bir yöntemle, yani *empatik anlamayla* sağlanabilir” düşüncesiyle karşılaştırır. Bu düşünceye göre, tarihinin belgeler ve istatistikler incelenerek ortaya konulan sınırlı somut kanıtların ötesine geçmesi gerekir; onun, hayatın neye benzediğini, insanların nasıl düşündüklerini, umutları ve korkularını, kendileri, toplumları ve dünyalarını nasıl algıladıklarını anlamak için ilgili dönem ve yerin genel kültürü, edebiyatı, sanatı vb.ni araştırması gerekir. Kendisi de belirli bir kültürün üyesi olan tarihçi bir başka kültürde ortaya çıkan olayların uygun ve nüfuz edici bir açıklamasını sadece bu araçlarla ortaya koyabilir. Çok az tarihçi bunun tarihinin görevinin gerekli bir parçası olduğunu yadsıyacaktı. Buna rağmen, bazıları daha büyük bir iddiada bulunur: “Hempel’in ifadesiyle, tarihi fizik veya biyolojiden oldukça farklı bir faaliyet kılan şey, doğasının fen bilimlerinden ziyade sanata yakın olmasıdır”. Bu yaklaşım tarihsel yöntem konusundaki tartışmalarda çoğu kez karşımıza ‘bilmek’ (*wissen*) ve ‘anlamak’ (*verstehen*) karşıtlığı biçiminde çıkar. 20. yüzyılda en yaygın ifadelerine Max Weber (1864-1920), Benedetto Croce (1866-1952) ve R. C. G. Collingwood’da (1889-1943) rastlansa da, 18. yüzyılda Giambattista Vico (1668-1744) ve J. G. von Herder’in (1744-1803) yazılarındaki kökenlerine gitmek bu görüşü kavramamıza yardımcı olacaktır.¹²

Vico’nun tarih anlayışının onu bir “metafizik tarihçi” olarak tanımlamayı mümkün kılacak yönleri vardır, zira ona göre, tarihsel olaylar Tanrı’nın dünyayı yaratma niyetinin ürünü olan bir evrensel gelişme tasarımının işleyişini yansıtır. Bunlardan önceki kısımda söz ettiğimiz için, burada Vico’nun epistemolojisi, bir Tanrı olmayan insanın tarihi empirik olarak nasıl araştırabileceği konusundaki görüşü üzerinde duracağım. Vico’ya göre, tarihi bütünüyle sadece Tanrı bilir, çünkü dünyayı O yaratmıştır; fakat tarihteki somut olaylar insan zekâsıyla anlaşılabilir, zira onlar insanların eylemleriyle yaratılmıştır. Tarihçi de diğer insanlar gibi (büyük veya küçük) tarihsel olguları kendi eylemleriyle yaratır. Bu özellik tarihinin tarihsel sürecin içine girmesini mümkün kılar, böylece ona, araştırdığı olguların dışında kalmak zorunda olan doğa bilimcinin ulaşabileceği nesnel anlayıştan daha kapsamlı bir öznel kavrayış sağlayabilir. Tarihçi Navarre’li Henry’nin nasıl biri olduğunu ve niçin Protestanlıktan Katolikliğe geçtiğini bilebilir. Ancak hiçbir insan bir sıvıdan katı maddeye dönüşen su moleküllerinin nasıl bir şey olduğunu bilemez. Berlin Vico’nun görüşünü şu

12 Burada incelediğimiz bu tarih yaklaşımının güçlü bir destekçisi ve örnek uygulayıcısı Isaiah Berlin bu iki şahsiyet hakkında mükemmel bir eser yazmıştır: *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, 1976.

şekilde ifade eder: "Tarihte aktörlerken, doğa bilimlerinde sadece seyirciyiz". Vico bu akıl yürütmeden hareketle daha cesur bir iddia geliştirir: "Toplumsal gelişmenin yasaları fiziğin yasalarından daha kesin olarak ortaya konulabilir". Vico, kitabı *Yeni Bilim*'de (1725), tarih biliminin en kesin ve kolayca çürütülemeyen insan bilgilerine sahip olduğunu iddia eder. Tarihçiler ve diğer sosyal bilimcilerin kendilerini doğa bilimcilerden aşağı olarak görmeleri veya onların yöntemlerini taklit etmeleri gerekmez, zira onlarınkinden kategorik olarak farklı ve üstün bir metodolojiye sahip olabilirler. Vico'nun görüşleri yaşadığı dönemde çok az dikkat çekmesine rağmen, 19. yüzyılda doğa bilimlerinin sahip olduğu saygınlığı ciddi olarak sorgulayan ve bilginin evrensel metodolojisini temsil ettiklerini reddeden romantik hareket içinde oldukça sıcak karşılanmıştır. Bölüm 15C'de Vico'nunkine benzer, ancak romantik olmayan bir görüş sosyolog Max Weber'in metodolojik düşüncelerinde karşımıza çıkacaktır.

Vico, tıpkı Hobbes ve İskoç ahlâkçılar gibi, kişisel içebakış sürecinin, insan doğası hakkında, toplumsal olgularla ilişkili analitik modeller olarak kullanılacak doğru evrensel önermelere ulaşmayı mümkün kıldığını öne sürse de, bir sosyal bilimcinin nesnel bilimin metodolojisiyle uyumsuz bulabileceği herhangi bir şey söylemez. Ancak insanların birbirlerinden büyük ölçüde farklı kültürel özelliklere sahip toplumlar içinde yaşadıklarına inanır. Tarihçi artık sahneden çekilmiş bir toplumu, insan doğasıyla ilişkili evrensel ilkelere başvurarak değil, aksine böyle bir toplumun bir üyesi veya liderleri olmanın neye benzediğini yakından anlayarak araştırabilir.

Herder, Vico'nunki kadar kapsamlı epistemolojik iddialar öne sürmese de, bu kültürel çeşitlilik anlayışını açımlayarak ve tarihsel araştırma açısından önemini vurgulayarak, "kültürel anlama sanatı olarak tarih" anlayışının gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Herder'in düşüncelerinde kültürel çeşitlilik, toplumsal bütüncülük ve (romantizmin karakteristik özelliği hâline gelecek) izlenimci bireycilik bileşimini bulabiliriz. Bireysel kendini ifade arzusu insanının doğası için temel önemdedir, ancak Herder'e göre, birey kapasitelerini sadece bir topluluğa ait olarak, ortak bir kültürü paylaşan diğer üyelerle birlikte geliştirebilir ve gerçekleştirebilir. Herder'e göre, insanî varoluşun doğal birimleri kültürel açıdan homojen toplumlardır. Ancak bu homojenlik bütün toplumların kültürel açıdan aynı oldukları veya olmaları gerektiği anlamına gelmez. Aksine, her bireyin kendi kültürüyle özdeşim kurması gibi kültürel çeşitlilik de insanın toplumsal varoluşunun doğal bir özelliğidir. Kendimizinkinden farklı bir kültürü araştırmak için Vico'nun tavsiye ettiği ilkeyi uygulamamız gerekir: bir kültürdeki insanların toplumsal hayatlarına katılmak, sanatları, dilleri ve düşünme biçimlerini incelemek, sadece neler yaptıklarını *bilmekle* yetinmeyecek, toplumsal varlıklar olarak onları *anlamak*. Kültür zamanla değiştiği için,

tarihçinin kendi toplumunun geçmişini araştırırken bile bu türden girişimlerde bulunması gerekir.

Bu görüşlerin Benedetto Croce ve R. G. Collingwood'un yazılarında büyük ölçüde onaylandığını görürüz. Onlar tarihte iktisadî, coğrafi ve diğer maddî faktörlerin önemini yadsımasalar da, bunları insanları belirli biçimlerde davranmaya güdüleyen zihinsel faktörlere tâbi kılarlar. Tarihçinin olguları *bilmesi*, ancak daha önemlisi, eylemleri tarihteki olayları yaratan zihniyetleri *anlaması* gerekir ve bunu deyim yerindeyse bizzat onların ne düşündüklerini anlayarak başarabilir. Bu bakış açısına göre, tarihçi Constantin Stanislavsky'nin 'yöntem' okulunda yetişmiş, bir rolü söz konusu karaktere 'dönüşerek' oynayan bir aktöre benzer. Tarihçinin Shakespeare'in *Lear*'ini izleyiciye yansıtabilmek için bu karakterin iç dünyasına (sahnede birkaç saatliğine, kuzenlerinin gerçek niteliklerini değerlendiremeyen saf ve aptal bir kral olarak görünecek biçimde) girmesi gerekir. Tarihçi IV. Henry'nin mezhep değiştirmesini yazmak için masaya oturduğunda kendini Fransa'nın 16. yüzyıl sonlarında yeni taç giymiş, gücünü sağlamlaştırma problemiyle yüz yüze olan kralının zihni içinde konumlandırır. Anlatı tarihçisinin olayları okuyucuya yansıtmak için edebî teknikleri kullanması, gerçek olayların tarihini yazarken bir romancı gibi hayali olaylar hakkında bir hikâye anlatması gerekir. Croce ve Collingwood tarih mesleğini bir sanatsal disiplin olarak korumak ve geliştirmek ister. Onlar bilimin epistemolojisinin insanın geçmişini araştırmak için uygun olduğu iddiasına karşı çıkar ve özelde, sosyal bilimlerin teorileri ve yöntemlerinin tarihsel olgulara uygulanmasına yönelik girişimlere karşı mücadele ederler. Günümüzde çok az tarihçi Vico ve Herder'in ya da Croce ve Collingwood'un aşırı iddialarını kabul etmeye hazır olmasına rağmen, modern bir üniversitedeki tipik bir tarih bölümünde karşımıza kendini usta edebiyatçı gibi gören –geçmiş araştırmak için istatistik ölçümler yapan ve iktisadî ve sosyolojik teorileri uygulayan meslektaşlarından farklı– tarihçiler çıkar.¹³

Bu tarih anlayışı bana göre değerlidir ve ayrıca salt metodolojik tavsiyeler vermekle yetinmekten ziyade uygulamaya dönük oluşuyla kendini ispatlamıştır. Edebiyat tarihinin en iyi eserleri iyi bildiğimiz geçmiş hakkında bize bir şeyler söyledikleri kabul edilmeden okunamaz. Onların, alanla ilişkili iddialarını savunmak için, bize bilmek istediğimiz *her şeyi* söylediklerini belirtmemize bile gerek yoktur. Düşünceleri ve bulgularını sade bir dille ifade eden bilim adamı bu türden tarihçilerin kullandıkları edebî tekniklere kuşkuyla bakabilse de, bu teknikler etkili iletişim araçları olabilir ve kullanılmamaları için hiçbir

13 Modern bir usta edebiyatçının tarihin bir bilim olamayacağı ve olmaması gerektiği konusundaki güçlü savunusu için, bkz. Isaiah Berlin, "History and Theory: The Concept of Scientific History", *History and Theory*, 1960.

güçlü neden yoktur. Edebî tarihe yöneltilebilecek temel suçlama, onun insanların geçmişlerinin kültürlerini tanımlamak için araştırıldığı toplumlarda siyasal propagandaya ve onun güçlü bir biçimine yol açtığı iddiasıdır. Kendini bir halkın kültürüne adanmış biri olarak gören ve misyonunun kendi ırkı veya ulusunun zaferlerini (olması gerektiği gibi) sergilemek olduğunu düşünen bir tarihçinin, geçmişi, verileri teorisine uydurmaya çalışan bir bilim adamından daha fazla anlaması mümkün değildir. Bununla beraber, bazı edebî tarihçilerin propagandalar yazmaları onları genelde suçlamak için bir gerekçe olamaz; bazı bilimsel tarihçiler eksenlerini fazlaca geniş tutarlar.

D. Tarihsel Olaylar ve Toplumsal Yasalar

Önceki kısımlarda ‘tarihsel olgular’ ve ‘tarihsel olaylar’dan herhangi bir tanım yapmadan söz ettim. Bu kullanım ilk bakışta görüldüğü kadar problemsiz değildir. 7 Aralık 1941 sabahı Pearl Harbor’da yer alan olayları daha gevşek anlamda ‘tarihsel’ olarak adlandırmak mümkün olsa bile, bu olayların tarihsel önemi farklı biçimlerde, örneğin “Pearl Harbor’ın Japon uçakları tarafından bombalanması”, “Japonların Batı Pasifik’te deniz gücü üstünlüğü ele geçirme girişimi”, “ABD’nin II. Dünya Savaşı’na girmesi”, “demokrasi ve diktatörlük arasındaki mücadelede yeni bir evrenin başlangıcı” biçiminde betimlenebilir. Tarihsel olgular olarak olayların doğal betimlemeleri yoktur ve farklı tarihçiler, örneğin askeri tarih, siyasal tarih, iktisadî tarih, dinsel tarih yazmalarına bağlı olarak, kendi anlatıları için farklı noktalara odaklanacak ve böylece olayları farklı biçimlerde betimleyeceklerdir. Olaylar hakkında oluşturulabilecek her önerme bir ‘tarihsel’ önermedir, zira tüm olaylar belirli bir zamansal odağa sahiptir; buna rağmen, paradoksal görünebilse de, “kesinlikle *tarihsel*” hiçbir önerme yoktur. Çünkü olaylar hakkında yazılabilecek her ifade esasen bir başka başlık (örneğin siyaset, ekonomi, coğrafya başlığı) altında yer alabilecek empirik olgulara işaret eder. Metafizik tarihçi bile, gerçekte yazdığını ima eden bir dil kullanabilmesine rağmen, bizzat tarih hakkında yazamaz.

Tarihçi olayları ‘savaş’, ‘devrim’ veya ‘iş döngüleri’ gibi genel bir başlık altında tartıştığında başka güçlüklerle karşılaşır. Hem değişik örnekler birbirlerinden farklıdır, hem de bazı örneklerde genel bir kategorinin varlığı sorgulanabilir. Örneğin, ‘iş döngüsü’ terimi belirli iktisadî olayların düzenli aralıklarla tekrarlandığını ima etmesine rağmen, bu durum doğrudan olgular aracılığıyla kanıtlanamaz ve bu türden bir genel kategoriye sıkıca odaklanan tarihçi gerçekte mevcut olmayan bir olguyu açıklamak için çok fazla zaman harcayabilir. 1929 Borsa Krizi oldukça kesin bir tarihsel olaydır, 1930’ların Dünya Krizi daha az, ‘iş döngüsü’ ise çok daha az bir tarihsel olaydır, zira bunlardan sonuncusu muhtemelen dünyadan ziyade zihinde mevcut tek boynuzlu hayvana benzer.

Tarihçi normatif terimler içinde tanımlanan bir alan geliştirmeye çalıştığında karşılaşılan güçlükler karışıklığı daha da artırır. Bir ‘kapitalist sömürü’ açıklaması, doyurucu bir genel ‘kapitalizm’ betimlemesi kadar örneğin bir ‘sömürü’ teorisini gerektirir. Bazı tarihçilere göre, bu türden araştırmalar tarih biliminin temel görevi olmasına rağmen, okuyucu, yazarın ‘doğru açıklama’ya yeterince açık olduğunu veya her ne olursa olsun verileri açıkça sunmaktan kaçınmadığını düşünerek, çoğu kez bu türden ayrıntılara dikkat etmez.

Geleneksel anlatısal tarih türünde bu problemler bir ölçüde daha az yaşanır. Tarihçi araştırmasını belirli bir yer ve zamanda ortaya çıkan olayları açıklamakla sınırlandırdığında ‘genel kategoriler problemi’ yaşanmaz. 1812 Savaşı’nın tarihi bir “genel toplumsal olgu olarak savaş”a başvurmadan yazılabilir. Tarihçi kendi temel ilgi-konusunu olayların *belirli bir yönünün* oluşturduğu görüşünü benimsediğinde, araştırmanın yönü problemi büyük ölçüde azalır. Günümüzde azalmakta olan uzun anlatısal tarih geleneğine göre, tarihin uygun inceleme-nesnesi *siyaset*, yönetimler ve liderlerin eylemleridir. 1812 Savaşı üzerine bir geleneksel anlatısal tarihte zorunlu olarak ekonomi, coğrafya vb. hakkında birçok şey söyleneceği de, ana vurgu ABD, Britanya ve Kanada’nın sömürgelerindeki olaylar olacaktır. Modern tarihyazımı bu gelenekten iki şekilde ayrılır: (i) geçmişteki olayların iktisadî ve sosyolojik yönleri daha fazla vurgulanır ve (ii) bu özellikler araştırılırken iktisat ve sosyolojideki teoriler ve empirik tekniklere başvurulur. Geleneksel anlatısal tarihi savunanlar ilkine fazla itiraz etmese de, Hempel’in tarihsel metodoloji konusundaki tezi üzerine incelememizde gördüğümüz gibi, ikincilerle ilişkili güçlü çekinceleri vardır.

Bu hususu açıklamak için, aslında “tarihsel yasalar vardır” iddiasını çok daha mütevazı “toplumsal olguların tarihsel olayları araştırırken başvurulabilecek yasaları vardır” iddiasından ayırmamız gerekir.¹⁴ Bu iddialardan ilkinde göre “tarihçi yasaları keşfetmeye çalışır”, ikincisine göre tarihçinin açıklamalarında “sosyal bilimcilerin ortaya koydukları yasaları *kullanması* gerekir”. Bu vurgu muhtemelen bir analogiyle daha açık kılınabilir. Çizgi film yapımcısı Rube Goldberg ve Heath Robertson’ın çizdiği türden bir ‘uyandırma makinesi’ni bu durumla ilişkili bir örnek olarak alabiliriz: sarkaçlı bir duvar saatinin inmekte olan ağırlığı bir mandalı harekete geçirir ve bunun sonucunda ağır bir demir bilye eski model bir arabanın klaksonunun üzerine düşer. Ortaya çıkan ses kuyruğu bir su kovaasına iple bağlı bir kediye ürkütterek kovanın içindeki suyun uyuyan kişinin üzerine dökülmesine yol açar. Dökülen su, bir ağırlık bağlanmış makara üzerindeki bir halatla dengelenmiş kovanın ağırlığının azalmasına ve yukarı doğru yükselmesine, ağırlığın ise aşağı inmesine yol açar. Yükselen kova kahve makinesi üzerindeki düğmeye çarparak onu açar, inmek-

14 Bkz. Maurice Mandelbaum, “A Critique of Philosophies of History”, *Journal of Philosophy*, 1948.

te olan ağırlık ise ocağı kontrol eden termostat üzerindeki düğmelere dokunur. Bu olayları açıklamak mümkündür, ancak kapsamlı bir “Rube Goldberg makineleri yasası”na göre değil. Bu açıklamaya yardımcı olan şey, cisimlerin düşüşü, havanın küçük bir aralıktan hızlı geçişinin etkisi, ürken kedilerin hareketleri gibi konulara dair daha sınırlı düzeydeki bazı yasalar. Tarihçiler savaşlar veya devrimlerin yasalarını ya da uygarlıkların ortaya çıkışları ve yıkılışlarının yasalarını araştırmamız gerektiği fikrine karşı çıkmakta haklı olmalarına rağmen, bu tür olaylarda hiçbir yasanın etkili olmadığını ısrarla vurgulamakta hatalıdır.

Geleneksel anlatısal tarihçiler metafizik tarihi diğer bilim adamları kadar eleştirmişlerdir ve bu tarihçilerin çok azı tarihin zaten bilinen veya keşfedilmeyi bekleyen genel yasaları olduğu fikrinin daha ılımlı türlerini savunmak isteyecektir. Onların, tarihçinin çalışmalarının modern sosyal bilimin uygulanmasıyla geliştirilebileceğine ilişkin iddiaya karşıtlıkları daha az savunulabilir bir tutumdur. Hempel’in tezini en sıkı eleştirenlerden William Dray’e göre, “belirli [sosyal] bilimlerden alınan teorilerden yararlanarak açıklamayı umut edebileceğimiz çok az tarihsel yasa vardır”.¹⁵ Bu yorumun hatalı olduğunu düşünüyorum.

Sosyal bilimlerin teorileri ve tekniklerinin tarihsel olguların araştırılmasında kullanılmasına karşı çıkılmasının kaynağı, bir ölçüde, anlatısal tarihin siyasete geleneksel vurgusu olabilir. Dray siyaset biliminin çok az genel siyaset teorisi içerdiğini söylemiş olsaydı daha sağlam bir zemine sahip olacaktı. Gerçekte, siyaset bilimciler teorilerinin çoğunu iktisat ve sosyolojiden almışlardır. Bu durum tarihçilerin söz konusu bilimlerden yararlanamayacaklarını değil, aksine siyasal tarihçilerin üçüncü el bilgilerden ziyade doğrudan iktisat ve sosyolojiden yararlanmalarının daha iyi olabileceğini gösterir. Daha önemlisi, tarihçilerin, ister siyasete ister geçmişteki olayların farklı yönlerine odaklanırlar, *herhangi* bir bilimden bir şeyler alamayacakları düşüncesidir, zira onlara göre bilim olguların benzerlikleriyle ilgilenirken, tarihçiler biricik olaylara odaklanırlar. Bu düşüncenin kaynağında, sosyal bilimler ve diğer bilimlerde homojen olmayan olgular ele alınırken başvuru olan olasılık anlayışlarının ve kullanılan istatistiksel empirik yöntemlerin tarihçilerin araştırdıkları çoğu şeye ve özellikle anlatısal tarihin temel inceleme-konusunu oluşturan şeylerin çoğuna uygulanamayacağı iddiası vardır. Ernest Nagel’in gösterdiği gibi, kategorik olarak farklı iki disiplin tipi ayırt edilir: (i) “sürekli tekrarlanabilen süreçlere ilişkin soyut genel yasaları belirlemeye [‘veya uygulamaya’ ifadesini de eklemeliydi] çalışan nomotetik disiplinler ve (ii) biricik ve tekrarlanamayan

15 *Laws and Explanations in History*, 1957: 66.

anlamayı amaçlayan idiografik disiplinler"; tarih ikinci gruba aittir.¹⁶ 'Nomotetik' ve 'idiografik' terimleri bu bağlantı içinde ilk kez Kantçı tarih felsefecisi Wilhelm Windelband tarafından kullanılmıştır.

İktisatçılar ve sosyologların istatistiksel muhakeme tarzına başvurarak idiografik olguları nomotetik önermelere dönüştürebilecekleri ancak tarihçilerin bunu yapamayacağı iddiası ilk bakışta büyük ölçüde geçerli olarak görünebilir. İktisatçı, talep yasasından vazgeçmeden, bir metanın fiyatı değiştiğinde bireysel tüketicilerin çok farklı tepkiler verebileceklerini kabul edebilir, zira bu yasa birçok tüketicinin toplam davranışına işaret eder. Birçok savaş olabilir, ancak onlar genel bir başlık altında gruplandırmak için yeterince ortak özelliğe sahip olmadıklarından, ne genelde savaş ne de belirli bir savaş benzer çok sayıda olaya olasılıklı bir biçimde uygulanan yasalarla açıklanabilir. Bu iddia iki yanlış değerlendirmeye dayanır. İlk olarak, sosyal bilimlerin savaş benzeri olayları açıklayabileceklerini iddia etmek gerekmez; böyle bir açıklama için gerçekte bir 'Savaş Yasası'nın ortaya konulması gerekir ve çok az sosyal bilimci bunu yapabilecek kadar gözü karadır. Bunun yerine, sosyal bilimlerdeki yasaların gerçekte iktisadî ve toplumsal koşullara uygun oldukları varsayılır ve aynı yasaların savaşlar dışındaki koşullara da uygulanabilecekleri düşünülür. Tarihçi 1812 Savaşı'nı açıklarken doğrudan iktisat teorisini uygulama eğiliminde olmasa bile, savaşa ilişkin açıklamasında ABD'nin dış ticareti gibi faktörleri analiz eder. Savaşlar nomotetik bir disiplinin konusu olmak için oldukça heterojen olabilirler, ancak aynı uluslararası ticaret için söylenemez.

İkinci olarak, idiografik tarih anlayışını benimseyen biri, olasılıklı muhakeme tarzını reddederken aklında sadece (bir olasılığı benzer büyük olaylar kategorisi içindeki bir olay tipinin göreceli sıklığının, sözelimi bir çift zar birçok kez atıldığında yedi gelme sıklığının bir ifadesi olarak yorumlayan) özel bir olasılık teorisi türü vardır. Bu olasılık anlayışı, istatistiksel uygulamalarda önemli olmasına rağmen, yakın geçmişte bu tür homojenliğe sahip olaylarla sınırlı olmayan yeni anlayışlara yol açmıştır. Bir önermeyi öngördüğü veya açıkladığı bir olay ile öngörü içeren veya açıklayıcı iddia oluşturacak kanıt arasındaki ilişki temelinde yorumlayan bir olasılık anlayışı benimsendiğinde, olasılıklı muhakeme tarzının en idiografik tarihçinin sinayabileceği türden olaylara bile uygulanamaz olduğu sonucuna varılamayacaktır.

Son olarak, iktisat ve sosyolojiye başvurmayı reddetmekte kesin kararlı bir tarihçinin, kendi bilimi hakkında olduğu kadar, bu disiplinlerin metodolojileri hakkında da bazı iddialar geliştirmek zorunda kalacağını belirtebiliriz. İktisat teorisini ve empirik tekniklerini mevcut olayları araştırırken uygulamak müm-

16 "Some Issues in the Logic of Historical Analysis", *Scientific Monthly*, 1952.

künse, aynı teori ve teknikleri bu olaylar geçmişte kalan ve ‘tarih’ hâline gelen olaylara dönüştüklerinde uygulamak niçin mümkün olmasın? Sosyal bilimin epistemolojisi konusunda yazan bazı yazarlar şu iddiada bulunurlar: doğa bilimlerinin metodolojisi, ister mevcut ister geçmişteki, hiçbir insanî toplumsalolguyu araştırmaya uygun değildir. Geleneksel anlatısal tarihçilerin sosyal bilimi reddetmelerinin nedeni, muhtemelen büyük ölçüde, sosyal bilimcilerin doğa bilimini takip ederken kaçınılmaz olarak kusurlu bir sosyal araştırma metodolojisini benimsediklerini düşünmeleridir. Bu konu, mevcut bölümde ele aldığımızdan çok daha geniştir. Daha önce değindiğimiz bu konuyu daha sonra yeniden ele alacağız.

Sosyolojik Teorinin Gelişimi

Sosyoloji tarihi üzerine tartışma bazı özel güçlükler ortaya çıkarır, zira sosyolojinin inceleme-nesnesini onu diğer sosyal bilimlerden açıkça ayırt edebilecek biçimde tanımlamak kolay değildir ve sosyologlar arasında bu modern disiplinin gelişiminde eski yazıların en önemli yönleri olarak neyin alınması gerektiği konusunda çok az fikir birliği vardır. Henri Saint-Simon ve Auguste Comte'un fikirlerinin ele alındığı 12. Bölüme "Fransız Pozitivizmi ve Sosyolojinin Başlangıçları" başlığını verdik, fakat toplumsal düşüncenin 19. yüzyıldaki gelişiminde Saint-Simon ve Auguste Comte önemli olsa da, yazıları modern söylemde onları 'pozitivizm' veya 'sosyoloji' olarak adlandırılan şeyin öncüleri olarak görmeyi zorlaştıracak ölçüde spekülâtif ve metafiziktir. Marx ve Engels'in çalışmaları sayesinde, bütün toplumsal olguları –insanlık tarihinin bilimsel bir açıklamasını sağlayacak, çağdaş toplumu açıklayacak ve geleceği öngörecektir– birleşik bir teorik model içinde bir araya getiren kapsamlı bir sosyal bilim fikri, entellektüel ve siyasal bir ideal olarak günümüze kadar varlığını sürdürmesini sağlayan bir ivme kazanmıştır. Bütün bunlara rağmen, ana-akım modern sosyolojik araştırma geleneği, özellikle ABD'de ne bu Büyük Boy Sosyolojiyi uygulamış ne de onda fazla bir ilham kaynağı bulmuştur. Çoğu sosyolog Saint-Simon veya Comte'tan kendi disiplinlerinin öncüleri, hele kurucuları olarak söz etmeyecektir; bu yüzden, 12. Bölümün başlığını fazla kuvvetle savunmak mümkün görünmemektedir.

Teorik yapıları metafizik doğrular olarak değil metodolojik kavramlar ve modeller olarak kullanan bir empirik bilim olarak modern sosyolojinin başlangıçlarını araştırırken dikkatimizi 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başlarının literatürüne yoğunlaştırmamız gerekir. Bu çağda modern sosyolojiye biçim kazandırma ve onun ilgi odağını belirleme konusunda birçok yazarın katkısı olsa bile, bunlardan üçü en üstte yer alır ve bu bölümü özellikle onlara ayıracağız: İngiliz Herbert Spencer, Fransız Émile Durkheim ve Alman Max Weber. Göreceğimiz gibi, bu yazarlar Saint-Simon ve Comte'un bu kadar açıkça ortaya koyduğu Büyük Boy Sosyolojiyi tamamen reddetmemelerine rağmen, çalışmalarında insani toplumsal olguları günümüzde sosyal bilimlerde benimsenen metodolojik tarzda araştırma bakımından açık katkıları vardır. Spencer, Durkheim ve Weber

toplumsal davranış üzerine temel araştırmalarında ve kapsamlı metodolojik tartışmalarında modern sosyolojinin inceleme-nesnesini etkileyici bir biçimde tanımlamış ve o zamandan beri sosyologların teorik ve empirik araştırmalarında kullanışlı buldukları çoğu kavramı geliştirmişlerdir. Bu yüzden, onların çalışmaları empirik bilimin metafiziğe oranının düşük olduğu eski sosyoloji anlayışından bu durumu tersine çevirmeyi amaçlayan modern bilime geçişte dönüm noktasını oluşturur. Bağımsız bir akademik disiplin olarak sosyolojinin gelişimine tanık olunan dönemde bu disiplin Amerika'da Avrupa'dan daha hızlı gelişmesine rağmen, onun ilk bilimsel temellerinin gelişiminde en önemli kişilikler bu üç Avrupalı düşünürdür.

A. Herbert Spencer (1820-1903)

Herbert Spencer Orta İngiltere'nin Derby şehrinde dünyaya geldi. Muhtemelen RH faktörü hastası olan annesi dokuz çocuk doğurmasına rağmen sadece ilk çocuğu Herbert hayatta kalabildi. Spencer ilk olarak öğretmen olan babası ve daha sonra papaz olan amcası tarafından eğitildi. İkisi de Spencer'a katı bir öğretim programı dayatmadı, müfredatı onun ilgileri doğrultusunda şekillendirdiler. Bu eğitim sistemi dönemin İngiliz okullarının tipik ürünlerinden oldukça farklı bir bilgi birikimine sahip, matematik ve fiziğe hâkim olmasına rağmen klâsik dilleri ve edebiyatı bilmeyen birini ortaya çıkardı. Spencer dönemin standartları açısından bakıldığında üniversite eğitimine yeterince hazır olmasa da, böyle bir şeye de zaten fazla niyeti olmayan biri olarak görünür. O 17 yaşında bir demiryolu şirketinde çalışmaya başladı ve çok geçmeden uzman inşaat mühendisinin yaptığı işleri yapar oldu.

Yoksullara Yardım Yasası üzerine erken dönem bir makalesi dışında Spencer'ın ilk yayınları mühendislik ve ilişkili konular üzerineydi.¹ *Hükümetin Uygun Alanı* (1843) isimli, içinde ilk kez *Nonconformist* gazetesinde yayınlanmış mektupların yer aldığı bir derlemesi Spencer'ın meslek hayatına toplumsal konularda bir yazar olarak başlamasını sağladı. Bu noktadan sonra hâkim ilgisini Comte'u izleyerek 'sosyoloji' olarak adlandırdığı disiplin oluşturdu. Bir öğrenci ve uygulamalı mühendis olarak doğa bilimlerinde gerçekleştirdiği erken dönem çalışması, onu doğa biliminin karakteristik metodolojisini oluşturan teorik modelleştirme ve empirik kanıtlar bileşiminin bütün olguları araştırmanın uygun prosedürü olduğu düşüncesine yöneltti. Gençlik döneminde fizik ve matematik konusundaki araştırmaları ve bir mühendis olarak çalışma hayatı göz önünde bulundurulduğunda, Spencer'ın bir model paradigma olarak Newtoncu mekaniği alması beklenebilirdi. Fakat onun ilham kaynağı bir

1 Spencer'ın yazılarıyla ilgili bir kaynakça için, bkz. Jay Rumney, *Herbert Spencer's Sociology*, 1966.

başka yer, fizikten ziyade biyolojyidi. Viktorya çağında biyolojideki gelişmeler yaygın ve kapsamlı felsefi ve entellektüel etkiye sahipti ve Batılı düşünceyi 17. yüzyılda fizikteki devrim kadar etkiledi. Spencer'ın sosyolojideki çalışması toplumsal olgular araştırması ve biyoloji arasındaki ilişkiyi diğer önde gelen herhangi bir sosyal bilimcinin çalışmalarından daha fazla biçimlendirmiştir. Sosyal bilimlerde biyolojik kavramlar ve bulguları kullanan ne ilk ne de son kişi olsa bile, araştırmalarını gerçekleştirme tarzı sıradışı bir öneme sahipti ve Charles Darwin'in türlerin evrimini ortaya koyma girişiminin geleneksel düşünce tarzı için büyük tehlikeler yarattığı bir çağ Spencer'ın sosyolojik teorilerinden etkilenmiştir.

Spencer 1846'da Londra'ya geçti ve *Economist* dergisinin yardımcı editörü olarak çalışmaya başladı. Haftalık yayınlanan, günümüzde de yayın hayatını sürdüren bu dergi 1843'te Tahıl Yasası Muhafızları Birliği'nin serbest ticaret politikalarını savunmak için kurulmuştu. 10. Bölümde belirttiğimiz gibi, *Economist* 'uyumlu toplumsal düzen' fikriyle bağlantı içinde anılmayı hak etmektedir. Zira bu dergide, serbest ticaret uygulaması savunulurken, iktisat politikasındaki, kaynağında metafizik 'doğal uyum ilkesi' bulunan daha genel bırakınız yapsınlar ilkesine müracaat edilir. *Economist*'in sütunlarında öne sürülen görüşler Spencer'ın *Hükümetin Uygun Alanı* adlı kitapçığında ifade edilenlere benzerdi. Spencer *Economist*'te makaleler yazmadı; buradaki işi esasen dergide yayınlanan ticarî haberlerin ve istatistiksel bilgilerin editörlüğüyle ilgiliydi. Spencer bu dönemde *Hükümetin Uygun Alanı*'nda ortaya koyduğu fikirleri açıklayacak ve geliştirecek bir kitap yazmaya çalışır ve *Economist*'teki editörlüğü kendisine yazması için zaman tanıyan geçimini sağlayacak bir meslek olarak görür. Doğrudan tanınmasını sağlayan ve katkısını talep eden önde gelen dergilerin kapılarını açan kitabını *Sosyal İstatistik* adıyla 1850'de yayınladı. Amcasının 1853'te ölümünden sonra kalan miras sayesinde ve ayrıca yazılarından gelen gelirlerin artmasıyla *Economist*'ten ayrıldı. Bu noktadan sonra bütün faaliyetlerini araştırma veya yazmaya ayırdı. Hiç evlenmedi, sade bir hayat sürdü ve gelirin büyük bir kısmını sosyolojik araştırmalar için zorunlu olduğunu düşündüğü kapsamlı empirik verileri toplamak için gerekli masrafları karşılamak amacıyla kullandı.

İlk ve son temel eserleri *Sosyal İstatistik* (1850) ve *Devlete Karşı İnsan* (1884) Spencer'ın siyaset teorisine kalıcı ilgisinin göstergeleridir. Buna rağmen, bu ilgisi temel amacı varsayımsal teolojik, etik veya metafizik 'başlangıç ilkeleri'nden hareketle devlet gücünün meşruluğu hakkında önermeler geliştirmek olan geleneksel siyaset felsefesi tarzında sürmemiştir. Spencer'ın düşünce yapısı Hobbes, Locke, Aquinas veya Hegel'inkinden ziyade Montesquieu'nün veya İskoç ahlâkçıların düşünce yapısına benzer. Spencer'ın düşünce biçiminde, siyasal organizasyon daha büyük bir yapının, genelde toplumsal organizas-

yonun bir parçasıdır ve siyaset hakkında sağlam önermeler geliştirmek için toplumun bilimsel olarak araştırılması gerekir. Temel ilgisi her zaman önemli ölçüde –siyaset felsefesinin merkezî problemi olan– bireyin devletle ilişkisine odaklanmasına rağmen, bu ilişkinin –bireyi toplumun bir üyesi ve devleti diğer çoğu kurumsal yapıdan herhangi biri olarak ele alan– kapsamlı bir bakış açısıyla araştırılması gerektiği görüşünü erken bir dönemde benimsemiştir.

Spencer en sonunda 1858’lerde toplumsal olgulara ayrıca evrimci değişim temelinde bakılması gerektiği düşüncesini geliştirir. Bir yıl sonra, hayatının çalışması olarak tasarladığı ‘Sentetik Felsefe’nin ana hatlarıyla ifade edildiği ‘Bir Felsefe Sisteminin Tanıtımı’¹nı yazar. Bu yazı ‘İlk İlkeler’ ile, yani bilim felsefesiyle ilişkili ilk cildi yansıtmaktaydı ve ardından biyoloji, psikoloji (zaten bu konuda basılı bir kitabı vardı) ve sosyoloji üzerine kapsamlı çok ciltli birçok araştırma yayınladı ve bu seriyi iki ciltlik *Ahlâkın İlkeleri* adlı bir kitapla tamamladı. ‘Bir Felsefe Sisteminin Tanıtımı’¹nı 1860’a kadar yayınlamadı. Darwin’in *Türlerin Kökeni*²’nin basıldığı dönemde yayınlanan bu çalışma, Spencer’ın Darwin’in evrime yoğun ilgi yaratan çalışmasından yararlanmaya çalıştığı izlenimi yarattı. Gerçekte, Spencer evrimci görüşünü bağımsız olarak geliştirmiştir ve aslında evrimci gelişmenin kaynağında Darwin’in ‘doğal seleksiyon’ olarak adlandırdığı sürecin bulunduğunu öne sürmekle *Türlerin Kökeni*²’nin habercisi olduğu söylenebilir. Darwin ve Spencer Viktorya çağının iki büyük evrimci düşünürüdür. Bundan sonra neredeyse herkes adlarını bilmekteydi; fakat günümüzde Darwin hâlen herkes tarafından tanınmasına rağmen Spencer düşünce tarihi uzmanları dışında neredeyse herkes tarafından unutulmuştur.

Spencer ardından ‘Bir Felsefe Sisteminin Tanıtımı’ndan çok daha dikkate değer çalışmalar yayınladı. 1862’de *İlk İlkeler*, 1864’te ve 1867’de iki ciltlik *Biyolojinin İlkeleri*, 1876 ve 1896 arasında iki kitaplık *Sosyolojinin İlkeleri* ve ‘ekleri’, aynı dönemde 1879 ve 1893 arasında *Etiğin İlkeleri* yayımlandı. Bütün çalışmaları bunlardan ibaret değildi. Ayrıca, birkaç başka kitap ve birçok makale yayınladı. Çalışmalarını 21 ciltlik bir seride bir araya getirdi. Modern sosyoloji tarihi açısından bakıldığında, Spencer’ın 1873’te *Betimsel Sosyoloji* başlığı altında yayınlamaya başladığı ve kendi araştırma asistanlarının derlediği antropolojik verilerden oluşturulan *Sosyolojik Araştırma*³’yı (1873) toplum üzerine bilimsel araştırma yaparken karşılaşılan problemlerin ifade edilmesi talebi üzerine yazdığını belirtmemiz gerekir. Bu kitaplardan ilki karşılaştırmalı antropoloji araştırmaları için bir dönüm noktasıdır, zira burada etnografik veriler sistematik olarak düzenlenir ve G. P. Murdock’un günümüzde her büyük kütüphanede bulunan Yale Üniversitesi ‘İnsan İlişkileri Alanı Dosyaları’⁴nın ilham kaynağı bu kitaptır. Son çalışmalar sadece günümüzde Spencer’ın görüşleri hakkında bilgiler sundukları için değil, aynı zamanda toplumsal olguların

nesnel olarak incelenmesinde hâlen karşımıza çıkan problemler üzerine içerdikleri güçlü tartışmalar nedeniyle okunmaya değer eserlerdir.

Spencer'ın bütün yazılarını incelemek bizi kitabımızın alanının çok ötesine götürecektir. Bu yüzden, dikkatimizi onun düşüncesinin sosyoloji tarihindeki ve sosyal bilim felsefesi üzerine tartışmadaki özel önemde yönlerine yoğunlaştıracğıız.

1. Bilimsel toplum araştırması

Spencer'ın ilk kitabı *Sosyal İstatistik* henüz kapsamlı okumaların sağladığı bilgileri özümsememiş kendi kendini yetiştiren birinin tipik eksikliklerini yansıtan bir uzlaşmaz felsefi görüşler karışımıdır. Bu kitapta karşımıza duyuruları ile zihinsel olgular arasındaki ilişkinin Hume'un radikal empirizmini andıran biçimde ifadesi, Leibniz'in metafizik uyum fikri, Aristoteles'in ereksel nedenselliği, insan mutluluğuna odaklanması bakımından Bentham'ınki kadar lâik bir ilerleme anlayışı, ancak ayrıca bu ilerlemeyi kutsal tasarıma bağlayan bir deizm, Laplace'ınki kadar tam bir determinizm, fakat öte yandan romantiklere benzer biçimde bireyin özgürlüğüne ısrarlı vurgu, sosyalizme ve hatta çağdaş liberallerin benimsediği daha ılımlı kolektif eylemlere karşı çıkan fakat ilerlemenin insanları nihayetinde kesinlikle kendi mutlulukları kadar başka insanların mutluluklarına da değer verecek özgeci varlıklara dönüştüreceği iddiasını içeren aşırı bireyci bir siyaset felsefesi çıkar. Spencer sonraki on yıl içinde gençlik dönemindeki bu düşüncelerinden bazılarını terk eder ve bazılarını yeniden gözden geçirir. Hayatının çalışması "Bir Felsefe Sisteminin Tanıtımı"nı yazdığı dönemde, "doğa bilimlerinde benimsenen araştırma yöntemleri uygulanarak anlaşılabilir olacak doğal olgular olarak insan ve toplum" anlayışına dayanan tutarlı bir felsefe geliştirir. Ancak gördüğümüz gibi bu fikir yeni değildir. Spencer bu fikri ilk ortaya atan kişi olduğunu iddia etmez; haklı olarak bu yöntemlerin insanların toplumsal davranışlarını anlamak için ekonomi politik dışında henüz uygulanmadığını düşünür. Comte'un 'sosyoloji' terimini bilimsel olarak adlandırılmayı hak edecek daha kapsamlı bir toplumsal düzen araştırmasını ifade ettiğini düşündüğü için benimser.

'Sosyoloji' sözcüğü 1860'larda, Comte'un müritleri dışında İngiltere'de yaygın değildi. Spencer'ın bu terimi benimseme amacı Comtecu olduğunu ilân etmek değildir ve hiçbir şekilde kendini aydın çevrelerde hızla yayılan pozitivist Congreve ve Harrison hareketiyle ilişkilendirmeye çalışmaz (bkz. Bölüm 12C). Gerçekte Spencer kendi görüşlerini Comte'un bilimsel olarak yanlış ve siyasal açıdan yıkıcı olduğunu düşündüğü görüşlerinden özenle ayırır. 1864'te, *İlk İlkeler* üzerine Fransızca bir inceleme yazısında Comte'un bir izleyicisi olarak betimlenmesi üzerine bir cevap olarak "M. Comte'un Felsefesinden Hoşnut

Olmama Nedenleri" isimli bir yazı yayınlar. Bu yazıda zihinsel evrimle ilişkili olan üç hâl yasasını ve bilimler hiyerarşisi öğretisini reddeder ve kendi siyaset felsefesinin Comte'unkinin gerçek antitezi olduğunu belirtir. Ona göre, Comte 'pozitif felsefe'yi teolojiden ayırdığı için somut dünyadaki olayların teolojik açıklamalarını reddeden herkesin onu izlediği söylenemez, zira böyle bir tutum Comte'tan uzun süre önce yaşamış çoğu insanı onun taraftarı olarak almak anlamına gelecektir; ayrıca, Comte bilimsel yöntemin doğasını doğru anlayamamıştır. Spencer genel konularda Comte'la fikir ayrılıklarını, ayrılıkları özel noktalara dikkat çekerek ifade eder. Spencer Comte'la arasındaki benzerliğin biyologların araştırdıkları bireysel organizmalar ile sosyolojinin inceleme-konusu olan 'toplumsal organizmalar' arasında analogiler kurmaları olduğunu belirtmesine rağmen, bunun kendilerinden önceki birçok kişi tarafından yapıldığına işaret eder ve bu konudaki ilham kaynağının Comte veya bir başka sosyal teorisyen değil, William Harvey ve Karl Ernst von Baer gibi doğa bilimcilerin embriyolojideki empirik araştırmaları olduğunu söyler. Spencer'ın, toplumsal evrimi bileşenlerinin artan farklılaşmasının ve işlevlerinin uzmanlaşmasının karakterize ettiği iddiasının öncüsü Comte olmasına rağmen (bkz. Bölüm 12B), bu açıklamasını ısrarla embriyolojik gelişme içinde yer alan doku farklılaşması analogisiyle örneklemeye çalışması, Spencer'ın, sosyolojisindeki bu merkezî önermenin kaynağının von Baer olduğu iddiasının doğruluğundan şüpheye çok az yer bırakır. Spencer'ın kendi görüşleri ile Comte'unkiler arasındaki ilişkinin dayanaklarını ortaya koyması gerekmesine rağmen o bunu yapmamıştır; görünüme bakılırsa, Spencer'ın Comte'a borcuna ilişkin sözleri üzerine çoğu yorumda hiç kimse, hiçbir zeminde onun 'sosyoloji' terimini benimseydiğini ve toplumsal olguların yasalar tarafından düzenlendiğini kabul ettiğini belirtmenin dışında bir şey söylememiştir.

Spencer sosyolojinin bir bilim olabileceğini iddia ederken neyi kasteder? Ona göre, bilimin ayırt edici özelliği empirik kanıtlarla desteklenen teorik modeller inşa edilmesidir. Toplumsal olguları, doğal olgular gibi, nedensel yasalar tarafından düzenlendikleri için modelleştirebiliriz. Spencer bu düşüncüyü benimserken gençlik dönemindeki deizmini tamamen terk eder ve ayrıca, kendi yaklaşımını tarihi 'büyük adamlar'ın eylemleriyle açıklayanlar karşısında konumlandırır. Bu düzlemde, Spencer'ın sosyoloji hakkında söylemesi gerekenlerin çoğu 14. Bölümde işaret ettiğim, Carl Hempel tarafından tarihsel açıklamanın geçerliliği konusunda yakınlarda geliştirilen argümana benzer. Bu anlayışa göre, bir olguyu açıklamak onu 'içeren' 'genel yasalar'a başvurmayı gerektirir. Bu tür bir açıklama, en azından prensip olarak, yasalar tarafından düzenlenen bütün olgulara ve tarihsel-toplumsal gelişmelere uygundur –ve Spencer'a göre, insanların toplumsal davranışları bu türden olguların dışında bırakılamaz.

Spencer, bu yaklaşımı benimsemesine rağmen, bilimsel sosyolojiyi doğa bilimlerinin yerleşik yöntemlerinin sorunsuz bir biçimde uygulandığı bir alan olarak görmez. Toplumsal olguların bilimsel analizinde karşılaşılan özel güçlüklerin varlığını kabul eder. 1875'te, *Sosyolojinin İlkeleri*'ni yazmaya başlamadan hemen önce, "Uluslararası Bilimsel Seriler" in editörü Amerikalı hayranı Edward L. Youmans ondan sosyoloji üzerine bir kitap yazmasını rica eder. Bu kitap, yani *Sosyolojik Araştırma* Spencer'ın bilimsel sosyolojinin metodolojik problemleri üzerine en kalıcı tartışmasıdır. Bu kitap (özellikle ABD'de) en etkili çalışmalardan biri hâline gelmiş, *Sosyolojinin İlkeleri*'nden çok daha yaygın olarak okunmuştur. Amerika'da verilen ilk sosyoloji derslerinde temel kaynak kitap olarak sıklıkla önerilmiştir. Düşünce tarihi üzerine araştırmalar bir kenara bırakılırsa, günümüzde Spencer'ın yazılarının çok azı okunmaktadır. Temel sosyolojik teorisi güncelliğini yitirse de, *Sosyolojik Araştırma* başlarda gördüğü ilgiyi sürdürmektedir; bunun nedeni, sosyal bilimlerde Spencer'ın tartıştığı özel problemlerinin 20. yüzyılda henüz çözüme kavuşturulmamış olmasıdır.

Spencer'a göre, bu özel problemlerin kaynağı toplumsal olguların çok kompleks olması veya nicel ölçümlerin zorluğu değildir. Doğal olgular da oldukça komplekstir ve doğa bilimciler de çoğu alanda nitel önermelerin ötesine geçen güvenilir açıklamalar veya öngörüler ortaya koyamazlar. Doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki en önemli farklılığın kaynağı bilim adamı ve materyalleri arasındaki ilişkidir. Sosyolog bir üyesi olduğu ve bebeklikten yetişkinliğe kadar içinde büyüdüğü bir bütünlüğün özellikleri ve problemlerini araştırır. Hiç kimse kültüründen tamamen kopamaz; sosyoloğun çıkarımları ve gerçekte dayandığı empirik veriler, kaçınılmaz olarak, hem kendi toplumuna hem de başka toplumlara ilişkin anlayışını çarpıtan ön-fikirleri veya değer yargılarından etkilenir. Ayrıca, gerçekte sadece nesnellığe titizlikle uymaya çalışan dikkatli bir bilim adamının kaçınabileceği, inançlarını sorgulamayan ve eleştirmeyenlerin kolayca tuzağına düştükleri 'yanlılıklar' dan kaynaklanan çarpıtmalar vardır (bu kişilere "ortodoks veya yaygın olmayan" inançlarını kendi görüşlerinin bilimsel veya felsefi üstünlüklerinin kanıtı olarak görenler de dâhildir). Spencer kitabının izleyen bölümlerinde dinden ve dogmatik din eleştirisinden, milliyetçi sadakat veya vatanseverlikten, kendi uluslarında hiçbir iyi yan görmeyen vatanseverlik karşıtlığından, resmî eğitim ve cehaletten, siyasal partizanlık, sınıfsal özdeşim vb.nden kaynaklanan yanlılıklara işaret eder. Spencer mevcudiyeti bir kez belirlendiğinde bu tür yanlılıklardan kurtulmanın mümkün olduğuna inanan aşırı iyimser biri olmasına rağmen, *Sosyolojik Araştırma* sosyal bilimlerde (kendi ifadesiyle) 'duygusal' ve 'entellektüel' güçlükler üzerine yazdığı oldukça iyi bir çalışmadır.

Spencer sosyolojide bilimsel araştırma yapmayı uman birinin kendini doğa bilimleri araştırmalarıyla hazırlaması gerektiğini kabul eder. İyi sosyoloğun

hem soyut hem somut düşünebilmesi ve analizler kadar sentezler de yapabilmesi gerekir. Bu farklı 'düşünce alışkanlıkları' en iyi biçimde doğa bilimleri araştırmaları sayesinde kazanılabilir. Hiçbir bilim tek başına gerekli bütün özelliklere sahip olmadığı için, sosyoloğun bütün bilimleri öğrenmesi gerekir; fakat sosyolog için doğa bilimlerinden biri diğerlerinden daha önemlidir: biyoloji. 'Yaşam Bilimi' toplumsal olgulara aynı ölçüde uygun teorik fikirleri kullanır ve "kendisi olmadan hiçbir Toplum Biliminin sağlayamayacağı türden büyük genellemeler içeren bir Toplum Bilimi üretir". Spencer'ın sosyolojik teorisinin büyük bir kısmı biyolojinin elde ettiği türden 'büyük genellemeler' etrafında ilerler. Bununla beraber, onun bu iki bilim arasındaki ilişki konusundaki görüşünün "toplumsal olgular biyolojik olgular tarafından belirlenir" anlamında değerlendirilmemesi gerekir. Spencer'ın niyeti toplumsal düzen ve değişimin insan yaşamının biyolojik düzeyinde işlerlikte olan yasalar tarafından düzenlendiğini öne sürmek değildir. Ona göre, aksine, toplumsal olgular *toplumsal* yasalar tarafından düzenlenir. Spencer sosyolojik çalışmalarının her yerinde karşımıza çıkan biyolojik materyalleri ilişkili toplumsal pratikleri belirleyen unsurlar olarak almaz. Bu oldukça farklı bir görüştür ve Spencer'ın kuvvetle benimsediği iki düşünceyi yansıtır: (i) biyolojik ve toplumsal düzen arasında bir paralellik vardır ve (ii) hem organik hem toplumsal hayat kendi varoluş alanlarında evrende her yerde süregelen evrim sürecini sergiler. Bu iki fikrin birbirine karıştırılmaması gerekir. Göreceğimiz gibi, Spencer ilkin metadolojik amaçlarla bir analogi olarak kullanırken, ikincisini bir metafizik gerçeklik olarak görür.

2. Toplumsal düzenin amacı ve düzen biçimleri

Bu kitabın ilk bölümünde 'toplum' kavramının belirli canlı türlerinin "gruplar içinde bir arada yaşadıkları"na ilişkin empirik bir gözlemden fazlasını içerdiğini belirtmiştik. Çam ağaçlarının aynı alanda bir arada bulunmaları bu ağacın bir toplumsal tür olduğu anlamına gelmez. Farklı yerlere dağılmaktan ziyade birbirlerine yakın durma eğilimindeki evcil koyunlar ve sığırlar gibi hayvanlar bile, gerçekte 'toplumsal' varlıklar olmaktan ziyade, 'toplu hâlde yaşama eğilimi'ndeki canlılardır. İnsanın doğası gereği toplumsal bir hayvan olduğu düşüncesi, insan türünün görünür toplu hâlde yaşama eğilimine işaret etmesine rağmen, toplumsal düzenin temelleri hakkında önemli görüşler ortaya koyamaz; bu düşünce savaşı ve insan grupları arasındaki çatışmalarla ilgili diğer olguları daha sınırlı düzeyde açıklar. Bu analize kullanışlı bir temel sağlamak için, 'toplum'un bireysel üyelerinin bağımsız eylemleriyle ulaşılamayacak amaçlara birlikte ulaşmak için karşılıklı işbirliği yapmalarını mümkün kılacak bir ilişki/birlik tipi olduğunun kabul edilmesi gerekir. Bu işlevsel anlam-

da toplumsal tek tür *Homo sapiens* değildir. Arılar ve karıncalar bazı hususlarda insanlardan daha toplumsal olmasına rağmen, insan toplumlarında gelişen koordinasyon biçimlerinin başka canlı türlerinde örnekleri yoktur. Bunların araştırılması sadece sosyolojinin değil bütün sosyal bilimlerin temel amacıdır.

Herbert Spencer'ın sosyolojisinin en dikkate değer özelliklerinden biri faydacı toplum anlayışını benimsemesidir.² İnsanlar birbirleriyle Tanrı öyle plânladığı, birbirlerini sevdikleri veya sosyallik içkin doğalarının bir parçası olduğu için değil, aksine en basit bireysel çıkarlarına bile bu şekilde ulaşabilecekleri için işbirliği yaparlar. Spencer'a göre, bu özellik ilk ilkel kökenlerinden uygar toplumların kompleks sistemlerine kadar evrimleşme basamağındaki bütün toplumsal düzenlerin temel karakteristiğini oluşturmuştur. Spencer toplumsal düzenin farklı toplumlarda farklı amaçlara yönelik olmasına ve bu nedenle yapısı farklı biçimler almasına rağmen, onun her zaman ve her yerde esasen bir toplumun üyelerinin birbirlerinden bağımsız olarak hareket ettiklerinde gerçekleştiremeyecekleri şeyleri başarmalarını mümkün kılan bir araç olduğunu gözlemler.

Spencer temelde farklı iki toplum tipi tespit eder: askerî toplumlar ve sanayi toplumları. Birinci tipten toplumlar güç kullanmada, savaşlarda ve başka toplumların saldırısından korunmada koordineli eylemi giderek daha etkin bir biçimde kullanan toplumlardır. Bu tür toplumlarda işbirliği zora başvurularak, bireylerin statülerinin dikey bir üstünlük ve tâbilik doğrultusunda açıkça belirlendiği bir hiyerarşik güç ve otorite yapısı aracılığıyla sağlanır. Bu türden toplumlar hem amaçları hem de örgütsel yapıları bakımından 'askerî'dir, gerçekte ordulara benzerler: askerî toplum tipinde ordu harekete geçmiş millet, millet ise durağan bir ordudur ve bu nedenle askerî toplum, ordu ve millette ortak olan bir yapı kazanır.³

'Sanayi' toplumu farklı bir amaca ulaşmaya çalışır: işbölümü sayesinde üretkenliğin artırılması. Bu toplum türünün temel organizasyon biçimi siyasal değildir ve zora başvurmayı gerektirmez. İşbirliği gönüllüdür, mal ve hizmetlerin açık piyasalarda mübadelesiyle gerçekleşir. 'Sınai' sistem üyeler arasındaki ilişkilerin –sabit bir 'statü'ye sahip olmaktan ziyade özgürce gerçekleştirilen–geçici sözleşmelere dayandığı bir toplumdur ve bu ayrım ilk kez Spencer'ın çağdaşı (yazılarında karşılaştırmalı toplumsal kurumlar ve hukuk sistemleri tarihinin önemini vurgulayan) Sir Henry Maine tarafından yapılmıştır. Spencer, toplumsal evrimi 'statü'den 'sözleşme'ye doğru ilerleyen bir hareket olarak gören Maine gibi, insanlığın tarihinde 'askerî' toplumsal organizasyon biçiminden 'sınai' olanlara doğru bir evrimci gelişmenin gözlenebileceğine inanır. Bu-

2 Örneğin, bkz. Spencer, *Principles of Sociology*, V, II.

3 a.g.e., II, X.

rada Spencer'ın sosyolojik teorisinin, klâsik iktisatçıların Adam Smith'in 'görünmez el' fikrini açıklarken geliştirdikleri "bir iktisadî koordinasyon sistemi olarak piyasa ilişkileri" algısına dayandığı kolayca görülebilir. Bununla beraber Spencer, iktisat teorisi olarak nitelendirilebilecek türden fazla bir şey yazmaz. Onun kitaplarında 'Klâsik Ekonomi Politik' üzerine 9. Bölümde ele aldığımız türden sorunlara ilişkin bir tartışmaya rastlanmaz. Spencer klâsik okulun geliştirdiği genel piyasa sistemi fikrine aşına olmasına rağmen,⁴ onun değer, dağılım ve bu faktörlerin ortaya çıkardığı iktisadî gelişme hakkındaki teorileri araştırdığına, Marx ve Engels'in klâsik iktisada eleştirisinin ya da onların çalışmalarına yönelik çoğu eleştirinin farkında olduğuna veya iktisat teorisindeki 1870'ler ve 1880'lerde iktisadî 'piyasa mekanizması analizi'ni kökten dönüştüren devrimle ilgilendiğine dair hiçbir kanıt yoktur (bkz. Bölüm 17). Spencer, Comte ve Durkheim'dan farklı biçimde, bir sosyal bilim dalı olarak iktisada büyük ölçüde güvenmesine rağmen, bu inancı iktisat konusunda daha kapsamlı bilgilere dayanmaz.

Spencer'ın amacı kendi askerî/sınai dikotomisini toplumları sınıflandırmak için bir şema olarak kullanmak olmasına rağmen, onun gerçek somut toplumları bu modellerden sadece biri veya diğerine göre organize olan birimler olarak almadığının belirtilmesi gerekir. Kendi araştırma asistanlarının topladığı ayrıntılı veriler askerî toplumlarda bile özel mülkiyet olduğunu, iradî mal ve hizmet alışverişlerinin yer aldığını gösterir; içinde yaşadığı toplumu bir sanayi toplumu olarak görmesine rağmen bu toplumun örgütsel yapısında siyasal gücün önemini göz ardı etmez. Spencer, askerî toplum/sanayi toplumu dikotomisi tartışmasının başında, bu iki toplum türünün gerçek somut toplumlarda bir arada var olduğunu, aralarındaki önemli farklılığın (büyük ölçüde) bu bileşimlerin göreceli ağırlıklarından kaynaklandığını belirtir. Birkaç sayfa sonra bunların 'uç biçimler'inin 'tamamen karşıt örnekler' olduklarını belirtir ve "Sosyolojinin ilgilenmesi gereken en önemli şeyler arasında onların özellikleri arasındaki zıtlıkların bulunduğunu" ekler.⁵ Burada vurgulanmaya değer bir husus, askerî toplum/sanayi toplumu dikotomisinin, Spencer'ın asıl kullanım biçiminde, bir empirik sınıflandırma şemasından ziyade teorik analiz aracı olmasıdır. Bu iki toplumsal organizasyon [düzen] biçimi gerçekte Max Weber'in 'ideal tipler' olarak adlandırdığı türden toplumsal formlardır (bkz. Bölüm 15 C1).

Spencer'ın zamanından beri sosyologlar toplumları sınıflandıracak şemalar tasarlamak için büyük çaba harcamışlardır. Spencer'ın askerî toplum/sanayi toplumu tipolojisi, sosyolojik teoride kalıcı bir yer bulamasa da, iktisatta temel

4 a.g.e., V, II.

5 Spencer, *Principles of Sociology*, II, X.

bir analiz çerçevesi olarak benimsenmiştir. Modern iktisatçılar da, Spencer gibi, gerçek somut ekonomileri (genellikle ‘merkezî plânlama sistemi’ ve ‘piyasa sistemi’ olarak adlandırılan) temelde farklı iki organizasyon biçiminin farklı oranlardaki karışımları olarak görürler. İdeal tipler olarak bu sistemlerin nasıl işledikleri konusundaki analizler üniversitelerde standart derslerde, ilki örneğin ‘Sosyalizmin İktisadı’ veya ‘İktisadî Plânlama Teorisi’, ikincisi ‘Mikro-İktisat’ veya ‘Genel Denge Teorisi’ adı altında okutulur. Bu sistem biçimlerinin karşılaştırılması “Karşılaştırmalı İktisadî Sistemler” olarak adlandırılır. İktisatçılar tarafından bir öncü olarak kabul edilmese de, Spencer toplumları ‘askerî toplumlar’ ve ‘sanayi toplumları’ biçiminde sınıflandırırken iktisadî analiz açısından vazgeçilmez görülen bir ayrım geliştirir. 13. Bölümde Marx ve Engels’in kapitalizm sonrası dünyada ulaşılması umut edilen iktisadî düzen biçimi konusunda çok az şey söylediğini belirtmiştik. Ancak en azından Marx’ın bu toplumun bir tür ‘plânlı ekonomi’ olacağını düşündüğü açıktır; Marksist ülkeler ‘merkezî plânlama’yı vurgulamış ve çoğu Marksist sosyal teorisyen bu iktisadî organizasyon biçimini gerçek Marksist bir toplumun temel bir özelliği olarak görmüştür. Kapitalizm ve sosyalizmin siyasal, toplumsal, iktisadî ve ahlâkî üstünlükleri üzerine birçok karşılaştırmalı modern tartışma Spencer’in geliştirdiği askerî toplum/sanayi toplumu dikotomisinde yakalamaya çalıştığı bu ayrım etrafında ilerlemektedir. Bu ayrımı ilk geliştiren Spencer olmasa da, bu konudaki vurgusu sosyal bilimlerin günümüzde genellikle teorik ve pratik önemde olduğu kabul edilen bir soruna odaklanması gerektiğini gösterir.

3. Bir süper-organik varlık olarak toplum

Herbert Spencer’a ilişkin çatışan iki felsefî yorum literatürde birbirleriyle mücadele halindedir. O, bir yandan ‘toplum’ ve ‘ulus’ gibi terimlerin aslında sadece, bazı ortak özelliklere sahip bireyleri ifade etmek için kullanılan genel isimler olduğuna inanan bir *nominalist* olarak sunulurken, öte yandan onun bu terimlerin kendilerine ait özerk bir varoluşa sahip somut varlıklara işaret ettiklerini öne süren *realist* bir konumu benimsediği söylenir. Nominalist yorum, Spencer’ın faydacı “toplumsal düzenin amaçları” anlayışından, ‘askerî’ ve ‘sınai’ organizasyon biçimleri analizinden ve bireylerin iktisadî faaliyetlerinin devlet tarafından düzenlenmesine karşı oluşundan destek bulur. Siyaset felsefesinde çoğu kez ‘bireyciliğin’ uç bir örneği olarak betimlenen Spencer, ayrıca, kendi bilim felsefesinde ‘metodolojik bireyci’ veya ‘indirgemeci’ olarak adlandırılmasına imkân veren temeller sunar. Realist yorumun kaynağı esasen Spencer’ın “bir organizma olarak toplum” betimlemesi ve toplumsal olguları araştırırken biyolojik benzetmeleri kapsamlı olarak kullanmasıdır.

Spencer’in yazıları bu konuda gerçekten de muğlâktır. Örneğin, hayatını adamayı amaçladığı çalışması “Bir Felsefe Sisteminin Tanıtımı”nı yayınladığı

yıl (1860) *Westminster Review*'da "Toplumsal Organizma" başlıklı bir makalesi basılır, ancak burada toplumların organizmalar oldukları ve hatta özel belirli açılardan organizmalara benzedikleri fikrine açıkça karşı çıkar. 1876'da kendisine atfedilen "toplumsal organizma ve insan organizması arasında özel bir benzerlik vardır" fikrine, özellikle Platon ve Hobbes'un organik benzetmelerine referanslarda bulunarak büyük ölçüde itiraz etmesine⁶ rağmen, *Sosyolojinin İlkeleri*'nde birçok biyolojik-toplumsal benzetme kullanır ve bu kitabın bölümlerinden biri açıkça "Toplum Bir Organizmadır" (II, II) başlığını taşır. Platon ve Hobbes'un toplumu bir organizma olarak yorumlayarak destekledikleri siyasal önermelerine kuvvetle itiraz etmesine rağmen, onlarla görüş ayrılıklarının daha derin felsefi temellere dayandığı yeterince açık değildir.

Yine de, Spencer'ın bu konudaki görüşlerini ortaya koymanın mümkün olduğuna inanıyorum. O toplumu bir kendilik olarak alır. Ancak toplum bir organizma değil, bir 'süper-organik' kendiliktir. Spencer 'süper-organik' sıfatını *Sosyolojinin İlkeleri*'nin başlangıç sayfalarında sosyolojinin inceleme-konusunu tanımlarken kullanır. Fakat bu terimle anlatılmak istenen şey insan toplumunun daha üstün bir organizma türü veya gerçekte, bir tür organizma olduğu değildir. Toplum, daha üst düzeyde organize organizmalardan –insan bireylerden– *meydana gelen* veya bu organizmalardan [bireylerden] 'üstün' bir kendiliktir. Birey organizmanın işlevsel dinamiklerinin biyolojik ve psikolojik yasalara göre açıklanması, fakat toplumu anlamak için toplumsal organizasyonun daha üst düzey yasalarının ortaya konulması gerekir. Biyoloji ve fizyolojinin sosyolojiye önemli katkılarda bulunmasının nedeni, toplumların organizmalar olmaları veya toplumsal olguların biyolojik faktörler tarafından belirlenmesi değil, aksine basitçe organik ve toplumsal olgular arasında açık benzerlikler bulunmasıdır.

Sosyolojinin İlkeleri'nin "Sosyolojide Tümevarımlar" başlıklı II. Kısım "Toplum Nedir?" sorusuyla başlar. Spencer'a göre,

Bu sorunun en başta sorulması ve cevaplandırılması gerekir. Toplumu bir kendilik olarak alıp almamaya karar verdiğimizde ve bir kendilik olarak gördüğümüzde, belirli bir toplumun kesinlikle diğer bütün varlıklardan farklı bir varlık olarak mı yoksa diğer bazıları gibi mi sınıflandırılabilmesine karar vermediğimiz sürece inceleme-konumuza ilişkin anlayışımız muğlak kalacaktır.

Spencer ardından nominalizmi açıkça reddeder ve toplumun başlı başına bir 'şey' olarak ele alınması gerektiğini ifade eder.

Ancak... onu hangi türden bir şey olarak adlandırmamız gerekir? O duyularımızla algıladığımız bütün nesnelerden tamamen farklı görünmektedir... Bir toplum ve

bir başka şey arasındaki kavranabilir tek benzerliğin *bileşenlerinin düzenlerindeki ilkenin paralellüğinden* kaynaklanması gerekir (italikler Spencer'a aittir).

Toplumlar organizmaları bu 'paralellik' bakımından andırır. Bu açıklama hatırd tutulduğunda ve sık sık kullandığı "toplumlar organizmaları" iddiası dikkate alındığında Spencer'ın biyolojik yapılar ve fizyolojik işlevlere sürekli referanslarının felsefi konumu açıklık kazanır: bu referanslar toplumun ontolojik doğası hakkında metafizik bir fikri yansıtmaz, toplumsal organizasyonun empirik olarak araştırılmasında metodolojik amaçlarla kullanılırlar.

Spencer'ın organizmacılığı Platon'unkinden bu açıdan farklıdır. Spencer, nominalizmi reddetmesine ve toplumu bir 'şey' olarak kabul ettiği ölçüde realizmi benimsemesine rağmen, toplumun kendini oluşturan bireylerden daha gerçek bir varoluş olduğunu iddia ederken Platon'un muhakeme tarzını benimsemez. Bir toplum ve onun bireysel üyeleri arasındaki ilişkiyi incelerken karşılıklı etkileşimi vurgular.⁷ Ancak bu karşılıklı etkileşimde gerçekte bireyin rolünü vurgular: temel bir insan doğası olduğu fikrini benimseyen Spencer'a göre:

Toplum kendi birimleri tarafından yaratılır ve ... onun organizasyonunun doğası kendi birimlerinin doğası tarafından belirlenir. İkisi de eyler ve tepki verir: ancak asıl faktör bireylerin karakteri, türev faktör ise toplumun doğasıdır.

Bu alıntıyı aktaran Jay Rumney'e göre,⁸ bu fikir Spencer'ın toplumsal kökenler ve toplumsal gelişme teorisinde bazı ciddi problemler yaratır, ancak bir savunuyu olarak, bu problemlerin katı karşıt konumların benimsenmesinden doğacak problemler kadar büyük olmadığı öne sürülebilir. Spencer'ın aklında Bölüm 3B'de ana hatlarıyla aktardığımız 'oluşumsal özellikler' var görünmektedir. Kimyasal elementler moleküller içinde bir araya geldiklerinde ve moleküller organik ve inorganik özleri biçimlendirecek tarzda bir araya geldiklerinde yeni özelliklerin ortaya çıkması gibi, bireyler bir toplum oluşturacak biçimde bir araya geldiklerinde de yeni özellikler ortaya çıkar. Toplum bu anlamda bir 'süper-organik' kendiliktir ve sosyoloji onun kendine has özellikleri ve organizasyon biçimlerinin araştırılmasıdır.

Spencer, özgün fazla biyolojik araştırma yapmasa da, bu konuda kapsamlı ve güncel bilgilere sahipti. *Biyolojinin İlkeleri* (1864, 1867) büyük ilgi görmüş ve Charles Darwin ve T. H. Huxley gibi tanınmış biyologlar onun düşüncelerine değer vermiştir. Spencer biyoloji tarihinde, kalıtsal mirasın birbirini izleyen kuşaklar içinde gözlenen sonuçlar üretecek biçimde somut olarak nasıl işlediğini açıklayacak bir mekanizma bulunduğu varsayımından hareketle kalıtımı

7 Bkz. *Principles of Sociology*, I, II.

8 Herbert Spencer's *Sociology*, 1966: 20.

etkileyen faktörler hakkında basit iddialar geliştirmenin ötesine geçen ilk kişi olarak yer almayı hak etmektedir. Darwin bir teorik kalıtsal aktarım mekanizmasını 1868'e, yani Spencer'ın açıklamasından dört yıl sonraya kadar ortaya koymamıştır. Spencer'ın teorisi (Darwin'inki gibi) yanlış olmasına rağmen, o burada günümüzde biyologların hayatî önemde olduğunu kabul ettikleri bir sorunu ortaya koyar. Onun araştırmaları bu dönemde modern genetik biliminin yolunu açmıştır.⁹ Biyolojik ve toplumsal olgular arasında kurulan (*Sosyolojinin İlkeleri*'nin sayfalarını dolduran) analogiler modern okuyucuyu oldukça zorlamasına ve bazı örneklerde kahkahalara boğmasına rağmen, Spencer'ın kitabını yazdığı dönemde bu benzetmeler yoğun empirik bir duyarlılığın ve sıradışı bir bilimsel analiz kapasitesinin yansımaları olarak görülmekteydi.

Spencer'ın biyolojik ve toplumsal olgular arasında paralellikler olduğu fikri görünüşe bakılırsa onun toplumsal sorunlar hakkındaki ilk düşünceleri sırasında oluşmasına rağmen, bu türden analogik açıklamalar Henri Milne-Edwards ve K. E. von Baer'in biyolojik çalışmalarıyla tanıştığı 1851'de büyük ölçüde artmıştır. Milne-Edwards Adam Smith'in betimlediği biçimiyle işbölümü ile bir organizmanın organlarının fizyolojik uzmanlaşması arasında bir benzerlik kurar. Von Baer bireysel organizmanın embriyolojik gelişimi sırasında başlardaki homojen dokunun nasıl bedeninin farklı organlarını biçimlendiren heterojen yapılara dönüşerek farklılaştığına işaret eder. Spencer daha sonra "Von Baer Yasası"ndan sıklıkla "homojenin heterojene dönüşmesi" olarak söz eder. Spencer bu 'yasa'nın kapsamını bireysel organizmalar kadar toplumlara da uygulanabilen bir gelişme ilkesini kapsayacak biçimde genişletir. (Sonraki kısımda göreceğimiz gibi, bu yasa Spencer'da bir 'genel evrim yasası'na dönüşür.) Spencer'ın zihnindeki merkezî ilkeye göre, kompleks bir organizma uzmanlaşmış fizyolojik işlevleri yerine getiren farklılaşmış bedensel yapılardan oluşur, bir bütün olarak organizma bütünleşmiş bir *organizasyon*, kendiliklerin daha üst bir kendilik içinde koordineli bir düzenlemesidir. Bu ilke insan toplumları için de geçerlidir: bireyler iktisadî ve toplumsal rollerde işlevsel olarak uzmanlaşırlar ve toplum da başlı başına bir kendiliktir.

Spencer, von Baer'in çalışmasıyla tanıştığı dönemde, beş yıldır *Economist*'te çalışmaktaydı. Haftalık olarak yayınlanmakta olan bu dergide hem organizma-toplum benzetmesi sıkça kullanılmakta, hem de Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nin giriş kısmında yer verdiği işbölümünün üretkenliği analizinin önemi tekrar tekrar vurgulanmaktaydı (bkz. Bölüm 7 C4). Bunlar derginin yazarı ve editörü James Wilson'ın gözde benzetmeleri ve açıklamalarıydı. Spencer *Sosyolojik Araştırma*'da fizyolojik işbölümü kavramını von Baer'den ziyade

9 Spencer'ın teorisinin ve diğer erken dönem genetik aktarım teorilerinin kısa bir özeti için, bkz. Ernst Mayr, *The Growth of Biological Thought*, 1982: 668 ve devamı.

Milne-Edwards'a atfetmesine rağmen, bu terimin "kaynağının daha önceden Ekonomi Politik'te ulaşılan genellemeler olduğunu" ekler.¹⁰ Spencer hayatının sonraki bölümünde *Economist*'le ilişkisinin düşünceleri üzerindeki etkisini göz ardı etme eğilimindedir.¹¹ Bununla beraber, *Economist* Spencer'ın işlevsel uzmanlaşmanın önemi konusundaki düşünceleri üzerinde etkili olmasa da, en azından, bu kavramla biyoloji alanında karşılaştığında benimseyeceği tutum için bir ortam hazırlamıştır.

Spencer biyolojik ve toplumsal olgular arasındaki paralelliklerle ilişkili ilk kapsamlı tartışmasını 1860'ta "Toplumsal Organizma" başlığı altında yayınlar. Burada bireysel ve toplumsal organizmalara özgü, onları canlı olmayan varlıklardan ayıran ortak özellikleri ana hatlarıyla ifade eder. Bununla beraber, hemen ardından bireysel organizmalar ve toplumlar arasındaki farklılıklara işaret eder. Şu tür dört farklılıktan söz eder: toplumlar organizmaların aksine fiziksel özelliklere sahip değildir; bir organizmanın dokuları bir 'sürekli kütle' oluştururken bir toplumdaki bireyler bu özelliği sergilemezler; bir organizmanın parçalarının yerleri ve işlevleri sabitken insan bireyler bunları değiştirebilirler; bir toplumda bütün parçalar bilinçli olmasına rağmen bir organizmada bilinç düzeyi sınırlıdır. Bu farklılıkların organizma-toplum benzetmesinin kullanışlılığını engellemeyeceğine dikkat çekmesine rağmen dördüncü özelliğin önemini vurgular. Bu metin burada aktarılmaya değerdir, zira hem Spencer'ın düşünce-sinde önemli bir yere sahiptir, hem de bireyciler ve bütüncüler arasındaki metodolojik ve siyasal tartışmalarda öne çıkmıştır ve önemini hâlen sürdürmektedir. Spencer'ın ifadesiyle, "siyasal ve bireysel bedenler arasındaki karşıtlığın"

sürekli olarak göz önünde bulundurulması gerekir. Zira bu karşıtlık bize, haklı olarak, bireysel bedenlerde diğer bütün parçaların sağlığını daha iyi veya daha kötü kılan haz veya acı verici faaliyetlerin sinir sisteminin sağlığına bağlı olduğunu hatırlatır; bu durum siyasal bedenlerde söz konusu değildir veya oldukça sınırlı düzeyde etkilidir. Bir hayvanı oluşturan parçaların hayatları bütünü hayatıyla iç içe geçmiştir; zira bir organik bütün mutluluk ve acıyı hissedebilen bir birleşik bilince sahiptir. Ancak toplum böyle değildir; zira onun canlı birimleri bireysel bilinçlerini kaybetmez ve kaybedemez ve ayrıca bir bütün olarak toplum birleşik bilince sahip değildir. Ve bu, yurttaşların refahının Devletin bazı farazi faydaları için feda edilemeyeceğinin, ancak öte yandan, Devletin sadece yurttaşların faydası için sürdürülebileceğinin daimi bir nedenidir. Burada, parçaların hayatlarının birleşik hayata değil, birleşik hayatın parçaların hayatlarına tâbi olması gerekir.¹²

10 *Study of Sociology*, Bölüm XIV.

11 Bkz. Spencer, *Autobiography*, 1904.

12 J. D. Y. Peel (ed.), *Herbert Spencer on Social Evolution*, 1972: 60.

Spencer'ın faydacılığı burada kullanılan Benthamcı dilde ve daha önemlisi devlet gibi kolektif kurumların statüsü hakkında ifade edilen görüşte açıktır. Spencer'a göre, toplum kendini oluşturan bireylerin karşılıklı bağımlılığı nedeniyle bir kendilik, 'canlı' bir kendilik olmasına rağmen, kendine ait duyguları, arzuları ve amaçları yoktur. Spencer faydacı teoriyi bir konuda genişletir veya en azından açılar. Yurttaşların refahının *kesinlikle* "Devletin bazı farazî faydaları için feda edilemeyeceği" önermesi olgusal değil ahlâkîdir. Olgusal bir önerme olduğu varsayıldığında bu iddia empirik kanıtlar tarafından çürütülecektir, zaten tarih bunun örnekleriyle doludur. Bireyin toplum için feda edilmesinin, mümkün olsa bile, ahlâken izin verilemez olduğu önermesi faydacı ahlâkın temel ilkesidir. Buna rağmen Spencer bu ahlâk kuralını olgusal bir önermeyle temellendirmeye çalışır: insan topluluklarının bilince sahip olmamalarının nedeni duysal organlar ve sinir sistemlerinden yoksun olmalarıdır. Bununla beraber, çoğu kişi için ikna edici görünse de, Spencer'ın (veya bir başkasının) ahlâkî önermesi David Hume'un kategorik olgular ve değerler ayrımı ihlâl edilmeden ortaya konulamaz. Ahlâkî önermeleri olgusal öncüllerden yararlanarak oluşturma kesinlikle yanlış olup olmadığı hâlâ tartışılabilir, Hume'un ayrımı reddedildiğinde, olgusal öncüllerden hareketle oluşturulan bir çıkarım öncüllerinin doğru olmadığı gösterildiğinde gücünü kaybedecektir. Spencer'ın uluslar, sosyal sınıflar veya kültürler gibi toplumsal bütünlüklerin bilinçten yoksun oldukları öncülü (veya ona yakın bir iddia) tartışmasız bir bilimsel önerme olarak genel kabul görmez. Bu bölümün sonraki kısmında sözgelimi Émile Durkheim'ın *kolektif bilinç* kavramının bu tür bir olgunun varlığını kabule oldukça yakın düştüğünü göstermeye çalışacağız.

Spencer organizmalar ve toplumlar arasındaki benzerliklere bilimsel amaçlarla odaklanır. *Sosyolojinin İlkeleri*'nde bu benzerlikleri aşırı zorlayarak göstermeye çalışır. Bununla beraber, bu kitabı okurken Spencer'ın benzerlikleri *analojiler* olarak ele aldığı –ve bu terimi tekrar tekrar kullandığının– gözden kaçırılmaması gerekir. *Sosyolojinin İlkeleri*'nin II. Kısımının sonlarında, önceki sayfaları dolduran organizma-toplum paralelliklerinin epistemolojik statüsüne ilişkin aşağıdaki açık ifadenin yer aldığı "Nitelemeler ve Özet" başlıklı kısa bir bölüm vardır:

Burada bir kez daha özellikle, parçaların ortaklaşa sergiledikleri karşılıklı bağımlılığın zorunlu kıldığı şeyler dışında, bir canlı beden ve siyasal beden arasında hiçbir benzerlik olmadığının belirtilmesi gerekir. Ancak, önceki bölümlerde toplumsal yapılar ve işlevleri ile insan bedenindeki yapılar ve işlevleri arasında muhtelif karşılaştırmalar yapılsa bile, bunun nedeni sadece insan bedenindeki yapılar ve işlevlerinin genelde bilinen yapılar ve işlevlerinin örnekleri olmalarıdır...

Ancak artık bireysel ve toplumsal organizasyonlar arasında bulunduğu iddia edilen paralelliği bir kenara bırakabiliriz. Bu analogileri sadece tutarlı bir sosyolojik

tümevarımlar bütünü inşa etmekte yardımcı bir yapı iskelesi olarak kullandım. Bu iskeleyi bir kenara bıraktığımızda geriye kalan sadece tümevarımlardır.

Spencer'in kendi metodolojisine ilişkin betimlemesini kabul ettiğimizde, onun organik analogisini empirik araştırmalara yardımcı olması için başvuru- rulan bir metodolojik araç olarak görmemiz gerekir. Spencer metafizik orga- nizmacyla inanan biri olarak nitelendirilmesine yol açan bu analogiyi önemli ölçüde kullansa da, bu niteleme yanlıştır. Onun sosyolojik çalışması, bu analogi- yi kullanırken çoğu kez *ilişkisiz özdeşlikler* kurduğu eleştirisine –yani, toplum- lar hakkındaki belli bir önermeyi kanıtlamak üzere yola çıktığı, oysa sonuçta bunun organizmalar hakkında kanıtlanabilir bir önerme olduğu eleştirisine– oldukça açıktır. Analogi tehlikeli bir çıkarım biçimidir ve Spencer bu tehlike- ler konusunda fazla dikkatli davranmaz. Spencer'in sosyolojik düşüncesinde metafizik organizmacılığın bir unsuru olsa da, bu özellik gerçekte toplumsal organizasyon (düzen) hakkındaki düşüncelerinde değil, toplumsal *evrim* anla- yışında karşımıza çıkar.

4. Genel evrim

Latince *volvere* fiili tam olarak 'rulo yapmak' anlamına gelmesine rağmen, genel anlamda hareketi ve hareket kavramının bir metafor olarak hizmet ettiği süreçleri ifade etmek için kullanılır. Bileşik fiiller *evolvere* ve *revolvere*, daha açık bir biçimde, sırasıyla, 'ileri doğru' ve 'tersine doğru' bir harekete, sözgelimi bir parşömen kâğıdının açılmasına ve yeniden sarılmasına işaret eder. İkinci terimin isim hâli *revolutio* astronomide 14. yüzyılda kullanılmaya başladı ve Kopernik döneminde artık geriye doğru bir harekete değil, bir gezegenin ken- di etrafında tam bir dönüşüne işaret etmekteydi. *Devrim* teriminin 17. yüzyıl başlarına giden siyasal anlamının sürekli 'ileri doğru açılım'dan ziyade ani bir sıçramaya –kuşkusuz onu tercih edenlerin ifadesiyle ileri doğru bir sıçrama- ya– işaret etmesi dilin tuhafıklarından biridir. Etimologlar evrim sözcüğünü *evolvere*ye kadar götürseler de, terim görünüşe bakılırsa, İsveçli doğa bilimci Charles Bonnet tarafından 17. yüzyıl ortasında bir organizmanın embriyolojik gelişimiyle ilişkili olarak kullanılıncaya kadar ortaya çıkmamıştır. Bu sözcük modern biyolojide oldukça farklı bir şeye işaret eder: günümüzde yeryüzünde yaşayan –ayrıca benzer biçimde, önceki kuşakların devamı olan– birçok farklı organik tür önceki mevcut türlerin değişime uğramış, kökleri gezegende ilk ortaya çıktıkları tekhücreli canlılara kadar uzanan bir sürekli yaşam zinciri oluşturan formlardır. Siyasal söylemde 'evrim' çoğu kez, 'devrim'in aksine, ya- vaş ve sürekli değişimi anlatır. Biyolojide 'evrim' sözcüğü doğrudan Darwin'in adını çağrıştırmasına rağmen, mevcut biyolojik türlerin, insan dâhil, daha ön- cekilerin biçim değiştirmesiyle ortaya çıktıkları görüşü ilk kez onun tarafından

geliştirilmemiştir. Fransız biyolog Jean Baptiste de Lamarck (1744-1829) daha önceden bu süreçlerin işleyebileceği uygun bir mekanizmayı ortaya koymuştur. Darwin'in ayrımının önemi daha uygun bir mekanizmayı ortaya koymasıdır.

Evrım teorisi modern düşüncüyü, günümüzde adlandırıldığı biçimiyle, 17. yüzyıldaki 'bilimsel devrim' dışında başka bir şeyle karşılaştıramayacak ölçüde etkilemiştir. Devrim kavramının yaşamla ilgili olguları içerecek biçimde genişletildiği bu teori teolojinin yerini bilimin almasında dev bir adımdı. Bu teorinin etkisi organik türlerin kökeni sorununun ve biyoloji biliminin çok ötesine geçmiştir: Newtoncu mekanik gibi, bu teori de bilim adamları ve aydınlar kadar sokaktaki insanın da kendisini ve dünyayı görme biçimini kapsamlı olarak değiştirmiştir. Bu dönüşümde hiç kimse Herbert Spencer kadar önemli rol oynamamıştır. Darwin'in *Türlerin Kökeni* (1859) adlı çalışması yayınlandıktan sonra, evrim konusunda büyük tartışmaların yapıldığı dönemde Spencer'ın etkisi en üst seviyede idi. Onun yazıları hem Darwinistlerin zaferine katkıda bulunmuş, hem de evrim fikrinin biyolojik olguların yanı sıra toplumsal olguları ve bunların ötesinde, tüm varoluş evrenini içerecek ölçüde genişletilmesini sağlamıştır.

Spencer türlerin evrimleştiğine yirmi yaşındayken Charles Lyell'in *Jeolojinin İlkeleri* (1830-1833) adlı kitabını okuduğunda ikna olduğunu açıklar.¹³ Spencer bu kitapta Lamarck'ın türlerin evrimi teorisinin taslağıyla karşılaşır. Lyell Lamarck'ın teorisini yıkmaya çalışmasına rağmen, Spencer üzerinde ters yönde bir etkiye bulunmuştur. Spencer bu kitabı okuduktan sonra evrimci ve Lamarckçı olur, ancak *Türlerin Kökeni* 19 yıl sonra yayınlanır; Spencer bu ara dönemde evrim fikrini teorik olarak geliştirir ve *Sosyal Statik*'le (1850) birlikte yazılarında ifade etmeye başlar. 1852'de yayınlanan iki makale belirtilmeye değerdir. Spencer "Gelişme Hipotezi"nde *Sosyal Statik*'teki deizmini terk eder, yaşam biçimleri çeşitliliğinin bir açıklaması olarak geleneksel Hristiyan özel yaratılış öğretisinin yerine evrim fikrini geçirir. Darwin bu yazıyı 1858'de okur ve Spencer'a yazdığı bir mektupta açıklamasına hayranlığını ifade eder ve aynı konu üzerinde çalışmakta olduğunu belirtir.¹⁴ İkinci makale "Genel Hayvan Doğurganlığı Yasasından Üretilen Bir Nüfus Teorisi" belirtilmeye değer önemdedir, zira Spencer burada, Thomas Malthus'un adından bahsetmese bile, doğrudan onun *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'sinden (1798) alınmış görünen argümanlar ve ifadeler kullanır. Birbirlerinden bağımsız olarak doğal seleksiyon sürecine dayalı bir evrim teorisi geliştiren Darwin ve A. R. Wallace bu düşünce çizgisinin esas kaynağı olarak Malthus'a borçlu olduklarını belirtirler. Aslında benzer bir etkilenmeyi Spencer da dile getirebilirdi.

13 Spencer, *Autobiography*, I: 200 ve devamı.

14 R. L. Carneiro (ed.), *The Evolution of Society*, 1967: xvi.

Lamarck'ın evrim teorisi ile Darwin'in *Türlerin Kökeni*'nde geliştirdiği evrim teorisi arasındaki fark biyoloji kadar sosyal bilimlerde de önemlidir. Lamarck'a göre, bir bireysel organizmanın irsiyet plazması kendi yaşam deneyimlerinin etkisiyle zamanla değişim geçirir. Dolayısıyla, "sonradan kazanılan özellikler" yavruya aktarılır. Örneğin, zürafaların uzun boynu birkaç kuşak boyunca ağaçların yapraklarını yiyebilmek için boyunlarını ileri doğru uzatmak zorunda kalmalarının bir sonucu olarak açıklanabilir. Darwin bir hayvanın bütün yavrularının aynı olmadığını, ortak anne-babaya rağmen onlardan farklı kalıtsal özellikler aldıklarını tespit eder. Aşırı nüfus baskısı bazı bireylerin erkenden ölmesi anlamına gelir, fakat bu ölümler tesadüfi değildir; hayatta kalanlar besin toplama, savunma vb. bakımından kendilerine diğerleri karşısında üstünlük sağlayan farklılıklara sahip bireylerdir. Zürafaların uzun boyunları, akranlarına göre biraz daha uzun boyun miras alan bireylerin kuşaklar boyunca daha yüksek oranda hayatta kalmalarının kümülatif sonucudur. Darwin bu mekanizmayı 'doğal seleksiyon' olarak adlandırır ve daha sonra Spencer'in bir deyimini kullanarak "en uygun olanın hayatta kalması" biçiminde betimler. Ne Darwin ne de Lamarck, kalıtsal aktarım hakkındaki teorilerini destekleyecek bilgilere ulaşmasa da, genetik ve embriyolojideki sonraki buluşlar Lamarck'ın değil Darwin'in haklı olduğunu göstermiştir.

Darwin sonradan kazanılan özelliklerin kalıtımla aktarıldığı düşüncesini tamamen reddetmez. *Türlerin Kökeni*, ilk baskısından 1872'de Darwin tarafından yayınlanan son baskısına kadar, kesinlikle Lamarckçı argümanlar içerir. Fakat, bu iki mekanizma arasındaki fark başka biyologlar tarafından daha ileri boyutlara taşınır ve Spencer kendini Lamarck'ın önde gelen savunucularından biri olarak bulur. Darwin 1890'ların başlarında embriyolojik gelişimin başlangıç evresinde bir organizmanın irsiyet plazmasını oluşturan hücrelerin gövdenin diğer kısmından bir zarla ayrıldıklarını keşfeden tanınmış Alman biyolog August Weisman'la uzun süren bir tartışmaya girer. Weisman Darwin'i Lamarck'ın hatalı olduğuna ikna edemez. Spencer niçin uzman biyologların bu görüşüyle bu kadar ısrarla mücadele etmiştir? Bu soruyu cevaplandırabilmek için Spencer'in temel ilgi konusunun biyoloji değil sosyoloji olduğunun unutulmaması gerekir. Toplumsal olguları gözlemleyen biri için, belirli bir zamanda yeniden ortaya çıkan toplumsal 'karakteristikler'in kültür aracılığıyla, ilk kez içinde ortaya çıktıkları bireylerin ömürlerinin çok ötesinde uzun süre korunabileceği tartışmasız bir gerçektir. Örneğin yeni bir din kurulduğunda veya yeni bir üretim teknolojisi geliştirildiğinde, bu gelişmeler aktarılacak ve toplumsal yapının yerleşik unsurları hâline gelecektir. Spencer bir adaptasyon süreci olarak *kültürel* evrim mekanizmasını ve özellikle 'sanayi toplumu'na özgü 'en uygunun hayatta kalması'nın ilkel bir savaş değil uygar rekabet içinde gerçekleştiği bu evrim sürecini anlamaya çalışır. Kültürel evrim sürecinin 'Lamarckçı'

olarak betimlenmesi yanlıştır, çünkü Lamarck'ın vurguladığı farklı organizma kuşakları arasındaki kalıtsal aktarım süreci bir toplumun tarihsel gelişim sürecinden önemli ölçüde farklıdır. Yine de, kültürel evrim konusunda Darwin'in veya Lamarck'ın teorilerinden birini seçmemiz gerektiğinde ikincisi daha uygun olacaktır. O hâlde, Spencer niçin bir *biyolojik* teori olarak Lamarckçılığı savunur? Darwinist mekanizmanın türlerin evrimine, Lamarckçılığın toplumsal evrime uygun olduğunu kabul edebilirdi. Spencer'a göre bunun imkânsız olmasının nedeni, meslek hayatının başlarında evrimin tüm varlıklara hâkim tek aşkın ilke olduğuna inanması ve çalışmaları ilerledikçe bu inancının pekişmesidir. Spencer bu yüzden Weismann'ın Lamarckçı teoriye saldırısını kendi çalışmasının temel metafizik kabulünü tehlikeye atacak bir hareket olarak algılar. Spencer'ın metafizik evrimciliği, biyolojik ve toplumsal olgular arasında kurduğu paralellikler gibi, hiçbir kayba yol açmadan bir kenara atılabilse de, ilk kez açıkça ilân ettiği ve kapsamlı olarak tartıştığı toplumsal evrimin Lamarck'ın teorisine uygun olduğu fikrinin etkisi ona sosyal bilimler tarihinde önemli bir yer tanımak için yeterlidir. Toplumsal evrimin Lamarck'ın teorisine uygun olduğu görüşü, yanıltıcı olmasına rağmen, modern toplumsal düşüncede ortak bir kabul hâline gelmiştir.

Spencer inorganik, organik ve süper-organik bütün varoluş alanlarında evrimin heterojenlikte sürekli artış içerdiği önermesini doğrulayacak bol miktarda kanıt bulunduğuna inanır. Ancak bununla yetinmeyerek evrensel olarak gözlenen bu olgunun evrenin metafizik doğasından kaynaklanan bir zorunluluk olduğunu göstermek ister. Spencer'ın yazılarında evrenin algılanabilir türden her şeyi içeren bir çeşitlilik olduğunu öne süren Leibniz'in görüşünü hatırlatan bazı ifadeler vardır. Leibniz bu önermeyi Tanrı'nın doğasının olabilecek bir şeyin olmasını engellemeyi istemeyecek bir nitelikte olduğu düşüncesinden hareketle oluşturur (bkz. Bölüm 10A). Spencer gençlik dönemindeki dinsel inancını sürdürseydi benzer bir mantık çizgisini benimseyebilirdi; fakat teolojinin yerine bilimi geçirdiği için heterojenlikte artışın bilimsel ilkelerle ortaya konulabileceğini kanıtlamaya çalışır. Bu türden ilkelerin en temeli, Hume'un iddiasının aksine, evrensel nedensellik ilkesi, yani bütün olguların belirli nedenleri olduğu düşüncesidir. Spencer'a göre, 'artan farklılaşma yasası'nın en altta yer almasının nedeni onun 'etkilerin çoğalması yasası' veya 'üretken nedensellik yasası' olarak adlandırdığı ilkelerin temelini oluşturmasıdır. Kısaca ifade edilirse, bu fikre göre, her neden birden fazla sonuca sahiptir ve her sonuç bir neden hâline gelir, karşılıklı etkiler artar: bu durum bir ağacın dallara ayrılmasına benzer, fakat oldukça çeşitli yaprağın üremesi bakımından gerçek bir ağaçtan farklıdır. Spencer Adam Smith'in "işbölümü üretkenliği artırır" tespitini veya Durkheim'in "işbölümü bireyleri birbirlerine bağımlı kılarak toplumsal dayanışmayı artırır" iddiasının önemini yadsımasa da, toplumdaki

işlevsel uzmanlaşmayı, her farklılaşmada olduğu gibi, tüm varoluşta işlerlikte olan daha temel bir gücün yansıması olarak görür. Deneyisel psikolojinin ilk gelişme döneminde önemli bir rol oynayan C. Lloyd Morgan 1913'te Oxford'da Spencer üzerine verdiği derste şu ifadeyi kullanır: Spencer'ın "İlerleme: Yasası ve Nedeni" başlıklı makalesini gençken okumak, "bana göre, felsefeye doğal eğilimi olanlara özgü arzusun –mümkün olabildiğinde çokta biri arama ve bulma arzusunun– hızlanmasına hizmet etmiştir".¹⁵ Yukarıda belirttiğimiz gibi, "Çokta Birlik" Leibniz'in gözde sözlerinden biridir.

Spencer'ın düşüncesinin bu yönü, felsefi, muhtemelen metafizik eğilimli olduğu söylenebilecek okuyucular için bir ilham kaynağı olabilse de, sosyal bilimlerde hiçbir iz bırakmamıştır ve bizi daha fazla ilgilendirmemektedir. Ancak, başka bir hususa geçmeden önce, Spencer'ın hem empirik biliminin hem de mantığının hatalı olduğunu belirtebiliriz. Günümüzde biyoloji ders kitaplarında karşımıza çoğu kez Spencer'ın aklındakine benzer formların alt türlerini betimleyen bir şematik 'evrim ağacı' çıksa da, bu türleşme sürecinde 'yakınlaşmalar' kadar 'uzaklaşmalar'a da işaret edilir ve ikisi de doğal seleksiyon ilkesi temelinde açıklanır. Spencer'ın artan farklılaşma yasasının geçerliliği ne evrim teorisiyle ne de türlerin değişimine ilişkin tarihsel kayıtlar tarafından doğrulanmıştır. 'Üretken nedensellik' fikri de kabul edilemez. Bu fikir, en uç düzeyde, her olgunun biricik olduğu, diğer bütün olgulardan farklı nedensel öncelleri bulunduğu sonucuna yol açar ve olgular kategorilerini kapsayan genel yasaların tespit edilmesi olarak bilimsel nedensel açıklama anlayışıyla tamamen tutarsızdır.

Modern düşünce tarihinde Spencer'ın evrimciliğinin öneminin kaynağı, metafizik temelleri değil, evrim teorisi ile (17. yüzyıldan itibaren gelişen, lâik Batılı toplum felsefesinin merkezi fikirlerinden biri olan) *ilerleme* fikri (Bölüm 8) arasında bir bağlantı noktasını oluşturmıştır. Bu bağlantı noktası Spencer'ın elinde Batılı aydınları bilimsel devrimin başından beri uğraştıran problemin, bilim ve ahlâk ayrımının çözümünün kapısını aralar. Bazılarına göre Darwin onları birbirinden tam ve kesin olarak ayırırken, Spencer *Türlerin Kökeni*'nin yayınlanmasından önce bile tersi bir görüşü ifade etmiştir: "Bilim gerçekte ahlâkın asıl temeli hâline gelmiştir, zira evrim yasası aynı zamanda daha iyiye doğru ilerlemenin yasasıdır". G. E. Moore'un 'doğal ahlâk' olarak adlandırdığı¹⁶ görüşü ilk öne süren kişi Spencer değildi ve Spencer bu konudaki görüşünü *Sentetik Felsefe*'nin son kitabını yazmaya başladığı dönemde değiştirmişti, fakat belirli bir bilimin somut bulgularına dayanan bir doğa anlayışından hareketle ahlâkî çıkarımlar geliştirmeye çalışan ilk kişiydi. Hume'u

15 "Spencer's Philosophy of Science", *Herbert Spencer Lectures, 1905-1914*: 4.

16 *Principia Ethica*, 1903, Bölüm II.

takip eden Moore natüralist ahlâkın yanlış olduğunu ilân eder ve bu anlamda Spencer'ı özel ilgi gösterilmesi gereken ayrıcalıklı bir yere koyar, zira Spencer o dönemde bu anlayışın en tanınmış savunucusuydu. Moore'un eleştirisi Spencer'ın ününün zayıflamasında belirli bir rol oynamasına rağmen, 'natüralist hata'ya kesin darbeyi vurmamıştır. Ahlâkî yargıları kişisel kanaatlerden daha sağlam, toplumsal *âdet*lerden daha görece, materyalist amaçlardan daha yüksek ve Tanrı'ya göre daha kolay ulaşılabilir bir şey üzerinde temellendirme arzusu mantıksal çıkarımlarla bir kenara itilemeyecek kadar güçlüydü. Ahlâkî önermelerin olgusal önermelerden elde edilebileceğini gösterme çabası günümüze kadar devam etmiştir ve yazarlar bunu sadece ilke olarak benimsemekle yetinmeyip uygulamak istediklerinde Spencer gibi çoğu kez evrim kavramına başvurdular. 17. Bölümde bu düşünce çizgisiyle yeniden karşılaşacak ve onun en yeni formülasyonlarını ele alacak, sonraki kısımda Spencer'ın natüralist ahlâk iddiasını ve ona karşı tepkileri ana hatlarıyla aktaracağız.

5. Evrim, etik ve toplum felsefesi

Spencer, *Sentetik Felsefe*'nin "Tanıtım" kısmını yazmadan önce *Westminster Review*'da (1857) "İlerleme: Yasası ve Nedeni"ni yayınladı. Bu kısa yazıda onun gelecekteki çalışmasını yönlendiren tüm temel fikirler bütünü bulunabilir: determinist bir genel evrim fikri; genel evrimin doğanın nedenselliğiyle açıklanması; evrim sürecinin heterojenliği hızla artırdığı, insan toplumlarında kendini kurumlar ve bireylerin işlevsel farklılaşmalarında gösterdiği düşüncesi; evrim ve ilerlemenin özdeşleştirilmesi. Bu özdeşleştirme Spencer'ın toplum felsefesinin çekirdeğini oluşturur: evrim, onun ortaya koyduğu biçimiyle, bir "olumlu zorunluluk"tur.

Daha önce gözlediğimiz gibi, Spencer toplumsal evrim ve ilerlemeyi 'askerî' toplumsal organizasyon biçiminin gücünü hızla yitirerek yerini 'sınaî' toplumsal organizasyon biçiminin alması temelinde açıklar. Bunlardan ilkinin zor kul lanma, ikincisini iradî eylem karakterize eder. Spencer mükemmel toplumsal düzeni betimleyen bir Ütopya yazmamasına rağmen, bu yönde olduğunu söyleyebileceğimiz bazı ifadeleri vardır. O *Sosyal Statik*'te şöyle yazar:

Hâlihazırda süregelen değişim tamamlandığında –her birey aktif bir sempati içeren aktif bir özgürlük içgüdüsüne sahip olduğunda– bireysellik karşısındaki tüm mevcut kısıtlamalar, gerek idarî sınırlamalar gerek insanların birbirlerine saldır-ganlıkları ortadan kalkacaktır. Böylece, hiç kimsenin doğasının beklenen gelişimi engellenmeyecektir... Böylece, dünya tarihinde ilk kez bireyselliklerini her yönde tam anlamıyla genişletebilecek varlıklar ortaya çıkacaktır.

Spencer *Sosyal Statik*'te *Sosyolojinin İlkeleri*'nin sonuç cümlelerindeki benzer bir başka ifade kullanır. "M. Comte'un Felsefesinden Hoşnutsuzlukların

Nedenleri”nde Comte’un “ideal toplumunun *yönetim aygıtının* etki alanının çok geniş olduğunu” belirtir ve kendi görüşünü şöyle ifade eder:

İlerlemekte olduğumuz bu toplum biçiminin, *yönetim aygıtının* mümkün en küçük düzeye ineceği ve *özgürlüğün* mümkün en yüksek düzeye çıkabileceği –insan doğasının sosyal devlete en uygun toplumsal disiplin tarafından biçimlendirileceği, dışsal sınırlamalara çok az gerek kalacağı... bireysel hayatın toplumsal hayatla en üst düzeyde tutarlı olmaya yöneleceği ve toplumsal hayatın bireysel hayatın alanını en tam düzeyde sürdürmekten başka bir amaca sahip olmayacağı– bir toplum olacağına inanıyorum [vurgular Spencer’a aittir].

Bu pasajlar Karl Marx’ın devletin ortadan kalktığı (!) ideal komünizminin ifadesi gibi okunabilir. Bu yazılar gerçekte 19. yüzyıl düşüncesinin ikinci yarısında öne çıkan temaların bir bileşimini yansıtır: bu bileşim sadece evrim ve ilerleme fikrini değil, toplumsal ilerlemenin bireysel özgürlüğün genişlemesi anlamına geldiği düşüncesini de içerir. Robert Nisbet *İlerleme Fikrinin Tarihi* adlı daha yeni bir çalışmasında¹⁷ Spencer’ı “19. yüzyıl sonunda liberal bireycilik ve ilerleme fikrinin en üst cisimleşmesi” olarak betimler. Bununla beraber, Spencer’ın düşüncesinde önceki alıntılarda açık olan bir başka tema daha vardır: ideal toplumsal durumun insanın doğasında bir değişimi gerektirdiği. Bu önerme Spencer’ın döneminde ve daha sonra ütopyacı literatürde standart bir iddiaydı. Spencer bu ütopyanın evrimin bir sonucu olarak kendiliğinden gerçekleşeceğini düşünmesine rağmen, tarihte uygun biçimde şekillendirilmiş ‘toplumsal insan’ın geliştirilmesinin temel yönetim politikası olarak benimsendiği çoğu örnekte ‘liberal bireyci’ felsefenin uygulaması olarak betimlenebilecek durumlara nadiren rastlanır. Spencer evrim sürecine yardımcı bulunulabileceğine inanmasına rağmen,¹⁸ onun aklındaki müdahale 20. yüzyılda Almanya’da Adolf Hitler veya Kamboçya’da Pol Pot’un benimsediği türden, toplumun kendi insanı kurucu unsurlarını dönüştürecek bir şey değildir.

Spencer’daki evrim ve ilerleme özdeşliği, bu çağın egemen fikirlerinden ikisini bir araya getirmesine rağmen, sorgulanmış ve en keskin saldırı yığın dostu ilân ettiği T. H. Huxley’den gelmiştir. Huxley *Türlerin Kökeni*’nin (1859) yayınlanmasından sonra Darwin’in evrim teorisine en önemli desteği sağlayan kişidir ve 40 yıl boyunca biyologlar, teologlar ve diğerleri karşısında, evrimin bilimsel bir gerçek olarak yerleştiği inancını kuvvetle ve büyük bir tutkuyla savunmuştur. Huxley 1886 sonlarında farklı organik türleri üreten mekanizmanın ahlâkî açıdan değerli olduğunun savunulabileceğini öne sürer. Ancak, 1888’de “İnsan Toplumunda Varoluş Mücadelesi” adlı yazısında farklı

17 Robert Nisbet, *History of the Idea of Progress*, 1980: 229.

18 Örneğin bkz. *The Study of Sociology*’nin son sayfaları.

bir görüşü savunmaya başlar. Huxley davetli konuşmacı olarak yaptığı ünlü Romanes Lecture konuşmasını “Evrim ve Ahlâk” konusuna ayırır. Spencer’ın adını anmadan, evrim ve ilerleme arasında zorunlu ilişki olduğu fikrine şiddetle saldırır. Gerçekte bir başka akıl hilesine başvurarak, hem evrim gibi toplumsal süreçlerin ahlâkî açıdan nötr olduklarını öne sürer, hem de ahlâkî açıdan değerli amaçlara ulaşmak için çoğu kez doğal seleksiyon mekanizmasına karşı çıkmanın gerekli olduğunu ilân eder.

Huxley’nin bu konuşması bilim ve ahlâk arasındaki ilişki konusunda süregelen tartışmanın temel bir malzemesi hâline gelse de, Spencer üzerindeki tek etkisi bu eski dostu hakkındaki iyi düşüncelerinin zayıflamasıydı. Huxley toplumsal evrimde Lamarckçı mekanizmanın işlerlikte olduğunu kabul etmekte istekli olmasına ve Spencer bütün evrim süreçlerinin metafizik birliğini daha az ısrarla vurgulamasına rağmen, gerçekte aralarındaki görüş ayrılıkları çözülme kavuşturulabilirdi. Ancak Spencer’a göre, Huxley yanlış bir biçimde insan ve doğayı “birbirleriyle karşıtlık içinde” konumlandırmakta ve böylece bilimi “eski teolojik fikirlerin kucağına” itmektedir.¹⁹ Spencer evrim teorisinin ahlâk felsefesi için bir temel sağladığı fikrini sürdürmez. 1893’te yayınlanan *Etîğin İlkeleri*’nin II. Cildinin V. Kısımında “evrim öğretisi”nin umduğu kılavuzluğu sağlamadığını” itiraf eder. “[Bu öğretilerle hareketle] empirik olarak ulaşılan [ahlâkî] sonuçların çoğu, örneğin eğitilmiş bir zekânın aydınlatmış olduğu doğru duygular daha önceden yeterince ifade edilmiştir.” Spencer bilimin ahlâkî önermeler sağlamadığı önermesini kabul edebilirdi, fakat Huxley’nin “doğanın süreçleri ‘doğru duygular’dan hareketle elde edilebilecek ahlâkî ilkelerle karşıtlık içinde olabilir” fikrini reddetmeyi sürdürdü.

Benimsediği toplum felsefesi hakkında söylenebilecek tüm şey bunlardan ibaret olsa da, Spencer’ın 10. Bölümde betimlenen ‘genel uyum öğretisi’nin bir temsilcisi olduğunu ve ekonomik konularda devletin rolü sorununa, yani *bırakınız yapsınlar* ilkesine Harriet Martineau veya *Economist*’teki eski patronu James Wilson kadar odaklandığını söyleyebiliriz. Spencer birçok yorumcu tarafından bu şekilde betimlenmesine rağmen, gerçekte bir kurum olarak devlete antipatisi onu felsefî anarşizme sürüklemeyi, ne de *bırakınız yapsınlar* ilkesini belirli somut örneklerde referans alınabilecek temel bir değerlendirme kriteri olarak kullanır. Spencer’ın *Economist*’de çalıştığı dönemde derginin sayfalarında, hükümet, ekonomi politikalarında *bırakınız yapsınlar* ilkesini sürekli ihlâl etmekle suçlanır.²⁰ Spencer dönemin hükümet politikalarına saldırılarında bu türden bir argümana başvuramaz. Onun konumu, bireysel

19 J. D. Y. Peel (ed.), *Herbert Spencer on Social Evolution*, 1972: 174.

20 Bkz. Scott Gordon, “The London Economist and The High Tide of Laissez Faire”, *Journal of Political Economy*, 1955.

iktisadî faaliyetler yasalar tarafından düzenlendiği için, düzenin tek temelini devletin ekonomik faaliyetlere müdahalesi olmadığını öne süren ve kendi dönemindeki devlet politikalarını faydalı değil daha ziyade zararlı etkiler üretme eğiliminde olmakla eleştiren Adam Smith'inkine benzer (bkz. Bölüm 7 C6). Somut durumlarda kötü bir politikanın hiçbir politika olmamasından daha kötü olması *bırakınız yapsınlar* ilkesinin genel bir kural olarak benimsenmesi gerektiğini göstermez. Spencer, Adam Smith gibi, hükümetlerin (ve hâlen sosyal bilimcilerin) içine düştükleri hataları vurgular ve tarihsel kökenlerinde 'askerî' toplumsal organizasyon biçimi bulunması nedeniyle bir kurum olarak devlet hakkındaki derin kuşkularına rağmen, *bırakınız yapsınlar* teriminin kendi felsefesinin betimlemesi olarak alınmasına kesinlikle karşı çıkar.²¹ Onun temel amacı, devlet eyleminin, gerekli olan yerlerde, iktisadî ve sosyolojik yasalara göre faydalı bir biçimde işlemesidir. Sosyal bilimin amacı bu yasaları ortaya çıkarmaktır, böylece devlet neleri yapması gerektiği konusunda yönlendirilebilir ve uzun vadede bedelleri kazançlarını aşan şeyler yapmaktan uzak tutulabilir. Günümüz standartlarında düşünüldüğünde, devlete oldukça sınırlı bir rol tanınmasına rağmen, Spencer'ın genel tutumu esasen günümüzdeki pragmatist iktisatçılar ve sosyologların benimsediklerinden farklı değildir.

Spencer'ın toplum felsefesine ilişkin bu görüş son elli yıldır tarihsel literatürde ona ilişkin sunulan resimle uyuşmaz. Bu resimlerde Spencer kendi çağının (veya herhangi bir çağın) en aşırı ideologlarından biri, Batılı düşünce tarihindeki temel önemi, modern sanayinin nüfuzlu çevrelerinin açgözlü servet birikimlerinin tekeller ve karteller yaratılarak meşrulaştırıldığı siyasal propagandaya hizmet eden bir ideoloji yaratmış olmasından kaynaklanan tuhaf bir kişilik olarak aktarılır. Özellikle ABD'de 19. yüzyılın ikinci yarısında bir Sosyal Darwinizm dönemi bulunduğu varsayılır ve Spencer bu yaklaşımı savunan bir filozof olarak sunulur. Spencer 1882'de ABD'yi ziyaret eder ve önde gelen Amerikalı işadamları tarafından büyük rağbet görür. Ancak çoğu kez Sosyal Darwinist tezi benimseyen tarihçiler tarafından işaret edilen bu ziyaret, kolayca, nüfuzlu büyük işadamlarının onu kendi güç arayışlarının felsefî savunusunu ortaya koyan biri olarak gördüklerinin kesin kanıtı olarak sunulamaz. Bu ziyareti sırasında Spencer'ın asıl ev sahibi, muhtemelen onun kitaplarını okuma zahmetine giren tek kişi, büyük işadamlarından Andrew Carnegie idi. Fakat Spencer'ın fikirleri Carnegie'in toplum felsefesi konusundaki yazılarıyla karşılaştırıldığında benzerliklerden ziyade farklılıklar olduğu görülür ve ayrıca Carnegie, Sosyal Darwinistlerin aksine, başarılı işadamlarının üstünlüklerini doğa yasalarına borçlu olduklarını iddia etmez. Tekeller yaratmaya çalışan

21 *The Study of Sociology*, Bölüm XIV.

büyük işadamları Spencer'in 'sınıf' sistemi bir açık rekabet toplumu olarak övmesinden fazla memnun olmayabilirlerdi, zira zaten yoğun bir biçimde rekabeti bastırmaya çalışıyorlardı.

Spencer'in kitapları ABD'de yaygın olarak okunmasına ve üniversitelerde kapsamlı olarak kullanılmasına rağmen, Amerikan iktisat teorisinde *bırakınız yapsınlar* modası Spencer'dan öncesine dayanmakta ve yerli kaynaklardan gelmekteydi (bkz. Bölüm 10 B4). Spencer'ın 1882'de ABD'yi ziyaret ettiği dönemde bu modaya uzman iktisatçıların ilgisi azalmıştı. Amerikan İktisat Birliği 1885'te John Hopkins Üniversitesi'nden Richard T. Ely'nin inisiyatifinde, "politikada güvenilir ve ahlâkî konularda zayıf" olarak ilân edilen "özel bir öğreti olarak *bırakınız yapsınlar* ilkesi"ni reddeden iktisatçıları bir araya getirmek için kurulmuştu. Bu birlik hızla önde gelen bir meslek örgütü hâline geldi. Amerikan iktisat *politikası* tarihinde bu türden bir öğretinin işlerlikte olduğuna ilişkin kanıtlar bulunduğu Spencer'ın 19. yüzyılın ikinci yarısındaki 'Sosyal Darwinizm' çağında rol oynadığı tezini öne sürmek hâlâ mümkündür, fakat bu kanıtlar mevcut değildir. Federal hükümetler ve merkezî yönetim Devrimden sonra zaman zaman *bırakınız yapsınlar* ilkesinin imkân tanıdığından çok daha fazla müdahaleci davranmış ve 19. yüzyılın ikinci yarısında değerlendirmeye değer aksi yönde hiçbir örnek yaşanmamıştır. Nüfuzlu büyük işadamları açısından bakıldığında ise, bu kişilerin Spencer'ın kendi tekelleri ve tröstlerine meşruiyet kazandırdığına (hatalı bir biçimde) inanmaları temelden yoksundur. 1890'da Sherman Anti-Tröst Yasası Kongre'den geçmiş ve daha önceden bazı eyaletlerle sınırlı yasaklarda benimsenen ticarî politikalar eyaletler arası ilişkileri düzenleyecek biçimde genişletilmiştir. Bu yasa, gerçekte, ABD'yi iktisadî güç yoğunlaşmalarıyla mücadele etmek için hükümet silahını kullanma konusunda bir başka sanayi ülkesinden daha aktif kılmıştır. Devasa şirketlerin kendi üstün "en uygun konumları"nı bir Darwinist varoluş mücadelesini kazanmalarının kanıtı olduğunu düşünmekten hoşlanmaları mümkün olsa da, yasa koyucular açıkça farklı bir görüşü benimsemiştir.

Spencer'ın iktisadî politika üzerindeki etkisi araştırılmak istendiğinde daha uygun bir örnek olarak Japonya verilebilir! Spencer'ın kitapları bu ülkede yaygın olarak okunmuş ve Japon toplumunun ve yönetiminin liderleri onun Batı dünyasıyla iktisadî, siyasal ve entellektüel temastan uzun süre uzak kalan ülkeleriyle ilişkili tavsiyelerini almaya çalışmışlardır. Spencer, 1892'de, bu tür bir ricası karşısında bir Japon Bakana, hükümetin kendi yerli toplumsal kurumlarının sürekliliğini koruyacak ve "yabancılarınkini –kendi toprak mülkiyetlerine sahip olmalarını veya kiralamaları engelleyerek ya da iş yatırımlarını ve kıyı ticaretini bizzat yaparak– "mümkün olduğu kadar uzak tutacak" politikaları devreye sokmasını tavsiye eder.²² Japonlar gerçekte eski feodal sistemin

toplumsal yapısı ve gelenekleri çerçevesinde ve bu çerçeveye uygun biçimde yeni bir sanayici işadamları sınıfı (*zaibatsu*) geliştirerek, çağdaş bir ulus olarak toplumsal kurumlarının sürekliliğini önemli ölçüde sağladılar ve kendi ekonomilerinde yabancıların rolünü keskin bir biçimde sınırlandıran bir politikayı benimsediler. Bu muhtemel sınırlandırılmazlık konusunda Spencer ne kadar krediyi (veya minneti) hak etmektedir; tahminimce oldukça küçüktür. Düşünce tarihçileri için Spencer'ın Japonlara tavsiyesinin en ilginç özelliği, 'sınai' toplumsal organizasyon biçiminden ziyade 'askeri' organizasyonu korumayı önermesidir ve bu tavsiye onun evrimci ilerleme teorisinin fiilen terk edilmesi anlamına gelmektedir. Ancak, Spencer'ın tarihsel önemi, onun politikacılar ve işadamları üzerindeki değil, toplumsal olgular konusunda bilimsel araştırmalar geliştirmeye çalışan aydınlar üzerindeki etkisinden gelir.

6. Spencer'ın sosyal bilim tarihindeki yeri

Spencer'ın modern sosyal bilimsel birikime katkıda bulunan biri olarak önemi yukarıdaki tartışmalarda açıktır. Bu katkılar özetle şöyle ifade edilebilir. (1) O, daha muğlak bir "insanın toplumsal doğası" fikrini veya insanın özgeci eylem kapasitesini aşırı vurgulamaktan ziyade, işbölümünün somut maddi üstünlüklerine dayalı açık bir toplum kavramlaştırması ortaya koymuştur. Böylece, Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nin ilk bölümlerindeki tartışmasını, özel ekonomik faaliyetler alanının ötesine geçerek, toplumsal organizasyon sayesinde kolektif amaçlara ulaşılması alanına taşımıştır. Günümüzdeki 'kollektif seçim' analizinin ayrıntılarından her biri Spencer'dan alınmasa da, onun bu analizin temeli olarak hizmet eden bir genel toplum anlayışı geliştirdiğini kabul edebiliriz. (2) O, kültür olgusunu yadsıma hatasına düşmeden, toplumu bir kendilik olarak görür. Ancak bu toplum yorumunu, Comtecular, romantikler ve Hegelcilerin bütüncü mistisizmine başvurarak değil, yargılarda bulunma ve karar verme odağı olarak bireyin rolünü dikkate alarak gerçekleştirir. Talcott Parsons'ın ve modern Amerikan sosyolojisindeki izleyicilerinin vurguladığı ve Weber'e atfettikleri 'eylemin referans çerçevesi' bir zamanlar Spencer'da öne çıkan bir yaklaşım biçimidir. (3) Spencer'ın, Adam Smith'in "toplumsal düzen iradî bireysel eylemler arasında etkileşimlerle ve ayrıca baskıcı güç aracılığıyla üretilebilir" düşüncesine vurgusu, karşılaştırmalı iktisadî düzen araştırmalarında ve günümüz siyaset felsefesi tartışmalarında merkezî bir yer işgal eden bir farkındalık yaratmıştır. Onun "toplumsal evrimi, kaçınılmaz olarak, zor kullanmaktan düzenin kendiliğinden mekanizmalara dayanmasına doğru bir ilerleme karakterize eder" fikri, sosyal bilimlerde bir yer bulmasa da, genelde daha sınırlı yorumuyla modern Batı'nın tarihyazımında öne çıkmıştır. (4) Spencer toplumsal kurumlara faydacı bir bakış açısıyla yaklaşır. Başka deyişle, top-

lumsal kurumların yapılarını toplumsal düzen içindeki işlevlerine göre araştırır. Günümüzde sosyologlar anatomi ve fizyolojiden analogilere başvurmasalar da, çağdaş sosyolojik teorideki ‘yapısalcılık’ ve ‘işlevselcilik’ özünde Spencer’ın toplumsal kurumlar anlayışının bir devamıdır. (5) Spencer empirik verilerin kapsamlı ve sistematik olarak toplanmasında öncü kişilerden biridir. Günümüzde bilim adamları Spencer’ın elindeki verileri kullanma biçimini onaylayabilirler, fakat bu tutum modern sosyolojinin salt teorik bir alandan empirik bir disipline doğru geçişinde önemli bir rol yüklenmiştir. Bağımsız bir disiplin olarak antropoloji Spencer’a etnografik bilgileri sınıflandırırken başvurduğu karşılaştırmalı perspektifi borçludur. (6) Son olarak, *Sosyolojik Araştırma*’nın sosyal bilimlerde metodolojik açıdan önemli bir çalışma olmasının nedeni, bu kitapta sosyal bilimcilerin bir parçasını oluşturdukları –ve dolayısıyla bunun yarattığı çıkarlar ve duyguları kaçınılmaz olarak içeren– kendiliği araştırırken etkili olan farklı ‘yanlılıkları’nı ayrıntılı olarak incelenmesidir.²³

Yine de modern sosyal bilimler literatüründe Spencer’ın adı, bir dipnot olarak bile, pek görünmez. Sosyal bilim disiplinlerinin tarihsel öncülerine ilişkin yazılarda bile genellikle atlanır. Örneğin, Robert A. Nisbet’nin üniversitelerde yayın olarak okutulan *Sosyolojik Gelenek* (1966) adlı kitabı sosyolojinin Spencer’ın çalışmasına önemli şeyler borçlu olabileceğine ilişkin hiçbir işaret içermez. Raymond Aron *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*’nde (1967) Montesquieu, Comte, Tocqueville, Durkheim, Pareto ve Weber’e kapsamlı bölümler ayırmasına rağmen, Spencer’a sadece Durkheim üzerine bir bölümde değinir. Spencer yaşadığı dönemde “bilim dünyasının zirve şahsiyetiydi”.²⁴ Kitapları üniversitelerde biyoloji, psikoloji, sosyoloji, antropoloji ve felsefe derslerinde okutuldu. Ünü İngilizce konuşulan ülkelerin ötesine, Avrupa, Rusya ve Doğu’ya yayıldı. Ancak düşüşü yükselişinden daha hızlı oldu; ölümünden yaklaşık on yıl sonra neredeyse hiç kimse tarafından tanınmıyordu. Bertrand Russell 16 yaşlarında kendi özel not defterinde (1888) Spencer’ın adını insan türünün ulaştığı en üst niteliklerin timsali Shakespeare’le özdeşleştirmesine rağmen,²⁵ *Batı Felsefesi Tarihi*’nde (1945) ondan hiçbir şekilde söz etmez. ABD’de sosyolojinin kuruluş dönemindeki en tanınmış sosyologlardan biri olan Charles H. Cooley Spencer’ın doğum yıldönümü üzerine bir yazıda sözlerine “örneğin, 1870 ve 1890 yılları arasında sosyolojiye başlayan neredeyse herkes bu işi Spencer’ın önerileri ışığında yapmıştır” diyerek başlamasına rağmen, hemen ardından sözlerine “neredeyse

23 İncelememizi *Homo sapiens* dışındaki türlerde sosyalik araştırmalarını içerecek biçimde genişlettiğimizde, ayrıca, Alfred Éspinas’ın biyoloji alanındaki, ilham kaynağı Spencer’ın yazıları olan *Des sociétés animales* (Hayvan Toplulukları, 1878) adlı öncü çalışmasına işaret etmemiz gerekir.

24 R. L. Carneiro, “Spencer, Herbert”, *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, 1968.

25 Russell, *My Philosophical Development*, 1959: 3.

hepimiz ondan er veya geç ve az çok tamamen uzaklaştık" diyerek devam eder. Cooley ardından Spencer hakkında büyük ölçüde olumsuz bir değerlendirme yapar ve sözlerini şöyle tamamlar: "Onun görme ve düşünme biçimi sosyolojik değildi".²⁶ Bu görüş araştırmacıların Spencer'ın yazılarını yeniden incelemeye ve Viktorya çağıının son döneminde büyük ilgi görmesinin nedenlerini keşfetmeye başladıkları 10-15 yıl öncesine kadar neredeyse evrenseldi.

Spencer'ın düşüşü çeşitli faktörlerle açıklanabilir. Bir toplum felsefecisi olarak ününün kaynağı doğa bilimlerindeki geçerli düşünceleri olmasına rağmen, türlerin evriminde Lamarckçı mekanizmayı ısrarla savunmasıyla bu düşünceleri eski etkisini yitirdi. Öte yandan, Lamarck ve Darwin'in evrim teorileri arasındaki farkı anlamayanlar, Spencer'ın evrimciliğini, savaşta olduğu kadar ülke içi ilişkilerde de düşük beceriler ve çıplak gücün övülmesi olarak yorumladılar. Spencer'ın ömrünün sonlarına doğru Batı'nın egemen toplum felsefesinde önemli bir değişim yaşandı. Anayasa hareketlerinin gelişmesiyle yumuşayan ve demokratikleşmeye yönelen devlet kurumuna daha az kuşkuyla bakılmaya ve toplumsal kötülüklerin giderilmesinin bir aracı olarak daha yaygın biçimde başvurulmaya başlandı. Devletten özgürlüğü vurgulayan 19. yüzyılın liberali 20. yüzyılda onun genişletilmesi gerektiğini savunan bir liberale dönüştü: bu dönüşüm Spencer'ın devlet anlayışını hem 'muhafazakâr' hem de eskimiş kıldı. Bununla beraber, en önemli değişim sosyal bilimcilerin kendilerine biçtikleri görevin değişmesiydi. İktisatçılar veya sosyologların uygarlığımızın nereden gelip nereye gittiğini bilmemizi sağlayabileceği için insanların deneyimlerini yönlendiren temel yasaları ortaya çıkarmaları gerektiği fikri daha ılımlı amaçlar uğruna terk edildi. Sosyal bilimciler kendilerini daha az filozof ve daha fazla zanaatkâr olarak görmeye başladılar. Uzman sosyal bilimciler için Spencer'ın vizyonunun görkemi bir ilham kaynağından ziyade utanç nedeni hâline geldi. Spencer'ın sosyoloji zanaatına katkıları sürdürülse de, bunlar artık onun adıyla özdeşleştirilmemektedir.

B. Émile Durkheim (1858-1917)

Durkheim Doğu Fransa'da Moselle nehri üzerindeki, Almanya sınırına yakın Épinal kasabasında dünyaya geldi. Ebeveynleri Yahudi'ydi; uzun bir hahamlık soyundan gelen babası da bir hahamdı. Annesi tüccar bir aileden gelmekteydi ve bir nakış atölyesinde çalışarak kocasının oldukça düşük gelirine katkıda bulunmaktaydı. Émile, diğer ortodoks Yahudi ailelerin çocukları gibi, bir yandan eğitimine lâik bir okulda devam ederken, öte yandan sinagog okulunda Yahudi felsefesi ve İbranice öğrendi. Babasının yolunu izleyerek haham

26 "Reflections upon the Sociology of Herbert Spencer", *American Journal of Sociology*, 1920.

olacağı düşünülüyordu, fakat görünüşe bakılırsa bunu oldukça erken yaşta reddetti. Yaklaşık 13 yaşlarında, okuldaki öğretmeninin etkisiyle kendisini Katoliklikle ilgilenmeye yönelten mistik bir deneyim yaşamasına rağmen, çok geçmeden başka hiçbir dini benimsemeden Yahudiliği terk etti ve hayatının kalan dönemini lâik biri olarak sürdürdü. Bununla beraber, Yahudiliği reddetmesinin kaynağında Yahudi köklerine karşı herhangi bir isyan yoktu. Bir yetişkin olarak, Épinal'ın sıkı cemaat yapısı içinde geçen çocukluk dönemine en ufak bir pişmanlık ya da suçlama hissetmeden bakabiliyordu. Gerçekte, sosyolojisinde toplumsal dayanışma fikrinin öne çıkmasının nedeni bu topluluk içinde kendisini etkileyen kolektif değerleri sürekli takdir etmesi olabilir.

Durkheim, Épinal'deki okulu bitirdikten sonra, *Büyük Okulların* en saygınlarından École Normal Supérieure'in giriş sınavlarına hazırlanmak için Paris'e geçti. İki başarısız denemeden sonra 1879'da okula kabul edildi. Durkheim bu okulun müfredatına egemen olan klâsik diller ve edebiyattan ziyade felsefe ve bilime ilgi duymaktaydı ve okuldan düşük bir ortalamayla mezun oldu. Burada kendisi gibi Fransız kültürü ve düşüncesi üzerinde büyük etkiye sahip olacak yeni bir aydınlar akımını temsil eden öğrencilerle tanıştı. Durkheim'ın buradaki rolü yeni bir disiplinin, sosyolojinin yaratılmasıdır. Durkheim sosyolojiyi, asıl köklerinde Montesquieu, Rousseau, Saint-Simon ve Comte gibi Fransızların düşünceleri bulunan, özellikle Fransız bir bilim olarak görür ve bu bilimin pratik amacının yeni Fransız toplumunun kendini yenilemesi, Fransa-Prusya Savaşı'nda yaşanan bozgunun telâfi edilmesi ve Paris Komünü'nün yıkıcı iç savaşının yol açtığı çözülmenin yarattığı problemlerin ortadan kaldırılması olduğunu düşünür.

Durkheim bu okuldan mezun olduktan sonra liselerde birkaç yıl felsefe dersleri verdi. Yaklaşık 1884'te Comte'un 'sosyoloji' olarak adlandırdığı alanda çalışmaya karar verdiğinde bu doğrultudaki en ilginç çalışmaların Almanya'da yapıldığını fark etti. Bazı Alman üniversitelerini ziyaret etti, sosyal ve psikolojik konularda çalışan bilim adamlarıyla tanıştı ve hayatının çalışmasının yönüne karar vererek Fransa'ya döndü. 1887'de Bordeaux Üniversitesine atandı ve burada Fransa'da sosyolojiye ayrılan ilk üniversite dersini geliştirdi. Yapılan bütün açıklamalara bakılırsa, olağanüstü etkili bir hocaydı ve sosyolojik araştırmalarının sonuçlarını yayınlamaya başladığında bütün Fransa'da ülkenin yenilikçi düşünürlerinden biri olarak benimsendi. 1902'de, ölümüne kadar çalıştığı Paris, Sorbonne Üniversitesi'ne geçti. Durkheim'ın Bordeaux ve Paris'te sosyal bilimler dersleri verirken, öte yandan öğretmenlik için yetiştirilen öğrencilerin eğitimiyle ilgili meslekî formasyon ve idarecilik derslerinden sorumlu olduğunu belirtmemiz gerekir. Onun Fransız toplumu üzerindeki büyük etkisinin nedeni, gençliğin eğitiminden sorumlu olanların yetiştirildiği bir kurumdaki stratejik konumuydu. Sadece Fransa'da değil sosyolojinin bir disiplin olarak

yerleştiği her yerde oldukça etkili olmasının nedenlerinden biri eğitim felsefesi üzerindeki etkisi ve öğretmenlerin toplumsal rolü anlayışydı. Durkheim'ın çocuğun ahlâkî eğitim kadar beceri eğitimi de alması gereken kurumun, Kilise veya evden ziyade, okul olduğu görüşü lâik uzman eğitimciler tarafından büyük ölçüde benimsenmekteydi. Bu görüş esasen Durkheim'a ait olmasa bile, en azından Fransa'da bu anlayışın somut olarak gelişiminde ve yeni akademik disiplin sosyolojiyle ilişkilendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Durkheim'ın temel çalışmaları *Toplumda İşbölümü* (1893), *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (1895), *İntihar* (1897) ve *Dinsel Hayatın İlksel Biçimleri* (1912) olarak sıralanabilir. Durkheim 1898'de *L'Année Sociologique* dergisini kurdu ve çok geçmeden yazılarının çoğunu burada yayınlamaya başladı. Durkheim'ın bu dergiyi kurma amacı, farklı bilim adamlarının toplumsal olgulara ilişkin gerçekleştirdikleri farklı araştırmalardan yararlanarak sosyolojideki araştırmaları geliştirmeye katkıda bulunmaktı. Fransa'daki ilk sosyoloji dergisi bu değildi; Frédéric le Play 1881 başlarında bir sosyoloji dergisi kurdu ve 1896'ya kadar bu türden dört süreli dergi yayınlandı. Durkheim'ın ihtiyaç duyduğu şey daha farklıydı: kendisine ait görüşleri ve bu görüşlerini paylaşanların görüşlerini açıklayacak bir araç oluşturmak. Bu dönemde (editörlüğünü Durkheim'ın titizlikle yaptığı) *L'Année Sociologique* sayesinde kurumsal olarak bir araya gelen Durkheimcı Fransız sosyologlar okulu, Fransız sosyal bilim ve toplum felsefesinde hiçbir muhalefetle karşılaşmadıkları söylenemese de, hâkim güçtü ve günümüze kadar süregelen bir etkiye sahipti. Durkheim 1915'te, *L'Année Sociologique*'nin amacının "sosyolojik fikirleri [diğer sosyal bilim] disiplinlerine bu alanları gerçek sosyal bilimler kılmayı sağlayacak biçimde taşımak"tan ibaret olmadığını yazar.²⁷ Durkheim'ın sosyoloji anlayışına göre, bu bilim sadece bir sosyal bilim dalı değil, aynı zamanda bütün sosyal bilimlerin temelidir; tarih, siyaset, hukuk, antropoloji ve iktisat disiplinleri sağlam sosyolojik temelleri oluşturuluncaya kadar bir bilim olamazlar. Önceki kısımda gördüğümüz gibi, Herbert Spencer sosyoloğun kendini özellikle doğa bilimleri ve psikoloji alanlarında yetiştirmesi gerektiğini düşünür. Durkheim için, aksine temel bilim sosyolojidir, hatta doğa bilimlerinden daha temeldir, zira bilimin kendisi bir sosyolojik olgudur ve bilgi felsefesi kültürün bir parçasıdır.

Durkheim'ın sosyoloji anlayışının aksine, iktisatçılar oldukça sınırlı ve diğer sosyal bilimlerden bağımsız bir alan olarak yorumlanan bir disiplin inşa ediyorlardı. İktisat teorisi, faydacı psikolojideki en basit postüla dışında, diğer alanlardan teorik önermeler ve empirik kanıtlara dayanmamaktaydı. Klâsik iktisatçılarla başlayan bu iktisadî olguların analizi yaklaşımı Durkheim'ın çalışmalarını yaptığı dönemde ortaya çıkan 'neo-klâsik' iktisatta da devam etti

27 Kurt H. Wolff (ed.), *Émile Durkheim: 1858-1917*, 1979: 381.

ve daha yoğun bir biçimde kullanılmaya başladı. Durkheim'ın yazılarında iktisattaki bu yeni gelişmeye ilişkin hiçbir bilgiye rastlanmaz. Bu yaklaşım içinde yer alan temel şahsiyetlerden Léon Walras, Fransız olsa da, Durkheim onun veya dönemin önde gelen diğer iktisatçılarının çalışmalarının farkında görünmez. İktisat konusunda sarf ettiği çok az söz bu konularda fazla bir görüşe sahip olmadığını gösterir. Bizim için belirtilmesi gereken önemli husus, ona göre klâsik iktisatçıların çalışmalarının bireyci yönelimleri nedeniyle düzeltilmeyecek kadar kusurlu olduğudur. Durkheim'a göre, bir toplumsal olgular alanı hakkındaki 'yasalar'ı 'insanın bireysel doğası' hakkında postülalardan tümdengelimlerle ortaya koymaya çalışmak dikkate almamayı gerektirecek kadar yanlış bir saplantıdır. İnsan bir *sosyal* hayvandır ve 'doğası' ait olduğu toplum tarafından şekillendirilir. Daha önce başkaları da bu noktayı vurgulamasına rağmen, Durkheim bu görüşü kompleks ve tutarlı bir sosyal teorik yapının merkezî ayaklarından biri hâline getirir.

Durkheim'ın Fransa'da geniş ölçüde okunan ve büyük bir hayran kitlesine sahip Spencer'ı reddetmesinin nedeni de bu insan anlayışıdır. Yukarıda belirtildiği gibi, Spencer'dan etkilenenlerden biri hayvanların toplumsal davranışları konusundaki öncü çalışmasında onun kavramlarından esinlenen Alfred Éspinas'tı. Bordeaux Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanı olan Éspinas, yeni bir sosyal bilim ve eğitim pozisyonu yaratarak, Durkheim'ı Üniversiteye getirdi. Durkheim ilk kitabı *Toplumda İşbölümü*'nde, Spencer'dan o döneme kadarki tüm diğer yazarlardan daha fazla söz eder. Bilimsel hayatının bu erken döneminde Spencer'ın bir organizma olarak toplum anlayışından, toplumsal farklılaşmanın önemine vurgusundan ve heterojenliğin artışıyla gelişen toplumsal evrim fikrinden derinden etkilenmesine rağmen, onun bireyciliğine hem bir metodolojik ilke olarak hem de ahlâkî ve siyasal bir ilke olarak bağlı kalamazdı. Durkheim daha sonra bilimsel bir disiplin olarak sosyolojinin gelişiminden söz ederken önde gelen erken dönem düşünürler arasında Spencer'dan bahsetmez, sadece Saint-Simon ve Comte'u ele alır. Durkheim'a göre, bu düşünürler toplumsal olgular üzerine fazla somut araştırma yapmamışlardır ve Comte'un "üç entellektüel evrim aşaması" öğretisinde veya hiyerarşik bilimler sınıflandırmasında fazla geçerli bir yan yoktur. Bununla birlikte Durkheim Saint-Simon ve Comte'u toplumsal düzen problemine odaklanan bir bilimsel toplum araştırması ihtiyacını vurguladıkları, toplumsal kurumların işlevsel doğasını düzen kavramı etrafında değerlendirdikleri ve bilhassa, bir kültürün temel kurucu unsurunun üyeleri tarafından ortaklaşa benimsenen ahlâkî ve entellektüel fikirler olduğunu vurguladıkları için takdir eder. Comte'un 'konsensüs' olarak adlandırdığı şey, yani 'kollektif bilinç' Durkheim'ın sosyolojik teorisinin temel direğidir. Sosyoloji tarihçileri Comte'un Durkheim üzerindeki

temel etkisi konusunda büyük ölçüde farklı görüşlere sahip olsalar bile, bizzat Durkheim bu etkinin önemli olduğunu sıkça belirtir.

Comte, bilimsel toplum araştırmasının temellerini ortaya koyduğunu iddia etmesine rağmen, sosyolojiyi Fransa'da kabul gören bir alan hâline getirememiştir. Gerçekte Durkheim'ın döneminde Comte'un temel izleyicileri İngiltere'dedir. Comte kendi ülkesinde genelde reddedilmekte ve 'sosyoloji' sözcüğü sadece devrim sonrası dönemin fırtınalı entellektüel tarihinin geçici heveslerinden birine işaret etmekteydi. Durkheim akranı olan aydınlara ve halka Comte'un en azından iki konuda haklı olduğunu göstermeye çalışır: (i) toplumu bilimsel olarak araştırmak mümkündür ve (ii) bu araştırma uygun biçimde gerçekleştirildiğinde büyük pratik değere sahip bilgiler sağlayabilir. Modern sosyolojinin yaratılmasındaki temel şahsiyetlerden biri olarak Durkheim'ın rolünü değerlendirirken bu iki vurgunun göz önünde bulundurulması gerekir. Raymond Aron'un belirttiği gibi, Durkheim "bir saf bilimci olmak ister, fakat bu çabası, onun, toplumu iyileştirmemizi mümkün kılmadığı sürece sosyolojinin bir an bile değerli olamayacağını iddia etmesini önlememiştir".²⁸

Durkheim, Spencer'ın aksine, hayatına ilişkin bir tanıtım kitapçığı yazmasa da, Bordeaux'daki ilk derslerinde bir misyon adamı olduğunu açıklar, "bir öğreti ortaya koymak, müritlere sahip olmak, gerçek bir toplum bilimi kurmak ve böylece Fransa'nın toplumsal yeniden inşasında bir rol oynamak..." istediğini ifade eder.²⁹ Fransa-Prusya Savaşı geçmiştir, 17. yüzyılda kalsa da, Fransız düşüncesinde ciddi bir etki yarattığı, ancak bu etkinin Üçüncü Cumhuriyetin siyasal istikrar döneminde azaldığı kesindir. Durkheim bu pratik problemin genel düzeyde sosyoloji tarafından çözülebileceğini düşünür. Spencer gibi o da varlığının en derin düzeyinde siyaset felsefecisidir. Sosyal bilim siyasal düzene, sadece insan davranışının yasalarını açığa çıkararak değil, aynı zamanda ahlâkın temelleri konusunda bir bilimsel anlayış ortaya koyarak bir kılavuz sunabilir. Durkheim, Dreyfus vakası üzerine büyük tartışma dışında günün partizan politikalarıyla ilgilenmese de, kendini bir sosyalist olarak görür ve sosyalizmin hem piyasa kapitalizminden farklı bir iktisadî organizasyon olduğunu, hem de sosyalizmin toplumun üyelerinin güdülerini ve ahlâkî bakış açılarında bir değişim yarattığını düşünür. İlk derslerinden aktarırsak,

Toplumumuzun kendi organik birliğine ilişkin bilincini yeniden kazanması gerekir, birey kendisini kuşatan ve içinin derinliklerine nüfuz eden toplumsal kütlenin varlığı ve etkisini hissetmeli ve bu duygu davranışlarını sürekli olarak geliştirmeye çalışmalıdır... [sosyoloji] bireyin toplumun ne olduğunu, birey olarak kendisini nasıl ger-

28 Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, 1967, II: 66.

29 Harry Alport, "France's First University Course in Sociology", *American Sociological Review*, 1937.

çekleştirdiğini ve güçleri azaldığında küçük bir şeyden ibaret kalacağını anlamasını mümkün kılacaktır. Bireye kendisinin bir başka imparatorluk tarafından kuşatılmış bir imparatorluk değil, aksine bir organizmanın bir organ olduğunu öğretecek ve bir organ olarak rolünü gereğince yerine getirmesinin değerini gösterecektir.³⁰

Yukarıdaki alıntıdan da görebileceğimiz gibi, Durkheim'ın organizmacılığı Spencer'inkinden ziyade Platon ve Hobbes'unkine benzer. Spencer, organik toplum anlayışına rağmen, siyaset teorisinde 19. yüzyılın klasik liberal yaklaşımı içinde yer alır ve bireyin toplumsal bağımlılığı ve görevlerinden ziyade özerkliği ve haklarını vurgular. Durkheim toplumu başa, bireyi onun ardına yerleştirir. Onların devlet konusundaki görüşleri de farklıdır. Spencer'a göre devletin bireysel özgürlüğü sağlayabilecek biçimde sınırlandırılması gerekirken, Durkheim'a göre toplumsal düzen için gerekli olan toplumsal dayanışmanın geliştirilmesi amacıyla devletin yeniden inşa edilmesi ve alanının genişletilmesi gerekir. Durkheim, Marx'ın aksine, kozmopolit temellerde düşünmez. O coşkulu bir milliyetçidir ve 'toplum'dan söz ettiğinde aklında Fransa vardır. Ona göre, sosyoloji bir Fransız bilimdir, zira onu yaratmak ve kullanmak için gerekli niteliklere sadece Fransa sahiptir. Ancak, siyaset teorisinin terimleri içinde, Durkheim'ın kine benzer görüşlerin derin köklerine dünyanın bütün kıtalarında rastlanır. Nedenselliği bu tür hususlarda belirlemek zor olsa bile, Durkheim'ın sosyolojisi 19. yüzyıl siyasal düşüncesi ve pratiğinde öne çıkan sosyalizm ve milliyetçilik arasındaki birliğin şekillenmesinde önemli bir rol oynamış görünmektedir.

1. Toplumsal olgular'ın nesnel gerçekliği

Durkheim, sosyolojideki ilk yazılarından itibaren, ısrarla, toplumun salt bir bireyler toplamı değil, bir kendilik olduğunu öne sürer. Bu görüş Durkheimcı okulun bir işareti ve ona saldırıların temel noktalarından biri hâline gelmiştir. Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nın (1901) 2. baskısına "Giriş" yazısında "toplumsal olgular bireylere dışsaldır" görüşünü savunur. Eleştirileri cevaplandırırken, bu iddianın basitçe oluşumsal özelliklerin gerçekliğinin kabulü anlamına geldiğini belirtir ve fiziksel olguların bilimsel analizinde kolayca benimsenen bir önerme olduğuna işaret eder. Bronzun sertliği onu meydana getiren bakır ve tunçta, suyun akışkanlığı onun içerdiği hidrojen ve oksijende bulunmaz. Fizik bilimciler bu tür olgulardaki sertlik ve akışkanlık özelliklerini gerçek olgular olarak alabildiklerine göre, niçin aynısını sosyal bilimciler yapmasın? Gerçekte, ona göre, sosyoloji sadece toplumsal olguların nesnel gerçekliğiyle ilgilendiği sürece bir bilim olabilir.

Daha önce oluşumsal özellikler fikrini ele alırken (Bölüm 3B ve 3C) önemli bir hususa işaret etmiş, bir toplum içinde bir araya gelen bireyler ile bir bileşik

30 Akt. Steven Lukes, *Émile Durkheim*, 1973: 102.

içinde bir araya gelen elementler arasında bir paralellik bulunmadığını belirtmiştik. Hidrojen ve oksijen elementlerinin özellikleri bir araya geldiklerinde değişmemesine rağmen, bireylerin özellikleri değişir. Gerçekte, sosyolojik bakış açısından, bir toplum içinde “bir araya gelen bireyler”den söz etmek, bununla, deyim yerindeyse, dışarıdan, zaten önceden oluşmuş kişiliklerin bir araya geldiklerini ima ettiğimizde yanıltıcıdır. Her yetişkin birey kültürleşmenin bir ürünüdür, kişiliği içinde yetiştirdiği toplum tarafından biçimlendirilir. Durkheim toplumsal olguların fiziksel gerçeklikten bu açıdan ayrıldıklarını açıkça belirtmese de, gerçekte onun sosyolojisi bireylerin karakteristiklerinin toplumsal ortamları tarafından şekillendirildiği önermesine dayanır. Kendi sosyal analizinin doğa bilimlerinin realist bakış açısına uygun olduğunu iddia etmesine rağmen, doğa bilimlerindeki geleneksel yerleşik indirgemeci metodolojiyi kesinlikle reddeder. Ona göre, iktisat bilimi bütün insanlarda ortak olduğu ve toplumsal ortamlarından bağımsız olarak bulunduğu varsayılan bir temel insan doğasına ilişkin önermelere dayandığı için yanlış yoldadır. Sosyoloji ‘toplumsal olgular’ın asıl kaynağı olarak topluma odaklandığı sürece bilimsel olacaktır. Günümüzde şiddeti azalmadan süren oldukça kapsamlı metodolojik ‘bütüncülük’ ve ‘bireycilik’ tartışmasında, bütüncü sosyolojinin bir taraftarı olarak Durkheim diğer bütün temel şahsiyetler arasında daha fazla öne çıkar.

Durkheim günümüzde esasen teorik çalışmalarıyla hatırlandığı için bu noktaya odaklanacağız. Ancak o ayrıca empiristtir. Özellikle intihar ve din konusundaki araştırmaları istatistiksel verilerle doludur. Gerçekte, toplumsal olguları sınıflandırmak ve betimlemek ve teorik önermeleri sınamak için nicel verileri kullanan Durkheim modern empirik sosyolojinin yaratılmasında önemli rol oynamıştır. Bu empirik araştırmaların ilham kaynağı onun toplumsal olguların fiziksel olgular gibi gözlenebilen ve ölçülebilen nesnel ‘olgular’ oldukları inancıydı. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nın 2. Bölümü “Toplumsal Olguları Gözlem Kuralları” başlığını taşır ve şu ilkeyle başlar: “İlk ve en temel kural şudur: *Toplumsal olguları şeyler olarak alın*” (vurgular Durkheim’a aittir). Durkheim bu talimatı usanmadan tekrarlar. Onun niyeti toplumsal olguların, örneğin, bronz ve su gibi maddi bir varoluşa sahip olduklarını iddia etmek değil, onlardan daha az gerçek olmadıklarını vurgulamaktır. Özetle, Herbert Spencer gibi nominalizmi reddeder; ısrarla toplumun bağımsız, gerçek bir kendilik olarak alınması gerekliliğini vurgular. Toplumun “hangi türden şey olduğu”nu söyleyemeyen Spencer organizmacı analojiye bir metodolojik araç olarak başvurur. Durkheim da organizmacı analojinin büyük etkisi altındadır ve gerçekte bazı iddiaları ve kullandığı dil sosyolojinin kuruluş dönemindeki önde gelen sosyal organizmacı olarak Spencer’dan ziyade onun alınması gerektiğini gösterir. Her ne olursa olsun, Durkheim –Spencer gibi– bir toplumun diğer toplumlardan farklı bir kendilik olduğunu düşünür. Organizmacı analo-

jinin Durkheim'ın sosyolojik teorisi üzerindeki etkisi, Spencer'da olduğu gibi, toplumsal kurumların işlevleri temelinde değerlendirilmesi gerektiği inancının büyük etkisi altındadır. Açıkçası bir toplumun ne olduğunu görebildiğimizde, devamlılığı ve gelişimi açısından neye gerek olduğunu anlayabildiğimizde kurumların bilimsel analizini yerine getirdikleri toplumsal işlevler temelinde gerçekleştirebiliriz. Böylece, toplumsal hayatta neyin 'normal' neyin 'patolojik' olduğunu belirleyebilir ve patolojik durumlar için çözüm yolları önerebiliriz.

Durkheim'ın merkezî metodolojik ilkesinin kaynağı kendi ontolojik "özerk bir kendilik olarak toplum" anlayışıdır. Durkheim ısrarla, sosyolojide nedensel açıklamaların her zaman toplumsal varoluş düzeyinde konumlandırılması gerektiğini vurgular. Ona göre, toplumsal olguların nedenleri başka toplumsal olgulardır ve bilimsel sosyolojinin ortaya çıkarmaya çalıştığı yasaların toplumsal olguları başka faktörlere başvurmadan birbirleriyle ilişkilendiren önermeler olması gerekir. Durkheim toplumsal olguları duysal gerçekliği aşan güçlerle açıklamaya çalışan metafizik önermelere ve ayrıca toplumsal olguları bireylerin psikolojik veya biyolojik karakteristiklerine göre açıklamaya çalışan indirgemeciliğe karşı çıkar. Aynı ilkedен hareketle, iklim ve coğrafya gibi faktörleri toplumsalın alanına girmediklerini düşündüğü için sosyolojik analizin dışında bırakır. İsrarla, sosyolojik açıklamanın psikolojiye dayanmaması gerektiğini belirtir. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda şu metodolojik ilkeyi vurgular: "*Bir toplumsal olgunun belirleyici nedeninin, bireysel bilinç durumları arasında değil, onlardan önce gelen toplumsal olgular arasında aranması gerekir*".³¹ Toplumsal olguların psikolojik olgular olmaları bireylerin psikolojik özelliklerinden kaynaklandıkları anlamına gelmez; toplum canlı bir varlıktır, bir kollektivite olarak bilince sahiptir. Sosyoloji bu kollektif bilincin araştırılmasıdır.

Bir araya gelmeleri ve birbirlerine karışmaları sayesinde grupları meydana getiren bireysel zihinler yeni türden bir psişik (isterseniz psikolojik diyebilirsiniz) bireysellik oluştururlar. Böylece, ortaya çıkan olguların doğrudan ve belirleyici nedenlerini, bu ilişkili birimlerde değil, kollektif bireyselliğin doğası içinde aramamız gerekir. Grup düşünür, hisseder ve birbirlerinden bağımsız hâldeki üyelerinden farklı biçimlerde davranır. Nitekim, araştırmaya bireyle başladığımızda grup içinde yer alan hiçbir şeyi anlayamayız... Neticede, bir toplumsal olgu her zaman doğrudan bir psikolojik olguyla açıklandığında bu uygulamanın yanlış olduğundan emin olabiliriz.³²

Durkheim'a göre, insanların esasen bireysel çıkarları tarafından güdülen-dikleri kabulüne dayanan iktisat biliminin hatası empirik olarak yanlış bir psikolojik öncüle dayanmasıdır, ancak onun esas eleştirisi, iktisatçıların, top-

31 *The Rules of Sociological Method*, 1901: 110; vurgular Durkheim'a aittir.

32 *a.g.e.*, s. 103-104.

lumsal olguları bireysel düzeye indirgeyerek açıklamaya çalışan diğerleri gibi, temel bir metodolojik hata içinde olduklarıdır.

Durkheim'ın toplum anlayışının insanların toplumu işbirliği gerektiren amaçlara ulaşmak için oluşturdukları faydacı bir ürün olarak anlayan yaklaşımdan büyük ölçüde farklı olduğu, önerdiği metodolojik kurallardan açıkça görülebilir. Durkheim'a göre toplum bireyden öncedir. Kültürleşme olgusunu neredeyse takıntı düzeyinde vurgulayan Durkheim bu fikri uçlara taşır; Morris Ginsberg'in belirttiği gibi, bu toplum anlayışı "onun zihninde mest edici bir etkiye" sahiptir.³³ Bilimsel sosyolojide metafizik kavramların kullanılması konusunda uyarılarda bulunmasına rağmen, Durkheim'ın 'toplum' anlayışı basit metafizik etkilerden fazlasını barındırır. Durkheim sosyal bilimler tarihindeki, önceki yüzyılda temel sosyal analiz biriminin bireyden ziyade kültür olduğunu vurgulayan J. G. von Herder'in (bkz. Bölüm 14) öne çıkardığı çizgide ilerler ve bu görüşü genişletir.

Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nın ilk sayfalarında, bireysel davranış ve 'toplumsal olgular' arasındaki gerçek ilişki olarak gördüğü şeyi ifade eder. Bir davranış sadece tüm bireyler onu yaptıkları için 'toplumsal' değildir. Örneğin herkes beslenir ve uyur, ancak bu tür olguları evrensel oldukları için toplumsal olgular olarak aldığımızda "sosyoloji kendine ait bir inceleme-konusuna sahip olmayacak ve ilgi alanı biyoloji ve psikolojininkilerle karışacaktır". Sosyoloji, örneğin, ortak bir dilin konuşulması veya ortak bir para biriminin kullanılması gibi genel davranış biçimleriyle ve dinsel inançlar veya ahlâki yükümlülüklerin benimsenmesi gibi ortak düşünme tarzlarıyla ilgilenir. Bunlar birey için, âdetler veya yasalar gibi toplumsal olgular tarafından tanımlanan, ona *dışsal* faktörlerdir. Toplumsal olgular, "bir beden, somut bir biçim kazanır ve ürettikleri bireysel olgulardan oldukça farklı başlı başına bir gerçeklik oluştururlar". Toplumsal olgu "her parça içinde yer alabilir, zira daha ziyade bütün parçaları içinde değil, parçalar bütün içinde bulunur".

Bu analiz niçin toplum ve birey arasındaki ilişkinin yönünü yorumlamanın uygun yoludur? Çünkü ona göre, toplumsal olguların temel önemi toplumun bireysel üyeleri üzerinde 'zorlayıcı' güç uygulamalarıdır. Bu güçler eğitim süreci içinde ve gencin toplumun kültürünü kazandığı diğer süreçler içinde işler ve yetişkin bireyleri eyleme, düşünme ve hissetme biçimlerini kısıtlayarak ve yönlendirerek etkilerler. Durkheim bu toplumsal güçlerden fiziksel güçlere benzer biçimde söz eder. Bir toplumun üyeleri olarak bireylerin davranışlarının âdetler, yasalar ve toplumsal olgular tarafından fizik ve biyolojinin olgularına göre daha sınırlı düzeyde yönlendirildiklerini görürüz. Gerçekte, sosyoloğun bir toplumsal olguyu kavramasını mümkün kılan şey bu türden güçlerin varlığıdır:

33 Robert A. Nisbet (ed.), *Émile Durkheim*, 1965: 151.

Bir toplumsal olgu bireyler üzerinde uyguladığı veya uygulayabileceği dışsal baskıcı güç sayesinde tanınabilir ve bu gücün mevcudiyeti ayrıca ya özel bir yaptırımın varlığı ya da onu ihlâl etme eğilimindeki her bireysel çaba karşısında sergilenen direnç sayesinde tanınabilir.³⁴

Bilimsel bir disiplin olarak sosyolojinin alanı kolektivitinin birey üzerinde uyguladığı baskının araştırılmasıdır. Ancak şunun da eklenmesi gerekir: sosyoloji bu baskı sisteminin yerine getirdiği işlevlere odaklanır. Bu işlevlere odaklanırken, toplumsal olguların bireysel amaçlardan ziyade toplumsal hedeflere hizmet ettiğinin akılda tutulması oldukça önemlidir:

Bir toplumsal olgu sadece toplumsal bir işleve sahip olabilir, yani toplumsal olarak kullanışlı sonuçların üretilmesini gerektirir. Şüphesiz o aynı zamanda bireye hizmet edebilir ve eder. Ancak onun doğrudan nedeni bu kullanışlı sonuç değildir... *Bir toplumsal olgunun işlevinin her zaman toplumsal bir hedefle ilişki içinde araştırılması gerekir.*³⁵

Yukarıdaki alıntılar okunduğunda, Durkheim'ın faydacı toplum felsefesinin merkezî ilkesini basitçe tersine çevirdiği sonucuna ulaşma eğilimi sergilenir. O, toplumu bireylerin ihtiyaçlarına hizmet etmesi için tasarlanan yapay bir ürün olarak almak yerine, aksine toplumun bireyi (deyim yerindeyse) *kendi ihtiyaçlarına* hizmet etmesi için ürettiğini söyler görünür. Durkheim daha fazla ileri gitmek niyetinde değildir. Kendi döneminin toplumsal düşüncesine hâkim olduğuna inandığı bireycilikle mücadele arzusu onu çoğu kez bir kavramsal zorlamaya iter. Bununla beraber, onun temel amacı bireyin daha yüksek bir varlığın elinde bir araç olduğunu kanıtlamak değil, aksine insan doğasının ikiliğini, bu doğanın bireysel ve toplumsal unsurların bir bileşimi olduğunu vurgulamaktır. İstikrarlı ve sağlıklı bir toplumun karakteristik bir bileşeni *dayanışmadır*; dayanışma hâlinde hem bireyin hem de toplumun ihtiyaçları karşılıklı olarak sağlanır. Bu yüzden, sosyolojinin temel bir görevi dayanışmanın koşullarını araştırmaktır.

2. Toplumsal dayanışma

Toplumu bir arada tutan güçler nelerdir? Bu soru tüm sosyal bilimlerin merkezî bir ilgi konusu hâline gelmiştir ve ona verilen cevaplar farklı sosyal bilimleri birbirinden ayırır. Thomas Hobbes'un modern siyaset biliminin kurucularından biri olmasının nedeni, ısrarla, toplumsal düzenin tartışılması imkânsız ölçüde zorlayıcı güce sahip bir kurumun mevcudiyetine bağlı olduğu-

34 *The Rules of Sociological Method*, s. 10

35 *a.g.e.*, s. 110-111; vurgular Durkheim'a aittir.

nu vurgulamasıdır. Toplumu mümkün kılan şey, bir 'egemen'in varlığıdır; onun yokluğunda toplum, bireysel çıkarların etkisiyle paramparça olacaktır. Anayasal demokrasi teorisi Hobbes'un tezinde büyük değişikliklere yol açmasına rağmen, siyaset bilimi hâlen esasen devletin doğrudan ben-merkezci çıkarlarla ilişkili merkeziyetçi güçleri kontrol altına alacak biçimde nasıl işlediğini analiz etmeye çalışır. Adam Smith'in iktisat biliminin kurucusu olmasının nedeni, toplumsal düzenin farklı bir araçla, piyasa alışverişi mekanizmasıyla nasıl yaratıldığı analizini başlatmasıdır.

Durkheim, Bordeaux'da verdiği ilk sosyoloji dersinde, sosyolojiyi insanları bir arada tutan ve belirli bir toplum içinde bir araya getiren bağların araştırılması biçiminde tanımlar ve hayatının geri kalan kısmını bunları araştırmaya adanır. İktisatçıların kendiliğinden bir düzenin bireylerin birbirleriyle gerçekleştirdikleri özel ticarî faaliyetler sonucunda ortaya çıktığı iddiasını ikna edici bulmaz ve geleneksel siyaset biliminin devletin rolünü analiz ederken görünenin ardına nüfuz edemediğini düşünür. Her toplum bir yönetim aygıtına ve faydacı amaçlara hizmet eden bir ekonomiye sahip olmasına rağmen, yerleşik âdetler ve uzlaşımlar, paylaşılan değerler ve inançlar, ortak tarihsel deneyimler ve bir topluluğun üyeleri olarak bireylerin benlik-algıları gibi unsurlar 'temel birleştirici güçler'dir. Durkheim ilk temel çalışması *Toplumda İşbölümü*'nde toplumu bir arada tutan güçleri araştırır; bu çalışmada sırasıyla 'mekanik' ve 'organik dayanışma'nın karakterize ettiği iki toplum tipi tespit eder. İlki, fazla ekonomik uzmanlaşmanın veya statü farklılaşmasının bulunmadığı nispeten ilkel topluluklardır. Bu topluluğun üyeleri birbirlerini 'andırırlar' ve aralarındaki toplumsal bağların nedeni bu benzerlikleridir. Bu argüman, ancak daha sınırlı psikolojik düzeyde, 19. yüzyıl ortalarında Adam Smith'in *Ahlâkî Duyguların Teorisi*'nde geliştirdiği tezle paralellikler içerir. Smith'e göre, insanın doğal benmerkezciliğini sınırlayan şey, bireyin (kaynağında diğer kişilerin kendisindenkilere benzer arzular ve duygulara sahip olduğu kabulü bulunan) 'sempati' ve 'karşısındakini anlama' yetileridir (bkz. Bölüm 7C). Öte yandan, organik dayanışma kapsamlı bir işbölümünün ve bireyler arasında büyük farklılaşmaların olduğu iktisadî açıdan daha fazla gelişmiş toplumları karakterize eder. Durkheim işbölümünün gelişmesini Comte gibi bireyler arasındaki bağları zayıflatma eğilimindeki olumsuz bir faktör olarak görmez, aksine toplumun üyelerini birbirlerine daha fazla bağımlı kılarak toplumsal bağları güçlendirdiğini öne sürer. Durkheim bu durumu 'organik dayanışma' olarak adlandırır, zira bu (her birinin yaşamını sürdürmesinin bütünü yaşamını sürdürmesindeki işlevsel katkılarına bağlı olduğu) biyolojik bir organizmanın parçalarının bir araya geliş biçimini andırır.

Durkheim Herbert Spencer'in "von Baer yasası"nı toplumsal alanı da içerecek biçimde genişletmesini onaylar; toplumsal evrimi artan heterojenlik ka-

rakterize eder. Sosyolojinin temel araştırma-problemi, heterojen bir toplumda toplumsal dayanışmanın nasıl sağlandığıdır. Karl Marx'a göre, kapitalizmde toplumsal dayanışma zayıflar, toplum karşıt çıkarlara sahip sınıflara bölünür, bu bölünme toplumu zorunlu olarak çöküşe götürür. Spencer'a göre, bir toplum 'askeri' tipten 'sınai' tipe doğru evrilirken, piyasa mekanizması bireylerin kendi davranışlarını bütünü refahı için yönlendirmelerini gerektirmeyen bir düzen ürettiği için toplumsal dayanışma daha az gerekli hâle gelir. Durkheim iki tezi de kabul etmez, *Toplumda İşbölümü*'nde işlevsel farklılaşmanın toplumsal dayanışmayı daha az gerekli veya ulaşılması daha zor kıldığını öne sürer. Gerçekte, farklı bir tipin, 'organik' dayanışma türünün ilerlemesini etkileyen asıl faktör 'işlevsel farklılaşma'dır. Göreceğimiz gibi, Durkheim bu konudaki görüşünü muhtemelen *Toplumda İşbölümü*'nü yazarken değiştirir³⁶ ve işlevsel olarak farklılaşmış toplumlarda bu bağların altında mekanik dayanışmanın temellerini oluşturan faktörler bulunduğunu öne sürer. Ancak olgun dönem düşüncesinin bu özelliğine geçmeden önce, Durkheim'ın organik dayanışmayla ilişkili başlarda geliştirdiği argümanı biraz dikkatlice inceleyebiliriz.

Durkheim'ın tezini işbölümü üzerine sosyal bilim literatüründeki daha büyük tartışmalarla, Platon'un *Devlet*'i, Aristoteles'in *Politika*'sı ve Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'ndeki açıklamalarla karşılaştırdığımızda bu konudaki görüşünü anlamamız kolaylaşacaktır. Durkheim toplumsal dayanışmayı Platon ve Aristoteles'in 23 asır önce yaptığından daha fazla vurgulamaz. Platon 'şehir'den, sadece üyeleri birlik içinde bir arada olduklarında gelişen bir organizma olarak söz eder. Aristoteles'e göre, değerli yurttaş çok şey yapma yeteneğine sahip biri değil, bir şeyi mükemmel bir biçimde yapan ve kendini bu işle sınırlandıran biridir. İşbölümü iki faydalı etkiye sahiptir: etkililiği artırır ve ihtiyaçlarını karşılamaya çalışan yurttaşları birbirlerine bağımlı kılar. Adam Smith Aristoteles'in ulaştığı bu sonuçlardan ilkinde, Durkheim ikincisine odaklanır. Platon'un siyasal organizasyonla ilişkili ünlü tezinin kaynağı doğrudan işbölümü konusundaki tartışmasıdır. Diğer etkinlikler gibi, yönetme işinin özellikle doğal yeteneklere sahip ve eğitilmiş, uygun vasıflara sahip kişiler tarafından yürütülen uzmanlaşmış bir görev olması gerekir. Bütün yurttaşlar 'muhafızlar'ın mutlak otoritesini kabul eder, zira iyi bir toplumda herkesin kendisine uygun yerde olacağına inanırlar. Durkheim'ın "birey kendini en tam biçimiyle organizmadaki bir organa benzediğinde gerçekleştirir" iddiası Platon'un iyi düzenlenmiş bir site fikrini andırır. Durkheim'ın siyaset teorisine aşağıda değineceğiz; bu noktada, onun bir bireysel unsuru 'organ' kılan süreçler üzerine analizinin Platon'unkinden farklı olduğunu belirtmemiz gerekir. Platon, *Devlet*'te, yurttaşların muhafızlara itaatleri hıleye, bir 'soylu yalan'ın

36 Bkz. Robert A. Nisbet, *Émile Durkheim*, 1965.

bilinçli olarak ilânıyla sağlanır. Durkheim'ın düşüncesinde, bireyin kendi rolünü kabulü 'toplumsal olgular'ın zorlayıcı gücünün göstergesidir. Bazıları bunun farklı bir ayırım olmadığını söyleyebilir, fakat Platon'un tezi dikkati sadece siyasal propaganda becerilerine yöneltirken, Durkheim daha büyük meseleleri, kültürleşme olgusunu ve uzlaşımlara dayalı normların kontrollü bireysel davranışlar içinde nasıl işlediklerini analiz etmenin yolunu açar.

Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nin ilk üç bölümündeki tartışmasının tarihsel öneminin nedeni işbölümünün üretkenlikte sağlayabileceği artışa işaret etmesi değildir. Smith, bu konuda, daha önceki çoğu yazarın, daha da geriye gidersek Platon ve Xenophon'un söyledikleri dışında çok fazla katkıda bulunmaz. Smith'in tartışmasının önemi, iktisadî organizasyonun analizi için bir başlangıç noktası olarak hizmet etmesidir. Her üretici birimin çıktılarının diğer birimlerin çıktılarıyla değiştirilebilmesini mümkün kılan bir kurumlar sistemi olmadan işbölümünün teknik üstünlüklerinden yararlanılamaz. Durkheim'ın terimleriyle ifade edilirse, Smith toplumsal düzenin uzmanlaşma açısından gerekli olduğunu düşünür. Ancak Durkheim'a göre, Smith bu bağlantıyı yanlış anlamıştır. Toplumsal düzen dayanışmaya, o da işbölümüne bağlıdır. İşlevsel uzmanlaşma bir önkoşul olarak toplumsal dayanışmaya bağlı değildir, 'organik' dayanışmayı yaratan ana faktördür. Adam Smith'e göre, ürünün toplum içinde nasıl dağılacığı problemini yaratır. Durkheim içinse bu bir problemin, heterojen bir toplumda dayanışmanın nasıl sağlanabileceğinin cevabıdır.

Durkheim'ın organik dayanışma fikrine ilişkin bu özet sunumda, bu fikrin insan bireylerin kendi çıkarlarını değerlendirirken bunun onların rasyonellikleriyle açıklanabileceğini ima eden ifadelerden kaçınmaya çalıştım. Durkheim'a göre, işlevsel olarak uzmanlaşmış bir toplumda, her bireyin kendi refahının diğerlerinin sağladığı hizmetlere bağlı olduğunu *bildiğini* ve bir topluluğun üyesi olarak refahını uzun vadede artırmak için dolaysız çıkarlarını *bilinçli olarak* bastırdığını söylediğimizde 'sosyolojik olarak' konuşmuyoruzdur, zira bir toplumsal olguyu bireysel bilinç düzeyindeki faktörlerle uygun biçimde açıklamak mümkün değildir. Durkheim işbölümünü analiz ederken bir metodolojik ilkeye ulaşır: toplumsal olgular sadece başka toplumsal olgularla açıklanabilir. Bireylerin diğer bireylerle paylaştıkları çıkarlarını onların rasyonel algıları temelinde açıklamaya karşı çıktığımızda toplumsal dayanışmayı nasıl açıklamamız gerekir? Cevap Durkheim'a göre, bireyi ortaklaşa davranmaya, devletin değil, kültürel ortamının normlarının *zorladığıdır*. Kendi toplumunun yerleşik âdetleri ve uzlaşımları, ortaklaşa benimsenen değerleri ve inançları kişinin bilinçsiz ve rasyonel olmayan tepkiler sergilediği 'toplumsal olgular'dır. Bu olgular, en ilkelinden en gelişmişine kadar, bütün toplumlarda toplumsal bağlar olarak işler.

Durkheim, her toplumda dayanışmayı sağlayan kurucu bir unsur olarak belirli bir özel kolektif bilinç/vicdan (*conscience collective*) üreten faktörlerden söz eder. Bu terim başka dillere kolayca çevrilemez ve Durkheim hakkında İngilizce yazan çoğu yorumcu onun düşüncesinin bu yönünü tartışırken terimin Fransızca aslını kullanır. İngilizcede 'bilinç' ve 'vicdan' sözcükleri oldukça farklı anlamlara sahiptir: ilki genel bir olgu şeklindeki 'zihinsel farkındalığa' işaret ederken, ikincisi, daha sınırlı anlamda, doğru ve yanlış arasındaki farkı bilmeyi anlatır. Fransızca *conscience* sözcüğü bu iki anlamı da karşılar. Durkheim'in dilinde *kollektif* sıfatı, bir kendilik olarak toplumun bu kapasitelerden birine veya her ikisine sahip olduğuna inandığını gösterir. Yukarıda gördüğümüz gibi, Herbert Spencer toplumlarında somut bir bilinç alanının bulunmamasının onları organizmalardan ayıran en önemli özellik olduğunu öne sürer. Bir toplum bir beyne ve dolayısıyla zihne sahip değildir. Durkheim kişilerin bireysel zihinlerinden bağımsız grup zihni benzeri bir şey olduğuna inanır mı? Bu soruyu gönül rahatlığıyla cevaplandırmak kolay değildir. Durkheim hakkındaki İngilizce yorumlarda Fransızca *conscience collective* teriminin alıkonma nedeni, hem *conscience* teriminin bu iki farklı anlamı da içermesi, hem de Durkheim'in *kollektif* kavramını kullanırken kastettiği şeyin tamamen net olmamasıdır.

Grup zihni fikri Auguste Comte tarafından ünlü "üç hâl yasası"yla bağlantı içinde ifade edilmiştir. Bireyin çocukluktaki 'teolojik' düşünme biçiminden, gençlikteki 'metafizik' ve olgunluk dönemindeki 'pozitif' düşünme biçimine doğru gelişimi bir tür olarak insanın entellektüel gelişiminin özet ifadesidir: "İnsan zihninin evreleri insan soyunun çağlarına karşılık gelir". Durkheim'in kişisel olarak tanıdığı Wilhelm Wundt deneysel psikoloji üzerine öncü çalışmasında bir 'grup ruhu'nun (*Volkseele*) mevcudiyetinden söz eder ve Gustave le Bon, kitle psikolojisi üzerine ünlü kitabında aynı fikri çağrıştıran bir terim kullanır: *l'âme de la foule*. Zihin benzeri özelliklerle Hegel'in bütün 19. yüzyıl Avrupalı aydınların bildiği *Geist* kavramında karşılaşırız. Kuşkusuz, insan beyni dışında mevcut bir zihin fikri ayrıca Hristiyan-Yahudi teolojinin bir özelliğidir. Durkheim'in *conscience collective* terimi bu fikrin lâikleşmiş bir biçimi midir? Durkheim modern hayatta ahlâkî buyrukların kaynağında Tanrı'nın iradesinden ziyade toplumun işlevsel ihtiyaçları olduğunu söylerken, toplumu hem bir kendilik olarak, hem de zihne sahip bir varlık olarak mı algılamaktadır? Genel düzeyde, Durkheim'i bu korkunç yanlıştan aklamamız gerektiğine inanıyorum. Her ne olursa olsun, onun sosyolojik teorisi bu fikre dayanmaz. *Conscience collective* kavramını kullanırken muhakeme tarzı analojiktir. İçinde bulunduğu toplumsal ortamın bireyin davranışlarını kısıtlama biçimi, kendi zihninde bulunan ve sadece kendisine özgü olabilen inançlarının bireyi kısıtlamasına benzer. *Conscience collective* terimi *Geist*, *Volkseele*'den ziyade Aristoteles'in *etiğine* ve diğer şeyleştirici kavramlara benzer. Aristoteles Grekçede genellikle bir kişinin

karakterine işaret eden bu terimi bir topluluğun karakterini oluşturan ortaklaşa inanılan değerler ve inançları ifade etmek için kullanır. Metinlerinin İngilizce çevirilerinde Durkheim'ın *conscience collective* terimi 'değerler ve inançlar sistemi' biçiminde aktarılabılır, zira bu sözcük Aristoteles'in kullanım biçimiyle dilimizde yerini almıştır, ancak bunu kullanmak sosyologların bu tür olgulardan söz etmek istediklerinde âdet üzere yaptıkları gibi 'kültür' sözcüğünü kullanmalarından daha isabetli olmayacaktır. Ne de *conscience collective* kavramını doğrudan kullanmak daha fazla bilgilendirici olacaktır. Çünkü 19. yüzyıldaki sosyolojik araştırmalara rağmen, kültür olgusunu anlamak Durkheim'ın dönemindeki kadar zordur.

Durkheim bazen bireyin normatif zihniyeti tamamen toplumsal ortam tarafından yaratılmaktaymış, içeriğini tamamen içselleştirilmiş nesnel toplumsal 'olgular' oluşturunuyormuş gibi yazar. Temel görüşü buysa, kendisi kabul etsin etmesin, grup zihni kavramı Durkheim'ın sosyolojik teorisi açısından merkezi öneme sahip olacaktır. Bireysel zihin türevse bir şeyden türemiş olması gerekir ve bu şey, Durkheim'ın sosyolojisi bağlamında, sadece grup zihni olabilir. Bu ünlü zihin ve beyin ilişkisi problemi daha genel düzeyde Descartes'tan beri düşünürleri uğraştıran zihin-beden problemiyle paralellikler içerir. Durkheim, bu problemi ele almasa da, birey ve toplum arasındaki ilişkiyi araştırırken, Descartes'ın fiziksel ve zihinsel olgular arasındaki ilişkiyi ele alırken yaptığı gibi, düalist bir tutumu benimser. Durkheim'ın kendi düşüncesinin bu özelliğine ilişkin en açık ifadesi "İnsan Doğası ve Toplumsal Koşullarının İkiliği" başlıklı yazısında yer alır. Bu yazı hayatının sonlarına doğru (1914) yayınlansa da, Durkheim'ın her zaman inandığı görüşleri yansıtır. Bu makaleden aşağıdaki ifade aktarılmayı hak etmektedir:

İnsanın kendini ikili bir varlık olarak hissetmesi ... sebepsiz değildir: o gerçekten de ikili bir doğaya sahiptir. Onun içinde köken ve doğa olarak ve amaçladıkları hedefler bakımından birbirinden farklı iki bilinç durumları kategorisi vardır. Bir kategori sadece organizmalarımız ve onların en dolaysız ilişki içinde oldukları nesneleri ifade eder. Bu kategoriye ait kesinlikle bireysel olan bilinç durumları sadece bizlerle yakın bağlantı içindedir ve nasıl bedenlerimizden ayrılmıyorsa onlardan da kendimizi ayıramayız. Diğer kategorinin bilinç durumları aksine bize toplumdan gelir; onlar toplumu içimize taşır ve bizi kendimizi aşan bir şeye bağlarlar. Kollektif olmaları nedeniyle kişisel-değillerdir; bizi diğer insanlarla paylaştığımız ortak hedeflere yöneltirler; diğerleriyle sadece ve sadece onlar aracılığıyla iletişim kurabiliriz. Bu nedenle, iki parçadan oluştuğumuz ve –her ne kadar yakından ilişkili olsalar da– çok farklı unsurlardan meydana gelen ve bizi karşıt yönlerde davranmaya iten iki varlık gibi olduğumuz kesinlikle doğrudur.³⁷

Durkheim aynı makalede “içimizdeki iki varlık arasındaki mücadele”den ve “insan doğasının ikiliğinin acı verici karakteri”nden söz eder. Bu tür sözler ve diğer yazılardaki benzer ifadeler Durkheim’ın sosyolojideki yazıları ile Sigmund Freud’un psikolojik teorileri arasında bir paralellik olduğunu gösterir. Freud’un ‘süperego’ kavramı Durkheim’ın kolektif bilinç/vicdan kavramını ve Freud’un insanın psişik yapısı üzerine analizindeki ‘ego’ ve ‘id’ arasındaki çatışma da Durkheim’ın sözünü ettiği birey ve toplum arasındaki gerilimi andırır. R. A. Nisbet bunu şu şekilde ifade eder: “Durkheim’ın Freud’la paylaştığı büyük sorumluluk, toplumsal düşüncenin ilgi odağını arzu, irade gibi klâsik rasyonalist kategorilerden davranışın kesinlikle iradî ve rasyonel olmayan boyutlarına yöneltmektir”.³⁸ Yukarıdaki tespitin önemi onu Durkheim’ın insan doğasının ikiliği fikri çerçevesinde yeniden biçimlendirdiğimizde ve Descartes’in düalizmiyle ilişkilendirdiğimizde daha kapsamlı olarak ortaya konulabilir. En genel biçiminde materyalist felsefede bütün olgular fiziksel varlıklar ve güçler temelinde ele alınır ve biz insanların, ‘irade’, akıl’ gibi terimlerle tanımlamaya yatkın olduğumuz şeylere gerçek bir mevcudiyet tanımaya karşı çıkılır. Descartes bunlara, doğa bilimleri tarafından çürütülme veya doğrulanmanın ötesinde bir metafizik önerme, bir ontolojik düalizmden söz ederek yer açmaya çalışır. Zihnin bağımsız cumhuriyeti olarak ilân edilen bu alan bilimsel sosyolojinin gelişmesiyle farklı bir yönden eleştirilir: egemen otorite olarak maddeden ziyade ‘toplum’ tarafından. Bu saldırıyı yönelten Durkheim bireysel özerklik alanını tamamen yıkmayı değil, önemli ölçüde zayıflatmayı hedeflemiştir. Durkheim’ın toplumun varoluşsal doğasına ısrarlı vurgusunda amaç “*kolektif bilinç* Descartes’in zihne ayırdığı tüm alanı kapsar” iddiasının metafizik temellerini ortaya koymak değildir. Nisbet Durkheimcı sosyolojinin Batılı toplumsal düşüncüyü rasyonalizm ve bireycilikten uzaklaştırmada önemli bir rol oynadığını söylemekte haklı olmasına rağmen, bu sosyolojinin en derin felsefi önemi, Kartezyen düalizmi kategorik açıdan farklı gerçeklikler olarak varoluş alanını oluşturan madde, organik hayat ve toplum biçiminde bir üçlü ontolojiye dönüştürmesidir. Bu üçlü ontolojiyi Bölüm 18 B1’de ele alacağız.

3. Sosyolojik bakış açısı

Durkheim’ın amacı sosyolojiyi sadece toplumsal olgular alanını veya toplumsal dayanışmanın temelleri gibi problemleri araştıran bir disiplin olarak değil, aynı zamanda tüm sosyal araştırmaların temel bilimi olarak kurmaktır. Ona göre, iktisat, siyaset bilimi, tarih ve sosyal araştırmanın geleneksel olarak tanımlanan diğer alanları metodolojik ilke olarak “toplumsal olguların başka toplumsal olgularla açıklanması gerekir” fikrini benimsemedikleri sürece bi-

38 “Conservatism and Sociology”, *American Journal of Sociology*, 1952.

limsel bir statü kazanamazlar. Maddî varoluş alanı üzerine araştırma, olayları maddî sonuçları maddî nedenlere bağlayan genel yasalar çerçevesinde açıklayarak, materyalist bir doğaya sahip olmayan teolojik ve diğer kavramlardan uzak durarak bilimsellik kazanmıştır. Bu yüzden, benzer biçimde, toplumsal alan ontolojik özerkliğe sahip olduğu için, toplumsal olgulara ilişkin gerçek bir bilimsel araştırma toplumsal yasaları ortaya çıkarmayı amaçlar. Durkheim kendi dönemindeki sosyal bilimlere toplumsal olguları bireysel bilinç ve irade düzeyinde işlerlikte olan faktörlere göre açıklama eğilimleri nedeniyle kusurlu olarak görür. Tarih ve siyaset bilimi toplumsal olayları tipik olarak krallar ve generallerin düşünceleri ve kararlarına göre açıklamaya çalışır; iktisat bilimi açıklama alanını daha az buyurgan varlıkları içerecek biçimde genişletmeye çalışsa da, faydacı psikolojiyle uyum içinde, bu varlıkların davranışlarının bireysel rasyonalite ve güdülerin işleyişini yansıttığını varsayar. Durkheim'ın 'sosyolojik bakış açısı' sosyal bilimlerdeki indirgemeci geleneğe bir saldırıdır.

Durkheim'ın modern sosyolojinin kurucu babası olarak görülmesinin nedenlerinden biri, sosyolojik bakış açısını sadece epistemolojik bir ilke olarak görmesi değil, aynı zamanda özel araştırmalarla bu ilkeye somutluk kazandırmaya çalışmasıdır. Bu araştırmalardan en önemlileri intihar ve din üzerine kitaplarıdır. Bunları biraz daha dikkatli incelediğimizde Durkheim'ın bu konudaki şu ısrarlı sözünü anlamak büyük ölçüde kolaylaşacaktır: "Sosyalliğin izini taşıyan olguların nedenlerini araştırırken toplumsalın alanına sıkıca bağlı kalmamız gerekir, ne ondan daha fazlasına ne daha azına ihtiyacımız vardır".

Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda, 'patolojik' bir toplumsal koşulu tespit etmeye çalışırken, referans noktası olarak ideal bir duruma ilişkin soyut bir kavramı değil, aksine söz konusu tip içindeki toplumlarda 'normal' olan şeyin empirik kanıtını kullanmamız gerektiğine işaret eder. Örneğin suç her zaman patolojik değildir, zira normal koşullarda belirli sıklıkta suç olacaktır. Suç oranları söz konusu tipten bir toplum için normal düzeyi aştığında, bunun nedeni toplumsal faktörlerdir ve bu yüzden, konunun sosyolojik terimler içinde açıklanması gerekir. Aynısı intihar oranları için geçerlidir. Her özel intihar, her özel suç gibi, bireysel bir edim olmasına rağmen, normalden yüksek bir intihar oranı bazı bireylerin toplumsal nedenlerle kendine zarar verme eğiliminde olduklarının kanıtıdır. Durkheim'ın bir toplumsal patoloji olarak intihar analizi onun toplumsal dayanışmanın önemi anlayışı çerçevesinde gelişir. Durkheim, *Toplumda İşbölümü*'nde, bir 'anomi' durumu olarak toplumsal bağların zayıflamasıyla dayanışmanın azalmasına işaret eder. *İntihar*'da bu fikrini biraz daha geliştirir. Bazı intiharlar 'bencil'dir (örneğin, acılı bir hastalık yaşayan kişinin intiharı); bazıları 'özgeci'dir (örneğin, arkadaşlarını korumak için bir el bombasının üzerine atlayan asker); bazı intiharlar toplumdan kopuş duygusu içindeki kişiler tarafından gerçekleştirilir: bu 'anomi' durumu haya-

tın kişinin omuzlarında taşınamayacak kadar yük oluşturduğu durumlarda ortaya çıkar (örneğin, toplumdan dışlanan birinin intiharı); bu ve önceki örnekler Durkheim'a değil bana aittir. Normal koşullarda belirli bir intihar oranı olacaktır, buna anomi kaynaklı bazı intiharlar da dâhildir. Ancak, normalden önemli ölçüde yüksek bir intihar oranı dayanışmanın (daha yaygın ve yoğun anomi üreten) zayıflamasından kaynaklanabilir; bu yüzden, intiharın nedenleri toplumsaldır.

Durkheim'ın intihar teorisinin bu özlü özeti onun kendi genel metodolojik ilkesini özel bir olgunun araştırılmasında nasıl uyguladığını göstermek için muhtemelen yeterlidir. Bununla beraber, modern sosyoloji tarihinde *İntihar*'ın önemi, sadece ve hatta esasen bu değildir. Anomi fikri sosyolojik teoride intihar dışındaki birçok farklı olguya uygulanan merkezî bir kavram hâline gelmiştir. Ayrıca, Durkheim'ın kendi intihar teorisinin geçerliliğini nicel verileri analiz ederek gösterme girişimi empirik sosyolojideki öncü çalışmadır. *İntihar* R. K. Merton'ın 'orta boy teoriler' olarak adlandırdığı şeyin kullanışlılığını gösterir –bu teoriler ne empirik kanıtlar arasında ilişki kuramayacak kadar soyut ne de genellikten yoksun olacak kadar somuttur. Durkheim'ın metodolojik ilkesini ve/veya intihar oranlarındaki farklılıklar üzerine açıklamasını reddedenler bile *İntihar*'ın bilimsel sosyolojinin gelişimindeki belirgin dönüm noktalarından biri olduğunu kabul ederler.

Durkheim'ın din analizi modern düşünce tarihinin bakış açısından daha da önemlidir. Elinizdeki kitabın farklı yerlerinde sosyal bilimlerin, doğa bilimleri gibi, boş bir tarlayı direnişle karşılaşmadan sürmediklerini, aksine o zamana kadar teolojinin işgal ettiği alanları isyankâr bir biçimde istilâ girişimi içinde olduklarını belirttik. Durkheim'ın analizine göre dinin asıl kalesi artık kuşatma altındadır. Zaten fetihlerle dolu olan bilim artık hiçbir sınır tanımamaktadır. Modern lâikliğin gelişiminde Durkheim'ın *Dinsel Hayatın İlkeli Biçimleri* Darwin'in *Türlerin Kökeni* kadar önemlidir. Muhtemelen daha önemlidir, zira Darwin sadece İncil'in insanın maddî kökenleri açıklamasını yıkarken, Durkheim, Tanrı'dan kaynaklandıklarını yadsıdığı kendi bireysel ahlâkî değerlerinin kaynağını araştırmaya odaklanır ve dini lâik *kollektif bilinci* yansıtan ikincil bir konuma indirger. Evrim teorisini benimseyen çoğu deist gibi, evrimin Tanrı'nın işi olduğunu kabul ederek teolojiyi Darwin'in açıklamasıyla uyumlu kılmak mümkün olabilse de, bir deistin Durkheim'ın din teorisini ahlâkî sorunlarda dinin otoritesiyle ilişkili tüm iddiaları terk etmeden benimsemesi mümkün değildir.

Durkheim'ın temel tezi, bütün toplumlarda maddî değerlerin kaynağının bizzat toplum olduğudur. Durkheim, *Toplumda İşbölümü*'nde, belirli edimlerin neyin doğru neyin yanlış olduğu konusunda paylaşılan bir konsensüse aykırı

oldukları için suç olarak görüldüklerini öne sürer. Cezanın işlevi caydırmak değil, aslında bu konsensüse bir ifade kazandırmaktır. Durkheim *Dinsel Hayatın İlkeli Biçimleri*'nde bu tezi dinin toplumdaki rolüne işaret ederek geliştirir. Ona göre, din ahlâkî ilkeleri vermez, sadece toplumun benimsediği ilkeleri yansıtır. Güç bireyleri belirli davranışlardan caydırmada kuvvetli bir faktör olmasına rağmen, bu edimleri yasaklayan güç, Tanrı değil, *kollektif bilinç*dir. Dinin kutsal olarak gördüğü şeyler, statülerini toplumsal dayanışmayı sağlarken yerine getirdikleri hizmetler sayesinde kazanırlar. Dinsel işlevler gerçekte tamamen lâik bir amaca sahiplerdir. Tanrı'nın iradesi olarak görülen şey gerçekte toplumun ihtiyaçlarıdır. Dostoyevski'nin büyük romanı *Karamazov Kardeşler*'de (1880) İvan insanın ahlâkî değerlerinin zorunlu olarak Tanrı'nın mevcudiyetine bağlı olup olmadığını sorar: "Tanrı olmasaydı bütün davranışlar hoşgörüyü karşılanacak mıydı?" Durkheim'a göre bu hususta Tanrı'nın olup olmaması önemli değildir. *Kollektif bilinç* olmadığında her eyleme izin verilebilir. İlk dinlerin totemleri ile modern dinlerdeki daha kompleks kutsal anlayışları (Durkheim'ın gözde terimiyle) *kollektif bilincin temsillerinden* daha fazlası olmamaları anlamında birbirlerine benzer. Toplumsal dayanışma ortak bir din sayesinde artmasına rağmen, herhangi bir din bunu tek başına sağlayamaz. Farklı toplumlardaki insanlar farklı tanrılara tapabilirler; ancak insanlar bütün toplumlarda gerçekte kendi toplumlarına taparlar.

Siyasal devrimler gibi entellektüel devrimlerde de, yeni otoritenin yerleşmesi sürecinde çoğu eski partizan tasfiye edilir. Durkheim'ın teolojîyi tahtından indirmesinden dolayı sevinebilecek bir bilim adamının, onun otorite kılmayı amaçladığı şeyin –fizik veya biyoloji değil– sosyoloji olduğunu kavradığında aklı başına gelecektir. Durkheim sosyolojik bakış açısını ayrıca doğa bilimlerine uygular ve onların epistemolojik delillerinin, dinin ahlâkî delillerinden hiç de geri kalmayacak biçimde toplumsal olgulardan kaynaklandığını görür. *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda bilimsel bilgilerin kaynağında duyusal-algıların bulunduğunu öne sürer görünür. Bu görüşe bağlı kalsaydı bilim felsefesinin birey temelli olması gerekecekti. Bununla beraber, Hume'un 'idealar' teorisini ve ayrıca Kant'ın zaman, mekân ve nedensellik gibi temel kavramların insan zihninde doğuştan *apriori* olarak yer aldıkları görüşünü reddeder. Ona göre, bu tür kavramlar toplumsal bir doğaya sahiptir, bireysel zihinlerde sadece birey bir toplum içinde yaşadığı için bulunurlar. Bu yüzden, örneğin, zaman kavramının kaynağında komünal şenliklerin tekrarlanan ritüellerinin bulunduğu açıklar; mekân, kökeninde farklı toplulukların farklı yerlerde yaşamaları bulunan bir coğrafi kavramdır; nedensellik ebeveynler, siyasal otoriteler ve *kollektif bilincin* zorlayıcı gücünden hareketle oluşturulan bir genellemedir. Bilim adamlarının maddî dünyanın nesnel özelliklerinin adlandırılması olarak gördükleri bu kavramlar gerçekte toplumsal dünyanın *temsilleridir*. Zaman,

mekân ve nedenselliğin kişisel olmaması, maddî olmalarından değil, kolektif olmalarından kaynaklanır.

Durkheim'ın temel kavramların kaynağı üzerine bu açıklaması filozoflar tarafından dikkate alınmamıştır. Örneğin, *Felsefe Ansiklopedisi*'nde (1967) Durkheim üzerine bir makalede bile onun Hume ve Kant'ın teorilerine karşı bir alternatif içeren girişiminden fazla bahsedilmez. Modern sosyologların Durkheim üzerine yorumlarında düşüncesinin bu yönü, tipik bir biçimde, ciddi incelemeyi hak etmeyen bir boyut olarak alınır. Yine de, Durkheim'ın zaman, mekân ve nedensellik gibi kavramların kökenlerini açıklama girişimi bir kenara bırakılırsa, onun sosyolojik bakış açısının bilime uyarlanması modern düşüncede yerini almıştır. Çoğu bilim felsefecisi, deneysel bilimlerde bile, maddî dünyaya ilişkin empirik gözlemlerin bilim adamlarının inşa ettikleri teorilerle dolayım-landıklarını kabul eder; bu entellektüel ürünler geçerliliklerinin sınanacağı varsayılan verilerin üretilmesinde belirli bir rol oynarlar. Algılanan 'olgular' 'teori yüklü'dür ve bazılarına göre, teoriler kaçınılmaz olarak toplumsal ortamı yansıtan unsurlar içerirler. Bu türden unsurlar 'dışsalci' bilim tarihi yazan araştırmacıların temel ilgi konularıdır. Sosyoloji alanında önemli bir alt disiplin olan 'bilim sosyolojisi' bilim adamları arasındaki kişisel ilişkileri, içlerinde çalıştıkları farklı kurumların işlevlerini, siyasal ve ideolojik inançların etkisini, prestij rekabetini, ulusal ve diğer bağlılıkları, bilimsel araştırmanın yönünü ve bulgularını etkileyen diğer faktörleri araştırarak geliştirmiştir. Bu gelişmelerde Durkheim'ın zaman, mekân ve nedensellik kavramlarının toplumsal kökenleri teorisinin hiçbir etkisi olmasa da, onun genel "tüm insan etkinlikleri toplumsaldır" tezi, bilimsel faaliyetin daha şüpheli bir gözle değerlendirilmesine yol açmıştır. Bilim adamları halen saygı görmelerine rağmen, Kutsal Kâse rahipleri olarak onlara gösterilen saygı en büyüklerinin bile büyük ölçüde sıradan insanlara benzedikleri kabulüyle sonuçlanmıştır.

4. Sosyoloji ve siyaset

Durkheim'ın ölümünden on yıl sonra bir Fransız sosyolog yazısında Durkheimcı okulu kurucusunun şu sözünün yönlendirdiğini belirtir: sosyolojinin "felsefe veya siyaset karışımı içermeyen bir saf bilim" olması gerekir.³⁹ Bununla beraber, Durkheim'ın çalışmaları incelendiğinde bu ilkenin sosyolojinin alanı veya içeriği üzerinde fazla bir kısıtlama yarattığını düşünmediği açıkça görülür. Akademisyenin partizan politikayla arasına mesafe koyması gerektiğini düşünür; hiçbir siyasal gruba katılmamış ve Dreyfus vakası dışında çağdaş siyasal tartışmalara doğrudan katılmaktan kaçınmıştır. Ancak gerçek siyaset

39 P. Fauconnet, "The Durkheimian School in France", *Sociological Review*, 1927.

onun en önemli çalışmasının ilham kaynağıdır. Genç bir adamken dikkatini toplumsal sorunlar çekiyordu, fakat bunun asıl nedeni onların saf bir bilim yapmak isteyen birinin karşısına çıkardığı entellektüel zorluklar değil, bu konulardaki araştırmaların modern uygarlığın ciddi ve kapsamlı problemlerine çözümler sunmayı ve Fransız kültürünün yıkılması sürecini tersine çevirecek politikalar için bilimsel bir kılavuz sağlamayı vadeder görünmesidir. Durkheim hem bir bilim adamı hem de bir ahlâkî akıl hocası olmak ister. İkinci rolünde neticeci bir tutumu benimser ve eylemler ve kurumların ahlâkî niteliklerinin hizmet ettikleri amaçlar dikkate alınarak belirlenebileceğini öne sürer. Bilimsel sosyolojinin rolü bu ilişkiyi açıklığa kavuşturmak, böylece cehaletle, kuruntular ve aldatmacalarla mücadele etmektir. Durkheim kaynağı Bentham ve Mills olan faydacı neticeciliği bireyin amaçlarına odaklandığı için reddeder; ona göre, toplumun kendine ait amaçları vardır. Durkheim'ı bir 'bütüncü faydacı' olarak betimlemek mümkün olsa da, felsefesini betimlemek için bir terime gerek olduğunu düşünmez, zira ona göre örneğin 'sosyalizm' terimi gençliğinden beri ahlâk ve bilim konusundaki temel görüşlerini yeterince temsil etmektedir.

19. yüzyılın son çeyreği Avrupalı sosyalist düşüncede bir geçiş dönemi idi. Piyasa mekanizmasının yerini ulus-devlet düzeyinde bir merkezî iktisadî plânlama sisteminin almakta olduğunu öne süren modern sosyalizm anlayışı, Saint-Simon'un yaklaşık yirmi otuz yıl önceki açık ifadesine rağmen, bu dönemde sadece embriyon hâlindeydi ve sosyalist düşünce I. Dünya Savaşı'nda önde gelen Avrupalı devletlerin askerî-yönelimli ekonomileri tarafından sağlanan bu türden bir iktisadî organizasyon biçiminin somut örnekleri ortaya çıkıncaya kadar kesinlikle siyaset felsefesinde boy göstermedi. Kendini sosyalist olarak nitelediren çoğu kişi, örneğin İngiliz Fabianlar esasen gelir dağılımındaki eşitsizliklerle ilgilenmekteydi ve ilham kaynakları David Ricardo'nun doğrudan veya dolaylı olarak Henry George'un *İlerleme ve Yoksulluk*'taki (1879) tezi sayesinde popüler hâle gelen rant teziydi. Kendilerini Marx ve Engels'in izleyicisi olarak gören sosyalistler entellektüel dikkatlerini Marksçı değer ve sömürü teorilerine ve siyasal enerjilerini gelecekte kapitalizmi yıkacağını düşündükleri (ancak onu aşacak sosyalist toplumsal düzen tarzının temel bir taslağını sunmadan) sınıf mücadelesinin geliştirilmesine yoğunlaştırdılar. Ütopik yazarların eski fikirleri kapitalizm ve sanayileşmenin aşındırdığı toplumsal dayanışma duygusunun yeniden canlandırıldığı küçük özerk topluluklardan oluşan bir dünyayı savunan sosyalist teorilere yansdı. Öte yandan, bazı yazarlar, sosyalizm terimini bireyi sadece Kilise ve hükümet gibi kurumların davranış standartlarına değil, komünal standartlara da uymaya yönelten, ayrıca daha az resmî baskıların dayattığı kısıtlamalardan özgürleştiren (aslında ne olduğu bilinmeyen) bir toplum biçimini ifade etmek için kullandılar. Örneğin Oscar Wilde, bu çağdaki, sosyalizmi mükemmel bir bireycilik dünyası, herkesin yasalar veya âdetlerin

korkusundan uzak kendi durumsal kişisel arzularını gerçekleştirebileceği bir dünya olarak yorumlayan en sıradışı kişiliklerden biridir.⁴⁰

Gördüğümüz gibi, Durkheim kendi bilimsel sosyolojisinde bireyciliği metodolojik açıdan kusurlu ve temelde yanlış bir yaklaşım olarak kuvvetle eleştirir. Siyasal sosyolojisinde, benzer biçimde, klâsik liberalizmin ahlâkî iddialarını reddeder. Bir bilim adamı ve ahlâkçı olarak onun düşüncesinin merkezî fikri ‘toplumsal dayanışma ihtiyacı’dır. Bu dayanışma sadece toplumsal düzenin bütünlüğünü sürdürmek için gerekli olmayıp, aynı zamanda bir ahlâkî varlık olarak insanın mevcudiyetinin temel koşuludur. Ahlâka uygun yaşamak dışsal bir otoritenin buyruklarına göre hareket etmektir. Bazıları için bu otorite Tanrı’dır, ancak Durkheim’a göre bilimsel sosyoloji ahlâkın gerçek kaynağının toplum olduğunu gösterir; Tanrı sadece toplumun kavramsal bir temsili olarak hizmet eder. Kutsal otorite fikri toplumsal ihtiyaçlara hizmet etmiştir, fakat ahlâkın lâik temelleri hiçbir mitolojik temsili gerektirmeyeceği için, bilimsel sosyolojinin biçimlendirdiği bir sosyalist toplumda bunlara gerek kalmayacaktır.

Durkheim –algıladığı biçimiyle– sosyalizmin sosyolojik ve ahlâkî erdemleriyle iktisadî bir organizasyon biçimi olarak üstün yanlarından daha fazla ilgilenir. Sosyalist ekonomiyi yüksek düzeyde işlevsel uzmanlaşma içeren bir sistem olarak görür ve görünüşe bakılırsa, iktisadî faaliyetlerin ‘rekabet’ ve ‘alışveriş’ gibi otomatik güçlerden ziyade merkezî yönetim araçlarıyla koordine edileceğini varsayar. Ancak bu tür bir merkezî yönetimin nasıl işleyeceğini betimlemez ve hayatının son yirmi yılında ortaya çıkmaya başlayan bu tartışmayla hiçbir şekilde ilgilenmez. Benzer şekilde, kendi dönemindeki çoğu sosyalistin ilham kaynağını oluşturan Ricardo ve Marx’ın iktisadî kapitalizm eleştirileriyle de ilgilenmez. Kısaca, Durkheim sosyalist bir ekonominin nasıl geliştirileceğiyle ilgilenmez. Gerçekte, bu bağlantı içinde anılmayı hak ediyorsa, bunun nedeni sosyalist bir ekonominin organizasyonunun hiçbir bilimsel analiz gerektirmeyecek kadar basit olduğu biçimindeki naif görüşü ebedileştiren kişi olmasıdır. Durkheim, Lenin’in devrimden sonra ekonominin işleyişinin çok az sayıda maliyeci ve memura bırakılabileceği düşüncesinin kaynağı olmasa da, Durkheim’ın bu konuda hiçbir şey söylememiş olması, Lenin için, yeni bir iktisadî organizasyon sisteminin inşasının eskisinin yıkılmasından daha güç olabileceğine ilişkin bir uyarı olmalıydı.

Durkheim’ın siyaset bilimi tarihindeki yeri çok daha önemlidir. Modern siyaset bilimi araştırmalarını büyük ölçüde etkileyen “siyasal yapılar ve süreçlerin sosyolojik terimler içinde araştırılması gerekir” şeklindeki metodolojik ilkenin kaynağı, bir başka kişiden ziyade, Durkheim’dır. Ayrıca, Durkheim ‘sendikalizm’ veya günümüzde o döneme göre daha az yaygın biçimde ‘kor-

poratizm' olarak adlandırılan belirli bir siyasal organizasyon biçiminin önde gelen bir savunucusudur. Bu kavramın dikkate değer olmasının nedeni, sadece Durkheim'ın pratik toplumsal yeniden canlanma programının merkezî bir unsurunu oluşturması değil, aynı zamanda bu kavrama ilişkin bir incelemenin daha genelde onun bilimsel sosyolojisinin temel kusurlarını göstermesidir.

19. yüzyılın demokratikleştirici siyasal eğilimleri anayasal düzen konusunda birçok teorik tartışmaya yol açtı. Ulusun egemen siyasal varlık olması gerektiği kabulü benimsendiğinde, milyonlarca insanı içeren bu kadar büyük bir birimin siyasal gücün geniş ölçüde paylaşıldığı demokratik ulus fikrini uygulamaya geçirebilecek bir kurumsal yapıyı nasıl sağlayabileceği problemi ortaya çıkar. Tüm yurttaşların kamu politikalarını genel kongrelerde belirledikleri Atina demokrasisi modern Avrupa'daki ulus-devletler için açıkça uygunsuzdur. Bazı *temsili* demokrasi biçimlerine gerek vardır. Siyasal evrimin egemen eğilimi, bölgesel temsili daha geniş bir nüfus yelpazesini içerecek biçimde genişleterek (aristokratik bölgesel otoritelerden oluşan) feodal sistemi değiştirmekti. Modern demokrasilerde devletin baskıcı gücü (üyeleri coğrafi olarak tanımlanan seçim bölgeleri içinde yaşayan insanları temsil eden) meclisler tarafından uygulanır.

Bu genel eğilim Durkheim'ın yaşadığı dönemde hızla yerleşik bir siyasal organizasyon biçimi hâline geldi. Bu gelişmeye karşı çıkan Durkheim'a göre, model olarak bir başka feodal kurumun, aynı meslek veya iş içindeki kişilerin oluşturdukları bir birlik olan loncaların benimsenmesi gerekir. Coğrafi olmaktan çok ekonomik temelde tanımlanan, aynı endüstri içinde yer alan bütün kişileri, örneğin işverenler veya işçileri içeren ulusal 'korporasyonlar'ın yaratılması gerekir. Bu korporasyonlar devletin gözetimi altında ilişkili sanayileri düzenleyecek bir güce sahip olacaktır. Toplumun siyasal düzeninin iktisadi organizasyonunu yansıtmaması gerektiği fikri Durkheim öncesine uzanır ve bu dönemde bütün Avrupa ülkelerinde birçok önde gelen siyaset felsefecisi tarafından savunulur.⁴¹ Korporatizm İtalya'da, Durkheim'ın ölümünden on yıl sonra Benito Mussolini tarafından benimsenmiş ve uygulanmış, 1930'larda Almanya ve İspanya'ya yayılan faşist siyaset teorisinin yerleşik bir özelliği hâline gelmiştir. Durkheim'ın yazılarının faşist siyasal düşüncenin gelişiminde doğrudan bir rol oynadığı şüpheli olsa bile, Mussolini bu yazılarını okusaydı Durkheim'ın bu düşünme biçimini sadece siyasal organizasyona özgü sorunları değil, toplumun temel doğası konusundaki görüşünü de ifade ettiği için sempatik bulacaktı. Örneğin, Mussolini "Emeğin Ayrıcılığı" adlı konuşmasına şöyle başlar:

41 H. E. Barnes, "Durkheim's Contribution to the Reconstruction of Political Theory", *Political Science Quarterly*, 1920.

İtalyan ulusu amaçlara, bir hayata ve kendini oluşturan bireyler veya gruplardan üstün eylem araçlarına sahiptir. O, tamamlayıcı bir biçimde faşist devlet içinde gerçekleşen bir ahlâkî, siyasal ve iktisadî birliktir.⁴²

Bu önerme Durkheim tarafından 'İtalyan' yerine 'Fransız' ve 'faşist' yerine 'sosyalist' ifadesi geçirilerek yazılabılırdı.

Düşüncesindeki her şey gibi, Durkheim'ın siyasal sendikalizminin kaynağında da toplumsal dayanışmanın tartışılmaz önemi konusundaki görüşü ve dayanışmanın koşulları analizi vardır. Mükemmel bir dünyada bütün insanlık dayanışma içinde olacaksa da, insan kendi türünün diğer bütün üyeleriyle toplumsal bağlar kuramaz veya henüz bunu başarabilecek aşamada değildir. O sadece küçük bir grupla özdeşim kurabilir. Devrim'den sonra Fransa'daki sürekli yıkıcı çatışmalar ve tekrarlanan siyasal ayaklanmalar bu iddiayı doğrular görüldüğü için, ulus bile çok büyük bir birim olabilir. 'Korporasyon', aynı işi yapan bütün bireyleri içeren toplumsal dayanışmanın sağlanması için gerekli koşulları yerine getirecektir. Bu nedenle, Durkheim'ın siyasal yeniden organizasyon konusundaki önerisi temel sosyolojik teorisiyle tutarlı görünse de, bu önerisi iki açıdan sorgulanabilir: (i) 'toplumsal olgular'dan ziyade bireysel psikoloji düzeyinde yer alan faktörlerin işleyişine dayanmaktadır; (ii) Durkheim'ın 'organik dayanışma'nın temelleri konusundaki tezine aykırıdır.

Durkheim korporasyonları hekimler veya hukukçular gibi uzman kişilerden oluşan birlikler olarak anladığında, bu türden birliklerin üyelerinin bir kolektif bilincin kısıtlamaları içinde ortak eğitimleri ve belirli bir mesleğin ahlâk kurallarına bağlılıkları sayesinde işlevlerini yürütebilecekleri iddia edilebilir. Durkheim yorumlarında çoğu kez onun 'uzman birlikler' veya 'meslek grupları' olarak korporasyonlar fikrine işaret edilse de, korporasyonların ekonomide yerine getirmeleri beklenen düzenleyici işlevlerine baktığımızda onların belirli endüstrilerdeki bireyler topluluklarına tekabül ettikleri açıkça görülür. Sözgelimi, çelik sanayiinde vasıflı ve vasıfsız işçilerin, ustabaşları, mühendisler, muhasebeciler, yöneticiler vb.nin ortak ahlâkî buyruklara bağlı oldukları bir *kollektif bilinç* var mıdır? Bu türden farklı insanların belirli konularda, örneğin çelik tarifesi veya fiyatı konusunda sergiledikleri dayanışmayı açıklamaya çalıştığımızda, bireylerin kendi çıkarlarına göre hareket ettikleri kabulü en azından bir kolektif bilincin işlerlikte olduğu fikriyle çelişecektir. Gerçekte Durkheim *Toplumda İşbölümü*'nde korporasyonların dayanışma odağı olarak nasıl hizmet etmelerinin beklenebileceğini açıklarken bu bireyci öncüle başvurur. Bunu yaparken 'sosyolojik bakış açısı'nı bir kenara bırakır ve indirgemeci bir analiz tarzını benimser.

42 George H. Sabine, *A History of Political Theory*, 1937: 765.

Gördüğümüz gibi, Durkheim *Toplumda İşbölümü*'nde, 'mekanik dayanışma'nın kişilerin benzerliğine, 'organik dayanışma'nın işlevsel farklılaşmalarına dayandığını öne sürer. Bununla beraber, görünüşe bakılırsa, organik dayanışmanın belirli bir sanayide uzmanlaşmayla sınırlı olduğunu, farklı endüstrilerde yer alanlar arasında güçlü toplumsal bağlar oluşturulamayacağını varsayar. Bu nedenle, korporasyonların kendi içlerindeki farklı dayanışmalarını bir ulusal dayanışma içinde bir araya getirebilecek güçlü bir devlete gerek vardır. Bu düşünce organik dayanışma fikrini tamamen zayıflatır. Durkheim, artan uzmanlaşmanın karşılıklı bağımlılıklar sayesinde farklı türden –gerçekte, en üst düzeyde– bir dayanışmaya yol açtığını iddia etmek yerine, bu olguyu bir çatışma ve toplumsal çözülme kaynağı olarak alan birçok uzmanlaşma eleştirisine katılır görünür. İktisadî gelişme otomatik olarak toplumsal dayanışmayı artıracak yeni güçler üretmez, toplumun bileşenlerini ayırmaya iten bir merkezkaç dinamik yaratır. Bu nedenle, ulusal düzeyde organik dayanışmanın, devlet tarafından, devletin egemen gücünü yasalar yapmak ve bu yasalara uyulmasını sağlamak için kullanması aracılığıyla gerçekleştirilmesi gerekir. Durkheim'in siyasal programı üzerine bazı yorumlarda bu program güç kullanımının fren mekanizmaları [kuvvetler ayrılığı] aracılığıyla kontrol edilmesiyle bir çoğulcu toplum yaratma önerisi olarak değerlendirilir.⁴³ Ancak en azından aynı ölçüde güçlü bir iddia öne sürülebilir: Durkheim, korporasyonların totaliter devlet gücünün daha etkin bir biçimde uygulanması için bir araç olarak kullanıldığı faşist politikanın habercisi olarak alınabilir.

Temel ilgi konumuz sendikalist anayasal düzen teorisinin siyasal mirası değildir. Ne de Durkheim'in sendikalizmi ve sosyolojisi arasındaki uyumsuzluk fazla ilgiye değerdir. Bu son birkaç paragrafın amacı, Durkheim'in Fransa'ya ve diğer Batılı uluslara ilişkin teorik modelindeki temel kusura dikkat çekmektir. Bu kusur *bircilik*, toplumun Bir olduğu vurgusudur. Bu kitabın ilk bölümünde modern Batılı ulusları 'çoklu-sosyalliğin' karakterize ettiğine, yani çoğulcu bir sosyallığe sahip olduklarına işaret ettik; onların 'meta-çoğulcu' toplumlar oldukları da söylenebilir, zira bu toplumların çeşitliliklerini ölçmenin basit bir yolu yoktur. Örneğin, 'Amerikan toplumu'ndan söz etmek bir alışkanlığı olabilir de, 'toplum'u bir ontolojik varlık olarak gören biri bile ABD'nin coğrafi sınırları içindeki her yerde aynı kültürel özelliklere sahip bir toplum bulunduğunu kesinlikle söyleyemez. ABD'de bölgesel, ırksal, dinsel, meslekî ve diğer birçok yöne sahip tanımlanabilir oldukça farklı kültürler vardır. Hatta ABD'de N boyut kadar N sayıda kültür olduğu söylenemez, çünkü bazı kültürler diğerlerini kapsarken, bazıları birbirleriyle örtüşür.

43 Örneğin, bkz. R. A. Nisbet, *Émile Durkheim*, 1965: 59 ve devamı; Steven Lukes, *Émile Durkheim*, 1973: 282.

Durkheim'in sosyolojik teorisi bir ulusun tek parçalı bir kültürel varlık olduğu fikrine dayanmaz. Bu teori, örneğin, Fransa'da birçok bölgesel kültür olduğu gerçeğine uygundur. Ancak Durkheim'in dayanışma fikri, bir ulus içinde birçok kültür olabilse de, her bireyin bunlardan birine, sadece birine ait olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Toplumsal bağlılık sadakat gerektirir. Bu yüzden, dayanışmanın bir önkoşulu insanların farklı toplumsal birimler içinde toplanmalarıdır. Durkheim'in sendikalizmi, çoğulculuğun kabulü değil, bireyin ait olduğu birimin tanımlayıcı özelliği olarak coğrafi bölgelerin yerine mesleğin geçirilmesi önerisidir. Bir Fransız'ın aynı zamanda, örneğin bir Breton, Katolik, komünist, hekim, satranç oyuncusu, bir muhafazakâr olduğunu ve onun kişiliği, inançları ve ilgilerinin bütün bu özelliklerini temsil eden birliklere ait olduğunu söylemek toplumsal düzenin açıklanmasında dayanışma kavramının kullanışlılığını sorgulamaya yol açacak ve neticede Durkheim'in sosyolojik teorisini zayıflatacaktır. Durkheim bir İtalyan dergide 1900'de yayınlanan "Sosyoloji ve Bilimsel Alanı" adlı bir makalesinde şöyle yazar: "Toplumsal hayat bireyi kuşatan ahlâkî ortamdan başka bir şey değildir –veya daha uygun bir ifadeyle, bireyi kuşatan ahlâkî ortamların özet toplamıdır".⁴⁴ Ancak Durkheim sosyolojik teorisini bu 'daha uygun' çoğulcu sosyallik anlayışına uyarlamaya çalışmaz. Benzer bir makalede, kendi 'toplum' tanımını sosyolojik yazılarını istilâ eden ve siyaset felsefesini hâkimiyeti altına alan ulus-devletle filen özdeşleştirir. Sosyolojiye birçok katkıda bulunmasına rağmen, toplumsal birciliği Durkheim'in modern toplumların *kollektif bilincin* zorlayıcı gücüne dayanmadığını veya en azından varlıklarını büyük ölçüde ona dayanmadan sürdürdüklerini algılamasını engellemiştir. Sosyal bilimciler toplumsal koordinasyonu sağlayan güçleri ve bu güçlerin nasıl işlediklerini anlamaya yeni başlamışlardır. Dayanışma, hâlâ önemli bir sosyal ve psikolojik olgu olarak alınsa da, birci terimler içinde yorumlanmaz ve sosyal bilimlerde Durkheim'in düşüncesindeki gibi anahtar bir konum işgal etmez. Toplumsal bircilik öğretisi siyasal eylem ve sosyal politika düzeylerinde, Nazi düşünürlerce kuvvetle benimsenmiş, felâket boyutunda sonuçlara yol açmıştır. Fakat 16. Bölümde göreceğimiz gibi bu öğreti, Ernst Haeckel'in liderliğindeki Alman Birci Birliği tarafından geliştirildiği ilk dönemde, ilhamını sosyolojiden ziyade biyolojiden, Durkheim'dan ziyade Darwin'den almıştır.

Not 1: Karl Popper'da 'Üç dünya'

İndirgenemeyen bir ontolojik varlık olarak toplum fikri filozoflar tarafından kolayca kabul görmemiştir. Descartes'ın beden ve zihin düalizminin yarattığı problemlerle üç yüzyıldır süren mücadele bağlamında değerlendirildiğinde, bu

44 Kurt H. Wolff (ed.), *Émile Durkheim*, 1979.

tutum bir başka varoluş alanı bulunduğu düşüncesine direnilmesi gerektiği biçiminde anlaşılabilir. Bununla beraber, K. R. Popper (epistemoloji, etik ve siyaset felsefesiyle ilişkili en temel problemlerin çözümünü sağladığını düşündüğü) ontolojik çoğulculuğu benimser. Onun epistemolojisi modern iktisattaki metodolojik söylem üzerinde dikkat çekici bir etkiye sahip olmuş, empirik veriler ve teorik önermeler arasındaki ilişki konusundaki görüşü çoğu iktisatçı tarafından neredeyse bir kutsal metin gibi benimsenmiştir.⁴⁵ Bu konuyu 18. Bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağız. Bu noktada, Durkheim'ın sosyolojisi zihnimizde henüz tazeyken, Popper'ın metafizik öğretisi üzerine kısa bir ara açıklama faydalı olabilir. Popper'da 'üçüncü dünya' kesinlikle Durkheim'ın 'toplum'la kastettiği şeye karşılık gelmese de, ikisi de *kültürle* ilgili olguları ne maddî ne de zihinsel olan bir kendilik bulunduğunu varsayarak ele almaya çalışır.

Popper, "Nesnel Zihin Teorisi Üzerine" adlı bir makalede Descartes'ın düalizminin yarattığı problemleri çözmeye yönelik tüm birinci girişimlere karşı çıkar. Aksine, aşağıdaki gibi ifade ettiği türden bir çoğulcu varlık anlayışını benimser:

Bu çoğulcu felsefede dünya ontolojik olarak en azından üç ayrı alt-dünyadan oluşur; başka deyişle, üç dünya vardır: ilki fizik dünya veya fiziksel durumlar dünyası; ikincisi zihinsel dünya veya zihinsel durumlar dünyası; üçüncüsü algılar dünyası veya *nesnel anlamda fikirler* dünyası. Sonuncusu olası düşünce nesneleri dünyası, yani teoriler dünyası ve problem durumları dünyasıdır.⁴⁶

Popper'ın üçüncü dünyanın içerikleri konusundaki anlayışı "Bilen Öznesiz Epistemoloji" başlıklı yazısında yer alır:

İşaret ettiğim 'üçüncü dünya'nın sakinleri daha özelde *teorik sistemler*dir; ancak bunlar *somut problemler ve problem durumları* kadar önemlidir. Ve bana göre, bu dünyanın en önemli sakinlerini *eleştirel argümanlar*, (bir fiziksel durumlar veya bir bilinç durumuyla analoji içinde) *bir tartışma durumu* veya bir *eleştirel argüman durumu* olarak adlandırılabilir şeyler ve kuşkusuz dergiler, kitaplar ve kütüphanelerin içerikleri oluşturur.⁴⁷

Özel bir örnek Popper'ın tezini açıklamaya yardımcı olabilir. Newton'un genel çekim teorisi başlangıçta ikinci dünyanın bir sakini, yani Newton'un sadece zihnindeki bir şeydir. Bununla beraber, *Principia* yayınlandığında bu fikir kendi başına bir nesnel varoluş kazanır. Bu durumu üç şeyi gözlemleyerek ispatlamak mümkündür: (1) Newton'un ölümünden bir asır sonra, sözgelimi 1827'de yaşayan hiç kimse artık genel çekim teorisini bilmiyorsa, *Principia'yı* okuyan

45 Bkz. Mark Blaug, *The Methodology of Economics*, 1980.

46 *Objective Knowledge*, 1972: 154; vurgu Popper'a aittir.

47 *a.g.e.*, s. 107; vurgular Popper'a aittir.

kişi bunu öğrenecektir ve (2) maddî dünyayı etkileyen somut olaylar, aktörün niyetlenmediği etkiler dâhil, bu yolla ulaşılan bir genel çekim teorisinin etkisiyle ortaya çıkabilir. Bilincin içeriğini ve/veya maddî dünyayı dıştan etkileyebilmesi için bu teorisin nesnel gerçekliğe sahip olması gerekir. O bilinci duyular aracılığıyla etkileyen bir maddî dünya olarak mevcuttur. Fakat bir teori tıpkı bir kitap gibi maddî varoluşa sahip değildir. Teoriler bir başka dünyanın sakinleridir. Aynı iddia başka konularda, örneğin Tanrı'nın varlığı veya ekonomik adalet problemi hakkında öne sürülebilir. Bu tür şeylerin tamamen farkında olmayan bir kişi kütüphaneye giderek onlar hakkında bilgi sahibi olabilir; bu yüzden onların orada mevcut olmaları gerekir. Ancak tek kaynak, kitaplar ve kütüphaneler değildir. Bu tür şeyler bireyin içinde yaşadığı kültürel ortamda mevcut olabilir ve kişi okuryazar olmadığında bile onların farkına varabilir.

Popper Durkheim'a hiçbir referansta bulunmaz ve onun *kollektif bilinç* (*conscience collective*) kavramını benimsemeye hazır olduğundan bile kuşkuluyum. Yine de, Popper toplumsal olguları *anlama* problemine özünde Durkheimcı terimler içinde bakar. 'Beşerî bilimler'den söz ederken şu açıklamayı yapar:

*Üçüncü dünyaya ait nesneleri anlamanın beşerî bilimlerin merkezî araştırma-problemini oluşturduğu kabulüyle başlıyorum. Bu, görüldüğü kadarıyla, neredeyse bütün beşerî bilimler araştırmacılarının kabul ettiği temel dogmadan köklü bir ayrılıktır... Kuşkusuz burada anlama-nesnelerimizin esasen ikinci dünyaya ait olduğunu veya onların her halükârda psikolojik terimler çerçevesinde açıklanabileceği dogmasını kastediyorum.*⁴⁸

Yukarıdaki pasajda indirgemecilik açıkça reddedilir ve bu tutum Durkheim'ın ısrarlı "toplumsal olguların başka toplumsal olgularla açıklanabileceği" vurgusunu yansıtır; benzer şekilde Popper'ın üç dünyanın içeriklerine ilişkin betimlemesi de Durkheim'ın toplumsal olgular 'şeylerdir' fikrini çağırıştırır. Yine de, Popper güçlü bireyselci bir yaklaşımı sadece kendi siyaset felsefesinde değil, sosyal bilimlere ilişkin değerlendirmesinde de tekrar tekrar ifade eder. Ona göre, iktisat bu disiplinler arasında bilimsel saygınlık kazananlardan sadece biridir ve bunu metodolojik bireyciliği uygulayarak sağlamıştır. Tıpkı Popper gibi, bu tutarsızlığı çözüme kavuşturmadan bir kenara bırakacağım. Onun 'üç dünya' fikri, kültür olgusunun doğasını açıklamaya yönelik ilginç bir girişim olsa bile, sosyal bilimlerdeki bireycilik ve bütüncülük arasındaki tartışmanın çözümüne hiçbir katkıda bulunmamıştır.

Not 2: İktisat, biyoloji ve sosyolojide işbölümü

Bu kitabın ilk bölümünde 'toplum' kavramını anlamada işlevsel uzmanlaşmanın önemini ve günümüzde çoğu insanın içinde yaşadığı toplumları işbölü-

münde yüksek düzeyde uzmanlaşmanın karakterize ettiğini vurgulamıştım. 7. Bölümde Adam Smith'in ünlü işbölümünün üstünlükleri tartışmasını –ki o *Ulusların Zenginliği*'ne bununla başlar– inceledim ve bu bölümde kavramın Herbert Spencer ve Émile Durkheim'in yazılarında yeniden ortaya çıkışını ve onların yazılarında sosyolojik açıdan önemini ele aldım. Şimdiye kadar söylenenlerden, bu sosyologların işbölümü kavramını, doğrudan Adam Smith'ten veya diğer klâsik iktisatçılardan ziyade, Kıta biyologları Henri Milne-Edwards ve Karl E. Von Baer'den hareketle geliştirdikleri söylenebilir. Spencer ve Durkheim'in bu kavramı kullanma biçimleri Adam Smith'in analizinden ve bu analizin Ricardo tarafından genişletilmiş biçiminden önemli ölçüde farklıdır.

Smith ve Ricardo'nun argümanlarını gözden geçirebiliriz. Smith'e göre, işbölümünün önemi üretkenliği büyük ölçüde artırmasıdır ve bunu işçilerin vasıflarını artırarak, işçiler bir görevden diğerine geçmek zorunda kalmayacağından zamandan tasarruf ederek ve uzmanlaşmış araçlara veya daha iyi prosedürlere yatırımı teşvik ederek sağlar. Smith bu tartışmayı kendi teorik piyasa mekanizması analizini, artan üretim elde etmeye değer olduğunda metaların daha büyük bir piyasa içinde dağılması gerektiğine işaret ederek tanıtmak için kullanır. Smith'in iktisat biliminin kurucusu sıfatını hak etmesinin nedeni, bu yolla dikkatini bir toplumsal organizasyon biçimi olarak piyasa mekanizmasına yoğunlaştırmasıdır.

Ricardo uluslararası ticaret teorisinde Smith'in analizini, insanların becerilerinin ve teknolojinin sabit tutulduğu bir modelde bile, uzmanlaşma sayesinde metaların üretim miktarının artırılabilirliğini göstererek genişletir. Daha ilginç olan, Ricardo'nun bir ülke tüm üretim alanlarında bir başka ülkeden daha etkili olduğunda bile ticaret desteğinde kârlı uzmanlaşmanın mümkün olduğunu göstermesidir. Ricardo'nun teorisi, görünüşe bakılırsa farkında olmasa bile, ulusal uzmanlaşma ve uluslararası ticaretle sınırlı olmayıp, bütün iktisadî etkinliklere uygundur.

Bildiğim kadarıyla, von Baer'in veya Milne-Edwards'ın işlevsel olarak uzmanlaşmış organlardan meydana gelen organizmalar anlayışında Smith ve Ricardo'nun yukarıdaki argümanlarına benzer iddialar yoktur. Bedensel heterojenliğin artmasının 'daha üst organizmalar'a özgü olduğu fikri Adam Smith'in "işbölümü ilerlemenin zorunlu bir önkoşuludur" iddiasını yansıtabilse de, bir süzgeç olarak böbreğin veya bir pompa olarak kalbin etkililiğini bu organların kendi uzmanlaşmış faaliyetlerinde beceriler kazanmalarıyla, zamandan tasarruf etmeleriyle veya işlevlerini kolaylaştırmak için aletler ya da prosedürler icat etmeleriyle açıklayamayız. Kişi, tuhaf metaforları tercih etme eğilimine sahip olmadığı sürece, bu türden bir uzmanlaşmanın mübadeleyi gerektirdiğini ve bunun derecesinin Smith'in öne sürdüğü gibi "piyasanın genişliğiyle

sınırlı" olduğunu söyleyemeyecektir. Ne de, böbrek kalpten iki açıdan da daha iyi olduğunda bile, Ricardo'nun teorisiyle benzetme kurarak, böbreğin süzme ve kalbin pompalamada uzmanlaştığını iddia edemeyecektir, çünkü böbrek süzme işlevinde *bir dereceye kadar* daha etkilidir. Milne-Edwards organların farklılaşması ile sınıflı işbölümü arasındaki paralelliği betimlerken, hatta bir organizmayı işyeriyle karşılaştırırken ve "hayvan ekonomisinin bütün farklı parçalarının aynı hedef doğrultusunda rekabet ettikleri"ni söylerken⁴⁹ gerçekte çok ileri gitse de, görünüse bakılırsa Adam Smith'in işbölümü konusundaki özel argümanlarına veya Ricardo'nun karşılaştırmalı üstünlük teorisine müracaat etmez.

Biyologların 'iktisadî' işbölümü analizinden aldıkları şey çok daha sınırlıdır: onlar sadece "işlevsel uzmanlaşma etkililiği artırabilir ve benimsendiğinde uzmanlaşmış parçalar birbirlerine bağımlı hâle gelirler" biçimindeki genel fikri almışlardır. Bu basit fikirler, ayrıca, sosyologların biyologlardan aldıkları şeylerdir. Onlar önemsiz fikirler değildir, ancak iktisatta biyoloji veya sosyolojiyle paralellik sergilemeyen bir açılım ve gelişme çizgisi sergilemişlerdir.

C. Max Weber (1864-1920)

Max Weber beş yaşındayken ailesinin taşındığı Erfurt'ta büyüdü. Baba tarafı başarılı bir işadamları soyundan geliyordu ve onun doğduğu dönemde Weberler Alman orta sınıf içinde güçlü bir konuma sahipti. Annesinin ailesinin gelir düzeyi de iyiydi, kazançları esasen iş hayatı kaynaklı olmasına rağmen, öğretmen olan büyükbabası yetişme döneminde daha belirgin hâle gelen entelektüel ilgilere sahipti ve bunları eve taşımaktaydı. Weber'in babası, hukuk eğitimi almasına ve başlarda bir kamu görevlisi olarak çalışmasına rağmen, hayatının büyük bir kısmını siyasete adadı, Ulusal Liberal Parti'nin önde gelen kişilerinden biri oldu ve Berlin Kent Konseyi'ne, Prusya Meclisi'ne ve Alman Parlamentosu'na seçildi. Weber'in hem baba hem anne tarafı Katolik baskılara maruz kalan güçlü Protestan ailelerdi. Annesi atalarının güçlü Kalvinist inançlarını sürdürmesine rağmen, babasının dinsel inancı daha zayıftı, "bir Protestan'dan ziyade hacıcıydı".⁵⁰ Max annesine babasından daha yakındı. Gerçekte, baba ve oğul arasında yaşanan güçlü çatışmalar ve nihayetinde gerçekleşen kavga Weber'de 1897'de bir depresyonla sonuçlandı. Weber, annesinin dinsel inançlarını benimsemese de, güçlü görev duygusu ve yetişkin hayatında kişiliğinin baskın bir karakterini oluşturan üretken çalışmalara takıntı dü-

49 Silvan S. Schweber, "Darwin and the Political Economists: Divergence of Character", *Journal of the History of Biology*, 1980.

50 Lewis A. Coser, *Masters of Sociological Thought*, 1971: 235.

zeyindeki ilgisi Kalvinist annesinin ahlâkî değerlerine bağlılıkla ve böylece babasının kişisel felsefesini reddetmesiyle sonuçlandı. Weber'in aile ortamına ilişkin bu gerçekleri en ünlü çalışması *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruh'u*'nda (1904-1905) geliştirdiği teziyle psikanalitik bir yoruma başvurmadan ilişkilendirmek zor değildir.

Weber Heidelberg, Berlin ve Göttingen üniversitelerine devam etti. Hukuk konusunda araştırmalar yaptı ve 1886'da bu alanda kabul görmesine rağmen, esas ilgi konularını tarih ve iktisat oluşturmaktaydı. Ortaçağdaki ticarî girişimler üzerine bir doktora tezi ve (akademik kariyer yapmak isteyen herkesin yapması zorunlu) bir *yeterlilik tezi* sundu. Bazıları Almanya'nın önde gelen bilginleri olan hocaları Weber'in yeteneklerinden oldukça etkilendiler ve Weber 1894'te Freiburg Üniversitesi'nde Ekonomi Politik Kürsüsüne profesör olarak atandı. İki yıl sonra, Karl Knies'in Heidelberg Üniversitesi'nden emekli olmasıyla ondan boşalan kürsüye atandı. Knies Alman 'tarihsel iktisat' okulunun kurucularından biriydi ve klâsik iktisatçıların soyut modelleştirme yöntemine karşıydı. İngiliz ekonomi politige hâkim olan teorik kavramlar ve önermeleri kullanmadan ayrıntılı betimleyici iktisat tarihi araştırmaları yaptı. Weber 1896'da bu bilimsel çizgiyi sürdürecekt en fazla gelecek vadeden bir genç Alman olarak görünmekteydi. Bununla beraber, ilgileri ve epistemolojik bakış açısı ciddi bir değişime uğradı. Tarih üzerine araştırmalar yapmayı sürdürse de, ilgisini artık iktisadî faktörlerden ziyade sosyolojik olgular çekmekteydi ve iktisat teorisini reddetmekten ziyade, artık onu tüm sosyal bilimlerin metodolojisinin uygun yönteminin bir örneği olarak görüyordu.

1897'de başlayan hastalığı Weber'i üniversitedeki işini bırakmaya zorladı ve yaklaşık 4 yıl çalışmalarını sürdüremedi. Ölümünden önceki iki yıla kadar ders veremedi. Depresyondan çıktıktan sonra Heidelberg'te özel araştırmacı olarak çalıştı, bu dönemde günümüzde bile modern sosyolojinin kuruluş çağıının etkili düşünürlerden biri olarak kendi adıyla ayrılmaz bir biçimde özdeşleşen konularda yoğun araştırmalar yaptı. Bu dönemde hiçbir üniversiteyle bağlantı içinde olmasa bile, Alman sosyal bilim çevrelerinde önemli bir kişilikti. 1903'te Almanya'da önde gelen bir sosyal bilim dergisi konumundaki *Sosyal Bilim ve Sosyal Politika Arşivi*'nin üst düzey editörlerinden biri oldu. 1910'da Georg Simmel ve Ferdinand Tönnies'le birlikte Alman Sosyoloji Derneği'ni kurdu ve birkaç yıl sekreterliğini yürüttü. Ayrıca Alman siyasetinde önemli biriydi ve mevcut siyasal olaylar üzerine kapsamlı yazıları yayınlandı. I. Dünya Savaşı döneminde Alman siyasal liderliğini keskin bir dille eleştirmekteydi. Versay'dan sonra, halk demokrasisinin üstünlüğüne inancından ziyade milliyetçi duygularının etkisiyle hareket etmesine rağmen, liberallerle işbirliği yaptı ve Alman siyasal sistemini İngiliz çizgilerde dönüştürmeyi amaçlayan Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin kurulmasında rol oynadı. Hiçbir siyasal

görev almamış olsa da, ciddi bir grip hastalığı yüzünden 56 yaşında ölmeseydi, siyasete artan ilgisinin meslek hayatına damgasını vurabilecek olduğunu var sayabiliriz. Raymond Aron'a göre, Weber "her zaman bir siyasal lider olmanın hayalini kurdu" ve onu "bilimsel çalışmalarının temel güdüsünü değilse bile, güdülerinden birini tatmin olmayan bir eylem arzusu oluşturan, hayal kırıklığına uğramış sosyologlar okulu" içinde sınıflandırabiliriz.⁵¹ Bunun Weber'in kişiliğine ilişkin doğru bir tespit olup olmadığını bilmesem de, olgular ve değerlerin kategorik olarak farklı oldukları tezini ve toplumsal olguların –sosyoloğun ahlâki inançları ve siyasal bağlılıklarının bulaşmadığı– nesnel bir ruh içinde araştırılabileceğini ve araştırılması gerektiğini sosyal bilimler tarihinde başka hiç kimsenin onun kadar vurgulamadığını belirtmemiz gerekir.

Weber Spencer ve Durkheim gibi bir genel toplum teorisi ortaya koymaz. Modern iktisadî gelişme tarihi, dünyanın büyük dinleri, toplumsal organizasyonların yapısı ve diğer konular üzerine araştırmalarının ardında temel bir toplumun doğası anlayışı yoktur. Onun yazılarında bir organizma olarak toplum anlayışına veya toplumların farklı temel içeriklerini tutarlı bir model içinde bir araya getiren kapsamlı bir toplum fikrine rastlanmaz. Modern sosyologlar tarafından teorik sosyolojinin yaratılmasında etkili temel şahsiyetlerden biri (hatta bazılarına göre temel kişilik) olarak kabul edilmesinin ardında, Weberci olarak nitelendirilebilecek özet bir toplum anlayışından ziyade, özel kavrayışları, temel empirik önermeleri ve metodolojik açıklayıcı kavramları vardır. Amerikan sosyolojisinde Weber'in önde gelen savunucusu Talcott Parsons'a göre, onun çalışmasında böyle bir paradigmanın veya modelin 'eylem teorik temeller'i vardır ve çalışmalarını zımnen yönlendirir.⁵² Bununla beraber, başka yorumculara göre, Weber Comte'unki gibi kapsamlı sosyolojik teoriler ve hatta Marx, Spencer ve Durkheim'inki gibi çok daha geniş içeriğe sahip teoriler inşa etmeye felsefe olarak karşıdır.⁵³

Weber'i kavramaya çalışırken karşılaşılan bir başka güçlük, çalışmalarının çoğunun sınırlı konularda nispeten kısa makaleler biçiminde yayınlanmış olmasıdır. *Wirtschaft und Gesellschaft* (Ekonomi ve Toplum) başlığı altında hacimli bir kitap yazmakta olmasına rağmen tamamlayamamış ve dolayısıyla Weber, az çok dağınık haldeki materyalleri temelinde anlaşılacak durumda kalmıştır. Ayrıca, bilimsel makalelerini karmaşık ve muğlâk bir tarzda yazması Weber'in düşüncelerini anlamayı zorlaştırır. Benim gibi Alman olmayan okuyucular, çoğu kez ister istemez, 'Cermen İngilizcesi' olarak betimlenebilecek

51 *Main Currents in Sociological Thought*, 1967, II: 182, 206.

52 *The Structure of Social Action*, 1937, Kısım III.

53 Örneğin, Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, 1967, II: 183; *German Sociology*, 1957: 70; W. G. Runciman (ed.), *Max Weber, Selections in Translation*, 1978: 4.

tarzda ifade edilen veya anlaşılır sözler olduklarında bile doğru oldukları konusunda kuşkulara yol açabilecek çevirileri ve yorumları okumak zorundadır. Yine de, Weber üzerine büyük bir literatür vardır ve yorum farklılıkları devam etmesine rağmen, sosyoloji tarihçileri tarafından adıyla ilişkilendirilen çoğu düşüncesi hakkında yaygın bir görüş birliği vardır. Weber'in görüşleri hakkındaki fikir ayrılıklarının çoğunun, modern ekonominin tarihsel gelişiminde Kalvinizm'in rolü üzerine ünlü tezinde neyi amaçladığı konusunda olduğunu söyleyebiliriz.

1. Sosyal bilimler metodolojisi

Weber 1902'de çalışma gücünü yeniden kazandığında ilk olarak iki konuya odaklandı: sosyal bilimler metodolojisi ve kapitalizmin tarihi. Daha sonra –dünyadaki büyük dinler, müzik, hukuk, genel iktisat tarihi, otorite ve liderlik, bürokrasi gibi– başka konularda yazsa da, günümüzde en çok metodolojik yazılarıyla ve Kalvinci teolojinin modern Avrupa ekonomisinin gelişiminde merkezi bir rol oynadığı teziyle tanınır. Weber'in fikirlerinin özet açıklamasına metodolojik görüşlerine ilişkin bir tartışmayla başlamamın nedeni, sadece önemli olmaları değil, aynı zamanda düşüncesinin diğer kısımlarından ayrılmasının imkânsız olmasıdır.⁵⁴

3. Bölümde 'toplumsal yasalar'ın doğasını ele alırken bir toplumsal olgular araştırmasının, açıklama ve öngörü gücüne sahip genel önermelere ulaşmak istiyorsa, model olarak doğa bilimleri metodolojisini alıp almaması gerektiği konusunda süregelen bir tartışmaya işaret etmiştim. Bölüm 14C'de bu tartışma üzerine yakın dönem literatürü, tarihsel açıklama problemiyle ilişkisi nispetinde gözden geçirdik ve bunu yaparken Carl Hempel'in "tarihçi geçmişteki bir olayı sadece söz konusu olayın ait olduğu olgular kategorisini yöneten 'kapsayıcı yasalar'ı betimlediğinde açıklar" argümanını hareket noktası olarak aldık. Max Weber Hempel'in nedensel açıklamanın bu türden nomolojik önermelere başvurmayı gerektirdiği iddiasını muhtemelen kabul etse de, sosyal bilimlerin açıklayıcı tarzının doğa bilimlerinininkine benzer olduğu fikrini açıkça reddeder. Weber bu konuda benimsenen güçlü her iki konum içinde de kolayca sınıflandırılmaz. O bir yandan teorik kavramlar ve empirik kanıtların doğa bilimlerindekine benzer biçimde kullanılması gerektiğini ısrarla vurgularken, öte yandan sosyal bilimcinin, gördüğümüz gibi birçok tarihçi ve diğer sosyal bilimci tarafından kategorik olarak doğa bilimlerinininkinden farklı ve yaratıcı edebiyat

54 Weber'in metodoloji üzerine yazıları derlenmiş ve *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* başlığı altında yeniden basılmıştır. Onun metodolojik yaklaşımının temellerini oluşturan üç yazı İngilizceye çevrilmiş ve 1949'da *The Methodology of the Social Sciences* adıyla basılmıştır. [Türkçesi: *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*, çev. Vefa Saygın Öğütle, Küre Yayınları, 2012.]

ve diğer sanatların prosedürlerine daha yakın bir araştırma tarzı olarak görülen özel bir *Verstehen* süreci içinde yer aldığını düşünür. W. G. Runciman'ın sözleriyle, "Weber'in konumunun... her iki yolu da bilinçli olarak ve plânlı bir biçimde kullanma girişimi olarak yorumlanması gerekir".⁵⁵ Weber'in bir metodolog olarak saygınlığının kaynağı, çoğu sosyal bilimcinin onun iki karşı kupta da geçerli yanlar olduğu görüşünü büyük ölçüde paylaşması ve ikisinin kabul edilebilir bir sentezini ortaya koyduğunu düşünmesidir.

Weber'e göre, bu temel doğa bilimleri ve sosyal bilimler ayrımının kaynağı, her iki alanda bilim adamlarının araştırdıkları olgularla ilişkilerinin temelde farklı olmasıdır. Doğa bilimci materyallerini dışarıdan gözlerken, sosyal bilimci bir sosyal sistem içinde yaşar ve diğer insanlar gibi toplumsal olayların içinde yer alır. Herbert Spencer *Sosyolojik Araştırma* (1873) adlı kitabının büyük bir kısmını sosyoloğun içeriden statüsünden kaynaklanan entellektüel ve duygusal yanlılıkları tartışmaya ayırır ve bilimsel tarafsızlığın sağlanabilmesi için özel bir çaba göstermesi gerektiğini vurgular (bkz. Bölüm 15 A1). Yaklaşık 150 yıl önce Giambattista Vico tersi bir görüş öne sürer. Vico'ya göre, toplumsal olguları inceleyen bir araştırmacı, onlara sadece dışarıdan bir seyirci olarak bakmaktan ziyade bu olguların üretiminde bizzat yer alma avantajına sahiptir ve sonuçta, fiziğin –sadece dünyayı yaratan Tanrı tarafından tam olarak bilinebilecek olan– yasalarından bile daha kesin toplumsal yasalara ulaşabilir (bkz. Bölüm 14C). Weber döneminde Alman aydın çevrelerde öne çıkan romantik hareket doğa bilimlerinin iddialarını eleştirirken Vico'nun yolunu izler. Bu görüş Weber için cazip olmasa da, Vico'nun "toplumsal olayların üretilmesi sürecinde yer almanın, toplumsal olgular araştırmacısı için bir engel değil avantaj olduğu" görüşünü benimser. Bilimsel tarafsızlık temel önemdedir ve bunu sağlamak bazı problemler içerse bile, sosyal bilimcinin kendisini, inceleme-nesnesini dışarıdan gözlemekle sınırlandırmasını gerektirmez. Sosyal bilimcinin kendine ilişkin içebakışla elde ettiği bilgi, uygun biçimde kullanıldığında, doğa bilimciye açık olmayan bir *empatik anlama* düzeyine nüfuz etmeyi mümkün kılar. Toplumsal olgulara ilişkin nomolojik önermeler bilinç düzeyinde yer alan (karar alma, seçim yapma, değerlendirme gibi) süreçler çerçevesinde tanımlanabilir (ve tanımlanması gerekir). Zihinsel düzeyin altında yer alan biyolojik faktörlerle veya davranışçı terimler içinde yorumlanan psikolojik faktörlere başvuran açıklamalar metodolojik açıdan kusurludur. Benzer şekilde, Durkheim'ın kendi sosyolojisinin temel bir ilkesi olarak geliştirdiği "toplumsal olguların başka toplumsal olgularla açıklanması gerekir" iddiası geçerli değildir. Weber'e göre, bilimsel yöntem olguları bileşenlerine indirgemeyi gerektirir; fakat bunun uygun düzeyde gerçekleştirilmesi ve daha öteye geçilmemesi gerekir. Toplumsal

olguları araştırırken onları bireysel bilince indirgemek gerekir; sosyolojideki nomolojik önermeler bireylerin rasyonel ve amaçlı eylemleri dikkate alınarak formüle edilmelidir. Weber sosyal bilimlerin tarihinde ‘metodolojik bireyciliğin’ en ısrarlı savunucularından biridir.

Weber’in döneminde bu metodolojik tutum en güçlü biçimde klâsik iktisatla ve faydacı felsefeyle özdeşleştirilmekteydi. Alman tarihsel okulu dâhil, çoğu Kıta sosyal bilimcisi İngiliz sosyal biliminin bireyselci yönelimine kuvvetle karşıydı. Bununla beraber önemli bir istisna vardı: klâsik iktisatçılarınkinden bile daha bireyselci teorik modeller geliştirmeye koyulan Carl Menger’in liderliğindeki Avusturya iktisat okulu. Sosyal bilim metodolojisi (*Methodenstreit*) hakkında Avusturya okulu ve tarihsel okul arasındaki büyük tartışma Max Weber’in bilimsel çalışmalarına başladığı dönemde büyük bir hararetle sürmekteydi (bkz. Bölüm 9F). Weber Avusturya okulunu benimsediğini hiçbir yerde açıklamamıştır; tarihsel okulun liderleriyle yakın ilişkilerini sürdürmesine rağmen, depresyondan çıktığı iyileşme evresinde çalışmalarını yaparken, onların “empirik araştırma teorik kavramlara başvurmadan yapılabilir” vurgusunu olduğu kadar bütüncü toplumsal olgular anlayışlarını da reddeder.

Metodolojik bireyci öğretisi sosyolojik analizi zorunlu olarak bilinç alanına ait terimler içinde konumlandırmayı gerektirmez. Kendini katı bir biçimde kişileri dışsal koşullar karşısında pasif tepkiler veren varlıklar olarak resmeden davranışçı psikolojinin dilindeki önermelerle sınırlandıran bir toplumsal süreçler modeli, insanları rasyonel veya yargılara dayalı davranışlar sergileyen varlıklar olarak aldığı anda kendi nomolojik düzeyinde ‘bireyci’dir. Fakat Weber’e göre, metodolojik bireycilik sosyolojik teorinin, Talcott Parsons’ın terimini kullanırsak, bir ‘eylemin referans çerçevesi’ benimsemesi gerektiği fikriyle yakından ilişkilidir. Weber’in metodolojisinin bu yönü Parsons’ın sosyolojideki çalışmasının ve modern mikro-iktisat teorisinde benzer bir analiz tarzının kullanılmasının bir sonucu olarak açıklığa kavuşsa da, aynı *Verstehen* kavramı için söylenemez. Bu kavram İngilizcede ‘anlama’ biçiminde kullanılabilir, fakat tam karşılığı basit bir çeviriyle aktarılamayacağı için Weber üzerine çoğu yazıda Almanca sözcük alkonur veya İngilizcesinin yanına parantez içinde yazılır. Weber’in bu kavramı önemli gördüğünün kanıtı ölümüne yakın bir zamanda yazdığı kitabının alt başlığını Anlamacı Sosyolojiye Giriş (*Grundriss der verstehenden Soziologie*) olarak koymasındır.

Weber’in aklındaki düşünce, görüldüğü kadarıyla, Adam Smith’in *Ahlâkî Duygular Teorisi*’nde oluşturduğu argümana benzemektedir (Bkz. Bölüm 7 C3). Smith ahlâkî yargıların temellerini açıklamaya çalışırken insanların birbirlerine benzedikleri önermesinden daha aşkın bir iddiaya gerek olmadığını öne sürer. Ahlâkî yargılar basitçe ‘ortak duygular’ın bir tezahürüdür ve onların

kaynağı bu benzerliğin kabulüdür. Gerçekte Weber bu argümanı bütün insan davranışları alanını ve böylece toplumsal olguları içerecek biçimde genişletir. Sosyal bilimci, ahlâkî olayları “toplumsal olguların kaynağında bireysel eylemler bulunduğu” önermesine sıkıca bağlı kalarak, doğrudan herkesin aşına olduğu faktörler çerçevesinde açıklayabilir. Birey, amaçlı eylemler içinde yer aldığını ve diğerlerinin eylemlerini de benzer terimler içinde yorumlamanın mantıklı olduğunu bilir. Fiziksel olgular açıklanırken ‘tercih etme’, ‘karar verme’, ‘niyetlenme’ gibi zihinsel süreçlere işaret eden sözcüklere yer olmamasına rağmen, toplumsal olgular açıklanırken bunların kullanılması uygun ve gereklidir. Sosyal bilimci toplumsal olayların nedenlerini bu tür zihinsel süreçlerin işleyişini yansıtan bireysel olaylara odaklanarak ‘anlayabilir’. Tarihçi, örneğin, “Alman Birinci Ordusu 1914 Ağustos’unda Paris’e yaklaşırken güneye yöneldi ve yan kanatlarını Fransız Altıncı Ordusuna açık hâle getirdi” şeklinde kaydetmekle yetinmeyecektir. Tarihçi General von Kluck’un Schlieffen Planı’ndan bu kritik sapmaya ilişkin ‘gerekçeler’ini açıklayacaktır. Zira büyük strateji açısından bakıldığında anlamsız görünen bir olay bile, orduların hareketleri bağlamında değil, belirli kişilerin belirli konulardaki kararları dikkate alınarak incelendiğinde ‘anlaşılabilir’. Kişi Marne muharebesinde makineli tüfeğin maddî olgular düzleminde oynadığı rolü ‘bilebilir’, fakat von Klock’un ne yaptığını ve bu durum karşısında Joffre ve Galliéni’nin nasıl tepki verdiğini ‘bilmenin’ yanısıra bu olaylar ‘anlaşılabilir’dir de, zira komutanlar da diğer insanlarınkine benzer biçimde işleyen zihinlere sahiptir.

Weber’in *Verstehen* anlayışına ilişkin bu yorum genel kabul görmemiştir ve bu konuda ilişkili literatürde karşımıza çıkan farklı yorumları değerlendirebilmek için kullanışlı değildir, zira bu yorumların çoğu Weber’in bu konulardaki yazıları kadar muğlaktır, diğerleri de açıkça yanlıştır. Buna göre, Karl Popper’ın “matematikçiler ve fizikçiler kendi materyalleriyle Weber’in sosyal bilimciye özgü olduğunu iddia ettiğine benzer türden yakın bir ilişki kurabilirler” iddiası hatalıdır ve ayrıca *Verstehen*i empirik olguları Aristotelesçi özler temelinde açıklamayı öneren sezgici veya kehanetçi bir felsefe olarak reddetmesi de kesinlikle yanlıştır.⁵⁶ Weber, kendi dönemindeki Romantiklerden farklı olarak, doğa bilimlerinin açıklama tarzını kuvvetle savunur ve *Verstehen*in onun yerini almayıp gerçekte tamamlayacağını düşünür.

Bu önemli bir epistemolojik meseledir. *Verstehen* teori oluşturma ve empirik sınama süreçlerinin tamamlayıcısı olarak kullanılabildiğinde benimsenmeyi hak eden bir epistemolojik statüye sahiptir. Ernest Nagel *Bilimin Yapısı*’nda⁵⁷

56 *The Open Society and Its Enemies*, 1952, II: 292.

57 *The Structure of Science*, 1961: 473-555; yeniden basım: May Brodbeck (ed.), *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*, 1968.

“sosyal bilimlerin *Verstehen*i kullanması gerekir” argümanının etkili bir eleştirisini ortaya koymasına rağmen, sosyal bilimcinin diğerlerinin zihinlerini hayal gücüyle tasavvur edebilme kapasitesinin ‘sınanabilir açıklayıcı hipotezler’in oluşturulmasında metodolojik açıdan önemli olduğunu kabul eder. Nagel’in görüşü geçerliyse, *Verstehen* toplumsal olguların araştırılmasında metodolojik açıdan yetersiz bir uygulama olarak görülemez (ve sosyal bilimci bir araştırmacının bu tasavvurun gerçekte inşa edici bir biçimde kullanıldığını yadsıması için herhangi bir neden görmüyorum). Bir molekül, ribozom veya kara deliğin ne olması gerektiğini hayalinde tasavvur etmeye çalışan doğa bilimcinin bu tür olgulara ilişkin kavrayışlarımızı geliştirmesi ihtimal dışıdır ve muhtemelen meslektaşları onu yetersiz biri olarak görecektir. Aksine sosyal bilimci normal çalışma tarzını bu şekilde kullanışlı bir biçimde sürdürülebilir.

Verstehen ve metodolojik bireycilik arasında tam bir karşılıklı ilişki yoktur. Toplumsal olgular bireysel davranışlar temelinde *Verstehen*le ilişkili kavramlar kullanılmadan da analiz edilebilir; fakat bu tür kavramlar sadece birey düzeyinde işleyen bir analizde kullanılabilir. Sözelimi devlet, feodal sistem veya kömür endüstrisi konularında *empatik anlamaya* başvurduğunu söyleyen bir sosyal bilimci, elinde bir kanıt olduğu sürece, insan zihninin kapasitesinin ötesinde bir bilgiye sahip olduğunu iddia etmektedir. Weber ‘kapitalist ruh’tan söz ederken bütüncü türde bir bilgi-iddiasında bulunur görünmektedir ve gerçekte böyleyse, “pratikte toplumsal bütünler empatik anlama-nesnesi olamaz” biçimindeki ısrarlı metodolojik vurgusunu terk ettiği söylenebilir. Göreceğimiz gibi, Weber kapitalizm üzerine kitabında çok farklı bir iddia geliştirir: modern Avrupa ekonomisinin tarihsel gelişimini açıklamaya, ilişkili bireylerin muhakkeme tarzlarını *anlayarak* ve bu sistemin yaratılmasında önemli olan tipler veya kişilerin değerleri ve güdülerinin oluşmasında dinin rolünü kavrayarak başlayabiliriz. Nagel’in aksine, Weber’in *Verstehen* kavramını bilimsel araştırmanın hipotez oluşturma evresiyle sınırlandırdığından emin değilim; Weber doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasında bundan daha kapsamlı bir farklılık olduğunu kabul etmesine rağmen, bu kavramı yazılarında yeterince açık bir biçimde ifade etmez.

Weber, *Toplumsal ve İktisadi Organizasyon Teorisi*’nin giriş kısmında,⁶⁸ bir toplumsal olgunun ‘anlam’ını kavramaya çalışırken üç farklı ‘anlam bağlamı’nu göz önünde bulundurabileceğimizi belirtir:

- (a) tarihsel yaklaşımda, somut bireysel eylemin gerçekte niyetlenen anlamını; (b) büyük ölçekli sosyolojik olgularla ilişkili örneklerde, gerçekte niyetlenen anlamın

ortalamasını ya da yaklaşık anlamını veya (c) genel bir olguyla ilişkili, bilimsel olarak formüle edilen saf tipe (veya ideal tipe) uygun anlamı.

Yukarıda General von Kluck'a ilişkin verilen (Weber'e değil bana ait olan) ordusunun sağ kanadını sevk etme kararı örneği bu anlam bağlamlarından ilkinde karşılık gelir ve oldukça açıktır. İkinci anlam bağlamı belirli ölçüde soyutlama gerektirir. Örneğin, şeker fiyatları düştüğünde her bireysel tüketici aynı parayla daha fazlasını alabilir, ancak satın alınan şeker miktarındaki toplam artışı bireylerin amaçlı eylemleri temelinde açıklamak için onların hepsinin bu şekilde davranacağını göstermemiz gerekir; burada 'ortalama' kişiye referans yeterlidir. Bununla beraber, iktisatçı bu tür bir olguyu ele alırken hâlen daha üst bir soyutlama düzeyindedir, belirli somut bireylerin eylemlerini veya eylemlerinin istatistiksel ortalamalarını değil, aksine gelirinden elde edebileceği 'fayda'yı en üst düzeye çıkarmayı amaçladığı düşünülen varsayımsal tüketicinin rasyonel kararlarını analiz eder. Bu analiz Weber'in kategorilerinden üçüncüsüne karşılık gelir. Aşağıdaki cümle onun bu konudaki düşüncesini doğrudan yansıtmaktadır: "Saf iktisat teorisinin kavramları ve 'yasalar'ı ideal tipin örnekleridir".

Sosyal bilim felsefesi literatüründe Weber'in metodolojisine ilişkin çoğu tartışma onun 'ideal tipler' fikrine odaklanır. Çoğu yorumcu bu fikri onun bu konudaki en önemli veya en azından, en özgün katkısı olarak görür. Yukarıdaki alıntıdan da görülebileceği gibi, Weber ideal tip prosedürü *Verstehen* tarzı açıklama biçimlerinden biri olarak alır. Weber'in en temel metodolojik tezine göre, sosyal bilimlerde 'nedensel açıklama'nın bilinç düzeyinde işleyen olaylara yönelmesi gerekir. Bireyin özelliğini yansıtmaya rağmen, bu açıklama bilimsel amaçlarla 'ortalama' insanı ve hatta somut olmayan varsayımsal bir kişiyi içerecek biçimde genişletilebilir. Weber'in ideal tipler yöntemi veya kendi kullandığı ifadeyle 'saf tipler'le kastettiği şey, toplumsal olguların –gerçek kişilere göre daha saf rasyonel tipler olarak görülen– varsayımsal bilinçli varlıklar temelinde analiz edilmesidir. Weber'in argümanında *Verstehen* ve ideal tip terimleri aynı anlama gelmez. Fritz Machlup 'ideal tip' teriminin 19. yüzyıl sonlarında Almanya'da sosyal bilimlere doğa bilimlerinden ayırmak için kullanıldığını belirtir.⁵⁹ Gerçekte böyleyse, bu terim esasen Weber'in argümanından farklı anlamda kullanılmıştır. Weber'e göre, "özel bir ideal tip analizi içermesine rağmen bu prosedürle sınırlı olmayan *Verstehen* yöntemi ayırt edici özelliktir". Weber'in ideal tipler ne kastettiği konusundaki yorumum doğruysa, bu tür bir prosedür doğa bilimlerinde de kapsamlı olarak kullanılmıştır. Örneğin, Newtoncu mekanikte kütleyle sahip olarak görülmesine rağmen uzayda

59 *Methodology of Economics and other Social Sciences*, 1978: 214.

yer kaplamayan varlıklar ‘ideal tip’ varlıklardır. ‘İdeal gazlar yasası’ gerçek olmayan, varsayımsal molekülleri betimler. Weber’in ideal varlıkları bilince sahip somut varlıklardan farklıdır, sosyal bilimci onların etkileşimleri hakkında, gerçek kişilerin yaşadığı gerçek dünyada etkili olan öznel güdüler ve gerekçeler temelinde teorik modeller inşa eder.

Weber ideal tip analizin bir örneği olarak çoğu kez ‘Gresham Yasası’nı verir. Burada onu kısaca açıklamak faydalı olacaktır. Bu önerme ilk kez I. Elizabeth’in malî danışmanı Sir Thomas Gresham tarafından ifade edilmiştir. Gresham bu terimi VIII. Henry’nin yönetimi sırasında İngiliz parasının değerinin düşürülmesinin yarattığı sonuçları açıklamak için kullanmıştır ve 19. yüzyıl iktisat literatüründeki uzun süren “para olarak altın ve gümüşün oransal olarak kullanılması (*bimetallism*)” tartışmasının bir parçası olarak öne çıkmıştır –burada parasal sistemin temelini hukukî bir standart olarak altın kadar gümüş de kullanılarak genişletilmesi önerilir. İktisatçılar altın ve gümüşün malî bir birim kadar ticarî bir meta olduğuna ve ikisi arasında –arz-talep koşullarının yol açtığı, malî otoritenin belirlediği orandan farklı olabilecek– bir ‘piyasa mübadele oranı’ bulunacağına dikkat çekerler. Merkez Bankası kâğıt paranın değerini altın veya gümüş karşısında (1 ons altının karşılığı olarak 16 ons gümüşü baz alarak) belirlediğinde, ancak piyasadaki oran düşük (sözgeli-mi 15:1) olduğunda, merkez bankasından gümüş almak ve ona altın satmak, piyasada ise tam tersini yapmak daha kârlı olacak, böylece altın dolaşımdan kalkacaktır. Piyasa oranı 16:1’den yüksek olduğunda tersi bir durum yaşanacaktır. Herhangi bir zamanda para standardını, ikisi birden değil, sadece altın veya gümüş oluşturacaktır. Bu analizin empirik geçerliliğinin kanıtı, oldukça dramatik bir biçimde 1850’lerde yaşandı: yeni altınların keşfiyle altının piyasa fiyatının düşmesi sonucunda, hukuken ikili sistemi kullanan Fransa gibi ülkeler geçerli para standardı olarak gümüşten altına geçtiler. Weber, bu tür empirik kanıta esasen Gresham Yasası’nı desteklemek için başvurmamıştır. O bu yasayı bir ideal tip olarak, ‘ekonomik insan’ın yer aldığı bir dünyada nelerin zorunlu olarak ortaya çıkacağını öngören salt teorik bir önerme biçiminde yorumlar. Ona göre, bu tür soyut önermeler bilimsel açıdan geçerlidir ve iktisat kadar sosyolojide de kullanılabilirler.

Weber’in ideal tipleri kullandığı bütün örnekleri soyut iktisat teorisine uydurmak zor olsa da, onun iktisat bilimini ideal tip analizin temel özelliklerinin cisimleşmesi olarak gördüğü açıktır. Aşağıdaki metin Weber’in ideal tip yöntemin karakteristik özellikleri ve amaçlarına ilişkin en açık ifadelerinden biridir:

Örneğin, iktisat teorisinin amaçlarına uygun biçimde oluşturulan ideal tip toplumsal eylem modeli türü ... genelde, insanların salt ideal amaçlar peşindeki ideal düzeyde rasyonel varlıklar olduklarında nasıl davranacaklarını araştırdığı müddetçe

gerçekçi değildir. Bu araştırma (i) insanların gerçek eylemlerini, en azından *bir ölçüde* geleneksel kısıtlamalar, duygusal dürtüler, hatalar ve iktisadî olmayan amaçlar ve faktörler tarafından biçimlendirildikleri hâliyle –ve tabii bunların rasyonel iktisadî çıkarlar tarafından da etkileniyor olduğu ölçüde– anlayabilmek (...); öte yandan (ii) olayların gerçek seyrinin bu ideal tipten ne kadar saptıklarını ele alarak bireylerin gerçek güdülerinin bilgisine ulaşmak için yapılır. Hayata karşı sürekli mistik ve öte-dünyacı tutumla yaklaşan bir ideal-tip modelin ... izleyeceği yol da kesinlikle aynıdır. İdeal tipler daha açık ve net bir biçimde inşa edildikleri –başka deyişle, bu anlamda daha *gerçekdışı* oldukları– ölçüde, metodolojik olduğu kadar terminolojik ve sınıflandırıcı işlevlerini de o kadar iyi yerine getireceklerdir...

Metodolojik bakış açısından, tek seçim çoğu kez, hiç de açık olmayan bir terminoloji ile açık fakat gerçekdışı ve 'ideal tip' bir terminoloji arasındadır. Yine de böyle bir durumda, bilimsel açıdan ikinci terminoloji türü tercih edilebilir.⁶⁰

Bu alıntı üzerine bir açıklamada üç noktaya dikkat edilmesi gerekir. İlk olarak, Weber sosyal bilimcinin görevinin tüm toplumsal gerçekliği açıklamak olduğunu düşünmez. Bütün sosyal teoriler zorunlu olarak sınırlı bir inceleme alanına sahiptir. Bu açıdan Weber kendini Comte, Marx ve Spencer'ın Makro Sosyolojisinin karşısında konumlandırır. İkinci olarak, felsefi görüşler sınıflandırmasında açıkça nominalistler ve bilişsel araştırmacılar kategorisinde yer alır. Onun 'ideal tipler'i Platon'un 'saf formlar'ıyla hiçbir benzerlik taşımaz ve ideal tip varlıklara yüklenen özellikler Aristoteles'teki 'özler' değildir. Üçüncü olarak, Weber kendi araştırmacı yaklaşımına uygun biçimde, empirik verilere dayanmayı bir teorinin sınanmasının temel ölçüsü olarak almaz. İyi teoriler hem zorunlu olarak gerçekdışıdır, hem de gerçek dünyadaki olguları açıklayamadıklarında veya öngöremediklerinde bile, dikkatin bu başarısızlığı açıklayabilecek faktörlere odaklanmasını sağlayarak metodolojik bir işlev yüklenebilirler.

Modern sosyal bilimler literatüründe 'betimlemeciler' ve 'talimat koyucular' arasında, yani felsefecinin rolünün somut olgulara ilişkin bilgilerimizi artırma-ya çalışan bilim adamlarının kullandıkları prosedürleri betimlemek ve analiz etmek olduğunu düşünenler ve çalışmanın nasıl gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda talimatları ortaya koymaya çalışanlar arasında süregelen bir tartışma yaşanmıştır. Bir sosyal bilim felsefecisi olarak Max Weber iktisat konusunda betimlemeci; sosyoloji, siyaset bilimi ve tarih konusunda talimat koyucuydu. Araştırmacı bilim adamları ve bilginler felsefecilerin talimatlarına fazla dikkat etme eğiliminde değillerdir ve bu yüzden ABD'de Weberci sosyoloji, Parsonsçı sosyologlar dışında, sosyal bilim araştırmalarında çok az etkili olmuştur; en az etkili olduğu yer ise muhtemelen, akademik iktisadın bile tarihsel ve betimsel

60 Max Weber, *Selections in Translation*, 1978: 24 ve devamı; vurgular Weber'e aittir.

olmaya devam ettiği, giderek daha hâkim konuma gelen neo-klâsik okulun soyut modellerine karşı duyarsız kalan Almanya'dır.

Bu tür modelleştirmeler 1960'ların başlarında iktisat alanının dışındaki konuları, özellikle meclisler, bürolar ve düzenleyici birimler gibi idarî yapıların davranışlarının analizini içerecek biçimde kullanılmaya başladı. Günümüzde adlandırıldığı hâliyle 'kamusal seçim teorisi' 20. yüzyıl sosyal bilimlerindeki en önemli gelişmelerden biridir. Bu teori şimdiye kadar toplumsal organizasyonda önemli role sahip idarî ve diğer piyasa-dışı kurumlar üzerine bilimsel araştırmalarda daha etkili bir araç sağlamıştır. Bir yöntem olarak *Verstehene* dayandığı ve ideal tip varlıklar temelinde teorik modelleştirme tekniği üzerine kurulduğu için bu sosyal bilim dalı 'Weberci' olarak betimlenebilir: bu teoride bir 'kamusal seçim' kurumunun, devletin otoritesi ve baskıcı gücünü etkileyen ve düzenleyen yasalar ve kuralları ortaya koyarkenki tutumu, bir kamusal hizmeti yerine getiren varsayımsal bir kollektif varlığın eylemleri olarak değil, bireysel amaçlarına ulaşma çabası içindeki personelin rasyonel eylemleri olarak analiz edilir. Kamusal seçim teorisinin öncülerinden Gordon Tullock ilk kitaplarından *Bürokrasinin Politikası*'nın⁶¹ Max Weber'in *Verstehen* fikrine dayandığını söyler, fakat bu nadir bir referanstır. Kamusal seçim teorisi alanında çalışan ve empirik araştırmalar yürütenlerin çoğu neo-klâsik iktisat eğitimi almıştır ve onların ilham kaynağını –Weber'in yöntem hakkındaki yazılarından veya otorite ve bürokrasi gibi konulardaki temel çalışmalarından etkilenmemiş– bu iktisat okulunun oluşturduğu açıktır.

2. Sosyolojik ve toplum

Max Weber'e göre, modern Avrupa tarihinde en kapsamlı değişme 'rasyonalist' tutum olarak adlandırdığı şeyin giderek yayılmasıdır. Weber bu kavramla doğa bilimlerinin metafizik bakış açısı ve metodolojik pratiğini kasteder. Batı uygarlığını diğerlerinden ve modern çağ öncesi kendi geçmişinden ayıran temel unsur bu tutumdur. Hem Batı düşüncesi rasyonalist hâle gelmiş, hem de Batılı toplumsal düzen –doğa bilimlerinin pratik uygulamaları gibi– faydacı amaçların etkin bir biçimde gerçekleştirilmesine yönelik toplumsal, siyasal ve iktisadî kurumların gelişmesi sonucunda 'rasyonelleşmiştir'. Köklü âdetler ve gelenekler, hatta din rasyonel organizasyona tâbi olmuş veya kendini onun gereklerine uyarlamıştır. Herbert Spencer'a göre, modern Avrupa tarihindeki temel değişim, piyasa ekonomisinde de görülebileceği gibi, hiyerarşik düzene ve baskıya dayalı organizasyon biçimlerinin yerini "iradî bireysel etkinliğin kendiliğinden koordinasyonu"nın almasıdır. Weber bu değişimin tarihsel önemini yadsımaz, hatta ona göre daha temel olan şey modern iktisadî ve diğer kurumların rasyonalist karakteridir. Piyasa mekanizması kapitalizmin temel

61 *The Politics of Bureaucracy*, 1965: 14 ve devamı.

bir özelliği olmasına rağmen, bir sosyoloğun gözüyle daha önemli olan şey, kapitalist sınaî ve ticarî kurumların daha büyük bir gelişmenin örnekleri olması, bütün toplumsal kurumların kültürel rasyonalitenin ahlâkına uygun biçimde değişmesidir.

Weber'in metodolojik, temel ve normatif bütün yazılarının temel odak noktası bu değişimdir. Bilimsel sosyoloji iki anlamda rasyonalisttir: (i) sosyoloğun ideal tip modelleri, metafizik hakikatleri değil, empirik olguları araştırmada yardımcı araçlardır; (ii) olgular bireylerin amaç-yönelimli eylemlerinin sonuçları olarak görülür. Weber sosyoloğu, Adam Smith'e benzer biçimde, insanın rasyonel etkinliğini rasyonel yöntemlerle araştıran kişiler olarak görür. Ancak bununla yetinmez: ona göre, modern Batı toplumunun temel problemlerinin kaynağında toplumsal ve siyasal kurumlarının rasyonalizmin etkisi altında yeniden biçimlenmesi vardır. Weber ne modernizme karşıdır, ne de nostaljik bir geçmiş anlayışını benimser. Romantiklerin aksine rasyonalist ahlâkı şiddetle eleştirmez, fakat oldukça ciddi bazı problemlere yol açtığını düşünür ve hayatının son yıllarında, Almanya'nın bozgunundan sonraki karışıklık döneminde Batı rasyonalizminin süregelen gelişiminin kendi ürettiği problemleri çözebileceği konusunda iyimser değildir. Weber, rasyonalizmin lehinde veya aleyhinde ne söylenirse söylensin, kendi ülkesinde rasyonalist bilimin ve toplumsal organizasyonun romantik ahlâk ve siyaset felsefesiyle evliliğinin bir ucube ürettiğini görece kadar uzun yaşamaz.

Kuşkusuz, toplumsal kurumlar kolektivitelerdir ve bir bütün olarak toplum bir kolektivitedir. Weber, kendi metodolojik bireyciliğine uygun olarak, bir kolektivitenin 'eylem' içinde olabileceği düşüncesine karşı çıkar. Onun toplumsal 'eylem' olarak adlandırdığı şey bir toplumsal kurumun eylemi değil, bir kolektivitenin örgütsel çerçevesi içinde, diğer bireyler üzerindeki etkisinin ve buna tepkilerin farkında hareket eden bir 'bireyin rasyonel eylemi'dir.

Sosyoloji... toplumsal eylemi yorumlayıcı tarzda anlamaya ve böylece onun yönünü ve sonuçlarını nedensel olarak açıklamaya çalışan bir bilimdir. Eyleyen birey davranışına –açık veya örtük bir biçimde, farkında olmadan veya bilinçli olarak– öznel bir anlam yüklediği sürece 'eylem'den söz edebiliriz. Eylem, öznel anlamında, başkalarının davranışları dikkate alındığı ve onun yönüyle ilgili olduğu sürece 'toplumsal'dır.

Her türden bütün eylemler, hatta bazı açık eylemler mevcut tartışmamızdaki anlamında 'toplumsal' değildir... Örneğin, dinsel davranış basitçe bir 'üzerinde düşünme' veya tek başına yapılan bir dua olduğunda toplumsal değildir. Bir bireyin

iktisadî faaliyeti ancak bir başkasının davranışlarını dikkate aldığında ve almaya devam ettiği sürece toplumsaldır.⁶²

Yukarıdaki alıntılar Weber'in 'toplumsal eylem' kavramının, sosyolojiyi toplumsal olguların genel bir bilimi olarak Comte, Spencer ve Durkheim'in aksine, sosyoloji disiplinine oldukça sınırlı bir alan tanıdığını gösterir. Bu 'eylem' anlayışı sosyolojiyi bireylerin rasyonel, amaçlı etkinliklerini araştırmakla sınırlandırır; 'toplumsal' sıfatı eylemi ayrıca birey aktörün "bir başkasının davranışlarını göz önünde bulundurduğu" davranışlarıyla sınırlandırır. Tek başına dua eden bir kişinin davranışı ve kiliseye giden bir kişinin davranışı hem rasyonel olarak anlaşılabilir hem de amaçlı eylemlerdir, ancak sosyoloğun ilgi alanına bunlardan sadece bir toplumsal kurumun çerçevesi içinde yer alan bir toplumsal davranış olarak ikinciler girer. Yalnız yaşayan, ihtiyaçlarını tek başına karşılayan bir münzevinin ekonomik etkinlikleri toplumsal değildir, fakat işe girdiğinde, bir kasabaya taşındığında, evlendiğinde ve çocukları olduğunda kendini bir ailenin, bir şirketin ve diğer kurumların bir üyesi olarak başka insanlarla etkileşim içinde bulur. Buraya kadar herhangi bir problem yoktur; sosyolojinin eylemi tek başına gerçekleştirilen insanî etkinlikleri dışarıda bırakacak biçimde tanımlamasına hiçbir ciddi itiraz söz konusu olamaz. Ancak insanlar, Weber'in tanımına göre, 'toplumsal'ın alanının dışında bırakılabilecek yalnız gerçekleştirilmeyen birçok etkinlik içinde yer alırlar. Örneğin, bireyin başkalarının eylemleri ve amaçlarını etkilemeyeceği ve onlardan etkilenmeyeceği kadar çok sayıda alıcı ve satıcıdan oluştuğu belirtilen ve iktisatçının 'tam rekabetçi piyasa' olarak adlandırdığı yapı içindeki faaliyetlerin dışarıda bırakılması gerekecektir. Siyasal bir partinin faaliyetlerine katılan bir birey toplumsal eylem içinde yer almasına rağmen, oy kullanma kabinine girip perdeyi çektiğinde artık bir toplumsal eylem içinde değildir. Bu, 'toplumsal eylem' teriminin savunulabilir bir tanımı olmasına rağmen, çoğu sosyoloğun kendi alanları olarak gördüğü şeyin alanını tanımlamaz ve gerçekte, Weber araştırmasını bu ölçüde sınırlandırmaz.

Weber'in dar 'sosyolojinin alanı' tanımının kaynağı, önemli ölçüde, sosyal bilimlerin temel ilkesi olarak metodolojik bireyciliğe bağlılığıdır. Ölümünden kısa süre önce yazdığı bir mektupta, bir sosyolog olarak temel amacının sosyal analizde bütüncü kavramların kullanılmasıyla mücadele olduğunu söyler.⁶³ O dönemin Almanca literatüründe yaşayan bir 'organizma' olarak toplum ve bireylerinkileri aşan nihai değerler ve açık amaçlara sahip bir kendilik olarak devlet gibi kollektivist kavramlar yaygındı. Durkheim'in yazılarına hiçbir re-

62 Weber, *Theory of Social and Economic Organization*, 1947: 88, 112 ve devamı.

63 Wolfgang Mommsen, "Max Weber's Political Sociology and his Philosophy of World History", *International Social Science Journal*, 1965: 44n.

feransta bulunmasa bile, Weber'in onun ve arkadaşlarının çalışmalarını bilmediğine inanmak için hiçbir haklı neden yoktur, fakat Weber bu tür fikirlerle ilişkili örnekler için Fransa'ya bakma gereği duymuştur. Weber bütüncü kavramların hukuk gibi diğer sosyal bilim disiplinlerinde metodolojik amaçlarla kullanılabileceği argümanını kabul etmeye hazırdı, ancak ciddi bir çekinceyle, zira ona göre bu kavramları şeyleştirme yönünde güçlü bir eğilim vardır ve bu, analitik araçları varsayımsal toplumsal olgulara dönüştürür. Gerçek sosyolojinin bütüncü önermeleri sadece diğer sosyal bilimlerden yararlandığında ve birey aktörlerin kolektif kavramları kendi düşüncelerinde kullanabileceklerini göz önünde bulundurduğunda kullanması, bireysel eylem düzeyine bağlı kalması gerekir.⁶⁴

Sosyoloji anlayışı göz önünde bulundurulduğunda, Weber'in yazılarında Spencer ve Durkheim'in temel ilgilerinden çoğunun öne çıkmaması şaşırtıcı değildir. Weber işbölümü, toplumsal dayanışma problemi, sosyal sistemlerin evrimci karakteri, kültürleşme, bireylerin değerlerinin oluşması ve davranışlarının yönlendirilmesinde Durkheim'in *kolektif bilinç* olarak adlandırdığı şeyin rolü gibi hususlarla fazla ilgilenmez. Sosyoloji bireylerin diğerleriyle (kendi algıladıkları biçimiyle) etkileşimlerine yönelik eylemleriyle ilgilendiği için, bu tür makro sorunlar onun alanı dışında kalır. Weber 'toplum' veya 'kültür'e genel düzeyde odaklanmaz. Weber'de bireyler gruplara aittirler, fakat bu gruplar çok daha küçük organizasyonlardır. Toplum büyük ölçüde Weber'in iktisadî çıkarlar temelinde tanımladığı gruplardan meydana gelir ve makro olaylar bu grupların farklı çıkarlarının etkileşimleri sonucunda ortaya çıkar. Ancak Weber, bir sosyolog olarak, bu organizasyonlar arasındaki etkileşimleri analiz etmekten ziyade, onların iç düzenleriyle ilgilenir. Daha kapsamlı bir görüşe ulaşmak için, tarihinin tutumunu benimsemek ve genel bir 'toplum teorisi' geliştirmek yerine, bir bölgenin somut tarihindeki önemli gelişmeleri açıklama eğilimindedir. Weber'in kanaatine göre, modern Avrupa tarihinde en önemli maddî olgu kapitalist iktisadî organizasyon biçiminin ortaya çıkışıdır. Bu bizi onun Protestan Reformasyonu ile Batı'nın iktisadî yükselişi arasındaki nedensel bağlantıyla ilişkili ünlü tezine götürür. Bu bağlantının Weber'in yorumladığı biçimiyle sosyolojinin alanına girdiği açık olmasa da, bilimsel disiplinler sınıflamasında hangi alana ait olursa olsun, bu tez geçtiğimiz seksen yıl zarfında, Weber'in kaleme aldığı tüm diğer metinlerden daha fazla tartışma konusu olmuştur.

64 Okuyucu bu noktada Weber'in sosyolojinin alanı konusundaki anlayışı hakkında fazla açık olmadığını ifade edebilir. Weber'in fikirlerine ilişkin benim edindiğimden daha az kafa karıştırıcı bir görüş elde edebilmek için *The Theory of Social and Economic Organization*'ın (Toplumsal ve İktisadî Düzen Teorisi) 1. Bölümünün ilk dört kısmına referansta bulunmaktan fazlasını yapamam.

3. Kapitalizm ve Kalvinizm

Weber'in bilimsel yazıları kolay anlaşılır değildir ve *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* ise çok daha anlaşılmalıdır. İlk yayınlanmasından kırk yıl sonra bu kitap üzerine kapsamlı literatürü ve Weber'in bu konudaki yazılarını gözden geçiren Ephraim Fischhoff'a göre, Weber aslında neredeyse bütün yorumcuları tarafından yanlış anlaşılmıştır.⁶⁵ Ardından kırk yıl daha geçmesine ve Weber'in tezi hakkındaki literatür gelişmeye devam etmesine rağmen, yine de onun ne söylemek istediği konusunda, sadece bu tezini eleştirenler ve savunanlar değil, aynı zamanda onu modern sosyal bilime katkıda bulunan önde gelen biri olarak görenler arasında da birçok tartışma vardır. Bu yüzden, bu kısımda Weber'in tezini sunarken gerçekte bu konuda genel bir bilimsel mutabakat olmadığını ve olamayacağını belirtmemiz gerekir. Ayrıca, Weber'in kapitalizmin temel karakteristikleri konusundaki anlayışını kabul etsem de, tarihsel iddiasının empirik açıdan geçerli olmadığını, olsa bile fazla önemli olmadığını düşünüyorum; bu yüzden, onun argümanı hakkındaki açıklamam belirli bir eleştiri amacı içermektedir.

Gördüğümüz gibi, Weber'in temel metodolojik önermelerinden biri şu şekildedir: sosyal bilimler doğa bilimlerinden farklıdır, çünkü sosyal bilimci incelediği olguları bireysel varlıkların bilinçli, amaç-yönelimli etkinlikleri temelinde açıklayabilirken, bu 'anlama' düzeyi, olgulara 'maddi' açıdan bakması gereken doğa bilimciye açık değildir. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* üzerine çoğu yorumda Weber'in bu görüşü Marx'ın 'materyalist tarih yorumu'yla karşılaştırılır ve bazılarına göre Weber bu çalışmayı özellikle Marx ve Engels'in görüşünü çürütmek amacıyla yazmıştır. Bunun Weber'in niyetinin önemli bir parçası olup olmadığını kesin olarak söyleyebilmek mümkün olmasa da, onun tezi kuşkusuz, maddi faktörlerin toplumsal değişimin tek nedeni olduğunu reddetmesi bakımından, 'karşı-materyalist'tir. Marx ve Engels'in ('üretici güçler' ve 'üretim ilişkileri' gibi) daha temel faktörlerin 'gölge olguları' [yansımaları] olarak gördüğü fikirler, değerler ve inançları, Weber, kapitalizmin evrimi gibi tarihsel gelişmelerde, temel nedensel faktörler olma statüsünü maddi faktörlerle paylaşan özerk olgular olarak görür. Toplumsal eylemin odağı birey olsa bile, kişinin değer yönelimleri büyük ölçüde kendi kültüründen etkilenir ve tüm toplumun kültürü –bireysel zihinsel olgular olan– fikirlerin etkisiyle önemli ölçüde değişebilir. Weber'e göre, modern kapitalizmin ortaya çıkışında dinsel fikirler belirli ölçüde rol oynamıştır, Reformasyon'dan itibaren Batı kültürünün egemen değerlerinin yaratılmasında din özellikle önemli bir faktör olmuştur. Weber bu gelişmede Protestanlığın farklı yorumlarının oynadığı

65 "The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism: The History of a Controversy", *Social Research*, 1944.

rolleri tartışsa da, temel tezi, John Calvin'ın teolojik öğretisinin kapitalizmin *Geist'i* veya 'ruh'u olarak adlandırdığı şeyin özellikle önemli bir kaynağını oluşturduğudur.

Bu arada Weber'in argümanının 'karşı-Marksist' olduğu kadar 'karşı-Durkheimci' olarak da betimlenebileceğini belirtmemiz gerekir. Durkheim dinin değerleri ve buyruklarını sadece zaten *kollektif bilinçte* mevcut şeylerin yansımaları olarak görürken, Weber dinin bazı durumlarda toplumun genel kabul gören değerlerini değiştiren bağımsız bir nedensel faktör olabileceğini düşünür ve ona göre, böyle bir etki gerçekte modern Batı'nın tarihinde açıktır: Batılı zihin üzerindeki etkisi merkezî önemde olmasa da, *Kalvinizm* tarih biliminin kapitalist ekonominin gelişimini açıklayabilmek için kesinlikle dikkate alması gereken önemli bir özelliktir. Weber'in tezini incelerken metodoloji üzerine yazılarının ve daha sonra *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*'na dönüştürülen makalelerinin aynı dönemde yayınlandığını ve bunlar arasındaki bağlantının ikincil önemde olmadığını hatırla tutmamız gerekir. Onun tarihsel analizi, bir ölçüde, *Verstehen* yönteminin somut bir uygulamasıdır, zira bu analiz empirik bir olguyu, eylemleri bu olguyu vücuda getiren birey tiplerinin güdülleri ve muhakeme biçimlerini öznel olarak anlama aracılığıyla açıklamaya çalışır.

John Calvin, çoğu teolog gibi, kavranılamaz olduğunu düşünmesine rağmen Tanrı'yı kavramaya çalışır. Calvin'e göre, Tanrı dünyayı kendi ihtişamını göstermek için yaratmış ve insanı dünyaya bu amacına hizmet etmesi için yerleştirmiştir. Bazı insanlar dünyadaki misafirlikleri sona erdiğinde cennete, Tanrı'nın yanına giderken, bazıları gidemeyecektir. Hristiyan teolojinin bazı kollarına (ve başka dinlere) göre, kişinin ölümden sonraki statüsü dünyadaki kısa süren varlığı boyunca sergilediği davranışlarına bağlı olarak belirlenecektir. Calvin'e göre bu, Tanrı'nın bireyleri seçme kuralı değildir. Herkes ahlâkî olarak Tanrı'nın isteklerine uygun biçimde davranmakla yükümlü olsa da, bireyin kaderi ile böyle davranıp davranmaması arasında ilişki yoktur. Bireyin kaderi belirli ölçüde tesadüflere bağlı değildir: yeni bir ruh vücut kazandığında artık geri dönülemez biçimde ya 'seçilmiş' ya 'lanetlenmiş' olarak sınıflandırılmıştır. Tanrı'nın kavranılamaz iradesinin -'kader' öğretisinin- bu hayalî açıklaması Calvin'in teolojisinin merkezî ve ayırt edici önermesini oluşturur.

Böyle bir öğreti mantıken bireyleri hayattan daha fazla haz almaya yöneltir görünecektir. İngiliz şair Robert Herrick okuyucularına "Mümkün olduğu kadar hayatın tadını çıkarın" diye tavsiye eder, zira ona göre hayat kısadır ve daha sonra ne geleceği bilinemez. Ölümden sonra bir hayat olduğunu ve dünyadaki davranışların kişinin öte dünyadaki statüsüyle ilişkisi olmadığını bildiğinden emin olan bir kişi için Herrick'in tavsiyesi daha da ikna edici görünür. Ölümsüz ruhunun kaderi değiştirilemeyecek biçimde önceden belirlenmişse, kişi niçin

bu dünyanın bütün hazlarına sahip olmak istemesin? Ancak empirik olarak sınanması imkânsız bir teoloji bu çıkarımın eksenini kolayca değiştirebilir ve Calvinizm örneğinde 180 derecelik bir değişim yaşanmıştır. Samimi Calvinistler, hazza yönelmek veya iç dünyalarına çekilmek yerine, ahlâkî olarak kendilerini sıkı çalışmaya adanmışlar ve doğrudan maddî doyum yerine dünyadaki durumlarını uzun dönemde geliştirmek için yatırım yapmayı ve servetlerini artırmayı tercih etmişlerdir. Weber'e göre, bu tutumlar Protestan Avrupa'yı modern kapitalist ekonominin geliştiği merkez kılmıştır. Weber teoloji ve pratik arasındaki bu görünür çelişkiyi, yöntem olarak toplumsal olguların psikolojik açıklamalarına karşı çıkmasına rağmen, psikolojik faktörler temelinde açıklar. Ona göre, ruhların kaderine inanan bir kişinin gelecekteki kaderini gösterebilecek bazı somut işaretler araması doğaldır. Böyle bir işaretin kişinin dünyadaki kazanımları ve ekonomik başarısı olduğuna inanılır. Sıkı ve etkin çalışma ve gelirin tüketimden ziyade yatırıma ayrılması Tanrı'nın kararını değiştiremeye de, kişi bu sayede üretilen zenginliklerinin giderek artmasını kendi kurtuluşunun işareti olarak yorumlayabilir. Weber'e göre, Calvin'in teolojisinin bu şekilde tam ters istikamette yön değiştirmesiyle Hristiyan Avrupa'da önde gelen bir 'ideal tip' olarak 'kapitalist' ortaya çıkmış; dinsel inançları, onun, uzun süredir etkili olan gelenekleri zayıflatan ve yeni bir iktisadî düzen ortaya çıkaran etkinliklerini kısıtlamaktan ziyade pekiştirmiştir.

Talcott Parsons *Toplumsal Eylemin Yapısı*'nda (1937) Max Weber hakkındaki anlatımına, Weber'in teorik sosyolojisinin temel özelliklerini sergilediğini düşündüğü (ve İngilizce baskı için çevirmiş olduğu) *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* üzerine bir incelemeyle başlar. Parsons tartışmasını özetlerken, tarihsel argümanla ilgili olarak, "Weber'in orijinal tezini 'kanıtladığı' söylenebilir" der.⁶⁶ Tarihçiler bu yorumu paylaşmaz. Weber'in analizi empirik ayrıntıları, nedensel yorumu ve muhakeme tarzı konusunda şiddetli saldırılara uğrar. Bazıları Weber'in asla geliştirmede bir tezi –Calvinist teolojinin tam tersi istikamete ilerleyen biçiminin kapitalist bir ekonominin ortaya çıkması için gerekli ve tek başına yeterli olduğu iddiasını– çürütmeye çalışır, böylece bir karşı saldırının kolay hedefi hâline gelir. Ancak, Weber'in sadece, Avrupa'da sınıf kapitalizmin tarihinde, başka faktörlerin yanı sıra, Calvinizm'in önemli bir rol oynadığını iddia ettiğini öne sürenler de ciddi eleştirilerde bulunmuştur. Nicel olarak ölçülemeyen faktörlerin göreceli etkisini tespit etmek mümkün olmadığı için, Calvinizm'in bu iktisadî gelişme örneğinde veya daha genelde 'önemli' olduğu iddiasını (Parsons'ın yukarıda aktarılan sözündeki vurgusunun çağrıştırdığının aksine) kanıtlamak veya çürütmek mümkün değildir. Tarihçiler, kendilerini sürekli olarak nicelleştirilemeyen faktörlerle uğraşırken bul-

66 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, s. 575.

malarına rağmen nedensel açıklamalar sunmaktan kaçınmazlar, buna rağmen Weber'in açıklaması modern Avrupa'nın iktisadî geçmişi üzerine tarihyazımında bir yer bulmamıştır. Calvinist teoloji açıklamalara nedensel bir faktör olarak nadiren dâhil edilir ve Weber'in tezi bahsedildiği nadir durumlarda, genellikle dipnotlarda, çürütülen ilginç bir yorum olarak yer alır. Örneğin, *Uluslararası Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*'ndeki "kapitalizm" maddesinde Max Weber'e veya kapitalizmin tarihsel gelişiminde dine hiçbir referans yer almaz. Weber'in tezi spekülâtif Makro Sosyolojik literatürde, tarih hakkındaki evrensel teoriler üzerine felsefi tartışmalarda ve kapitalizmi genellikle ahlâkî bir garabet olarak görmelerine rağmen, modern çağda dinin önemli etkilere sahip olabileceği fikriyle mutlu olan bazı yazarların dinî içerikli çalışmalarında karşımıza çıkar.

Burada Weber'in tezi üzerine tartışmaları özetlemem veya tarihçilerin ona fazla ilgi göstermemekte niçin haklı olduklarını düşündüğümü belirtmenin ötesinde bir şey yapmam mümkün değildir. Weber'in argümanındaki ciddi kusurların ortaya konulabilmesi katı bir materyalist epistemolojiyi benimsemeyi veya dini fikirlere nedensel statü tanıyan bir epistemolojiden keyfi olarak dışlayan dogmatik empirik bir lâik tutumu onaylamayı gerektirmez. Örneğin, Antikçağdaki Girit, Finike ve Kartaca ticaret ekonomileri nasıl açıklanabilir? Katoliklik belirli bir 'kapitalist ruh'un gelişmesi için hiçbir temel sağlamıyorsa, Ortaçağın son evresindeki sınaî gelişme veya Rönesans döneminde –dindar Katolik tüccarların soyluları oluşturduğu– Floransa ve Venedik'in ekonomik yükselişi nasıl açıklanabilir? Kalvinizm kapitalizmin ilerlemesine hizmet etmişse, (Kalvinist) Presbiteryen Kilisesi'nin gücü kırıldıktan hemen sonra gerçekleşen İskoç Rönesansı'nı (örneğin, kapitalist ekonominin iktisadî analizinin kurucusu Adam Smith'i ve geliştirdiği buhar makinesiyle sanayide devrim yaratan James Watt'ı) nasıl açıklayabiliriz? Kapitalizmin göstergesi 'rasyonalite'yse, Calvin'in skolastik muhakeme tarzına Galileo, Harvey, Nelson vd.nin bilimsel rasyonalizmi karşısında nasıl ağırlık tanıyabiliriz? Modern sınaî gelişmeye yol açan ülke İngiltere olduğu için, bu ülkede Calvinist teoloji faydacılık, empirizm, anayasacılık gibi diğer fikri unsurlardan ve kişisel özgürlüğe saygı fikrinden ne kadar önemlidir? Dindar Calvinistlerin Avrupa'nın iktisadî gelişimine yol açtıkları tarihsel açıdan doğru olduğu takdirde bile, onların kadere inançları ile teolojik muhakemenin psikolojik baskısı altında sergilenen dünyevî [maddî] etkinlikleri arasındaki görünür tutarsızlığın açıklanması gerekir. İş adamlarının, dinsel inançlar ile gündelik uğraşlar arasındaki çatışmadan nadiren rahatsızlık duyduklarına ilişkin basit bir gözlem bu konuda yardımcı olacaktır. Başarılı Calvinist kapitalistin kendi zenginliğini seçilmişliğinin bir işareti olarak yorumlaması mümkündür; onu servet biriktirmeye, böyle bir işaret için duyduğu arzunun güdülediği fikrine şüpheyle yaklaşılması gerekir. Weber modern dünyayı –'gerçek modern burjuvazi' dâhil– "dine karşı kayıtsızlığın veya dinin

reddedilmesinin” karakterize ettiğini ilân eder.⁶⁷ Bu kadar yorum yeterlidir; konumuza kaldığımız yerden devam edebiliriz.

Weber ‘kapitalizm’in gelişmesinden söz ettiğinde esasen piyasa mekanizması veya rekabet aracılığıyla işleyen bir iktisadî organizasyonu ya da emek ve toprak piyasalarının veya üretim araçlarında özel mülkiyetin bulunduğu bir sistemi kastetmez. Bunlar terimin yaygın kullanılan biçimiyle ‘kapitalizm’in genel özellikleridir, Weber aksine kapitalizmin *Geist*ına odaklanır, bu terimle modern toplumun karakteristik özelliğine, sadece iktisadî alandaki değil, toplumun bütün alanlarındaki rasyonalite ruhuna işaret eder. Weber iktisat tarihi üzerine çalışmasını Batı uygarlığının en önemli özelliğine ve en ciddi sorunlarına bakmak için bir pencere olarak görür. Weber ölümünden bir yıl önce Münih Üniversitesi’ne Sosyoloji Profesörü olarak atandı ve –“Genel Sosyal ve İktisadî Tarihin Ana Hatları” başlıklı dersler dizisinin bir parçası olan– ilk kapsamlı derslerini verdi.⁶⁸ Bu derslerdeki materyallerin çoğu betimsel iktisat tarihi açıklamalarından oluşmaktadır. Weber Kalvinizm ve kapitalizm arasındaki ilişkiyle bağlantılı, o zamana kadar büyük ölçüde eleştirilen tezini burada savunmaya veya yeniden ifade etmeye çalışmadı. Weber’in bu fikri terk ettiğini öne sürmek istemiyorum, aksine onun ilgisini artık, kapitalist ‘ruh’un kökenini açıklamak değil, kapitalizmin temel doğasını ve sistem açısından önemli sonuçlarını incelemenin oluşturduğu açıktır. Weber bu serinin son dersinde, ucuz taşımacılık ve mallara yüksek talep gibi faktörlerin kapitalizmin gelişimindeki önemli unsurlar olmalarına rağmen, merkezî faktörün rasyonel düşünce ve eylem tarzlarının uygulanması olduğunu belirtir:

Son çözümde, kapitalizmi üreten faktör sürekli rasyonel girişim, rasyonel hesaplar, rasyonel teknoloji ve rasyonel hukuktur, tek başına bunlardan biri değil. Gerekli tamamlayıcı faktörler rasyonel ruh, hayattaki davranışların genel olarak rasyonelleşmesi ve rasyonalist iktisadî ahlâktır.⁶⁹

Weber’in daha sonraki dersler dizisinin amacı, rasyonalizmin yaygın kullanımı modern devletin gelişimiyle ilişkili sonuçlarıydı. Bu çalışmalarını tamamlamaya ömrü yetmese de, bitiremediği *Ekonomi ve Toplum*’un elyazmalarında bu konu üzerinde ayrıntılı olarak durur. Otorite, liderlik ve bürokrasi üzerine buradaki tartışmaları ve önceki bazı yazıları onun sosyal bilime en önemli ve kalıcı katkılarıdır. Weber’in Kalvincilik-kapitalizm tezi çağdaş tarih-yazımında fiilen ortadan kalkmasına rağmen, karizmatik liderlik ve bürokrasi

67 Weber, *Selections in Translation*, 1978: 178.

68 Esasen öğrencilerinin tuttuğu ders notlarından derlenen bu metin, tanınmış Amerikalı iktisatçı Frank Knight tarafından *General Economic History* adıyla (1927) çevrilmiştir.

69 a.g.e., s. 364.

üzerine araştırmaları, sosyoloji ve siyaset biliminde bu konular üzerine literatürün büyük ölçüde kabul gören hareket noktaları hâline gelmiştir.

4. Otorite, karizma ve bürokrasi

Weber ‘rasyonel’, ‘rasyonalite’ ve ‘rasyonelleşme’ sözcüklerini kullanırken insan eylemini güdüleyen amaçlara işaret etmez. Sözelimi, maddiyatçı veya faydacı amaçların dinsel amaçlardan daha rasyonel olduklarını öne sürmez. İnsanların benimsedikleri değerler tek başlarına rasyonel veya başka türlü değildir, bu değerlere hem rasyonel hem de rasyonel olmayan davranış biçimleri hizmet edebilir. Gelenek ve âdetler tarafından yönlendirildiğinde insan eylemi rasyonel değildir. Batı’nın kültürel tarihinde kapitalizmin önemi, onun sayesinde bilim ve sanayinin rasyonel yöntemlerinin hayatın bütün alanlarına girmesidir. Sadece sınıf girişimler rasyonelleşmemiş, aynı zamanda bütün toplumsal kurumlar teknik olarak etkin yöntemler aracılığıyla farklı amaçlara ulaşmak için yeniden yapılandırılmıştır. Weber’e göre, modern devleti araştırırken temel sorun onun “ne için olduğu” değil, “nasıl işlediği”dir ve bu soruya cevabı, bir kurum olarak devletin, bir şirket gibi, ‘rasyonel olarak’ işlemesi için yapılandırılmıştır.

Bu durum devlet ve ekonomi arasında önemli farklılıklar olmadığı anlamına gelmez. Rekabetçi bir piyasa ekonomisi bağımsız girişimlerden meydana gelen çoğul bir sistemdir, ancak devlet tekil bir varlıktır ve Weber devletin kendi yetki alanında baskıcı güç tekeline sahip olduğunu vurgular. Modern devletin yapısı bu gücün etkin bir biçimde kullanılmasını sağlamak amacıyla oluşturulmuştur. Weber Spencer’in “toplumsal evrim bazı insanların diğerleri üzerindeki baskısını hızla azaltma eğilimindedir” görüşünü paylaşmaz. Ona göre asıl temel gelişme eğilimi, rasyonel yöntemlerin benimsenmesi ve farklı birimlerinin etkili idarî becerilere sahip vasıflı kadrolar tarafından yönetilmesiyle devletin baskıcı gücü kullanma biçiminin modernleşmesidir. Söylemeye gerek yok ki, Weber bu konuda Spencer’den çok daha kavrayışlıdır. Spencer’in genel evrim yaklaşımı metafizik bir bataklığa götürürken, Weber’in ‘rasyonalite’ fikri modern sosyal bilimlerde en önemli teorik ve empirik araştırma biçimlerinden birinin yolunu açmıştır.

Weber devleti basitçe bir güç kabı olarak görmez. Yurttaşlar devletin buyruklarına sadece cezalandırılma korkusuyla değil, aynı zamanda onu bir *meşru* otorite olarak gördükleri için uyarlar. Ona göre, her otorite sistemi önemli ölçüde gönüllü itaate dayanır ve bunu sağlamak için meşruiyet görünümüne bürünür. Weber kendi ‘ideal tipler’ metodolojisini kullanarak üç saf meşruiyet biçimi belirler: geleneksel, hukukî ve karizmatik. İlki, güçlerinin, köklü geleneklerin devamı oldukları için meşru olduğunu ve bu güçleri uygulayanların

konumlarını geleneksel yollarla elde ettiklerini iddia eden otorite biçimidir. Keyfi ve tiranca bir otorite geleneksel temellerde meşruluk iddiasında bulunabilir. Hukukî otorite tipi meşru gücün sınırlarını ve uygulanmasını sağlayan prosedürleri belirleyen bir hukukî çerçeve içinde işler. Weber bu otorite tipini bazen 'rasyonel otorite' olarak adlandırır. Üçüncü otorite tipinde yurttaşlar devletin buyruklarına, bunların kaynağında "istisnai bir kutsallığa, kahramanlığa veya örnek bir karaktere sahip kişi veya kişiler" bulunduğu inandıkları için uyarlar. Bu otorite tipi onu uygulayan kişilerin karizmatik nitelikleriyle meşrulaştırılır.⁷⁰ Weber bu kategorileri metodolojik soyutlamalar oluşturmak için geliştirdiğini belirtir; siyasette meşruluğun bu üç kriteri gerçek dünyada normalde mevcuttur, ancak farklı uluslarda ve aynı ülke içinde farklı zamanlarda farklı ağırlıklara sahiptir. Weber'in bu tipolojiyi geliştirmekteki temel amacı karizmatik ve hukukî otorite tiplerini analiz etmek ve karizmatik otoritenin, insanlık tarihindeki rolü bazen çok büyük olmasına rağmen, özünde istikrarsız ve yozlaşmaya açık olduğunu, buna mukabil hukukî otoritenin, en azından modern Batı'da, diğer bütün toplumsal organizasyon alanlarında olduğu gibi siyaset alanında da giderek yayılma eğiliminde olduğunu göstermektir.

Weber 'karizma' terimini "erken dönem Hristiyanlığın terminolojisi"nin bir parçası olduğunu belirttiği Grekçe 'Tanrı vergisi' anlamına gelen sözcükten almıştır. İsa otoritesini Tanrı'nın oğlu olmasından alan bir karizmatik liderdir. Farklı dinler üzerine araştırmalarında yaygın olarak karşılaştığı, bireyin dünyevî kişilerin emirlerine kutsal kişinin onlara sağladığı statü nedeniyle uymakla yükümlü oldukları, bu kişilerin her şey üzerinde nihai meşru otoriteye sahip oldukları fikri Weber'in dikkatini çeker. Diğer bütün dinsel fikirler gibi bu inanç da modern Batı'da lâikleşmiş, böylece meşruiyetinin kaynağı Tanrı tarafından kutsanması değil, aksine onu sıradan insanlardan ayıran karakter ve kişilik özellikleri olan bir yönetici fikrine yol açmıştır. Alman siyaset sahnesine ilk kez Weber'in öldüğü yıl giren Adolf Hitler çoğu kez bir dindışı karizmatik lider örneği olarak gösterilse de, Weber bu ideal tipin özelliklerini belirleyebilecek ve tarihsel önemini gösterebilecek tarihsel örneklerden yoksun değildir.

Weber'e göre, karizmatik lideri ne gelenekler ne de hukuk kısıtlar. Aksine, onun cazibesinin ardında, yerleşik âdetler ve kuralların dayattığı kısıtlılıkları yıkarak devrimci bir dönüşüme yol açması gerektiği düşüncesi vardır. Karizmatik lider yenilikçidir ve gücünü karizması sayesinde meşrulaştıran bir siyasal lider büyük ölçekli yenilikler yapabilecek kuvvete sahiptir. Weber'in karizmatik liderlik teorisi Gustave le Bon'un ünlü kalabalıklar psikolojisi yaklaşımıyla karşılaştırılabilir.⁷¹ Le Bon'a göre, bir kalabalığı oluşturan bireyler gündelik

70 Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, 1947: 328.

71 Gustave le Bon, *Psychologie des foules*, 1895.

hayatlarında kendilerini yöneten âdetler, sağduyu ve aklın kısıtlamalarından kurtulur ve bir ‘Sezar’ın niteliklerine sahip olduğu kabul edilen bir kişinin kendilerini yönetmesine izin verirler. Lider diğerlerini ustaca yönlendirir ve belirli koşullarda sadece kendi emirlerinin uygulanmasını ister. Le Bon genel bir siyaset teorisi inşa etmeye çalışırken geliştirdiği bu kalabalıklar analizini genişletir ve kalabalık içinde gözlenen temel psikolojik özelliklerin parlamentolar, komiteler, jüriler gibi daha düzenli birliklerde de bulunduğunu öne sürer. Le Bon kalabalık psikolojisinde modern çağın uygarlığı dönüştüren en muazzam gerçeğini keşfettiğini düşünür. Aslında kalabalık benzeri olguların modern hayatın kalıcı özellikleri olduğunu ve sosyal bilimin ‘bilim’ kısmını psikoloji biliminin oluşturması gerektiğini öne sürer. Weber bu görüşü paylaşmaz. Sosyal bilim psikolojiye indirgenemez. Karizmanın sosyal psikolojik yönünü kabul etmesine rağmen, etkisinin geçici ve olağandışı durumlarla sınırlı olduğunu düşünür. Weber, le Bon gibi, modern toplumun muazzam bir gerçeğini keşfettiğini, ancak bu olgunun psikolojik değil sosyolojik olduğunu düşünür: bu gerçek her zaman ve zorunlu olarak karizmatik otoriteyi zayıflatan ve diğer ideal tiplerden birinin yerini alan ‘toplumsal zorunluluklar’dır.

Weber’in bu konudaki tezi açıktır ve bana göre, teorik açıdan sağlam, empirik olarak doğru ve önemlidir. Ona göre, karizmatik otoritenin uygulanması toplumsal hayattaki gündelik etkinlikleri sürdürmek için gerekli düzenlilikle uyuşmaz. Kurallar sürekli olarak değiştiğinde iktisadî ve diğer toplumsal süreçler gerçekleştirilemez. Hükümetin faaliyetleri, en az diğer faaliyetler kadar, yüksek düzeyde istikrara bağlıdır. Bir diktatörü bile kendisine tâbi olanlar yaratıcı yenilik kapasitesini (güven içinde çalışabilmelerini ve idarî faaliyetlerini etkin bir biçimde sürdürebilmelerini sağlayacak biçimde) sınırlamaya zorlayabilirler. Düzenin başarısı geleneksel davranış kurallarının yeniden canlandırılmasıyla mümkün olsa da, Weber’e göre modern Batı’da bunun hukukî veya rasyonel otorite biçimini kazanması daha muhtemeldir. Weber’in ‘karizmanın rutinleşmesi’ olarak adlandırdığı şey, özellikle kapitalizmin rasyonelleştirici etkisini yaşayan ülkelerde, yönetim aygıtının bürokratik tarzda biçimlenmesi eğilimidir. Hukukî otorite devletin sadece bir hukuk çerçevesi aracılığıyla ve bu çerçeve içinde işlediği bir otorite biçimi değildir. O aynı zamanda yönetime meşruiyet sağlar, ancak daha önemlisi, hukuk –tıpkı uzman işadamları gibi– hukukî araçları amaçlara rasyonel olarak uygulamakta uzman profesyonel personel tarafından kullanılır.

Weber’e göre, bürokrasi ideal-tip rasyonel-hukukî otoritenin Batı’da ortaya çıkan somut biçimidir. Batılı toplumları diğerlerinden ve kendi geçmişi-nden ayırt eden özellik bir başka şeyden ziyade budur. Weber sanayileşmiş Avrupa’da ve diğer toplumlarda bilim, bilimsel çalışmalar ve güzel sanatlar konusundaki farklılıkları gözden geçirdikten sonra şu açıklamayı yapar:

En önemlisi, hem modern Batılı devletin hem de modern Batılı ekonominin temel direği olan uzman memurla sadece Batı'da karşılaşırız. Diğer yerlerde böyle bir yapı sadece başlangıç aşamasında vardır ... hiçbir ülkede ve tarihin hiçbir döneminde insanların hayatlarının siyasal, teknik ve iktisadî temelleri, modern Batı'da olduğu gibi, eğitilmiş uzmanlardan oluşan bürokratik organizasyonun sınırlarına kesinlikle kaçılmayacak biçimde hapsedilmemiştir... Rasyonel olarak formüle edilmiş bir 'yapı'ya sahip bir siyasal kurum, rasyonel olarak formüle edilmiş yasalar ve rasyonel olarak formüle edilmiş kurallar ve ilkelere göre hareket eden uzman memurlar aracılığıyla bir yönetim anlamında 'devlet'—az çok benzerleri başka yerlerde görülse de— sadece Batı'da mevcuttur...

Aynı durum ayrıca modern hayattaki kaderlerimizi büyük ölçüde etkileyen güç, yani kapitalizm konusunda geçerlidir.⁷²

Weber'e göre, kapitalizmin temel önemi, bir 'görünmeyen el' tarafından düzenlenen otomatik süreçlerle işleyen bir sosyal organizasyon sistemi yaratması değil, aksine daha 'rasyonel', yani daha etkili bir hiyerarşik organizasyon biçimine yol açmasıdır. Weber bu yüzden kapitalizmi tartışırken piyasa mekanizmasıyla çok az ilgilenir ve aksine firmaların iç idarî organizasyonuna odaklanır. Firmalar ilk gerçek bürokrasi örnekleridir. Weber ayrıca, Marx'ın aksine, üretim araçlarında özel mülkiyeti fazla vurgulamaz. Gücün merkezinin sermaye sahiplerinden uzman yöneticilere kaydığı firmaların bürokratikleşme süreciyle otoritenin yönü değişmiş, devletin baskıcı gücü siyasetçilerden memurların eline geçmeye başlamıştır. Weber'in mülkiyet sahipliğinden ziyade bürokrasiye odaklanması kategorik kapitalizm ve sosyalizm ayrımını zayıflatmış ve onların önemli bir ortak özelliğine ışık tutmuştur. Günümüzdeki literatürde A. A. Berle ve G. C. Means genellikle iş hayatının bürokratikleşmesine işaret ettikleri⁷³ ve Milovan Djilas bürokrasinin komünist dünyada 'proletarya diktatörlüğü' retoriğinin ardında gücünü pekiştirdiğini sergilediği için tanınır.⁷⁴ Bu tezlerin ikisi de Weber'in bir ideal tip olarak rasyonel otoritenin özellikleri üzerine analizinde öngörülmüştür.

Karizmatik liderliğin rolü ve rasyonel-hukukî otoriteyle arasındaki çatışma modern sosyoloji ve siyaset teorisinde önemli bir yer işgal eder. Mülkiyet gibi hususlarla ilişkili düzenli bir yasalar çerçevesinin gerekliliğini vurgulayan iktisat bilimi, karizmatik gücün etkisiyle bu çerçevenin yıkılması ihtimaline fazla önem verme eğiliminde değildir. Yine de bunun belirtilmeye değer önemli bir istisnası Joseph A. Schumpeter'in tezidir.⁷⁵ Schumpeter gençliğinde ve mesleki

⁷² Max Weber, *Selections in Translation*, 1978: 333.

⁷³ *The Modern Corporation and Private Property*, 1932.

⁷⁴ *The New Class*, 1957.

⁷⁵ *Theory of Economic Development*, 1934; Almanca ilk baskı, 1911.

kariyerinin başlarında Viyana'da Avusturya Okulu'nun önde gelen şahsiyetlerinden dersler aldı. 1931'de 38 yaşındayken Harvard İktisat Fakültesi'ne atandı. Hem derslerine katılan öğrenciler üzerinde hem de yazıları sayesinde diğerleri üzerinde büyük etkiye sahip olan Schumpeter hakkında ölümünden kırk yıl sonra bile çalışmalar yayınlanmaktadır. Schumpeter *İktisadi Gelişme Teorisi*'nde Weber'e sadece bir kez değinse bile, kitabı birçok açıdan Weberci'dir. Weber'in fikirleri Amerikan sosyolojisine Harvard'da çalışan, Pitirim A. Sorokin ve Talcott Parsons sayesinde açıkça aktarılmış, ayrıca bu fikirlerden bazıları Harvard'daki Amerikan iktisat bilimine açıkça Schumpeter sayesinde taşınmıştır.

Klasik ve Marksçı iktisat esasen iktisadi gelişme problemiyle ilgilenmekteydi. 17. Bölümde göreceğimiz gibi, bu problem esasen Marshall'ın 'statik iktisat' olarak adlandırdığı şeye odaklanan neo-klasik iktisatta fiilen ortadan kaybolur. Kapitalist ekonominin gelişme dinamiklerine ilginin canlanması Schumpeter'in kitabına götürülebilir. Schumpeter kendi piyasa ekonomisi analizinde firmaların birbirleriyle sadece fiyatlar aracılığıyla rekabet etmediklerini, çok daha önemlisi, yeni ürünler geliştirerek veya eski ürünlerin kalitesini artırarak rekabet ettiklerini vurgular. Schumpeter'e göre, bu ve diğer konulardaki yenilikler ve buluşlar kapitalist ekonominin merkezî bir özelliğidir. Bununla beraber, yenilik ve buluş kolay değildir. Firmaların gelenekleri terk etmeye başlamaları gerekir, ancak yeni pratikler yerleştikten bir süre sonra kaçınılmaz olarak daha fazla yeniliği engelleyen geleneksel rutinelere dönüşürler. Schumpeter bu tezini tekeller, iş döngüleri ve iktisadi sistemler olarak kapitalizm ve sosyalizmin karşılıklı üstünlükleri ve demokrasiyle ilişkileri gibi farklı konular aracılığıyla genişletir. Burada konumuz Schumpeter'in değil Weber'in görüşleri olduğu için bu tür sorunlara yer ayırmamız mümkün değildir. Vurgulamak istediğim nokta ikisi arasındaki belirgin benzerliklerdir: Schumpeter'in girişimcisi Weber'in karizmatik lideridir; her ikisinin teorisinde de rutinleşme eğilimi yenilikçiliğin dinamizmini frenler. Schumpeter, Marx gibi, kapitalizmin iktisadi krizlere mahkûm olduğunu öngörmesine rağmen, Marksçı bir yaklaşımdan ziyade Weberci bir eğilim içinde, krizlere içsel güçlerin yol açtığını düşünür. Kapitalizm konusunda Schumpeterci (yani, Weberci) düşünce biçimi Marksçı iktisatçılardan ziyade Amerikalı iktisatçılar arasında daha fazla rağbet görmüştür.

Weber modern toplumlardaki bürokratikleşme eğilimini oldukça kavrayışlı bir biçimde ele almıştır. Coser Weber'i "gelecekteki mutlu haberlerin kâhini değil, iktisadi kriz ve felâketin habercisi" olarak betimler.⁷⁶ Aklın önemine inanmasına rağmen, sosyolojik analizinde geleceğin toplumuna ilişkin karanlık ve

tehlikelerle dolu bir resim çizer. Weber siyasal görüşlerinde demokrat değildir ve bürokrasinin gücünün örneğin Britanya ve Amerika'daki gibi anayasal yapılarla kontrol altına alınabileceğine fazla inanmaz. Siyasetteki karizmatik liderlikten bazen yerleşik "bürokratik organizasyonun çerçevesi"ni kırabilecek tek araç olarak söz eder. Weber rasyonalizmin sonuçlarını tamamen olumlu olarak almaz ve karizmatik liderliğin yol açtığı devrimleri tamamen kötü gelişmeler olarak görmez. Karizmatik liderlik Batı'nın modernleşmesinde yapıcı rolünü uzun süredir Avrupa'nın toplumsal ve iktisadî hayatını kısıtlayan gelenek kalıplarını yıkarak yerine getirmiştir. Karizmatik liderlik ayrıca rasyonalizmin yarattığı aynı ölçüde boğucu toplumsal formu yıkarak yapıcı bir rol yüklenbilir. Weber kapitalizmin dönüştürücü rasyonelleştirici gücünü henüz harekete geçirmedeği ilkel Rusya'nın karizmatik lideri olarak Lenin'i onaylamaz. Acaba Weber rasyonelleşmiş Almanya'da Hitler'in ortaya çıkışını görseydi bu durumu nasıl karşılardı?

5. Bilim ve değerler

Kategorik 'olgular ve değerler ayrımı' Aydınlanma çağında Batı felsefesinin yeniden yöneliminin önde gelen bir özelliğiydi. En etkili biçimde David Hume tarafından ifade edilen bu ayrım, bilimi ahlâktan ayırmayı sağladı ve doğa bilimcilerin kendi çalışmalarının 'nesnel' olduğu inançlarını pekiştirdi. İlk iktisatçılar ve sosyologlar bir toplumsal olgular 'bilimi' yaratmaktan söz ettiklerinde akıllarında aslında nesnelliğin sağlanması vardı. Metodoloji konusundaki yukarıdaki tartışmada gördüğümüz gibi, Weber'e göre sosyal bilimcinin görevi, doğa bilimciden farklı olarak, olguları eylemleriyle onlara yol açan bireylerin güdüler ve gerekçelerini 'öznel anlama' sayesinde açıklamaktır. İngilizcede *Verstehen* teriminin yerine 'öznel' sıfatını kullanmak yerinde olsa da, bu durum Weber'in toplumsal olgular araştırmasının nesnel olabileceği fikrine karşı olduğunu göstermez; aksine, nesnellik kriterini açıkça benimser ve yazılarında nesnelliği sosyal bilimlerdeki diğer herhangi önemli bir kişilikten daha tutkulu bir biçimde ve daha kapsamlı olarak savunur. Weber'e göre, sosyal bilimlerde değer yargılarından arınıklık –*Wertfreiheit*– hem bir olasılık, hem bir zorunluluktur ve herhangi bir sosyal bilim alanında araştırma yapan kişiler bunu ahlâken kabul etmek ve bu doğrultuda hareket etmek zorundadır. Weber, bu görüşüne uygun olarak, olgu-değer dikotomisini benimser ve bu ayrımı yazılarında özellikle sosyal bilimler açısından önemli temel bir felsefi ilke olarak vurgular. Weber'in bu konudaki görüşleri sosyal bilim felsefesi literatüründe önde gelen bir referans noktası hâline gelmiştir. Onun adı felsefede çoğu kez olgu-değer dikotomisinin ve sosyal bilimlerde değerden-arınıklığın önde gelen bir savunucusu olarak yer alır. Daha yakınlarda bu tür görüşlere

farklı çevrelerden ağır saldırılar gelmiştir. Weber'in kendi konumunu destekleyen argümanlarıyla, sadece görüşlerinin daha tam bir incelemesini sunmak için değil, aynı zamanda sosyal bilim felsefesinin büyük bir enerji ve bağlılıkla tartışılmaya devam edilen önemli bir sorununu daha iyi anlayabilmek için ilgilenmemiz gerekir.

İlk olarak Weber'in amacının sosyolojide değerlere yer olmadığını göstermek olmadığını belirtmemiz gerekir. Gördüğümüz gibi, Weber toplumsal olguların psikolojik açıklamalarını reddeder, zira bu türden açıklamalarda kişiler uyarılara az çok pasif bir biçimde tepki veren varlıklar olarak alınır. Oysa ona göre, insan davranışının temel özelliği, belirli amaçlara bilinçli olarak ulaşmaya yönelik olması ve bu amaçların değer yargılarını yansıtmasıdır. Bu yüzden, sosyoloğun toplumsal olguları analiz ederken insanların sahip oldukları değerleri göz önünde bulundurması gerekir. Ona göre, marjinal fayda teorisi piyasadaki fiyatlarla ilişkili olguların bilimsel analizini temel olgular olarak bireylerin öznel değerlendirmelerini alarak gerçekleştirir. Sosyoloğun bununla yetinmemesi ve insanların benimsedikleri değerleri analiz etmesi gerekir. Belirli değerler genellikle bir değer sisteminin, örneğin bir dinin parçasıdır ve bir değer sisteminin iç mantığı ve çıkarımları sosyolog için önemli materyallerdir. Weber kapitalizmin kökenleri üzerine tezinde hareket noktası olarak "belirli bir yer ve zamanda insanları belirli biçimlerde davranmaya güdüleyen özel değerler vardır" önermesini almaz; bu değerlerin genel bir felsefi bakış açısının yansımaları olduğunu düşünür. Weber dünyadaki büyük dinler üzerine kapsamlı araştırmalarını insanların toplumsal davranışlarında değerlerin etkisi hakkındaki anlayışımızı genişletmek amacıyla gerçekleştirir. Sokaktaki insanlar kendi değerleri hakkında sınırlı düşüncelere sahip olabilirler, fakat sosyoloğun görevi bizzat bu değerleri analiz etmektir. Doğa bilimci diğerlerinin "açık seçik" olduğunu düşündükleri fiziksel olgular hakkında sorgulayıcı sorular sorar; sosyolog, bir bilim adamı olarak, geleneksel değerler hakkında benzer sorular sorar, ancak bunu onları çürütmek için değil, sosyal bilimlerin *Verstehen* [anlama] sürecinin bir parçası olarak yapar. Weber, değerler gibi şeylerle ilişkili önermelerin tamamen 'anlamsız' olduklarını ve bilimsel söylemden atılmaları gerektiğini öne süren Viyana Çevresi filozoflarından farklı olarak, insan öznelerin rasyonel ve amaçlı etkinliklerinde değerlerin rolü kabul edilmediğinde toplumsal olguların bilimsel olarak araştırılmasında hiçbir ilerleme kaydedilemeyeceğini öne sürer.

Peki, olgular ve değerler ayrımının doğası nedir? Weber, Hume gibi, olgular ve değerler arasında ontolojik değil mantıksal bir farklılık olduğuna inanır. Gerçekliği birbirleriyle etkileşim içinde olmayan bağımsız iki alan olarak ayırmak mümkün değildir. Gerçek dünyada değerler olguları ve olgular değerleri etkileyebilir, fakat dilek kipinde bir önerme gösterme kipindeki bir önermeyle

aynı 'anlamsal statü'ye sahip olamaz. Bir kişinin belirli değerlere sahip olduğunu söylemek bu kişinin bu değerlere sahip olmakla ahlâkî olarak haklı (veya yanlış) olduğunu söylemek değildir. Kısaca, *Weber olan ve olması gereken* arasında kategorik anlamsal bir ayrımı devam ettirmenin önemini vurgular.

Fakat daha ileri giderek sosyoloğun hiçbir değer yargısında bulunmaması gerektiğini öne sürmez. Aksine sosyolog araştırma konusunu seçerken, nenselliği belirlerken, elde edilen sonuçların toplumsal önemini değerlendirirken ve sosyal politika konusunda tavsiyelerde bulunurken kaçınılmaz olarak değer yargılarıyla ilişkilidir. O hâlde, nesnellik nasıl sağlanabilir? Weber'e göre, nesnellik ne değer yargılarını en aza indirerek ne de ahlâkî açıdan doğru değerlerin karşı tarafların benimsedikleri uç görüşler arasında yer alması gerektiğini varsayarak mümkündür. Asgarî veya temel değer yargıları ahlâkî açıdan diğer yargılardan zorunlu olarak daha fazla geçerli değildirler. Sosyoloğun, tıpkı diğer insanlar gibi, kendi ahlâk duygusunun ürünü olan değer yargıları oluşturmaları gerekir. Weber'e göre, bir ahlâkî kayıtsızlık tutumunun bilimsel nesnellikle ilgisi yoktur, bu muhtemelen sadece partizan bir ilgi veya bağımlılığı gizlemeye hizmet eden 'sözde tarafsızlık'tır. Sosyolojide gerçek nesnellik kişinin ne zaman olgular hakkında konuştuğunu ve ne zaman kendi değer yargılarına başvurduğunu açıklamasını gerektirir. Sosyoloğun olgusal önermeleri empirik olarak sınanabilir; değerleri eleştirel olarak tartışılabilir; ikincisini gerçekleştirmek için onun kendi çalışmalarında olgu-değer ayırımına bağlı kalması gerekir. Bilindiği kadarıyla, Weber'in "Verein für Sozialpolitik" (Sosyal Politika Derneği)'in diğer üyelerini ve ('ustamız') Gustav Schmoller'i doğrudan eleştirdiği tek husus, olgular ve değerler ayırımına gereken dikkati göstermedikleridir. Hem güçlü ahlâkî duygulara sahip olmak hem de aynı zamanda bilimsel nesnelliğe sıkıca bağlı kalmak isteyen kişinin özellikle bu konuda duyarlı olması gerekir. Weber'in en tutkulu ve en kavrayışlı yazılarından biri profesörlerin olgu-değer ayırımına sıkıca bağlı kalmalarıyla ve derslerini bilim kılığında bir ahlâkî buyruklar aracı olarak kullanmaktan kaçınmalarıyla ilişkilidir.

Bütün kesin ahlâkî ilkeler gibi bu talimata da bağlı kalmak zordur. Daha soyut veya serbest ifadeler içinde olgusal önermeler ve ahlâkî önermeler ayırımını gerçekleştirmek, bunu sosyal bilim araştırmalarında başarabilmekten çok daha kolaydır. En titiz bilim adamı, aslında, değerler Weber'in belirttiği yerlerden ziyade veya buna ilaveten metodolojisine sızdığında, çalışmalarında olgular ve değerleri ayırmakta zorlanacaktır. Empirik araştırma araçları değer yargıları içerdiğinde, onların sağladıkları bilgiler zorunlu olarak birbirlerinden ayrılması imkânsız bir olgular ve değerler karışımı olacaktır. Sözgelimi, bir metre uzunluğundaki bir çubuğu ölçerken değer yargılarının yapılan okumayı etkileyebileceğinden şüphelenmek için hiçbir neden yoktur. Fakat, araştırma araçları olarak kompleks kavramları (örneğin, evrimsel biyolojide 'en uygun'

kavramını) kullandığımızda ölçüm sonuçlarından daha az eminizdir ve sosyal bilimlerde bilim adamının değer yargılarının araştırma yöntemine sızması ihtimali daha yüksektir. Weber bu problemi doğrudan tartışmasa da, argümanlarına yöneltilebilecek suçlamalar karşısında kendi metodolojik ilkelerini savunmak için büyük çaba harcar. Ona göre, metodolojik bireycilik ilkesi hiçbir normatif içerime sahip değildir, bir ahlâkî değer veya siyasal felsefe olarak bireyciliğe bağlılık içermez. İdeal tipler kavramı kesinlikle normatif bir 'ideal'i barındırmaz.

Bu türden reddedişler tamamen ikna edici değildir ve Weber'in zamanından beri sosyal bilimlerde felsefesi üzerine literatürde onun metodolojisinin bu merkezî özelliklerini tamamen nesnel olarak değerlendirme eğilimi çok az sergilenmiştir. Özellikle metodolojik bireycilik belirli bir ahlâkî yargıyı ve bağlılığı sosyal bilimin analitik odağına dönüştürmeye çalıştığı gerekçesiyle ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak tepkiler sadece eleştirenlerden gelmemiştir: metodolojik bireyciliğin bazı savunucularına göre, bu metodolojinin geçerli yönlerinden biri onun öneminin, sadece bilimsel değil ahlâkî ve siyasal faktörlerce de kabul edilmesidir. Benzer bir görüşler bütünü metodolojik bütüncülüğü eleştirenler kadar savunanlar tarafından da ifade edilmiştir. Bazı düşünürlerin, "Hume'un olgu-değer dikotomisi"nin başlangıç noktası olarak alınamayacağına dair iddiaları meseleyi daha kuşkulu bir hâle getirir. Sosyal bilimcilerin kendi alanlarının bu başlangıç evresinde Weber'in talimatını yerine getirebileceklerine inanmak için fazla neden yoktur. Bu konuda söylenebilecek en fazla şey, bu talimatın, bilim adamlarınca bir örnek norm –kişinin doğruya kesinlikle sadık kalması gerektiğine benzer bir ilke– olarak kabul edilmesi gereken bir kural olduğudur. Bu kesinlikle basit bir açıklama olmasa da, Weber'in olgu-değer dikotomisinden elde etmeyi umduğundan daha sınırlıdır.

Bazı düşünürler yakınlarda değer önermelerinin olgusal önermelerden mantıksal olarak elde edilebileceğini göstermeye çalıştılar. Bu yöndeki çabalar başarılı olmasa da, bildiğim kadarıyla, hiç kimse *olan ve olması gereken* önermelerinin anlamla ilgili ayrı kategorilere ait olduğunu iddia eden başlangıç önermesinin ötesine geçen karşı kanıt ortaya koymamıştır; dolayısıyla değerleri olgulardan elde etmenin imkânsız olduğu kesin olarak söylenemez. Değerlerin olgulardan elde edilebileceğine ilişkin kesin bir kanıt, ne kadar yapay olursa olsun, akademik felsefe kadar pratik sosyal politikanın gelecekteki gelişimi açısından da büyük öneme sahip olacaktır, bununla beraber değerlerin olgulardan elde edilemeyeceğine ilişkin kanıtın yokluğu empirik bilimin alanının sınırları olmadığı görüşünü yansıtan Batılı toplumsal düşüncede önemli bir rol oynamıştır. Adam Smith *Ahlâkî Duygular Teorisi*'nde değer yargılarının kaynağının insanın içkin sempati kapasitesi olduğunu öne sürer. Bu iddianın içerimi, ahlâkî yargıların zorunlu olarak öznel oldukları ve kişisel bir yargının sadece

bireyler birbirlerine benzer oldukları için ve oldukları ölçüde aşılabiliridir. Bu, bir ahlâk kuralları yapısının üzerinde yükselilebileceği oldukça zayıf bir temel olarak görünür ve ahlâk felsefecileri ve diğerlerinin daha güçlü, yani daha nesnel bir temel arayışları anlaşılabilir bir tutumdur. Bu nesnel temelin (iradesi kutsal metinlerden doğrudan veya kutsal kişilerin düşüncelerinden dolayı olarak ortaya konulabilecek) Tanrı tarafından sağlandığı fikri, Batı kültüründe tamamen ortadan kalkmasa da, eski gücünden yoksundur. En azından entelektüeller arasında bilimin değer yargıları için nesnel bir temel sağlayabileceği fikri büyük cazibeye sahiptir. Bilim adamının ahlâken olması gerekeni olgusal olandan hareketle elde etmesi beklenir. Daha önce, sosyal bilimcilerin kendi disiplinlerinin bu görkemli rolü yerine getirebileceği iddialarına ilişkin örnekler vermiştik.

Weber, Comte ve Durkheim'ın aksine, sosyolojinin bilimsel bir ahlâk sistemi ortaya koyabileceğini düşünmez. Ne de herhangi bir bilimin bunu şimdi veya ileride başarabileceğine inanır. Weber'e göre değer yargıları kesinlikle öznel-dir. Çatışan değerler arasındaki farklılıklar ve uyumsuzlukların seçimler ve uzlaşmalarla çözüme kavuşturulması gerekir. Hatta hiçbir bilim, bırakınız tüm toplum için genel bir kural ortaya koymayı, kişiye rakip değerlerden hangisini benimsemesi gerektiğini bile öğretmez. Sosyoloji insanların benimsedikleri değerleri araştırır, fakat hangi değerleri benimsemeleri gerektiğini söyleyemez.

Gerçekçi bir ahlâk 'bilim'inin, başka deyişle belirli bir insan grubunun ahlâkî değerlendirmelerinin onların diğer yaşam koşulları üzerinde sahip olduğu etkinin ve ayrıca, ikincilerin birinciler üzerindeki etkilerinin analizinin ne yapılması gerektiği konusunda bir şeyler söyleyecek bir 'etik' üretebileceği fikrine kesinlikle büyük ölçüde karşıyım.⁷⁷

Bir amacın kaçınılmaz araçları hangi ölçüde meşru kıldığı, arzulanmayan geri tepkilerin ne kadar dikkate alınması gerektiği veya bazı açıkça çatışan amaçlar arasındaki çatışmaların nasıl uzlaştırılabileceği konusundaki en basit sorular bile bir seçim ve uzlaşım meselesidir. Burada bir karara varmamızı sağlayabilecek türden hiçbir (rasyonel veya empirik) bilimsel prosedür yoktur.⁷⁸

Weber ahlâkî görüşlerine sıkıca bağlıdır ve Alman toplumunun ilerlemesi-ne hem ahlâkî hem bilimsel açıdan katkıda bulunmayı şevkle ister. Güçlü bir ahlâkî duyguya sahip olmayan veya ahlâkî bir amaç için kendini adamaya hazır olmayan birine fazla güvenmemesine rağmen, kendi değerlerinin evrensel kabul görmesi gerektiğini iddia etmez. Weber bu anlamda çoğulcudur. Burada

⁷⁷ *The Methodology of the Social Sciences*, s. 13; vurgu Weber'e aittir.

⁷⁸ *a.g.e.*, s. 18 ve devamı.

onun bir toplumun değerlerde çoğulculuğu sağlayabilmek için siyasal olarak nasıl organize edilebileceği ve kamusal politikaları oluşturmak için değerler arasındaki çatışmaların nasıl çözümlenebileceği konusundaki görüşlerini kaydedebilseydik, bu bilgi Weber'in görüşüne ilişkin incelememizin mükemmel bir tamamlayıcısı olarak hizmet edecekti. Görünüşe bakılırsa, Weber bir güçlü (karizmatik?) liderlik ve –plebisitler aracılığıyla ifade edilen– kamuoyu bileşiminin Almanya için sürdürülebilir bir siyasal sistem sağlayacağına inanır. Siyasal düzeyde onun bireyciliği çoğulcu anayasal demokrasinin geliştirilmesine katkıda bulunan faydacılar ve liberallerin bireyciliğinden ziyade Nietzsche'nin ve romantiklerin bireyciliğine benzer. Ancak Weber kendi siyaset felsefesini anayasal düzen ve işleyişle ilgili hayati sorunlar hakkındaki görüşlerini içerebilecek biçimde genişletmez.

Biyoloji, Sosyal Bilim ve Sosyal Politika

Önceki bölümlerde birçok kez sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden kapsamlı olarak etkilenen bir düşünce ikliminde geliştiğini vurguladık. 17. yüzyılda bilimsel devrim Avrupa'nın gerçeklik anlayışını değiştirdi ve yeni araştırma yöntemleri geliştirildi. İlk sosyal bilimciler, büyük veya küçük, kendilerini toplumsal olguları astronomi, fizik, biyoloji ve kimyada cisimleşen 'doğa felsefesi' ruhu içinde ele alan kişiler olarak gördüler. Doğa bilimleri toplumsal düşünce üzerinde 19. yüzyıla kadar esasen, temel bulgularından ziyade, metafizik ve epistemolojik ilkeleriyle etkili oldu. Örneğin, Galileo'nun balistik hareket modeli, Newton'un ışığın yapısı araştırması veya Boyle'un gazlar yasası toplumsal olgulara uygulanamaz. William Harvey'nin 'kan dolaşımı'nı keşfi Fizyokratların ve diğer bazı 18. yüzyıl iktisatçılarının kullandığı 'paranın ve metallerin dolaşımı olarak ekonomi' anlayışının ana kaynağı olabilir, fakat gördüğümüz gibi bu anlayış klâsik iktisatta veya 19. yüzyılda ortaya çıkan diğer sosyal bilimlerde hiçbir rol oynamadı. Bununla beraber, Herbert Spencer ve Émile Durkheim üzerine incelememizden anlaşılabilceği gibi (Bölüm 15), biyoloji biliminin teorik ve empirik, genel ve özel diğer özellikleri sosyal bilimler üzerinde kapsamlı bir etkiye sahipti. Bu bölümde bu etkiyi biraz daha ayrıntılı olarak ele alacağım. Ancak ilgi odağımızı, biyolojinin sosyal politika üzerindeki etkisini de kapsayacak biçimde sosyal *bilimin* ötesine genişletmemiz gerekecektir, zira modern toplumsal düşüncede biyolojinin etkisinin önde gelen özelliği, sosyal problemlere doğrudan uygulanması ve bunlar için geliştirdiği özel çözüm önerileridir.

Biyolojinin toplumsal düşünce üzerindeki etkisi organik evrim teorisinden bağımsız olarak ele alınamaz. İnsanın kendilik algısı ve evrenle ilişkisi açısından bakıldığında, 19. yüzyılda evrim teorisinin gelişimini, en azından ikinci bilimsel devrim olarak görmek mümkün olsa da, bilim felsefesi açısından bakıldığında o ilk bilimsel devrimin devamı veya genişletilmesidir, zira evrim teorisinde dünyanın özünde 'maddî' yasalar tarafından yönetildiği anlayışı organik olgulara uygulanır ve böylece bu gerçekliğin açıklanmasında manevî ve

gerçekte zihinsel faktörlere daha az önem verilmeye başlanır. Materyalizmin organik dünyayı içerecek biçimde genişletilmesi Harvey'nin 1628'de kan dolaşımını keşfiyle başlamıştır. Burada insan bedeni bir mekanizma olarak görülür; kalp 'ruh'un yerleştiği mekân veya 'canlı ruh'un kaynağı olma konumundan mekanik bir pompa durumuna indirgenir. Fransız hekim Julien Offray de la Mettrie *Makine İnsan*'da¹ fizyolojinin bu çizgilerdeki gelişimini över ve burada, çalışmasının başlığından da anlaşılabilceği üzere, üst düzey bir organizmanın bile bir makine olduğunu ve gerçekte makineden başka bir şey olmadığını öne sürer. Biyoloji bilimini modern toplumsal düşünceye kesin olarak sokan, insanın sadece ne olduğunu değil, olduğu hâle nasıl geldiğini de materyalist terimler içinde açıklayan evrim teorisidir.

A. Evrim

1. Darwin'den önce evrim teorisi

Tekvin (Yaratılış) Kitabı'nın ilk bölümünde Tanrı'nın tüm canlı varlıkları, her bitki ve hayvanı 'kendi türünde' nasıl yarattığı betimlenir. Ancak, Tanrı 'belirli bir tür'ün bütün üyelerinin tamamen benzer olmasını amaçlamamış, türler içindeki karakteristiklerde farklılıklara ve görünüşe bakılırsa, belirli özelliklerin sıklığında değişimlere yer bırakmıştır. Bap 30'daki hikâyede, [dayısı] Laban tarafından, Rahel'le evlenebilmek uğruna üzerinde anlaşmaya varılan 7 yıl yerine 14 yıl boyunca kendisine hizmet etmesi için kandırılan Yakub'un nihayetinde kayınpederini nasıl yendiği anlatılır. Fazla hizmeti karşılığında Yakub'un, Laban'ın belirli türden tüylere sahip hayvanlarını alması gerektiği üzerinde anlaşılır. Yakub kendisine ait hayvanları çiftleştirirken içtikleri suya "soyularak beyaz çentikler açılmış çubuklar" yerleştirir ve bunları görerek çiftleşen hayvanlar aynı tüy özelliklerine sahip yavrular doğurur. Yakub böylelikle "servetini artırır, daha çok hayvana, kadın ve erkek hizmetçiye, develer ve kıymetli mallara sahip olur." Bu açıklamada işaret edilen kalıtım teorisi (bir organizmanın içinde yer aldığı ortamın kendi soyunun karakteristik özellikleri üzerinde doğrudan etkiye sahip olduğu düşüncesi) günümüzde halk arasında yaygındır ve radyasyonun ve kimyasalların genetik etkilerinin keşfedilmesi bu teoriye bilimsel bir statü kazandırır, ancak Yakub'un nasıl zengin biri hâline geldiğine ilişkin hikâyede daha ilginç olan açıklama, onun 'soyularak beyaz çentikler açılmış çubuklar'ı sadece Laban'ın "daha güçlü hayvanları" üzerinde kullandığının söylenmesidir. Bu söz, dolaylı olarak, neredeyse tarımın başlangıcından beri ortak bilgi statüsünde olan şu hususa işaret eder: evcilleştirilmiş hayvanlar ve bitkilerin özellikleri, seçici yetiştirmeyeyle değiştirilebilir.

1 *L'Homme machine* (Man a Machine, 1747).

Bu anlayıştan yabani koşullarda bile organizmalarda değişimlere yol açan bazı süreçlerin işlerlikte olabileceği fikrine geçmek için devasa bir adıma gerek yok görünmektedir. Yine de, tarihçiler 18. yüzyıldan önce “doğal koşullarda organik değişim”ye ilişkin fazla kanıt bulamamışlardır ve bulmaya çalıştığımız şey, sadece önemi sonradan getirebileceğimiz açıklamalara bağlı sözler değil sistematik bir teoriyse, önceliğin Darwin’in doğduğu 1809 yılında *Felsefi Zooloji*’yi yayınlanan Lamarck’a tanınması gerekir. Saygın bir biyolog olmasına rağmen, Lamarck’ın organik evrim teorisi önde gelen bilim adamları tarafından reddedildi, alay konusu oldu, aşağılandı ve günümüzde ‘Lamarckçılık’ terimi biyolojik literatürde çoğunlukla temelsiz bir tezi kınamak için kullanılır. Ancak, Lamarck’ın teorisi onun dönemi ve günümüz arasındaki aşamada evrim konusundaki bilimsel ve popüler tartışmalarda öne çıkmıştır. Bu teori biyoloji ve toplumsal düşünce arasındaki ilişkide Herbert Spencer’in onayıyla sınırlı kalmayan önemli bir rol üstlenmiştir.

Lamarck’ın teorisi bazen bir organizmanın dış ortamının onun genetik yapısı, dolayısıyla yavrularının özellikleri üzerinde doğrudan etkili olduğunu öne süren bir yaklaşım olarak sunulmuştur. Gördüğümüz gibi, kökleri Kutsal Kitaplara kadar uzanan bu fikir esasen Lamarck’ın çağdaş meslektaş Fransız Étienne Geoffroy Saint-Hilaire tarafından geliştirilmiştir. Çevresel ve genetik faktörlerin insan davranışı üzerindeki etkisi hakkında süregelen tartışma çoğu kez, Lamarck’ın ve Geoffroy’nin önermeleri arasındaki farkın görülememesi nedeniyle, bir karışıklığa yol açmıştır. Lamarck’a göre, organik dönüşüm sürecinde dış ortam pasiftir. Genetik yapıdaki değişimler içseldir, organizmanın bedeni içindeki etkinliklerle ortaya çıkar. Bir organizmanın eylemlerinin çevre koşullarına tepki içinde gerçekleştirilme düzeyine bağlı olarak, türün daha sonraki kuşaklarının bu koşullarla daha iyi baş edilebilmesini sağlayacak genetik değişimler ortaya çıkacaktır. Ancak, türün kendi irsiyet plazmasında cisimleşen anatomik ve fizyolojik değişimlere yol açan şey, aslında çevre değil, bireysel organizmanın bedeninin parçalarını “kullanması ve kullanmaması”dır. Zürafanın uzun bacaklara ve boyna sahip olmasının nedeni, türün sonraki kuşaklarının ağaçların yapraklarına ulaşabilmek için daha fazla uzanmaya çalışmalarıdır, ancak varsayım gereği, benzer bedensel yapılar bir tür aynı uzanma eylemini farklı nedenlerle gerçekleştirdiğinde de ortaya çıkabilecektir. Arnold J. Toynbee’nin, “bir ‘uygarlığın’ ilerlemesinin nedeni, beşerî toplumsal olgular alanı içinde karşılaştığı güçlükler karşısında sergilediği tepkilerin onun üzerindeki etkisidir” şeklindeki ünlü tezi,² beşerî toplumsal olgular alanında, Spencer’in sosyolojisinden ziyade Lamarck’ın teorisine yakındır.

Lamarck'ın teorisine ilişkin burada belirtmemiz gereken bir başka yanlış yorum onun, bir organizmanın, kendi genetik yapısındaki değişiklikleri 'iradi' olarak etkilediğini iddia ettiğidir. Bu yoruma göre, irsiyet plazmasını etkileyen şey, aslında zürafaların uzanma çabaları değil, daha yükseğe ulaşma 'arzuları'dır. Lamarck teorisini bu şekilde ortaya koymaz; teorisini hem –böyle bir yorumun açıkça uygunsuz olacağı– bitkilere uygular, hem de bir bilim adamı olarak felsefi tutumu kesinlikle materyalisttir. Lamarck, kendi dönemindeki çoğu bilim adamı gibi, doğanın Tanrı tarafından yaratıldığına inanmasına ve gerçekte Leibniz'in dünyanın faydalı bir uyumlu düzene sahip olduğu öğretisini benimsemesine rağmen, kendi "dünyadaki organik türler popülasyonu önceki yaşam biçimlerinin evrimleşmesinin ürünüdür" tezini geliştirirken aşkın güçlere veya vitalist unsurlara başvurmaz.

Günümüzde neredeyse bütün biyologların Lamarckçı teoriyi organik evrimin bir açıklaması olarak reddetmesinin nedeni hatalı bir kalıtım fikri içerdiğine inanmalarıdır. DNA molekülündeki genetik bilgileri ortaya koyan 'moleküler genetik' molekülün organizmanın bedensel yapısını oluşturan proteinlere hangi yollarla aktarıldığını araştırır, fakat (en azından günümüzdeki literatürde) tersi yönde bir sürecin mümkün olduğu düşünülmez; yani, moleküler biyolojinin 'temel dogma'sı olarak bilinen görüşü ifade edersek, bilgi proteinden nükleik aside değil, nükleik asitten proteine aktarılır. Lamarck'ın yaşadığı dönemde bu konuda hiçbir bilgi yoktu. Bu yüzden, Lamarck'ın teorisine karşıtlık, o dönemde ve yarım asır sonrasında, dünyadaki organik nüfusun evrimleşmediği inancına dayanmaktaydı. Erken dönem bazı yazarlar (tarihçiler en çok Buffon ve Maupertuis'in görüşlerini vurgular) türlerin değişmediği fikrini sorgulamasına rağmen, bu eğilim bilim adamları tarafından genelde benimsenmedi. Günümüzdeki fosil kalıntıları dünyadaki türlerin değiştiğini gösteren güçlü empirik kanıtlar sunmasına rağmen, Darwin'e kadar önde gelen hiçbir bilim adamı mevcut kanıtları bu şekilde yorumlamadı. Lamarck'la aynı dönemde yaşayan ünlü paleontolog Georges Cuvier kesinlikle türlerin değişmediklerine inanıyordu ve Lamarck'ın teorisini temelsiz bir spekülasyon olarak nitelendirmekteydi. *Jeolojinin İlkeleri* (1830-1832) adlı eseri bu konuda önde gelen bir çalışma olan Charles Lyell Lamarck'ı farklı bir tarzda eleştirdi. Lyell'a göre, fosil kalıntıları, asıl türlerin değiştiğini değil, sadece bazı yaşam formlarının göç ettiklerini ve bazılarının neslinin tükendiğini göstermektedir. Lyell, Darwin'in yakın dostu olmasına ve onu *Türlerin Kökeni*'ni yayınlamaya teşvik etmesine rağmen, evrim teorisini organik türlerin çeşitliliği ve coğrafi dağılımının bir açıklaması olarak asla tamamen benimsenmedi.

1870'lerde çoğu bilim adamı evrim fikrini benimsedikten sonra, bazı yazarların evrim fikrinin *Türlerin Kökeni* yayınlanmadan önce bir süredir "dağılımda olduğunu" iddia etmesi Darwin'in canını sıktı. Darwin, aşırı övünen

biri olmasa da, gençlik döneminde türlerin evrimleştiği fikrinin bilim adamları tarafından ciddiye alınmadığını, kimilerinin de onu bir skandal sapkınlık olarak gördüklerini biliyordu. Darwin'in türlerin evrimine bizzat kendisinin inanması sancılı bir süreci gerektirdi; önceki inançlarından kurtulması ve yarıldığı takdirde tarihte Hristiyanlıktaki en büyük aptallardan biri olarak görülme ihtimaliyle yüzleşmesi gerekiyordu. Biyoloji tarihçileri Darwin'i aslında evrim teorisinin kurucusundan ziyade organik değişim mekanizmasıyla ilişkili uygun bilimsel hipotez geliştiren biri olarak kabul ederler, fakat *Türlerin Kökeni* okunduğunda, Darwin'in kendi temel amacını "tüm yaşam formları 'özel yaratı'nın eseridir" inancının yerine "ilk biçimleri ortaya çıkmış olsa da, yer-yüzündeki organik türlerin mevcut çeşitliliği ve dağılımı diğer doğal olguları düzenleyen yasalardan metafiziksel bakımdan farklı veya bağımsız olmayan doğal süreçlerin işleyişini yansıtır" fikrini geçirmek olarak gördüğü yeterince açık bir biçimde anlaşılabilir.

Darwin'in "türlerin dönüşümü" konusunda araştırmalarını sürdürdüğü dönemde İngiltere'de evrim tartışmasının merkezi Lamarck'ın teorisi değil, 1844'te *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri* adıyla yayınlanan anonim bir çalışmaydı. Yazar Robert Chambers, kardeşiyle beraber önde gelen bir İskoç yayınevinin ortağı olmasına rağmen, kitabın yazarı olduğunu daha kolay gizlemek için kitabını Londralı bir yayıncıya verdi. *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri* dikkat çekici bir başarıydı. Kitap ilk yedi ayda dört baskı yaptı; Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ni yayınladığı 1859'da, diğer bilimsel kitaplardan çok daha yüksek satış rakamlarıyla onuncu baskıya ulaştı.

Daha sonra Herbert Spencer gibi, Chambers'ın evrime ilgisinin ardında da Lyell'in Lamarck eleştirisini okuması ve ikna olmaması vardı, bununla beraber Lamarck'ın teorisini savunmaya çalışmadı. Chambers bir bilim adamı değildi ve Cuvier veya Lyell gibi otoritelerle teknik konularda tartışabilecek birikimden yoksundu. Ancak iyi bir okuyucu olan Chambers fosilleşmiş organik formlara ilişkin tarihsel bulguların, sadece bazı türlerin ortadan kalktığını değil, geçmişte farklı zamanlarda tamamen yeni türlerin ortaya çıktığını da gösterdiğini düşünür. Ayrıca, yeni formlar daha kompleks olmaları bakımından eskilerinden "daha üst düzey" yapılardır. Chambers, ayrıca, organizmanın embriyolojik gelişimi ile -dünyada ilk varlıkların yaratılmasından beri- ait olduğu türün evrimi arasında bir benzerlik olduğunu göstermek için von Baer'in embriyolojideki (yukarıda belirttiğimiz gibi Spencer'ı büyük ölçüde etkileyen) buluşlarından yararlanır. *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri*'nde evrimin ortaya çıkış mekanizması hakkında sistematik bir teori ortaya konulmaz, fakat evrimin gerçekte ortaya çıktığı iddiasını destekleyen kalıcı ve güçlü bir argüman sunulur.

Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri'nin dikkate değer özelliklerinden biri, Chambers'ın okuyuculara organik evrim fikrinin -var olan her şeyin yaratıcısı

olarak Tanrı'nın varlığına inancı terk etmeden- benimsenebileceğini gösterme çabasıdır. Evrim süreci, basitçe, Tanrı'nın yeryüzünü canlı varlıklarla doldurmak için seçtiği yoldur. Tanrı dünyayı düzenli bir sistem olarak yaratmıştır ve O'nun niyetinin fiziksel olguları düzenlemek amacıyla oluşturduğu benzer türden yasaları yaşamla ilgili olgulara da uygulamak olduğunu varsaymak mantıklıdır. Bununla beraber, Chambers'ın deist teolojiyi organik alanı da içerecek biçimde genişletme çabası amacına ulaşmamıştır. Teologlar *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri*'ni, onun saldırgan bir sapkınlık olduğu şeklindeki neredeyse evrensel kanaatin bir yansımasını sergileyerek reddettiler. Öte yandan, bilim adamları bu görüşe, teolojik bir argüman olduğunu değil, hiçbir ciddi inceleme gerektirmeyen amatör bir yaklaşım olduğunu düşündükleri için aynı ölçüde karşıydılar. Daha sonra Darwin'in teorisinin önemli bir savunucusuna dönüşen T. H. Huxley bu konuda, kendisinin geniş kapsamlı tartışmacı yaklaşımının sınırlarını dahi aşan eleştiri dozu yüksek bir inceleme yazısı yayınladı. *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri*'nin çok satması dönemin eğitimli sınıflarının evrim fikrini benimsemeye hazır olduklarını göstermez. Bu gerçekte bir *skandal başarıydı*. Bu dönemde İngiltere ve İskoçya ifade özgürlüğüne büyük yer veren toplumlar hâline gelmemiş olsalardı, Chambers'ın sözlü satışmalardan daha fazlasından korkması gerekirdi. Yine de, Chambers *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri*'nin yazarı olduğunu gizlemenin gerekli olduğunu düşündü ve bu bilgi ancak 1885'te, o, kardeşi ve eşi öldükten sonra açıklandı.

Fakat en azından *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri*'nin algılanış biçimi organik türlerin dönüşümünü araştıran Darwin'in hem bir Hristiyan centilmen hem de bir bilim adamı olarak ününün tehlikede olduğunun tamamen farkına varmasını sağladı. Darwin bu konuda bir şeyler yayınlamayı 20 yıl türlerin evrimleştiğine tam olarak ikna oluncaya dek erteledi. Ulaşabileceği empirik kanıtların, kapsamına rağmen, eksik olduğunun ve kendi teorisinin, mantıklı olsa da, yeterince ikna edici olmadığını farkındaydı; ancak ayrıca, halktan büyük bir tepki gelebileceğinin, bilim adamı meslektaşlarının ise kendisine karşı en iyi ihtimalle saygılı bir şüpheci tutum sergileyebileceğinin bilincindeydi. Türler üzerine birçok şey yazmasına rağmen düşüncelerini çok az yakın dostuna açtı ve bu konuda hiçbir şey yayınlamadı. Yeni Gine'de çalışan doğa bilimci Alfred Russel Wallace Haziran 1858'de Darwin'e bir mektup ve beraberinde (kendisinin evrim teorisi konusundaki temel argümanını içeren) kısa bir taslak metin göndererek Darwin'den metin hakkındaki görüşünü sordu. Bilim tarihi açısından hayırlı bir gelişme olarak, kendi önceliğine yönelik bu tehdit Darwin'in endişelerini bir tarafa bırakması için yeterli olmuş ve o *Doğal Seleksiyon ve Türlerin Kökeni* adıyla ertesi yıl basılacak olan kitabını yayına hazırlamak için hemen çalışmaya başlamıştır.

2. Darwin ve Darwinizm

Türlerin Kökeni'ni basmak için Darwin'le sözleşme imzalayan Londra'yı John Murray okuduğunda kitabı beğenmedi. Bir editör gözüyle kitabın temel tezinin ciddi bir incelemeyi hak etmediği ve bir yayıncı gözüyle ticarî bir gelecek vadetmediği sonucuna vardı. Murray iki açıdan da yanılmıştı. İlk baskı hemen tükendi ve bir ay sonra daha fazla sayıda yeniden basıldı. Biyologlar tarafından dikkatlice okundu ve başlangıçta çok azı onu ikna edici bulmasına rağmen, hepsi evrim tezinin (Darwin bu terimi kullanmaktan kaçınır) kitapta ciddi bir incelemeyi hak edecek biçimde sunulduğunu düşünmekteydi. Darwin dünyadaki mevcut bütün organik türlerin bir veya birkaç ilkel türden geldiğini öne sürmesine, fakat bir tür olarak *Homo sapiens* hakkında hiçbir şey söylememesine rağmen, kitabı okuyanlar çok geçmeden insanın statüsü hakkında çıkarımlarda bulundular. Bilim adamları esasen Darwin'in teorik argümanlarına ve bunları desteklemek için başvurduğu empirik kanıtlara odaklanırken, diğer okuyucuların dikkatini bu tezin Hristiyanlığın "Tanrı'nın özel yaratışı olarak insan" anlayışı açısından içerimleri oluşturdu. Darwin kişisel olarak bu tartışmaya katılmadı, biyolojinin teoloji alanına taşınmasını T. H. Huxley gibi savunuculara bıraktı. Onun yazıları insanın evrimi hakkında ("türlerin dönüşümü" üzerine ilk düşüncelerine kadar uzanan) belirli yorumlar içermesine rağmen, bu konudaki görüşlerini *İnsanın Türeyişi*'ne (1871) kadar yayınlamadı (bu dönemde artık kendi evrim tezinin bilim adamı dostlarının desteğini kazandığına inanması için haklı nedeni vardı).

Evrim teorisi ve biyoloji tarihi konusunda günümüzde önde gelen bir otorite olan Ernst Mayr Darwin'in argümanının bazı özel önermeler içerdiğini belirtir ve beş tez tespit eder: (1) organik dünya tarihi boyunca evrim geçirmiştir; (2) mevcut türler ortak atalardan gelmiştir; (3) bu süreci bir formlar çeşitliliği karakterize ettiği için, hem eski türlerin yerini yenileri alır, hem de farklı türlerin sayısı artar; (4) evrim süreci kademeli veya yavaş ilerler, bir formdan diğerine keskin sıçramalar yaşanmaz ve (5) bunun gerçekleşmesini sağlayan mekanizma doğal seleksiyon sürecidir.³ Mayr *Türlerin Kökeni* hakkındaki ilk tartışmada bu önermelerin açıkça ifade edilmediğini ve Darwinizm konusundaki tarihyazımının da benzer bir kusur içerdiğini öne sürer. Bu literatürü elinizdeki kitabın alanı içinde (ve yetkinliğim bağlamında) gözden geçirmek mümkün olmasa da, bu bölümün konusuyla bağlantılı oldukları için Darwinist teorisinin bazı teknik yönlerinin tartışılması gerekir.

Günümüzde Darwinizm doğal seleksiyon fikrine dayanan evrim teorisiyle aynı şey olarak görülmesine ve Darwin bu terimi *Türlerin Kökeni*'nin altbaşlığı

3 Ernst Mayr, *The Growth of Biological Thought*, 1982: 506-510; ayrıca, bkz. David Kohn (ed.), *Darwinian Heritage*, 1986.

olarak kullanmasına rağmen, evrimci değişimin temel mekanizmasının doğal seleksiyon süreci olduğu önermesi o dönemdeki bilim adamları tarafından açıkça kabul görmedi. Huxley bile bu terime mesafeli durmaktaydı ve onun genel argüman açısından temel önemde olduğu konusunda kuşkuları vardı. Darwin, kendi düşüncelerinin gelişimine uygun olarak, *Türlerin Kökeni*'nin ilk bölümünü Antikçağdan beri bitki ve hayvan yetiştiricilerinin uyguladıkları seleksiyona ayırarak argümanı için gerekli zemini hazırlar ve doğadaki 'varoluş mücadelesi'nin bu yetiştiricilerin kendi ürünlerinin ve hayvan sürülerinin karakteristiklerini bilinçli olarak değiştirme girişimlerine benzer biçimde işlediğini iddia eder. Ancak aynı düşünce çizgisini benimsemeyenler Darwin'in bu analojisinden etkilenmediler. 1870'lerin başlarında çoğu bilim adamı ve diğer birçok kişi, organik evrimin varlığına ve gezegendeki mevcut popülasyonların kaynağına bu gelişimin olduğuna inanmasına rağmen, doğal seleksiyon fikrini onaylamaz. Darwin organik doğa ve insanın onun içindeki yeri konusundaki düşünceleri önemli ölçüde değiştirmesine rağmen, başkalarını kendi düşüncesini etkileyen muhakeme çizgisini benimsemeye ikna edememiştir. 'Darwinizm' ve 'doğal seleksiyon' ancak 1920'lerde ve hatta daha sonra fiilen eşanlamlı sözcükler hâline geldi. Biyoloji ve sosyal politika arasındaki bağlantıyla ilişkili aşağıda söyleyeceklerimin habercisi olarak, bu noktada, Darwin'in, bitki veya hayvan yetiştiricilerinin uyguladıkları *yapay* seleksiyon konusundaki bilimsel anlayışın güçlenmesinde oynadığı rolle daha erken bir tarihte önem kazandığını belirtmemiz gerekir.

Bir bitki veya hayvan ebeveynlerine birebir benziyorsa veya özelliklerinin her biri ebeveynlerinin özelliklerinin ortalamasıysa çiftçiler gelişkin türler yetiştiremezler. Becerikli bir çiftçinin yapabileceği en iyi şey, kendisinin, yabani durumdaki en iyi ürünlerin özelliklerine sahip ürün oranını mümkün olan en üst düzeye çıkarmaktır. 'Lamarckçı' teoriye göre bir çiftçi bundan daha iyisini yapabilir, zira bir organizma yaşam süresince değişime uğrar ve bu süreçte kazanılan yeni özellikler sonraki kuşaklara aktarılabilir. 'Darwinist' teoriye göre, bazı bireyler tesadüfi olarak veya 'kendiliğinden', istisnai özelliklerle üreyen genetik 'sporlar'dır ve çiftçi bunlardan arzulanan nitelikte olanları üretmeyi tercih edebilir. Bu türden teorileri karakterize etmek için tırnak işaretlerini kullanıyorum, zira Darwinizm 'Lamarckçı' kalıtım mekanizmasının işleyişini dışarıda bırakacak biçimde kullanıldığında Darwin bir 'Darwinist' olarak görülemez. Darwin, *Türlerin Kökeni*'nin ilk baskısında, başlangıçtaki özelliklerden sapan kalıtsal özelliklerin tesadüflerin yanı sıra organizmanın davranışlarının etkilerinin ürünü olduğunu iddia eder ve sonraki baskılarda organizmanın davranışlarının etkisini daha fazla vurgular; öyle ki kitabın altıncı baskısını, Darwinizm ve Lamarckçılığın kategorik olarak farklı oldukları ön kabulüyle okuyan biri, burada kalıtsal özelliklerin çoğu kez "kullanma ve kullanmama"

kavramına başvurarak açıklandığını gördüğünde şaşıracaktır. Darwin'in 'doğal seleksiyon' terimini tesadüfler sonucunda türler arasında ortaya çıkan seleksiyonlara işaret etmek için kullanması ve bu terimin kitabın tam başlığının içinde yer alması ilk okuyucuları Darwin'in Lamarck'ın çeşitliliklerin kaynağı konusundaki argümanını reddettiğini inanmaya itmiştir. Darwin *Türlerin Kökeni*'nin sonraki baskılarında ve diğer yazılarında kullanma ve kullanmanın etkilerini (veya çevresel koşulların doğrudan etkisini) dışarıda bırakmayı amaçlamaz, sadece 'doğal seleksiyon'un daha önemli olduğunu göstermeye çalışır. Darwin tekrar tekrar çoğu yorumcunun kendini yanlış anladığından şikâyet eder. 1890'larda 'yeni-Darwinizm' terimi Lamarckçı unsurları dışlayan bir evrim teorisini anlatmak için kullanılmaya başlar, zamanla önek kaybolur ve günümüzde artık sadece 'Darwinizm' olarak ifade edilir.

Darwin döneminde 'tesadüf' kavramı "henüz bilinmeyen nedensel faktörler"le aynı anlama gelmekte, bir açıklamadan ziyade bir kabulü ifade etmekteydi. Darwin, o dönemde tesadüf kavramının ima ettiği görüntüyü yıkmaya ve "kullanma ve kullanmama" fikrine uyarılma çabası içinde 'tüm-kökencilik' olarak adlandırdığı bir kalıtım teorisi geliştirmeye çalışmasına rağmen, bu teoriyi *Türlerin Kökeni*'nin yeni baskılarına yeterince dâhil etmez. Gregor Mendel bitki çeşitlilikleri üzerine çağır açıcı yazısını okuması için göndermesine rağmen, görünüşe bakılırsa Darwin bu görüşün önemini kavrayamamıştır. Kalıtım konusunda doyurucu bir açıklamanın olmaması uzun süre evrim teorisinin bir eksikliği olarak kaldı; bunun nedeni, hem 'tesadüfün doyurucu bir açıklama olarak görülmemesi, hem de ayrıca doğada sapkın bireylerin normal bireylerle üreme faaliyeti içinde olmasının büyük gen havuzundaki özel karakteristikleri yozlaştıracağı varsayımının mantıklı görünmesiydi. Bu tez *Türlerin Kökeni*'ne birçok eleştiride öne sürülür. (Bu eleştirilerden birinin emek piyasası konusundaki çalışması ve neo-klâsik mikro-iktisat teorisinin karakteristik özelliği hâline gelen şematik arz ve talep modelini geliştirmesi bakımından iktisat tarihinde önemli bir yer işgal eden İskoç mühendis Fleeming Jenkin'e ait olduğunu belirtmemiz gerekir.) Bilim adamları Darwin'in geliştirdiği evrim teorisini ancak Mendelci kalıtım yasalarının tesadüfî olguların normal olasılık dağılımlarıyla tutarlı olduğunun kanıtlandığı 1920'lerde açıkça benimsediler.

Darwin'in geliştirdiği temel önermelerden biri olağanüstü bir kararlılıkla savunduğu süreklilik ilkesidir. Bu düşünceyle metafizik "büyük varlık zinciri olarak varoluş" anlayışı konusundaki incelememizde karşılaşmıştık (Bölüm 10A). Darwin kendi organizmacı dünya anlayışının bir ifadesi olarak Leibniz'in "Doğa sıçramalar yapmaz" (*Natura non facit saltum*) ilkesini benimser; Leibniz'in metafizik spekülasyonları onu cezbetmese de, organik çeşitlilikleri küçük farklılaşmaların karakterize ettiğini ve evrimin dünyadaki farklı türler

popülasyonunun geniş bir jeolojik zaman dilimi içinde bu tür küçük değişikliklerin zamanla birikmesiyle ortaya çıktığını gösterdiğini düşünür. İskoç jeolog James Hutton daha önce süreklilik ilkesini gezegendeki fiziksel değişimlere uygulamış ve *Jeolojinin İlkeleri*'nde Charles Lyell Hutton'un 'tekbiçimlilik' (yani, süreklilik) ilkesini benimsemiştir; Darwin'in bir doğa bilimci olarak meslek hayatına başladığı dönemde dikkatle okuduğu kitaplardan biri budur. *Türlerin Kökeni*'nin genel tezini kabul eden bazılarına (örneğin, T. H. Huxley ve Francis Galton'a) göre süreklilik ilkesi sorgulanmaya açıktır ve Darwin buna çok fazla önem atfetmiştir. Fakat Darwin süreklilik ilkesinin geçerli ve önemli olduğuna kesinlikle inanır ve *Türlerin Kökeni*'nin son bölümünde onu şöyle özetler:

Sadece belli belirsiz, birbirlerini izleyen, uygun çeşitliliklerle gerçekleşen doğal seleksiyon hiçbir ani veya büyük değişiklik üretemez, sadece kısa ve yavaş adımlarla ilerleyebilir. Bu yüzden bilgilerimize her yeni eklemenin doğruluğunu teyid ettiği "Doğa sıçramalar yapmaz" ilkesi evrim teorisi içinde anlaşılabilir.

Bu problem günümüzde biyologlar tarafından hâlâ tartışılmaktadır. Darwinizm'in en yeni savunucularından Richard Dawkins *Kör Saatçi* adlı kitabında organik evrimin sürekliliğini kuvvetle vurgular; ancak başka biyologlar, en belirgin biçimde J. S. Gould süreklilik ilkesinin yerini 'kesintili denge' fikrinin alması gerektiğini söyler: bu düşünceye göre, organik evrimi periyodik 'istikrar' ve 'hızlı değişim' evreleri belirler. Bu anlayış en azından toplumsal evrim süreciyle ilişkili olarak görünecektir. Bildiğim kadarıyla, hiç kimse toplumsal gelişme konusunda açık bir 'kesintili denge' modeli inşa etmeye çalışmasa da, "çelişkiler'in biriktiği istikrar dönemleri vardır ve bunları –Engels'in tabiriyle, toplumun 'az çok hızlı bir biçimde dönüştüğü'– devrimci dönemler izler" şeklindeki Marksçı düşüncede bu model dolaylı olarak yer alır.

Toplumsal düşüncede 'evrim' teriminin küçük adımların yol açtığı kademeli bir değişimi ve 'devrim' teriminin toplumsal düzende ani ve büyük bir değişimi ifade etmek için kullanılması *Türlerin Kökeni*'ninden iki yüzyıldan daha öncesine gider, fakat Darwin'in süreklilik ve evrim kavramlarını ısrarla birlikte kullanması modern siyasal 'toplumsal evrim' ve 'toplumsal devrim' öğretilerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Herbert Spencer'ı tartışırken belirttiğimiz gibi, 19. yüzyıl sonlarında evrimcilik toplumsal gelişmenin en iyi biçimde küçük değişimlerin sürekli birikimi sayesinde sağlanabileceği görüşüyle özdeşleştirildi. Bu özdeşleştirme, o zamandan beri, yaygın düzeyde bir 'muhafazakâr' öğreti olarak yorumlandı. 19. yüzyıl başlarında Benthamcı faydacıların 'felsefi radikalizm'yle ilişkili 'radikal' öğreti Marx ve Engels'in daha sonra geliştirdiği "gerçek toplumsal değişim sadece toplumsal düzenin farklı bir biçime dönüşmesiyle, devrimle ortaya çıkabilir" teziyle özdeşleştirildi.⁴

4 Marx ve Engels'in *Origin of Species* konusundaki tepkileri üzerine kısa bir not için, bkz. Bölüm 13B.

Darwin'in, bitki veya hayvan yetiştiricilerin uyguladıklarına benzer bir seleksiyonun yabani ortamda gerçekleştiğine ilişkin argümanı, organizmaların çevrenin kendilerini destekleme kapasitesinin çok daha üstünde üremesini gerektirir. Bu tür koşullarda yüksek erken ölüm oranları 'varoluş mücadelesi'nde diğerlerinden daha az etkin bireylerin elenmesine yol açar. Herbert Spencer bu mekanizmayı ifade etmek için 'en uygunun hayatta kalması' terimini önerir ve Darwin *Türlerin Kökeni*'nin sonraki baskılarında bu terimin 'doğal seleksiyon'dan daha isabetli olduğunu kabul eder. Bununla beraber, 'en uygun' fikri birçok açıdan problemlidir, zira en azından, doğal olguların bilimsel bir açıklamasını sunmayı amaçlayan bir analize değer yargılarını sokar görünmektedir. Spencer bu tür değer yargıları geliştirmeye kesinlikle karşı değildi; gerçekte o, Hume'un aksine (bilimsel bilgi ahlâki yargıların temelini oluşturmak için kullanıldığında) etigin ve bilimin alanlarının birleştirilebileceğini ilk öne sürenlerden biridir. Darwin bu sorunları tartışmaz, fakat bir filozof olarak Spencer'a büyük saygısı vardır ve bunu çalışmalarının birçok yerinde ifade eder.

Darwin'in yazıları, *İnsanın Türeyişi* dâhil, ahlâk felsefesindeki sorunlar hakkında hiçbir kapsamlı tartışma içermese de, onun doğal seleksiyon mekanizmasını faydalı ilerlemenin bir dinamiği olarak gördüğünü gösteren bazı ifadeler vardır. Bunlardan üçünü aktarabiliriz:

Yukarıdaki sözler beni, son zamanlarda bazı doğa bilimcilerin, yapının her ayrıntısının yapının yararına olacak şekilde üretildiğini öne süren faydacı öğretiyi protestoları üzerine birkaç söz söylemeye itti. Onlar çoğu yapının güzellik uğruna, insanın veya Yaratıcının hazzı için... ya da salt çeşitlilik nedeniyle yaratıldığına inanırlar... Bu öğretiler, eğer doğru iseler, teorim açısından kesinlikle hayatı öneme sahip olacaklardır... Dışsal koşulların kati etkisi, sözü edilen kendiliğinden çeşitlenmeler ve kompleks gelişim yasaları gibi faktörlerin ne ölçüde değişimin nedenleri olarak alınabileceğine karar vermek nadiren mümkündür; fakat bu önemli istisnaları da dikkate alarak, her canlı yaratığın yapısının sahibine hâlihazırda (veya geçmişte) doğrudan veya dolaylı bir fayda sunduğu sonucuna ulaşabiliriz.⁵

Organik varlıklarda içkin bir ilerleyici gelişme eğiliminin varlığına dair hiçbir güçlü kanıt olmasa da, bu gelişme zorunlu olarak... doğal seleksiyonun süregelen etkisiyle ortaya çıkar. Zira bu konuda her zaman yüksek bir organizasyon standardı olarak görülebilecek en iyi tanım "parçaların uzmanlaşma veya farklılaşma derecesi"dir ve doğal seleksiyon parçaların işlevlerini daha etkin biçimde yerine getirebilmelerini mümkün kıldığı sürece bu amaca yönelme eğilimindedir.⁶

Von Baer gelişme veya ilerlemeyi, en iyi biçimde, bir başka şeyden ziyade organik ölçekte, bir varlığın farklı parçalarının farklılaşma ve uzmanlaşma miktarına

5 *Origin of Species*, 6. bsk, 1872, Bölüm VI.

6 *a.g.e.*, Bölüm VII.

dayalı bir süreç olarak tanımlar... O hâlde, organizmalar farklı yaşam çizgilerine doğal seleksiyonla yavaş yavaş adapte olurken, parçaları –fizyolojik işbölümünün sağladığı üstünlükler sayesinde– farklı işlevlerde giderek daha fazla farklılaşacak ve uzmanlaşacaktır.⁷

Yukarıdaki (ve diğer) ifadelerde Spencer'ın toplum felsefesinin etkisi açıktır. Darwin kendi toplum felsefesini Spencer'dan almasa da, ikisi açıkça benzer görüşleri benimser. Bildiğim kadarıyla, Spencer sosyal problemler konusunda yazarken Darwin'in yazmaması dışında onların hangi bakımlardan ayrıldıklarını gösterecek hiçbir kanıt yoktur. T. H. Huxley'nin 1893 Romanes Lecture'da evrimin zorunlu olarak, hatta muhtemelen ahlâkî ilerlemeyle sonuçlanmadığını öne sürerken eleştiri hedefi Spencer olsa da, bu konuda Darwin de aynı ölçüde eleştirilere açıktır. Bazı tarihçiler 'Sosyal Darwinizm'in aşırılıklarını Darwin'den ziyade Spencer üzerinden eleştirmeye çalışmışlardır. Fakat bu eleştiri haksızdır ve gerçekte 'evrimci bilim' yetkinliği iddiasındaki sosyal politika önermelerinden en önemlisi olan 'soy ıslah' fikrinin kaynağı, Spencer'ın Lamarckçı evrimciliğinden ziyade, Darwin'in doğal seleksiyon teorisidir.

Darwin'in modern toplumsal düşünce üzerindeki etkisinin bu ve diğer yönlerini Kısım B'de ele alacağız. Sonraki alt kısımda karşıt bağlantıyı –Darwin'in teorisinin 19. yüzyıl İngiltere'sinin sosyal bilimi ve toplumsal ortamının yansıması olduğu iddiasını– inceleyeceğiz.

3. Darwinizm, Kırsal İktisat ve Kapitalizm⁸

Darwin otobiyografisinde düşüncelerinin kendisini *Türlerin Kökeni*'ni yazmaya yönelten seyrini anlatır. Darwin Kuzey Amerika ve Galapagos Adaları'ndaki bitkiler ve hayvanlar üzerine gözlemleri sonucunda her tür ve çeşidin kendi ortamına uygun adaptasyonunun onların asıl biçimlerinde değişikliklere yol açma ihtimalinden nasıl etkilendiğini ve *Beagle* seyahati raporunu neredeyse tamamladığında organik dönüşüm üzerine materyalleri toplamaya başladığını şöyle ifade eder:

İlk notlarımı Temmuz 1837'de tutmaya başladım. Gerçek Baconcu ilkelere dayandım ve herhangi bir teoriye başvurmadan, evcilleştirilmiş ürünlerle ilişkili oldukça kapsamlı daha özel olgusal bilgiler topladım... Çok geçmeden, insanın başarılı hayvan ve bitki ırkları ortaya çıkarmasındaki temel faktörün seleksiyon olduğunu fark ettim. Ancak, seleksiyon fikrinin doğadaki canlı organizmalara nasıl uygulanabileceği benim için bir süre bilinmeyen olarak kaldı.

7 *The Descent of Man*, Amerika baskısı, 1874, Bölüm VI.

8 A3'ün kısımlarını "Darwin and Political Economy" adlı makalemden yararlanarak oluşturdum (*Journal of the History of Biology*, 1989).

Ekim 1838'de... Malthus'un *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'sini oyalanmak için okuyordum. Hayvanlar ve bitkilerin alışkanlıklarına ilişkin uzun süreli gözlemlerim sayesinde, her yerde sürmekte olan varoluş mücadelesini anlayabilecek yeterli donanıma sahip olduğumdan eminim, bu mücadele koşulları altında uygun türlerin varlıklarını sürdürme ve uygun olmayanların ortadan kalkma eğiliminde olması ihtimali birden beni yakaladı. Bu mücadelenin sonucu yeni türlerin ortaya çıkması olacaktır. Böylece, sonunda çalışabileceğim bir teoriye ulaştım...⁹

Darwin'in bu ifadesi, ayrıca *Türlerin Kökeni*, *İnsanın Türeyişi* ve diğer yayınlarında Malthus'a referansları, artı A. R. Wallace'ın doğal seleksiyon ilkesini kendi bağımsız keşfini özellikle Malthus'a atfetmesi, Spencer'ın bu ilkenin yakın-habercisi olan sözlerinin Malthus'un ifade tarzıyla yakın benzerlikler taşıması biyolojide evrim teorisinin inşasında daha önceden geliştirilen nüfus teorisinin ciddi katkıları olduğunu söylemeyi mantıklı kılar görünmektedir. Ancak biyoloji tarihçileri bu konuda karışık görüşlere sahiptir. Bazılarına göre Malthus Darwin'in veri toplamanın ötesine geçerek ilerlemesini mümkün kılan temel bir fikir ortaya koymuştur. Başka tarihçilere göre, nüfusun 'geçim araçları' üzerindeki baskısı fikrinin merkezî önemine rağmen, bu düşünceye diğer birçok kaynaktan ulaşılabilirdi ve o en iyi ihtimalle, Darwin ve diğerlerinin içinde yer aldığı düşünce çizgilerini bir araya getiren bir tesadüfî katalizör olarak hizmet etmiştir. Başka tarihçiler bu odağı genişletmiş ve Darwin'in Malthus'un nüfus teorisinin yanı sıra, klâsik ekonomi politiğin dünya görüşüne de borçlu olduğunu öne sürmüşlerdir. Ayrıca başkalarına göre, klâsik ekonomi politik ve Darwin'in evrim teorisi daha genel bir etkinin yansımalarıdır: Viktorya çağı kapitalizminin ortamı. Bu yorumlardan hangisinin doğru olduğunu belirleyebilmek için ilk önce Malthus'un *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*'sinde Darwin'i büyük ölçüde etkileyen şeyin ne olduğunu açıklamamız gerekir.

Darwin *Otobiyoğrafî*'den başka yerlerde Rahip T. R. Malthus'un "her zaman hatırlanmaya değer *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*"sinde çok önemli bulduğu ilkeyi daha açık bir biçimde ifade eder. Bu ilkeye göre, insan (ve diğer) organizmaların üreme kapasitesi 'geometrik' oranda artma eğilimindedir. Bu ilke Darwin'e doğal durumda organizmalar üzerinde –bitki veya hayvan yetiştiricilerinin evcil bitkiler ve hayvanların karakteristiklerini değiştirmeye çalıştıklarında yapay olarak ürettiklerine benzer– etkili bir güç bulunduğunu algılamasını sağlayan bir ipucu sunar. Örneğin, sığır yetiştiricisi kendi sürüsü içinden arzulanan özelliklere sahip çok az miktarda hayvanı seçer ve sadece onların üremesini sağlar. Bu yüzden, sürünün izleyen kuşakları sıkı bir şekilde sınırlandırılmış bir üremenin ürünüdür. Darwin'in merkezî fikrine göre, benzer

bir seleksiyon düzeyi yabani bir ortamda hayvanlar ‘geometrik olarak’ arttıklarında ortaya çıkar. Sürdürülebilir olandan çok daha fazla sayıda genç hayvan sürekli olarak üreyecek ve dolayısıyla bu genç hayvanların büyük bir kısmı doğurganlık çağına kadar hayatta kalamayacaktır. Hayatta kalanların kendi çevresel koşullarına en iyi adaptasyon sağlayanlardan oluşması gerektiği için, mevcut üreme stoğu daha az adapte olan bireylerin sürekli olarak ve yoğun bir biçimde elenmesiyle sonuçlanır. ‘Varoluş mücadelesi’nde kuşaklar boyu ‘en uygun olanların hayatta kalması’ türlerin değişime uğramasıyla ve gerçekte nihayetinde tamamen yeni türlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanacaktır. Darwin not defterine şu tespiti düşer: “Çağdaş biyologlar arasındaki ortak kanaat, yabani koşullarda hayvanların sadece varlıklarını devam ettirebilecek sayıda genç nüfus üretecekleri”dir, ancak Malthus’a göre, doğal yönelim onların bundan çok daha fazla üreme eğiliminde olmalarıdır ve bu yüzden, yüksek erken ölümlülük oranıyla nüfusta istikrar sağlanır. Bu süreç, sığır yetiştiricisinin kararlarında gözlemlendiği gibi, sadece belirli özelliklere sahip az sayıda bireyin üremesini sağlayacak biçimde işler.

Okuyucu Bölüm 9C’ye baktığında Malthus’un *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*’sinde başlarda amacının, “nüfusun geçim araçlarından daha fazla artma eğilimi”nin mükemmel bir düzen yaratma girişimini engelleyeceğine işaret ederek, ütöpik düşüncülere saldırmak olduğunu görebilir. Malthus bu iddiayı geliştirirken nüfusun doğal olarak ‘geometrik oran’da arttığını, mal arzının ise sadece ‘aritmetik oran’da arttığını öne sürer. Fakat onun geliştirdiği ve daha sonra klâsik iktisadî büyüme modelinin merkezî bir unsuru hâline gelen nüfus teorisi bu değildir. Bu modeldeki nüfus teorisi ‘azalan getiriler yasası’na dayanır. Bu yasaya göre, sabit bir toprak arzı ve mevcut tarım teknolojisiyle daha fazla miktarda emeğin kullanılması önceki çıktı artışlarının düşmesiyle sonuçlanacağı için, nüfus artmaya devam ettiğinde *birim sermaye başına* gıda arzında düşüş yaşanacaktır. Bu gelişme modelini inşa eden David Ricardo, nüfus artışı problemi konusunda Malthus’a borcunu kabul etmesine rağmen, *Ekonomi Politîğin İlkeleri*’nde (1817) bu ‘artış oranlar’ından söz etmez. Dahası, Malthus da *Ekonomi Politîğin İlkeleri* (1820) adlı kitabındaki nüfus üzerine tartışmasında bu ‘oranlar’dan söz etmez. John Stuart Mill, sonraki 40-45 yıl boyunca egemen metin olan *Ekonomi Politîğin İlkeleri* (1848) adlı kitabında, Malthus’un geometrik ve aritmetik artış oranlarından, sadece bunu “sayısal kesinliğe elverişli olmayan şeylere sayısal kesinlik vermeyi amaçlayan talihsiz bir girişim” olarak betimlemek ve “muhakeme yeteneğine sahip her kişinin onun argümanının tamamen yüzeysel olduğunu görmesi gerektiğine” işaret etmek amacıyla söz eder.¹⁰ Darwin’in Malthus’a borcunu tartışan biyoloji ta-

rihçilerinin neredeyse hepsi geometrik ve aritmetik oranlar karşılaştırmasını Malthus'un nüfus 'teori'si olarak betimlemesine rağmen, bu betimleme başlarda çağdaş felsefî tartışmadaki bir konu hakkında çarpıcı bir polemik ifadeden ibaretti. Darwin ihtiyaç duyduğu ipucunu ne klâsik iktisatçıların nüfus teorisinde, hatta ne de Malthus'un bu iki oranı bir araya getirdiği açıklamasında değil, "kontrol altında tutulmadığında nüfusun geometrik oranda arttığı"nın ifade edildiği "tek bir cümle"de bulur.

Darwin'in yayınlanmış çalışmalarında veya özel notlarında klâsik nüfus teorisini veya klâsik iktisadın diğer önemli unsurlarından herhangi birini bildiğine ilişkin hiçbir kanıt yoktur. O hâlihazırda okuduğu kitapları listelemeyi, faydalı olduğuna inandıklarından notlar almayı ve bunlar hakkında yorumlarda bulunmayı alışkanlık hâline getirmişti. Tutulan notlarda yer alan iktisat üzerine kitaplar sadece J. R. McCulloch'un (Ricardo'yu popüler kılan) *Ekonomi Politikin İlkeleri* ve J. C. L. de Sismondi'nin (İngiliz klâsik okulun materyalist yönelimi, metodolojisi ve politika önerilerine saldırılar içeren) *Ekonomi Politikin Yeni İlkeleri*'dir. Darwin'in McCulloch üzerine notları veya yorumları yoktur ve sadece Sismondi'nin kitabının adını belirttikten sonra düştüğü tek bir not vardır: 'çok zayıf'. Darwin kendisine faydalı olabilecek bütün bilgi kaynaklarını araştırma konusunda oldukça titizdi. Açıkçası, ekonomi politikası ilgiye değer bulmaz. Ölümünden dokuz ay önce Temmuz 1881'de, A. R. Wallace'tan kendisini Henry George'un *İlerleme ve Yoksulluk* adlı, "siyaset bilimi ve sosyal bilimin gelişmesine" Adam Smith'in *Ulusların Zenginliği* kadar katkıda bulunan bir çalışma olarak gördüğü kitabını okumaya teşvik eden bir mektup alır ve mektubu şöyle cevaplandırır:

İlerleme ve Yoksulluk'u kesinlikle konusu ilginç olduğu için sipariş edeceğim. Ancak yıllar önce ekonomi politik üzerine bazı kitaplar okudum ve zihnimde zararlı bir etki yarattılar, bu konudaki yargılarımı tamamen sarstılar ve diğer birçok kişinin yargıları hakkında şüpheye ittiler!¹¹

Yine de, birçok yorumcuya göre, Darwin'in doğal seleksiyon fikrine dayanan evrim teorisinin ilham kaynağı rekabetçi piyasa ekonomisi üzerine klâsik analizdir, hatta gerçekte Darwin'in teorisi klâsik iktisadın fikirlerinin doğa alanına aktarılmasından fazla bir şey değildir. Ünlü evrimci biyolog ve biyoloji tarihçisi Stephen Jay Gould şöyle yazar: "Darwin'in doğal seleksiyon teorisi... esasen Adam Smith'in iktisat anlayışının doğa bağlamında yorumudur. Adam Smith ve tüm bir İskoç iktisat okulu olmasaydı Darwin'in hiçbir zaman bu düşünceye sahip olmayabileceğini düşünüyorum".¹² Bu türden iddiaları belgelerle destek-

11 James Marchant, *Alfred Russell Wallace, Letters and Reminiscences*, 1916, I: 318.

12 *U.S. News and World Report*, 1 Mart 1982.

lemek mümkün olmasa bile, özünde yanlışlanamayacakları için göz ardı edemeyiz. Darwin döneminde iktisatçılar büyük ölçüde tek yasanın “herkesin kendisi için hareket ettiği ve en geride kalanı şeytanın kaptığı” acımasız bir iktisadi düzeni betimlemek ve onaylamakla eleştirildi. Darwin klâsik ekonomi politığe ilişkin bu türden popüler yorumlardan etkilenmiş olabilir –gerçekte böyle olup olmadığını bilmiyoruz– fakat bu yorumların çarpıcı bir etkiye sahip olduğunu düşünen Charles Dickens gibi kurgu yazarlarının, mekanik bilim, ekonomi politik ve faydacı ahlâkı ruhunu değersiz şeyler için satmış bir uygarlığın açık belirtileri olarak gören Thomas Carlyle gibi romantik toplum felsefecilerinin ve Ricardo’nun tahlül yasalarına ve dönemin diğer güncel siyasal sorunları konusundaki tutumuna farklı nedenlerle karşı olan kamu politikası yorumcularının meseleyi karikatürize etmeleri olduğunu belirtmemiz gerekir. Daha önce (Bölüm 10B) *bırakınız yapsınlar* ideolojisini ele alırken belirttiğimiz gibi, temel klâsik iktisatçılardan hiçbiri hem o dönemde hem de günümüzde kendilerine yaygın olarak atfedilen aşırı ve ideolojik bir bireyciliği benimsememiştir.

Mevcut konumuzla daha özelde ilişkili olan ‘rekabet’ kavramıdır. Bu kavram klâsik (ve modern) iktisatta, çoğu kez, Darwin’in ifadesiyle ‘varoluş mücadelesi’ içinde yer alan organizmalar arasındaki rekabete benzer biçimde yorumlanır. Fakat bu yaygın sözcük temel bir farklılığı bulanıklaştırır. Darwinist teori- de her organizma grubu “sabit miktarda besin” sağlayan bir ortamda hareket eden varlıklar olarak betimlenir. Bu yüzden, *doğal ekonomi* bir sıfır-toplam oyundur. Grubun bazı üyeleri daha fazlasını elde ettikçe diğerlerinin zorunlu olarak daha azını alması gerekir. İnsan ve diğer türler arasındaki önemli farklılıklardan biri, *insanın*, sadece hazır besinleri toplamakla yetinmekten ziyade ihtiyaç duyduğu besinleri (ve diğer şeyleri) *üretmesidir*. *Beşerî ekonomi* bir pozitif-toplam oyundur. İktisatçıların işbölümüne ve işbölümünün gerektirdiği koordinasyonun sağlanmasında piyasaların rolüne vurgusunun kaynağı onların insanın içinde yaşadığı ortamı değiştirdiğini kabul eden insanlık durumu anlayışlarıdır. Onlara göre, rekabet bir pozitif-toplam oyunda toplam değeri artırarak üretken faaliyete katkıda bulunur. Kendi disiplininde iktisadi modellerin kullanılmasını kuvvetle savunan biyolog Michael T. Ghiselin (görünüşe bakılırsa onaylayarak) “klâsik iktisatçıların rekabetin iyi olduğunu varsaydıklarını, zira Tanrı’nın doğa yasalarını itaat edildiklerinde haklının zaferi kazanacağı biçimde düzenlediğini” söylediğinde¹³ bu düşünceden oldukça uzaktır. Bu söz Bentham’ın “esaslar konusunda söz cambazlığı”¹⁴ nitelemesini hak eder. Klâsik iktisatçılara göre rekabet metafizik bir özellik değildir, kesinlikle deist bir kavram da değildir; o –üstünlükleri doğrunun zaferine kıyasla daha mütevazı olan– iktisadi organizasyonun pratik mekanizmasının bir boyutudur.

13 *Current Anthropology*, Eylül 1974: 224.

Ricardo kendi değer teorisini ortaya koyarken, yaklaşımının “niteliği sadece insan eliyle artırılabilir ve üretiminde rekabetin kısıtlamasız işlediği türden metalara” uygun olduğunu belirtir. Ricardo’nun amacı, yasaların hırsızlık, bir rekabetçinin girişimini sabote etmek, ürünlerin değerini azaltmak vs. karşısındaki kısıtlamalarını ortadan kaldırmak değildir. Ricardo burada kendi zamanında oldukça yaygın olan vergi tarifeleri veya diğer ayrımcı vergiler, sınırlayıcı lisanslar ya da tekelleri ayrıcalıklar gibi piyasaya katılımı kısıtlayan engellemelere işaret eder. Aynı yüzyılda daha sonra, sanayi devleri birbirleriyle piyasada tekeli *fülen* ele geçirmek için mücadele ettiklerinde Ricardo’nun rekabetle kastettiği eylem içinde yer almamışlardır. Modern iktisatta ‘eksik rekabet’ ve ‘tekelleri rekabet’ terimleri rekabetin şekillendirici olduğu durumları betimlemek için kullanılmıştır ve ortodoks analize göre bu türden koşullarda ‘iktisadî oyun’un sağladığı ‘toplam’ değer azalır ve hatta sıfır olabilir.

Son olarak, bir anlayışa göre Darwin’in klâsik iktisatçıların teorilerinden özellikle etkilenip etkilenmediği önemsizdir. Darwin kendi evrim teorisinin esasını oluşturan temel davranış özelliklerinin erdemler olarak yüceltildiği bir kapitalist toplumda yaşamıştır. Önde gelen genetikçilerden R. C. Lewontin, *International Encyclopedia of the Social Sciences*’ta yayınlanan evrim üzerine bir yazıda (1968), bir genel kavram olarak evrim teriminin temellerinin “sınai Batı’nın toplumsal ve iktisadî koşullarının çok derinlerinde yattığı”nı belirtir; Darwin’in teorisi bütün ‘burjuva bilimler’ gibi ‘burjuva devrim’in bir ürünüdür. Lewontin’e göre, daha özelden, Darwin tanınmış bir sanayici aileden geldiği için evrim teorisiyle ilişkisi ‘tesadüf değil’dir. Diğer yorumcuların –hepsi Marksist retorik içinde yer almayan– çoğu açıklamasında, organik evrim teorisinin saygınlığının gerçek kaynağının Darwin değil kapitalizm olduğu öne sürülür.

Ayrıca karşımıza özünde sınınamayan bir önerme çıkar. Ancak bu konuda birkaç uyarıda bulunabiliriz. Evrim teorisi dönemin [kapitalist] ruhuyla bu kadar uyumluysa, Chambers’ın *Yaradılışın Doğal Tarihinin İzleri* orta sınıf teologlar ve bilim adamları tarafından niçin şiddetle eleştirilmiştir? Niçin *Türlerin Kökeni* bilim adamları tarafından bile yayınlanmasından itibaren 10-15 yıl boyunca benzer şekilde suçlanmıştır? Viktorya çağının erdemleri Samuel Smiles’in kişisel gelişme üzerine kitapları *Kendine Yardım*, *Karakter*, *Tutumluluk* ve *Ödev*’de yücelttiği değerlerse, kişinin uygun davranışları sergileyerek sadece kendini değil soyunu da geliştirebileceğini öne süren Lamarckçılık niçin burjuva İngiltere’de benimsenmemiştir? Niçin Darwin’in kuzeni Francis Galton üstün insanî yeteneklerin kalıtsal aktarımı üzerine araştırmasını yürütmek için oluşturduğu önde gelen insanlar listesine işadamlarını dâhil etmemiştir? Margaret Jacob’ın Newtoncu fiziğin çağdaş kapitalist ideolojiyle uyumlu olduğu

için çok çabuk kabul gördüğü iddiası haklıysa,¹⁴ niçin o 17. yüzyılda 19. yüzyıla göre daha yaygın olarak benimsenmiştir?

Zavallı Darwin. Din çevrelerince kötülenmiş ve uzunca bir süre bilim adamları tarafından reddedilmiş, bu durum ailesi ve arkadaşları için utanç kaynağı olmuştur. Çalışmasının bilim tarihindeki en önemli başarılarından biri olarak kabul edildiği günümüzde ise, bu fikirlerden hiçbirisinin kendisine ait olmadığı, aksine sadece kendi döneminin entellektüel ve toplumsal atmosferinin yansımaları olduğu iddia edilmektedir. Darwin bu atmosfer olmadan doğal seleksiyon teorisini geliştiremezdi; bu atmosferin varlığında ise kim olsa bu teoriyi geliştirdi. Bu tarz bir düşünceler tarihi araştırmasına göre, Shakespeare'in oyunlarındaki deha yazara değil izleyiciye aittir ve buharlı makinenin gerçek mucidi James Watt değil maden ocağını su bastığı için mahsur kalan işçilerdir.

4. Evrim ve İnsan

Darwin'in *Türlerin Kökeni*'ni yayınlamadan önce tuttuğu not defterleri insanın kökeni ve evrimine ilişkin birçok yorum içermesine rağmen, bu konuları 1871'de *İnsanın Türeyişi*'ni yayınlayana kadar tartışmaz. Ulaştığı 'temel sonuc' bu kitabın sonunda şöyle betimler: "İnsan daha sınırlı düzeyde organize bir formdan türemiştir". Özünü sadece bu düşünce oluştursaydı kitap fazla tarihsel öneme sahip olmayacaktı, zira *Türlerin Kökeni*'nin bu içerimi kitap yayımlandıktan sonra çok geçmeden algılandı ve Darwin'e göre "sağlam bir yargı oluşturabilecek yetkinlikte çoğu doğa bilimci" artık insanı evrim sürecinin bir ürünü olarak görmektedir. Oysa *İnsanın Türeyişi* gerçekte –her ne kadar ilişkili olsa da– farklı bir konuyla, farklı insan (ve hayvan) 'ırklar'ı veya 'alt-türler'inin gelişimiyle bağlantılıdır. En azından yarım asırdır antropologların merkezi ilgisini insan gruplarının fiziksel özelliklerini karşılaştırmalı araştırmalarla anlamak oluşturmuştur ve günümüzdeki okur *İnsanın Türeyişi*'nin yazarının adını bilmediğinde bile, mantıken onun oldukça kapsamlı biyoloji bilgisine sahip bir erken dönem antropolog veya etnolog tarafından yazılmış olması gerektiği sonucuna ulaşacaktır.

İnsanın Türeyişi'nin merkezi tezi, artık yeryüzüne yayılan farklı *Homo Sapiens* ırklarının birbirlerinden 'cinsel seleksiyon'un işleyişinin ortaya çıkardığı fiziksel özellikler bakımından ayrıldıklarıdır. Daha üst düzey hayvanlar arasında çiftleşmelerin tesadüfi olarak gerçekleşmediğinin açık kanıtları vardır. Üremeyi tercihler ve seçimler düzenler, bilhassa dişiler adaylardan bazılarıyla birleşmeyi kabul edip bazılarını reddederek belirleyici olurlar. Bu durum farklı estetik ve diğer kriterlerin işleyişini yansıtan, kollara ayrılmış farklı evrimci gelişme çizgilerinin yerleşiklik kazanacağı anlamına gelir. Cinsel seleksiyon

14 *The Newtonians and the English Revolution, 1689-1720*, 1976.

doğal seleksiyonla aynı şey değildir. Bu süreç bireyler arasındaki üreme çağına erişebilme yetenekleri temelinde bir ayrışmayla değil, yetişkin bireyler arasındaki çiftleşme rekabetleriyle bağlantılı özelliklerde farklılaşmayla işler. *Homo sapiens*, bu süreç sonucunda, diğer çoğu tür gibi, cinsel seleksiyon aracılığıyla, fiziksel özellikleri bakımından birbirlerinden farklılaşan nüfus gruplarına ayrışır. Erken dönemdeki evcil yetiştirmeye ilgisinden *İnsanın Türeyişi*'ni yazdığı döneme kadar Darwin'in düşüncesinin temel ilgi odağını *tesadüf-olmayan genetik seleksiyonlar* oluşturur. Bitki veya hayvan yetiştiricilerinin uyguladıkları yapay seleksiyon, hayatta kalma mücadelesiyle ilişkili doğal seleksiyon ve çiftleşen eşlerle bağlantılı cinsel seleksiyon, özünde, popülasyonun genetik yapısını üreme adayları olarak kendi üyeleri arasındaki ayrışmalarla değiştirmesi bakımından birbirine benzer. Modern evrim teorisinin temel önermesini oluşturan bu fikir Darwin'in analitik biyolojiye temel katkısıdır.

Lamarck'ın genetik yapının bileşiminin kazanılan özelliklerin sonraki kuşaklara aktarılmasıyla değiştiği fikri *Türlerin Kökeni*'nde karşımıza evrim sürecindeki değişimin önemli ancak ikincil faktörü olarak çıkar. *İnsanın Türeyişi*'nde sonradan kazanılan özelliklerin kalıtım yoluyla aktarılmasına verilen ağırlık önemli ölçüde artar ve uygarlaşmış toplumlar da doğal seleksiyondan daha önemli bir faktör olarak görünür. Sosyal bilimci için *İnsanın Türeyişi*'nin en ilginç kısmı insanın "toplumsal ve ahlâkî yetileri"nin gelişimi üzerine beşinci bölümde yer alan tartışmadır. Buradaki argüman kesinlikle Lamarckçıdır. Darwin ahlâkî davranış kurallarının belirli (doğru ve yanlış) fikirlerin kuşaklar boyunca birikmesiyle gelişimi hakkında "büyük filozofumuz Herbert Spencer"dan alıntı yapar ve şunu ekler: "Üstün özelliklerin az çok güçlü bir düzeyde miras kalması kesinlikle ihtimal dışı değildir". Darwin insanda "toplumsal duygu'nun gelişiminin –kişinin kendine maddî kazanç sağlama eğilimi olarak değil, diğer insanların takdirini kazanmak ve suçlamalardan kaçınmak için dostlarına faydalı olma eğilimi olarak yorumladığı– 'ahlâk duygusu'nun gelişimine bağlı olabileceğini düşünür. Bu argümanın ifade edilme biçimi ve özü Adam Smith'in –Darwin'in bir içsel duygu olarak 'sempati'yi tartışırken başvurduğu– *Ahlâkî Duygular Teorisi*'ndeki argümanını anımsatır. Darwin Smith'in *Ulusların Zenginliği*'nde beşerî toplumsal düzeni açıklarken faydacı veya özgeci davranıştan ziyade bireysel çıkarlara dayalı eylemlerin rolünü vurguladığını belirtmez, ne de Spencer'ın sosyolojik çalışmalarında bu hususun daha kuvvetle vurgulandığını belirtir.

Darwin döneminde antropologların ırksal farklılıklar üzerine araştırmaları iki düşünce okuluyla sonuçlandı: bütün insan ırklarının aynı (insan) atalardan türediğini öne süren 'tek-genciler' ve aksini düşünen 'çok-genciler'. Darwin'e göre, tek-genliliğin kanıtı sadece 'genel organik evrim' değil, aynı zamanda farklı insan ırklarının "beğeniler, eğilimler ve alışkanlıklar" bakımından büyük

ölçüde birbirlerini andırmaları ve benzer “dürtüler ve zihinsel güçler”e sahip olmalarıdır. Darwin biyoloji bilimi ve antropolojinin milliyetçi siyaset teorisiyle eklenerek (günümüzdeki söylemdeki iğrenç anlamını kesinlikle hak eden) “ırkçılığı” doğurduğu bir çağın eşiğinde yaşadı (bkz. Bölüm 16B). Darwin’in evrim teorisi ırkçı düşüncenin gelişmesinde önemli bir rol oynamasına rağmen, bunun sorumluluğu ona ait değildir. *İnsanın Türeyişi*’nde ifade edilen görüşler değerlendirildiğinde onun ırkçıların kendi çalışmasını kullanma biçiminden dehşete düşeceği görülecektir.

Aşağıda (Kısım C’de) insanın doğal seleksiyon sürecinin ötesine geçip geçmediğine odaklanacağız. Darwin’e göre, insanda ve diğer türlerde evrimsel gelişmenin tek mekanizması doğal seleksiyon değildir. Kendi doğal seleksiyon anlayışını bağımsız olarak geliştiren A. R. Wallace Lamarck’ın sonradan kazanılan özelliklerin kalıtımla aktarılabilmesi fikrini kesinlikle reddederek doğal seleksiyon fikrine Darwin’den daha sıkı sarılır; bununla beraber, *Homo sapiens*in ortaya çıkışını evrim sürecinin tarihinde yeni bir çağın işareti olarak görür. İnsanın büyük beyni doğal seleksiyonla açıklanamaz, çünkü beynin kapasiteleri türün ilk üyeleri açısından hayatta kalmayı sağlayıcı bir öneme sahip olamazdı. Wallace’a göre, bu anatomik yapı insanın (daha fazla gelişmenin o zamana kadar tam kontrolü sağlayan maddi faktörlerden ziyade zihinsel ve doğaüstü faktörler tarafından yönlendirildiği yeni bir çağı başlatan) daha üst bir zekâ tarafından yaratılmış olması gerekliliğinin açık bir kanıtıdır. Spiritüalizmi, Darwin dâhil, meslektaşları tarafından tuhaf karşılsa da, Wallace’ın beynin doğal seleksiyonla açıklanamayacağı iddiası hâlâ evrimsel biyologları uğraştırmaktadır ve onun “*Homo sapiens*in dünya sahnesine girmesi yeni ve temelden farklı bir evrimsel gelişme tarzının ortaya çıkmasına yol açmıştır” düşüncesi manevî göndergelerinden ayıklandığında çoğu sosyal bilimci tarafından kabul edilecektir. Bu süreç daha sonra ‘kültürel evrim’ olarak adlandırılmıştır.

Toplumsal ve biyolojik faktörlerin insanların deneyimlerindeki etkilerini ayırt etmek için kullanıldığında ‘kültür’ terimi çoğu kez oldukça genel bir anlama sahiptir: bilgiler, inançlar, değerler ve diğer düşünsel unsurları, bütün toplumsal, iktisadi ve siyasi kurumları ve ayrıca, sözelimi, insanların orman alanlarını çiftliklere dönüştürerek, binalar dikerek, yollar yaparak ürettikleri fizik çevreyi içerir. ‘Kültürel evrim’ insanların fikirlerindeki, kurumlar ve ürettikleri nesnelerdeki süregelen değişimleri ifade eder. Bu türden değişimleri biyolojik evrimdeki anatomik ve fizyolojik değişimlerden en açık biçimde ayırt eden özellik, kültürel evrimin çok daha hızlı olması veya en azından olabilmesidir. İki asırdan daha az bir süre önce Lewis ve Clark, Mississippi’den Pasifiğe kadar, kendi fiziksel ortamlarında sadece küçük değişiklikler yaratabilmiş halkların dağınık bir biçimde yerleştikleri geniş bir bölgeyi dolaşarak incelediler. Bilimsel devrim sadece üç asır önce ortaya çıkmıştır. Bir asırdan biraz

fazla bir süre önce Amerikan kültüründe köleliğin yeri bir iç savaş konusuydu ve elli yıldan daha az bir süre önce kuzeyliler siyahların aynı okullar, bekleme salonları ve otobüsleri beyazlarla paylaşma talebinin kendi kültürlerini tehdit ettiğini düşünüyordu. Çoğu kültür uzunca bir zaman istikrar sergilemesine rağmen, kültürel evrim (yavaş gen değişikliği süreçleriyle sınırlı olan) biyolojik evrim kapasitelerinin çok daha ötesinde hızlarda gerçekleşebilir.

Literatürde biyolojik evrimden 'Darwinist', kültürel evrimden 'Lamarckçı' olarak söz etmek yaygın hâle gelmiştir. Bunun kanıtı, belirli bir anlamda, bir kuşağın eşyalar, fikirler ve kurumlarda yaptıkları yeniliklerin sonraki kuşaklara aktarılmasıdır. Ancak kültürel evrim ve Lamarckçı süreç oldukça önemli açılardan farklılıklar sergiler. Lamarckçı teoride, (modern biçimindeki) Darwinist teoride olduğu gibi, tekil organizmanın sabit veya en azından organizmanın faaliyetlerinden ve hatta ait olduğu nüfusunun toplam faaliyetlerinden oldukça sınırlı düzeyde etkilenen bir ortama tepkiler verdiği bir düzen betimlenir. Aksine, kültürel evrimin önemli bir yönü, insanların fiziksel ortamlarında büyük değişiklikler yapabilmeleri ve ayrıca içinde gençlerin kültürleştiği ve çoğu beşerî faaliyetin gerçekleştirildiği kompleks toplumsal ortamlar yaratabilmeleridir.

1870'lerde *Türlerin Kökeni* çoğu bilim adamını kültürel evrimin tartışmasız bir gerçek olduğuna ikna etmesine rağmen, Darwin'in doğal seleksiyon teorisi genel kabul görmedi. August Weismann'ın Lamarckçı unsurları tamamen ayıklayarak saflaştırdığı 'yeni-Darwinizm'e evrimin tek mekanizmasının tesadüfi değişimlerin çevresel seleksiyonu olduğuna inanmayan biyologlar arasında –özellikle ABD'de– yeni-Lamarckçılığın yükselişi eşlik etti. Kalıtım mekanizması hakkındaki bu tartışma nihayetinde 1920'lerde Darwinistlerin zaferiyle sonuçlandı. Lamarckçılık varlığını sadece Sovyetler Birliği'nde, Stalin rejimi sırasında Mendel'in kalıtım ve kromozom genetiğinin Marksist 'materyalizm'le uyuşmayan 'burjuva idealleştirmeler' olduğunun ilân edildiği dönemde sürdürdü, fakat 1964'te Kruşçev'in düşüşüyle etkisini yitirdi. SSCB'de bu dönemde biyoloji biliminin sosyal teoriye tâbi olması gerektiğine inanılmasa da, Batı'da daha yakınlarda ileri sürülen sosyal bilimlerin Darwinist biyolojiye tâbi olması gerektiği iddiası da aynı ölçüde şüpheli olarak görülebilir. Bir biyolog olan E. O. Wilson *Sosyobioloji: Yeni Sentez* (1975) adlı eserinde bütün sosyal bilimcilerin yanlış yolda olduğunu, toplumsal olguların ve toplumların evriminin, en iyi şekilde, duygularımızı ve fikirlerimizi kontrol eden hipotalamus ve limbik sistem gibi yapıları yaratan genetik faktörler temelinde açıklanabileceğini öne sürer. 'Sosyobioloji'nin iddialarını kısım C'de kısaca ele alacağız, ancak daha önce tarihsel incelememizi *Türlerin Kökeni*'nin yayınlanması ile II. Dünya Savaşı arasındaki dönemde biyoloji ve toplumsal düşünce arasındaki ilişkiyi tartışarak genişletmemiz gerekir.

B. Sosyolojinin Biyolojiye İndirgenmesi

19. yüzyılın ikinci yarısının ve 20. yüzyıl başlarının düşünceler tarihinde hiçbir tema Darwin'in evrim teorisi kadar etkili olmadı. Bu etki burada ele aldığımız konu üzerinde oldukça yoğundur, fakat onu tam olarak anlayabilmek için *Türlerin Kökeni*'nin biyologların kendi bilimlerine ve toplumdaki rollerine bakışları üzerinde kapsamlı bir etkiye sahip olduğunu belirtmemiz gerekir. Darwin'den önce biyologlar (veya o dönemde genelde adlandırıldığı biçimiyle 'doğa bilimciler') kendilerini tam empirist olarak görüyor, görevlerini büyük ölçüde dünyadaki bitkiler ve hayvanların ayrıntılı betimlemelerini yapmakla ve onları büyük İsveçli doğa bilimci Carolus Linneaus'un 19. yüzyıl ortalarında oluşturduğu şema temelinde sınıflandırmakla sınırlandırıyorlardı. Lamarck'ın evrim teorisine yöneltilen eleştirilerden biri onun bir 'teori' olduğuydu; bu çağın doğa bilimcileri teoriyi 'spekülasyon'la aynı şey olarak görmekteydi. Bilimde teorik modelleştirmelerin rolü uzun zamandır fizikçiler ve kimyacılar arasında kabul edilmesine rağmen, jeologlar ve biyologlar kendi bilimlerinin kesinlikle 'Baconci' tarzda sürdürülmesi gerektiğine inanıyorlardı. *Türlerin Kökeni*'nin başlattığı büyük tartışmada, biyologlar kendilerini sadece Darwin'in geliştirdiği türlerin evrimi teorisini değil, daha genel felsefi ve dinsel problemleri de tartışırken buldular: örneğin, biyolojik bilimin metafizik temelleri, insan doğası, onun evrenle, diğer yaratıklar ve Tanrı'yla ilişkisi. Bu tartışmalar sonucunda alanı büyük ölçüde genişleyen yeni "bir bilim olarak biyoloji" anlayışı ve biyologların kendilerine toplumsal meseleler hakkında konuşma yetkisi ve sorumluluğu tanıyan özel bilgilere sahip oldukları görüşü ortaya çıktı.

Biyolojinin toplumsal tartışmalara girmesi, onu Darwin döneminde sosyal bilimlerin değil, felsefe ve dinin işgal ettiği alan üzerinde bir çatışmanın içine soktu. Hepsinde kabul gören tek sosyal bilim dalı ekonomi politikti ve bu disiplinin otoritesi nispi fiyatların belirlenmesi ve vergi tarifelerinin etkileri gibi sınırlı teknik meselelerde bile büyük ölçüde tartışma konusu oldu. Henri Saint-Simon ve Auguste Comte'un sosyolojisi, İngiltere'de büyük ölçüde benimsenmesine rağmen, ele aldığı büyük metafizik ve toplumsal meseleler hakkında bilimsel bir yaklaşım olarak genel kabul görmedi. Bu meseleler ortaya çıktıkları çok eski zamanlardaki gibi felsefe ve din alanları içinde kaldı.

Bilim ve din arasındaki ve özellikle biyoloji ve din arasındaki çatışma üzerine çok şey yazıldı. Gerçekte bu tür bir çatışma vardı ve modern Batılı dünya görüşünün yaratılmasında büyük öneme sahip olmasına rağmen, bu çatışma bütün bilim adamlarının belirli bir tarafı ve Tanrı'ya inananların karşı tarafı benimsedikleri bir anlaşmazlık değildi. Bir zamanlar tarihçiler arasında popüler olan 'savaş' metaforu bilim ve din arasındaki ilişkinin çok daha kompleks olduğunun kabul edilmesiyle terk edildi. Gerçekte, 'çatışma' terimi bile aradaki

ilişkiyi ifade etmek için yeterince uygun değildi, zira bu kavram dini bilimin karşısına yerleştirmekten ziyade insanın varoluşun anlamı arayışında din ve bilimi müttefik kılan bir muhakeme tarzının Hristiyan teolojii karakterize ettiği uzun bir dönem bulunduğu gerçeğini bulanıklaştırma eğilimindeydi. Bu, Ortodoks teolojiye, özellikle İngiltere’de 17. yüzyıl sonlarından Darwin’in dönemine kadar hâkim olan ‘deizm’ veya ‘doğal teoloji’ idi. Bilim ve din arasındaki bu ittifakın doğasının kavranması konumuzla ilgili olduğu için, işe kısa bir tartışmayla başlayacağız.

1. Delizm ve mekanik dünya görüşü

Deist teolojinin merkezî ilkesi, doğanın bütün yönleriyle bir *tasarımcının* varlığının yadsınamaz kanıtı olan bütünlüklü *tasarım* özelliğini sergilediğidir. Deist literatürde oldukça gözde olan bir örneği kullanırsak, saatçiler hakkında hiçbir şey bilmeyen biri bir saat görünce onun zeki bir varlık tarafından bilinçli ve amaçlı olarak yapıldığı sonucuna ulaşır. Basit bir akıl yürütme bile yönlendirilmeyen bir olgular yığınının bu tür bir şeyi yaratamayacağına ikna olmak için yeterlidir. Aynısı doğal olgular konusunda geçerlidir. Bilim adamlarının araştırmaları doğanın tasarımının bir saattekinden daha belirgin olduğunu, bu yüzden evrenin aşkın bir güce ve zekâya sahip bir saatçisi olması gerektiğini kanıtlamıştır. Doğa zaten her yerde *Yaradılış Kitabı’nın* ilk iki bölümündeki anlatının doğru olması gerektiğini gösterdiği için, Tanrı’nın varlığının güvenilir belgesel kanıtı olarak sadece İncil’e dayanmak gerekmez. Ortaçağ Avrupa’sında dinsel düşüncenin temel ilgi odağı kutsal misyonu insanı kurtarmak olan Kurtarıcı İsa idi. 17. yüzyıldaki bilimsel devrim bu ilgi odağını her şeyin yaratıcısı olarak Tanrı fikrine kaydırды. Bu odak kayması bilimsel devrimin önde gelen şahsiyetlerinin dinsel düşüncelerinde açıkça gözlenir.¹⁵ 17. yüzyıl sonlarında bu muhakeme tarzı teolojik söyleme iyice yerleşti. Darwin’in gençlik döneminde bu muhakeme tarzının klâsik ifadesi William Paley’nin bütün eğitilmiş insanlar tarafından iyi bilinen ve Darwin dâhil bütün üniversite öğrencilerinin okumak zorunda olduğu *Doğal Teoloji* (1802) isimli kitap. 1830’larda bu görüş ayrıca bu konuda saygın bilim adamları tarafından, hamileri Bridgewater Kontu tarafından verilen talimata uygun olarak, “Tanrı’nın –Yaradılıştaki kendini gösteren– Gücünü, Bilgeliliğini ve İyiliğini” göstermek için yazılan sekiz Bridgewater Tezinde ifade edildi.

Bridgewater Tezleri teolojinin artık tek başına baş edemeyeceği bir otoriteye kavuştu. Ancak bu tezler bilim ve din arasında deizm temelinde süren uyumlu

15 Richard S. Westfall, “The Rise of Science and the Decline of Orthodox Christianity: A Study of Kepler, Descartes and Newton”, David C. Lindberg ve Ronald L. Numbers (ed.), *God and Nature*, 1986.

birlikteliğin de sonuna işaret etmekteydi. Teologlar organik evrim fikrini ve özellikle bu düşüncenin insanın kökeni açısından sonuçlarını kabul etmekte oldukça zorlandılar. Bilim adamları arasında Darwin'in evrim teorisi üzerine tartışma sona erdiğinde din ve bilim artık çatışma hâlinde değildi, ancak bunun sebebi teologların doğal olgular alanını tamamen terk ederek alanlarının manevî ve ahlâkî konularla sınırlı olması gerektiğini kabul etmiş olmalarıydı. Galileo'nun Engizisyon karşısındaki "empirik olarak doğru olduğunda hiçbir önermenin sapkın olamayacağı" savunusu, deizm aracılığıyla, otorite olarak modern doğa bilimi anlayışına yol açtı, çünkü modern bilim maddî olguları bu alanda bilgi edinmeye uygun yöntemlerle araştırır.

Batı düşüncesinde bu dönüşümün tohumları deizmde örtük olarak yer alır. Deist teologların çok hoşlandıkları saat benzetmesi doğa dünyasının bir *mekanizma* olarak kabulünü ima etmekteydi. Dünyanın aşkın bir zihin tarafından oluşturulmuş olması gerektiğini öne süren Deist teoloji doğa alanı içinde zihnin hiçbir özelliğinin bulunmadığı ve organizmaların, insanlar dâhil, kompleks mekanizmalardan ibaret oldukları görüşünü farkına varmadan destekledi. William Harvey bu metafizik anlayışı insan fizyolojisi üzerine araştırmasında ve tam da Galileo'nun bu anlayışı fiziksel olgulara uyguladığı dönemde benimsemesine rağmen, organizmaların mekanizmalardan özünde farklı oldukları fikri Batı düşüncesinde varlığını uzunca bir süre devam ettirdi ve hâlâ etkili olmayı sürdürmektedir. Önde gelen modern biyolog Francisco J. Ayala'ya göre, *Türlerin Kökeni* "doğa yasaları tarafından düzenlenen, hareket hâlindeki bir maddî sistem olarak evren anlayışı"nı organik olguları da kapsayacak biçimde genişleterek "insanlığın entellektüel tarihinde yeni bir çağın yolunu açan" bir 'kavramsal devrim' üretmiştir.¹⁶ Olan gerçekte bir devrimdir, fakat bilim kadar teolojide de uzun hazırlık döneminde devrimin öncüleri vardır ve bu devrimin zaferi lâik felsefî düşüncede bile tam olmaktan uzaktır.

Fizikalist determinizmi tam anlamıyla benimseyemeyecek birinin, Laplace ve La Mettrie veya Viyana Çevresi düşünürleri gibi, "organizmalar mekanizmalardır ve hayat madde ve hareket yasaları tarafından düzenlenir" fikrini kabul etmesi zordur. *Türlerin Kökeni* üzerine büyük tartışma Tanrı fikrini bilimsel söylemden uzaklaştırmasına rağmen, (bazı) organizmaların canlı olmayan varlıklarda bulunmayan özelliklere sahip oldukları fikri varlığını sürdürdü. Bu tartışmaya katılanlardan biri, dönemin önde gelen Üniteryen teoloğu (10. Bölümde *birakınız yapsınlar* öğretisinin savunucusu olarak karşımıza çıkan Harriet Martineau'nun kardeşi) James Martineau'dur. Martineau "Doğada Zihnin Yeri ve İnsanda Sezgi" adlı yazısında¹⁷ organik türlerin evrimleşebileceklerini

16 Thodosius Dobzhansky vd., *Evolution*, 1977: 495.

17 "The Place of Mind in Nature and Intuition in Man", *Contemporary Review*, 1872.

kabul etmeye hazır olsa bile, doğal seleksiyon teorisini kabul edemeyeceğini, zira bu teorinin mekanist ontolojisinin açıkça var olan özelliklere hiçbir yer tanımadığını belirtir. Martineau bu konuyu açıkladıktan sonra amacını şöyle ifade eder:

Bu düşünceler, bana, bu zorlu argümanın belini tam ortasından kırmak ve küçüğün büyük, cansız canlı, biçimsizin güzel, duyusalın ahlâki ve ahlâkının ruhsala dönüştüğü bir yükselen varlıklar manzarasında Zihnin mevcudiyetinden vazgeçmenin imkânsızlığını göstermek olarak görünmektedir.

Bu tema günümüze kadar farklı biçimlerde ve farklı üsluplarda tekrarlanmıştır. *Yaratıcı Evrim* (1907) adlı kitabı ve diğer çalışmalarıyla Nobel Ödülü alan filozof Henri Bergson metafizik 'birci materyalizm'e karşıdır ve organik alanda –evrimci gelişmenin gerçek nedeni olan– bir *yaşam atılımı* bulunduğunu öne sürer. George Bernard Shaw felsefi draması *İnsan ve Süper İnsan*'da Bergson'un 'yaşam gücü' fikrini över. Samuel Butler birçok roman ve yazıda Darwinizm'i bilinç ve irade olgularının varlığını yadsıdığı için şiddetle eleştirir. D. G. Ritchie *Darwinizm ve Siyaset* (1892) adlı kitabında biyolojik kavramların sosyal problemlere uygulanmasına benzer nedenlerle karşı çıkar. Sosyolojide, gördüğümüz gibi, Herbert Spencer'in organizmacılığı "bilincin yeri olarak birey" anlayışına dayanır ve Émile Durkheim'in *kollektif bilinç* anlayışında toplum zihne benzer niteliklere sahip bir ontolojik varlık olarak yorumlanır. Biyolojide Hans Driesch Darwinizm'i organik yapıların "belirli bir yerde yığılmış kayalar"dan ortaya çıktığını göstermeye çalışmakla eleştirir ve biyolojinin, fizik ve kimyadan farklı olarak, 'dinamik ereklilik' ilkesi temelinde ve canlı varlıkların özerk amaçlar içeren eylem kapasitelerine sahip olduklarını kabul eden bir 'vitalist' bilim olarak yeniden inşa edilmesini önerir.

Bu türden tepkiler mekanizma öğretisinin yerine doğa bilimlerinde metodolojik olarak hizmet edebilecek alternatif bir metafizik anlayışın geçmesini sağlayamasa da, bu öğreti genelde benimsenmemektedir. Biyoloji kaynaklı en dikkat çekici sosyal politika önermelerinin ilham kaynağı, *Homo sapiens*in doğal seleksiyon süreciyle diğer organik formlardan evrimleşerek gelişen bir ürün olduğu fikrinden ziyade (bu fikrin ima ettiği) materyalist insan doğası anlayışı olmasaydı biyoloji ve sosyal politika arasındaki ilişki kitabımızın ilgi alanının önemsiz bir kısmını oluşturacaktı.

2. Biyoloji ve sosyal politika

Bu kısımda evrimci biyoloji ile insan doğasının geliştirilmesi konusunda ki programlı önermeler veya günümüzdeki ifadesiyle 'soy ıslahı' arasındaki bağlantıları ve ayrıca bunlarla "en temel toplumsal gerçek dünya nüfusunun

ırk ve/veya milliyet temelinde farklılaşması ve en önemli ilgi-konusu sosyal politikadır" fikri etrafında gelişen siyasal ideolojiler arasındaki bağlantıları inceleyeceğiz. Bir kuşak önce bu konuları 'Sosyal Darwinizm'in unsurları olarak tartışmak yaygın olmasına rağmen, daha yakın dönem tarihsel araştırmalar bu terimin "Darwinist" olduğu gerekçesiyle desteklenen (veya karşı çıkan) her fikri kapsayan bir siyasal yaklaşımlar yelpazesini içerecek biçimde kullanıldığını ve dolayısıyla terimin toplumsal düşüncede diğer herhangi bir şeyden ayırt edilebilecek herhangi bir şeyi tanımlamadığını göstermektedir. Bu kavramın biyolojik içeriği bile oldukça geniştir, zira (i) doğal seleksiyon temelinde tesadüfî genetik çeşitliliklerin evrimi üzerine bir teoriyi, (ii) sonradan kazanılan özelliklerin aktarılmasıyla ilişkili bir teoriyi ve (iii) popülasyonun genetik yapısının doğrudan çevresel koşullar tarafından değiştirebileceğini vurgulayan bir teoriyi içerir. Betimleyici bir terim olarak 'Sosyal Darwinizm'in asıl kaynağı Herbert Spencer'a –görünüşe bakılırsa Spencer'ın Lamarckçı evrim teorisinin önde gelen savunucularından biri olmasını önemsemeyen– Belçikalı iktisatçı Émile de Laveleye'nin yönelttiği eleştiridir. Darwin'in biyoloji dışındaki etkisini belirleyecek bir araç olarak 'Sosyal Darwinizm' kavramı üzerine daha yeni bir literatür taramasında tarihçilerin onu terk etmekle çok iyi yapacakları sonucuna ulaşılır.¹⁸

Bölüm 10B'de 'Sosyal Darwinizm'in iktisadî *bırakınız yapsınlar* ideolojisi-ni ifade etmek amacıyla daha sınırlı kullanımını incelediğimiz için, Richard Hofstadter sayesinde popüler hâle gelen "iktisadî düşünce ve politika 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında, özellikle ABD'de evrimci biyolojiden alınan fikirlerin egemenliği altındaydı ve onlara başvurularak rasyonelleştirilmekteydi" tezini burada ayrıca ele alma gereği duymuyoruz. Hofstadter, bu konuda yazan diğerleri gibi, iddiasına ilişkin bir örnek olarak John D. Rockefeller'in bir Kilise okulunda yaptığı konuşmayı verir. Rockefeller burada, doğal seleksiyon teorisini biyolojik bilgelik kadar iktisadî bilgeliğin de cisimleşmesi olarak över ve kendisinininki gibi büyük firmaların gelişmesini üstün bir gül türünün evrimleşerek gelişimiyle karşılaştırır. Eğer Rockefeller bu konuşmasında kontrolsüz rekabetin üstünlüklerini övmeyi amaçlamışsa (bunu kendi çağındaki tekellerin önde gelen yaratıcılarından biri olduğu için yapmış olabilir) tehlikeli bir zemin üzerindedir. Bu konuşmayı yaptığı çocuklardan biri bile bir bahçenin *bırakınız yapsınlar* rejimine terk edilmesi hâlinde, bahçeyi çok geçmeden muhteşem güllerden ziyade kazayağı, kocaayak, farekulağı ve sarmaşıkların istilâ edeceğini söyleyebilir. Bir bahçe oluşturmak ve devam ettirebilmek için *yapay* seleksiyona gerek vardır; en iyilerin hayatta kalacağı düşüncesi işe yaramayacaktır.

18 Antonello La Vergata, "Images of Darwin: a Historiographic Overview", David Kohn (ed.), *The Darwinian Heritage*, 1985.

Giriş kısmını daha fazla uzatmadan artık tartışmaya başlayacağım 'soy ıslahı' hareketinin doğrudan ilham kaynağı Darwin'in evrim teorisi olabilese de, burada tarımın keşfinden beri bilinen ilkeleri kullanarak doğal süreçlere bilinçli müdahalelerle organik değişiklik politikası insana uygulanmaya çalışılır.

Soy ıslahının merkezi tezinin ilk belirtileri, Batı düşüncesindeki diğer birçok şey gibi, Platon'da bulunabilir. Platon *Devlet*'teki 'muhafızlar' konusundaki tartışmasında mutlak iktidarı uygulayabilecek niteliklere sahip insanları yetiştirmek için gerekli olan şeyin eğitim ve sınav rejimi olduğunu vurgular, ancak ayrıca bu kişilerin kontrollü bir üremeye tâbi olması gerektiğini öne sürer. Daha üstün tipler elde etmek için bitkiler ve hayvanların dikkatlice üremesini sağlamak gerektiği gibi, bu muhafızların sadece güçlü ve sağlıklı kadınlarla nesillerini devam ettirmesi gerekir. Daha sonraki dönemlerin ütöpik literatürlerinde öne çıkan temel fikir mükemmel bir toplum yaratmak için insanlığın ıslah edilmesi gerekliliği iddiası olmasına rağmen, insanın karakterinde gerekli dönüşümü sağlayacak faktörler olarak eğitim, diğer toplumsal düzenlemeler ve fiziksel çevrenin önemi vurgulanır. Kuşkusuz, ıslah programının insan davranışının biyolojik alt tabakasının üretileceği düzeye kadar inmesi gerektiğini savunan ütöpik yazarlar olsa da, bu program ancak 19. yüzyıl sonlarında Batı toplumsal düşüncesinin (tarafhtarlarının iddiasına göre) nicel empirik kanıtlara dayalı bilimsel bilgiyle desteklenen önde gelen bir özelliği hâline geldi.

Soy ıslahı fikri Charles Darwin'in kuzeni Francis Galton'a aittir. Onun ilk yayınları coğrafi keşifler, coğrafya ve meteoroloji hakkındaydı ve bu alanda 1853'te 31 yaşındayken Kraliyet Coğrafya Birliği'nden Altın Madalya ödülü aldı. Kapsamlı gezileri sonucunda etnolojiye ilgi duymaya başladı ve *Türlerin Kökeni*'ni okuduktan sonra ilgisi fiziksel olgulardan insanlarda kalıtım araştırmalarına kaydı. Darwin doğada işlerlikte olan, organik değişiklikler üreten bir selektif güç bulunduğunu varsayan bir teori geliştirmek için bitki ve hayvan yetiştiricilerinin çalışmalarından yararlandı. Benzer şekilde, Galton da aynı plânlı sürecin insanlara uygulanıp uygulanamayacağını araştırmak için bitki ve hayvan yetiştiricilerinin çalışmasından yararlanmış olabilir, fakat onu bu doğrultuda etkileyen çalışma esasen *Türlerin Kökeni*'dir; bunun nedeni, muhtemelen, Darwin'in *doğal seleksiyon* teorisi aracılığıyla tarımda *yapay* seleksiyon uygulaması hakkında bilimsel bir anlayış geliştirdiğini düşünmesidir. Galton insanlarda kalıtım üzerine yazılarında, insan davranışında toplumun ıslahı için gerekli değişimlerin seçici çiftleştirmeye ve sadece bu yolla sağlanabileceğini vurgular.

Galton'un bu yeni ilgi konusu üzerine ilk yayını "Kalıtsal Yetenek ve Karakter" adlı iki parçadan oluşan bir makaledir.¹⁹ Açılış paragrafında çalışmasını yönlendiren tezi şöyle ifade eder:

İnsanın hayvanların hayatı üzerindeki, istediği her türden formu üretme gücü oldukça büyüktür. Gelecek kuşakların fiziksel yapısı yetiştiricinin iradesinin kontrolü altında bir balık gibi şekillendirilmeye açık görünmektedir. Arzum, zihinsel niteliklerin de aynı ölçüde kontrol edilebileceğini, şu ana kadar yapılmaya çalışıldan daha açık bir biçimde göstermektedir.

Galton genç erkekler ve kadınların “önemli zihinsel ve bedensel nitelikleri dikkate alınarak” seçildikleri ve devletin ödediği 5.000 sterlinlik bir katkıyla evlenmeye teşvik edildikleri bir hayali toplumu betimler. Bu işlem düşük maliyetli ve yüksek getirili olacaktır. Ona göre,

Atlar ve sığırların ıslahı için ödenen bedellerin ve çekilen sıkıntıların yirmide birini insan soyunun ıslahı için gerekli önlemlere ayırdığımızda niçin bir deha galaksisi yaratmayalım!

Galton’un yaşadığı dönemde kalıtım mekanizmasına ilişkin hiçbir şey bilinmiyordu. Kromozomlar ilk kez 1841’de gözlemlenmesine rağmen, onların kalıtsal aktarımdaki rolleri ancak 20. yüzyılda anlaşılmaya başladı. Galton gençliğinden beri ateşli bir nicelcilik taraftarıydı. İlgilendiği konuda sayısal veriler toplar ve bunlardan genel çıkarımlar yapardı. Dikkatini insanlarda kalıtıma yönelttiğinde biyolojik olguları araştırmada yeni bir tarz olan bu yöntemle ilerledi. Galton bilim adamları, devlet adamları, hâkimler, sanatçılar ve papazlardan oluşan bir önde gelen insanlar listesi oluşturdu ve onların kan akrabalıkları oranlarını hesapladı. Bu oranın yüksek olduğunu bulduğunda, söz konusu önde gelen insanların ailelerinde onları üstün kılan ve genetik olarak kuşaktan kuşağa aktarılan zihinsel ve davranışsal özellikler bulunduğu sonucuna ulaştı. Bu sonuç, onu, insanlarda kalıtım hakkında daha fazla inceleme yapmanın bilimsel araştırmanın öncelikli konularından olduğuna ve bu tür araştırmaların bulguları doğrultusunda yönlendirilen seçici insan çiftleştirme politikaları üzerinde ciddi olarak düşünülmesi gerektiğine ikna etti. Galton’un 1865 tarihli makalesinden sonra kaleme aldığı *Kalıtsal Deha: Yasaları ve Sonuçları Üzerine Bir Araştırma* (1869) adlı kitabı, daha kapsamlı istatistiklere dayalı bir araştırmadır. Fakat bu kitap bilimsel topluluk tarafından başlangıçta soğuk karşılandı. Darwin bu eserden hoşnut değildi ve bu dönemde yazmakta olduğu *İnsanın Türeyişi*’nde Galton’un tezini anmaktan kaçındı. Bunlara rağmen, *Kalıtsal Deha* Galton’un 1883’te ‘soy ıslahı’ olarak adlandırdığı bilimsel disiplinin ve sosyal politikanın temel eseri hâline geldi. Bu hareketin gelişimi başlangıçta yavaş olmasına rağmen, 20. yüzyılın ilk çeyreğine gelindiğinde Britanya, ABD, Almanya, Rusya, Japonya ve başka ülkelerde büyük ölçüde yayılmıştı. Bilimsel bir araştırma programından daha fazlasını içerdiği için, ondan bazen ‘soy ıslahı hareketi’ olarak söz edilir. Bu program bilim adamı olmayan çok sayıda kişi

tarafından desteklendi; bu destekçiler öncelikle soy ıslahı ilkelerinin evlilikte ve üremede gönüllü olarak benimsenmesini sağlamak amacıyla güçlü mali desteğe sahip bir kamu eğitimi kampanyası başlattılar ve kendi hükümetlerini zorunlu genetik ıslah için devlet gücünü kullanmaya teşvik ettiler.

Galton'a çalışmalarını finanse edecek ve soy ıslahı araştırmasının başkaları tarafından da yürütülmesine katkıda bulunacak kadar büyük bir miras kaldı. Geleneksel biyologlar istatistiksel ve matematiksel yöntemlere alışıktı ve bunlarla çalışmayı kabul etmekte isteksizlerdi. Bu nedenle, Galton 1902'de *Biometrika* isimli yeni bir derginin kurulması için mali destek sağladı ve 1904'te Londra Üniversitesi'nde soy ıslahı araştırmaları için bir bilimsel ekip kurdu. Bu araştırma ekibi Galton Ulusal Soy Islahı Laboratuvarı'na dönüştü ve R. A. Fisher'in ardından 1933'e kadar Karl Pearson tarafından yönetildi. Herhangi bir biyoloji veya matematiksel istatistik tarihinde Pearson ve Fisher'in isimleri günümüzde karşımıza farklı doğa bilimleri ve sosyal bilim dallarında büyük ölçüde rol oynayan temel istatistik teorisinin ve veri analizi tekniklerinin gelişimindeki öncü kişiler olarak çıkar. Bu hareket başka ülkelerde tanınmış önemli bilimsel otoriteler tarafından desteklendi. Almanya'da tanınmış zoolog Ernst Haeckel 1906'da güçlü insanın üretilmesinde bir yapay seleksiyon programı geliştirmek için Birinci Birliği kurdu. Rusya'da 1917 Devrimi'nden 5 yıl sonra Moskova Deneysel Biyoloji Enstitüsü'nde bir Soy Islahı Bölümü kuruldu, *Journal of Eugenics* isimli dergi yayınlanmaya başladı ve Leningrad'da ve diğer büyük şehirlerde (örneğin 1924'te soy ıslahı üzerine bir kitabı yayınlanan, bu uygulamanın proletaryanın burjuvazi üzerindeki zaferine yardımcı bir araç olduğunu ilân eden J. A. Philipschenko gibi) tanınmış biyologların yönetiminde soy ıslahını geliştirmeyi amaçlayan örgütler kuruldu. ABD'de 1904'te Bayan E. H. Harriman Long Island, Cold Spring Harbor'da –zamanla dünyaca ünlü biyolojik araştırma merkezine dönüşen ve günümüzde hâlâ etkin olan– 'Soy Islahı Kayıt Bürosu'nun kurulması için bir fon ve mekân sağladı. Cold Spring Harbor alkolizmden 'deniz tutkusu'na kadar insandaki bütün özelliklerin kalıtsal olduğuna inanan Charles B. Davenport'un yönetiminde bir soy ıslahı araştırma ve program geliştirme merkezi hâline geldi. Amerikan Soy Islahı Derneği'ne göre 1920'lerde 350 yüksek okul ve üniversitede soy ıslahı dersleri mevcuttu. Harvard'dan biyoloji profesörü W. E. Castle'ın yazdığı gözde metinde sosyal problemler genetik faktörlere bağlanmakta ve bu problemlerin çözümü için üniversite öğrencilerinin daha fazla üremesi, ırklar arası evliliklerden kaçınma, 'aptallar'ın kısırlaştırılması ve diğer gönüllü ve zorunlu politikaların uygulanması teşvik edilmekteydi. Günümüzde soy ıslahı hareketinin teorik muhakeme biçiminin kusurlu olduğu ve iddialarını desteklemekte kullanılan empirik kanıtların kabaca yetersiz oldukları kabul edilmesine rağmen, zirvede olduğu dönemde bu hareket bilimsel yöntemi titizlikle ve kuşkucu bir yaklaşım

içinde uygulayan çoğu tanınmış –ve kendilerine atfedilen şöhreti hak eden– bilim adamı tarafından otorite olarak kabul edilmekteydi.

Soy ıslahı programı biyologların yanı sıra önde gelen birçok kişi tarafından desteklendi. Burada okuyucunun aşına olduğu bazı İngiliz ve Amerikan isimleri sayabiliriz: George Bernard Shaw, Sidney ve Beatrice Webb, Alfred Marshall, John Maynard Keynes, Harold Laski, Havelock Ellis, H. G. Wells, Winston Churchill, Theodore Roosevelt, Alexander Graham Bell, Oliver Wendell Holmes. Soy ıslahı derneklerinin üyeleri en zeki kızılardan en derin muhafazakârlara kadar birçok farklı siyasal görüşten kişileri içermekteydi. Onun cazibesi, tarihte sıkça karşılaşılan türdendir: bir toplumsal varlık olarak insanın, keşfettiği ‘doğa yasaları’nın bilgisi sayesinde boğuştuğu problemleri nihayetinde çözdüğü bir dünya fikri. Ancak bu girişimde ‘doğa yasaları’, bu yasaları Tanrı’nın iradesinde, tarihte, iktisatta ve sosyolojide bulan Comte, Harriet Martineau, Marx ve Spencer’dan farklı yerlerde ve Aquinas’ın düşündüğünden farklı biçimde konumlandırılır; bunlar, Galileo ve Newton’un bu yasaları aradığı yerde, yani madde ve enerji dünyasında aranır. Soy ıslahını savunanların çoğu kötümserdi ve biyolojinin bulguları dikkate alınmadığında uygarlığımızın yıkılacağına inanmaktaydı; ancak başkaları bu yeni bilgiyi bir umut mesajı olarak yorumladı. Wisconsin Üniversitesi rektörü Charles Van Hise vad edilen ülkenin yakında olduğunu ilân etti; gerçekte sadece zaten bilinen şeyin uygulanmasına gerek vardı:

Tarımı yeterince bildiğimiz için bu bilgiler uygulandığında tarımsal üretim iki katına çıkabilir; hastalıklar hakkında yeterince bilgiye sahibiz, dolayısıyla bu bilgilerin kullanılmasıyla bulaşıcı ve salgın hastalıklar esasen yıllar içinde ortadan kalkacak, soy ıslahı hakkında yeterince bilgiye sahip olduğumuz için bu bilgilerin uygulanmasıyla bir kuşak içinde hatalı türler yok olacaktır.²⁰

Çoğu kişinin kendi üreme davranışlarında soy ıslahının ilkelerine uyduğu kuşkulu olsa da, bu program bazı kamu politikası alanlarında, özellikle ABD’de telaffuz edilmeye başlandı. Britanya’da, üremelerini engellemek için akıl hastalarının cinsel olarak tecrit edilmesini emreden 1913 Akıl Yetersizliği Yasası, bir tarihçiye göre, soy ıslahçılarının tek hukukî başarısıydı. İngiliz politikacılar “soy ıslahı hareketinin içine çekilemedi”.²¹ Ancak bu Yasa bile yeni keşfedilen zorunlu soy ıslahı emelinin açık bir kanıtı olarak hizmet etmedi, zira aynı tecrit zaten o dönemde yoksulların üremesini sınırlandırmak için tasarlanan 1834 Yoksullara Yardım Yasası’nın bir parçasıydı. Bu hikâye ABD’de farklı yönde gelişti. Evliliği soy ıslahı kriterleri temelinde düzenleyen devlet yasaları

20 Akt. Daniel J. Kevles, *In The Name of Eugenics*, 1986: 68.

21 Nancy Stepan, *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960*: 121.

ilk kez 1896'da Connecticut'ta çıkarıldı ve 20. yüzyılın ilk yirmi yılında birçok eyalette benimsendi. Jeffersonville'de Indiana Devlet İslahevi'nde bir hekim 1899'da ameliyatla erkeklerin kısırlaştırılmasına öncülük etti ve bu işlem sonraki yıllarda yüzlerce hastaya, ancak tahmin edilebileceği gibi, rızaları dışında uygulandı. 1917'de Indiana eyaletinde zorunlu kısırlaştırma yasası kabul edildi ve sonraki on yılda 15 eyalet suç ve tecavüzü alışkanlık hâline getirmiş, saralı ve deli ya da zihinsel özürlü kişileri kısırlandırmayı emreden bu yasayı aynen kabul etti. 1924'te bu türden yasaların bir uygulaması Üst Mahkeme'de görüldü ve sadece dindar bir Katoliğin muhalefeti haricinde hukukî olduğu ilân edildi. Mahkeme kararını yazan Oliver Wendell Holmes bireysel özgürlüğe bu tür bir müdahalenin toplumsal zorunluluk olduğunun bilim tarafından kanıtlandığını öne sürdü.²²

Devlet gücünün bu tür kullanımları, hem bilimsel hem de ahlâkî temellerde içler acısı olsa bile, Nazi Almanyası'nda benimsenen *Rassenhygiene* ('ırksal saflık') politikasından daha yumuşaktı. Bu soy ıslahı programı arzulanmayan genleri içerdiği varsayılan ırksal grupların tamamen ayıklanmasıyla genetik 'ıslah'ı hedefliyordu. İngiliz ve Amerikan soy ıslahı düşüncesi ırkçı unsurlardan arınık olmamasına ve biyoloji ile ırkçı sosyal teoriler arasındaki bağlantı özel olarak tartışılmayı hak etmesine rağmen (büyük gruplarda yerleşik olsun olmasının) bireylerin biyolojik karakteristikleri olarak görülen özelliklere dayalı soy ıslahçılığını daha iyi ele alabilmek için bu incelemeyi şimdilik erteleyeceğim. Nazi Almanyası'nın ırkçı politikasının yarattığı tiksinti bir sosyal politika olarak soy ıslahı tutkusunu sona erdirse de, kalıtsal özelliklerin ebeveynlerden çocuklara aktarılmasıyla ilişkili soy ıslahı postülalarının bilimsel geçerliliği zaten biyologlar tarafından bu barbarlık gerçekleşmeden önce sorgulanmaya başlamıştı.

Francis Galton ilk çalışmasında *zekânın* genetik temellerini ortaya koymayı amaçlıyordu. Galton üzerinde araştırma yaptığı önde gelen kişilerin 'dâhi' olduklarına inanıyordu. Seçici çiftleştirme programından daha önemli ve daha kalıcı olduğu görülen soy ıslahı hareketinin bir yan etkisi, herkesin değiştirilemeyen belirli bir 'genel zekâ düzeyi'yle dünyaya geldiği fikriydi. Bu genel zekâ düzeyini ölçme girişimleri 1904'e, Fransa'da Alfred Binet'nin ilk zekâ testlerini geliştirdiği döneme kadar uzanır. Bu testler, büyük ölçüde eleştirilmesine rağmen, günümüzde araştırmacı ve klinik psikologlar tarafından kullanılmakta ve belirli sosyal politika alanlarında belirgin biçimde yer almaktadır. İngiltere'de eğitim sistemi, 1944 Eğitim Yasası'yla, öğrencilerin erken yaşta ölçülebileceği varsayılan doğuştan getirdikleri zihinsel kapasiteleri temelinde gruplandırılmalarına dayanır. Bu gelişmede önde gelen kişi Londra bölgesi

eğitim politikasından sorumlu olan Londra Eyalet Konseyi'nden psikolog Cyril Burt'tü. Burt'ün ilham kaynağı Galton'un çalışmasıydı ve zekânın *kesinlikle* kalıtsal olduğuna inanıyordu. Çalışmasını, doğumdan sonra ayrılan ve farklı aile ortamlarında yetiştirilen tek yumurta ikizlerinin zekâ testlerinde benzer zekâ puanları elde ettiklerini göstererek bu konuda nihai bir teyit sağlamak için yazdı. 1970'lerde Burt'ün verilerinin uydurma olduğu ortaya çıktı, fakat bu döneme kadar onun inançları üzerine kurulan eğitim sistemi kolayca yeniden şekillendirilebilmek için ziyadesiyle köklemişti.

Zekânın genlerle aktarılabilirliği tartışması, zekânın tamamen genetik olup olmadığı düşüncesi etrafında değil, *genel* zekâ düzeyi fikrinin anlamlı ve eğitim politikasına uygulanabilir olup olmadığı, uygulanabilirse *ne kadarının* bireyin değiştirilemeyen genetik yapısından kaynaklandığı fikri etrafında sürmektedir. Seçici çiftleştirmeye toplumdaki ortalama zekâ düzeyini yükseltme fikri kamu politikalarında terk edilmesine rağmen, bu uygulamanın bilimsel olarak geçerli ve toplumsal açıdan arzulanabilir olduğu inancı soy ıslah hareketinin bir kalıntısı olarak varlığını sürdürmektedir. Indiana Üniversitesi'nde çalışan, radyasyon kaynaklı genetik mutasyonlar konusundaki öncü araştırması nedeniyle Nobel Ödülü kazanan biyoloji profesörü H. J. Muller seçici çiftleştirmenin güçlü bir savunucusuydu ve 1960'larda "gönüllü döl seçimiyle genetik ilerleme" olarak adlandırdığı bir kampanya başlattı. Bu kampanya önde gelen kişilerin bağışladıkları spermelerin kadınlarda yapay döllenme için saklanması içermekteydi. Günümüzde ABD'de bu tür bir sperm bankası olmasına rağmen, Amerikan zekâsını Muller'in kaçınılmaz olduğunu düşündüğü düzeyde ıslah talebi yok görünmektedir.

Yüksek zekâ ve iyi *davranış* aynı şey değildir. Galton, 1865 tarihli yazısının ikinci kısmında, üzerinde araştırma yaptığı önde gelen insanların zekâları kadar iyi karakter özelliklerini de genetik olarak devraldıklarının varsayılması gerektiğini ifade eder. O ve daha sonraki soy ıslahı savunucularına göre, tıpkı kişinin zekâsı ve fiziksel yapısı gibi, suçlu davranış, bencillik, geleceğe kayıtsızlık, tembellik ve içki düşkünlüğü gibi davranış özelliklerinin köklerinde de genetik faktörler vardır. Gerçekte soy ıslahı savunucuları tarafından sürdürülen çoğu araştırmanın amacı, toplumsal olarak arzulanmayan davranışlarla sonuçlanan karakter özelliklerinin kalıtımla nasıl geçtiğini araştırmaktı ve soy ıslahını geliştirme propagandasının büyük bir kısmı zekâdan ziyade bu konuya odaklanmıştı. Galton, daha sonraki soy ıslahı savunucuları gibi, oluşturduğu listeye sanayi ve ticarete başarılı olan önde gelen insanları dâhil etmedi; zira bilim adamları, aydınlar, sanatçılar, toplum felsefecileri iş zekâsı *ile* iyi davranış arasında korelasyon olduğundan şüphe ediyorlardı, ancak bu ilginç istisnai düşünce bir kenara bırakılırsa, soy ıslahı savunucuları sosyal problemlerin seçici çiftleştirmeye büyük ölçüde azaltılabileceğinden emindi.

Davranış özelliklerinin genetik olduğu iddiası zekânın genetik olduğu fikrinden daha kapsamlı içerimlere sahiptir. Genetik olarak belirlenmiş bir hesap aracı olarak beyin ve onun gücünün bir göstergesi olarak IQ puanı fikrini “insan davranışları benzer şekilde belirlenir” görüşünü benimsemeden de kabul etmek mümkündür. Bir bilgisayarın ‘yazılım’la donatılması gerektiği gibi, bir insan organizmasının benzer aygıtının da benzer programlarla donatılabilmesi gerekir. Mutlak bir önerme olarak “insan davranışı genettiktir” iddiası hem bireysel değerlendirme ve tercihlerle ilişkili bütün özerk unsurların işleyişinin, hem de bütün kültürel faktörlerin bir kenara itilmesine yol açar. Davranışların genetiğe indirgenmesi mekanist materyalizmin uygulanmasında son adımdır. Burada sosyoloji ve diğer sosyal bilimler biyolojiye ve biyoloji de kimya ve fiziğe indirgenir. Soy ıslahı düşüncesinin en güçlü olduğu dönemde çok az sosyal bilimci bu harekete –odaklanmaya alışık oldukları– insan kültürü ve davranışının boyutlarını ihmal ettiği gerekçesiyle saldırırken, asıl saldırılar gerçekte biyologlar tarafından, soy ıslahı düşüncesinin biyolojik temellerinin yetersiz olduğu gerekçesiyle yapıldı. Kromozomların genetik yapısı üzerine araştırmalar sayesinde kalıtım mekanizmasıyla ilişkili bilgilerin elde edilmesiyle bu eleştiriler gelişti.

Biyolojideki bu gelişmelerin bir sonucu olarak soy ıslahı düşüncesinin eski gücünü yitirmesine odaklanmak bizi konu dışına itecektir ve zaten çözümünü zor teknik problemler içerir. Ancak, biyoloji ve toplumsal düşünce arasındaki ilişkinin tarihsel bir açıklaması açısından, ilişkili bazı bilimsel meseleler temel önemdedir, bunları kısaca tartışacağım. Kolaylık sağlamak için, Johns Hopkins Üniversitesi’nin oldukça saygıdeğer profesörü H. S. Jennings’in 1928’de *Açık Konuşmak Gerekirse*’de yer alan “Soy Islahından Ne Umabiliriz?” adlı yazısındaki eleştirisine odaklanacağız.

İlk soy ıslahı savunucuları hem zekâ ve davranışların kalıtım yoluyla geçtiğini varsaydılar, hem de arzulanan özelliklere sahip insanların daha fazla sayıda üremesini sağlayıp arzulanan olmayan insanların sayısı azaldığında birkaç kuşak içinde arzulanan özelliklerin göreceli sıklığında önemli bir düşüş gerçekleşeceğini kabul ettiler. Bitki ve hayvan yetiştiricileri onlara soy ıslahını uygulamanın o kadar basit olmadığını söyleyebilirdi: bazı özellikler seçici çiftleştirmeyele değiştirilemez ve bu işlem kesinlikle arzulanan özelliklere sahip bireylerle sınırlandırıldığında bile arzulanan özellikler daha sonraki kuşaklarda yeniden ortaya çıkacaktır. Jennings’e göre, insanlarda davranış özellikleri seçici çiftleştirmeyele değiştirilebildiğinde bile, etkili bir soy ıslahı programının –görünmeyen zararlı genetik özellikleri ortaya çıkarmak için– dikkatle kontrol edilen bir üreme yöntemine başvurulması gerekecektir. Fiilen arzulanan özellikler sergileyen bireylerin üremesinde göreceli azalma tek başına “normal bireylerde mevcut kusurlu genler havuzunu etkilemeyecektir”.

Jennings'e göre, suçluların üremesi engellendiğinde böyle bir program binlerce yıl büyük titizlikle sürdürüldüğünde bile suç davranışının sıklığı üzerinde etki zorlukla sağlanabilecektir. Ancak ona göre, bu türden zararlı genetik faktörlerin mevcudiyetini sergilemek için süreci kontrollü üremeye hızlandırmak insanlarda üremenin kontrolünü (bir evcil tür yetiştiricisinin bitkiler ve hayvanlar üzerinde sahip olduğuna benzer) büyük güce sahip bir otoriteye teslim etmek anlamına gelecektir. Jennings, "davranışlarda sergilenen zihinsel özellikler" in kaynağında önemli ölçüde genetik faktörlerin bulunduğu konusunda kuşkuları olsa da, soy ıslahı taraftarlarının "Doğa mı, eğitim mi?" tartışmasına katılmaz; onlara kendi zeminlerinde, biyolojik yaklaşımlarının hatalı olduğunu göstererek saldırır. Jennings'e göre, Amerikan Soy Islahı Derneği'nin yayınları birçok toplumsal kötülüğün çözümünü vadeden 'kolaycı önermeler' içermektedir, fakat bu program dikkati söz konusu kötülüklerin genetik olmayan nedenlerinden uzaklaştırdığında, göz ardı edilebilir olmaktan uzak çok daha olumsuz sonuçlara yol açacaktır.

Jennings'in biyolojik argümanının temelinde "insanlar (gerçekte, az sayıda istisna tür dışında bütün üyeler) hücrelerinde iki ebeveyninden gelen iki tam kromozomlar seti taşırlar" fikri vardır. Belirli bir özelliğin sadece belirli bir gen tarafından kontrol edildiği en basit örnekte bu setin 'aleller' olarak adlandırılan -özdeş olmayabilen- iki biçimi mevcuttur. Örneğin, göz rengi tek-genli bir özelliktir. Bir embriyon hem anne hem babadan mavi göz alelleri aldığı anda gözleri mavi; iki kahverengi göz aleli aldığı anda kahverengi olacaktır; ancak bir mavi ve bir kahverengi alel aldığı anda gözler kahverengi olacaktır, çünkü kahverengi alel 'baskın' ve mavi alel 'çekinik'tir. Dolayısıyla, kahverengi gözlü biri gizli mavi göz aleli taşıyor olabilir ve bunu çocuğuna aktarabilir. Mavi gözlü yetişkinlerin eşleşmesi önlenerek bir nüfusun genetik yapısından mavi göz alelleri elenebilir, fakat bu oldukça uzun bir zaman alacaktır. 1917'de matematikçi G. H. Hardy başlangıçta bin kişiden üçünde bulunan tek-gen çekinik-alel özelliğinin, bu özelliği taşıyanlardan hiçbirisi 250 kuşak boyunca üreme faaliyetinde bulunmadığında, yani birkaç 1000 yıl sonra tamamen ortadan kalkabileceğini hesapladı.

Jennings, ayrıca, çoğu özelliğin gerçekte birden fazla gen tarafından kontrol edildiğini, bunun soy ıslahı programını daha da zorlaştırdığını belirtir. Jennings'in zamanından beri genetik araştırma başka karmaşık durumları da sergilemiştir ve sergilemeye devam etmektedir. (Göz rengi örneği bile yukarıda sunulduğu kadar basit değildir.) Günümüzde soy ıslahı hareketi genelde oldukça basitleştirici ve gerçekte temelde hatalı biyolojik önermelere dayanan bir yaklaşım olarak kabul edilmektedir. İlk soy ıslahı savunucuları Cyril Burt'ünki gibi uydurma empirik verilere dayanan önermeleri desteklemediler ve onların empirik çalışmaları günümüzde temel istatistik dersinden geçer not alamaya-

cak olsa bile, zekâ ve davranışın kalıtsallığını o dönemde ulaşılabilen bilgiler ve araçlarla araştırdılar. Galton, Pearson, Weldon ve soy ıslahı araştırmalarını başlatan diğer kişiler bilim adamlarının daha sonradan keşfettikleri şeyi bil-medikleri için eleştirilemez. Aksine, onların araştırmalarının bir başka ve daha ciddi bir zeminde ele alınması gerekir. Onlar, soy ıslahı hareketinin sosyal politikayla ilişkili önermelerinin bilimde sağlam temelleri bulunduğunu öne sürerek ve başkalarının da bu görüşü tereddütsüz benimsemesini sağlayarak, kendi dönemlerindeki bilgilerle desteklenebilecekten çok daha ileri düzeyde iddialarda bulundular. Onlar bilimde bu türden uygunsuz genişletmeler öneren ne ilk ne de son kişilerdir. Biyologlar kadar iktisatçılar, sosyologlar, antropologlar ve fizikçiler de sürekli şüphe duymayı gerektiren bilimsel araştırmalardan zaman zaman uzaklaşmış, bilimsel otoritelerini –kesinlik gerektiren– propaganda için kullanmışlardır. İyi ki soy ıslahı hareketi sosyal politika üzerinde çok az etki yaptı ve günümüzde sadece tarihçiler tarafından hatırlanmaktadır. Ancak daha genel düzeyde bakıldığında, biyoloji ve toplumsal düşünce arasındaki ilişkinin soy ıslahı hareketinin benimsediği daha sınırlı politikaların çok ötesine geçtiği görülebilir. Çoğu kez üst ve aşağı ‘sınıflar’dan söz etseler bile, onların çıkarımları ve önermelerinin odak noktası *bireylerin* karakter özellikleriydi. Biyolojinin özellikle farklı insan *gruplarına*, ırklar ve uluslara uygulanması, soy ıslahı hareketiyle bağlantısız olmasa da, bağımsız olarak incelenmeyi hak etmektedir.

Bu kitapta ırksal farklılıklar konusuna değinmek için fazla fırsatımız olmadı. Popüler toplumsal düşünce ve politikada bu farklılıklar çok eski zamanlardan beri öne çıksa bile, bunlar sosyal bilimlerde toplumsal süreçlere ilişkin genel modeller inşa etmek ve belirli toplumsal olguları açıklamak için neredeyse hiç kullanılmamıştır. Gerçekte, sosyal bilimlerin gelişiminde önde gelen kişiler insanlar arasındaki biyolojik farklılıkların ihmal edilebilecek düzeyde olduğunu varsaydılar. Hobbes doğa durumunun –orada hangi insan ırkının olduğunun bir önemi olmaksızın– aynı olacağını ve bütün örneklerde kötülüklerin benzer bir biçimde, yani mutlak güce sahip bir egemenin yaratılmasıyla ortadan kaldırılabileceğini varsayar. Locke, siyasal analizinde, bütün bireylerin siyasal iktidarın uygulanma biçimini sorgulama hakkına sahip olduğunu varsayar. Montesquieu’ye göre, İngiltere’nin bir kuvvetler ayrılığı sistemi kurmasının nedeni, bu ülkenin bireylerinin diğer insanlardan biyolojik olarak farklı olmaları değil, kültürlerinin özgürlüğe büyük yer tanınmasıdır. Adam Smith, Platon’un aksine, işbölümünü biyolojik farklılıklarla değil, bütün insanların benzer olduğu bir dünyada onun üretken üstünlükleriyle açıklar ve Ricardo’nun ülkeler arasındaki alışverişler teorisi, toplumların genetik özelliklerine değil, sahip oldukları doğal kaynaklar ve teknoloji düzeyleri arasındaki farklılıklara dayanır. Comte ‘üç hâl yasası’nın bütün toplumlar için geçerli olduğunu düşünür.

Durkheim'ın *kollektif bilinç* kavramı biyolojik değil kültürel bir olguya işaret eder. Marx'ın emekçi ve kapitalist ayrımı biyolojik farklılıklara değil, üretim araçlarında özel mülkiyete dayanır. Sosyal bilimlerin erken dönem tarihinde bir istisna, yani antropoloji dışında, biyolojik farklılıklara referanslara çok az rastlanır. Bu disiplin başlangıçta karşılaştırmalı anatomideki biyolojik araştırmalarla yakın bağlantı içinde *fizik antropoloji* olarak ortaya çıktı ve temel ilgi-konusu ırksal farklılıklardı. Nancy Stepan *Bilimde Irk Fikri* adlı kitabında modern bilimsel düşüncede ırksal yönelimin gelişmesinde antropolojiye önde gelen bir yer tanır.

Linnaeus, büyük eseri *Doğanın Sistemi*'nde (1735), hayvanları sınıflandırırken insanı da dâhil ederek cesur bir adım atar. Linnaeus insanı *Homo sapiens* olarak adlandırır ve onun büyük beynine odaklanır. Ancak türleri cinsler altında sınıflandırırken anatomik özellikler kadar davranışsal ve toplumsal özellikleri de dikkate alır. Amerikan yerlileri 'asabi' ve 'dik kafalı'dır ve "davranışları âdetler tarafından düzenlenir". Afrikalılar 'soğukkanlı', 'rahat', 'kurnaz', 'üşengeç' ve 'ihmalci'dir ve "kaptisleri tarafından yönetilirler". Asyalılar 'melankolik', 'sert', 'mağrur' ve 'hırslı'dır ve "kanaatleri tarafından yönetilirler". Avrupalılar 'iyimser', 'kibar', 'titiz' ve 'yenilikçi'dir ve "yasalar tarafından yönetilirler".²³

18. yüzyıl sonlarında ırksal farklılıklar üzerinde çalışmaya başlayan antropologlar bu türden oldukça ayrıntılı ayrımlar geliştirmek yerine, davranışların merkezi beyne odaklandılar. Antropologlar, diğer sosyal bilimciler nicel verileri toplamaya başlamadan uzun süre önce, içinde yer alan şeyin göstergesi olarak insan kafatasının biçimi ve büyüklüğünü ölçmeye odaklandılar. Bu araştırma tarzı Darwin *Türlerin Kökeni*'ni yayınlamadan önce zaten yerleşik bir uygulamaydı. 1795 başlarında Johann Franz Gall kişinin beyin yapısı tarafından belirlenen zihinsel özelliklerinin onun kafatasındaki düzensizlikler incelenerek anlaşılabilirliğini öne sürdü. Bir dönem kafataslarını 'yorumlamak' belirli ölçüde popülerdi, ancak basit bir salon eğlencesinden ibaret değildi. Zira bu yorumların "bütün olgular maddi temellere sahiptir" şeklindeki sağlam bilimsel ilkeye dayandığı düşünülmekteydi.

Diğer kafatası araştırma biçimleri daha uzun ömürlü oldu. Özellikle antropologlar 'kafatası oranı'nı²⁴ ırklar arasındaki zihinsel özelliklerdeki temel farklılıkların oldukça önemli bir göstergesi olarak almaktaydı. Bu tür görüşler uzunca bir süre güçlü bilimsel açıklamalar olarak kabul gördü ve Avrupa halkları arasındaki sonu gelmeyen çatışmaların (tarihçilerin odaklanmaya alıştıkları iktisadi ve siyasal faktörlerden ziyade) temel biyolojik farklılıklar

23 Daniel J. Boorstin, *The Discoverers*, 1983: 464.

24 Kafatası genişliğinin uzunluğuna oranı.

çerçevesinde açıklanabileceği görüşünü desteklemek için kullanıldı. Kafatası ölçümlerinin genetik irksal farklılıkların göstergeleri olarak kullanılması bu özelliklerin yetiştirmeye ve çevreyle ilgili faktörlerden bağımsız oldukları kabulüne dayanmaktaydı. 20. yüzyıl başlarında Franz Boas Amerika kökenli ailelerin çocuklarının kafatası oranlarının yabancı kökenli ebeveynlerin çocuklarından farklı olduğunu göstererek bu temel kabulü yıktı. Buna rağmen, insan ırklarını ayırt etme ve sınıflandırma yöntemi olarak 'kafatası ölçümü' antropologlar tarafından kısa bir süre önce terk edilmişti. Kùltürler arasında ve diğèr sosyolojik konularda bir karşılaştırmalı araştırma yaklaşımı olarak antropolojideki bu erken dönem eğilimler günümüzde utanç ve küçümsemeyle hatırlanmasına rağmen, bu çizgide araştırmalar yapan kişilerin, ayrıca gerçekte bu dönemde sosyolojinin "kesin bir bilim olarak biyoloji"ye indirgenmesine izin verir görünen yöntemleri uygulayarak sosyal problemleri daha iyi anlamaya katkıda bulunmak için özenli incelemeler yapan iyi bilim adamları, olduklarının belirtilmesi gerekir.

İrksal farklılıklar fikri ve 'ırkçılık' aynı şeyler değildir. İkinci terim bazı insan gruplarının kategorik olarak diğèrlerinden üstün oldukları ve bu yüzden, bireyin doğanın yarattığı bir liyakat hiyerarşisi içindeki değıştirilemez statüsünün belirlenmesinde ait olduğu ırkın en önemli faktör olduğu düşüncesinin ifadesidir. Darwin çağdaşı İngilizlerin (ve, *koşullar aynı kalmak kaydıyla*, diğèr toplumların) irksal ve ulusal önyargılarının çoğunu benimsemesine rağmen, yazıları çok az ırkçılık sergiler. *İnsanın Türeyişi*'nin temel amacı günümüzde yeryüzünde yaşamakta olan (Darwin'in ortak atalara sahip olduklarını varsaydığı) çeşitli ırkların birbirlerinden nasıl farklılaşabileceklerini göstermektir. Ona göre, irksal farklılaşma yaratan 'cinsel seleksiyon' süreci bazı ırkları entellektüel, kültürel ve ahlâkî nitelikleri bakımından diğèrlerinden daha üstün hâle getirecek biçimde işlemez. Yine de, katı bir Darwinist, istediği takdirde bazı insan gruplarının hem daha üst düzey kültürel ürünlere sahip olma hem de biyolojik yapıları bakımından diğèrlerinden daha fazla evrimleştikleri görüşünü benimsemekte özgürdür. Darwinizm bu tür düşünceler nedeniyle ırkçı teoriler ve politikalara bilimsel destek sağlamaya zorlanmıştır. Bu tür teoriler Darwinist organik evrim açıklamasının kabul gördüğü bütün ülkelerde büyük ölçüde yayılmış, soy ıslahı hareketinde öne çıkmış ve örneğin, ABD'de 'açık kapı' göçmenlik politikasının sona erdirilmesine yol açan belirli resmî yasama alanlarında etkili olmuştur. Ancak Almanya'da, Naziler döneminde ırkçılık devlet politikasının merkezî bir ayağı hâline gelmiş, II. Dünya Savaşı'na ve soykırıma yol açmıştır. Bunun sorumluluğunun ne kadar ırkçı biyolojiye yüklenebileceğini değerlendirmek imkânsız olsa da, Daniel Gasman'ın *Nasyonal Sosyalizmin Bilimsel Kökenleri* (1971) adlı kitabı bu katkının o kadar da sınırlı düzeyde olmadığını göstermektedir. Nazi ideolojisi romantizm, ütöp-

yacılık, mistik milliyetçilik, doğaya tapınma ve 'politik biyoloji'nin tuhaf bir karışımıydı. Nazi partisinin resmi 'filozofu' Alfred Rosenberg uluslararası üne sahip bir biyolog ve Almanya'da Darwinizm'in önde gelen savunucusu olan Ernst Haeckel'in aşırı ırkçı görüşlerine yaslanmaktaydı. Haeckel'in 1906'da kendi Darwinist teori yorumuna siyasal bir ifade kazandırmak için kurduğu Birci Birlik 1930'larda Almanya'da benimsenen *Rassenhygiene* (ırksal saflık) ve ülke topraklarını genişletme politikalarına yakından benzeyen bir 'devlet eylem programı' geliştirdi.

Biyoloji ve *milliyetçilik* arasındaki bağlantı farklı bir hikâyedir. Irkçılıktan arınmış milliyetçi duygunun önemli bir ilham kaynağının biyoloji olduğuna ilişkin çok az kanıt bulunmasına rağmen, en azından Fransa-Prusya Savaşı ve I. Dünya Savaşı arasındaki dönemde aşırı milliyetçiliğin rasyonelleştirilmesinde Darwinist teoriye bir yönelme vardı. Bu 'yönelme', Darwin'in 'varoluş mücadelesi' fikrinin odağının "bir grubun üyeleri arasındaki rekabet"ten "gruplar arasındaki rekabet"e kaymasını içermekteydi. Darwin'in doğal seleksiyon modeline göre, 'geometrik üreme yasası' belirli bir yerleşim alanındaki bir türün üyelerinin miktarının bu yerleşim yerinin onların varlıklarını sürdürme kapasitesini aştığı bir durum ortaya çıkarır. Bireyler *birbirleriyle* keskin bir rekabet içindedirler. Darwin farklı türlerin aynı yerleşim alanı için rekabet edebileceklerini dikkate almasa da, politik literatürde vurgulanmaya başlayan şey kesinlikle bu rekabet biçimi, yani kaçınılmaz bir çatışmaya kilitlendikleri varsayılan bağımsız varlıklar olarak 'uluslar' arasındaki rekabettir. Irkı ulusla özdeşleştiren Naziler *Lebensraum* (yaşam için gerekli toprak parçası) ihtiyacının milletlerin diğer ülkeleri zapt etmeleri ve nüfussuzlaştırmalarını haklı kıldığını iddia ederken bu fikri yansıtırılar.

Bilimin uluslararası çatışmaların kaçınılmazlığını kanıtladığı fikri o dönemin I. Dünya Savaşı'na kadar olan politik literatüründe öne çıkmıştı. Burada soy ıslahı hareketi önemli bir rol oynadı. Bu hareket başından beri merkezî ilgi kaynağı olarak *ulusun* biyolojik ıslahını vurguladı. Galton ve Pearson kendi çalışmalarından sürekli olarak 'Ulusal Soy Islahı' olarak söz ettiler. Biyolojik soy ıslahı teorisi genetik unsurların taşıyıcısı olarak bireye odaklandı, ancak soy ıslahı literatüründe tekrar tekrar karşımıza çıkan bir konu seçici çiftleştirilmenin acıllığıydı; onlara göre bunun nedeni, sadece iç sosyal problemlerin yoğunluğu değil, aynı zamanda *ulusun* biyolojik stoğunun ıslahının onun, sabit büyüklükte ve sınırlı kaynaklara sahip bir dünyada uluslar arasında yaşanan kaçınılmaz çatışmalara hazırlanmasında hayati öneme sahip olmasıydı. Bu yolla, Darwinist evrimcilik dönemin aşırı milliyetçi, militarist ve emperyalist teorileri içine çekildi. Darwin'in teorisinin siyasal amaçlarla üretilen sapkın biçimlerini bir şekilde geride bırakması onun bilimsel değerinin kanıtıdır.

C. Biyoloji ve Sosyal Bilimler

Önceki kısımda odaklandığımız biyolojinin toplumsal düşünce üzerindeki etkisi Batı düşünce tarihinin günümüzde neredeyse tamamen unutulmuş bir dönemine işaret eder. Seçici çiftleştirmeye insanın ıslahı fikri ömrünü tam olarak tamamlamamış olsa da, ırkçılık en iyisinden hareketsiz veya savunmada olsa da ve yabancı düşmanlığı her zamanki kadar güçlü olsa da bu eğilimler bir zamanlar kendilerine verilen bilimsel destekten yoksunlardır. Fakat bütün hikâye bundan ibaret değildir: henüz biyoloji ve sosyal bilim arasındaki ilişkiyi, sosyal politika programlarının geliştirilmesinden bağımsız olarak, daha sınırlı anlamında toplumsal olguların ‘pozitif’ [‘bilimsel’] analizi açısından incelemedik. Bu kısımda, günümüzde sosyal bilimlerde öne çıkan *nicel* araştırma yöntemlerinin şekillenmesinde biyolojinin rolünü ana hatlarıyla ortaya koyacak ve bu disiplinlerin kullandıkları *teorik* modellerin geliştirilmesinde biyolojinin rolünü değerlendireceğim. Saydığım bu ikinci konunun finali olmak üzere, üçüncü kısımda “toplumsal olguların sadece insan davranışının bilinç-dışı temelleri olan genetik faktörlere bağlanabildiklerinde etkili bir biçimde araştırılabileceği” fikrinin ‘sosyobiyoloji’ adı altında yeniden ortaya çıkışını kısaca ele alacağım.

1. İstatistik ve İstatistiksel metodoloji

Bu kitapta ilk sosyal bilimcilerin –bazen açıkça ifade ettikleri– “toplumsal olgular yasalar tarafından düzenlenir” kabulü üzerinde çalışmalar yaptıklarına sıkça işaret ettik. Bu kabul sosyal bilim felsefesindeki en temel önermedir, zira o olmadan hem özünde *sosyal* hem de yöntem bakımından *bilimsel* bir disiplin mümkün değildir. İlk sosyal bilimcilerden çoğu kendini bilimsel devrimin büyük şahsiyetleri Galileo, Harvey ve Newton’la karşılaştırmaktaydı. Bunlardan en açık sözlüsü olan Adam Smith astronomi üzerine bir makale yazmış ve bu disiplinde kullanılan kavramlar ve prosedürlerin diğer bütün bilimlerin uygun metodolojik paradigmasını sağladığını öne sürmüştür. Yine de, toplumsal olguları araştıran çok az kişi fizikçiler ve gökbilimcilerin benimsediği katı mekanik determinizmi kabul etmeye hazırды; çoğu ısrarla beşerî varlıkların, ruh değilse bile zihin özellikleriyle donanmış olmaları bakımından fiziksel varlıklardan özünde farklı olduklarını vurguladı. Davranışları *hep birlikte* toplumsal olguları meydana getiren bireylerin özerk ‘özgür’ eylem gücüne sahip olduklarını dikkate aldığımızda, toplumsal olguların her zaman düzenlilikler dayatan genel yasalar tarafından düzenlendiğini nasıl öne sürebiliriz? Bu problem nihayetinde toplumsal olguların ‘istatistiksel’ bir doğaya sahip oldukları ve onları düzenleyen yasaların ‘olasılıklı’ olduğu öne sürülerek çözülmüştür (veya bir ölçüde çözülmüştür). Bu görüşün ilk ifadeleri Devrim döneminin Fransız

felsefi literatüründe mevcut olmasına ve Kıta fizikçileri ve matematikçileri istatistiksel olguları ele alacak teknikleri geliştirmeye çok daha erken başlamasına rağmen, bu konu İngiltere’de biyologlar tarafından (soy ıslahı hareketinin tamamlayıcı bir parçası olarak) ele alınana kadar bilim adamları istatistiksel düzenliliklerin genelde ‘yasa’ karakterine sahip olduklarını kabul etmediler. (Sosyal bilim tarihi ve felsefesi üzerine elinizdekinden daha kapsamlı bir kitapta özellikle istatistiksel teori ve uygulamalarının gelişimine temel bir bölüm ayrılacaktır, fakat burada teknik meselelere fazla girmeden en önemli hususları aydınlatmak için sadece biyoloji ve sosyal bilimler üzerine bir tartışmayı kısaca aktaracağım.)

Sosyal istatistiğin tanınmış öncüsü Belçika Kraliyet gökbilimcisi Adolphe Quetelet’dir. Esasen matematik kökenli olan Quetelet Paris’te 1820’lerin başlarında astronomi eğitimi aldı ve École Polytechnique’teki toplumsal olguların fizikteki gibi bilimsel olarak araştırılabileceğini öne süren Saint-Simonculardan oldukça etkilendi (bkz. Bölüm 12A). Bu dönemde École Polytechnique’te ayrıca Fourier ve Laplace’ın toplumsal olguların veri analizleri üzerine çalışmalarıyla tanıştı. Quetelet, bir matematikçi ve gökbilimci olarak, Karl Friedrich Gauss’un göksel bir olgunun tekrarlanan ölçümlerinde niçin kesinlikle aynı değerin elde edilmediğini araştırmak için tasarladığı ‘normal hata eğrisi’ni biliyordu. Gauss’un ünlü çan eğrisinde ölçüm sonuçlarının doğru değer etrafında ‘tesadüf’ olarak nasıl dağılacığı betimlenir. Quetelet beşerî ve toplumsal olgulara odaklanarak bu eğriyi ilginç bir biçimde uyguladı. Bu konudaki ilk kitabını 1835’te *Sur l’homme et le développement de ses facultés, ou essai de physique sociale* adıyla yayınladı –burada Sosyal ve Fizik terimleri Fransız pozitivistlerin Quetelet üzerindeki etkisini göstermektedir. Bu kitap İngilizceye *A Treatise on Man and the Development of his Faculties* (İnsanın ve Yetilerinin Gelişmesi Üzerine Bir İnceleme) olarak çevrildi ve 1842’de basıldı. Quetelet burada sadece insanın ağırlık gibi anatomik özellikleri konusunda değil, entellektüel kapasiteleri, ‘ahlâkî’ özellikleri ve suç gibi olguların sıklığı hakkında da veriler sunar. Her konu hakkındaki bu verileri sıklık dağılımlarına göre sunar ve hepsinin Gauss eğrisinin genel özelliklerini sergilediğini gösterir. Bu uygulamanın etkisi oldukça büyük olmuştur. Henry Buckle, *İngiltere’de Uygarlığın Tarihi* (1857) isimli çok okunan kitabında, Quetelet’yi bir edim (örneğin, cinayet) dışarıdan ne kadar “keyfi ve düzensiz” veya “bireyin özellikleri”ne bağlı görünürse görünsün, bu türden eylemlerin sıklığının bir genel yasanın işleyişinin kanıtı olduğunu ortaya koyduğu için över. John Stuart Mill, başyapıtı *Mantık Sistemi*’ndeki²⁵ sosyal bilimler mantığı üzerine tartışmasında, bu türden

25 *System of Logic*, 8. baskı, 1872.

kanıtların ahlâkî eylemleri “tek-biçimli yasalara tâbî şeyler olarak ele almaya alışık olmayanlar için çok şaşırtıcı olduğunu” belirtir.

Quetelet gerçekte daha ileri gider. İnsanı özelliklerin çan eğrisi dağılımının *kesinlikle* astronomik gözlemlerdeki hata eğrisine benzediğini belirtir. Bu yüzden, örneğin, bir grup erkeğin boy uzunluğunun dağılımı *ile* bir insanın veya heykelin tekrar tekrar ölçümleri yapıldığında elde edilecek okumaların dağılımının kesinlikle aynı çıkacağına inanır. Bu muhakeme tarzından hareketle, kendi istatistiklerinden elde ettiği ‘ortalama insan’ı ‘sosyal fizik’ biliminin inceleme-konusu olan gerçek insan olarak yorumlar.²⁶ Max Weber’in ‘ideal tipler’inden ziyade Platon’un ‘saf formlar’ını hatırlatan bu fikrin kullanışlı olmadığına anlaşılmamasına ve istatistiksel yöntemleri toplumsal olgulara uygulayan sonraki araştırmacılar tarafından eleştirilmesine rağmen, matematiksel kavramlar ve analizlerin sosyal araştırmalarda etkin bir biçimde kullanılabileceğini ilk kez Quetelet göstermiştir.

Dikkatimizi bir an için sayısal verilerin matematiksel analizinden önce gerçekleştirilmesi gereken bir göreve, bu verilerin toplanmasına yöneltelim. Günümüzde hayatın her yönü üzerine istatistiklere boğulmamıza rağmen, insanlar 19. yüzyılın ikinci çeyreğinde içinde yaşadıkları toplum hakkında çok az nicel bilgiye sahiptiler. Malthus’un *Nüfus İlkesi Üzerine İnceleme*’yi yazdığı dönemde temel demografik istatistikler bile oldukça azdı. Malthus’un bu kitabın ikinci baskısına (1803) eklediği farklı ülkeler üzerine istatistikler dizisi, sadece iyi bir kütüphanenin standart kaynaklarındaki rakamların kopya edilmesini değil aynı zamanda verilerin araştırılması ve toplanması için büyük çaba harcanmasını gerektirdi. 1830’larda İngiltere’de sosyal istatistiklerin toplanması konusunda neredeyse çılgınlık düzeyinde bir ilgi oluştu. Hem devlet kuruluşları hem özel şirketler hızlı sanayileşme ve kentleşmenin etkilerini yaşayan bir toplumun sosyal problemlerine ilişkin her türden veri topladılar. Bu problemlerin ancak sayıların kesinliği ve nesnelliğine indirgendiklerinde anlaşılabileceğine ve çözülebileceğine inanan yurttaşlardan oluşan ‘İstatistik Birlikleri’ kuruldu. 1835’te İngiliz Bilim Geliştirme Derneği’ne ‘İstatistik’ üzerine bir bölüm eklendi (adı 1856’da “İktisat ve İstatistik” olarak değiştirildi), böylece bu türden çalışmaların bilimsel önemi resmen kabul edilmiş oldu.

Tarihçilerin ifadesiyle bu ‘istatistik hareketi’ İngiltere’nin politikasında giderek daha temel bir unsur hâline gelen sosyal reform kampanyasının önemli bir parçasına dönüştü. Bu dönemin reformcuları, modern refah devletini yaratan ardılları gibi, suç, yoksulluk, işsizlik vb. problemlerin insan karakterindeki kusurlardan ziyade esasen toplumsal koşullardan kaynaklandığını ve

26 Bkz. Victor L. Hills, “Statics and Social Science”, Ronald N. Giere ve Richard S. Westfall (ed.), *Foundations of Scientific Method: the Nineteenth Century*, 1973.

sadece eğitimle ve çevre koşulları değiştirilerek çözülebileceğini öne sürdüler. 1830-1840 yılları arasındaki bu dönemde olgusal bilgilerde ve bu bilgilerin siyasal tartışmalara girmesinde önemli bir artış yaşanmasına rağmen, analiz yöntemlerinde hiçbir önemli gelişme kaydedilmedi. Sadece veri akışları tablolaştırıldı ve genel aritmetikle gerçekleştirilebilecek basit çıkarımlar gerçekleştirildi. Sosyal problemleri çevresel faktörlerin değil, kalıtsal kusurların sonucu olarak gören araştırmacıların ortaya çıkışına kadar daha ileri matematiğin kullanıldığı sofistike istatistiksel analiz yöntemleri uygulanmadı.

Bu uygulamayı başlatan Francis Galton'dur. Dikkatini çeken her şeyi sayılara döken Galton, takıntı düzeyinde nicelci olmasına rağmen, ilgisi beşerî ve toplumsal olgulara odaklandığında toplanan ham verilerin fazla kullanışlı olmayan bilgiler ürettiğini fark etti. İyi bir matematikçi olmasa da, bu türden problemleri daha becerikli başkalarının yardımını almasını sağlayacak biçimde formüle etti. Bu şekilde çalışarak farklı olgular arasındaki bağlantıların ölçülmesi problemini çözdü, daha rafine edilmiş biçimiyle günümüzde hâlen kullanılan, sosyal bilimlerde nicel empirik araştırmanın temel araçları olan korelasyon ve regresyon yöntemlerini buldu. Galton'dan sonra istatistiksel analizin daha fazla gelişmesinde etkili iki önemli kişilik Karl Pearson ve R. A. Fisher'dır. Üçü de esasen insan davranışının genetik temelleriyle ilgilenmekteydi ve sosyal problemlerin sadece insanın genetik yapısındaki iyi ve kötü özelliklerin oranının değiştirilmesiyle çözülebileceğine inanmaktaydı. İstatistik tarihçisinin daha önceki çalışmaları (sözgelimi, Gauss ve Quetelet kadar Jacques Bernoulli, Laplace ve Legendre'nin çalışmasını) dikkate almaması mümkün olmasa da, 1860'larda Galton'un Gauss eğrisinin ölçüm hatası kadar bir nüfus içindeki bir özellikteki doğal sapmaları betimlemek için de kullanılabileceğini fark ettiği dönemden Fisher'ın 1920'de istatistiksel analizin matematiksel temelleri üzerine çalışmasını yayınladığı döneme kadarki zaman aralığı modern istatistiksel yöntemlerin kurulma çağıydı. Bu dönemde bu konudaki yaratıcı çalışmaların çoğunun ilham kaynağı soy ıslahı hareketinin temsil ettiği aynı sosyal teori ve toplum felsefesi idi. Bu hareketin geliştirdiği sosyal politika bilimsel destekten yoksun olmasına rağmen, onu bilimsel kanıtlarla destekleme çabası günümüzde toplumsal olguların bilimsel olarak araştırılması için vazgeçilmez önemde bir disiplin yarattı.

2. Biyoloji ve teorik sosyal bilim

19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başları sosyal bilimler literatüründe Herbert Spencer ve Walter Bagehot gibi kendi toplumsal olguları açıklama modellerinin temel paradigması olarak açıkça biyolojiye (ve özellikle evrim teorisine) dayanan önde gelen kişilikler vardı ve ayrıca, sosyal bilimlerin daha 'biyolojik'

ve ‘evrimci’ olması gerektiğini savunan birçok başka kişi bulunmaktaydı. Örneğin Alfred Marshall, iktisat teorisindeki çalışmasının, daha mütevazı bir dille, ‘statik’ modellerden ‘dinamik’ modellere geçilecek ve nihayetinde –iktisadın kapsamlı bir ‘biyolojik bilim’ olacağı– son derece arzulan ‘Kâbe’ye ulaşılacak) üç evreli bir sürecin sadece ilk kısmını oluşturduğunu belirtir. Amerikan ‘kurumsal iktisat’ biliminin gelişiminde önde gelen ilk kişi olan Thorstein Veblen Marshall’ın ‘statığı’ni geliştirmeye odaklanan çağdaşlarını onu ‘evrimci bir bilim’e dönüştürememekle eleştirir. Dönemin sosyal bilimler literatürünü yansıtan bu ve benzer çoğu söz yüzeysel olarak alındığında, biyolojinin sosyal bilimler üzerinde güçlü bir etkiye sahip olduğu düşünülebilir. Ancak günümüzden baktığımızda bu etkilerin önemsiz olduğu açıkça görülür. Veblen kendi iktisat eleştirisini günümüzde tekrarlayabilir ve fazla değişikliğe gerek kalmadan diğer sosyal bilimleri de içerecek biçimde genişletebilir. Günümüzdeki farklı sosyal bilim disiplinlerinin (*sosyal psikoloji ve sosyal antropoloji dâhil*) literatürleri incelendiğinde biyolojik teoriden çok az etkilenildiği ve biyolojik faktörlere çok az müracaat edildiği görülür. Spencer’ın azimli bir sosyoloğun kendini biyoloji konusunda da yetiştirmesi gerektiği iddiası sosyoloji öğrencilerine tipik olarak önerilen gerekli dersler listesine yansımamıştır ve aynısı diğer sosyal bilimlerde de söz konusudur.

Bu noktayı kısaca da olsa açıklamak için (1) toplumsal olguların sadece insan davranışının nedensel belirleyicileri olan biyolojik faktörlere müracaatla açıklanabileceğini öne süren indirgemeci yaklaşımı, (2) toplumsal olgular alanında ‘doğal seleksiyon’ ilkesine benzer bir sürecin işlerlikte olduğu fikrini ve (3) toplumsal değişimin *kademeli* olarak gerçekleştiği (Marshall en az Darwin kadar “doğada sıçrama yoktur” sözünü kullanır) görüşünü birbirinden ayırmamız gerekir. Eski sosyal bilimler literatüründe, önde gelen teorisyenlerin yukarıdaki kategorilerden ilk ikisi içinde sınıflandırılabilirliği görüşünü destekleyen çok az kanıt vardır. Hiçbiri toplumsal olguları biyolojik faktörlere indirgememiş ve Darwin’in doğal seleksiyon ilkesine dayalı evrim teorisini insanın toplumsal ve kültürel tarihini araştırarak örnek model olarak görmüştür. Bu literatürde toplumsal olguların ‘biyolojik’ ve/veya ‘evrimci’ bir tarzda araştırılması söylendiğinde anlatılmak istenen şey, neredeyse tamamen, sosyo-kültürel gelişmeyi (bir toplumsal durumdan diğerine bağımsız ‘sıçramalar’dan ziyade) zamanla biriken küçük değişikliklerin şekillendirdiğidir.

Çoğu kişi bu algılayış biçimini yeni ve metodolojik ilgiye değer bir yaklaşım olarak görmüştür. Zira tarihyazımının geleneksel ilgi odağını –birbirlerinden tipik bir biçimde toplumsal düzendeki büyük ve hızlı değişimlere işaret eden savaşlar, hanedan değişimleri ve diğer önemli dönüm noktaları ile ayrılan çağlara bölünmüş– *siyasal* tarih oluşturmaktaydı. Darwin’in *Türlerin Kökeni*’nin yayınlanmasından 15-20 yıl sonra ‘biyoloji’ ve ‘evrim’ sözcükleri ortak söylemde

yakından ilişkili kavramlar hâline geldi ve ‘evrimci’ ve ‘devrimci’ sözcükleri, sırasıyla, ‘sürekli’ ve ‘bağımsız’ olaylara işaret eden genel karşıt terimler olarak kullanılmaya başladı. Bu çağdaki sosyal bilimciler kendi çalışmalarının ‘biyolojik’ veya ‘evrimci’ karaktere sahip olduğunu söylediklerinde genellikle (geleneksel tarihçilerin repertuvarlarındaki büyük olaylardan ziyade) insan toplumunu dönüştüren küçük ve düzenli değişimlere odaklandıklarını kastediyorlardı.

Bu eğilimin bir örneği Walter Bagehot’tur. Onun doğa bilimlerini toplum araştırmasına uygulamayı amaçlayan 1872 tarihli *Fizik ve Politika* adlı kitabının alt-başlığı ‘*Doğal Seleksiyon*’ ve ‘*Kalıtım*’ *İlkelerinin Siyasal Topluma Uygulanması Üzerine Düşünceler*’di. Darwin bu çalışmayı büyük ölçüde takdir etmesine rağmen, Bagehot kitabında onun evrim teorisini ‘kademeli değişim’ fikri dışında çok az ‘uygular’, rekabet ve ‘en uygunun hayatta kalması’ kavramlarını hiçbir şekilde kullanmaz. Aynısı onun sosyal bilim literatüründe önemli bir yer kazanan iki kitabı için de söylenebilir. Bagehot Atlantik’in her iki tarafındaki siyaset teorisi üzerinde büyük bir etkiye sahip olan *İngiliz Anayasası*’nda (1867) İngiliz sisteminin merkezî anayasal ilkesinin ‘Parlamentonun üstünlüğü’ olduğunu gösterir ve bu ilkeye yol açan değişimlerin açıkça fark edilmemesinin bunların siyaset bilimcilerin dikkatini çekmeyecek kadar küçük ve kademeli olmalarından kaynaklandığını öne sürer. Bagehot, *Lombard Caddesi*’nde (1873), özel bir şirket olan İngiliz Bankası’nın bir devlet kurumuna, merkez bankasına nasıl dönüştüğünü, bu dönüşümün bankerler, politikacılar ve iktisatçılar tarafından fark edilmeyecek biçimde nasıl kademeli olarak gerçekleştiğini betimler. Bagehot’un incelemelerinde, İngiliz siyasal ve mali kurumlarının gelişimi sadece küçük adımların birikmesiyle gerçekleşmesi anlamında ‘evrimci’dir. Bagehot’un yazılarına, biyolojinin teorik sosyoloji üzerindeki daha özel bazı etkilerine ilişkin kanıt bulmak için yöneldiğimizde elimiz boş kalacaktır.

Aynısı Herbert Spencer için geçerlidir. Spencer, toplumsal olgulara evrimci ve biyolojik yaklaşımlara ihtiyacı vurgulayan diğer sosyal bilimcilerden farklı olarak, gerçekte biyolojiyi daha dikkatli incelemiştir. Ancak yukarıda gördüğümüz gibi (15 A4), onun evrimciliği, biyolojik ve toplumsal olguların kendilerine has veya onları diğer olgulardan ayıran özelliklerini değil, bütün gerçekliği kapsayan bir metafizik ilkedir ve insanların toplumsal davranışlarını biyolojik faktörlerle açıklamaya çalışmaz. Onun organik ve toplumsal alanlar arasında kurduğu, esasen işlevsel uzmanlaşmaya veya toplumsal bir olgu olarak ‘işbölümü’ne odaklanan analogilerinin kaynağında, Baer ve Milne-Edwards’ın onu biyolojiye uyarlamalarından ziyade, daha doğrudan Adam Smith ve klâsik iktisatçıların görüşleri vardır. Rekabetçi piyasalar sisteminin –‘askeri’ toplumun hiyerarşik yapısının tersine Spencer’in ‘sanayi toplumu’ olarak adlandırdığı toplumlarda– bir toplumsal organizasyon aracı olarak hizmet ettiği fikrini

biyoloji alanındaki herhangi bir şeyle kolayca ilişkilendirmek mümkün olmasa da, bu görüşün kaynağında Smith'in 'görünmeyen el'i ve Ricardocu iktisadın analitik modeli olduğu açıktır. Spencer'ın bireyciliği biyolojik bir unsura sahiptir, çünkü burada merkezî sinir sistemlerinin grupların değil bireylerin özellikleri olduğu iddia edilmesine rağmen, zihin beyne indirgenmez. İngiliz sosyolojisinde Spencer'ın en tanınmış halefi Leonard T. Hobhouse toplumsal evrimle ilişkili üç kitap yazar (*Zihnin Evrimi*, 1901; *Ahlâkların Evrimi*, 1906; *Gelişme ve Amaç*, 1913) ve bunlarda, Darwinist biyolojik faktörlerden veya doğal seleksiyona dayalı bir rekabet sürecinden ziyade, bireyin özerk kapasiteleri olan 'özgün düşünme'ye ve 'yenilikçi davranış'a odaklanır.

Daha yakın dönem sosyal bilimler literatüründe farklı türden olguların sıklıkla 'Darwinist' olarak nitelendirilmesine sıkça rastlanır: örneğin, 'firmaların popülasyonu'nu değiştiren mali iflaslar 'uygun olmayan' organizmaların Darwin'in 'hayat mücadelesi' olarak adlandırdığı süreç içinde piyasadan silindikleri mekanizmaya benzetilir. A. A. Alchian'ın "Belirsizlik, Evrim ve İktisat Teorisi" adlı yazısı²⁷ "nüfusun seleksiyonuna benzer biçimde çevresel değişimlere 'adaptasyon sağlayan' firmaları 'optimum kılan' bilinçli bir karar alıcı aktör olarak girişimci" fikrini yıkmayı amaçlayan sınırlı bir literatür yaratmıştır. Nispeten daha önce, iktisadî gelişme teorisini neo-klâsik iktisada taşımaya çalışan ilk iktisatçı olan ve 'yenilikçi' kapasitelerin Gauss-tipi bir doğal dağılım sergilediğini öne süren J. A. Schumpeter de benzer biçimde ilerler.²⁸ Yakın dönem bazı yazarlar biyolojik ve toplumsal alanların eşbiçimlilik sergilediğini öne sürerek Spencer'a karşı çıkarlar. İktisatçı Jack Hirschleifer, 1997'de Amerikan İktisat Derneği'nin toplantısında 'tür' ve 'sanayi', 'mutasyon' ve 'yenilik', 'karşılıklı bağımlılık' ve 'alışveriş', 'evrim' ve 'ilerleme' kavramları arasında eşbiçimlilikler olduğunu iddia ederken, biyolog Michael T. Ghiselin 'firmaların' 'türler'e ve 'çalışanlar'ı 'organizmalar'a benzetir.²⁹ Daha genel düzeyde, Kenneth E. Boulding, *İktisadın Yeniden İnşası*yla başlayan bir kitaplar dizisinde (1950) iktisat bilimini biyolojikleştirmeye çalışırken, Ghiselin, *Doğanın İktisadî ve Seksin Evrimi*'nin (1974) yayınlanmasının ardından, neo-klâsik iktisadî modellerin benimsenmesi ve kendisinin, metodolojik bireyciliğinin taklit edilmesiyle biyolojiyi sürekli olarak dönüştürmeyi amaçlayan bir kampanya başlatır. Ancak, henüz hiçbir disiplinin diğerinden fazla etkilenmediğini söylemenin uygun olduğunu düşünüyorum. En dikkate değer olanlar biyologların yakın bir geçmişte özel iktisadî teorileri yapıcı bir biçimde kullandıkları durumlardır.

27 "Uncertainty, Evolution and Economic Theory", *Journal of Political Economy*, 1950.

28 Bkz. Scott Gordon, "Alfred Marshall and the Development of Economics as a Science", Ronald N. Giere ve Richard S. Westfall (ed.), *Foundations of Scientific Method: The Nineteenth Century*, 1973.

29 *American Economic Review: Papers and Proceedings*, 1978.

Bunlara daha eski örnekleri, sözgelimi von Baer'in embriyoloji üzerine çalışmasında Adam Smith'in işbölümü açıklamasını kullanmasını eklersek, sosyal bilimin biyolojiyi etkilemekte olduğunu söyleyebiliriz.

3. Sosyobiyoloji

İnsan dışı türlerde sosyallik araştırması biyolojide genel bir 'etholoji' veya hayvan davranışları araştırmasının parçası olarak önemli ölçüde gelişmiştir. Edward O. Wilson bu alt-disiplini ifade etmek için 'sosyobiyoloji' terimini geliştirmiş ve bunu bu konuda bilinen her şeyi ayrıntılı olarak gözden geçirdiği hacimli çalışmasının başlığı olarak kullanmıştır.³⁰ Burada *Homo sapiens*te davranışlara sadece nadiren genel referanslarda bulunulmasına ve hiçbir sosyal bilim literatürüne başvurulmamasına rağmen, kitabın ilk ve son bölümleri toplumsal olgular üzerine araştırmaların biyologlar tarafından gerçekleştirilmesini talep eden fiili bir manifesto oluşturur. Wilson'a göre, evrimsel biyoloji ve onunla bağlantılı bilimler, örneğin nörofizyoloji artık insanlarda sosyallik konusunu ele alabilir ve sosyal problemlerin yerleşik sosyal bilim disiplinlerinin açıklayamadıkları nedenlerini araştırabilir. Wilson kitabının başlığı "Yeni Sentez"le, biyologların hayvan davranışları alanında daha önceden ortaya koydukları şeylerin sentezini değil, biyolojik araştırma tarzlarının insanı da kapsayacak biçimde genişletilmesi gerektiğini kasteder. 'Sosyobiyoloji' bu daha kapsamlı bilimin uygun adı olarak önerilir. Wilson bu tezi *İnsan Doğası Üzerine*'de (1978) açılımlar ve bir hekim olan Charles J. Lumsden'le ortaklaşa yazdığı *Genler, Zihin ve Kültür*'de (1981) insan davranışının evrimsel biyolojinin teorik çerçevesine nasıl dâhil edilebileceğini gösteren matematiksel modeller geliştirir.

Wilson'ın 1975'teki ilk bildirgesinden beri beşerî toplumsal olgular üzerine araştırmaların yeniden insan doğasının genetik kurucu unsurlarına yönelmesi gerektiği tezini hem benimseyen hem de eleştiren bir literatür oluşmuştur. İnsanlarda sosyallığın bilimi olarak Sosyobiyojinin statüsü henüz yeterince netlik kazanmadığı için, bu literatürün ayrıntılı olarak gözden geçirilmesi elinizdeki kitabın amaçlarını aşar ve zaten henüz erken bir girişim olacaktır. Önümüzdeki 20 yıl içinde Sosyobiyojinin önemli bir bilimsel gelişme başlattığı veya tam tersine, insanın kendi durumunu anlama çabasında üretken olmayan bir sapmayı temsil ettiği ileri sürülebilir. Şimdilik 1975'ten beri Sosyobiyoloji literatüründe temel problemler konusunda yapılan tartışmaları kısaca aktarmakla yetineceğim.

30 *Sociobiology: the New Synthesis*, 1975.

İnsanların davranışlarının ve sosyal problemlerin köklerinde genetik faktörlerin yattığı düşüncesi, yukarıda soy ıslahı tartışmasında gördüğümüz gibi, yeni değildir. Sosyal bilim disiplinlerinin acil sosyal problemlere çözüm bulamadıkları ve biyolojiye dayalı yeni bir yaklaşımın oluşturulması gerektiği iddiası da yeni değildir. Biyolojide Nobel ödülü kazanmış olan Alexis Carrel bu yaklaşımı Wilson'dan yaklaşık 40 yıl önce *Bilinmeyen İnsan* (1935) adlı kitabında ortaya koyar. Yeni olan şey, özellikle geçtiğimiz 25 yılda genetik, nörofizyoloji, biyokimya ve diğer ilişkili disiplinlerde, o zamana kadar incelemeye kapalı alanlarda bilimsel araştırmaların hızla gelişmesiyle, "insanların toplumsal davranışları modern biyolojinin kapsamını aşar" iddiasını dogmatik bir ifade kılacak olağandışı ve temel ilerlemeler kaydedilmiş olmasıdır. Burada geleceğe ilişkin öngörülerde bulunmaya, sosyal bilimciler veya biyologların ne yapmaları veya yapmamaları gerektiğini ortaya koymaya çalışmayacağım. Okuyucu toplumsal olgulara sosyobiyojik yaklaşımı, gelecek vadeden bir bilimsel araştırma programı olarak görmediğimi hemen fark edecektir –ya da çoktan etmiştir–, ancak bu kesinlikle tartışılmaya açık bir iddiadır ve sosyobiyoji üzerine tartışmaların bu tür bir programdaki ciddi sıkıntıların varlığını sergilediği ve onun temel uygulamasının şimdiye kadar hiçbir önemli yeni bilgi üretmediği gerçeğine dayanır.

Wilson'ın bir biyoloji ve sosyal bilimler sentezinin potansiyelleri konusunda ilk coşkulu döneminde geliştirdiği ihtiyatsız önermeler bazı eleştirmenleri onun yetersiz bir biyolojik determinizmi benimsediği çıkarımına itti. Richard Dawkins'in büyük ölçüde tartışılan, neredeyse aynı dönemde yayınlanan *Bencil Gen* (1976) adlı kitabı bu biyolojik determinizmi destekler görünmekteydi, zira Dawkins bir organizmanın davranışlarının genlerinin –tamamen *bencil* bir biçimde, yani *kendini* yeniden üretecek tarzda işleyen– güdüsel gücünün yansıması olduğunu öne sürmekteydi. Ancak ne Wilson, ne Dawkins, ne de insan davranışının biyolojik temellerini vurgulayan diğer çoğu kişi davranışın tamamen genetik yapı içindeki zorunlu talimatlar tarafından belirlendiğini öne sürer. Sosyobiyojik araştırma programında toplumsal düzenin ve kültürel evrimin gerçekleşme tarzının bireysel organizmanın morfolojik yapısındakinden, fizyolojik süreçlerin işleyişinden ve onların zamanla doğal seleksiyon mekanizmasının etkisiyle değişme biçimlerinden önemli ölçüde farklı oldukları kabul edilir. *Sosyobiyoji* isimli kitabının yayınlanmasından sonraki polemik (ve ideolojik) tartışmanın başlarda yarattığı bulanık ortamda, Wilson'ın öne sürdüğü araştırma programını sürdürmekle ilişkili temel problemlerin odağını aşağıdaki soruların oluşturduğunu görebiliriz: (a) insan davranışının *hangi özelliklerinin* genetik olarak belirlendiği söylenebilir? (b) Genetik belirlenimin *derecesi* nedir? (c) *Toplumsal düzen* genetik faktörler temelinde nasıl açıklanabilir? (d) Farklı organik ve sosyokültürel *evrim* süreçleri arasında hangi türden ilişkiler

vardır? Sosyobiolojinin gelecek vadeden bir bilimsel araştırma programı olarak genel kabul görmemesinin nedeni, bu soruların doyurucu cevaplarının hâlâ verilememiş olmasıdır. Son 20-30 yıllık dönemde biyologlar toplumsal davranışlar dâhil, çoğu hayvan davranışının genetik faktörlerin sıkı kontrolü altında olduğunu kanıtlamışlardır ve daha fazla araştırmayla bu türden faktörlerin rolünün artırılabilceğine inanmak için haklı nedenler olsa bile, sosyobiolojik araştırma programını insanlarda sosyalliği içerecek biçimde genişletmek problemli olmayı sürdürecektir.

A. R. Wallace'ın iddiasının aksine, Sosyobiyolojiye hiçbir eleştiride insan beyninin kendi biyolojik kurucu unsurlarını tamamen aşan bir organizmanın yaratılmasının işareti olduğu iddia edilemeyecek, çok az kişi onun insan davranışına ilişkin manevî veya spiritüalist açıklamalarını benimseyecektir. Ancak Wallace insanın diğer hayvanlardan farklılığının kaynağında kompleks fikirleri kaydedebilme ve aktarabilmeyi mümkün kılan soyut düşünme ve dil gibi salt insana özgü etkinlikleri destekleyebilen bir beyin kapasitesinin bulunduğunu öne sürmekte haklıdır. Sosyobiolojinin bazı savunucuları, insanın bu konularda hayvanlardan farklı olduğunu kabul etmelerine rağmen, dil gibi beceriler Darwinist doğal seleksiyon süreci tarafından üretilen anatomik yapılara bağlı olduğu için, kompleks sosyokültürel sistemler geliştirme dâhil bütün insanî özelliklerin köklerinde biyolojik faktörler bulunduğunu ve Darwinist terimler içinde açıklanabileceklerini öne sürerler.³¹ Bu, “bir organizmanın yaptığı her şey gerçekte onu yapabilecek biyolojik kapasiteye sahip olduğunun kanıtıdır” biçimindeki, yanlışlanmaya açık olmayan bir önermeye dayanan basitleştirici bir tezdur: “Kuşlar uçar ancak tavşanlar bunu başaramazlar ve bu farklılık evrim sürecinin işleyişiyle açıklanabilir: bazı organizmalar kendilerine uçuş kapasitesi kazandıran biyolojik yapılar geliştirirken diğerleri geliştiremez”. Bir insanın nasıl uçabileceğini açıklamak için onun bilimsel ve teknik bilgi edinme ve kendi ihtiyaç nesnelerini üretme kapasitesine işaret etmemiz gerekir. Modern hava taşımacılık sisteminin kaynağında insan beyninin yattığı doğru olsa bile, bu açıklama bilgilendirici değildir. Böyle bir önerme insan kültürüne has özellikleri açıklayamaz. ‘Kültür’ hakkındaki benzer önermeler genelde açıklayıcı içerikten aynı ölçüde yoksundur.

Bu çıkarım tarzının temel kusurunu biyolojik kapasiteyi bu kapasitedeki *değişimlerden* ayırdığımızda daha açık bir biçimde görebiliriz. Tavşanlar sadece ve sadece bedensel yapılarında –ancak gen yapılarındaki değişimler sayesinde ortaya çıkabilecek– değişiklikler gerçekleştiğinde uçabilirler. İnsanın hava taşımacılık sistemi geliştirmesi gerçekte uygun beyin kapasitesine sahip olmasına bağlıdır, ancak bu durum onun beyin kapasitesinde hiçbir *değişimi*

31 Bkz. Michael Ruse, *Taking Darwin Seriously*, 1986, Bölüm 4.

veya biyolojik yapısında başka bir değişikliği gerektirmez. Günümüzde uçak tasarlayan, inşa eden, onu işleten ve kullanan insanlar genetik bakımdan el arabasını bile icat etmemiş atalarımızdan farklı değildir. Büyüklüğüne (veya saklayabileceği bilgi 'baytlar'ının miktarına) göre ölçüldüğünde, insan beyninin hacmi 100.000 yıl önceki insanlarınkinden daha büyük değildir.

Beyin büyüklüğünün atalarımızın 450 gram ağırlığından *Homo sapiens*in 1.650 gramlık ağırlığına doğru hızla gelişmesinin evrimsel biyolojide çalışanları şaşırtmaya devam etmesinin nedeni, bu sıçramanın basitçe doğal seleksiyon teorisıyla açıklanamamasıdır. Filozof Elliot Sober evrim teorisinin bilimsel statüsü hakkındaki yakın tarihli bir değerlendirmesinde³² önemli bir noktaya işaret eder: bir özelliğin elenmesi ve seçilimi farklı şeylerdir. Sözgelimi, 3 cm.lik deliklerden oluşan bir eleği ele alabiliriz. İçine karışık toprak beyazlar 2 cm ve siyahlar 4 cm olacak biçimde koyduktan sonra eleği salladığımızda bütün beyaz topraklar aşağıya düşecek, siyah topraklar elek içinde kalacaktır. Bu mekanizma elenme *büyüklik* bakımından işlerlikteyken, renkler konusunda da bir seçim ortaya çıkar. Bu örnekte özellikler arasındaki bağlantılar yeterince açık olsa da, her organik olgunun esasen seleksiyon temelinde bir evrim süreciyle açıklanabileceğini varsayamayız. Bu durumun insan beyninin gelişimine ışık tutup tutmadığını söylemek mümkün olmasa da, o insanların özelliklerinin ve bu özelliklerdeki değişimlerin zorunlu olarak Darwin tarafından betimlenen seleksiyon sürecine bağlı olarak ortaya çıkmadığını gösterir. Sosyobiyojolojiye yönelik, insan davranışının önemli ölçüde genetik faktörlerle açıklanabileceğinin reddedildiği eleştiriler genelde evrimsel biyolojiyle karışıklık içinde konumlandırılmaz; bu eleştiriler doğal seleksiyon ilkesinin bütün organik olguları açıklayabileceği önermesini reddederken güvenilir bir zemin üzerindedirler. Bütün seleksiyonlar hayatta kalmaya ve yeniden üremeye katkıda bulunan özelliklerin seçilimi değildir ve Darwinist olmayan tarzda evrimci gelişme biçimleri mümkündür. Bu durum insanî sosyallik konusuna 'sosyobiyojolojik' yaklaşımın kesinlikle kusurlu olduğunu değil, sadece bu olguyu araştırmanın en iyi yolu olmadığını gösterir. Sosyobiyojolojik programa desteğin kaynağı sosyal bilimlerin suç, savaş, işsizlik, yoksulluk ve dâhil edebileceğimiz başka olguları açıklayamayacağı (veya öngöremeyeceği) değil, sosyobiyojinin bunları daha iyi açıklayıp açıklayamayacağıdır.

İnsanî sosyalliğe ilişkin 'sosyobiyojolojik' yaklaşımın geliştirilmesinde ilk adım, genler tarafından kontrol edilen özelliklerin kesin olarak tespit edilmesidir. Buradaki esas güçlük, toplumsal olgular ve bireysel özellikler arasındaki korelasyonların yeterince açık olmamasıdır. Savaş insanın doğasında mevcut 'saldırganlık', 'açgözlülük', 'alansal hâkimiyet', 'zenofobi' veya 'bağnazlık'

gibi özelliklerle mi veya bunlardan daha temel bir özellik mi bağlantılı bir toplumsal olgudur? İnsanların kromozomlarında, savaşta nedensel bir faktör olarak rol oynayan genetik unsuru araştırırken nereye bakmamız gerekir? Günümüzde genlerin yapısını ortaya çıkarmaya çalışan biyologlar bu konuyla ilgilenmezler. Örneğin, insan nüfusunun yaklaşık % 15'ini etkileyen RH negatif faktörünün genetik nedeni bu hastalıkta doğrudan bir etken olduğu bilinen belirli bir proteini kodlayan gen araştırılırken keşfedilmiştir. Savaş olgusunun köklerinde bir insanı özellik bulunduğunu varsaysak bile, *hangi* özelliğin işlerlikte olduğu açık olmadığı için moleküler biyoloğun kromozom düzeyinde neyi araştırması gerektiği de belli değildir. Bu araştırmaya başlamadan önce savaşın nedenleri hakkında şimdikinden çok daha fazla bilgiye sahip olmamız gerekir. Diğer toplumsal olgular hakkındaki sosyobiyolojik araştırmalarda da benzer problemlerle karşılaşılır. Olguların, insanın özellikleri içindeki yakın nedenlerini belirlemedikçe söz konusu faktörlerin insanın genetik yapısındaki daha derin nedenlerini ortaya çıkaramayız. Günümüzde söylenebilecek tüm şey, insanlarda sosyallikte genetik faktörlerin etkisinin sıfırdan büyük olgudur. Hatta bu etkiyi 'büyük' veya 'küçük' gibi muğlak terimler içinde betimlemek mevcut kanıtların ötesine geçmeyi sağlar.

Öte yandan, insanların bireysel özelliklerinin kültürel faktörlerden –bu kitapta sık sık değindiğimiz 'kültürleşme' sürecinden– kuvvetle etkilendiğine ve bu faktörlerdeki önemli değişimlerin görünüşte popülasyonun genetik yapısındaki değişimlere bağlı olmayacak tarzlarda ortaya çıktıklarına ilişkin güçlü empirik kanıtlar var görünmektedir. Temel somut kanıt, bireylerin özelliklerinde ve içinde yer aldıkları kültürde meydana gelebilecek değişimlerin hızıdır. Sözgelimi, Japonya'da Japon anne-babadan doğan ve ataları aralıksız yüzyıllardır aynı çevrede yaşayan bir çocuk Manitoba'da İzlanda-Kanadalı bir topluluk içinde yetiştirildiğinde, olgunluk dönemindeki düşünme ve davranış biçimleri Japonya'daki yakın genetik akrabalarınınunkilerden çok daha fazla içinde yaşamakta olduğu topluluktakileri andırır. Bir topluluğun genel kültürü –töreleri, değerleri, âdetleri, bilgileri ve ürettiği nesneler– yüzyıllarca sabit kalabilir, fakat toplumların bir veya iki kuşaklık zaman aralığında büyük kültürel değişimler yaşayabilmeleri yaygın bir deneyimdir. Aksine, bir organik türün morfolojisi veya fizyolojisinde doğal seleksiyon süreciyle ortaya çıkabilecek en küçük değişiklikler için bile çok daha fazla sayıda kuşağa gerek vardır. Herbert Spencer, biyolojik ve toplumsal olgular arasında paralellikler kurma eğilimine rağmen, toplumsal evrimin biyolojik evrimden daha hızlı gerçekleşebileceğine işaret eder ve bu yüzden toplumsal evrimin doğal seleksiyon içeren biyolojik süreçlerin tezahürü olarak yorumlanamayacağını öne sürer. Günümüzde toplumsal ve biyolojik olguları sıkıca bir araya getirme çabalarının temel engellerinden biri toplumsal ve biyolojik evrimin farklı hızlarda gerçekleşmesidir.

Yine de, bireysel davranış özelliklerini ve grupların kültürel özelliklerini insanın genetik yapısından tamamen bağımsız olarak ele almanın hiçbir haklı gerekçesi yoktur. Wallace gibi *Homo sapiens* türü ortaya çıktığında doğal seleksiyon sürecinin *insan* türünde artık etkisini yitirdiğine inandığımızda 'insani sosyalite' konusuna sosyobiyolojik yaklaşımın biyolojik temelleri ciddiye alınarak görünecektir. Sosyobiyolojiye bu çizgilerde yöneltilen bazı eleştirilerde insan davranışının büyük esnekliğine ve bu esnekliğin kanıtı olarak kültürel değişimin hızına işaret edilmesine rağmen, bu türden kanıtlar –güçlü olsalar bile– kesin belirleyici önemde değildir. Kültürel faktörler insanın genetik yapısını seleksiyonla, çevresel faktörlerin Darwinist teorideki rolüne benzer biçimde etkileyebilir ve böylece adaptasyon sonucunda oluşan belirli davranış özelliklerinin kodları genlerde sabitlik kazanabilir. Wilson'ın ilk teorilerine yöneltilen eleştiriler karşısında, bazı sosyobiyologlar, insanlarda sosyalite uygun biçimde 'ortak-evrimleşme' sürecinin, yani kültürel ve genetik faktörlerin karşılıklı etkileşim içinde oldukları bir evrim biçiminin yansıması olarak görerek ele alabileceğimizi öne sürmüşlerdir. Sosyobiyolojiyi insanlarda sosyalite bilimsel yolla inceleyecek geçerli bir araştırma programı olarak geliştirmeye yönelik şimdiye kadarki en tutkulu girişim Charles J. Lumsden ve Edward O. Wilson'ın *Genler, Zihin ve Kültür: Ortak-Evrimsel Süreç* (1981) adlı çalışmalarıdır.³³

Adı eskisi kadar güçlü bir biçimde duyulmasa da, Wilson'ın *Sosyobiyoloji* adlı kitabında önerdiği asıl program, *Genler, Zihin ve Kültür*'e ilham kaynağı olmuştur. Lumsden ve Wilson'a göre 'ortak-evrim', davranışları kontrol eden buyrukların insanın genetik yapısında cisimleşmesi sürecidir. Organik evrim mekanizmasının davranış değişiklikleri genetik yapıda sabitlik kazanacak biçimde işlediği fikri yeni değildir. 19. yüzyıl sonlarındaki evrim tartışmasında, önde gelen romancı ve deneme yazarı Samuel Butler bu fikri Lamarck'ın sonradan kazanılan özelliklerin anne-babadan çocuğa aktarılabilmesi düşüncesinin kanıtı olarak savundu.³⁴ Ancak Lumsden ve Wilson bu muhakeme çizgisini benimsemez. Onların niyeti, davranışları kontrol eden buyrukların genetik yapıda sıkı Darwinist bir mekanizma sayesinde nasıl cisimleşebileceğini gösteren bir model inşa etmektir. Wilson daha önceki yazılarında genlerin "kültürün dizginlerini elinde tuttuğu"ndan söz eder; *Genler, Zihin ve Kültür*'ün amacı doğal seleksiyon sürecinin kültürün dizginlerini nasıl biçimlendirdiğini (ve değiştirdiğini) betimleyen bir teorik model ortaya koymaktır. Bu model komploktir ve kapasitemin ötesinde matematiksel beceriler gerektiren bir biçimde

33 Bu çalışmanın popüler bir versiyonu *Promethean Fires: Reflections on the Origin of Mind* (1983) adıyla yayınlanmıştır.

34 Örneğin, bkz. Butler, "The Deadlock in Darwinism", III. Bölüm, *Universal Review*, Haziran 1890.

sunulur. Ancak bu modele ilişkin (onaylayıcı veya eleştirel) birçok değerlendirme yapılmıştır ve bu değerlendirmelerden ve Lumsden ve Winston'ın yazdığı daha az teknik özetlerden yararlanarak söz konusu merkezi argüman hakkında yeterince açık bir fikre ulaşmak mümkündür. Bu model 'kültür-genler' ve 'gen-kaynaklı-kurallar' olarak adlandırılan iki kavram üzerine inşa edilmiştir. Lumsden ve Winston'ın anladığı biçimiyle sosyobiyojik araştırma programının geçerliliği toplumsal olgulara ilişkin empirik araştırmalarda bu kavramların metodolojik değerine bağlıdır.

Bu kavramları anlamak için onların geleneksel biyolojideki atalarına bakmak yararlı olacaktır. Bir 'gen' (basitçe ifade edilirse) kulaklar, göz rengi veya yukarıda bahsedilen Rh negatif faktörü gibi organik özellikleri düzenleyen belirli bir protein içindeki kimyasal elementler toplamını kodlayan bir kromozomun parçasıdır. (Bu tanımda kompleks durumlar, sözelimi kromozomların çiftler biçiminde bir araya gelmeleri ve iki kod ya da 'alel'in farklılaşabilecekleri türden örnekler dikkate alınmaz; bazı özellikler birden fazla kromozom parçasının bir arada bulunmasını gerektirir ve bazı parçaları birden fazla özellik kontrol edebilir.) Genlerin anatomik özellikler kadar davranış özelliklerini de kodlamaması için hiçbir neden yoktur ve gerçekte, hayvanlar üzerinde araştırmalarda bu yönde bulgular vardır. Lumsden ve Winston'a göre, 'kültür-genler' bir grubun kültürünü oluşturan davranış özelliklerini kodlayan genlerdir. Kültür-genler, diğer genler gibi, insanın genetik yapısında, bedenlerimizin (ve insan grupları arasındaki bedensel çeşitliliklerin) belirli biçimlerde oluşumunu düzenleyen mekanizmayla aynı ilkeler temelinde bir seleksiyon mekanizması aracılığıyla cisimleşirler. 'Gen-kaynaklı-kurallar' kavramının kaynağı embriyolojideki 'epigenesis' fikridir. Empirik embriyoloji gelişmeden önce çoğu biyolog yumurtanın (veya spermin) kendi içinde tam bir organizma barındırdığını ve bunun rahimdeki geçici varlığı sırasında cismen geliştiğini düşünmekteydi. Organizmanın basit farklılaşmamış bir hücreyle oluşmaya başladığının kanıtlanmasıyla bu 'ön-oluşum' fikrinin yerini yumurta ve spermin bir 'zigot' hücre oluşturacak biçimde bir araya geldiği 'düzenleyici oluşum süreci' –yani, bir 'epigenetik' süreç– olarak embriyolojik gelişme fikri aldı. (*Epi* İngilizcede bazen 'sonra' öneki olarak kullanılan Grekçe bir sözcüktür.) Lumsden ve Winston'ın kullandığı terminolojiye göre, insanlarda 'kültürel gelişme'yi genlerin bireysel organizma içinde bedensel yapının adım adım gelişimini kontrol etmesi sürecine benzer biçimde işleyen 'gen-kaynaklı-kurallar' yönlendirir. 'Kültür-genler' ve 'gen-kaynaklı-kurallar' ayrımı fazla açık olmasa da, bu argümanın özünü, "insanın genetik yapısı (diğer elementler gibi) davranışı kontrol eden –adapta-

* Farklılaşmamış basit tek hücrenin bölünmelerle kademeli olarak organlara dönüşmesi veya farklılaşması ve sonuçta bir organizmaya dönüşmesi. (Çev.)

yonaya dayalı- bir evrim sürecinin ürünü olan buyruklar içerir" iddiası oluşturur. Bu süreçte seleksiyon işlevini kültür yerine getirdiği ve o ayrıca davranışların ürünü olduğu için, genetik ve kültürel evrim "ikili bir sistem olarak işler".

Lumsden ve Winston'ın sunduğu matematiksel model hem bu tür bir kompleks sistemin nasıl işlediğini belirlemeyi, hem de 'kültür-genler'in ve/veya 'gen-kaynaklı-kurallar'ın insanın genetik yapısında cisimleşebilme hızını hesaplamayı sağlar. Onlara göre, bu sürecin gerçekleşebilmesi için "bin yıl kuralı" olarak adlandırdıkları elli kuşaklık bir zamana gerek vardır. Hâl böyleyken, insanlarda sosyallığın ortaya çıkmasından itibaren geçen binlerce yıllık süre, temel davranış kontrol eden çok sayıda genin ortak-evrim süreci yoluyla gelişmesi için yeterlidir. Bununla beraber, sosyal bilimcileri ilgilendiren olgular için bin yıl çok uzun bir süredir. (Çoğu kez eleştirilen) bu kanıt geçerli olsa bile, onun sosyal bilimlerin geleneksel açıklama biçimlerinde genetik faktörlere doğru bir yönelmeyi gerektirdiği açık değildir. Lumsden ve Winston'a göre, yine de böyle bir yönelim temel önemdedir; aksi takdirde toplumsal olgulara ilişkin açıklamalar yüzeysel kalacak, dikkat, dizginleri elinde tutan daha temel faktörlerden ziyade, sadece olguları kısıtlayan dizginlerin izin verdiği davranış türlerine yönelecektir.

Bana göre Lumsden ve Winston'ın sunduğu 'ortak-evrim' modeli insanî sosyallık konusuna 'sosyobiyolojik' yaklaşımın iddialarını desteklemekte başarısızdır. Wilson'ın yukarıda belirtilen iddialarına yönelik eleştiriler cevaplandırılmamıştır. Kültürü kontrol eden dizginler *kısa* olduğu için genetik faktörlerin ağırlığının *büyük* olduğu önermesi hâlâ bir ön-kabul olarak benimsenmektedir. Şimdiye kadar ne Lumsden ve Winston ne de bir başkası bu ön-kabülü destekleyecek bir kanıt sunmuştur. 'Gen-kaynaklı-kurallar'a ilişkin hiçbir 'kültür-gen' tespit edilmemiştir. Sosyal bilimlerin temel araştırma problemi, yani bireysel davranışları işbirliğine dayalı bir sosyal sistem oluşturacak biçimde koordine eden süreçlerin nasıl araştırılacağı Lumsden ve Winston'ın modelinde ele alınmamıştır. Bu modelde genler ve kültürün etkileşim içinde oldukları bir muhtemel evrim senaryosu sunulmasına rağmen, onun merkezi kavramları toplumsal olguların empirik olarak araştırılmasında metodolojik bir değere sahip görünmemektedir.

Bu eleştirilerden biri daha fazla incelenmeyi hak etmektedir. *Genler, Zihin ve Kültür*'de ortaya konulan teori bilhassa *bireysel* davranışları düzenledikleri varsayılan faktörlere odaklanmıştır. Bu ortak-evrim süreci modelinde, kültürün seleksiyonlar sayesinde genetik yapıdaki davranışları kontrol eden faktörlere vücut kazandıracak biçimde nasıl işleyebileceği betimlenmesine rağmen, insanların kendi bireysel kapasitelerini büyük ölçüde aşan amaçlara ulaşmak için organize gruplar içinde nasıl işbirliği yaptıklarını açıklayacak hiçbir giri-

şim yer almaz. Sosyobiolojinin esin kaynağını arılar ve karıncalar gibi farklı insan dışı türlerin davranışlarını şekillendiren sosyalliğin mantıklı bir açıklamasını ilk kez sunan bir teorinin oluşturduğu dikkate alınrsa, bu eksiklik daha da şaşırtıcıdır. İnsan dışı türlerde Darwin'in doğal seleksiyon teorisine açıklamanın zor olduğu bazı olgular vardır. Örneğin, böcekler davranışları ve hatta anatomik yapıları bakımından sadece koloniyel ilişkili özel görevleri yerine getirecek biçimlerde uzmanlaşabilirler. Bu uzmanlaşmış kastlardan çoğu kısır, yeni kuşakların üremesinde rol oynamazlar. O hâlde, bu tür uzmanlaşmaları düzenleyen genetik buyruklar kuşaktan kuşağa nasıl aktarılmaktadır? Gerçekte, bu tür özellikler organik evrim sırasında nasıl ortaya çıkar? Darwin bu probleme dikkat çeker ve kısır kastların ve 'özgeci' davranış özelliklerinin varlığının (bireyin koloninin yararı için kendini feda etmesinin) doğal seleksiyon teorisinde ciddi bir eksiklik olabileceğini belirtir. *Türlerin Kökeni*'nin yayınlanmasından sonra yaklaşık bir asırdır bu problem evrimci biyologlar tarafından ihmal edilmesine rağmen, W. D. Hamilton 1964'te bu sorunu çözer görünen dikkate değer bir makale yayınlamıştır.³⁵

Hamilton arılar ve karıncalar gibi böcek türlerinin kendilerine has bir kromozom yapısına sahip olduklarını gözler. Bunlardan bazıları neredeyse bütün türlerin karakteristik bir özelliği olan iki kromozomlar setine sahipken, diğerleri döllenmemiş yumurtalardan ürerler ve sadece tek kromozomlar setine sahiplerdir. Hamilton, tam da bu gerekçeyle, bir karınca veya arı kolonisinin bireysel üyelerinin diğer türlerin üyelerinin paylaştığından daha fazla ortak gen paylaştıklarını gösterir. Kendini feda eden bireyin kromozomlarının koloninin gen havuzundan elenmesine rağmen, bu elenme kromozomlarında aynı genleri taşıyan diğerlerinin hayatlarını sürdürmelerini sağladığında bu durum ortak genlerin miktarında net artışla sonuçlanabilir. Ortak genlerin miktarında net artışın bütün organik türlerde mümkün olabileceği, ancak kromozom yapıları nedeniyle, karıncalar ve arılar gibi türlerde daha kolay gerçekleşebileceği ve böylece onların sıradışı sosyallik düzeylerinin açıklanabileceği öne sürülür. Tekil böceklerin özgeci eylemler gerçekleştirmesini sağlayan genler doğal seleksiyonla elenemeyecektir; gerçekte koloninin varoluş mücadelesindeki rekabet kabiliyetinin artmasıyla böcek türü kendini etkin bir biçimde yeniden-üretebilir. İnsanın kromozom yapısı sosyal böceklerinkiyle aynı olmadığı için, insanlarda sosyalliğin bu temelde açıklanabileceği öne sürülemez de, Hamilton'ın teorisi bütün canlı türleri için genel içerimlere sahiptir, zira insanlar arasında genlerin paylaşılma derecesi, bir karınca kolonisinin üyeleri arasındaki kadar büyük olmasa da, yine de geniştir. Sosyal böcekler üzerine araştırmalar yapan E. O. Wilson, bireyleri grubun yararına özgeci eylemlerde bulunmaya programlayan

35 "The Genetical Theory of Social Behaviour", *Journal of Theoretical Biology*.

genlerin seçimleri sayesinde varlıklarını sürdürebilmelerine odaklanarak, insanlarda sosyalliğin de benzer biçimde açıklanabilmesi ihtimalinden oldukça etkilenmiştir.

Bu fikir toplumsal düşünceler tarihinde öne çıkan bir temayla eklemlenir. Örneğin, ütopyacı literatürde ideal toplum genellikle bireysel çıkarların bastırıldığı ve üyelerin davranışlarının grubun genel refahına yönelik olduğu bir yaşam biçimi olarak betimlenir. Özgeci veya grup-merkezli davranış değerli ve yapıcıyken, benlik-merkezli davranışların iğrenç, kötü ve toplumsal hayat için zararlı olduğu düşüncesi neredeyse bütün toplum felsefesi türlerinde karşımıza çıkar. Organizma-toplum metaforunun uzun tarihi, bedeninin organlarının bir bütün olarak organizmaya ve organizmanın organlara katkıda bulunduğu düşüncesi gibi, “iyi toplum uzmanlaşmış bireylerin toplumsal hayata katkıda bulundukları ve maddî (ve psikolojik) desteklerini toplumdaki bir yaşam biçimidir” fikrini yansıtır. Bu türden görüşler ulus-devletin genellikle uygun kolektif varlık olduğunun varsayıldığı modern siyasal düşüncede yaygındır.

Bu türden fikirlerin ahlâkî geçerlilikleri ne olursa olsun, ana-akım sosyal bilimlerde toplumsal düzenin dinamiklerini açıklama girişimlerinde bu çizgilerde ilerlememiştir. Hobbes, Locke ve Montesquieu insan doğasının baskın özelliğinin bireysel çıkarlar olduğu görüşüne dayalı bir siyasal analiz geleneği inşa ettiler. Onların dönemlerinden beri siyaset bilimi bireysel çıkarların organize kolektif güç aracılığıyla nasıl kontrol edileceği ve yönlendirileceğine odaklandı; bu karmaşık bir problemdir, zira kolektif güçleri elinde bulunduranlar diğer insanlardan daha az çıkarıcı değillerdir. Daha önce (Bölüm 4) gördüğümüz gibi, anayasa teorisi ısrarla, Platon’un “iyi yönetimin anahtarı genel refah için çalışacak kişilerin seçilmesidir” düşüncesine göre hareket etmekten ziyade, devlet gücünün kurumlar aracılığıyla nasıl denetleneceğiyle ilgilenmiştir. Benzer şekilde, ortodoks iktisat teorisi bir piyasa sisteminin koordine edici dinamiklerini esasen bireysel üreticiler ve tüketicilerin gerçekte kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye güdülendikleri işlevsel olarak farklılaşmış bir ekonomi içinde açıklamaya odaklanmıştır. Sosyologların ilgileri kültürleşme sürecine ve bireylerin davranışlarının toplumsal kurumlar aracılığıyla kontrolüne odaklanmasına, bireysel davranışları kolektif amaçlara yönlendiren âdetler ve töreleri diğer sosyal bilimcilerden daha fazla vurgulamalarına rağmen, Durkheim bile insanın özgeci bir varlık olması nedeniyle toplumsal hayvan olduğu iddiasını kanıtlamaya çalışmamıştır. Katı bireyci bir ideolojiyi benimsemeyen hiçbir sosyal bilimcinin insanın özgeci duygulara sahip olabileceğini veya gerçekte zaman zaman başkalarının ya da topluluğun çıkarlarına katkıda bulunmak uğruna kendi çıkarlarını geri planda bırakacak biçimde hareket edebileceğini yadsıması mümkün olmasa da, şimdiye kadar hâkim olan insanın bireysel çı-

karları tarafından yönlendirilen doğası anlayışı toplumsal düzen modelleri inşa ederken daha fazla metodolojik değere sahip olmuştur.

Bir türün genetik yapısı kimyasal protein senteziyle davranışları kontrol eden kodlar içerebilir. Kuşkusuz, empirik kanıtlar bir karıncanın davranışlarının genetik olarak düzenlendiğini ve bir karınca kolonisinde görevlerin koordinasyonunun bu genetik kodlar aracılığıyla sağlandığını gösterir görünmektedir. Dolayısıyla, kompleks bir toplumsal düzenin oluşumu ve işleyişinde DNA molekülünün bir araç olarak hizmet edebileceğini yadsımak mümkün olmasa da, bu durum toplumsal olguların dolayım lanabileceği tek yolun DNA olduğunu kanıtlamaz. Bireylerin davranışlarının bir sosyal sistem içinde koordinasyonu, genetik işleyiş biçiminin yanı sıra, öğrenme ve kültürleşme süreciyle; koordinasyon emirlerinin (ve itaatsizlik durumunda yaptırımların) en tepede belirlenip aşağıya doğru iletildiği hiyerarşik statüler yapısı aracılığıyla ve iktisat teorisinde “iradî alışveriş sistemi” olarak modellenen mekanizma aracılığıyla gerçekleşir. Terimi Wilson’ın belirttiği anlamda bireylerin “bir bütün olarak koloniye tamamen tâbi oldukları”³⁶ sosyal sistemleri ifade edecek tarzda kullandığımızda, bu genetik olmayan koordinasyon biçimlerinin, ‘mükemmel toplumlar’ı oluşturmamasalar da, insanların içinde yaşadıkları daha az mükemmel toplumlarda önemli roller oynadıklarını açıkça söyleyebiliriz.

Ekolojik bakış açısından modern dünyanın en dikkat çekici özelliği, *Homo sapiens*in hâkimiyetinde olma derecesidir. Diğer çoğu hayvanla karşılaştırıldığında insan hantal, savunmasız ve zayıftır, temel varoluş mücadelesinde rekabet etmek için yeterli donanımlardan büyük ölçüde yoksundur. İnsanın gezegenin ekolojisi içindeki başat konumunun kaynağı, olağandışı bir bilgi edinme, saklama ve aktarma kapasitesine ve çevresini değiştirebilecek ve kontrol altına alabilecek şeyler inşa etme yeteneğine sahip olmasıdır. Basit bir gözlem bile bu kapasitelerin bireyselden ziyade sosyal olduğunu, anatomik ve fizyolojik özelliklerden ziyade önemli ölçüde toplumsal organizasyon biçimlerinin gelişimini yansıttıklarını kanıtlamak için yeterlidir. Toplumun kompleks siyasal ve iktisadî sistemler aracılığıyla organizasyonuna diğer türlerden hiçbirinde rastlanmaz –ve bu türler (Wilson’ın ideal olarak gördüğü) bireyin zorunlu olarak gruba tâbi olmasını sağlayacak nitelikte şeyleri gerektirmezler. Sosyal bilimler bu organizasyon tarzlarını modelleştirmede, sınırlılıkları ve zayıf yanlarını belirlemede daha sınırlı ölçüde başarılı olmuştur. Sosyobiolojinin sosyal bilimlerin yerini alabilecek bir araştırma programı hâline gelebilmesi için toplumsal düzenin yapısı ve dinamiklerini iktisat, siyaset bilimi ve sosyolojiden daha etkin bir biçimde açıklayabileceğini göstermesi gerekir. Prensip olarak bu kanıtlanamaz değildir, fakat henüz kanıtlanamamıştır.

İktisat Teorisinin Gelişimi

5. Bölümde iktisat teorisine ilişkin araştırmamıza 1760'larda ilk sistematik ve kapsamlı iktisat modelini inşa eden Fransız Fizyokratlarla başlamıştık. François Quesnay ve taraftarları, kalıcı bir iktisadî düşünce okulu kurmayı başaramasalar da, bazı nedenlerle sosyal bilim tarihinde önemli bir yeri hak etmektedirler. Onların toplumun üyelerini 'tarımcılar', 'zanaatkârlar' ve 'toprak sahipleri' biçiminde sınıflandırmaları toplumsal düzenin temel yapısının *iktisadî* rolleri ve statülerine göre tanımlanan sınıfları içerdği fikrine yol açtı. Bu ayrım bazı değişikliklerle ortodoks klâsik iktisatçıların ve Karl Marx ve Friedrich Engels'in makro teorilerinin merkezî bir özelliği hâline geldi. Fizyokratların ekonominin tarım kesiminin belirli bir artı ürettiği fikri bazı değişikliklerle Ricardocu ve Marksçı modellerde önemli rol oynayan bir anlayışa yol açtı ve bu bölümde göreceğimiz gibi, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında Ricardocu modelin yerini 'neo-klâsik' iktisadî analiz aldı. Fizyokratlar, genel bir politika olarak *bırakınız yapsınlar* ilkesini savunmasalar da, iktisadî süreçlerin doğadaki olguları kontrol edenlere benzer 'genel yasalar' tarafından düzenlendiğini düşündükleri için, disiplinin metodolojik tutumuna o zamandan beri hâkim olan 'nomolojik iktisat' fikrini gündeme soktular. Fizyokratik modelin, yani bir döngüsel giderler ve gelirler akışı olarak iktisat anlayışının en önde gelen bu özelliği klâsik iktisatçılar tarafından kullanılmadı. Bu model, parasal sistemin işleyişine odaklanan 19. yüzyıl literatüründe alttan alta gelişti; 'makro-iktisat' disiplininin sistematik olarak gelişmeye başladığı 1930'larda bir analitik paradigma olarak belirgin bir biçimde yeniden ortaya çıktı.

Fizyokratik modelin temel kusuru iktisadî *organizasyon* problemini ele alamamasıydı. Uzmanlaşmış parçalardan oluşan bir sistemin bilimsel analizinde bu parçaların etkinliklerinin nasıl koordine olduğunun açıklanması gerekir. Genellikle bilimsel iktisadın kurucusu olarak François Quesnay'den ziyade Adam Smith'in alınmasının nedenlerinden biri, onun *Ulusların Zenginliği*'nin ilk üç bölümündeki işbölümü tartışmasını bu koordinasyon mekanizmasında fiyatların rolünün vurgulandığı bir piyasalar analizinin izlemesidir. Fizyokratik modelde fiyatlar sadece bir araç, ekonominin farklı ürünlerini kapsamlı bir büyüklük içinde toplamayı mümkün kılan bir hesaplama aracı olarak hizmet

eder. *Ulusların Zenginliği*'nde, fiyatlar Smith'in ulusal gelir ve sosyoekonomik sınıflar arasındaki dağılımı araştırmasında bu işlevi yerine getirir, ancak ayrıca Smith kendi 'değer teorisi'ni ekonomideki farklı uzmanlaşmış etkinliklerin nasıl iç içe geçtiklerini betimlemek için kullanır. Klâsik iktisat günümüzde iki ayrı bransa ayrılmış ilgi odaklarının, yani 'makro-iktisat' ve 'mikro-iktisat'ın bir karışımıdır.

Bu ayrım iktisat tarihinde olduğu kadar günümüzdeki standart akademik müfredatta da önemlidir. Modern mikro-iktisadî analiz 1870'lerde başlayan bir gelişme çizgisini yansıtır. Titiz bir tarihçi bu dönemde, bazıları problemleri ve analitik kavramları açıkça formüle eden öncülerini tespit edebilir ki bu konular iktisatçıların gündemine on yıllar sonra girmiştir. Ancak bu kitaptaki temel ilgi konumuz sosyal bilimlerdeki temel tarihsel gelişme çizgileri olduğu için, bu bölümde modern iktisat teorisinin gelişimini incelerken hareket noktamız olarak yukarıda belirtilen tarihleri kullanacağız. Bazı tarihçiler, 'modern iktisat' ile 'klâsik ekonomi politik' arasındaki farklılıkları 1870'lerde ve 1930'lardaki yenilikleri 'devrim' terimiyle ifade edecek denli vurgularlar. Başkaları aksini, modern iktisat biliminin Ricardocu modelin sürekli 'evrimleşmesi' olduğunu öne sürer. Okuyucu 1870'lar ve 1930'ların literatürünü, önemli temel hususlarda, klâsik ekonomi politiktekinden farklı kavramlar ve iktisadî analiz biçimlerinin başlatıcısı olarak alarak birinci görüşe yöneldiğimi fark edecektir.

A. Neo-Klâsik İktisadî Organizasyon Teorisi

Webster'da 'klâsik' "en üst kalitede bir çalışma, kendi türünün bir modeli; standart, otorite ve temel" olarak tanımlanır. Bu tanımın kriterlerini karşıladığı için iktisat tarihçileri uzun zamandır David Ricardo'nun *Ekonomi Politikin İlkeleri ve Vergilendirme*'sini (1817) klâsik iktisadın temel kitabı olarak nitelediler. 19. yüzyıl ortalarına ön de gelen iktisatçıları Ricardo'nun kavramları ve analiz tarzını kullanmışlar ve onun değer, gelir dağılımı ve iktisadî gelişme konusundaki temel teorilerini önemli değişiklikler yapmadan benimsemişlerdir. Karl Marx Ricardo'dan büyük ölçüde ayrılmasına rağmen, aynı zamanda özünde Ricardocu bir analitik yapıyla çalışmış ve modern tarihçiler (Marksistler dâhil) onu genellikle bir 'klâsik iktisatçı' olarak nitelemişlerdir.

'Neo-klâsik' teriminin 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında inşa edilen iktisat teorisini ifade etmek için kullanılması bir ölçüde yanıltıcıdır, zira bu ifade hiçbir temel değişimin yaşanmadığını, yeni modelin ayrıntı ve rafinelik bakımından farklı olmakla beraber Ricardocu modelin temel özelliklerini koruduğunu ima eder görünebilir. Yine de neo-klâsik terimi, yukarıda verdiğimiz sözlük anlamları çerçevesinde, uzman iktisatçıların büyük çoğunluğu tarafından "standart, otorite, temel" iktisadî analiz olarak kabul edilmesi ve daha önce

bu statüye sahip olan Ricardocu analizin yerine geçmesi anlamında isabetlidir. Günümüzde üniversitelerde mikro-iktisat derslerinde öğretildiği için, modern iktisat biliminin tarihsel kökenlerini inceleyeceğiz.

Ricardocu iktisat, bir 'klâsik' olarak görülmesine rağmen, birçok eleştiri almıştır. 19. yüzyıl literatürü Ricardocu modelin farklı unsurlarına güçlü saldırılar içerir: örneğin, tanınmış bir iktisat tarihçisine göre bu model "1850'ler ve 1860'larda klâsik iktisadın iflası ve çözülüşüdür".¹ Ancak bilim adamları, firmaların aksine, iflas ettiklerinde işyerini kapatmazlar. J. S. Mill'in Ricardocu modelin bütün temel önermelerinin tekrarlandığı *İktisadın İlkeleri* (1848) adlı kitabı iktisatçılar tarafından uzunca bir süre iktisatçılardan beklenen en iyi otorite eser olarak kabul edildi. Teoriler kompleks olguları ele alırken kullanılabilecek vazgeçilmez bilimsel düşünce araçlarıdır. Temel bir teori eksik olduğu gösterildiğinde bile terk edilmez; eski araçlar sadece daha iyileri bulunduğu bir kenara atılabilir. Bu açıdan, iktisatçılar fizikçilerden veya diğer doğa bilimci araştırmacılardan farklı değildir. Ancak toplumsal olgular araştırılırken elimizde deney yapmak veya teorileri kesin olarak sınamak için bir başka araç olmadığında yeni bir modelin kabul edilmesi uzun zaman alabilir. Her halükârda, neo-klâsik kavramlar ve analiz tarzları iktisatçılar tarafından o kadar çabuk benimsenmedi. Temel yenilikler 1870'lerde gerçekleşti. Alfred Marshall *İktisadın İlkeleri* adlı eserini 1890'da yayınlamasına rağmen, Mill'in kitabı Amerikan üniversitelerinde on yıldan fazla süre daha ders kitabı olarak kullanıldı ve I. Dünya Savaşı'na kadar okutulan diğer çoğu ders kitabının içeriği daha ziyade klâsik değil neo-klâsikti. 'Devrim' sözcüğü hızlı değişme anlamına geliyorsa, bu kısımda ele alınan gelişmeleri devrimci olarak göremeyiz.

Burada klâsik ve neo-klâsik iktisat arasındaki farklılıkları vurgulamam gerekse de, öncelikle bu ikisinin temel iktisat anlayışlarının aynı olduğunu belirtmemiz gerekir. Analiz nesnesini işbölümü, üretim araçlarında özel mülkiyet ve piyasaların karakterize ettiği bir dünya oluşturur. Bireyler veya küçük grupların iktisadî ihtiyaçlarını doğrudan kendileri için üretimle karşıladıkları etkinlikler dikkate alınmaz. Herkes kendi kişisel hizmetlerini ve mülkünün hizmetlerini satar veya onları satılacak mallar üretmek için kullanır. Bu şekilde elde edilen gelir tüketim malları satın almak veya yeni mülkler edinmek için yatırım amacıyla kullanılır. Bu, bireylerin uzmanlaşmış faaliyetlerinin piyasa mekanizması aracılığıyla sistematik olarak düzenlendiği bir ekonomidir. Devletin genel bir hukukî çerçeve sağlamadaki önemi kabul edilmesine rağmen, bu temel modellerde devlet hiçbir şekilde mal ve hizmetlerin üretiminde bir fail olarak veya iktisadî faaliyetlerin koordine edildiği mekanizmada bir katılımcı olarak yer almaz. Hem klâsik hem de neo-klâsik iktisada göre, organizasyon

1 Mark Blaug, *Economic Theory in Retrospect*, 1985: 299.

mekanizmasını oluşturan piyasaları rekabet şekillendirir. Klâsik ve neo-klâsik iktisatçılar günümüzde devletin 'kamu malları' olarak adlandırdığımız şeylerin üretiminde önemli bir fail olarak hareket ettiğini, devlet politikasının tipik olarak özel girişimin ihtiyaçlarına hizmet etmek için bir hukuk sistemi sağlamanın çok ötesine geçtiğini ve tipik bir kapitalist ekonomide çoğu piyasada tam rekabet olmadığını yadsımazlar. Ancak reel ekonominin bu özellikleri ne klâsik modele ne de ilk biçiminde neo-klâsik modele dâhil edilmiştir.

Önemli olsalar da, bu benzerliklerin aşırı vurgulanmaması gerekir, zira bu tür ortak basitleştirici kabuller üzerine inşa edilen analitik yapılar farklılıklar sergiler ve daha önemlisi, onların reel dünyanın kompleks boyutlarını ele almak için değiştirilme ve genişletilme kapasitesine sahip oldukları görülmüştür. Standart ders kitaplarında karşımıza çıkan modern 'rekabetçi olmayan piyasalar' teorisi ve ekonomide devletin farklı rollerine ilişkin analizler neo-klâsik modelin uzantılarıdır. Ricardo'nun izleyicileri bu alanda fazla başarılı olamamıştır, ancak bunun sebebi yeterli ilgi ve çabayı göstermemeleri değil, onların çalıştıkları modelin oldukça sınırlı bir metodolojik araç olarak hizmet etmesidir. Bunun temel nedeni, klâsik iktisatçıların gerçekte işlevsel olarak uzmanlaşmış unsurlardan oluşan bir ekonomide piyasaların düzenleyici bir mekanizma olarak nasıl işlediğinin bir açıklamasını sunmamalarıdır. Onlar, sezgisel olarak, sistemin metallerin fiyatlarını ve üretim faktörlerini içeren bilgiler aracılığıyla işlediğini bilmelerine rağmen, bu sezgiyi piyasa mekanizmasının net bir açıklamasına dönüştürmeyi başaramadılar.

Klâsik modelin temel kusuru dayandığı değer teorisidir. 9. Bölümde gördüğümüz gibi, Ricardo "rekabetçi piyasalarda metallerin görelî fiyatlarını onları üretmek için gerekli görelî emek miktarları belirler" önermesini desteklemeye çalışmıştır. Emek dışındaki girdilerin rolü nicel olarak Ricardo'nun varsaydığından çok daha fazla olduğunda bile, piyasada fiyatların sadece üretim koşulları tarafından belirlendiğini varsayan bir değer teorisinin temel bir kusuru, sadece satıcılara odaklanması ve piyasa işlemlerinde alıcıların rolünü göz ardı etmesidir. Alfred Marshall'ın belirttiği gibi, bu tutum bir kâğıdı çift ağızlı bir makasın sadece bir tarafını kullanarak kesmeye benzer. Adam Smith'in "bazı metaller, örneğin su, çok kullanışlı olmasına rağmen düşük fiyatla satılırken, başka metaller, sözgelimi elmas, fazla kullanışlı olmamasına rağmen yüksek fiyatla satılır" paradoksunu çözemeyen klâsik iktisatçılar bu sürecin talep yanını göz ardı eden bir piyasa analizi çerçevesi içine sıkışmışlardır. Onlar tüketicilerin ihtiyaçlarının satmak için mal üretenlere piyasa mekanizması aracılığıyla aktarıldığını bilmelerine rağmen, bu aktarılma sürecinin bir açıklamasını sunamamışlardır.

Adam Smith bu konuda öneri mahiyetinde bazı şeyler söylemesine rağmen Ricardo bu yolu izlemez; bazen kahramanca kabullere başvurur, örneğin işçi sınıfını tüm gelirini gıdaya harcayan bir sınıf olarak yorumlar ve her tüketiceği gıdayı –bu gıdanın diğer mallarla kıyaslandığında ne kadar fiyata alınabileceğinden bağımsız olarak– belirli bir miktar olarak ele alır. Ricardo’nun döneminde bile İngiliz işçi sınıfı gelirinin büyük bir kısmını gıda dışı mallara harcamakta ve gıda sepeti ekmek ve diğer gıda maddelerinin yanı sıra birçok şeyi içermekteydi. Bütün bilimsel teoriler basitleştirici kabuller kullanmak zorundadır, fakat teorisyenin ikna edici bulduğu basitleştirmeler ile gerçek dünyadaki olguları araştırmada metodolojik öneme sahip basitleştirmeler arasında büyük farklılıklar olabilir. Klâsik değer teorisi tüketicilerin beğenilerinin ve bu beğenilerdeki değişmelerin üreticilere, piyasa fiyatları aracılığıyla, kârlı bir üretim için hangi metallerin hangi miktarlarda üretilmesi gerektiği konusunda nasıl bilgi sağladığını açıklayamamıştır.

Ricardocu modelde eksik olan en önemli unsur, piyasanın talep yanının *tüketiciler* olarak iktisadî faillerin eylemleri temelinde analizidir. John Stuart Mill, “Ekonomi Politğin Tanımı” adlı yazısında (1836), çağdaş yazarların bu bilimi “üretim, gelir dağılımı ve *tüketim*”le ilgili olarak betimleme eğilimini şiddetle eleştirir. Ona göre, ekonomi politik “gelir dağılımıyla ilişkili değildir”. “Bağımsız bir bilimin konusu olarak herhangi bir ‘gelirin *tüketimi yasası*’ bilmiyorum. “Onlar” –iktisatçının hiçbir özel dikkat göstermesini gerektirmeyen– “insanî haz yasalarından başka bir şey olamaz”. Ricardo’ya ilk eleştirilerin çoğunun odak noktası onun değer teorisidir ve bunların çoğu neo-klâsik tüketim analizlerinin habercisi olan, fakat tamamlanmamış iddialardır ve 1870’lere kadar, Adam Smith’in su-elmas paradoksunu ortaya koymasından tam bir asır sonraya kadar alternatif bir “sürekli tarihsel gelişme olarak iktisat modeli” inşa edilmedi.

Burada karşımıza bilim tarihindeki bu tuhaf ‘çoklu durumlar’dan bir başkası, iki veya daha fazla kişinin birbirinden bağımsız olarak önemli bir yenilik yaptığı örnekler çıkar. Bu örnekte üç iktisatçı, İngiltere’de William Stanley Jevons, Avusturya’da Carl Menger ve İsviçre’de Léon Walras günümüzde ‘marginal fayda kanunu’ ve ‘azalan fayda kanunu’ olarak adlandırılan fikirleri öne sürmüştür. Jevon’un *Ekonomi Politik Teori* ve Menger’in *İktisadın İlkeleri* adlı kitapları 1871’de ve Walras’ın *Pür Ekonomi Politğin Unsurları* adlı çalışması 1874’te yayınlanmıştır. Adam Smith’in paradoksu bu analitik kavramlar sayesinde kolayca çözülmüştür. Smith’in dikkat çektiği suyun yüksek ve elmasın düşük faydası bu nesnelerin metaller olarak genel kullanışlılıklarına işaret eder. Bir tüketici bu iki metadan da tamamen yoksun olduğunda nasıl davranacağını değerlendirirken kesinlikle elmadan ziyade suyu daha yüksek yere koyacaktır. Ancak bu eğilim iktisadî açıdan ilişkisizdir, zira piyasalarda yer alan işlemler

küçük miktarlarda niceliklerle ilişkilidir. Suyun litrelik birimler hâlinde alınıp satıldığı bir ekonomiyi ele alalım. Bir litre su satın almayı düşünen tüketici suyun genel kullanışlılığına dikkat etmeyecektir: onun için önemli olan bir litre suyun *marjinal* faydası, yani bir litre *ek* birimin alacağı *hazza* katkısıdır. Bu katkı kişinin, sözgelimi, her gün tükettiği su miktarına bağlıdır. Çok az su tüketiyor ve aşırı susuyorsa bir litre ek su yüksek marjinal fayda sağlayacaktır; tersine çok fazla su tüketiyorsa ve ek bir litre suyu bahçedeki bitkileri sulamak için kullanacaksa bu suyun marjinal faydası oldukça düşük olacaktır. (Belirli bir zaman diliminde) kullanılan suyun miktarı arttıkça marjinal faydası azalır: bu 'azalan (marjinal) fayda kanunu'dur. Bu yüzden, tüketilen suyun miktarını göz önünde bulundurmadan suyun 'kullanışlılığı'ndan söz etmek yanıltıcıdır. Suyun litre fiyatı (satıcılar veya onu kullananların kullanım biçimleri ne olursa olsun) sabit olduğunda, satılan miktar büyükse malın fiyatı düşecektir, zira sadece düşük fiyat tüketicileri marjinal faydası düşük bir malı satın almaya yöneltecektir. Genelde, Adam Smith'in gözlemlediği gibi, su çok kullanışlıyken elmasın olmadığı söylenebilir, ancak su bol, elmas kıtır ve görelî fiyatları piyasalardaki marjinal faydaları tarafından belirlenir.

Marjinal fayda kavramı ve azalan fayda kanunu aracılığıyla talebin aktif rolünü kabul eden yeni bir değer teorisi inşa edildi. Erken dönem neo-klâsik iktisatçılardan bazıları, bu yeni yaklaşımın yarattığı ilk coşku içinde, değerlerin *sadece* kullanım tarafından belirlendiğini öne sürdüler ve böylece, daha öncekilerin sadece arz odaklanmaları gibi, bilhassa piyasa mekanizmasının talep yanına odaklanan bir açıklama ortaya koymaya çalıştılar. Bu yaklaşımın kalıntıları günümüzde varlığını kendilerini Carl Menger'in kurucusu olduğu 'Avusturya Okulu'nun mirasçıları olarak gören iktisatçıların yazılarında sürdürmektedir, ancak Alfred Marshall'ın kurduğu, 20. yüzyılın ilk yarısında iktisat mesleğini hâkimiyeti altına alan 'Cambridge Okulu' piyasa sürecini talep-yanlı ve arz-yanlı faktörlerin birlikteliği olarak alır. Piyasa süreçlerini analizde arz ve talep eğrilerini kullanmayı öğrenen bir günümüz iktisat öğrencisi Marshall'ın *İktisadın İlkeleri*'ni aşına bir alanda olduğu duygusu içinde okuyabilir. Mikro-iktisat teorisi geçen yüzyılda büyük ölçüde rafine edilmesine rağmen, temelleri bakımından 'Marshallcı iktisat' olarak kaldı.

Marshall'ı izleyen iktisatçılar mevcut klâsik arz teorisine basitçe marjinal faydaya dayalı yeni bir tüketici talebi teorisi eklemesler. Ekonominin üretim yanının analizi, 'marjın' kavramı 1870'lerde onu ortaya atanların düşündüklerinden çok daha genel düzeyde kullanılarak yeniden inşa edilmiştir. Neo-klâsik teorinin bu özelliğini kısaca ele alacağız. Burada 'marjın' sözcüğünün neo-klâsik iktisatta daha önceden uzun süredir matematikte yerleşik olan ve Newton'dan beri fiziksel olguların analizinde kullanılan bir kavrama karşılık olarak kullanıldığını belirtmemiz gerekir. Fonksiyonel olarak ilişkili iki faktör

A ve X'i $A=f(X)$ biçiminde ifade edersek, iktisatçının elindeki marjinal büyüklük basitçe bu fonksiyonun ilk türevi olacaktır. A bir metanın X'le gösterilen miktarını tüketmekten kaynaklanan toplam faydaysa, X düzeyinde marjinal fayda dA/dX 'tir. Azalan fayda kanunu, bu fonksiyonun ikinci türevinin negatif olduğu iddiasıdır. Doğa bilimlerinde bir analitik araç olarak farklı bir hesaplama biçiminin gücü açısından bakıldığında, iktisat teorisinin modellerin sayısal hesaplar temelinde formüle edilmesini mümkün kılan bir kavramın gelişiminden oldukça etkilenmesi şaşırtıcı değildir. Ortaya çıktığı biçimiyle, marjinal fayda teorisinin iktisat üzerindeki en kapsamlı ve yoğun etkiye sahip parçası, bir piyasa ekonomisinde "değerin bir belirleyicisi faydadır" önermesinden ziyade, bir analitik araç olarak marjın kavramıydı. Etkili iktisadî analizin matematiği kullanması gerektiğine inanan Jevons ve Walras'tan önce iktisat teorisini matematiksel terimler içinde formüle etmeye yönelik bazı girişimler olmasına rağmen, başlangıçta yavaş da olsa, modern matematiksel iktisada yol açan sürekli gelişme çizgisini başlatan faktör marjın fikriydi.

Ricardo'nun değer teorisine göre, bir metanın piyasa fiyatı onun üretiminin tarihini yansıtır. Bir metanın üretilmesi için belirli maliyetlerin, örneğin çalışmaları için işçilere ödenmesi gereken bedelin (yani, ücretlerin) ve servetlerini tüketmek yerine üretimde kullanmalarını sağlamak için yatırımcılara verilmesi gereken teşviklerin (yani, faizin) üstlenilmesi gerekir. Emekçilere sadece hayatlarını sürdürebilmeleri için değil, tanım gereği 'çalışma' gönüllü olarak gerçekleştirilmeyen tatsız bir faaliyet olduğu için de ücret ödenmesi gerekir. Kapitalistler faiz ödemek durumundadır, zira üretim süreci zaman alır ve yatırımı yapanlar gelir elde etmek için beklemek zorundadır; bu ödül olmadan gerçekleştirilmeyecek bir başka faaliyettir. Bu yüzden, üretimin parasal maliyetleri 'reel' maliyetleri, yani çalışmaktan ve beklemekten hoşlanmamayı yansıtır. Ricardo'ya göre, rant bir metanın üretim maliyetindeki bir unsur değildir, zira toprağın sağladığı hizmetler bir maliyet gerektirmez. Senyörlerin rant gelirlerinin elde ettikleri değer bir artışı olmasının nedeni, üretime katkıda bulunurken kişisel fedakârlıkta bulunmaları değil, kısıt olan ve sabit miktardaki bir faktörün hukukî sahipleri olmalarıdır.

Neo-klasik iktisatçılar bu maliyet anlayışının temelden hatalı olduğunu düşünürler. Onlara göre, bireyleri çalışmaya ve yatırıma teşvik etmek için ödenmesi gereken bir bedele odaklanarak, ticarî girişim bakış açısından anlamlı olmasına rağmen, bir bütün olarak ekonomi açısından bakıldığında bedelin temel doğasını ortaya koymayan bir anlayış benimsenmiştir. Toplumsal bakış açısından merkezi önemde olgu, belirli bir malın üretilmesinin bir başka şeyi üretmek için kullanılabilecek üretici kaynakları tüketmeyi gerektirmesidir. Bir Robinson Crusoe ekonomisinde, Crusoe'nun bir ağla balık yakalarken ödediği gerçek iktisadî bedelin kaynağı ağ yaparken balık yakalamayı erteleme ge-

rekliliği ve bu ağı örmeyi (ve yapmayı) zahmetli bulması değil, aksine zamanını ve çabasını Hindistan cevizi toplamak ve diğer faaliyetler için ayırmak zorunda kalmasıdır. Bu yüzden, balığın ekonomik bedeli Hindistan cevizleri ve/veya elde edebileceği diğer şeylerdir. Aynısı birçok insanın kompleks iktisadî faaliyetleri için geçerlidir. Üretilen her şey alternatif kullanımlara sahip üretim kaynaklarını kullanmayı gerektirir. Bir bütün olarak ekonomi açısından bakıldığında, işin hoş gitmemesi ve beklemenin arzulanmazlığı burada ilişkisizdir. 'Kıt' (yani, sınırlı) kaynaklara sahip bir ekonomide bir şeyin üretilmesiyle bağlantılı gerçek bedel üretilebilecek diğer şeylerdir. Günümüzde mikro-iktisattaki giriş kitaplarında öğretilen değer teorisinde merkezi bir rol oynayan 'alternatif maliyet' veya 'fırsat maliyetleri' kavramıyla ifade edilen budur. Bu maliyet anlayışının önemli bir içerimi, bütün üretim faktörlerinin iktisadî bakış açısından benzer olduğudur. Klâsik (i) beşerî faktör olarak 'emek', (ii) insan-dışı ancak insan-ürünü faktör olarak 'sermaye' ve (iii) doğal kaynak olarak 'toprak' ayrımı hiçbir iktisadî öneme sahip değildir. Bütün faktörlerin arzı (onlara talebe göre) kıttır ve bir metanın üretiminde onlardan bir birim kullanmanın bedeli bunu yaparken feda edilen diğer metaların sağlayacağı marjinal faydadır.

Bir iktisadî organizasyon sistemi olarak piyasa mekanizması modelinin üretim faktörlerinin fiyatlarının belirleyicileri kadar tüketim mallarının fiyatlarının belirleyicilerini de açıklaması ve üretim faktörlerinin alınıp satıldığı piyasaların tüketim malları piyasalarıyla nasıl bir ilişki içinde olduklarını göstermesi gerekir. Klâsik modelde bunlar yeterince gerçekleştirilmemiştir. 1890'larda neo-klâsik iktisatçılar marjin kavramını ekonominin üretim yanına uygulamışlar ve ücret oranlarının ve diğer üretim faktörlerinin fiyatlarının belirleyicilerini açıklamak için farklı bir teori geliştirmişlerdir. Neo-klâsik teorinin bu kısmının merkezi ayağı 'marjinal verimlilik' kavramıdır. Bu kavram, gerçekte, Ricardo'nun tarımsal üretim analizinin bütün endüstrileri içerecek biçimde genişletilmesi demektir. Ricardo'ya göre, sınırları belirli bir toprak parçasında daha fazla emek kullanıldığında üretim ancak giderek azalan oranlarda artar: ünlü 'azalan verim kanunu'. Marjinal terimler içinde formüle edildiğinde, yani açıkça toprakta giderek daha fazla emek birimi çalıştırıldığında elde edilen çıktının *ek* niceliklerine odaklanıldığında, sonuçta, emeğin sağladığı 'marjinal ürün'ün azaldığı görülür. Ricardo bu eğilimi tarıma has bir özellik olarak düşünür, sanayi azalan (marjinal) verim sergilemez. Neo-klâsik iktisatçılara göre, bu olgu bütün endüstrilerde ortaya çıkar ve her üretim faktörü (bir ölçüde) bir araya getirilen diğer faktörlerin niceliğine bağlı olarak özel bir marjinal fayda sağlar. Bundan dolayı, meta üretiminin her çizgisinde emeğin marjinal faydası, sermayenin marjinal faydası ve toprağın marjinal faydası kavramsal olarak belirlenebilir. Matematiksel terimler içinde, $A=f(X, Y, Z)$ denkliği bir metanın çıktısı A'yı üç faktör X, Y ve Z'nin niceliklerinin ürünü

olarak ifade eden bir ‘üretim fonksiyonu’dur. Emegın (sözgelimi, X’in) marjinal faydası A’nın X’le ilişkili ilk kısmı türevidir; aynısı diğer üretim faktörleri için de söylenebilir. Azalan verim kanunu belirli bir noktanın ötesine geçildiğinde bu faktörlerden her birinin ikinci kısmı türevinin negatif olduğunu ifade eder. Bu kavramlar üretim faktörlerinin fiyatları ile onların ürettikleri tüketim mallarının fiyatlarını bir araya getiren bir emek-talebi teorisi sağlar. Emegın –ürünün fiyatıyla artan– marjinal faydası, girişimcinin ek bir emek birimi istihdam ettiğinde, onu üretimde kullandığında ve nihai ürünü sattığında ne kadar gelir elde edeceğini söyler. Ücret oranları girişimciye belirli bir biçimde hareket ettiğinde karşılaşacağı maliyetleri söyler. Bu büyüklükler girişimcinin kullanacağı emek miktarını söyler. Emegın marjinal miktarının sağladığı değer ücret oranından yüksek olduğunda girişimci ek birimler istihdam edecek ve bu değer ücret oranından daha az olduğunda kullandığı emek gücünü azaltacaktır. Birreysel alıcılar ve satıcıların ücret oranını veya metallerin fiyatlarını etkileyecek hiçbir güce sahip olmadıkları ideal tam rekabet dünyasında ücret oranı bütün endüstrilerde emegın marjinal faydasına denk olacaktır. Aynı argüman diğer üretim faktörleri için de oluşturulabilir. Sermaye talebi ve toprak talebini onların karşılıklı marjinal faydaları belirler ve denge hâlinde tam rekabet ortamında, sırasıyla, kâr oranına ve rant oranına eşit olacaklardır.

Bazı erken dönem neo-klâsik iktisatçılar alternatif maliyet kavramını klâsik iktisatçıların kategorik açıdan farklı üretim faktörleri olarak emek, sermaye ve toprak ayrımının geçersizliğinin kanıtı olarak yorumladılar, zira onlara göre marjinal fayda fikri ve azalan verim kanunu istisnasız ve ayrımsız bütün üretim faktörleri için geçerlidir. Ancak Marshall’a ve marjinal analizin ‘devrimci’ karakterini daha az vurgulama eğiliminde olan diğerlerine göre marjinal verimlilik teorisi üretim faktörleri konusunda piyasanın sadece talep yanını açıklar. Arz yanında, emek piyasaları, sermaye ve doğal kaynaklar önemli ölçüde farklıdır. Modern iktisat teorisinde bu üretim faktörleri arasındaki ayrımlar, ontolojik bakımdan ‘özel’ değil, arz koşullarındaki empirik farklılıklar olarak sürdürülür. Modern iktisadî analizde, örneğin Ricardo’nun rant teorisi devam ettirilmesine rağmen, toprağın özellikleri nedeniyle sadece tarıma uygun bir açıklama olarak görülmez. Bizzat Ricardo kendi rant teorisinin empirik “doğal bir olgu olarak toplam toprak miktarının sabit olduğu” önermesine dayandığını belirtir. Neo-klâsik iktisat teorisi, nicelik bakımından sabit başka üretim faktörleri de olduğunu, bazı faktörlerin miktarının belirli durumlarda devletin veya özel kişilerin eylemleriyle yapay olarak sabitlenebileceğini ve hatta ekonomik stoğu artırmak zaman alabileceği için miktarı artırılacak faktörlerin kısa vadede sabitlenebileceğini kabul ederek, bu önermeyi genişletir. Ricardo’nun rant teorisi bütün bu örneklerde geçerlidir. Nitekim, modern iktisatçıların ünlü bir müzisyenin özel yetenekleriyle elde ettiği geliri veya tekeldi

bir konumdan ya da bir patente sahip olmaktan kaynaklanan veyahut mal ve hizmet arz edenlerin talep artmasına rağmen arzın yeterli olmadığı durumlarda elde ettikleri gelirleri 'rant' olarak nitelediklerini görmekteyiz. Bu önerme sokaktaki insan için sıradan bir gerçek olmasına rağmen, iktisadî analizde oldukça önemlidir. Bir başka açıdan, neo-klâsik üretim teorisi daha temel bir ayrılık noktası geliştirir. Klâsik iktisatçılar hem ücretler, faiz (veya kâr) ve rantın temel üretim faktörleri arasındaki kategorik farklılıkları yansıttığını düşünür, hem de ayrı sosyal sınıfların, yani emekçiler, kapitalistler ve büyük toprak sahiplerinin [farklı türden] gelirleri olduğunu kabul ederler. Bu nedenle, Ricardo'nun üretim faktörlerinin fiyatları teorisi ayrıca üç sosyal sınıftan meydana gelen bir toplumdaki ulusal gelir dağılımına ilişkin bir açıklamadır. Bu sınıf odaklı analiz Ricardo'nun iktisadî büyüme modelinde ve belirli düzeltmelerle Marx'ın iktisat teorisi, sosyal teorisi ve tarih teorisinde merkezî bir rol oynamıştır.

Klâsik teorinin eksikliklerinden biri, bu faktörler kategorilerini kendi içlerinde homojenlermiş gibi alması, örneğin beceriler ve diğer önemli özellikler bakımından farklılaşmış birçok farklı emek türü, birçok farklı toprak tipi ve kategorisi olduğuna dikkat edilmemesidir. Bu eksiklik neo-klâsik teori açısından hiçbir sıkıntı yaratmaz, zira onun analiz tarzı bu üçünü veya diğer bazı sabit üretim faktörlerini belirlemeyi gerektirmez. Kişi istediği kadar farklı emek türü ayırt edebilir ve teorik olarak her birini kendi marjinal verimlilik şemasına atfedebilir. Prensipte her birey ayrı bir şema oluşturabilir. İktisatçı, metodolojik temellerde, teorik analizin gereklerine ve empirik araştırmanın teknik kapasitesine uygun kılmak için faktörleri neo-klâsik iktisatta benimsenen tarzda kategorilere ayırmakta özgürdür; ancak bu durum söz konusu kategorilerin iktisatçının uyarlamaya çalıştığı nesnel faktörler tarafından belirlendiği anlamına gelmez.

Bunun bir sonucu olarak, iktisat teorisinin Fizyokratlar tarafından başlatılan ve klâsik iktisatçılar tarafından benimsenen sosyal sınıf yönelimi neo-klâsik modelde hiçbir önemli rol oynamamıştır. Neo-klâsik teoriye yönelik bazı Marksist eleştirilerde, bu modelin Marx'ın kapitalist öğretideki, kapitalist sistemin temel karakteristiği olduğunu teşhir ettiği sınıfsal ilişkiler ve sınıf çatışmalarına odaklanmayı bastırmak için bilinçli olarak inşa edilen bir uygulamadan ibaret olduğu iddia edilmiştir. Tarihse kanıtlar bu suçlamayı desteklemez. Marjinal fayda teorisinin kurucuları arasında sadece Menger Marx'la ilgilenmiştir ve bu durum marjinal aygıtın geliştirildiği sonraki literatürde diğer marjinalist iktisatçıların Marksçı teoriyi yıkmakla fazla ilgilendiklerini göstermez. Neo-klâsik iktisatta sosyal sınıflara ilgi gösterilmemesi bir başka sorundur ve bunun cevabı iktisat teorisinin amacı olarak neyin görüldüğüne bağlıdır.

Ortodoks klâsik iktisatçılara göre, iktisat teorisinin esas görevi bir iktisadî büyüme modeli inşa etmek ve bu modeli büyümeyi sağlayan ve geciktiren hükümet politikalarını belirlemek için kullanmaktır. Marx ve takipçilerine göre, iktisat teorileri kapitalizmin bir sömürü sistemi olarak işlediği mekanizmayı sergilemek ve kapitalizmin, daha önceki bütün iktisadî sistemler gibi, zorunlu olarak kendini yıkmaya ve yerini bir başka sisteme bırakmaya iten güçler ürettiğini göstermek için inşa edilmiştir. Neo-klâsik iktisatçılar tarihsel dinamikleri anlamaya yönelik bu tür girişimlerden uzak durdular ve onun yerine, piyasa mekanizmasını olumlu bir gözle bir iktisadî organizasyon sistemi olarak analiz edecek ve onu veya bir başka iktisadî organizasyon biçimini değerlendirebilecek genel normatif kriterleri ortaya koyacak bir iktisat modeli geliştirmeye odaklandılar. Neo-klâsik model, belirli temel unsurları –nüfus büyüklüğü, tüketicilerin beğenileri, sermaye ve doğal kaynaklar stoğu ve üretim teknolojisi– sabit olarak görülen bir ekonomiyle ilgilenmesi anlamında, ‘statik’tir. Bu türden daha sınırlı varsayımsal bir dünyada merkezî iktisadî sorun, üretim kaynaklarının farklı kullanımlara ayrılabilen biçimde dağıtımıdır. Robinson Crusoe’nun, kendi adasında tamamen tek başına, her gün ne üreteceğini, yani sahip olduğu üretim kaynaklarını nasıl tahsis etmesi gerektiğini belirlemesi gerekir. Refahı buna bağlıdır. Birçok kişiden oluşan, kapsamlı işbölümüne sahip bir ekonomide bu aynı görevin bir ölçüde yerine getirilmesi gerekir ve toplumun genel ekonomik refahı bu mekanizmanın etkililiğine bağlıdır. Neo-klâsik mikro-iktisadın amaçları (1) azamî etkililik kriterlerini, yani karşılandığında genel iktisadî refahı en üst düzeye çıkaracak normatif kriterleri belirlemek ve (2) bu türden kriterler temelinde değerlendirmeyi mümkün kılan bir pozitif ‘piyasa mekanizması modeli’ inşa etmektir.

Önde gelen neo-klâsik iktisatçılar statik bir ekonomide en önemli şeyin kaynakların dağılımı olduğunu ve kendi modellerinde sabit olarak alınan faktörlerin ihmal edilebilir önemde olduklarını iddia etmemişlerdir. Daha önceden bilimsel bir prosedür olarak *belirli koşullar sabit kalmak kaydıyla* tekniğini tartışırken (Bölüm 9F), onun bazen örneğin bir laboratuvar deneyinde olduğu gibi, sabit olduğu varsayılan faktörlerin gerçekte sabit olduğu bir durumu ifade etmek, bazen nicel olarak ihmal edilebilir faktörlere işaret etmek ve bazen de başlangıçta göz ardı edilen faktörlerin giderek daha fazla dâhil edileceği kapsamlı bir analizde bir ilk adım olarak basit bir model oluşturmak amacıyla kullanıldığını görmüştük. Neo-klâsik iktisatçıların çoğu model inşa etme uygulamalarının üçüncüsü içinde yer aldıklarını düşünmüşlerdir. Alfred Marshall nüfus, teknoloji, üretim kaynakları stoğundaki değişimleri ve hatta insanların beğenileri ve tercihlerindeki değişimleri dâhil edecek bir makro ‘iktisadî biyoloji’ inşa etmeyi içeren iktisatçının ‘Kâbe’sinden söz eder. Bununla beraber, bu Kâbe’ye yolculuğun başlangıçta ‘iktisadî statik’ inşa edilerek ve

ardından 'iktisadî dinamiğin' inşasına geçerek belirli evreler içinde ilerlemesi gerekir. Sadece bu iki tarzda uzun ve dikkatli araştırmalardan sonra 'iktisadî biyoloji'nin mabedine yaklaşılabılır. Marshall daha ılımlı düzeyde, ancak haklı olarak, kendi çalışmasının bu evrelerden ilkiyle sınırlı olduğunu düşünür.

II. Dünya Savaşı'ndan beri, ileri matematiksel tekniklerin daha fazla uygulanmasıyla, iktisadî dinamik alanında ve iktisadî büyüme teorisinde büyük bir literatür üretilmiştir ve bu konular günümüzde standart üniversite müfredatında önemli yer işgal etmektedir. Bununla beraber, pratik uygulama koşullarında bu iki iktisat dalının ürünleri şimdiye kadar hayal kırıklığı yaratacak ölçüde sınırlı kalmıştır. Aksine ve muhtemelen şaşırtıcı bir biçimde, bu basit kaynak dağılımı modelinin statik bir çerçeve içinde önemli birçok pratik probleme uygulanabilir analiz araçları sağlamada fazlasıyla verimli olduğu görülmüştür. Fakat bu konuya geçmeden önce neo-klâsik iktisadî organizasyon teorisi üzerine incelememizi bir parça daha genişletmemiz gerekir.

Bir statik ekonomide optimum kaynak dağılımı kriterlerinin tanımlanması problemini ele alabiliriz. Ekonominin üretken kaynaklarının farklı kullanımlara mümkün en iyi biçimde tahsis edilip edilmediğini nasıl bilebiliriz? Neo-klâsik iktisatçılara göre, bir ekonominin amacı tüketicilerin ihtiyaçlarına hizmet etmektir. Bu yüzden, tüketicilerin nihai tüketim mallarından elde ettikleri toplam fayda azamiye çıktığında üretken kaynaklar en etkin düzeyde dağılmış demektir. Bu açıdan neo-klâsik iktisat klâsik iktisattan farklı değildir. İkisi de normatif felsefi bir ilke olarak faydacılığı benimser. İkisi de, ayrıca, bilimsel bir ilke olarak psikolojik faydacılığı, insanların gerçekte kendi faydalarını azamiye çıkaracak biçimde hareket edeceklerini varsayan pozitif ilkeyi benimser. Onlar arasındaki farklılık tekniktir: neo-klâsik iktisatçılar bu faydacı önermeleri özel bir iktisadî organizasyon teorisine dönüştürmeyi başarırken, klâsik iktisatçılar sadece anlamlı genellemeler ortaya koymuşlardır.

Marshall'ın prosedürü, kaynakların dağılımı teorisini ilk olarak marjinal analizi oldukça basit bir örneğe uygulayarak araştırmaktır. Böğürtlen toplayan ve onları tüketen bir genci ele alabiliriz. Problem, onun bu faaliyete ne kadar zaman ayırdığını belirlemektir. Daha fazla tükettikçe böğürtlenlerden sağlanan marjinal [ek] fayda (MU_b) azalırken, daha fazla topladıkça da marjinal faydasızlık artar. Marshall 'faydasızlık'tan söz ederken klâsik maliyet anlayışının bazı kalıntılarını muhafaza etse de, bu argümanlar neo-klâsik alternatif maliyet anlayışı çerçevesinde kolayca yeniden ifade edilebilir: söz konusu gencin böğürtlen toplamak için daha fazla zaman ayırdıkça başka faaliyetler sayesinde elde edebileceği şeylerin marjinal faydasının artacağı söylenebilir, çünkü onlara ayırabilecek daha az zamanı olacaktır. Feda edilen alternatiflerin marjinal faydasını böğürtlenlerin 'marjinal maliyet'i (MC_b) olarak adlandırma-

lım. Bu genç MUb MCb'den daha büyük olduğu sürece böğürtlen toplamaya devam edecek ve ikisi eşit olduğunda toplamayı bırakacaktır, zira daha fazla toplamak elde edileden daha fazla faydanın feda edilmesini gerektirecektir.

$$MU_b = MC_b$$

denklemleri, hem pozitif bir dengeyi ifade eder, hem de normatif bir optimumu tanımlar, zira bu eşitlik sağlandığında böğürtlen toplamaktan elde edilen net veya artı fayda azamiye çıkar. Burada karşımıza bir başka artı anlayışı çıkar: bu anlayış, farklı tanımlarla, Fizyokratlar, Ricardo ve Marx'ın iktisadî modellerinde önde gelen bir rol oynamıştır. Marshall'ın artı anlayışı neo-klâsik modelde ve (B kısmında görebileceğimiz gibi) bu modelin pratik problemlere uygulanmasında farklı ancak aynı ölçüde önemli bir rol oynamıştır.

Neo-klâsik bir kompleks ekonomi modelinde, bütün metallerin satılmak amacıyla üretildiği ve tüketicilerin bütün ihtiyaçlarını piyasalardaki malları, satın alarak karşıladıkları varsayılır. Bu tür bir ekonomide üretken kaynakların dağılımını tüketiciler ve üreticilerin malların fiyatlarına uyum sağlamalarıyla mümkün olur. Bir metanın fiyatı yerine P_i sembolünü ve metanın marjinal faydası ve marjinal maliyeti yerine sırasıyla MU_i ve MC_i sembollerini koyalım. Her tüketici, her birinin marjinal faydasının fiyatlarına denk olduğu miktarlarda metalar satın aldığında

$$(MU_i = P_i)$$

ve bütün üreticiler her birinin marjinal maliyetinin fiyatlarına denk olduğu miktarlarda ürettiklerinde, yani

$$(MC_i = P_i)$$

olduğunda, üretim faktörlerinin bu tür bir ekonomide zorunlu olarak

$$MU_i = MC_i$$

biçiminde dağıldığı sonucu çıkar. Ve bu son denklem genellendiğinde daha önceden böğürtlen örneğinde optimum dağılım için elde ettiğimiz denkleme ulaşırız. Neo-klâsik teorideki standart teoremler, ideal koşullar altında, sınırlı bir bütçeyle en fazla fayda sağlamayı amaçlayan tüketicilerin gerçekte $MU_i = P_i$ denklemini karşılayan bir metalar karışımı satın alacaklarını ve kendi çıkarlarını azamiye çıkarmayı amaçlayan üreticilerin $MC_i = P_i$ denklemini karşılayan miktarlarda metalar üreteceklerini kanıtlar. (Okuyucunun söz konusu teoremleri burada aktarmadığım için beni mazur görmesini istiyorum, zira aksi hâlde temel mikro-iktisat teorisi üzerine standart bir ders kitabının birçok bölümünü burada alıntılamanın gerekecekti). Buradan hareketle –ayrıca belirtmemiz gerekir ki, *ideal koşullar altında*– piyasa mekanizmasının ekonominin üretken

kaynaklarının dağılımını sağlayacak tam etkili bir sistem olarak işleyebileceği sonucu çıkar. Göreceğimiz gibi, bu modelin eksikliklerinin nedeni, birçok önemli noktada gerçek dünyanın ideal koşullara uygun düşmemesidir.

Neo-klâsik teori kaynakların etkin dağılımını *sadece* piyasa mekanizmasının sağlayabileceğini kanıtlamaz. Merkezî plânlama birimi aracılığıyla organize olan bir ekonomi aynı görevi, söz konusu birim kaynakları üretimin marjinal maliyeti bütün metallerin marjinal faydasına denk olacak biçimde dağıtabildiğinde gerçekleştirebilir. İktisadî bir sistemin amacının (sözgelimi, bir ahlâkî otoritenin belirlediklerini değil) tüketicilerin gerçek ihtiyaçlarını karşılamak olduğu düşünüldüğünde bu kriter bütün ekonomiler için geçerlidir. Sosyalist plânlamanın önde gelen bazı savunucularına göre, üretim araçlarının devletin mülkiyetinde olduğu bir ekonomide, tüketicilerin gelirlerini, fiyatların arz ve talep arasında bir denge sağlamak için bir plânlama birimi tarafından belirlendiği piyasalarda istedikleri gibi harcamalarının mümkün olması ve devlet girişimlerinin yöneticilerinin metalleri marjinal maliyetleri fiyatlarına denk olacak miktarlarda üretmeyi öğrenmeleri gerekir. Marksistlerin merkezî plânlamanın önde gelen savunucuları olarak ortaya çıktıkları düşünülürse, plânlı bir ekonominin etkin işleyişini tanımlayan teknik kriterlerin kaynağında, Marx'ın inşa ettiği ve izleyicilerinin geliştirdikleri analitik aygıttan ziyade, neo-klâsik iktisatçıların marjinal verimlilik analizlerinin olması tuhaf ve muhtemelen ironiktir.

Yukarıdaki piyasa modeli açıklamasında onun 'ideal koşullar'a işaret ettiğini vurgulamıştım. Sonraki kısımda neo-klâsik iktisatçıların ekonomide devletin rolü konusundaki görüşlerinin kaynağında gerçek dünyadaki piyasa sisteminin ideal modeldekine uymadığını düşünmelerinin olduğunu göreceğiz. Ancak hikâyeye bundan ibaret değildir. İdeal modele göre, kaynakların optimum dağılımı sadece belirli bir gelir dağılımına özgü bir durumdur. Gelir dağılımı farklı olduğunda metallerin yukarıdaki denklemlerde ortaya çıkan fiyatları büyük farklılıklar sergileyecektir. Örneğin, gelir dağılımında eşitliğin artması biftçe talebi artırırken havyara talebi azaltabilir, böylece ilkinin fiyatı artarken ikincisinininki düşebilir. Bunun anlamı, marjinal faydalar ve marjinal maliyetlerin fiyatlara eşit olduğu bir ekonomide bile üretken kaynakların dağılımının sadece sınırlı bir anlamda 'ideal' olmasıdır. Böyle bir ekonominin tam olarak onaylanması için gelir dağılımının da terimin kabul edilebilir anlamında 'ideal' olması gerekir. Bu noktada iktisat teorisi sosyolojik, siyasal ve etik meselelerle iç içedir. Gelir dağılımı konusu hâlen gelişmekte olan hacimli bir literatür yaratmıştır. Kısım C'de bu literatürdeki, neo-klâsik iktisadın gelişmesiyle ilişkili ana temaları ele alacağız. Neo-klâsik teorisinin –artık doğrudan tartışacağım– devletin rolü konusuna uygulanması, kolaylık sağlamak için, piyasa mekanizmasındaki toplumun üretken kaynaklarının dağılımının etkililiğini azaltan ku-

surların analiziyle sınırlı kalacaktır. Bu analizin ‘statik’ tarzına uygun biçimde, tartışmada sadece tüketicilerin tercihlerinin ve toplumun üretken kaynaklar stoğunun değil, toplumun üyeleri arasında kişisel ve maddî kıymetler üreten gelir dağılımının da verili olduğu varsayılacaktır. Modeldeki bu sınırlamalar, neo-klâsik iktisatçıların da kabul ettiği gibi, oldukça ciddidir; bunlar oldukça kompleks bir gerçekliğin bilimsel analizinde ilerleme kaydedebilmek için benimsenmiştir.

B. Neo-Klâsik İktisat ve Devletin Rolü

10. Bölümde iktisattaki ‘*birakınız yapsınlar* ideolojisi’ni –fiziksel, organik veya toplumsal– bütün varoluş alanlarının tam kapsamlı bir uyumlu düzenin parçaları olduğunu varsayan felsefî teoriyle ilişki içinde inceledik. Bu genel ‘uyumlu dünya fikri’ni piyasa mekanizmasının belirli koşullar altında üretken kaynakların etkin dağılımını sağlayan otomatik bir süreç olarak işleyebileceğini varsayan önermeden ayırmak önemlidir. İkincisi bilimsel olarak araştırılabilecek bir empirik iddia, ilki bilimsel yöntemin kapsamının ötesine uzanan bir metafizik öğretilerdir. İktisat alanında *birakınız yapsınlar* ilkesinin bazı savunucuları, empirik bir sonuç olarak değil, metafizik bir öncül olarak hizmet eden bir çıkarım tarzını kullandılar. Londra’da 1840’larda *Economist*, James Wilson’ın editörlüğünde, dönemin devlet politikalarını, zararlı etkiler sergilediği kanıtlandığı için değil, temel *birakınız yapsınlar* ilkesine aykırı oldukları için eleştirir. Bu dönemde *Economist*, tahlî yasalarının yürürlükten kaldırılması kampanyasını desteklerken örneğin Ricardo’nun uluslararası ticaret teorisine hiçbir referansta bulunmaz; serbest ticaret, bu iktisat alanında, diğer tüm alanlarda olduğu gibi, doğanın uyumlu düzenini bozmaması gerektiği temelinde savunulur. Dönemin popüler literatüründe *birakınız yapsınlar* bu şekilde temel bir ilke veya ideoloji olarak kullanan bazı yazarlarla karşılaşabiliriz. Fakat klâsik okulun önde gelen iktisatçılarından hiçbiri bu tutumu benimsemez. Onların devletin iktisadî ilişkilerdeki rolü hakkındaki görüşleri özünde pragmatiktir. Bu bakımdan, klâsik modelin yerini neo-klâsik model aldığı ana-akım iktisat değişmedi. Neo-klâsik teori hükümetin iktisadî politikasını analizde ve değerlendirmede kullanılabilecek yeni teknikler geliştirdi ve bunun, gerçekte onun modern toplumsal düşünceler tarihine en önemli katkısı olduğu öne sürülebilir; fakat bu siyaset felsefesinde bir değişimi temsil etmez. Klâsik iktisatçıların pragmatik faydacılığı neo-klâsik halefleri tarafından sürdürüldü.

Adam Smith ‘merkantilist’ yazarları iktisadî analizle ilişkili birçok noktada şiddetle eleştirmiştir. Eleştirisinin bir diğer sebebi de, onların yazılarının bir ulusun iktisadî zenginliğinin devletin yaygın ve ayrıntılı müdahalesi olmadan korunamayacağı ve ilerletilemeyeceği kabulünü barındırıyor olmasıdır. Ona

göre, merkantilistler piyasa mekanizmasının kapasitesini küçümsemişler ve bunun bir sonucu olarak, faydasından çok zararı olan iktisadî politikalar geliştirmişlerdir. Ancak, popüler literatürde günümüze kadar devam eden Adam Smith imgesinin aksine, o piyasa mekanizmasının evrensel ve kusursuz bir iktisadî organizasyon biçimi olduğunu düşünmez. Smith, piyasa mekanizmasının kapasitesine büyük değer vermesine ve hükümet müdahalesi konusundaki derin kuşkularına rağmen, *Ulusların Zenginliği*'nde devletin ekonomiye müdahalesinin zorunluluğunun kabul edildiği birçok bölüm ve devleti henüz benimsemediği sorumluluklarını üstlenmeye teşvik eden bazı ifadeler vardır.

Bırakınız yapsınlar Adam Smith'in yazılarında metafizik veya ideolojik bir ilke olarak ortaya çıkmasa da, devletin rolüyle ilişkili, daha sonradan neredeyse bütün iktisatçılar tarafından benimsenen bir başka ilke onun düşüncesinde açıkça gözlenir. Bu ilkeye göre, iktisadî meselelere devlet müdahalesinin piyasa mekanizmasının hatalı olduğuna ilişkin ön özel kanıtla doğrulanması gerekir. Bunun anlamı, kanıtın büyük ölçüde mevcut devlet politikalarını destekleyenler veya yenilerini savunanlar tarafından ortaya konulması gerekliliğidir. Devletin arzulanan bir iktisadî amaca ulaşabileceğini öne sürmek yeterli değildir; ayrıca piyasa sisteminin bunu sağlayamayacağını gösterilmesi gerekir. 'Piyasa başarısızlıkları'na ilişkin örnekleri –aşağıda değineceğimiz– neo-klâsik iktisatçıların teknikleriyle analiz etmenin kaynağında –Adam Smith'in açıkça ifade etmediği, ancak düşüncesinde örtük olarak mevcut olan– bu ilke yer alır. Hem Marksist hem de Marksist olmayan bazı kapitalizm eleştirilerinde, piyasa sisteminin yerine tamamen başka bir iktisadî organizasyon biçiminin geçirilmesini gerektiren derin ve yaygın kusurlar içerdiği ileri sürülmesine rağmen, ana-akım iktisatçıların çoğu daha az radikal bir tavrı benimsemiş, temel iktisadî organizasyon biçimi olarak piyasa sisteminin sürdürülmesini, devlet gücünün gereken yerlerde onu tamamlamak veya belirli değişiklikler yapmak için kullanılması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bu görüş örneğin, kendi toplumunun ticarî karakterinden rahatsızlığına ve büyük ölçüde gereksiz kötülükler ve hoş görülemeyecek adaletsizlikler içerdiğine cidden inanmasına rağmen, John Stuart Mill tarafından benimsenir. Benzer görüşler Jevons ve Marshall gibi önde gelen erken dönem neo-klâsik iktisatçılar tarafından benimsenmiştir ve günümüzde uzman iktisatçıların hâkim görüşü olarak varlığını devam ettirmektedir.

Daha fazla ilerlemeden, aslında iktisadî analizin bir ekonomiyi organize etmenin en iyi yolunun (piyasaların merkezî ve devletin ikincil konumda olduğu) bir birleşik piyasalar ve devlet sistemi olduğu iddiasını destekleyemeyeceğini belirtmemiz gerekir. Sovyetler Birliği, çok yakın zamanlara kadar, karşıt bir politik ilkeyi benimsedi: merkezî plânlama piyasa mekanizmasının ikincil konumda olduğu temel iktisadî organizasyon biçimidir. Niçin, daha ziyade piya-

sayı savunanların devletin kusurlu bir araç olduğunu kanıtlamaları değil de, devlet müdahalesini savunanların piyasanın kusurlu olduğunu göstermeleri gerekir? Kanıtlamanın yükünün zorunlu olarak şu veya bu tarafta olduğu bilimsel olarak ispatlanamaz. Adam Smith bu iddiayı destekleyecek hiçbir şey söylemese de, onun yazılarından devletin sadece yetersiz olmayıp, aynı zamanda insanların maddî refahı kadar özgürlüklerini de tehdit eden tehlikeli bir kurum olduğuna inandığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Bu devlet anlayışı J. S. Mill'in yazılarında daha açıktır. Mill, toplumun yeniden inşasıyla ilgili sosyalist argümanlara daha sıcak baksa da, yine de bir piyasa ekonomisinin adaletsizlikleri ve diğer kusurlarını sınırlandırılmamış bir devletin tiranlığına tercih eder. Mill'in yaşadığı dönemde İngiltere'de yaygın olarak benimsenen bu siyasal değerlendirme genel oy hakkının genişlemesi ve modern anayasal demokrasinin diğer özelliklerinin genişlemesiyle 19. yüzyılsonları ve 20. yüzyılın başlarında zayıflamıştır. Bu esnada, bürokratik devlet aygıtındaki reformlar onu daha etkili, daha az yozlaşmış ve Parlamentonun, kamuoyunun ve demokratik bir siyasetin diğer kurumlarının denetimine daha fazla tâbi kılmıştır. Marshall'ın ve dönemin diğer iktisatçıların yazılarında devletin rolünün genişlemesinin siyasal tehlikeleriyle daha az ilgilenildiğini görürüz. Yine de, çoğu iktisatçı devlet müdahalesinin piyasa sisteminin gerekli işlevleri yerine getiremediğinin kanıtlanması koşuluyla haklılaştırılabileceği görüşüne bağlı kalmaya devam etmektedir.

Bu konudaki görüş neo-klâsik optimum kaynak dağılımı teorisinin geliştirilmesiyle büyük ölçüde netleşmiş ve güçlenmiştir, zira o piyasa sisteminin etkililiğini değerlendirebilecek bir araç sunar. Devlet müdahalesini savunanlardan piyasanın kusurlu olduğunu kanıtlamalarını talep eden Smith, Mill ve diğerleri, aslında bu dönemde imkânsız bir şeyi talep ettiler. Zira bu dönemde, piyasa sisteminin kusurlarını bilimsel olarak ortaya koyabilecek hiçbir iktisat modeli yoktu. Klâsik iktisatçılar iyi işleyen bir iktisadî organizasyon sisteminin temel kriterinin tüketicilerin isteklerine hizmet olduğuna inanmaktaydı (Adam Smith merkantilistleri üreticilerin refahına odaklandıkları ve kendi ifadesiyle, "tüketimin üretimin tek hedefi ve amacı" olduğunu idrak edemedikleri için eleştirir); onlara göre, bir işbölümü ekonomisinde bu kriterin karşılanması kaynakların dağılımını tüketicilerin istedikleri metallerin üretilmesine uyarlayan bir iktisadî organizasyon yöntemini gerektirir ve rekabetçi piyasalar bu türden bir koordine edici sistemdir. Ancak onlar talebin rolünü dışlayan bir değer teorisine çalıştıkları için bu mekanizmanın nasıl işlediğini betimleyemezler. Léon Walras, *Pür İktisat Teorisi*'nde, klâsik iktisatçıları bilimsel bir analizini sunmadan piyasa sistemi hakkında onaylayıcı yargılarda bulundukları için şiddetle eleştirir. Alfred Marshall, kendi öncülerini Walras ve Jevons'a göre daha az eleştirmesine rağmen, klâsik literatürde bulunduğu şeyden hoşnut

değildir, zira o bir kaynakların dağılımı sistemi olarak teorik bir piyasa mekanizması modeli geliştirmek için yirmi yıldan fazla uğraşmıştır. Marshall'ın 1890'da *İktisadın İlkeleri*'ni yayınlamasıyla devletin ekonomideki rolü fikri günümüzde uzman bir iktisat biliminde sahip olduğu biçimini kazanmaya başladı. Bu kitabın içerdiği model sadece 'pozitif' bir piyasa mekanizması analizi için etkili bir teorik temel değil, aynı zamanda, Marshall'ın niyetlendiği gibi, onun sınırlılıkları ve kusurlarını açık normatif kriterler temelinde sistematik olarak araştırarak bir araç sağladı.

Marshall'ın modelinin temellerini önceki bölümde ana hatlarıyla ifade etmiştik. Kısaca gözden geçirirsek: azalan fayda ve azalan getiriler (veya artan marjinal maliyet) kavramları kullanılarak ekonominin üretken kaynakları, her meta toplumunda marjinal faydası marjinal maliyetine eşit olacak miktarda üretilecek şekilde dağıldığında faydanın maliyet üzerindeki toplam artışının azamiye çıkacağını söyleyen bir optimum dağılım teoremi inşa edilir. Piyasa süreçlerine dönüştürüldüğünde bu azamî miktara, tüketiciler gelirlerini satın alınan her bir metanın sağladığı marjinal [ek] fayda fiyatına eşit olacak biçimde harcadıklarında ve üreticiler üretim şemalarını üretilen her bir metanın marjinal maliyeti fiyatına eşit olacak biçimde ayarlayabildiklerinde ulaşılabilir. Üretimin bazı marjinal maliyetleri karşılıklı marjinal faydalara eşit olmadığında bir iktisadî organizasyon sistemi üretim kaynaklarını optimum düzeyde dağıtamaz. Bu nedenle, $MC_i = P_i$ ve $MU_i = P_i$ denklikleri sağlanamadığında piyasa mekanizması başarısızdır. İktisadî literatürün büyük bir kısmı Marshall'dan beri bu tür 'piyasa başarısızlıkları'nı araştırmaya odaklandı. Bu araştırmaların tarihini gözden geçirmesem de, modern iktisat anlayışının ve ana-akım iktisatçıların günümüzde devletin iktisadî rolüyle ilişkili görüşlerini anlamak için onun temel özellikleri üzerine kısa bir tartışmaya gerek vardır.

Başlarken neo-klâsik iktisadın temel ahlâk felsefesinin, klâsik iktisadınki gibi, bireyci faydacılık olduğunu yeniden belirtmemiz gerekir. Sadece hisseden bireyler 'haz' ve 'acı'yı yaşayabilen varlıklar olarak alındığı için, bu ahlâk felsefesinde bir sosyal topluluğun huzuru ve refahı, aslında kollektif bir varlığın bir özelliği olarak değil, bireysel üyelerinin 'mutluluklarının toplamı' olarak görülür. Bu anlayışa göre, toplumsal kurumlar, Adam Smith'in ifadesiyle, "her insanın durumunu daha iyi kılma arzusu"na hizmet etme kapasitesi temelinde değerlendirilmesi gereken araçsal ürünlerdir. Bu felsefeye 19. yüzyıl başlarından beri yöneltilen sert eleştiriler klâsik iktisatçıları onu terk etmeye ikna etmedi. Romantizmin ve toplumla ilişkili kollektif düşüncelerin güçlü cazibesi altında olan John Stuart Mill bile faydacılığı iktisattaki çalışmasının felsefi temeli olarak kullanmayı sürdürür. Neo-klâsik iktisatçıları da faydacılığa ilişkin felsefi eleştirilere kulak asmazlar, ancak onların daha üstün bir iktisadî

model geliştirmedeki başarıları kurtulamadıkları teknik problemlerin varlığını sergiler.

Bu güçlüklerden en temelini kaynağı bireysel varlıkların sadece özel benzer bir nitelik temelinde anlamlı bir biçimde bir araya gelebilmeleridir. Elmalar ve şamdanlar, farklı şeyler olmalarına rağmen, fiziksel kütleleri temelinde karşılaştırılabilirlikleri için, bir elmayı ve şamdanı tartmak, ağırlıklarını toplamak ve anlamlı bir biçimde birleşik ağırlıkları olarak betimlenebilecek bir sayısal büyüklüğe ulaşmak mümkündür. Yeryüzünün elmaları çekim gücü şamdanları çekim gücünden farklıysa, bu farklı güçleri bir ölçüde nicel olarak karşılaştıramadığımız sürece yukarıda belirtilen işlemleri yapamayız. Neo-klâsik iktisadî modele göre, tüm tüketiciler metalleri kullanarak 'fayda' sağlamaları bakımından benzer varlıklardır, ancak bir kişinin sağladığı fayda bir başkasının sağladığıyla karşılaştırılabilir mi? Merkezî sorun, bu faydaların gerçekte ölçülüp ölçülemeyecekleri değil, farklı kişilerin sağladıkları faydaların *prensip olarak* karşılaştırılıp karşılaştırılamayacağıdır. Matematiksel iktisadın gelişiminde önde gelen bir şahsiyet olan F. Y. Edgeworth'e göre, bu tür kişiler-arası fayda karşılaştırmaları teorik olarak geçerlidir ve zamanı geldiğinde, empirik iktisatçıların onları nicel birimler içinde ölçmelerini mümkün kılan teknikler geliştirilecektir. Edgeworth, o gün geldiğinde, belirli bir metanın tüketiminin farklı kişiler için farklı miktarlarda fayda ürettiğinin görüleceğinden, ancak miktarlar ölçülebildiği için toplam faydayı hesaplamanın ve metallerin tüketiciler arasındaki dağılımındaki bir değişimin bu toplamı artıracağını mı yoksa azaltacağını mı hesap etmenin mümkün olacağından kesinlikle emindi. Walras'ın yerine Lozan İktisat Kürsüsü başkanı olan Vilfredo Pareto faydaların kişiler-arasında karşılaştırılabilir *olmadığından* aynı kesinlikle emindi. "Bir hükümet politikası veya bir başka iktisadî olay sadece bir kişiye fayda sağlarken hiç kimseye zarar vermediğinde *iyi* ve bir kişiye zarar verirken hiç kimseye fayda sağlamadığında *kötüdür*" önermesi 'Pareto kriteri' olarak bilinir. Pareto kriterinin modern iktisat teorisi literatüründe önemli bir yer işgal etmesi neo-klâsik iktisatçıların genellikle kişiler-arası fayda karşılaştırmalarının teorik açıdan uygun olmadığına inandıklarının kanıtıdır. Ancak, uygulamalı iktisatçılar için bu kriterin kabul edilmesi oldukça zordur, zira onu karşılayabilecek çok az iktisadî olay vardır ve muhtemelen hiçbir devlet politikası yoktur. Kişiler-arası fayda karşılaştırmalarından kesinlikle kaçınan iktisatçılar hiçbir pratik uygulamaya sahip olmayan mantıksal ve anlamsal düzeltmeler içeren salt skolastik uygulamalara mahkûm olmuşlardır. Piyasa başarısızlıkları analizinde daha pragmatik bir tutum benimsenir.

Bunun en açık örneği piyasaların rekabetçi olmadığı yerlerdir. Adam Smith ve diğer klâsik iktisatçılar tekelleri piyasa sisteminin temel kusuru olarak görmelerine rağmen, nasıl işlediklerini betimleyememişlerdir. Neo-klâsik ik-

tisadin marjinal verimlilik analizi, tekellcilere onları halkın diğer kesiminden ayıran güdüler atfetmeden bu betimlemeleri yapmayı sağlayacak bir araç sunmuştur. Bu analizin şirketlerin davranışlarını da kapsayacak biçimde genişletilmesi sayesinde, rekabetçi endüstrideki bir firma marjinal maliyeti metanın piyasa fiyatına denk kulan bir üretim düzeyini benimsediğinde kârını azamiye çıkarırken, bir tekellci firmanın bu kârı daha düşük üretim düzeyinde azamiye çıkaracağı ortaya konulmuştur. Nitekim, rekabetçi bir piyasada kâr güdüsü kaynak kullanımını optimum kılacak davranışı benimsemeye teşvik ederken, aynı güdü tekelleşmiş bir endüstride aynı davranışa yöneltmez. Adam Smith tekellcileri fiyatları artırarak tüketicilere “saçma bir vergi” yükledikleri için eleştirir. Neo-klâsik iktisat teorisi tekellerin, bu tür bir gelir transferinin yanı sıra, gelirin etkin olmayan bir biçimde dağılmasını sağlayarak üretken kaynakları israf ettiklerini gösterir. Bazı nedenlerle ‘doğal tekeller’ olan endüstrileri düzenleyecek hukukî kuralların ve diğer endüstrilerde inşa edilenlerden farklı ‘yapay’ tekelleri önleyecek yasaların oluşturulmasında bu analizin büyük katkısı vardır. Neo-klâsik teori 1930’larda ‘oligopol’ örneklerini –birden fazla üretici içermesine rağmen, çok azının ideal ‘tam rekabet’ modeli ürettiği endüstrileri– kapsayacak biçimde genişletildi. Bu gelişmeler günümüzde hükümet müdahalesi sorununun araştırıldığı en önemli alanlardan biri olan ‘endüstriyel organizasyon’ isimli bir modern iktisat dalının gelişmesine yol açmıştır. Ele alacağımız diğer piyasa başarısızlıkları örnekleri tam rekabet piyasalarının bile üretken kaynakların etkin dağılımını yeterince sağlayamayacağı örneklerdir.

Henry Sidgwick, *Ekonomi Politikin İlkeleri*’nin (1883) son bölümünü “Ekonomi Politik Sanatı” başlıklı, piyasa mekanizmasının –devlet müdahalesini gerektirdiğine inandığı– kusurları üzerine oldukça kavrayışlı tartışmalara ayırır. Ancak kitabın pür iktisat ‘bilim’iyle ilişkili olan önceki bölümleri klâsik ifadelerdir ve Sidgwick kendi müdahale iddialarının mantıksal olarak kendi teorisinden çıktığını gösterememiştir. Alfred Marshall’ın modeli optimum kaynak dağılımının koşullarına gerekli odaklanmayı sağlamıştır ve tutarlı bir devlet müdahalesi analizini sistematik olarak ilk kez kullanan kişi Cambridge Üniversitesi İktisat Kürsüsü Başkanı, Marshall’ın halefi Arthur Cecil Pigou’dur. Pigou’nun etkili kitabı *Servet ve Refah* 1912’de, genişletilmiş baskısı *Refah Ekonomisi* adıyla 1920’de yayınlandı. Piyasa başarısızlıkları ve devlet müdahalesi üzerine teorik incelemeler Pigou’nun bu konudaki erken dönem çalışmasının etkisiyle ‘refah ekonomileri’ olarak adlandırılır. Sidgwick’in *Ekonomi Politikin İlkeleri* Pigou’nun kitabındaki önemli önermelerden çoğunun habercisidir, ancak Sidgwick’in argümanları büyük ölçüde sezgilere dayanırken, Pigou’nunkiler analitiktir. Ortak konuşma dilinde bir pratik faaliyetten, sözgelimi tıptan veya çiftçilikten bir ‘sanat’ olarak söz edildiğinde, bu ifade genellikle bir faali-

yette başarının 'bilim'in katı muhakemesine ve açık kanıtlamasına indirgenemeyecek büyük bir sezgisel anlayış bileşimi içerdiğinin kabul edildiği anlamına gelir. Pigou'nun çalışması modern Batı aklının oldukça çekici bulduğu bir başarıdır: günümüzde hükümet (en azından iktisadî alanda) devlet adamları tarafından uygulanan bir sanat olmaktan çıkmış ve gerçek bir bilim hâline gelmiş, böylece bugüne kadar bütün toplumları karakterize eden ve hatta bu toplumlardan bazılarında demokratik toplumsal organizasyon biçimlerinin gelişmesiyle dahi bitmeyen uyumsuzluk ve tartışmalar nihayet sona ermiştir. Pigou'nun döneminden beri 'refah ekonomileri'nin bilimsel potansiyellerinden duyulan heyecan yerini önemli ölçüde serinkanlı değerlendirmelere bırakmasına rağmen, yine de o ana-akım iktisat teorisinin ana parçası olarak kalmaya devam etmektedir.

A. C. Pigou'ya günümüzün iktisadî literatüründe çoğu kez 'dışsallıklar' olarak adlandırılan sınıf temelli bir piyasa başarısızlıkları kategorisinin analizi nedeniyle referansta bulunulur. Pigou'nun ünlü örneğini kullanırsak, bir 'dışsal maliyet' çelik üreten bir firma havayı kirlettiğinde söz konusudur, zira bu kirlilik giysilerin yıkanması, ev temizliği vb. ne bu kirliliğin olmadığı durumlarda ayrılardan daha fazla kaynak ayrılmasına yol açar. Fakat çelik üreticisi bu kaynakların maliyetini karşılamaz, bu maliyet onun muhasebe hesapları için 'dışsal'dır, bu yüzden çelik üretiminin 'özel' marjinal maliyeti (yani, çeliğin ek tonunun *üretici için* maliyeti) gerçek veya 'toplumsal' marjinal maliyetinden daha azdır. Çelikte tam rekabet piyasası olduğunda çelik üreten firmalar sonuç olarak daha yüksek kâr elde etmezler, gerçekte ekonominin üretken kaynakları çelik endüstrisi ve diğer endüstriler arasında yanlış dağılır ve iktisatçıların 'refah kaybı' olarak adlandırdıkları durum ortaya çıkar. Bu kanıtlanabilir yanlış dağılım ve diğer benzer dışsal kirlilik biçimleri devletin düzeltici eyleminin en azından *doğrudan görünür* örnekleridir. Ayrıca, başkalarına *faydalı* dışsallıklar bulunabilir. Sözgelimi, bir ev sahibi evinin önüne güzel bir bahçe yaptığında bu bahçeden diğerleri de istifade eder, böylece bahçe kurmanın 'özel' marjinal faydası toplumsal marjinal faydasından daha düşüktür ve bu da kaynakların yanlış konumlandırılmasına yol açar.

Açıkçası, dışsallıklar kavramının içerdiği örnekler kategorisi oldukça büyük olmasına rağmen, bu tam rekabet piyasasının bile maruz kaldığı başarısızlıklar kategorisinin sadece başlangıcıdır. Tüketicilerin, kullandıkları şeylerin marjinal faydalarını fiyatlarına eşitlediklerinde bu faydaların neler olduğunu bilmeleri gerekir. 20. yüzyıl başlarının tanınmış iktisatçılarından Irving Fisher'a göre tüketiciler yeterli bilgiye sahip değillerdir ve hatta bilgi sahibi olduklarında bile uzun vadede çıkarlarına olan şeyleri yapma gücünden çoğu kez yoksunlardır. Fisher ABD anayasasında 1919'daki 18. revizyonda doruğuna çıkan alkol tüketiminin hukuken engellenmesi kampanyasının ön saflarında

yer almaktaydı (bu yasa, uygulanmasına dönük başarısız çabalarla geçen yaklaşık on yıldan sonra 1933'te yürürlükten kaldırıldı). Çoğu iktisatçı bireylerin kendi kişisel refahlarını diğerlerinden daha iyi değerlendirdiklerini ve devletin bireysel tercihleri düzenlemeye çalışmasının –uygunsuz değilse bile– akıllıca olmadığını düşünmüştür, hâlâ da düşünür; fakat yine de tüketicilerin satılmak için sunulan mallar (sözelimi, kanserojen maddeler içerip içermedikleri) hakkında yeterince bilgi sahibi olup olmadıkları ve devletin bu tür bilgileri sağlayıp sağlamaması gerektiği sorusu cevaplandırılmamıştır. Tüketicilerin ihtiyaç duydukları bilgilerin onlara kuşkusuz aynı çıkarlara sahip olmadıkları üreticiler tarafından sunulduğu teknik açıdan kompleks metalar veya hizmetler örneğinde özel problemler ortaya çıkar. Sözelimi, ticarî reklamcılık bilgilendirici olduğunda piyasa sisteminin işleyişine katkıda bulunur, ancak üreticilerin çıkarlarının onları kendi ürünleri hakkında yanlış iddialarda bulunmaya itebileceğine inanmak için haklı nedenler olması nedeniyle, hükümetin reklamcılığı düzenlemesi gerekliliği neo-klâsik iktisadî modelle doğrulanabilir.

Ayrıca, belirli metalar veya hizmetlerin farklı bireyler tarafından kendi farklı tercihlerine uygun olarak farklı miktarlarda satın alınamayacağı büyük bir örnekler kategorisi vardır. Her özel tüketici (gelirine bağlı olarak) istediği kalitede ve miktarda gömlek ve buzdolabı alabilir, böylece bu malların *kendisine* sağladığı marjinal faydaları fiyatlarına eşitleyebilir, ancak bir toplum veya topluluğun her üyesinin yollardan, hava raporundan veya ulusal savunmadan (kendi bireysel tercihlerine uygun) farklı miktarlar ve kalitelerde yararlanmasını mümkün değildir. Bu türden ‘kamusal mallar’ örneğinde, optimum kaynak dağılımı kriterleri bu malların ücretlendirildiği durumlarda bile sağlanamaz. Uzun süredir kamusal malların sağlanması devletin sorumluluğu olarak görülmüştür.

Bu piyasa başarısızlıkları incelemesini büyük ölçüde genişletmek mümkün olmasına rağmen, neo-klâsik iktisadî model çerçevesinde, devlet müdahalesinin teorik potansiyelinin modern bir ekonomide uygulamada olandan oldukça büyük ve çok daha kapsamlı olduğunu belirtmek muhtemelen yeterli olacaktır. Bununla beraber, konunun önemli bir yönünü şimdiye kadar dikkate almadık. Piyasa mekanizması mükemmel bir iktisadî organizasyon sistemi olmadığı gibi devlet mekanizması da mükemmel bir siyasî organizasyon sistemi değildir; ‘piyasa başarısızlıkları’ kadar ‘devlet başarısızlıkları’ da olabilir. Kamu politikalarını belirleyen ve düzenleyen aygıt düzgün olarak işlediğinde her piyasa başarısızlığı örneği devlet müdahalesini gerektirecektir. Somut durum açıkça gerçekte böyle olmadığı için, devlet müdahalesi faydadan ziyade zararlı etkilere sahip olabilir. Sorunun iki yönünü de görebilen nadir kişilerden biri olan Henry Sidgwick, hükümetin yetersizliklerine işaret etmesine ve bunların önemi gözden uzak tutulmasına rağmen, burada ekonomide devletin uygun

rolüyle ilişkili hiçbir çıkarım geliştirmez. Yeni İtalyan Cumhuriyeti'nin coşkulu bir destekçisi olan Vilfredo Pareto ülkedeki anayasal demokrasi kurma çabalarından hoşlanmadığı için Mussolini'yi devlet otoritesini ve toplumsal düzeni yeniden sağlayacak bir karizmatik lider olarak olumlu karşılamış, ancak uzun bir idarî yetersizlik ve yozlaşmışlık dönemi, onu, piyasa mekanizmasını, her ne kadar inşa edilebilse de, devlet gücünün yetki alanı dışında bir şey olarak almaya ikna etmiştir. A. C. Pigou daha basit bir tutumu benimser: çok kısa bir referans dışında, hükümetin yetersizlikleri sorununu göz ardı eder ve kendi piyasa başarısızlıkları analizini devlet müdahalesinin yeterli bir kanıtı olarak görür. II. Dünya Savaşı'na kadar ve ardından 10-15 yıllık dönemde refah ekonomileri literatüründe Pigou'nun görüşleri esas alındı. Bu analiz daha rafine hâle geldi ve kişiler-arası fayda karşılaştırmalarına ilgi devam etmesine rağmen, başka piyasa başarısızlıklarının hızla keşfedilmesiyle potansiyel devlet müdahalesi alanı genişledi.

Bir piyasa ekonomisinde devletin uygun rolünün tam bilimsel olarak belirlenmesi piyasa başarısızlıklarının teorik düzeyde tespit edilmesinden fazlasını gerektirir; (ideal değil) gerçek bir hükümetin onların üstesinden gelebilme kapasitesinin değerlendirilmesi ve ayrıca, ikisinin nicel olarak karşılaştırılması gerekir. Bunun için gerekli başlangıç noktası, kamu politikalarının oluşturulması ve idaresi konusunda bir genel teorinin geliştirilmesidir. Yakın zamanlarda bu konuyla ilgilenen bir iktisat dalı ortaya çıkmıştır. Adlandırıldığı biçimiyle 'kamu tercihi teorisi,' siyaset bilimi disiplinine ait görünen sorunlarla ilgilenmesine rağmen, iktisat bilimi içinde (büyük ölçüde değilse de) esasen bir ölçüde refah ekonomilerinin piyasa başarısızlıkları analizine karşı bir tepki olarak gelişmiştir. Kamu tercihi teorisinin dikkat çekici bir özelliği, hükümet personelinin, ister seçilmiş ister atanmış olsun, kendi çıkarlarının güdülediğini varsaymasıdır, tıpkı tüketiciler ve üreticilerin iktisat teorisinin temel aktörleri olarak alınması gibi. Bu nedenle bazen 'iktisadî politika yaklaşımı' olarak adlandırılır. Kamu tercihi teorisi günümüzde sosyal bilimlerde yerleşik bir alt disiplindir.

Yukarıdaki piyasa başarısızlıkları tartışmasında şimdiye kadar neo-klâsik modelin çerçevesi içinde tespit edilebilecek ve normatif kriterleri temelinde analiz edilebilecek durumlara odaklandım. Neo-klâsik iktisadın mikro yönelimine dâhil edilemeyecek bir başka temel başarısızlık daha vardır: işsizlik. Neo-klâsik model tüketicilerin isteklerinin bunları karşılama kapasitesini aştığı bir dünyada üretken kaynakların dağılımına odaklanır. Piyasa mekanizması hangi ihtiyaçların (ve hangi ölçüde) karşılandığı, bu anlamda hangi kaynakların 'kıt' olduğu konusunda kararların alındığı bir süreç olarak betimlenir. Ancak, işsizlik ve diğer üretim faktörleri mevcutsa, ekonominin üretken kaynakların kıtlığı nedeniyle kısıtlanmış olduğunun değil, onları israf ettiğinin düşünülmesi daha

isabetlidir. Klâsik iktisatçılara göre, bir piyasa ekonomisinde işsizlik, geçici bir süre dışında, var olamaz. Bazı iktisatçılar hâlâ bu görüşü benimsemesine rağmen, 1930'lardaki 'Büyük Kriz'den sonra hâkim kanaat, işsizliğin, devlet tarafından düzeltilmesi gereken önemli bir piyasa başarısızlığını temsil ettiğidir. Neo-klâsik model yukarıda tartışılan piyasa başarısızlıklarının analizinin metodolojik bir aracı olarak klâsik iktisat karşısında önemli bir gelişmeyi temsil etmesine rağmen, işsizlik olgusunu teorik ve empirik olarak araştırarak hiçbir araç sunmamıştır. John Maynard Keynes, İngiltere'deki kalıcı işsizlik problemine bir çözüm olarak, özellikle bu piyasa başarısızlığını ele almayı mümkün kılan yeni bir model inşa etmiştir. Buradan geliştirilen 'makro-iktisadî' analiz henüz neo-klâsik teoriyle bütünleştirilmediği için, iktisat tarihinin bu parçasının bağımsız olarak ele alınması gerekir.

Fakat bu konuya geçmeden önce neo-klâsik iktisat konusundaki incelememizi onun gelir dağılımıyla ilişkisini gözden geçirerek tamamlamamız gerekir. Neo-klâsik iktisat sadece bir ekonominin üretken kaynaklarının *etkili* kullanımına odaklanır. Daha önceden belirttiğimiz gibi, bu yaklaşımın 'etkililik teoremi' kişisel nitelikler ve maddî mülkiyetin ürettiği ön gelir dağılımından bağımsız değildir: kaynakların farklı dağılımları farklı sonuçlar üretebilir. Belirgin biçimde eski iktisatçılar tarafından ortaya konulan iktisadî sistemin ahlâkî niteliği problemi bu yeni gelişmeye eşlik eden literatürde aynı ölçüde tartışılmıştır. Modern Batı toplum felsefesi geleneğinde, insanlık durumu üzerine düşünceler yurttaşlarının maddî refahına hizmet eden iktisadî olarak etkili bir toplumda yaşadığımızın bilimsel olarak kanıtlanmasıyla veya kamu politikalarının oluşturulmasında yüksek düzeyde bireysel özgürlüğün ve geniş katılımın mümkün olduğu inancıyla tatmin olmaz; bunlara ek olarak *adalet* talep edilir ve bu talebin esas odağı gelir dağılımı olmuştur ve olmaya devam etmektedir.

C. Gelir Dağılımı

Neo-klâsik iktisattaki gelir dağılımı ve özellikle eşitsiz gelir dağılımı tartışması sadece iktisatçıların ve diğer uzman bilim adamlarının değil, aynı zamanda siyasal konularda yazan gazeteciler ve diğer yazarların, politika uygulayıcıları, din adamları, işadamları, sendika liderleri ve gerçekte kamusal olaylarla ilgilenen her türden insanın dikkatini çektiği bir dönemde gelişmiştir. Atlantik'in her iki yakasında dönemin İngilizce literatüründe 1880-1914 arasında hiçbir konu bu kadar öne çıkmadı. Marjinal verimlilik analizinin yeni bir gelir teorisi sağlayacak biçimde genişletilmesi bilimsel bir disiplin olarak iktisat tarihinin önemli bir parçasıdır, ancak ayrıca temel bir sosyal problem olarak gelir reformu konusundaki yaygın tartışmayla ve devlet müdahalesi veya diğer sosyal reform talepleriyle örtüşür. Bu kısımda ilk olarak, neo-klâsik

iktisatçıların geliştirdiği teoriye ve bu teorinin çağdaş problemlere uygulanmasına geçmeden önce, dönemin genel literatüründe gelir dağılımı tartışmasının temel özelliklerini gözden geçireceğim.

19. yüzyıl başlarında literatürde vurgulanan çoğu kapitalizm eleştirisi- nin odak noktası sanayileşmenin gelişmesinin ve ekonominin piyasa kesimi- ne uzanmasının sonucu olarak algılanan geleneksel değerlerin aşınmasıydı. Thomas Carlyle, aşağılayıcı bir dille, toplumun üyeleri arasında tek bağlantı noktası hâline gelen, onları işbirliği içinde rekabete yöneltten, komünal hedef- lere kendini adamanın yerine bireysel çıkarların geçtiği, asil ve kahramanca değerlerin yerini faydacılığın 'büyük felsefe'sinin aldığı ve genelde uygarlı- ğın gerilediği bir 'parasal eksen'den söz eder. Atlantik'te Thomas Jefferson, Carlyle kadar uçukça olmasa da, Amerika'da inşa edilen yeni ve daha üstün uy- garlığın para piyasalarına fazla gerek kalmadan, basit ihtiyaçlarını doğrudan karşılayan küçük topluluklara dayalı bir tarımsal ekonominin sürdürülmesi gerektiğini öne sürer. Dönemin ütöpik literatürü, istisnasız, komünal değ- erleri yeterince sürdürecekt ve maddiyatçılığın, bireyciliğin, ürünün kullanımı yerine satılmasının, paranın ve ekonomilerini özel mülkiyetin ve piyasa meka- nizmasının hâkimiyeti altına almasına izin veren toplumlarda açık olan diğer kötülüklerin aşındırıcı etkilerine direnebilecek benzer küçük bir ideal toplum modeli sundular. Bu görüşler günümüzün ütöpik literatüründe de hâlâ seslen- dirilmesine rağmen, 19. yüzyıl sonlarında Batı dünyasının, iyi veya kötü, geri dönülemez biçimde sanayileşmeye, kentleşmeye, artan işbölümüne ve temel iktisadî organizasyon biçimi olarak piyasa sistemine giden bir yola yöneldiği açıktır. Kapitalizme itiraz bu olaylar karşısında gerilemedi, bilakis arttı; fakat bu itirazların temel odağı ilk eleştirileri harekete geçiren sosyolojik ve felsefi düşüncelerden uzaklaşarak, daha kesin bir iktisadî probleme, gelir ve servet dağılımı sorununa kaydı.

19. yüzyılın son çeyreğinde Amerikan literatür bu soruna derin ilginin hâkimiyeti altındaydı. Dönemin popüler medyası 'tröstler' ve 'soyguncu aşırı zengin işadamları'na sürekli referanslar içermekte, büyük işadamlarının ser- vetlerini adaletsiz uygulamalarla biriktirdikleri, tekellerle ve serbest rekabeti sınırlayan diğer araçlarla piyasa mekanizmasını tersine çevirdikleri öne sürül- mekteydi. Ancak, John D. Rockefeller'in kendisinin dürüst bir rekabette sadece daha üstün konumda bir rakip olduğu iddiasını kabul edenler arasında bile, ilgi daha ziyade önemli ölçüde (gerçekleşmekte olan) gelir ve servetin bir merkezde toplanması konusuna yoğunlaştı. Çoğu yazar Amerikan demokrasisinin asıl temellerinin tehdit altında olduğunu düşünmekteydi. Onlar farklı bir siyasal toplumun, büyük sınıf ve malî işadamlarının sadece ekonomiyi değil, hükümet organlarını da kontrol edebilecekleri bir zenginler iktidarının inşa edilmesinden korkmaktaydı. Bir asır önce John Adams benimsediği 'karma yönetim' modeli-

nin tamamlanması için Amerika'nın bir aristokrasiye ihtiyacı olduğundan söz etmişti. Artık, hızlı bir biçimde bir servet aristokrasisi oluşur görünmekte ve bu gelişme sadece büyük işadamları tarafından onaylanmaktaydı.

Kuşkusuz, İngiltere'de aristokratik bir sınıfın varlığı çoktandır devam eden bir tartışma konusuydu. Bazı politika yazarlarının soy çizgisine ve toprak mülkiyetine dayalı eski aristokrasinin yerini yeni bir ticaret zenginleri aristokrasisinin alması konusundaki büyük endişelerine rağmen, dönemin literatürü servet ve gelirin artan yoğunlaşmasının tehlikelerine odaklandı. Klâsik iktisatçılar ulusal gelirin toprak sahibi sınıfa giden payının iktisadî gelişmeyle artmayı sürdüreceğini ve kâr oranında düşüş nedeniyle sanayi sermayesi sahiplerinin payının azalacağını öne sürdüler. Ancak kâr oranı düşmedi. Tanınmış İngiliz iktisatçı Edwin Cannan, 1905'te, kâr oranı azalmadan sınıfi sermaye stoğu nüfustan daha hızlı arttığı için kapitalistlerin ulusal gelirden aldığı payın (toplumsal kalan kesiminin yoksullaşmasını engelleyecek hiçbir önlem olmadan) giderek büyümesi gerektiğine işaret etti.

Dönemin toplum felsefesinde eşitlikçi duygunun giderek artmasıyla gelir ve servetin yoğunlaşması ciddi bir problem olarak görülmeye başladı. Ancak böyle bir ciddi problem yaşanmadı. Bazı iktisatçılar kötü gelir dağılımını başka problemlerin de kaynağı olarak gördüler. John A. Hobson işsizliği mal ve hizmetlere talep yetersizliğine, onu da gelir eşitsizliğine bağladığı için J. M. Keynes'in işsizlik teorisinin habercisidir. Boer Savaşı'na şiddetle karşı olan Hobson, emperyalizmin çağdaş canlanışının aynı temel nedenden kaynaklandığını öne sürerek argümanını genişletir: güçlü Avrupalı uluslar kötü gelir dağılımı yüzünden ülke içinde satılamayacak malları için yurtdışı piyasalar elde etmek amacıyla Afrika'da ve başka yerlerde sömürgeler oluşturmaya çalışmaktadırlar.

Hobson'inkine benzer argümanları burada sadece örnek vermek amacıyla aktardık. Atlantik'in her iki tarafında 1880-1914 arasındaki popüler ve uzman literatür kısaca incelendiğinde gelir dağılımının oldukça değişken olduğunun görülebileceği öne sürülmekteydi. Gelir eşitsizliğini ölçmek için gerekli istatistiksel derlemeler ve teknikler henüz emekleme aşamasında olduğu için dönemin yazarları oldukça sınırlı olgusal bilgiye sahip olsa bile, bu tür veriler mevcut gelir dağılımının çarpıcı düzeyde eşitsiz olduğunu göstermekteydi ve çoğu yazarın bunun giderek arttığından kesinlikle kuşkusu yoktu. "Zengin giderek zenginleşirken fakir giderek fakirleşmektedir" sözü bu dönemin yaygın bir sloganıydı ve tüm kapitalist sistemin devrimci bir ayaklanmayla yıkılması gerektiğini öne süren Marksistlerden Henry George'un "onun bütün kötülükleri tek özel kusurla açıklanabilir; bu kusur devletin toprak değerlerindeki "çalışmadan kazanılan gelir"i özel ellerden devlet hazinesine aktarmak için vergilendirme gücüne başvurmasıyla kolayca düzeltilebilir" görüşünden esinlenenlere kadar,

her renkten sosyal hareketin temel ilgi odağını yansıtmaktaydı. Dönemin iktisatçıları John Stuart Mill'in genel iddiası gelir dağılımı "sadece bir kurum meselesidir" ve bu nedenle iradî olarak değiştirilebilir sözünü onaylamasalar da, çoğu kişi bu dağılımın önemli ölçüde değiştirilebileceğine ve değiştirilmesi gerektiğine inanmaktaydı. Bu dönemde, uzman iktisatçılar çalışma ve yatırım motivasyonunu ve piyasa mekanizmasının üretken kaynakları etkin biçimde dağıtma kapasitesini ciddi olarak zayıflatmadan gelir eşitsizliğinin nasıl azaltılabileceği konusunda yoğun çaba harcadılar.

Ricardo'nun ve gerçekte Marx'ın iktisat teorisi doğrudan gelir eşitsizliği sorununa odaklanmaz. Bu sorun bireylerin (veya ailelerin) elde ettikleri gelirin *büyükülüğünün* –gelirin *kaynağı* dikkate alınmadan– nasıl karşılaştırılacağıyla ilişkilidir. Ricardo'nun gelir dağılımı teorisinin amacı, ulusal gelirin –her birinin kaynağında farklı bir gelirin bulunduğu– varsayıldığı– üç sınıf arasında nasıl dağıldığını açıklamaktır: emekçilerin gelirlerinin kaynağı emeklerini satmaları, kapitalistlerinki sermaye yatırımı ve toprak sahiplerininki toprak mülkiyetidir. Marx'ın bu konuda Ricardo'ya tek düzeltmesi sosyal sınıfların sayısını ikiye indirmesidir: ücretlerini çalışarak elde eden emekçiler ve 'artı-değer'e el koyan üretim araçlarının sahipleri. Neo-klâsik çağda gelir dağılımının *büyüklüğüne* duyulan büyük ilgiye rağmen, marjinal verimlilik analizini kullanarak yeni bir gelir dağılımı teorisini geliştiren iktisatçılar bir piyasa ekonomisinde bu dağılımın *büyükülüğünün* nasıl belirlendiğini göstermemişlerdir. Bu yeni teori, yukarıda belirtildiği gibi, rekabetçi piyasalar mekanizmasının farklı üretim faktörlerinin fiyatlarını nasıl belirlediğini açıklamak için tasarlanmıştır. Gerçekte, bu (neo-klâsik) açıklama klâsik açıklamadan daha sınırlıdır, zira onlar –örneğin, emek piyasaları analizinde– ulusal gelirin tüm emekçi sınıfa ödenen ücretlere ayrılan kısmının belirleyicilerini ve hatta tüm emekçi sınıfın (saat veya gün başına) *ortalama* ücret oranlarını değil, sadece belirli türden emeğe ödenen *özel* ücret türünün göstermeye çalışırlar. 'Marjinal verimlilik' kavramı 'emek' ve hatta 'sermaye' veya 'toprak' gibi heterojen bir kategoriye uygun biçimde uygulanamaz. Bu cins terimler klâsik iktisatçılar tarafından alıkonmasına rağmen, onların inşa ettikleri teori ulusal gelirin sınıfsal dağılımını (veya dağılım *büyüklüğü*nü) açıklamak amacını taşııyordu.

Bir gelir dağılımı teorisinin temel bir koşulu, üretim teorisiyle tutarlı olması, yani gelir dağılımının farklı bileşenlerinin toplam üretiminin toplam değerine daha az veya çok bir şey eklememesi gerekliliğini göstermesidir. Bir ekonominin yıllık üretimi standart bir birim içinde ölçüldüğünde 185 milyon birim çıkıyorsa farklı yıllık gelir türlerinin aynı toplam miktarı vermesi gerekir. Bu sadece bir hesaplama gerekliliği değildir; üretim ve gelir dağılımı *teorilerinin* prensip olarak bu gerekliliği kanıtlaması gerekir. Bunu sağlamanın

en basit yolu, gelir dağılımı kategorilerinden birini kalıntı' olarak almak, yani onu diğer gelirler belirlendikten sonra geriye kalan kalıntı olarak yorumlamaktır. Ricardo kârı kalıntı kılan özel bir rant ve ücretler teorisi ortaya koyar. Marx sadece iki kategoriye sahiptir ve 'artı-değer' kalıntı içeren bir ücretler teorisi sunar. Neo-klâsik iktisatta hiçbir kalıntı kategori yoktur; bütün gelir sahipleri aynı düzleme yerleştirilir, kendi marjinal ürünlerinin değerine eşit oranda getiri sağlayan üretken hizmetleri sunan aktörler olarak alınır. Neo-klâsik iktisat teorisinin gelişiminde önemli bir adım, (belirli koşullar altında) farklı gelirlerin bu oranlarca belirlenen ulusal gelire katkısının hesaplandığı kesin matematiksel ispatın kullanılmasıdır. Bu matematiksel ispat Üniteryan Kilisesi'nde önde gelen bir şahsiyet ve o dönemde İtalyan Rönesans edebiyatı konusunda önde gelen İngiliz otoritelerden biri olan Philip Henry Wicksteed tarafından gerçekleştirilmiştir. İktisat bilimine ilginin kaynağında yukarıda değindiğimiz yaygın gelir dağılımı tartışmasında vurgulanan etik problemler vardı. Wicksteed marjinal fayda yaklaşımının değer konusundaki güçlü bir destekçisi hâline geldi, bu meseleyi daha iyi kavrayabilmek için matematik eğitimi aldı ve 1894'te günümüzde tarihçilerin neo-klâsik iktisadın gelişmesinde büyük dönüm noktalarından biri olarak kabul ettikleri *Dağılım Yasalarının Koordinasyonu Üzerine Bir İnceleme*'yi yayınladı. Wicksteed'in ispatı gerçekte eksik olmasına rağmen, kitap üzerine bir inceleme yazısında matematikte standart bir önerme olan 'Euler teoremi'nin burada eksik olan şeyi ortaya koyabileceği belirtildi. Böylece, dağılım konusunda marjinal verimlilik teorisi hem bir gelir dağılımı teorisinin karşılması gereken açıklamayı sağladı, hem de bunu paylardan birini kalıntı olarak yorumlayan klâsik yöntemden çok daha rafine bir biçimde yaptı. Yeni gelir dağılımı teorisi iktisatçılar tarafından doğrudan benimsenmemesine rağmen, yoğun bir tartışmadan sonra genel olarak kabul edildi ve bu teori, çok fazla değişiklik geçirmeden günümüz mikro-iktisat ders kitaplarında yerini almıştır.

Ayrıca neo-klâsik modelin bir statik iktisat olduğunu belirtmemiz gerekir. Ricardo'nun gelir dağılımı teorisi klâsik iktisatçılar tarafından bir dinamik iktisadî büyüme teorisinin temeli olarak kullanıldı. Marx'ın modelinde gelir dağılımı analizi kapitalizmin 'hareket yasaları'nı betimleme girişiminin bir parçasıdır. Neo-klâsik iktisatçılar bu türden makro sorunlarla ilgilenmemiş, aksine teorik çabalarını neredeyse tamamen statik bir üretim ve bölüşüm teorisi geliştirmeye yoğunlaştırmışlardır. İktisadî büyüme Marksist iktisatçılar ve iktisat tarihçilerinin temel ilgisini oluşturmaya devam etmesine rağmen,

* Bir varlığın tahmin edilen yararlı ömrünün sonundaki durum ve yaşına ulaştığında elden çıkarılması sonucunda elde edilmesi beklenen tutardan, elden çıkarmanın tahmini maliyetleri düşülerek ulaşılan meblağ. <https://ufreturk.wordpress.com/tag/kalinti-deger/> (Çev.)

ana-akım ortodoks iktisatçılar II. Dünya Savaşı sonrasına kadar bu önemli olguya ilişkin bir teorik model inşa etmeye çalışmadılar.

Bununla beraber, erken dönem bazı neo-klâsik iktisatçıların ele aldıkları büyük önemde bir başka mesele daha vardır: gelir dağılımının ahlâkî olarak değerlendirilmesi problemi. Dönemin popüler toplumsal literatürü esasen bu çok önemli konuya odaklandı. İktisatçılar kendi alanlarına özgü literatürde bu tartışmaya yeni geliştirilen marjinal verimlilik kavramını kullanarak dâhil oldular. Bu tartışma Batı düşünce tarihinde bu konuda bir başka fırsat yarattı, bilimin artık empirik olgular alanından kopmaya ve ahlâk felsefesi alanını işgal etmeye hazır olduğu iddiasına yol açtı. David Hume'un "olması gerekenle ilişkili etik önermeler dünyanın nasıl bir şey olduğu konusundaki bilimsel önermelerden elde edilemez" iddiası bilim adamları tarafından neredeyse bir kural olarak kabul edilse bile, bu iddia kendi alanındaki yeni gelişmelere eşlik eden bir coşku içinde bilimi etiğe uygulayabileceğine inanan herhangi bir sosyal veya doğa bilimciyi nadiren kısıtladı. Bu çabalar, kaçınılmaz olarak, Hume'un belirli düzeyde haklı olduğunu gösterse de, önceki girişimlerin başarısızlığı bilim adamlarının filozoflar ve teologların başaramadıklarını başarabilecekleri, yani güç bir iş olan doğru ve yanlış belirleme problemini çözebilecekleri umudunu yıkmamış görünmektedir. Bu yüzden tanınmış ve fazla tanınmayan birçok iktisatçı bu tartışmaya yeni gelir dağılımı teorisinin bu ikilemi en azından uzun dönemde çözebileceği düşüncesiyle dâhil oldu. Dönemin önde gelen Amerikalı iktisatçısı John Bates Clark, herkesin ortaklaşa üründen katkıda bulunduğu ölçüde, ne daha az ne daha fazla alma hakkına sahip olduğunu ve bu katkının uygun ölçüsünün kişinin *marjinal ürünü* olduğunu iddia ederek bu tartışmanın yolunu açtı. İktisadî analiz, tam olarak işleyen bir piyasa ekonomisinde, her faktörün geliri sağladığı marjinal ürüne eşit olacaktır ve bu şekilde belirlenen gelirlerin toplamı ulusal gelire eşit olacağı için bütün haklı taleplerin karşılanabileceğini gösterir. Bu, bir piyasa ekonomisinin tam âdil bir düzen olmasının, tekeller ve rekabet üzerindeki –toplumun bazı üyelerinin (diğerlerinin aleyhine) verdiklerinden daha fazlasını almalarını mümkün kılan– diğer kısıtlamalar nedeniyle engellenmesi demektir. Bu argüman günümüzde tuhaf görünmesine ve sadece piyasa mekanizmasının en bağınaz savunucuları tarafından benimsenmesine rağmen, neo-klâsik dönemin başlarında çoğu kez, yeni bilimsel gelişmeye eşlik eden aşırı coşku içinde, birçok mantıklı ve yetenekli iktisatçı tarafından savunuldu.

Bu tür örneklerde her zaman olduğu gibi, bu argümanın bilimsel dili ve matematiksel biçimi onun içinde temel bir öncül olarak etik bir önermenin yer aldığının görülmesini engellemiştir. Kişinin gelir olarak üretime katkısına denk bir miktarı alması gerektiği iddiası bilimsel değil etik bir önermedir. 'Marjinal' sıfatının eklenmesi bu önermenin karakterini temelde değiştirmez.

Ne de, gerçekte, bölüşüm etiği konusundaki daha önceki fikirlerden önemli bir ayrılık noktası sağlar. Birçok yazar Ricardo'nun emek-değer ve rant teorilerini piyasa sisteminin gelirin üretime katkılarıyla uyumlu bir biçimde dağılmasını sağlamadığı için adaletsiz olduğunu ispatlamak amacıyla kullandı. Marx'ın sömürü teorisi değerın üreticilerinin onun hepsini alması gerektiğini ileri süren etik önermeye dayanır. Neo-klâsik iktisatçıların sadece teknik bir değişiklik ile kabul ettikleri bu âdil bölüşüm kriteri ciddi kusurlar içerir, zira burada rasyonel bir çıkarımla kolayca desteklenebilecek ve yaygın sezgisel kabul görebilecek diğer kriterler dışlanır. Örneğin 'ihtiyaç' kriterini ele alabiliriz. Artık çalışamayan engelli veya yaşlı bir insan ahlâkî olarak ulusal gelirden küçük bir pay bile talep edemez mi? Neredeyse hiç kimse böyle bir talebi kolayca reddetmeyecektir ve bu tür kişilerin sadece özel hayır kurumları tarafından desteklenmesi gerektiğini iddia edenler bile diğerlerinin onlara yardım sağlamakla yükümlü oldukları iddiasına ahlâkî gücünü veren şeyin onların *ihtiyaçları* olduğunu yadsımaz. Sadece cidden çarpık bir ahlâk felsefesi bu tür bir yükümlülük olmadığını öne sürme yöneliminde olacaktır. Bir başka örnek 'eşitlik' kriteridir. Herkesin kendi katkısına eşit miktarda gelire sahip olduğu, ancak nihaî gelir dağılımının kabaca eşitsiz olduğu bir toplum var olduğunda, böyle bir toplumu bir tam adalet örneği olarak ele almaya hazır fazla kişi olmayacaktır. Âdil bölüşümün -katkı ilkesine eklenmesi gereken- kriterleri sadece 'ihtiyaç' ve 'eşitsizliğin azaltılması' değildir.² Ayrıca, onlara felsefî nedenlerden ziyade tarihsel nedenlerle işaret etmemin nedeni, gözden geçirdiğimiz dönemdeki gelir dağılımı tartışmasında özellikle öne çıkmalarıdır. Erken dönem neo-klâsik iktisatçıların çoğu, emin bir biçimde, bu kriterlerin felsefî açıdan geçerli olduklarını kabul etmiş ve devlet kadar özel kişilerin de muhtaçları desteklemek ve gelir eşitsizliğini azaltmakla yükümlü olduğu fikrini benimsemiş, bu tutumun kaynağının sıkı iktisadî analiz olmadığı gerçeğiyle çok az ilgilenmişlerdir.

Âdil gelir dağılımı konusundaki marjinal verimlilik teorisi, önemli etik kriterleri dışlamanın yanı sıra, eleştirilerde sergilendiği gibi, iktisadî analizin ahlâk felsefesinin alanını istilâ etmesine yol açan ilk coşkuyu hızla azaltan birçok başka kusur içermektedir. Bazıları teknik bir doğaya sahip bu unsurları burada gözden geçirmek fazla sıkıcı olsa da, bilimsel bir gelir dağılımı araştırması olarak marjinal verimlilik teorisinin bizzat kendi ahlâkî iddialarını yıkacak bir özelliğinin belirtilmesi gerekir. Marjinal verimlilik analizi kişilerin ve mülkiyetin sunduğu hizmetler arasında ayrım yapmaz. Emek, sermaye ve toprak ve bunların bütün farklı alt kategorileri 'üretim faktörleri' olarak aynı düzleme yerleştirilir. Ancak, sermaye ve toprağın marjinal ürünlerine bir pay tanınmaz; bu ürünler özel mülkiyet olarak onlara sahip olanlara birikim sağlarlar. Bunla-

2 Daha tam bir tartışma için, bkz. Scott Gordon, *Welfare, Justice, and Freedom*, 1980, Bölüm 3.

rın marjinal ürünleri piyasa güçleri tarafından belirlenmez, aksine kimin onları gelir olarak alacağı mülkiyet yasaları tarafından belirlenir. Miras, sözleşme vb. yasalar farklı olduğunda, üretim faktörlerinin çeşitli, marjinal ürünleri aynı olabilse de, kuşkusuz gelir dağılımı farklı olacaktır. Bu yüzden, tam piyasa sisteminin adil bir gelir dağılımı ürettiğini iddia etmek için özel mülkiyetin dağılımının adil olduğunu göstermemiz gerekir. Bunu yapmak zordur ve özellikle mülkiyetin büyük bir kısmının miras yoluyla mevcut sahiplerinin eline geçtiği, mirasın en iyi durumda bile, ahlâkî bir iddiayı sadece oldukça zayıf düzeyde destekleyebileceği görülen bir toplumda daha da zordur. Neo-klâsik teoride, sadece *gelir* akışı göz önünde bulundurularak, kişilere gelir akışının yönünün belirlenmesinde güçlü bir etkiye sahip olan *servet* stoğunun dağılımı dikkate alınmadı. Dönemin popüler literatüründe servet dağılımı konusuna büyük bir ilgi vardı ve bazı önde gelen sosyal reform önerilerinin amacı temelde gelir dağılımından ziyade mevcut servet dağılımını (veya her ikisini de) değiştirmektir.

19. yüzyılın ilk yarısında teorik bir model geliştirmeye çalışan iktisatçıların çoğu emekçi sınıfın refah düzeyini belirleyen faktörlere odaklanmıştı. Adam Smith'in daha önceki *Ulusların Zenginliği*'nde yer alan "Emeğin Ücretleri" kısmındaki ifadesiyle, "Hiçbir toplum, üyelerinin oldukça büyük bir kısmı [emekçiler] yoksul ve sefil olduğunda kesinlikle gelişemez ve mutlu olamaz". Ricardo'nun döneminde iki büyük kamu politikasıyla, Yoksulluk Yasası ve Tahıl Yasalarıyla ilgili tartışmalar iktisatçıların ilgi konusunu oluşturmaktaydı ve Smith'in geliştirdiği iktisadi sınıfsal yönelim onlara teorik çalışmalarında bunları ortaya koymak için bir ek güdü sağladı, zira Yoksulluk Yasası'nın yarıdımından faydalananlar emekçi sınıfı ve gıda maddelerine konulan vergiler düşük gelirli aileleri önemli ölçüde etkiledi. Marjinal verimlilik analizinin geliştirilmesiyle temel analitik kategoriler olarak iktisadi sınıflara ilgi kayboldu, ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında popüler literatürdeki adıyla 'emek sorunu' iktisatçıların ikincil yazılarında ön plânda kalmaya devam etti. Bazıları gelir dağılımı konusundaki yeni marjinal verimlilik teorisini emekçi sınıfın ücretlerini artırmak için hiçbir şey *yapılamayacağını* ve *yapılmaması gerektiğini*, zira rekabetçi piyasaların mekanizmasının emekçilerin ahlâken hak ettiklerini almalarını sağladığını kanıtlamak için kullandı. Marjinal verimlilik teorisinin diğer taraftarları tersini savundu: ücret oranları bu kadar katı bir biçimde belirlenemez ve sendikalar gibi kurumların ücretleri artırma çabaları iktisat biliminin desteğini hak etmektedir. Marjinal verimlilik teorisinin ilk iddiayı desteklemek amacıyla nasıl kullanıldığını göstermek için yukarıda yeterince açıklama yaptık; ikinciye destekleyen muhakeme biçimi marjinal verimlilik teorisindeki, 'yüksek ücretli ekonomi' argümanı olarak adlandırılan ilginç ve önemli bir dönüşümü temsil eder.

Bu argümanın esasları Alfred Marshall tarafından açıkça ifade edilmiştir. Ücretlerin düşük olduğu bir ekonomide emekçilerin sahip olabileceği tüketim düzeyi, çalışmak için –gelirleri daha yüksek olduğunda harcaayabilecekleri ölçüde– bedensel ve zihinsel enerji harcamalarını sağlamada yeterli olmayabilir. Yüksek ücretler emeğin üretkenliğini artıracak ve böylece emekçiler, deyim yerindeyse, “kazançlı çıkacaktır”. Benzer bir iddia dönemin sosyal reform propagandası içinde “Sekiz Saat Hareketi”ne yansdı: bu argümana göre, bir emekçi dinlenme ve boş zaman için daha yeterli zamana izin veren bir çalışma düzeni içinde daha çok veya biraz daha fazla üretecektir. Ayrıca, Marshall ve diğerleri, ücretler daha yüksek olduğunda firmalar emek tasarrufu sağlayan makinelerle daha fazla yatırım yapma eğiliminde olacakları için, yüksek ücretli ekonomi yenilikleri ve emeğin üretkenliğini artıran üretim araçlarını devreye sokmayı teşvik eder. Firmaların da ayrıca, bu nedenle, yüksek düzeyde “kazançlı çıktıkları” söylenebilir. Kuşkusuz hiç kimse ücret oranlarının sınırsız olarak artabileceğini öne süremese de, dönemin çoğu iktisatçısı emekçilerin mevcut gelir düzeylerini toplumun diğer üyelerinin gelirlerini gasp etmeden artırabilecekleri görüşünü benimsemiştir. Böylece, radikal literatürde büyük ölçüde yaygın olan “işçi sınıfının iktisadî durumunu iyileştirebilmenin tek yolu ulusal gelir dağılımının yeniden düzenlenmesidir” fikrine alternatif bir yol bulunduğunu öne süren güçlü bir argümanla karşı çıkıldı. İktisatçıların çoğu daha fazla eşitlik sağlamak için gelir dağılımının yeniden düzenlenmesi gerektiğini savunurken, çok azı bu düzenleme olmadan işçi sınıfının gelirlerinde hiçbir ilerleme sağlanamayacağı görüşünü benimsedi.

Yüksek ücretli ekonomi argümanının formel yapısının vurgulanması gerekir, zira bu argüman iki şeyin birbirine eşit olduğunun kanıtlanmasının onlar arasında var olabilecek nedenselliğin yönünü göstermediğini ifade eden genel bir metodolojik ilkeyi temsil etmektedir. Neo-klâsiklerin “belirli bir emek kategorisinin dengeli ücret düzeyi marjinal üretkenliğine eşittir” önermesi, zorunlu olarak, ücret oranının marjinal verimlilik tarafından belirlendiği anlamına gelmez. Yüksek ücret argümanına göre, nedensel bağlantı belirli koşullarda tersi yönde olabilir, ücretlerdeki bir değişim –teorinin gerektirdiği eşitliği korumak için yeterli olan– emeğin marjinal üretkenliğini etkileyebilir. Neo-klâsik iktisatçılar, salt teorik analizlerinde, marjinal verimlilik teorisini ücret belirleniminin basit tek-yönlü bir açıklaması olarak aldılar, aksine yüksek ücret argümanını destekleyenler rekabetçi bir ekonomide emek piyasalarında işlerlikte olan güçlerin daha kompleks olduğunu kabul ettiler.

Yüksek ücret argümanı iktisat konusunda yazan bazı küçük 18. yüzyıl yazarlarına kadar götürülebilir; Adam Smith’in *Ulusların Zenginliği*’nde bu argümanın bir ipucu ve J. S. Mill’in *Ekonomi Politikinin İlkeleri*’nde ipucundan fazlası olmasına rağmen, klâsik model bu argümanı kendine uyarlamaya ça-

hışmadı. Ricardo'nun ücret belirlenimi teorisi kısa bir süre kapitalistlerin tasarruflarının ürettiği bir 'kaynak'tan ödenen ücretler açıklaması olarak yorumlanmıştır. Bunun kaçınılmaz bir içeriği, belirli bir emek kategorisine ödenen ücretlerde –örneğin, sendikanın eylemiyle– sağlanan bir artışın sadece diğer emekçilerin ücretlerinde azalmayla sonuçlanabileceği fikridir. Ricardo'ya göre, genel ücret oranları düzeyi uzun vadede (Malthus'un nüfus teorisine göre, işçi sınıfına ödenen ücretler sadece 'geçim' standardına 'yetecek' ölçüde sağlandığında dengede olan) emek arzı tarafından belirlenir. Bölüm 9C'de belirttiğimiz gibi, fizyolojikten ziyade sosyolojik bir veri olan 'geçim' kavramı klâsik iktisatçıların emekçi sınıfın gelirindeki bir iyileşmenin yeterince bir süre devam ettiğinde geçim standardını yükselteceğini ve böylece daha yüksek geliri kalıcı bir biçimde sürdürülebilir kılacağını iddia etmelerinin yolunu açmıştır. Bu iddia daha sonraki yüksek ücret argümanını andırmasına rağmen, çoğu klâsik iktisatçı sendikaların emek piyasasının arz tarafında üyelerini toplu sözleşmeler gerçekleştiren failer olarak temsil ederek aktif rol oynayabileceklerini düşünmemiştir. Onlara göre, işçi sınıfı birliklerinin kendi girişimlerini hayat sigortası, eğitim ve diğer gönüllü 'yardım birlikleri'nin hizmetlerini sağlamakla sınırlandırmaları ve ücretleri artırmaya çalışmamaları gerekir. Marx ve Engels, aksine, işçileri örgütlenmeye ve işverenlerinden yüksek ücretler ve başka imtiyazlar talep etmeye, bunlar verilmediğinde greve başvurmaya teşvik eder. Ancak *Kapital*'de sunulan iktisadî modelde ücret oranlarının, piyasadaki tüm fiyatlar gibi, kesinlikle 'değer yasası' tarafından değişmez bir biçimde belirlendiği kabul edilir. Marx ve Engels'e göre, militan sendikacılığın gerçek önemi işçilerin gelirlerini artırması değil, aksine sınıfsal bilinçlerini ve dayanışmalarını artırması, böylece proletaryayı kapitalizmin yıkılışındaki zorunlu tarihsel rolüne hazırlamasıdır.

19. yüzyılın son çeyreğinde çoğu uzman iktisatçı Ricardocu ve Marksist anlayışlardan önemli ölçüde farklı bir sendikalar anlayışını benimsedi. Onlar sendikal hareketin gelişmesini genelde onayladılar. Bu dönemdeki sınıf tartışmalar, çok az kişi dışında, toplumsal düzeni yıkmak isteyen tehlikeli kışkırtıcıların eseri veya ekonominin bilimsel yasalarını anlayamamaktan kaynaklanan kötülüklerin örnekleri olarak değil, sosyal reformun ciddiye alınması gerekliliğinin göstergesi olarak yorumlandı. Yeni oluşturulan Amerikan İktisat Birliği'nin (1885) 3 no'lu maddesinde Atlantik'in her iki yakasındaki uzman çevrelerdeki yaygın bir görüş ifade edilmekteydi: "Emek ve sermaye arasındaki çatışma, çözümü kilise, devlet ve bilimin –her birinin kendi alanındaki– ortak çabalarını gerektiren birçok sosyal problemin varlığını gözler önüne sermiştir". Bu makalenin çerçevesini oluşturanlar 'bilim' terimiyle, ekonominin bu tür problemleri anlamaya yapabileceği katkıyı ifade etmekteydi.

Bu kısımda neo-klâsik gelir dağılımı teorisinin tarihini ve çağdaş problemlere nasıl uygulandığını gözden geçirirken, şimdiye kadar neo-klâsik üretim teorisine ve 'marjinal verimlilik' kavramını nasıl kullandığına odaklandık. Neo-klâsik modelin diğer yanı, yani tüketim teorisi ve merkezî kavramı 'marjinal fayda' daha önceden değindiğimiz gelir dağılımı açısından da önemli sonuçlara sahiptir. Bireyler tükettikleri mallardan fayda sağlama kapasitesi bakımından benzer konumda olduklarında ve 'azalan marjinal fayda kanunu' bir kişinin tükettiği özel malların yanı sıra, onun genel tüketim düzeyini de içerecek biçimde genişletilebildiğinde, faydacı 'azamî toplam fayda' kriteri herkesin aynı miktarda tüketebildiği, yani (tasarruflar bir kenara bırakılırsa) gelir dağılımında eşitliğin sağlandığı bir rejimi içerir görünmektedir. Neo-klâsik iktisatçılar argümanı bu aşırı uca taşımaktan kaçınırsalar da, onlar arasındaki yaygın bir anlayışa göre, yeni iktisadî analiz gelir dağılımında eşitsizlik düzeyinin azalması gerektiği iddiasını desteklemektedir. Kamu politikası alanında bu görüşün 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarındaki en önemli etkisi, iktisatçıları vergi sistemi reformunu hedefleyen politik hareketlere uzman desteklerini sunmaya yöneltmesiydi.

Bu dönemde 'devletin vergilendirme gücü' hakkında bir anlayış ortaya çıktı. Daha önceden vergilendirme devletin görevlerini finanse etme aracı olarak görülmekteydi. İktisatçılar uzunca bir süre farklı türden vergilerin etkilerini, bir verginin doğrudan onu ödeyenlerden başkalarına aktarılma koşullarını ve devletin etkinliklerinin farklı finanse edilme biçimlerinin ahlâkî geçerliliklerini değerlendirmekte kullanılabilecek adalet kriterini araştırdılar. Marjinal fayda teorisi geliştirilmeden uzun süre önce çoğu iktisatçı vergilerin (gelirle ve/veya servetle gösterilen) 'ödeme gücü' temelinde toplanması gerektiği iddiasını desteklemekteydi. Buradan hareketle yapılan çıkarıma göre, mülkiyet vergileri, büyük miraslar üzerindeki vergiler ve belirli bir miktarın üzerinde orantılı olarak (veya giderek artan oranlarda) alınan ek vergiler en iyi vergilendirme biçimleridir. Devletin fakirden değil zenginden vergi alması gerektiği düşüncesi 19. yüzyıl sonlarında yeni olmasa da, bu dönemde mülkiyet, miras ve gelir vergileri toplanmasına daha fazla başvurulması konusundaki önermeler yeni bir perspektif kazandı. Bu önerileri savunanlar vergilendirmeyi vergi sistemini daha âdil kılmanın yanı sıra, ekonomide gelir dağılımını daha iyi, yani daha eşit kılma aracı olarak da kullandılar.

İngiltere'de 'devletin malî rolü' konusundaki bu anlayış Joseph Chamberlain'in 1885'teki "Muhafazakâr Parti bir 'Radikal Program'ı benimsemelidir" önerisinde ve Sir William Harcourt'un -günümüzde tarihçilerin modern müdahaleci devletin ortaya çıkışında bir dönüm noktası olduğunu kabul ettikleri- 1894 Bütçesi üzerine tartışmasında açıktır. Aynı dönemde ABD'de federal hükümetin (Üst Mahkeme'nin anayasaya aykırı olduğunu ilân ettiği)

kademeli olarak artan bir gelir vergisini başlatma girişimi aynı argümanla sonuçlandı.

Çoğu neo-klâsik iktisatçı, en belirgin biçimde F. Y. Edgeworth ve A. C. Pigou devletın malî gücünün daha fazla gelir eşitliği lehine kullanılması gerektiği fikrini destekledi. Bazıları açıkça azalan marjinal fayda öğretisinin bunun 'bilimsel' bir temelini oluşturduğunu ifade ederken, diğer çoğu kişi yazılarında temkinliydi, ancak yine de yeni iktisat teorisini önemli ölçüde destekler gören yayınlar yaptılar. Günümüzde iktisatçılar marjinal fayda teorisinden "gelir dağılımının daha eşit olması gerekir" sonucunu çıkarırken daha dikkatli davrandılar, ancak yine de, ortodoks iktisatçıların büyük çoğunluğu daha fazla gelir eşitliğini arzulanabilir bir toplumsal hedef olarak kabul eder ve 'kamusal finans' alt disiplinindeki uzmanlar, bir standart uygulama meselesi olarak, eşitliği belirli bir vergiyi, tüm vergi sistemini veya harcamalar kadar devletin vergi faaliyetlerini de kapsayan çok kapsamlı malî sistemi değerlendirirken bir referans noktası olarak kullandılar.

1930'larda devletin malî sorumlulukları yeniden genişledi ve iktisat teorisinde burada kamu maliyesinin yeni ilkelerinin geliştirilmesinde önemli, ancak daha açık bir rol oynadı. Devletin vergilendirme faaliyetleri ve harcamalarının toplumdaki genel iktisadî etkinlik düzeyi üzerinde önemli etkilere sahip olduğu fark edildi. Bu nedenle, devletin malî politikası sanayi dünyasının içine düştüğü derin iktisadî krizle bir mücadele aracı olarak kullanılabilirdi. Büyük Kriz karşısında ilk olarak J. M. Keynes devletin bu ek rolünü destekleyen bir iktisat teorisini geliştirdi.

D. Keynesyen Makro-İktisat

John Maynard Keynes Alfred Marshall'ın yakın bir arkadaşı olan Cambridge'li ünlü filozof John Neville Keynes'in oğludur. Neville Keynes'le Bölüm 9F'de "Tarihsel İktisat Okulu'nun saldırılarını karşılamada ve iktisatçıları iktisadî olgular araştırmalarında soyut teorik modellerin kullanılmasının sağlam ve gerçekte temel bir metodolojik prosedür olduğuna ikna etmede önemli bir rol oynayan *Ekonomi Politikasının Kapsamı ve Yöntemi*'nin yazarı olarak karşılaşmıştık. J. N. Keynes'in teorik iktisadî felsefi savunusu buradaki hikâyemizle ilişkilidir. Oğul Maynard'ın *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi* (1936) adlı kitabından önce işsizlik olgusunu içeren hiçbir teorik piyasa ekonomisi modeli yoktu. Büyük Kriz'den önce bile birçok iktisatçı, daha sonra 'Keynesyen' olarak adlandırılacak türden işsizliği önleme politikalarını savunmasına rağmen, önermelerini sadece sağduyusal argümanlarla savunabilmekteydi. *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nin genel amacı, başlığın da işaret ettiği gibi, bir işsizlik teorisini ortaya koymaktı. Kitap, iktisat politikası hakkında çok az tartış-

ma içermesine rağmen, yayınlandığı dönemde yaygın olan politika önerilerine analitik destek sağladı.

Maynard Keynes Cambridge'deki eğitiminde matematikte uzmanlaştı. Matematik konusundaki önemli derecelerine rağmen, notları doğrudan akademik bir atanmayı sağlayacak kadar yüksek değildi. Marshall onu iktisat okumaya teşvik etti ve Keynes bu tavsiyeye ancak kamu hizmeti sınavlarına girebilmek amacıyla uydu. Hindistan Bürosu'na atandı ve burada çok geçmeden Hindistan'ın kamu maliyesi ve para politikası konusunda bir uzman olarak sivrildi. Cambridge'de öğrenciyken farklı zamanlarda ilgisini çeken olasılık teorisi üzerinde çalışmaya devam etti. Bu konudaki kitabı *Olasılık Üzerine Bir İnceleme* (1921) hâlâ olasılık teorisinin felsefi temelleri hakkında önemli bir kitap olarak görülmektedir. Keynes tarafından basıldığı dönemde bu kitabın içeriği uzman iktisatçılar arasında zaten yeterince bilinmekteydi (Keynes 1911'de Kraliyet İktisat Derneği'nin yayın organı *Economic Journal*'a F. Y. Edgeworth'ün yerine editör olarak atandı) ve Versay Barış Antlaşması'nın iktisadî koşulları üzerine keskin bir eleştirisiyle büyük ölçüde tanınmaktaydı. Keynes I. Dünya Savaşı yıllarında Hazine'de kıdemli bir memurdu ve Versay Konferansı İngiliz Heyeti'ne Hazine'nin üst düzey bir memuru olarak eşlik etti. Almanya'nın kabul etmeye zorlandığı koşulların, sadece bu ülke için değil, tüm Avrupa ekonomisi açısından da kötü olduğuna ikna oldu. Heyetten çekildi ve dünya genelinde açık bir sansasyon yaratan *Barışın İktisadî Sonuçları* (1919) adlı kitabını yayınladı. 1920'lerde büyük ölçüde iktisadî dergilerde iş ilişkileri konusunda yazmaya odaklandı ve King College'ın mali kaynaklarını idare ettiği dönemde Cambridge'de mevcut iktisadî olaylar üzerine dersler verdi. Ayrıca güzel sanatlarla ilgilendi ve İngiliz toplumunun gelecekteki gelişimi için önemli bir kılavuz sunduklarına inanan bir ölçüde ortodoks-olmayan etik ve estetik ilkeleri savunan ünlü Bloomsbury sanatçılar ve yazarlar grubuna katıldı.

Keynes, dönemin diğer çoğu İngiliz aydını gibi, devrimci değil, isyankardı. Çağdaş toplumun birçok yönünden rahatsız olmasına rağmen, toptan dönüşümü öngören Marksizm ve diğer ideolojiler ona cazip gelmiyordu. İktisat teorisindeki heterodoks eğiliminin göstergeleri 1920'lerdeki yazılarında görülmesine rağmen, Keynes iki ciltlik kitabı *Para Üzerine Bir İnceleme*'nin yayınlandığı 1930'lara kadar tam kapsamlı bir iktisat modeli inşa etmeye çalışmadı. Bu kitap Amerikan borsasında krizin ortaya çıktığı ve sanayi dünyasının Büyük Kriz'e girdiği dönemde yayınlandı. Keynes *Para Üzerine Bir İnceleme*'nin yaşanan olaylarla ilişkili olmadığını düşündüğü için, çok geçmeden doğrudan işsizlik problemini açıklamayı hedefleyen bir teori inşa etmeye koyuldu.

Burada Keynes'in öncülerinin işsizlik konusundaki görüşlerine kısaca göz atmak faydalı olacaktır. Bu olgu önceden bilinse de, işsizlik sözcüğü 1880'lere

kadar yaygın bir kullanıma sahip değildi ve gerçekte, daha önceden klâsik iktisatçılar, örneğin T. R. Malthus ve David Ricardo gibi özellikle iki karşıt görüşün önde gelen liderleri arasında keskin tartışma konularından biriydi. Ricardo'ya göre, bir piyasa ekonomisinde genel işsizlik muhtemelen piyasa mekanizmasının otomatik işleyişinin hızla ortadan kaldıracağı geçici durumlar dışında ortaya çıkamaz. Bu görüşün temelinde Ricardo'nun, tıpkı akıl hocası James Mill gibi, ünlü iktisatçı Jean-Baptiste Say'a atfettiği bir argüman vardır. 'Say yasası' olarak bilinen bu önermeye göre, mallara toplam talebi onların toplam arzı belirler ve bu nedenle, malî panikler gibi piyasa mekanizmasının işleyişini kısa bir dönem için bozan olayların yarattığı geçici durumlar dışında, asla bir 'genel talep eksikliği'nden ve dönemin terminolojisiyle, "metaların genel bolluğu"ndan söz edilemez. Bu açıdan, argüman biraz daha genişletilerek, kompleks bir piyasa ekonomisinin basit bir piyasa ekonomisinden farklı olmadığı öne sürülür. Tek kişi içeren bir Robinson Crusoe ekonomisinde, birey tüketim amacıyla ürettiği için, denk bir talep olmadan mal arzı olamaz. Kompleks bir para ekonomisinde, metalar doğrudan kullanılmaktan ziyade satılmak için üretilmesine rağmen, ekonominin üretim yanında elde edilen gelirin denk değerinde metaları satın almak için kullanılması nedeniyle, arz ve talep benzer biçimde toplamda karşılıklı uyumludur. Bir kişi tüm gelirini tüketmek için kullanmadığında kalan kısmı yatırıma ayırır veya, doğrudan ya da malî araçlarla, yatırım yapmak isteyenlere borç verir. Her halükarda, toplam talep her zaman toplam arza denk olacaktır.

Say yasasına karşı çıkan Malthus'a göre, toplam talepte büyük ve süregelen bir eksiklik olabilir ve bunun sonucunda, mevcut ücret düzeyinde çalışmaya razı olan bazı emekçiler mallara eksik talep nedeniyle çalışacak iş bulamayacakları için işsizlik yaşanacaktır. Malthus doğru yolda olmasına rağmen (Keynes *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nde onu bir öncü olarak kabul eder), kendi görüşünü destekleyen tutarlı bir teori inşa etmez ve işsizlik tartışmasının yapıldığı bu dönemde (1820'ler) zafer teorik meselelerdeki otoritesi sorgulanmayan Ricardo'nun olur. Bu dönemden itibaren uzunca bir süre, gerçekte Keynes'e kadar Say yasası tartışmasız iktisadî bir gerçek olarak genel kabul görmüştür.

Gerçekte işsizliğin varlığının yadsındığı Say yasasından ayrı olarak, klâsik iktisadın teorik aygıtı bu problemi çözebilmek için oldukça yetersizdi. Bunun bir nedeni, klâsik 'ücretlerin malî kaynağı' teorisinde emeğe talebin metalara talep tarafından değil, kapitalistlerin tasarrufları tarafından belirlendiğinin kabul edilmesidir. John Stuart Mill'in ifadesiyle, "metalara talep emeğe talep değildir". Ücretin malî kaynağı teorisi reddedilinceye ve emeğe talebin ürettiği metalara talepten kaynaklandığı kabul edilinceye kadar bir işsizlik teorisi geliştirmek için gerekli ilk adımın atılması mümkün değildi. Bu bağlamda klâsik

iktisadın bir başka kusuru, içerdği değer teorisinin işsizlik ihtimalini zımnen dışarıda bırakmasıydı. Bütün klâsik değer teorisi çeşitlerinin ortak bir özelliği, (tarımsal olmayan) bir metanın üretim maliyetinin ürettiği nicelikten bağımsız olduğunu varsaymalarıydı. Bu kabul doğruysa, üretim ölçeği önemsiz olacak ve bir kişi tek başına sözgelimi, büyük bir şapka fabrikasıyla birim başına aynı maliyetle şapka üretebilecektir. Ücretle çalışabileceği bir işveren bulamayan biri şapkaları veya bir başka şeyi tek başına üretebileceği için istemdi işsizlik gibi bir durum olmayabilir.

Neo-klâsik iktisat bu türden özel kusurlar içermez. Sabit maliyetlerin öneminin kabul edilmesi ve azalan verim kanununun kapsamının tarımın dışına genişletilmesi klâsik iktisadın “sınai mallar niceliklerinden bağımsız olarak sabit maliyetlerle üretilir” fikrini yıkmıştır. Ayrıca, ‘marjinal verimlilik’ kavramı metalara talepten kaynaklanan –klâsik ‘ücretin kaynağı’ teorisinin yerini alan– yeni bir emeğe talep anlayışının temeli hâline gelmiştir. Ancak klâsik iktisatçılar Say yasasını ve sadece belirgin bazı istisnalar dışında, yaygın egemen görüş “genel ve sürekli işsizlik imkânsızdır” iddiasını reddetmediler. İşsizlik konusundaki görüşleri ‘yeterince sağlam’ bulunmadığı için John A. Hobson’ın üniversitede eğitici konuma atanma talebi geri çevrildi. Yukarıda belirttiğimiz gibi, Hobson’a göre kapitalist bir piyasa ekonomisinde işsizliğin ortaya çıkış nedeni eşitsiz gelir dağılımının, kabaca, üretilebilecek metalara toplam talepte bir eksiklikle sonuçlanabilmesidir. Ancak Hobson bu yorumun ötesine geçemezdi, zira benimsediği neo-klâsik teori genel işsizlik gibi makro olguları açıklamakta kullanılamazdı.

Belirli özel piyasaların işleyişine odaklanan neo-klâsik modelin çerçevesi içinde, işsizliğin kaynağı sadece emek piyasasının tam rekabet yasalarına göre işleyişini engelleyen bir faktör olabilir. Piyasalarda alınıp satılan diğer şeyler gibi, işçilerin arz etmek istedikleri emek miktarı (emeğin fiyatının, yani ücret oranının dengeleyici işlevini yerine getirmesi engellenmediği sürece) her zaman işverenlerin talep ettikleri miktara eşit olacaktır. Bu muhakeme tarzına göre, işsizliğin kaynağı sendikaların veya devletin ücret oranını yüksek düzeyde tutma çabalarıdır.

Bu argümanda yerleşik olan şey, mantıkçıların ‘bütüne genelleme hatası’ olarak tanımlayabilecekleri türden bir kusurdur: burada bir bütünün parçaları için geçerli olan şeyin bizzat bütün için de geçerli olduğu iddia edilir. Özellikle emek piyasasında (belirli bir yerdeki belirli bir emek kategorisi piyasasında) bu emeği arz edenlerden bazılarının iş bulamamalarının denge düzeyinin üzerindeki bir ücret oranıyla açıklanması gerekir, zira ücret oranı düştüğünde bu denge hızla eski hâline gelecektir. Keynes *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*’nde bu önermenin ekonomideki tüm emek piyasalarına genellikle uy-

gulanabileceğine işaret eder. Ücret oranlarında genel bir düşüş işçi sınıfının toplam geliriyle çelişkili bir durumla sonuçlanacak ve böylece, onların mallara taleplerinde düşüşe yol açacaktır. Ücretliler nüfusun büyük bir kısmını oluşturduğu ve bu nedenle, mallara talepleri toplam talebin büyük bir kısmını meydana getirdiği için, emin bir biçimde ücret oranlarında düşüşün istihdamı artıracığı öne sürülemez. Tam rekabetçi bir piyasa ekonomisinde ücret oranlarında düşüş fiyatlarda düşüşe yol açacak ve bu düşüş gelirleri azalmayanların satın aldıkları malları artırmasına rağmen, emekçi sınıfın geliri düştüğü için mallara toplam talep gerçekte artmaktan ziyade azalabilir.

Bazı iktisatçılar Keynes'in işsizliğin kaynağının 'sabit' ücret oranları olduğunu öne sürdüğünü düşünmesine rağmen bu yorum yanlıştır. Onun modeli, ücret oranları dâhil tüm ücretlerin arz ve talep güçlerinin etkilerine bağlı olarak serbestçe değişebildiği iddiasını içeren bir tam rekabet kabulüne dayanır. Keynes'in teorik işsizlik yaklaşımını, rekabetçi bir ekonominin 'piyasa başarısızlıkları'nı araştırarak öncülerinki gibi, aşağıdaki fikir yönlendirir: piyasa başarısızlıkları, piyasanın işleyiş tarzına müdahaleden ziyade, iktisadî organizasyon sistemindeki bir kusurun yansımasıdır. Ancak Keynes piyasa başarısızlığı analizinde öncülerinden önemli ölçüde ayrılır. Yaygın ve kalıcı işsizliğin neo-klâsik modelle analiz edilemeyeceğini ve bunun analiz düzeyinin belirli özel piyasalardan bir bütün olarak ekonominin davranışlarına yöneldiği yeni bir modelin inşa edilmesini gerektirdiğini fark eder.

Keynes'in teorisinin temellerini ana hatlarıyla ortaya koymadan önce, klâsik ve neo-klâsik iktisatçıların işsizliğin kesinlikle 'imkânsız' olduğunu düşündüklerini söylemenin haksızlık olduğunu belirtmemiz gerekir. 19. yüzyılda ekonomik krizlerin tekrarlanması böyle bir aşırı önermeyi yanlışlamak için tek başına yeterlidir. Bu türden olaylara ilişkin empirik araştırmalar onlardaki –bir piyasa ekonomisini tekrarlanan refah ve kriz döngülerinin karakterize ettiğinin göstergesi olan– periyodik düzensizlikleri gösterir görünmektedir. İktisatla ilgilenen Fransız hekim Clément Juglar *Kriz* (1862) adlı kitabında kullandığı, daha sonra 'iş hayatı döngüleri' olarak adlandırılan kavramın öncüsüdür ve kitabında hem bu olguyu betimler, hem de onu açıklamak için bir teorik model inşa eder. Birçok iktisatçı Juglar'ın yolunu izledi ve Keynes'in yaşadığı dönemde bu literatür birçok iş hayatı döngüleri modeli ve genellikle önemli bir iktisadî olgu olarak kabul edilen bu olgu hakkında birçok empirik araştırma içermekteydi. Bu araştırmaların işsizlik problemi açısından önemi, işsizliğin esasen iş hayatı döngüsünden kaynaklandığının (ve döngünün kriz evresinde ortaya çıktığının) kabul edilmesidir. Bu yüzden, niçin bazı insanların iş bulamadıklarını anlamak için iş hayatı döngüsünün neden ortaya çıktığını anlamamız ve işsizliği önlemek için iktisadî yapıdaki döngüsel davranışları azaltacak değişimleri gerçekleştirmemiz gerekir. Keynes işsizlik problemi üze-

rine çalışmaya başladığında bu yaklaşımı benimser. İktisadî etkinliğin döngüsel örüntüsü *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nin ilk taslaklarında ön plânda yer almasına rağmen, kitabın yazımı ilerledikçe bu yönelimi kademeli olarak terk eder ve kitap yayıncıya gönderildiğinde döngüler fikri ana metinden kaybolur ve sadece sonda kısa bir ekte yer alır. Keynes işsizlik düzeyinin niçin arttığını ve azaldığını değil, yüksek işsizlik düzeylerinin niçin uzunca bir dönem varlığını sürdürdüğünü açıklamaya çalışır. Britanya 1920'lerde ABD'nin ve diğer ülkelerin refah düzeyine sahip değildi. 1930 başlarındaki iktisadî kriz Britanya için I. Dünya Savaşı'nın sonundan beri yüksek düzeyde seyreden işsizlikte daha fazla artış anlamına gelmekteydi. Keynes'e göre, iktisatçıların ilgilenmesi gereken problem piyasa ekonomisinde işsizliğin niçin 'denge' durumunda kalabileceğinin açıklanmasıdır. İş hayatı döngüleri yaklaşımına göre, ekonomide hiçbir döngü olmadığında hiçbir önemli kesintinin yaşanmadığı istikrarlı bir tam istihdam durumu oluşacaktır. *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'ndeki model yüksek düzeyde işsizliğin istikrarlı bir durum olarak varlığını sürdürdüğü, piyasa mekanizmasının normal işleyişinin durumu düzeltmekte tek başına yetersiz kaldığı bir ekonomiyi ifade eder. Yine de, iktisadî döngüler fikri makro-iktisadî problemler üzerine popüler ve uzman tartışmalarda varlığını sürdürse de, teorik iş hayatı döngüleri modellerinden hiçbiri iktisatçılar tarafından benimsenmemiştir ve günümüzde yeni modeller inşa edilmesi yönünde çok az girişim vardır. Çoğu iktisatçı Keynes'in yüksek düzeyde istem dışı işsizlik olduğunda bir ekonominin 'denge' durumunda olduğunun söylenebileceği görüşünü kabul etmese de, günümüzde iktisat öğrencilerine öğretilen makro-iktisadî analizin temel çerçevesi *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'ndeki döngüsel olmayan modelden alınmıştır.

John Maynard Keynes İngiliz nesrinin seçkin bir ustasıdır; çalışmalarının çoğu, teknik konuları ele aldığı anda bile, akıcı bir üsluba sahiptir. Kötü nesir okumaya alışıktı iktisatçılar bile *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nin bu disiplinin tarihinde yazılmış en muğlak kitaplardan biri olduğunu düşünürler. Kitap acele ile yazılmıştır ve elyazması metin yayıncıya Keynes tutarlı bir analiz ortaya koymadan gönderilmiştir. Şiddetle eleştirilmiş ve bazı önde gelen iktisatçılar kitabı ciddiye alınması gerekmeyen bir çalışma olarak nitelmiştir. Ancak, bu kitabın işsizlik probleminde yeni bir yaklaşım getirdiğini düşünenler vardır ve bunlardan en dikkate değer ikisi, *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nin temel argümanı olduğunu düşündükleri konuda, uzman iktisatçıların görüşlerini kuvvetle etkileyen kısa ve akıcı açıklamalar ortaya koyan A. P. Lerner ve J. R. Hicks'tir. Keynes'in temel fikirleri birkaç yıl içinde geniş kabul gördü ve döngü modellerinin ve diğer analiz tarzlarının yerini onun işsizliğin nedenlerini açıklama tarzı aldı. Bir 'bilimsel devrim'in kriteri metodolojik yenilik ve uzmanlarca kabulünün hızıysa, 1930'ların sonları ikti-

sat alanında bir bilimsel devrimin yer aldığı çağdır. Bununla beraber o kısmi bir devrimdir. Keynes kaynakların dağılımını vurgulayan ortodoks neo-klâsik iktisadın veya onun piyasa başarısızlıkları analizinin yerine tamamen yeni bir yaklaşımı geçirmez. Onun amacı, aslında işsizlik bu başarısızlıkların en görüneni ve en önemlisi olsa bile, işsizlik konusunda neo-klâsik mikro-iktisadın analiz kapasitesinin ötesinde bir analizle bu teoriyi tamamlamaktır. Bu bölümün amaçları bakımından, iyi ki, *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'ni ayrıntılı olarak ele almamıza veya ona ilişkin son elli yıldır yapılan tartışmaları incelememize gerek yoktur. Keynesyen makro-iktisadın temel özelliklerini günümüzdeki standart iktisada giriş kitaplarında sunulan biçimiyle kısaca ana hatlarıyla aktaracağım.

Burada vurgulanması gereken ilk nokta, Keynes'in merkezî amacı işsizlik analizi olmasına ve bu analiz modern makro-iktisadın temel ilgi konularından biri olarak kalmasına rağmen, aslında işsizlik olgusunun Keynesyen modelde bir değişken olarak karşımıza çıkmadığıdır. Bunun nedeni, işsizliğin doğrudan ölçümünün (modeldeki parasal terimler içinde ifade edilen diğer değişkenlerle, sözelimi tüketim harcamalarının büyüklüğü veya ülkenin dış ticaretiyle karşılaştırılamayan faktörler olan) çalışacak iş bulamayan kişilerin sayısı veya boşa giden çalışma saatleri gibi somut birimler temelinde gerçekleştirilmesi gerekliliğidir. Bu ölçme gücü konusunda Keynes'in çözümü, istihdam hacminin yaklaşık bir temsili olarak 'ulusal gelir'in büyüklüğünü kullanmaktır. Örneğin teknoloji düzeyine, toplumun ana sermayesine bağlı olarak ulusal gelir doğrudan istihdam hacminden etkilenecektir. Bu yüzden, bu türden bir statik iktisadî modelde tam istihdama karşılık gelen belirli bir ulusal gelir düzeyi vardır. Keynesyen teorinin analitik amacı bir ekonominin niçin sürekli olarak tam istihdam düzeyinden düşük bir ulusal gelire sahip olacağını açıklamaktır.

Keynesyen teorinin temel yapısını bazı teorik modellerin sosyal bilimlerde modelleştirme metodolojisinin örneği olarak aktarıldığı 6. Bölümde betimlemiştik. Bu modelin merkezî analitik fikri, gördüğümüz gibi, ekonominin bir döngüsel gelir ve harcamalar akışı olarak betimlenmesi gerekliliğidir. Döngüsel akış paradigmasını daha önce 18. yüzyıl Fransız Fizyokratları üzerine araştırmamızda (5. Bölüm) ele almıştık. Keynes *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nde Fizyokratlara hiçbir referansta bulunmaz ve iktisat tarihine yoğun ilgisine rağmen, onların çalışmaları ile kendi çalışması arasında bir yakınlık olduğunu kabul edemezdi. Ancak her ne olursa olsun, Keynesyen model ve Fizyokratların modeli arasındaki farklılıklar benzerliklerden daha önemlidir.

Standart bir Keynesyen modelde iki kapsamlı kategori, yani 'bireyler' (veya bazen 'hane halkları') ve 'firmalar' temel iktisadî varlıklar olarak betimlenir. Bu modele göre, tüm mülkiyetin sahibi onun hizmetlerini ve kişisel hizmet-

lerini firmalara satan bireylerdir. 'Firmalar' bireylerin satın alacağı malları üretmek için satın aldıkları üretken hizmetleri kullanır ve 'bireyler' üretken hizmetlerini satarak elde ettikleri gelirle bu malları satın alırlar. Bu yüzden, bir döngüsel gelirler ve harcamalar akışı ortaya çıkar.

Şimdiye kadar betimlendiği gibi, bu modelin nedensel bir doğaya sahip olduğu söylenemez. Bu modelde toplam gelir ve toplam harcamanın büyüklükleri eşittir, ancak ima edilen şeyi neyin belirlediği konusunda hiçbir çıkarım yapılamaz. Bu modeli 'Keynesyen' kılan merkezî adım, ekonominin itici gücünü –ulusal geliri ve böylece işsizlik düzeyini belirleyen– toplam harcamaların oluşturduğu iddiasıdır. Keynesyen iktisat ekonominin talep yanının temel önemini vurgular; gerçekte, burada Say yasasının nedensel yönü tersine döner. Keynes, klâsik iktisatçılar gibi, toplam talebin toplam arza eşit olduğunu varsayar; ancak klâsik iktisatçılar arzın talep yarattığını öne sürerken Keynes'e göre, aksine, arzı talep yaratır.

Temel Keynesyen model ekonomi üç sektöre ayrılarak kolayca genişletilebilir: özel sektör, kamu (devlet) sektörü ve uluslararası sektör. Bu sektörlerden her birinde, ülkedeki mal ve hizmetler konusunda gelir-üreten harcamaları oluşturan ve oluşturmayan etkinlikler tespit edilebilir. Özel sektörde, tüketim ve sermaye mallarına yapılan harcamalar ücretler üretir (firmaların kazançları onlara üretim faktörleri hizmetleri sunan bireylerin ücretlerine dönüşür). Ancak bireyler gelirlerini (örneğin, tüketmekten kaçınarak) tasarruf ettiklerinde, bu tasarruflarını sermaye malları satın almak veya bu türden yatırım harcamaları yapan firmalara yönelmek için kullanmadıkları sürece döngüsel akış yavaşlar, gelir kazançları düşer ve işsizlik ortaya çıkar. Bireyler ve firmaların toplam tasarrufları ile yatırım harcamalarının hacmi arasında bir fark ulusal gelirin artması veya azalmasına yol açacaktır. Kamu sektöründe, vergiler bazı gelirleri yutarken devlet harcamaları gelir üretir. Uluslararası sektörde, ithal mallara yapılan harcamalar ulusal gelir akışının bir kısmını yabancı ülkelere yöneltir, böylece bir ülkenin döngüsel akışı azalırken bir başka ülkeninki artar. İhracat kesinlikle tersi yönde bir etkide bulunur. Özetlersek, tasarruflar özel sektördeki yatırımları aştığında, toplanan vergiler kamu sektöründeki harcamaları aştığında ve uluslararası sektörde ithalatlar ihracatları aştığında döngüsel gelirler ve harcamalar akışının azaldığı söylenebilir. Bu ilişkiler tersine döndüğünde akış yeniden genişler.

Bu durumun önemi, ulusal gelirin bu değişkenlere bağlı olarak artması veya azalmasıdır. Ulusal gelirin daralan ve genişleyen faktörlerin net sonucu olan denge değerinin zorunlu olarak tam istihdama karşılık gelmesi gerekmez ve fiyatlar aracılığıyla işleyen piyasa mekanizması, getirileri tam istihdamın altında olduğunda ulusal geliri tam istihdam doğrultusunda yönlendiremez. Bu

yüzden, hükümet müdahale etmediği sürece işsizlik devam edebilir. Keynesyen teoride hükümetin kamu sektörüne müdahale etmesi gerektiği söylenmez, zira devlet özel ve uluslararası sektörlerin davranışlarını farklı biçimlerde etkileyebilir; fakat Keynesyen teorisinin devletin malî işlemleri açısından içerimi onun iktisat politikası alanındaki en belirgin ve tartışmalı özelliğini oluşturmaktaydı. Keynesyen modele göre, özel ve uluslararası sektörlerin döngüler akışına katkıları tam istihdamı sağlamakta yetersiz olduğunda, devlet bu yetersizliği vergi gelirleri ve/veya harcamalarında yapacağı değişikliklerle kamu sektöründe bütçe açığı üreterek telâfi edebilir.

Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi yayınlanmadan önce hem Britanya hem de Amerika'daki çoğu iktisatçı kendi hükümetlerini kamu harcamalarını artırarak Kriz karşısında harekete geçmeye teşvik etti ve bazıları ayrıca vergi oranlarının düşürülmesini önerdi. Ancak başkaları, bu türden politikaları özel sektör üzerindeki faydalı sonuçları olumsuz yönde etkileyecekleri ve gerçekte muhtemelen durumu daha kötü kılacakları gerekçesiyle kuvvetle eleştirdi. Birbirine karşıt bu politikalardan ikisi de sistematik teorik muhakemelerle desteklenmedi. Keynes daha önceki bazı yazılarda, (İngiliz hükümetinin üst düzey danışmanlarının görüşlerini hâkimiyetine aldığını düşündüğü) devletin iktisadî krizle malî politikaları aracılığıyla mücadele edecek güçte olmadığı fikrine şiddetle karşı çıkar. *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*'nin temel amaçlarından biri, ulusal gelirin belirlenmesinde ekonominin farklı sektörlerinin birlikte nasıl etkili olduklarını gösterecek bir teorik model inşa ederek, Keynes'in ifadesiyle "Devlet Hazinesi fikri"nin geçersiz olduğunu kanıtlamaya çalışmaktır. İktisatçıların bu modeli benimsemeleri uzman kanaatin etkisinin "devletin malî politikası tam istihdama yönelik olabilir ve olması gerekir" iddiasını destekler mahiyette devreye sokulabileceği anlamına gelmekteydi. ABD'de 1946 İstihdam Yasası'ndaki bu ibare ve diğer ülkelerdeki benzer resmî uygulamalar II. Dünya Savaşı'nın sonlarında Keynesyen kamu sektörü politikası anlayışının hâkim konumda olduğunu göstermektedir. Bunun daha kapsamlı anlamı, modern devletin iktisadî alanda bir başka temel sorumluluğa sahip olmasıdır. Keynesyen model iktisatçıları devletin temel bir sorumluluğunun, kolektif mallar ve hizmetleri sunma, kaynakların dağılımını bozan piyasa başarısızlıklarını düzeltme ve gelirin yeniden dağıtımını sağlama gibi kaynağını klâsik ve neo-klâsik iktisattan alan uygulamaların yanı sıra, işsizlikle mücadele etmek ve daha genelde, yüksek düzeyde ve istikrarlı bir iktisadî etkinliği sürdürmek olduğu görüşüne yöneltmiştir.

Keynesyen makro-iktisat hem iktisat teorisini ve devletin ekonomik rolü konusundaki görüşü etkilemiş, hem de empirik ekonominin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Keynes ve Cambridge'deki çalışma arkadaşları bir 'kalıcı işsizlik' teorisi inşa etmekte kullanılabilecek fikirler ve kavramlar aracılığıyla

mücadele etmelerine rağmen, bir başka yerde çalışma (ABD’de özellikle Simon Kuznets’in çalışması) nicel büyüklükler temelinde sistematik ve kapsamlı bir iktisat değerlendirmesi sunacak bir makro-iktisadî hesaplama yöntemi geliştirme amacı doğrultusunda ilerledi. Bu çalışmanın başarıyla tamamlanmasında en büyük desteği *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi*’nin kavramsal çerçevesi sağladı. Ve ayrıca, Keynesyen modelin çok çabuk kabul görmesinin nedenlerinden biri, ulusal gelir hesaplamasına ilişkin paralel gelişmenin bu modele empirik niceliklerin nasıl dâhil edilebileceğini göstermesiydi. Günümüzde ‘ulusal gelir hesapları’nın yapısına hâkimiyet bir iktisatçının akademik eğitiminin ayrılmaz bir parçasıdır. Farklı bir düzeyde, Keynesyen model ayrıca istatistiksel verilerin analizinde daha güçlü tekniklerin tasarlanması için matematiğin kullanılmasında önemli bir rol oynadı. ‘Ekonometri’, ulusal gelir hesaplaması gibi, *Genel İstihdam, Faiz ve Para Teorisi* yayınlanmadan önce yeterince gelişse de, Keynesyen model çok daha fazla iktisatçının pratik ilgi odağını oluşturdu ve metodolojisi bütün iktisat dallarında hızla gelişti ve egemen empirik araştırma tarzı olarak benimsendi.

Keynesyen makro-iktisat, tekrar tekrar vurguladığım gibi, özel bir iktisadî problemi ve pratik çözümünü anlamaya yönelik olmasına rağmen, ‘makro’ öneki konuyu bitirmeden önce belirtmemiz gereken daha genel bazı felsefî içerimlere sahiptir. Bölüm 3B’de, indirgeme ilkesi bütün bilimsel araştırmaların uygun metodolojisi olarak alınmasına rağmen, onun doğa bilimlerinde bile o kadar kesin bir kabul olarak benimsenmediğini gördük. Bu ilke bütün bilimler tarafından benimsenseydi bütün bilimsel açıklamalar parçacık fiziki düzeyinde işlerlikte olan yasalar temelinde yapılacaktı. Ancak, örneğin, biyologlar ve jeologlar çok daha üst düzey organizasyonlar için geçerli olan nomolojik önermeler ortaya koyabildiklerinde çalışmalarının tamamen doyurucu olduğunu düşünürler. Gerçekte bütün bilimler ve onların alt dalları kendilerine has belirli ‘nomolojik düzeyler’de işlerler. Örneğin, biyolojinin genel alanı içinde modern genetik moleküler düzeyde işlerken, ekoloji bir yerleşim alanındaki tüm organizmalar arasındaki etkileşimlerle ilgilenir.

Çoğu sosyal bilimcinin desteklediği ‘metodolojik bireycilik’ öğretisi toplumsal olguların fiziksel, kimyasal ve hatta biyolojik yasalar çerçevesinde açıklanması gerektiğini iddia etmez; bu argümanın yönü, bu türden olguların kaynağında kişilerin eylemleri olduğu ve bu yüzden, bireysel karar alma düzeyinde işlerlikte olan yasalarla açıklanmaları gerektiği biçimindedir. Sosyal bilimler tarihi üzerine elinizdeki kitapta sıkça gözlediğimiz gibi, iktisatçılar bu epistemolojik ilkeyi genellikle benimserken, sosyologlar genelde onaylamazlar. Makro-iktisat ulusal gelir, toplam tasarruflar, ithalat gibi sentetik değişkenleri kullanırken, mikro-iktisatta ‘mikro’ öneki bu olguların bireysel tüketici ve üretici düzeyinde işlerlikte olan –azalan verim kanunu ve azalan getiriler yasası gibi– önermeler

temelinde açıklandığını gösterir. Keynesyen makro-iktisat metodolojik bireycilik ilkesinde önemli bir ihlâli temsil eder. Keynesyen teoriye bazı eleştirilere göre bu ihlâlâ izin verilemez ve bireysel düzeye ait nomolojik önermelerden kesin bir biçimde elde edilmediği sürece makro-iktisadın argümanlarının bilimsel açıdan geçerli olduğu söylenemez. Bu görüşün gerektirdiği makro ve mikro-iktisat bağlantısı şimdiye kadar iktisat teorisyenlerinin girişimlerinin dışında kalmıştır. Bu arada makro-iktisat, çoğu iktisatçının metodolojik bireycilik ilkesinden ziyade metodolojik etkililik ve pratikliğe değer vermesinin bir yansıması olarak oldukça problemli olsa bile, disiplinin yerleşik bir dalı olarak kalmaya devam etmektedir. İlişkili felsefi problemleri burada daha ayrıntılı olarak incelemeyecek, bunu sosyal bilimlerin felsefi statüsü üzerine genel bir değerlendirme yapacağımız sonraki –ve son– bölüme erteleyeceğiz.

Bilimin Temelleri

Imre Lakatos Immanuel Kant'ın 'kavramlar' ve 'ilkeler'in tamamlayıcılıkları konusundaki ünlü sözünü, terimleri değiştirerek, "bilim tarihinden yoksun bilim felsefesi boştur, bilim felsefesinden yoksun bilim tarihi kördür" biçiminde yeniden ifade eder. Elinizdeki kitabın önceki bölümlerinde, Kant'ın "felsefe ve düşünceler tarihi sosyal bilimlerin gelişimiyle ilgili (az çok) kronolojik bir açıklama çerçevesinde ortaya konulan felsefi sorunlar tartışılarak harmanlanmalıdır" önerisine bağlı kalmaya çalıştım. Kitabın yazarı olarak benim için uygun olan bu prosedürün okuyucunun ihtiyaçlarına hizmet edeceğini umuyorum. Fakat genelde bilim felsefesinde ele alınan merkezi problemlerle ve 'bilimsel yöntemler'i toplumsal olguların araştırılmasında uygulamaya çalışırken karşılaşılan özel felsefi problemlerle henüz yüzleşmedik. Bu felsefi problemler özellikle yaklaşık son yarım asırdır uzman düşünürler ve sosyal bilimcilerin büyük ilgisini çekmiştir. Buna rağmen, söz konusu literatürde doğa bilimleri veya sosyal bilimlerin epistemolojik problemlerinin çok azı çözülmeye çalışılmıştır. Bilim adamları öncekine göre çok daha hızlı ilerlediğimizi iddia ederken, aksine düşünürlerin bilginin ana temelleri konusundaki (araştırmacılar tarafından büyük ölçüde göz ardı edilse de, Kant'ın sözünü ettiği körlükten kaçınmak istediğimizde uzak durulamayacak) merkezi problemleri ortaya koyarak kendi girişimleri hakkında bir kuşku bulutu yarattıkları bir çağda yaşamaktayız. Bu bölümde bilim felsefesinde bu kuşkulara yol açan yakın gelişmeleri ana hatlarıyla aktaracak ve değerlendirecek, bilim adamının dünya hakkındaki inançlarını anlamak için gerekli yeni bir radikal yaklaşım önerenlerin geliştirdikleri temel iddiaların yanı sıra, "bilimsel girişimin amacı insan toplumuna ilişkin bilgileri artırmaktır" iddiasında karşılaşılan belirli güçlükleri tartışacağım.

Önceki sayfaları okuyan biri zaten bilime ve onun Batı uygarlığına katkılarına büyük saygı duyduğumu görecektir. Bilimin mantıksal temelleriyle ilişkili eleştiriler ve bilimsel mantığın uygulanmasının etkilerine ilişkin haklı kaygılar, bilimin içinde yaşadığımız dünya hakkında güvenilir bilgiler sağladığı ve yakın zamana kadar her yerde insanların durumunu kötüleştiren rahatsızlıkların çoğunu aşmamızı mümkün kıldığı gerçeğini ortadan kaldırmaz. Bu ilerlemelerle ne sadece doğanın yapısı ve düzenini sergilemeye yönelik salt bi-

limsel çabaları, ne de sadece örneğin gözlük, elektrikli motorlar, antibiyotikler ve melez tahıl ürünleri gibi teknolojik ilerlemeleri kastediyorum. Bilimin bizi atalarımızın toplumsal hayatlarını korku dolu, kölece ve zavallı kılan belirli metafizik inançlardan kurtarmakta oynadığı rol de aynı ölçüde, hatta daha önemlidir. Artık, büyücü olup olmadıklarını anlamak için kadınları elleri ve ayaklarını bağlayarak havuza atmıyoruz, ancak böyle yapmamamızın nedeni bilim adamlarının bu uygulamayı daha iyi sınavacak yöntemler tasarlamaları değil, aksine bilimsel düşünme biçiminin büyüsel güçler konusundaki inançları yıkmasıdır. Fizikçilerin evrenimizin temelleri olduğunu söyledikleri dört temel güç sokaktaki insan tarafından tamamen kavranamaz, ancak bunlar geçmişte gizemli güç sahiplerinin kendi toplumlarının zayıf üyelerine karşı kuvvet kullanmak, onları sakatlamak ve öldürmek için başvurdukları güçlerden oldukça farklıdır.

8. Bölümde ‘ilerleme’ ve ‘mükemmellik’ fikirlerini siyaset teorisi ve toplum felsefesi bağlamında inceledik. Burada, bazı toplum felsefecilerinin insanın kendi toplumsal hayatını iyileştirebileceği inancıyla yetinirken, diğerlerinin yaklaşık mükemmel bir düzene ulaşabileceğimizi öne sürdüklerini gördük. İkinci gruptakiler için, toplumsal düzendeki herhangi bir kusur onu tamamen mahkûm etmek için yeterlidir. Bilim felsefesi literatüründe de benzer bir karşıtlık karşımıza çıkar. Bazıları bilim felsefesini dünyaya ilişkin bilgimizin nasıl daha güvenilir ve daha kapsamlı olabileceğini açıklama girişimi olarak alırken, diğerleri sabitelerin uygulanması –bilginin mutlak kesinliğini sağlayan ilkele- rin araştırılması– olarak görür. Ütopycı toplum felsefecilerinin kendi mükem- mellik taleplerini karşılayan işleyen bir toplum bulamamaları gibi, kesin ger- çeklik arayışındaki bilim felsefecileri de, bilginin kesinliğini sağlayamayacak- ları için bilim adamlarının pratiklerinin temelsizliğinin gösterilmesi gerektiği sonucuna ulaşırlar. Bu bölümün A kısmına kesinlik talebinin tarihsel temelini ve onun modern cisimleşmesi olan ‘pozitivizm’i inceleyerek başlayacağım. Ar- dından, bu alandaki, nihayetinde kesinliğin imkânsız olduğu anlaşıldığında ortaya çıkan boşluğu doldurmaya çalışan farklı felsefeleri tartışacağım. Son olarak, bilgi arayışımızda, kesinliğin değilse bile, nesnelliğin mümkün olduğu görüşünü benimseyen ‘araçsal’ bir bilim felsefesini kısaca açıklayacağım.

A. Bilim Felsefesi

1. Pozitivizmin yükselişi ve düşüşü

Burada inceleyeceğim felsefe, 1920’lerde Viyana Çevresi düşünürlerinin ‘mantıkçı pozitivizm’ olarak ilân ettikleri bilginin temelleri teorisidir. Bu felsefe daha sonra ‘mantıkçı empirizm’ olarak adlandırılrsa da, epistemoloji literatü-

ründe hâlâ ‘pozitivizm’ olarak anılır. Bu terim ilk kez Auguste Comte tarafından kullanılsa da, Bölüm 12D’de belirttiğimiz gibi, Comte ve Saint-Simon’un ve müritlerinin benimsedikleri pozitivizm ile Viyana Çevresi’nin çalışmalarına bağli kalan ve onları açıkça kendi faaliyetlerinin epistemolojik temelleri olarak gören bilim felsefecileri ve çoğu araştırmacı bilim adamı tarafından benimsenen epistemolojik öğreti arasında çok az yakınlık vardır. Bu Çevrenin üyelerinden Rudolph Carnap ‘mantıkçı empirizm’ terimini Comte’un ‘pozitivizm’inin çağrıştırdığı fikirlerden uzak durmak için geliştirmiştir. Bununla beraber, onların görüşlerinin özünde aynı olduğu bir nokta vardır. Comte bu terimi bilimin en azından bir parça bile kuşkulu olmadığı söylenebilecek bilgiye ulaşabileceğini ifade etmek için kullanır. Viyana Çevresi ve izleyicileri bu türden bilginin nasıl elde edilebileceği konusunda çok farklı görüşlere sahip olsalar da, ilham kaynakları benzer şekilde mutlak kesinliğin mümkün olduğu fikridir.

Comte bu fikri değil terimi geliştirmiştir. O, bir matematikçi olarak, gelişimi Greklere kadar uzanan bir geleneğin, yani açık ve seçik ‘aksiyomlar’ biçimindeki önermelerden mantıksal tümdengelimlerle türetilen, dolayısıyla tartışmasız doğru kabul edilen bilgilere ulaşılabilirliğini savunan bir anlayışın mirasçısıydı. Uzayın özelliklerine ilişkin tek başlarına açık ve seçik olmayan birçok önermeyi içeren Öklidci geometri aksiyomlardan türetildiği için tartışmasız doğru olarak kabul edilmekteydi. Öklidci geometri ‘bilimsel devrim’ çağı olarak adlandırabileceğimiz bir dönemde tüm hakikati arayanların taklit etmesi gereken ideal olarak yaygın kabul gördü. Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*’da, tartışmasız tek bir aksiyomdan sadece matematiksel önermeleri değil, gezegenlerin yörüngeleri, Tanrı’nın varlığı ve insan ruhunun yeri hakkında da önermeler geliştirdi. Newton’un mekanik fiziği empirik açıdan daha sınırlı bir yaklaşım olsa da, büyük kitabı *Principia* (1687) Öklidci tarzda yazılmıştı. Benzer şekilde Spinoza *Etik*’i (1677) ve Hobbes *Leviathan*’ı (1651) Öklidci geometrinin örneği olarak bir siyaset bilimi inşa edilebileceği düşüncesi altında yazdı. Bunlar çalışmaları 17. yüzyıl zihnindeki Öklidci kesinlik eğilimini yansıtan düşünürlerden sadece birkaçıdır. Empirik bilimlerdeki, özellikle fizik dışı alanlardaki hızlı gelişmenin aksiyomlaştırıcı materyallere yönelmemesi bu düşünme tarzının etkisini zayıflattı. Öklidci geometri Öklid’in aksiyomlarından biri (“paralel çizgiler aralarındaki uzaklık değiştiğinde kesişmezler” önermesi) terk edildiğinde farklı uzaysal düzlemleri temsil eden başka geometrilerin tasarlanabileceğini kanıtlayan Lobachevsky, Bolyai ve Riemann tarafından 19. yüzyılın ilk yarısında tahtından indirildi. Benzer şekilde, matematiksel kesinliğin kalesi fizikte maddî evrenin özellikleri 20. yüzyıl başlarında Einstein’ın izafiyet teorisi, Heisenberg’in belirsizlik ilkesi sayesinde ve Newtoncu fiziğin yerine kuantum mekaniğinin geçmesiyle daha olasılıklı hâle geldi.

Yine de bilim felsefecileri kesinlik arayışını terk etmediler. Biyologlar, jeologlar ve hatta fizikçiler doğa olgularına ilişkin açıklamalarının geçici, değişmeye açık olduğunu kabul etmek zorunda kalsalar da, bilimsel araştırma *metodolojisinin* kesinlikle olumsal görülmemesi gerektiğine inanıyorlardı. Viyana Çevresi pozitivistleri ve izleyicileri şu görüşü benimsediler: pratik nedenlerden dolayı dünya hakkında değişmez doğrulara ulaşmak mümkün olmasa da, nihayetinde hakikat arayışı içinde olanların izlemeleri gereken ideal epistemolojik ilkeler ortaya konulabilir. Onlar epistemolojiyi empirik bir bilim olarak değil, bilimsel araştırmanın ‘daha üst düzey’ kurallarını belirleyen bir meta-bilim olarak görmekteydiler. Onlara göre, meta-düzeyde kesinlik hem mümkündür, hem de uygun bilimin geliştirilmesi ve ‘sözde bilim’in reddedilmesi açısından temel önemdedir.

Pozitivizmin kendi epistemolojik hedeflerini gerçekleştirmek için neler yaptığını incelemeye geçmeden önce, özellikle 19. yüzyılda, bir bilişsel kesinlik yöntemi keşfettiğini iddia eden bir başka düşünce eğilimine değinmemiz gerekir. Bu düşünce eğilimi romantizm ve yöntemi de sezgidir. Romantiklere göre, insanın sezgi aracılığıyla bilgiye ulaşma kapasitesi Öklidci geometrinin temel aksiyomlarını oluşturan uzay hakkındaki önermelerle sınırlı değildir. Sezginin gücü bizim (en azından bazılarımızın) dünyanın gerçek doğasını, temel özelliklerini ve fizığının ardında yatan metafiziği, şeyler ve olayların dolaysız görünüşlerinden daha temel önemde olan temel varlıklar ve güçleri hatasız bir biçimde kavrayabilmemizi mümkün kılar. Platonculuğun yeniden canlanması anlamına gelen bu düşünce çizgisi, bilimlerden ziyade güzel sanatlarda etkili olmasına rağmen, Avrupa felsefesi üzerinde büyük ölçüde Hegel aracılığıyla etkiliydi. Pozitivistler kendi epistemolojik ilkelerini ifade ederken romantizmin metafizik iddialarını yıkmayı amaçladılar. Bunda başarılı olmalarına rağmen, bilimin dünya hakkında herhangi bir metafizik kabule ihtiyacı olmadığını ve bir teori içinde bu türden kabullerin varlığının onu sözde bilim olarak reddetmek için yeterli olduğunu iddia ederek çok fazla ileri gittiler. Ancak hikâyenin biraz ilerisine geçtik. Şimdi pozitivistlerin uygun bilim felsefesi olarak yerleştirmeye çalıştıkları ilkelere dönebiliriz.

Bir grup insanın fikirlerini genel düzeyde ele aldığımızda, kaçınılmaz olarak tekil üyelerini sınırlı ölçüde değerlendiririz. Viyana Çevresi yakın ilişki içinde bir düşünürler grubuydu. Kendi felsefi görüşlerini sıkça tartıştılar ve ortak kanaatlerini ifade eden bir manifesto yayınladılar. Yine de, Viyana Çevresi’nin önde gelen üç veya dört üyesi bir ölçüde farklı görüşlere sahiplerdir. Ancak bu farklılıkları tartışmak yerine, günümüzde genellikle paylaştıkları felsefenin ana tezleri olarak tanımlanan epistemolojik görüşlere odaklanacağım.

Viyana Çevresi bilim felsefesindeki üç gelenekten beslenmiştir: Öklidci geometrinin örneğini oluşturduğu ilk gelenek dünya hakkında bilgi elde etmede

apriori akıl yürütmenin gücünü vurgular; bir diğeri esasen Francis Bacon, Locke, Hume, Whewell, John Herschel ve J. S. Mill gibi İngiliz yazarlar tarafından kurulan empirist gelenektir; üçüncüsü ise Kant'ı izleyen farklı düşünürlerden kaynaklanan, onun hem zaman ve mekân gibi *apriori* terimler hem de 'sentetik' (yani, empirik) kavramlar bulunduğuna işaret eden yeni fikrini bir anlam problemi olarak konumlandıran, düşüncelerin ifade edildiği dilin yakından incelenmesi gerektiğini vurgulayan G. E. Moore gibi düşünürleri içerir. Viyana Çevresi'nde bu farklı gelenekler insan bilgisinin temellerini ifade edecek bir birleşik felsefe içinde harmanlanır. Viyana Çevresi düşünürlerinin kendi manifestolarını "Bilimsel Dünya Anlayışı" olarak nitelendirirken niyetleri, doğa bilimcilerin dünya anlayışlarının sınırını kesin olarak belirlemek veya bu bilimlerin ilkelerini sadece maddî olgular alanıyla sınırlandırmak değildir. 'Bilim'den söz ettiklerinde çoğu kez akıllarında fizik, 'olgular'dan söz ettiklerinde madde ve enerji var gibi görünse de, bilgi elde etmek için uygun biçimde sürdürülen bütün girişimlerde kullanılan (psikolojik ve toplumsal olgularla ilişkili olanlar dâhil) bütün 'temel epistemolojik ilkeler'e ulaştıklarını düşünürler. Gerçekte, Viyana Çevresi'nin 1929'da yayınlanan manifestosu şu kesin iddiayla sona erer: "Kişisel ve kamusal hayat biçimlerinin gelişmesine, eğitimin, terbiyenin, mimarının, iktisadî ve toplumsal hayatın rasyonel ilkelere göre biçimlenmesine giderek daha fazla nüfuz eden 'bilimsel dünya anlayışı' ruhu'na tanık olmaktadır".

Sosyal bilimciler Viyana Çevresi'nden düşünürlere fazla ilgi göstermeseler de, öğretileri konusunda aklımızda tutmamız gereken şey, bu okulun üyeleri ve izleyicilerinden çoğunun pozitivist ilkelerin üzerlerinde herhangi bir değişiklik yapma gereği duymadan sosyal bilimlere uygulanabileceğini düşünmeleridir. Onlar bu ilkeleri *tüm* olguları araştırırken uyulması gereken zorunlu normatif kurallar olarak görmekteydiler. Viyana Çevresi düşünürleri, fiziğin bilimin modeli olduğu görüşünü benimsemelerine rağmen, fizikçiler ve diğer başarılı bilim adamlarının kullandıkları yöntemleri *betimlemekle* yetinmediler; onların amacı temel doğruları, bütün rasyonel araştırma prosedürlerinin dayandığı metodolojik ilkeleri ortaya koymaktı.

Öklidci geometri, gördüğümüz gibi, 'açık ve seçik kanıtlar' temelinde olgusal bakımdan doğru olduğu düşünülen öncülleri kullanarak, mantıksal analizlerle gerçeklik hakkında tartışmasız önermeler ortaya koymaya çalışır. Pozitivistler, tümdengelimsel mantığın kullanılmasına kesinlikle itiraz etmeseler de, açık ve seçik doğru olgusal önermeler konusunda temkinlilerdi. Onlara göre, gerçek dünya hakkındaki tek güvenilir olgusal bilgi kaynağı duyularımızla elde ettiğimiz empirik verilerdir. Öklidci geometri dünyanın başka türlü *olamayacağı*-nı öne sürer: Öklidci-olmayan geometrilerin inşa edilmesiyle bu iddia gözden düştü. Pozitivistlere göre, bilimin görevi bize dünyanın nasıl bir şey olduğunu

anlatmaktır ve böyle bir girişimde *apriori* aksiyomlara, metafizik kabullere veya gözlenebilir varlıkları temsil etmeyen diğer kavramlara yer yoktur. Pozitivistler, bilimin kavramlarının sadece duyusal şeyler ve olaylar dünyasına işaret etmesi gerektiğini ve bilimsel söylemin dilinin kesinlikle bir temsil dili olması gerektiğini ısrarla vurgulamaları bakımından, aşırı empiristlerdir ve bu konuda Ludwig Wittgenstein'in *Tractatus Logico-philosophicus*'undan (1921) önemli ölçüde etkilenmişlerdir. Bu aşırı empirizm (Wittgenstein'in sonradan terk ettiği) şu görüşe yol açmıştır: iletişim dili doğrudan duyusal dünyadaki varlıklara karşılık gelen terimlerden oluşur. Kişi bireysel olarak kendi zihni dışındaki gerçek dünyanın 'resimler'ini içermeyen düşüncelere sahip olabilir, fakat bunları dil içinde ifade edemez, çünkü özel dil olamaz; dil bir toplumsal olgudur. Pozitivistler aynı görüşü benimser ve Wittgenstein'dan da ileri gidecek, gözlenebilir varlıkları temsil etmeyen önermelerin basitçe anlamsız sesler veya kâğıt üzerindeki anlaşılmasız işaretler olduklarını ilân eder ve bu keskin yargıyı sadece uzman bilimsel söyleme değil, bütün insanî iletişim alanlarına uygularlar.

Başlangıçtaki pozitivist anlayışa göre, bilim adamının görevi dünyayı açıklamak değil betimlemektir. Bir olgunun anlamlı bir açıklaması onun oluşma nedenini belirleme çabasıdır ve nedensellik uygun bir kavram değildir. Pozitivistler burada David Hume'un "nedensellik gözlenebilir bir özellik değildir" görüşünü benimserler. Örneğin, bir olayın düzenli olarak bir başka olaydan önce ortaya çıktığını gözleyebiliriz, ancak bunlardan önce geleni 'neden' sonra geleni 'sonuç' olarak adlandırmak uygun değildir. Duyularımız bizi sadece gerçeklikle empirik olarak ilişkili oldukları sürece biçimlendirir; 'nedensel bağlantı' ne olgusal gözlemlerle ne de tümdengelimsel mantıkla desteklenemeyecek bir 'teorik çıkarım'dır. Daha sonraki 'mantıkçı empiristler' böyle ılımlı bir tutumu benimsemezler. Karl Hempel'in geliştirdiği 'kapsayıcı yasa' modeli, "Tarihin Metodolojisi" üzerine incelememizde (Bölüm 14) gördüğümüz gibi, insan üzerine araştırmaların merkezî görevinin olguları açıklamak olduğu ve gerçekte, gözlenemeyen kendiliklerin –nedensel bağlantıların– açıklamada temel bir rol oynadığı görüşüne yol açtı. Hempel ve diğer 'mantıkçı empiristler' bilimi her zaman gözlenebilir varlıklara işaret etmesi gerekmeyen teorik 'hipotezler'in oluşturulmasıyla ilerleyen, ayrıca doğrudan gözlemlerle doğrulanabilir şeylerden çıkarımlarla mantıksal olarak gerçeklere ulaşılacak bir faaliyet olarak görürler. Pozitivizmdeki bu düzeltme, Viyana Çevresi'nin epistemolojik tutumundan daha savunulabilir olsa da, 1950'lerin başlarından itibaren güçlü eleştirilere maruz kaldı. Günümüzde tarihçilerin "pozitivizmin düşüşü" olarak söz ettikleri şeyin kaynağı, Viyana Çevresi'nin ve onların uzlaşmaz taraftarlarının öğretilerinden ziyade, mantıkçı empirizm içinde ortaya çıkarılan yetersizliklerdir. Bu eleştirileri ele almadan önce, "pozitivizmin düşüşü"nü ve bilim felsefesi

üzerindeki etkilerini inceleyecek zemini hazırlamak için başlangıçtaki pozitivist tutum hakkında birkaç söz söylemeye gerek vardır.

İlk olarak, Viyana Çevresi'nden düşünürlerin beşerî araştırmaları sürdürmek için öne sürdükleri kuralları bilim felsefesindeki kendi çalışmalarına uygulamadıklarını belirtmemiz gerekir. Onlar kendi epistemolojik önermelerini empirik verilerle temellendirmemiş ve kendi kural koyucu öğretilerini geliştirirken gözlenemeyen kendiliklere işaret eden kavramları kullanmaktan kaçınmamışlardır. Bütün bunlara rağmen, açıkçası bu iddialarını anlamsız önermeler olarak almamışlar, gerçekte bilim felsefesinin diğer tüm disiplinleri yönlendirmesi gereken araştırma kurallarına tâbi olmadığını iddia etmişlerdir. Çoğu düşünür, Viyana Çevresi'nin öğretilerini eleştirenler dâhil, bir meta-bilim olan epistemolojinin bilimsel araştırma için zorunlu kıldığı kurallara bağlı kalması gerektiğini öne sürmüştür. Bu iddia savunulabilir, ancak yine de, 'kendine müracaat' testi ("hiçbir epistemolojik önerme kendisinin karşılayamayacağı geçerlilik kriterleri talep edemez" iddiası), merkezi önemde olmasa da, geçerli görünmektedir. Daha yakınlarda bazı yazarlar bilim felsefesinin kendi temel verileri olarak bilim tarihini ve çağdaş bilim adamlarının pratiklerini kullanan bir empirik bilim olması gerektiğini öne sürdüler. Pozitivist betimselciliğin bu pozitivist uzantısı Thomas Kuhn, Imre Lakatos ve 'bilim sosyolojisi'ndeki bazı yazarların çalışmalarında öne çıkar. Bunlar bilginin bir toplumsal olgu ve bilimsel araştırmanın bir toplumsal fenomen olduğunu vurguladıkları için özel olarak ele alınmaya değer yaklaşımlardır. Bu görüşleri biraz sonra ele alacağız.

Viyana Çevresi'nin temel amaçlarından biri 'metafizik' olarak adlandırıldıkları şeyleri rasyonel söylem alanından uzaklaştırmaktı. Onlar yayınladıkları manifestonun açılış paragrafında 'metafizik ve teolojik düşünce'nin ve 'spekülasyon'un yükselişte olduğunu belirtmelerine rağmen, "Aydınlanmacı muhalif ruhun ve metafiziğe karşı olgusal araştırmaların gücünün daha fazla arttığını" belirtirler.¹ Burada 'metafizik' sözcüğü gözlemsel-olmayan kavramları kullanan bütün söylem biçimlerini içerecek çok kapsamlı bir terim olarak benimsenir. *Dil, Doğruluk ve Mantık* (1936) adlı eseri pozitivist 'anlam' fikrinin üst düzey simgesi olan A. J. Ayer "Metafiziğin İmkânsızlığının İspatı" başlıklı yazısında şunu iddia eder:

Doğayı betimlemeye, hatta empirik gözlemin kapsam alanı dışında yer alan bir şeyin mevcudiyetini iddia etmeye yönelik herhangi bir girişim sözde-önergeleri, yani bir cümle yapısına sahip görünseler de gerçekte 'anlamsız' bir sözcükler dizisinden oluşan önergeleri içermek durumundadır.²

1 İtalikler orijinal metne aittir.

2 "Demonstration of the Impossibility of the Metaphysics", *Mind*, 1934.

Pozitivistlerin niyeti aslında modern dünyada hâlâ yaygın olan “insanın bilme kapasitesinin dışında, dünyadaki somut olayları etkileyen görünmez ruhlar, gizemli ve kutsal güçler vardır” fikrine saldırmak olsa da, bunu yaparken hem insan düşüncesinin büyük bir alanının (şiir ve diğer güzel sanatların, etiğin ve değerlerle ilgilenen diğer disiplinlerin ve bütün dinsel inanç biçimlerinin) bilimsel statüsünü yadsır, hem de bu alana basit bir anlaşılabilirlik veya ‘anlam’ bile atfetmezler. Empirik bilimler tarafından desteklenen ve desteklenmeyen inançlar arasında fark olduğunu söylemek ile desteklenmeyenlerin ‘anlamsız’ olduklarını iddia etmek oldukça farklı şeylerdir. Pozitivizmin standart taleplerine göre, ‘güdüler’, ‘tercihler’ gibi gözlemsel olmayan kavramları kullanan ve diğer zihinsel durumlara işaret eden sosyal bilim disiplinlerinin, empirik verileri kullansalar bile, değersiz olarak göz ardı edilmemek için bu türden kavramlar ayıklanacak biçimde yeniden inşa edilmeleri gerekir.

İlk pozitivistler hem pozitivistizmin ilkelerini kendi bilim felsefelerine uygulamamışlar hem de bilimsel çalışmalarında onlara sıkıca bağlı kalmamışlardır. Bunun en belirgin örneği Otto Neurath’tır. Neurath ve Rudolph Carnap bilimin sadece gözlemlenebilir varlıklarla ilişkili olduğu görüşünün en aşırı yorumunu ısrarla vurgulayan Viyana Çevresi’nin üyeleriydi. Onlar Ernst Mach’ın ‘fizikalizm’ öğretisini –sadece fiziksel varlıkların gerçek ve gözlemlenebilir bir varoluşa sahip oldukları ve bu nedenle, bilim dilinin zamansal-mekânsal noktaların kesin nicel betimlemelerini içermesi gerektiği görüşünü– benimsediler. Bununla beraber, Neurath’ın sosyoloji alanı içindeki yazılarını incelediğimizde karşımıza oldukça farklı bir davranış çıkar.³ Neurath sosyolojinin tam bilim statüsünü “günümüzde... doğa bilimindeki anlamında salt bilimsel sosyolojik önermeler formüle edebilmesi” sayesinde kazandığını öne sürmesine⁴ rağmen, bu türden önermeleri ortaya koymaya çalışmaz, onların ‘fizikalist’ yaklaşımlar olarak nasıl yorumlanabileceğini fazla göstermez. Aksine, toplumsal olgular hakkında en azından güçlü empirik kanıtlarla desteklenme talebini bile karşılayamayacak ve gerçekte açıkça kendi kişisel siyasal ideolojisinden türettiği sayısız önerme oluşturur. Neurath Marksist’tir ve sosyolojik görüşlerinin çoğu (pek de doğru olmayan bir biçimde) Marksçı teori olarak yorumladığı yaklaşımın uzantılarıdır. Neurath hiçbir sosyolojik empirik araştırma yapmaz ve açıkçası kendi dönemindeki sosyal bilim literatürünü yeterince okumamıştır. Marksçı ‘materyalizm’i epistemolojik açıdan kendi ‘fizikalizm’ine denk bir yaklaşım olarak yorumlar ve Marx ve Engels’i gerçek bilimsel toplum araştırmasının temellerini ortaya koydukları için över. Emin bir biçimde gelecekte proletar-

3 Aşağıdaki açıklamalar onun 1973’te *Empiricism and Sociology* başlığı altında derlenen yazılarına dayanmaktadır.

4 *a.g.e.*, s. 329.

yanın “metafizikten arınmış bilimin taşıyıcısı” olacağını ilân eder.⁵ Ona göre, gelecekte kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak komünist toplumda ekonomik yapı piyasaları ve parayı gereksiz kılacak ve metaların iktisadî değerlerini ölçmek ve karşılaştırmak için hiçbir hesaplama birimine⁶ gerek duyulmayan mükemmel bir yönetim kurulacaktır. Onun ‘empirizm ve sosyoloji’ye katkılarının çoğunu bu türden temelsiz iddialar oluşturur.

Neurath’ın görüşlerinin özel ilgi konumuzu oluşturmasının nedeni, uzman bir sosyolog olması ve görüşlerinin muhtemelen Viyana sosyal bilim çevresiyle ilgili bazı tarihsel bilgileri sağlayacağını veya en azından, bu manifestoda sosyal bilimler hakkında yer alan bazı ara açıklamaları anlamakta yardımcı olacağını düşünmemizdir. Ancak Viyana Çevresi’nin şöhretinin esas faili olarak Neurath’ın rolü onun bilimsel araştırmanın ilkelerini belirleme çabasının çok ötesine geçen bir problem ortaya çıkarır. ‘Bilimsel’ ve ‘anamlı’ gibi sözcükler sadece betimsel terimler değildir, aynı zamanda bir şeyi değerli olarak tanımlayan, hayranlığı ve taklit edilmeyi hak eden değer-yüklü anlamlar içerirler. Ancak bu türden sözcükleri kullanmak insanlara aşkın bir otorite kazandırmaz, çünkü bunları ideolojik propaganda amacıyla kullanabilir, başkalarını bildirici nitelemelerle (mantıklı çıkarımlara veya empirik kanıtlara başvurmadan) ikna etmeye çalışabilirler. Hayatın diğer yanlarında olduğu gibi bilimsel çalışmalarda da değerlendirmeler yapmaktan kaçınamayız, fakat sözcükler iyi ve kötü güçler arasındaki –dünyayı yönetmek için bir ikili mücadele olarak yorumlanan– bir tartışmada rakip tarafların tespitlerini onaylayan bayraklar olarak kullanıldıklarında bilim ilerleyemez. İlk pozitivistlerin, anlamlı bir dilin değerleyici ve duygusal terimleri kullanmaması gerektiğini ısrarla vurgulamalarına rağmen, bu türden terimleri kendi felsefi hegemonik iddialarını geliştirmek için kullanmaktan vazgeçmemeleri dikkate değer bir paradokstur.

Viyana Çevresi’nin dile yöneliminin çıkmaza girmesinin nedeni, hem kendi ‘anamlı dil’ ilkelerine bağlı kalamamaları, hem de pozitivist programın odağının bilimsel araştırma yöntemlerinden bilimsel söylemde kullanılan teorik önermelere kaymasıdır. Epistemoloji sözdizimi ve semantik araştırmasına dönüşmüştür. Pozitivizmden esinlenenlerin dilsel analizleri önemli katkılarda bulunsa da, gerçek dünyadaki varlıklar hakkındaki önermeler bizzat kendilikler değildir. Pozitivistler kendi öğretilerinin içerimlerini araştırırken empirizmlerini terk etmişler ve pozitivist felsefe “bilim adamlarının kendi yaptıkları şeyler hakkında nasıl *konuşmaları* gerektiği”ne odaklanan zayıf skolastik söy-

5 a.g.e., s. 297.

* *Numeraire*: İktisadî varlıkların fiyatları ve değerlerinin tanımlanması, kaydedilmesi ve karşılaştırılmasında kullanılan ortak ölçü birimi. (Çev.)

lemlere dönüşmüştür. Hatta Neurath ve Carnap, lingüistik “bilimsel önermeler deneylerle doğrulanır” görüşüne karşı çıkarak, bu türden bir önermeler bütünü’nün unsurları birbirini desteklediğinde kendini-doğrulamayı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu anlayışa göre, belirli bir önermenin ‘doğruluğu’ basitçe onun ilgili “bütün içindeki anlamı”dır. Böyle bir tutum, gerçekte, dilsel söylemin teorik bütünlüğünü bilimin hâkim epistemolojik kriteri kılar, *tanımların* öncelikli olduğunu iddia eder ve duyu-verilerine en iyisinden sınırlı bir rol tanır. Viyana Çevresi üç geleneği, yani Öklidci tümdengelimcilik, empirizm ve lingüistiği tam, evrensel ve tartışmasız bir bilim felsefesi içinde bir araya getirme amacına ulaşamamıştır.

Erken dönem pozitivistin en ciddi zayıflıklarından biri, ilişkili faktörleri ilişkisiz faktörlerden ayırarak bilimsel araştırmanın alanını belirlemeyi mümkün kılan bir kriteri kullanmayı reddeder görünmesidir. Nedensel bir teoriyi kullanmadan, sözelimi, DNA molekülünün biçimini araştırırken Mars’ın yoğunluğunu hesaba katmamız gerekmediğine nasıl karar verilebilir? Pozitivistlerin aşağıladığı astroloji gözlemlenebilir olgulara işaret eden kavramları kullanır. Astrolojinin iddiaları gezegenlerin konumunu insanlarla ilişkisiz olarak ele almayı mümkün kılan *apriori* bir metafizik gerçeklik anlayışına başvurmadan nasıl bir kenara itilebilir? Viyana Çevresi’nin ilkelerine göre, bir şeyin betimlenebilmesi için gözlenebilir her şeyin betimlenmesi gerekir. Böyle bir talep rasyonel araştırmanın ilerlemesine değil, sonuna işaret eder.

Bilimsel araştırmada teorinin zorunlu rolünün kabul edilmesi pozitivistin nedensel bağlantılarla ilgili teorik önermelerin geçerliliklerini sınamak için empirik kanıtların kullanıldığı prosedürler aracılığıyla sınırlı bir olgular kategorisini açıklamaya odaklanan bir epistemolojik öğreti olarak yeniden formüle edilmesine yol açtı. INUS nedensellik modelini ele alırken (Bölüm 3 A3) işaret ettiğimiz gibi, bütün olguların kaynağını *ilişkili birçok faktör* oluşturduğu için, dünyadaki hiçbir gerçek olgu tek bir nedensel faktörle açıklanamaz. Özet bir açıklamada yıldırım bir orman yangının nedeni olarak adlandırılabilse de, tam bir önerme kurulumu, yanıcı maddelerin mevcudiyeti gibi gerekli başka faktörler listesini zorunlu kılar. Carl Hempel ve Paul Oppenheim’a göre,⁶ bu türden bir olgunun tam bir açıklaması, ayrıca, örneğin “kuru bir ağaç ısı 400°C’ye çıktığında hızla oksitlenmeye başlar” gibi ilişkili bir ‘düzenleyici yasalar’ önermesini içermek zorundadır. Ayrıca, evrensel önermeler veya ‘yasalar’, hatta belirli bir orman yangını gibi tekil bir olgu bile nedensel bir önermenin zorunlu bileşenleridir. Ancak, bu türden genel düzenleyici yasalara nasıl ulaşırız? Onlar doğrudan gözlemlerle elde edilen genellemeler değil, varsayılan diğer koşulların yanı sıra, gözlemlenebilir olgulara işaret eden belirli genel sonuçlara

6 “The Logic of Explanation”, *Philosophy of Science*, 1948.

ulaşmamızı mümkün kılan teorik hipotezlerdir. Dolayısıyla, bu argümana göre yasalar duyu-verileriyle doğrulanabilir. Nitekim örneğin, bir orman yangını ve (laboratuvar deneylerinde üretilenler dâhil) diğer birçok tekil olay genel yasa “kuru bir ağaç ısı 400°C’ye çıktığında hızla oksitlenmeye başlar” önermesini doğrular. Pozitivizmin yaygın kabul gören bir yeniden formülasyonunda ‘bilimsel açıklama’, varsayımsal olsalar da, dolaylı olarak empirik deneyimlerle doğrulandıkları için meşru olan ‘genel kapsayıcı yasalar’ın kullanıldığı bir çıkarım biçimi olarak görünür.

Bu bilim felsefesi yeni değildir. Onun temelleri bir asır önce (başkalarının yanı sıra) John Stuart Mill tarafından *Mantık Sistemi*’nde (1843) ifade edilmiştir. Ayrıca, çoğu araştırmacı bilim adamı eşdeğer epistemolojik öğretileri açıkça ifade etmiş veya bu görüşlerden dolaylı olarak etkilenmiştir. Bu gerçek Hempel’in argümanının önemini ortadan kaldırmaz. Viyana Çevresi’nin tezleri ve ısrarla doğru yolda bir epistemoloji oluşturdukları iddiası dikkate alındığında, gerçekte oldukça eski bir ortodoks anlayışın yeniden ifade edilmesi gerekir. 1950’lerde saldırıya uğradığında pozitivist epistemolojinin Hempelci açıklamasının bilim felsefesi üzerindeki etkileri kapsamlıydı. Viyana Çevresi yaklaşımı epistemoloji tarihinde kendini yıkıcı tuhaf bir moda olsa bile, Hempelci ‘dedüktif-nomolojik’ model daha uzun ömürlüydü ve daha güçlü temellere sahipti. Bu yaklaşımın düşüşü bilim felsefesinde, hacimli bir literatür patlamasının yaşandığı, birçok yeni yaklaşım önerilmesine rağmen bilimsel bilginin temelleri konusunda genel kabul gören bir önermenin bulunmadığı bir dönemde gerçekleşti.

Dedüktif-nomolojik modelin temel formu (Bölüm 3 A2’de ele aldığımız) Aristotelesçi ‘kıyas’la aynıdır. Bu model üç parçadan oluşur: (1) bir olgular kategorisinin evrensel doğruluğa sahip olduğunu iddia eden bir önerme, yani söz konusu kategorinin bütün unsurlarını içeren “bir genel yasa”; (2) belirli bir olgunun bu kategorinin bir unsuru olduğunu iddia eden bir önerme; (3) bir mantıksal tündengelemlerle ilk iki [öncül] önermeden elde edilen bir sonuç önermesi. Örneğin, (1) “Bütün kuşlar beyazdır”, (2) “Bu varlık kuşudur” dediğimizde, buradan (3) “Bu varlık beyazdır” sonucu çıkar. Bu prosedürün formel mantığı hatasız olmasına rağmen, önerme (3)’ün *empirik* doğruluğu önerme (1) ve (2)’nin empirik doğruluğuna bağlıdır. Her iki öncül de problemlidir. Belirli varlıklar doğal olarak kendiliğinden düzenli kategoriler içinde yer almazlar; bir sınıflandırma sistemi gözlem verilerine empoze edilen bir insanî üründür. Dolayısıyla, (2) gibi ifadeler *saf* empirik önermeler olmadıkları için teorik bir bileşen içerirler veya bazı düşünürlerin belirttiği gibi, empirik gözlemler ‘teori-yüklü’dür. Bu problemin tartışılmasını sonraki bir noktaya ertelemek ve burada önerme (1) gibi evrensel yasaların varlığını iddia eden ifadelere odaklanmak uygun olacaktır.

Dedüktif-nomolojik prosedürle yapılan çıkarımların empirik kesinliği evrensel yasanın empirik kesinliğine bağlıdır. 'Birçok' ve hatta 'çoğu' kuğunun beyaz olduğunu söylemek bu konuda bize yardımcı olmayacaktır. Şimdiye kadar gözlenen bütün kuğuların beyaz olduğunu söylemek yeterli olmayacaktır, zira dünyada daha önceden ve şimdi gözlenmeyen birçok kuğu vardır ve kuşkusuz, gelecekteki kuğular gözlenemez. Gerçekte Avustralya'da siyah kuğular keşfedildiğinde bu önermenin terk edilmesi gerekir. Evrensel bir önermenin kuğuların beyazlığı konusundaki yukarıdaki önermeden daha güvenilir olduğuna dair hiçbir güvencemiz yoktur. 'Tümevarım problemi' dedüktif-nomolojik modeldeki 'yasa öncül'ün [tam] kesin olmadığını gösterir. Bu problemin aşılamayacağını öne süren Karl Popper'a göre, bilimin empirik olabilmesi için onun sözde 'yasalar'ının geçici hipotezler olarak alınması gerekir. Popper ilk yazılarında Viyana Çevresi'nden farklılıklarını oldukça abartır; bunun nedeni muhtemelen bir ölçüde Neurath'ın gruba taşıdığı Marksizm'e şiddetli düşmanlığıdır. Bununla beraber, Popper'ın görüşlerinin pozitivistlerinkilerle benzerlikleri farklılıklarından daha büyüktür.⁷ Ancak bir farklılık özellikle vurgulanmayı hak etmektedir: pozitivistler kesin bilgiyi ortaya koyacak yöntemleri belirlemeyi amaçlarken, Popper'a göre sadece her zaman eksik kalacak şeyi biraz daha mükemmelleştirmeyi umabiliriz.

Popper kendi bilim felsefesini geliştirirken daha önceden (Bölüm 3 A2'de) işaret ettiğimiz *modus ponens* muhakeme biçiminin sınırlılığını kabul eder. Bu muhakeme biçimine göre bir kıyasta öncüller doğruysa sonucun da doğru olması gerekir. Ancak bu teoremin tersi geçerli değildir, yani sonuç doğru olduğunda öncüllerin de kesinlikle doğru olması gerektiği söylenemez. Böyle bir iddia mantıken "sonuç önermesini teyit" hatasına düşmek demektir. Mantıksal olarak, yanlış öncüllerden doğru sonuç elde edilebilir. Örneğin, (1) "Bütün uzman fizikçiler Marksist'tir" ve (2) "Otto Neurath bir uzman fizikçidir" öncül önermelerinin mantıksal sonucu (3) "Neurath Marksist'tir" sonuç önermesidir. Eğer önerme (1) bir 'teorik hipotez'se önerme (3) onu doğrulamaya hizmet eden 'empirik kanıt'tır, zira önerme (3) doğrudur. Fakat gerçekte önerme (1) doğru değildir. Popper'a göre, doğru empirik kanıtlarla yanlış teorileri doğrulamayı mümkün kılan çıkarım biçimlerinden kaçınmak için, bilimsel akıl yürütmelerde, sonucun gözlenen *yanlışlığından* öncüller hakkında çıkarımların yapıldığı *modus tollens* tümdengelim biçiminin kullanılması gerekir. Bir sonucun empirik doğruluğu bize onun mantıksal olarak türetildiği öncüller hakkında kesin bir şey söylemez; tam tersine bir sonucun empirik yanlışlığı öncüllerden en az birinin yanlış olması gerektiğinin kesin bir göstergesidir. Örneğin, ünlü

7 Ian Hacking'in *Representing and Intervening* adlı kitabındaki Carnap ve Popper karşılaştırması- na bakınız: 1983: 5 ve devamı.

Michelson-Morley deneyi ışığın içinde hareket ettiği 'eter' olarak adlandırılan bir ortam bulunduğu önermesini sınamak için gerçekleştirilmiştir. Bu prosedür yukarıdaki önermenin doğru olması hâlinde mantıken ortaya çıkması gereken belirli gözlemlenebilir sonuçlara ulaşmaya dayanır. Bu deney bu sonuçlardan birini bir ölçüm aracıyla sınamak için geliştirilmiştir. Veriler tahmin edilen değere uymadığı için hâlihazırda kabul gören ışık teorisi yanlışlanmış ve eter fikrine şüpheyile bakılmaya başlanmıştır. Bu 'negatif deney' teorik fizikteki sonraki çalışmalarda önemli bir rol oynamış ve bazı tarihçilere göre Einstein'ın izafiyet teorisine yol açmıştır. Popper bu prosedürü bilimsel yöntemin örnek modeli olarak görür. Ona göre, bilimsel bilgiye birbirini izleyen *Varsayımlar ve Çürütmeler*'le (bu Popper'ın kitaplarından birinin başlığıdır) ulaşılır. Teoriler sınanabilir 'varsayımlar'dır, empirik kanıtlamalarla doğrulanamaz, ancak çürütülebilirler. Dünyaya ilişkin bilgilerimizi nelerin doğru olmadığını belirleyerek inşa ederiz.

Tümevarım probleminin bu ustaca 'çözüm'ü bilime sağlam bir empirik temel oluşturma girişiminde gerçek yerini almış görünmektedir. Popper'ın (görünüşe bakılırsa kendisinin de farkında olmadığı) merkezî tezi, açıkçası daha önceden (Bölüm 17'de iktisattaki 'marjinal fayda' teorisinin kurucularından biri olarak karşımıza çıkan) William Stanley Jevons tarafından ifade edilmiştir.⁸ Ancak Popper'ın önermesinin yer aldığı bağlam Viyana Çevresi felsefesinin hegemonyasını hızla artırdığı bir dönemdi. Popper'ın 1934'te yayınladığı (1959'da *The Logic of Scientific Discovery* adıyla İngilizceye çevrilen) *Logik der Forschung* isimli kitabı daha ziyade alternatif bir epistemoloji olarak sunulan Viyana Çevresi'nin yaklaşımına bir saldırıydı. Popper'ın görüşü başlangıçta çok az ilgi çekmesine rağmen, pozitivistimin açmazları daha açık hâle gelmeye başladıkça onun epistemolojisi düşünürler ve bilim adamları tarafından genel kabul görmeye başladı. T. W. Hutchison bu eseri İngilizce konuşan iktisatçılara *İktisat Teorisinin Önemi ve Temel Postülalar*'da (1938) tanıttı ve 1980'lerde Mark Blaug *İktisat Metodolojisi*'nde oldukça ikna edici biçimde Poppercı yanlışlamacılığın çoğu iktisatçının benimsediği bilim felsefesi olduğunu öne sürdü, ancak buna rağmen bu iktisatçıların Popper'ın ilkelerini uygulamayı başaramadıklarına işaret etti. Popper'ın epistemolojisi ayrıca doğa bilimlerinde benimsendi.⁹

Bununla beraber, Popper'ın "bilim teorilerin yanlışlanmasıyla ilerler" tezinin bilimin teorileri doğrulayabilecek empirik sınamalarla ilerlediği tezi kadar kusurlu olduğu görüldü. Ayrıca, bu problemin merkezî tezi, bir nedensel analizin bir olgusal gözlemi belirli bir koşullar kümesine atfetmeyi gerektirdiği-

⁸ *Principles of Science*, 1874.

⁹ Örneğin, Francisco J. Ayala'nın biyoloji felsefesi tartışmasına bakınız: *Evolution*, Theodosius J. Dobzhansky vd. (ed.), 1977, Bölüm 16.

dir. Evrensel yasa “Kuru bir ağaç ısı 400°C’ye çıktığında yanar” önermesi, bu türden bir koşullar kümesinin gerekli bir unsuru olmasına rağmen, bir orman yangını tahmin etmek için tek başına yeterli değildir. Bir şimşek çakması veya bir kibrit atılması, dikkatsiz bir kamp ateşi ve hatta bir kundakçının kasıtlı bir eylemi bir orman yangını başlatmak için yeterli olmadığında, bu durum neticede söz konusu yasanın yanlış olmasını gerektirmez, zira yangının çıkmamasının sebebi başka gerekli faktörlerin yer almaması olabilir. Bu husus Popper’ın *Bilimsel Keşfin Mantığı*’nı yayınlamasından bir kuşak önce 1906’da Pierre Duhem tarafından vurgulandı ve 1951’de Willard van Orman Quine tarafından yeniden ifade edildi. Günümüzde adlandırıldığı biçimiyle ‘Duhem-Quine’ tezi yanlışlayıcı gözlemlerin bir teorinin değerlendirilmesinde değersiz olduklarını söylemez, fakat o “yanlışlayıcı gözlemler teorinin yanlışlığının açık kanıtlarıdır” iddiasına karşı ikna edici bir argümandır. Popper *Bilimsel Keşfin Mantığı*’nda bu tezi reddeder, fakat daha sonra empirik kanıtların sadece bir önermeler kümesini sınavabileceğini kabul eder ve kendi yanlışlama argümanında değişiklik yapar, daha önemlisi –belirlemeye çalıştığı belirli kriterler çerçevesinde– daha iyisi bulunamadığı sürece bir teorinin reddedilemeyeceğini öne sürer. Bu önemli bir itiraftır, zira gerçekte bilimsel bilginin, basitçe teori ve empirik kanıtlar arasında bir karşılaşmayla değil, alternatif teoriler arasındaki rekabet sayesinde ilerlediği fikriyle ilişkilidir.

Şimdiye kadar sadece bilimsel açıklama ve doğrulamanın *mantığını* ele aldık. Bir başka saldırı farklı bir açıdan, bizzat duyu-verilerinin güvenilirliğinin sorgulanmasından gelir. Hiç kimse empirik gözlemlerin hatalardan tamamen arınık olduğunu iddia edemez. Bilimin daha iyi araçların kullanılması, çeşitli gözlemler, rafine istatistiksel veri toplama teknikleri sayesinde hatalardan arınık olabileceği öne sürülebilir. Fakat, gözlemler *apriori* bir teori tarafından yönlendiriliyorsa nesnellik nasıl mümkün olabilir? Böyle bir durumda teori somut olgularla ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir, zira ‘olgular’ sıvanabilecek teoriyle iç içe geçerler. Bazı düşünürlere, en öne çıkanı Norwood Russell Hanson’a göre,¹⁰ bu iç içelik her yerde mevcuttur ve aşılamaz. Hiçbir olgusal veri teoriden arınık değildir ve arındırılamaz, zira olgusal bir gözlem yapmak belirli türden bir teoriye gerek vardır. Teorilerin *bağımsız* empirik kanıtlarla sıvanabileceği fikrinin terk edilmesi gerekir. Felsefi görüşler kadar psikolojik bulgular tarafından da desteklenir görünen bu argüman (Popper’ınki dâhil) bütün pozitivist epistemoloji türlerine *son darbeyi* vurmuştur ve gerçekte nesnel bir bilimsel bilgiler bütünü inşa etme imkânının sorgulanmasını gerektirir.

Bilim empirik sınımalarla doğrulanan veya en azından yanlışlanmayan teorilerin inşa edilmesi olarak yorumlandığında nesnellik problemi ciddi bir bi-

10 *Patterns of Discovery*, 1958.

çimde ortaya çıkacaktır. Empirik kanıtların rolünün belirli bir teoriyi sınamak değil, alternatif teoriler arasında seçim yapmayı mümkün kılmak olduğu görüşü benimsendiğinde problem daha ciddi hâle gelir. Örneğin Louis Althusser'e göre David Ricardo ve Karl Marx'ın iktisat teorileri arasında bir seçim yapılamaz, zira onlar kendi özel geçerlilik standartlarına sahip karşılaştırmamayan teorilerdir.¹¹ Bu yaklaşıma göre, Ricardocu ve Marksçı değer teorisinin aynı empirik kanıtla, yani farklı endüstrilerde sermaye-emek oranının tekbiçimli olmamasıyla (bkz. Bölüm 9A ve 13D) yanlışlanabileceğini iddia etmek bilimsel araştırmanın doğasını anlayamamaktır. W. V. O. Quine bu problemi daha somut bir biçimde, 'alt-belirlenim tezi' olarak ifade edilen "gözlemler teori-yüklüdür" düşüncesine başvurmadan, standart epistemoloji çerçevesinde formüle eder. Kısaca ifade edilirse, bu formüle göre, bir olguyu açıklamak için birden fazla nedensel faktörler kümesi yeterli olduğunda, olgunun empirik gözlemi (tamamen nesnel ve teori-yüklü olmadığına bile) onun ortaya çıkışında hangi faktörler kümesinin etkili olduğunu söyleyemez.

Örnek olarak tıbbî teşhiste karşılaşılan bir problemi ele alabiliriz. Fizyolojik teoriye göre, ayak bileği eklemünde ağırlı bir şişme (a) yaralanma, (b) bakteri veya virüs enfeksiyonu, (c) eklem iltihabı gibi kalıtsal bir hastalık veya (d) kan kanseri (lösemi) nedeniyle oluşabilir. Bunlar oldukça farklı biyolojik süreçlerdir. Gözlemsel veri (şişkinlik) bu faktörlerin hangisinin söz konusu şişmenin nedenleri olduğunu belirlemek için yetersizdir. Modern tıp bu türden bir muğlaklıktan destek almaz, zira olasılıkları daraltmak ve çoğu örnekte hastalıkları faktörlerden birine indirgeyebilmek için başka gözlemler yapılabilir. Ancak Quine'e göre, merkezi problem empirik değil epistemolojiktir, zira her zaman söz konusu olguyu açıklayabilecek ek teoriler öne sürülebilir. Çok az bir teorik müdahaleyle listeye (e) çevre kirliliği, (f) çocuklukta yaşanan cinsel travmalar, (g) gezegenlerin konumları ve (h) büyü gibi faktörler eklenebilir. O hâlde, rakip teoriler arasından nasıl seçim yaparız? Bazı teoriler, örneğin (g) ve (h) kabul edilemez metafizik ön-kabullere dayandıkları için reddedilebilir. Her ne kadar ikna edici olsa da bu iddia kanıtlanamaz; ancak alt-belirlenim problemi oldukça sınırlı bir mekanik ontolojinin benimsenmesiyle bile ortadan kalkmaz, zira sınırsız sayıda mekanist açıklama öne sürülebilir. Popper 'teori seçimi problemi'ni rakip teorilerin 'doğruluk-değerleri'ne göre karşılaştırılabileceği kriterleri belirleyerek çözmeye çalışır. Bu girişimi başarısız olmuştur ve artık başka kriterlerin kullanılması gerektiği açıkça görülmektedir.

Bilim felsefesinde uzun bir soyağacına sahip olan, geçmişi en azından 14. yüzyılda sapkın Ockhamlı William'a kadar uzanan bir teori seçimi kriterine göre, aynı ölçüde açıklayıcı teoriler arasında en basit olanı en iyisidir. Ancak,

11 *Reading Capital*, 1970.

dünyanın basit olduğuna inanmaya veya Newton'un ifadesiyle, "doğa basitlikten hoşlanır" demeye hakkımız olmadığı için, gerçekliğin bir temsili olarak basit bir teorinin daha kompleks bir teoriden zorunlu olarak daha iyi olduğu söylenemez. Bazı düşünürlere göre, basitlik teori seçiminin geçerli *estetik* bir kriteridir, fakat estetik değer yargıları ile kesin geçerlilik arasında ilişki var mıdır? Romantik şair John Keats'e göre, "güzel doğrudur, doğru güzeldir", dünyadaki herkesin bildiği ve bilmesi gereken tüm şey budur –iyi bir lirik ifade ancak kötü bir felsefe. Bununla beraber, basitlik başka temellerde, örneğin Ockhamlı William'ın da aklındaki görüş olma ihtimali olan, teorilerin gerçekliği kesin olarak temsil eden modeller değil, aksine gerçekliği insan zihni için anlaşılır kılmaya hizmet eden inşalar oldukları görüşü benimsendiği takdirde savunulabilir. Zihinsel güçlerimizin sınırlılığı göz önünde bulundurulursa, basit teorilerin faydacı temellerde aynı ölçüde açıklayıcı kompleks teorilerden daha iyi oldukları söylenebilir. Gerçekte, tam temsili bir model inşa edilebildiğinde bile gerçekliğin zorunlu olarak kavranabileceği söylenemez. Yüzlerce denklem içermelerine rağmen, toplumun kompleksliğini yakalamaktan uzak olan bazı modern makro-iktisat modelleri zaten anlamamanın sınırlarına ulaşmış görünmektedir. Bu modellerde bilgisayar verilerinde çözümler denklemlere dönüştürülür, ancak bu denklemlerin *niçin* (matematiksel değil) iktisadî koşullarla sonuçlandıklarını açıklamakta zorlanılır. Teorilerin 'gerçek dışı' olacaklarını sınırlı ölçüde kabul eden bu basitlik kriteri teorilerin faydacı amaçlara hizmet etmek için tasarlanmış insanî ürünler oldukları görüşüne dayanır. Bu konuya yeniden döneceğiz.

Şimdiye kadar, (i) Viyana Çevresi düşünürleri tarafından ileri sürülen aşırı empirist epistemolojideki, (ii) bu epistemolojinin Hempel ve diğerleri tarafından 'dedüktif-nomolojik' bilimsel açıklama modeli biçiminde yeniden formülasyonundaki ve (iii) Popper'ın "güvenilir bir bilgiler bütünü varsayımsal hipotezlerin empirik olarak çürütülmeleriyle sağlanan bilgiler kullanılarak geliştirilebilir" tezindeki kusurlara odaklandık. Ancak, "dünya hakkında benimsenen inançlar ancak sadece onlar hakkında kuşkunun kesinlikle ötesinde nesnel empirik temeller bulunduğu bilimsel bilgi olabilir" biçimindeki mükemmeliyetçi görüş benimsenmediği sürece bir epistemolojik tezde kusur olması fazla ciddi bir problem değildir. Mükemmeliyetçi olmayan biri için asıl mesele şudur: bu epistemolojik kusurlar bilim açısından nasıl bir öneme sahiptir? Bu soruyu ele alırken, 'tümevarım problemi'ne ve "bütün gözlemler 'teori-yüklü'dür" fikrine odaklanacağız.

Bilim adamları tümevarım problemini bir uyarı olarak bile değerlendirmemiş, onu ilerleme konusunda aşılamaz büyük bir engel olarak görmemişlerdir. Bir bilim adamı, gerekli olduğunda, sınırlı sayıda gaz örnekleriyle hesaplanmasına rağmen bütün gazların eşit ısı ve basınç altında gram moleküler ağırlık

başına 6.023×10^{23} molekül içerdiklerini iddia eden 'Avogadro sayısı'nı' hiçbir endişe duymadan kullanacaktır. *Kimya ve Fizik Elkitabı*'nda bu türden, belirli elementler ve bileşiklerle ilgili (çoğunda $\pm$ niteleyiciler bile verilmeyen) kaynama noktaları, erime noktaları, çözünürlükler, yoğunluklar, X ışını kırılma açıları gibi yüzbinlerce evrensel sayısal ifade vardır. Biyologlar sadece az sayıda organik türün genetik yapısını yoğun olarak araştırmalarına rağmen genetikte kalıtsal aktarımın genel yasaları hakkında evrensel önermeler oluşturdular, fizikçiler tüm bakırların aynı ısı iletkenliğine sahip olduklarına işaret ederken biraz daha az güvenle hareket ettiler. Araştırmacı bilim adamı tümevarım problemini açıkça bir problem olarak görmez. Bilim adamları böyle davranarak yanlış mı hareket etmişlerdir? Bir anlık düşünme, bize, bilim adamları evrensel empirik önermeler konusundaki talimatlara sıkıca bağlı kaldıklarında bilimsel araştırmaların ilerlemeyeceğini, aksine tamamen bir duraklama dönemine gireceğini gösterir. Bir filozof bir bilim adamına evrendeki bütün altınları eritmediği için altının ergime noktasının $1.064.43^\circ\text{C}$ olduğunu kesin bir biçimde ileri süremeyeceğini söylediğinde, bilim adamı onu terslemekte büyük ölçüde haklı olacaktır.

Bir kategorinin bütün unsurlarını incelemeden onun hakkında hiçbir evrensel önerme oluşturulmaması gerektiğini ısrarla vurgulamanın hiçbir mantıksal temeli yoktur, aksine bu aklın yanlış kullanımıdır. Felsefi empiristin mantıken talep edebileceği şeyin çoğu, bu türden önermeleri sınırlı deneyimlerden hareketle "evrensel düzeyde muhtemelen doğru" olarak genelleştirilebilecek çıkarımlar olarak almamız gerektiği ve farklı genel önermelerin (sadece aşırı olasılıklar 0 ve 1'i dışarıda bırakarak) farklı güven düzeylerinde benimsenebilecekleri iddiasıdır. Bu görüş bir asır önce "hiçbir tümevarımsal sonuç olasılıktan fazlası olmayacağı için olasılık teorisinin mantıksal yöntemin temel bir parçası olduğu"nu ilân eden W. S. Jevons tarafından¹² kabul edilmiş ve örneğin iktisatta kullanılanlara benzer bütün genel yasaların 'eğilim önermeleri' olduklarını iddia eden J. S. Mill tarafından zımnen benimsenmiştir.¹³ Carl Hempel bilimsel açıklama konusundaki kendi kapsayıcı yasa modelini istatistiksel yasa-önermelerine dayalı açıklamaları içerecek biçimde genişletir¹⁴ ve böylece 'tümevarım problemi'nin yükü büyük ölçüde azalır. Ronald N. Giere, bilimsel yöntem üzerine yaygın olarak okutulan bir ders kitabında, "Bütün gerçek salınımlar Galileo'nun salınım yasasına uygun biçimde gerçekleşir" 'genelleme'sinin ke-

* Bir gram atomdaki atomların veya bir gram moleküldeki moleküllerin sayısı. (Çev.)

12 *Principles of Science*, 1874: vi.

13 "On the Definition of Political Economy and on the Method of Investigation Proper to It", *Essays on some Unsettled Questions in Political Economy*, 1844.

14 "The Logic of Functional Analysis", Llewellyn Gross (ed.), *Symposium on Sociological Theory*, 1959.

sinlikle yanlış olduğunu belirtir. Ona göre, aksine “gerçek salınımların çoğu salınım yasasına yaklaşık olarak uygun biçimde gerçekleşir” hipotezi doğru olabilir. Gerçekte bilimin gerektirdiği tüm şey sınanabilirliktir. Ütopik bir kesinlik talebinin yerine faydacı ‘açıklayıcı uygunluk’ fikrini geçiren bu görüş Abraham Kaplan ve Bas C. Van Fraassen gibi filozoflar tarafından geliştirildi. Açıklayıcı uygunluk fikri bulguların bir eylem kılavuzu olarak kullanıldığı bilim açısından özel problemler ortaya çıkarır, zira olasılık teorisi bize gerçekte yanlış bir teoriyi kabul etmenin veya doğru bir teoriyi reddetmenin ne kadar risk içerdiğini söylemez (bu hususu Kısım B3’te tartışacağız). Ancak ünlü tümevarım problemi söz konusu olduğunda araştırmacı bilim adamları bununla ilgilenmemekte ve teorik hipotezlerin doğrulanması mı yoksa yanlışlanması mı gerektiğini dert edinmemekte haklıdır. Bunların hiçbirisi kesin bilgiye ulaştırmaz, fakat mükemmel olmayan doğrulayıcı ve yanlışlayıcı prosedürler dünyaya ilişkin bilgilerimizi oluşturmak için kullanılabilecek empirik kanıtlar sunabilirler.

Gözlemlerin ‘teori-yüklü’ oldukları fikri bilimsel yönetime daha ciddi ve çok daha kapsamlı bir saldırıdır, zira gerçekte duyu-verilerinin sağladığı bilgilere dayanamayacağımızı söyler. David Hume belirli varlıklara ilişkin gözlemlerin ait oldukları kategorinin tüm üyeleri hakkında evrensel önermeler oluşturmayı haklı kılmadığını belirterek uzun süren bir tümevarım tartışması başlatmıştır. Russell Hanson ve diğerlerine göre, gözlemler zorunlu olarak önceki teorilerin kontrolünde olduğu için belirli gözlemlerin geçerli olduğunu bile iddia edemeyiz. Empirik veriler hem –ölçmede eksik kesinlikten kaynaklanan– tesadüfi olarak dağılan hatalar, hem de kaçınılmaz sistematik *yanlılıklar* içerirler. Fakat dikkatli bir araştırmada bu problemin önemi büyük ölçüde azalır.¹⁵ Sorunun özü, ‘teori-yüklü’ ibaresindeki ‘teori’ teriminin kesinlikten yoksun bir biçimde kullanılması, olgusal gözlemleri etkileyebilen oldukça farklı birçok kontrol tipinin birbirinden ayırt edilememesidir. Son yıllarda bu konuda yapılan tartışmalarda beş ayrı iddia geliştirilmesine rağmen, bunlar birbirleriyle karışık hâlde yer alır.

1. *Gözlemler kavram-yüklüdür.* Empirik bir gözlem yapmak için, aldığımız duyumları düzenlememizi mümkün kılan genel kavramları kullanmamız gerekir. Şu anda etrafıma baktığımda bilgisayar, kitaplar, dosyalar, pencereler gibi şeyler görüyorum; örneğin, fırının fanının ve dışarıdan geçen arabanın sesini, kahvenin kokusunu duyuyorum. Duyumlarımı –kullanmayı öğrendiğim– ‘fırının fanı’ ve ‘pencere’ gibi kavramlar sayesinde sınıflandırabilirim. Bilimsel bir araştırmada da bu türden düzenleyici kavramları kullanırız. Bir kimyacı ‘ben-

15 Hanson’ın tezine etkili eleştiriler için, bkz. Israel Scheffler, *Science and Subjectivity*, 1982, özellikle Bölüm 2; Ian Hacking, *Representing and Intervening*, 1983, Bölüm 10.

zen halkaları'nı, bir iktisatçı 'girdiler' ve 'çıktılar'ı ve bir sosyolog 'suç'u sadece zaten nasıl tanımlayacağını bildiği için gözlemleyebilir. Bilimdeki bu türden kavramlar, dünya hakkındaki bir teoriden elde edildikleri için 'teorik' kavramlardır. Nitekim örneğin, 'filogiston' kavramı yanma mekanizması hakkında bir açıklayıcı teorinin parçasıdır. Bu kavram artık kullanılmamakta, aksine bilim adamları kaynağı farklı bir teori olan 'oksitlenme' terimini tercih etmektedir. Ancak açıklayıcı bir teorinin kullanıldığı kavramlar teoriler değildir. Kavramlar bir cümledeki seslere benzerler, tek başına hiçbir şey iddia etmezler. Teorik cümleler dünyanın nasıl işlediği hakkında iddialar içerir. Gözlemlerin kavram-yüklü oldukları yadsınamasa da, bu durum açıklayıcı teorilerin empirik sınamalara tâbi tutulamayacakları anlamına gelmez. Aksine, bu kavramlar olmadan tıpkı gündelik hayat gibi bilimsel sınamalar da imkânsız olacaktır. Gözlemlerin 'teori-yüklü' oldukları iddiası aynı zamanda onların kavram-yüklü olduklarına işaret ettiğinde doğru olmasına rağmen, bu iddia tek başına bir teoriyi değerlendirmek için empirik kanıtların kullanılması ihtimalini kuşkulu kılmaz. Merkezî iddiayı biraz sonra ele alacağız.

2. *Gözlemler hipotez-yüklüdür.* Empirizm teorik hipotezlerin gözlem verileriyle sınanmasını gerektirir. Gözlemler –çelişkili gözlemler mümkün olmayacak ölçüde– hipotezlerin kontrolü altında olduğunda gerçekte sınama imkânsızdır. Ancak bu düzeyde kontrolün mümkün olduğu bir prosedür basitçe kötü bilimdir; bu prosedür, Hanson ve diğerlerinin iddia ettiği gibi, bilimin ayrılmaz bir özelliği değildir ve bu bir örneklerle gösterilebilir. *ABD İstatistik Özetleri*'ndeki örneğin ABD 'faiz oranları' ve 'ticaret dengesi' verileri incelendiğinde ticaret dengesinin 'ithaller' 'ihraçlar'dan çıkartılarak hesaplandığı görülür. Bu verilerin derlenmesi için teorik kavramlara gerek vardır. Artık bir teorik hipotezi, sözgelimi "faiz oranları ticaret dengesinin belirlenmesinde önemli bir nedensel faktör olarak rol oynar" önermesini ele alabiliriz. Veriler bu hipotezden açıkça bağımsızdır ve bu nedenle söz konusu hipotez nedensel olarak uygun ekonometrik tekniklerle sınanabilir. İktisatçılar, diğer bilim adamları gibi, bir hipotezi destekleyecek veriler oluşturulabileceğinin kesinlikle farkındadırlar. Bu bilimsel çalışmanın yansızlığını sağlamakla ilişkili temel bir pratik problemdir; Hanson'ın iddia ettiği gibi temel bir epistemolojik problem değildir.

3. *Gözlemler değer-yüklüdür.* Bu iddiaya göre, estetik, ahlâkî, dinsel, siyasal ve ideolojik değerler empirik sürece sızar. Değerlerin empirik sürece sızabileceği ve gerçekte bazen sızdığı kesin olmasına rağmen, (2.) iddiada olduğu gibi, bunun aşılamayacak bir epistemolojik problem olduğu iddiası yanlıştır. Sosyal bilimlerde ve gerçekte sosyal politikayla ilişkili içerimlere sahip bütün bilimsel çalışmalarda, empirik kanıtlara değerlerin sızması araştırmacının sakınması gereken bir tehlikedir. Bu problem, Hanson ve diğerlerinin iddia ettiği gibi,

bilimsel araştırma metodolojisinin derinlerinde yatmaz, aksine sosyal bilimler açısından önemli bir sorun ortaya çıkarır, çünkü sızmalar doğa bilimlerinden ziyade sosyal problemlerde ve sosyal politikada etkilidir. Bu sorunu Kısım B3'te ele alacağız.

4. *Gözlemler çıkar-yüklüdür.* Bu düşünceye göre, bilim adamlarının kişisel çıkarları veya sözgelimi bir sosyal ya da iktisadi sınıfın, bir ulusal grubun üyesi olmalarından kaynaklanan çıkarları vardır. Özellikle radikal sosyal bilimler literatüründe öne çıkan bu tez basitçe (2) ve (3)'te geliştirilen argümanların bir tür tekrarıdır. Ancak ayrıca bir hususun belirtilmesi gerekir: bu tez kendine müracaat testinden geçemez. Joseph Stalin Mendelci genetiğin 'burjuva' olduğunu, Batılı biyologların sınıfsal çıkarlarını yansıttığını ilân ettiğinde, benzer şekilde Stalin'in Lysenko'nun genetik konusundaki görüşlerini kabulünün komünist devletin yönetici sınıfının çıkarlarını yansıttığı söylenemez mi? İyi ki, bu türden iddialarda çelişkiye düşmeden bu 'epistemolojik misilleme' oyunu gerçekleştiremez. Biyolojideki başarılı bir empirik araştırma programının temeli olarak hizmet edememesi ve Sovyet tarımına uygulandığında öngörülen pratik sonuçları üretememesi Lysenkoculuğun temellerini zayıflatmıştır.

5. *Gözlemler kültüre-özgü ontolojilerle yüklüdür.* Bu iddia diğer dördünden daha geneldir. Bu iddiaya göre, her yetişkin insan bir kültürleşme sürecinin ürünüdür ve kültürler birbirlerinden dünyanın doğasına ilişkin temel anlayışları bakımından ayrılırlar. Bebekliğinden yetişkinliğe kadar 20. yüzyıl Batı toplumunda yaşayan bir kişi dünyayı, örneğin, Budist bir toplumda kültürleşen veya büyüsel inançların kültürün yaygın bir parçası olduğu bir toplumsal ortamda yetişen bir kişiden farklı biçimde görmeye programlanmıştır. Bu anlayışa göre, 'bilimsel bilgi' olarak adlandırdığımız şey gerçekte insanlığın sadece bir parçasının ve muhtemelen gerçekte küçük bir parçasının metafizik inançlarını yansıtmaktadır. Bilim adamlarının empirik gözlemleri kendi kültürlerinin özel ontolojik bakış açılarıyla yüklüdür. Bu yüzden, bilim genel anlamda nesnel değil, 'kültüre göre'dir.

İnsanların kültürleşmenin ürünleri oldukları ve kültürlerin farklılaştıkları yadsınamaz. Gerçekte bunları kitapta tekrar tekrar vurguladım. Fakat buradan bilimin bulgularının hiçbir nesnel geçerlilik iddiası doğrulanamayacak ölçüde kültüre-bağlı olduğu sonucu çıkmaz. Örneğin, yağmura belirli bir zorunlu ayının, örneğin bir ritüel dansın yol açtığı görüşünü ele alabiliriz. Bu inanç bazı toplumlarda benimsenirken başka toplumlarda kabul görmez ve bu durum farklı ontolojik anlayışları yansıtır. Bu türden farklı inançların benimsendiği kesin olmasına rağmen, bu durum, inananlar tarafından uygulandığında ayının yağmura yol açtığı anlamına gelmez. Gerçekte böyle olsaydı dünya fizikçinin bize söylediğinden daha farklı olacak, aslında gerçekte öyle olduğuna

inanılan şeyler ortaya çıkacaktı. Bu inanca göre madde zihnin ürünüdür ve bir zihinsel edimle (sadece farklı kültürlerle göre değil, prensip itibarıyla, bireylere göre de değişebilen) istenilen türde bir dünya yaratılabilir. Dünya farklı kültürler ve hatta farklı bireyler tarafından farklı biçimlerde *algılanır*, ancak bu gerçekte birçok dünya *bulunduğu* anlamına gelmez. Bilimin amacı, bireysel algıların öznelliğini ve kültürel anlayışların üzerimizdeki kontrolünü aşmak ve dışımızda var olan dünyayı tanımaktır. Söz konusu amacın ulaşılabilir olduğuna dair –sırf bilimin pratik başarısından bile gösterilebilecek– birçok kanıt vardır. Bu amaca ulaşmak muhtemelen sosyal bilimlerde daha zordur, zira bu disiplinlerde yürütülen araştırmalarda kültürle dolu kavramların üzerimizdeki kontrolünü aşmaya çalışırız. Fakat, sosyal bilimin telâfi edilemeyecek ölçüde öznel olduğu ve toplumsal olgular hakkında nesnel mantıksal çıkarımlarda bulunmayı engelleyecek kadar ‘kültüre-bağlı’ olduğu görüşünün hiçbir sağlam dayanağı yoktur.

O hâlde, ‘tümevarım problemi’ne ilişkin bu incelemeden ve “empirik gözlemler ‘teori-yüklü’dür” iddiasından hangi sonuca ulaşabiliriz? Ciddiye alındığında bilimin metodolojisine ilişkin bu ve bağlantılı iddialar kapsamlı sonuçlara sahip olacaktır. Israel Scheffler’in ifadesiyle:

Bu türden bir eleştirinin genel eğilimi, bilimsel düşüncenin mantıklı insanların sorumlu girişimi olduğu fikrini sorgulamak olmuştur. Bilime tehdit oluşturan aşırı uçtaki alternatif yaklaşıma göre, teori verilerle kontrol edilmez, aksine veriler teori aracılığıyla üretilir; rakip hipotezlerin rasyonel olarak değerlendirilmesi mümkün değildir; ne gözlemlere müracaat ne de bilimde paylaşılan anlamlar bütünü tarafsız bir mahkemedir; bilimsel değişim kanıtlara dayalı değerlendirmenin ve mantıksal yargının değil, aksine sezgi, ikna ve diyalogun bir ürünüdür; gerçeklik bilim adamının düşüncesini sınırlandırmaz, daha ziyade onun düşüncesinin bir yansımasıdır.¹⁶

Ancak Scheffler’in kabul ettiği gibi, böyle bir sonuca ulaşmak zorunda değiliz. Pozitivist epistemolojik programa eleştiriler bu görüşün ve diğer bütün bilimin nesnel bilgi sağlayabileceği iddialarının tamamen kusurlu olduğunu kanıtlamayı başaramamıştır. Pozitivistlerin eleştirileri gibi onlara eleştiriler de fazla aşırıya kaçmış, gerçekte bilimsel teorilerin kesin olamadıkları için nesnel olamayacakları ve bu yüzden, nesnelliğin bir ideal olarak bile terk edilmesi gerektiği öne sürülmüştür. Son 20-25 yıldır bilim felsefesi literatüründe pozitivizmin tamamen gözden düştüğü ve tamamen farklı bir bilim felsefesi yaklaşımına gerek olduğu vurgulanmıştır. Artık bu literatürü veya en azından onun sosyal bilim felsefesi açısından ilgiye değer kısımlarını gözden geçirebiliriz.

2. Mevcut epistemolojik teoriler

Bilim felsefesi hâlihazırda bir karışıklık dönemindedir. Birçok epistemolojik öğreti öne sürülmesine ve tartışılmasına rağmen, henüz hiçbirisi pozitivizminkine benzer bir başarı düzeyini yakalayamamıştır. Mevcut rakip teoriler üzerine tam bir inceleme büyük bir kitabı gerektireceği için, burada seçici davranmamız ve açıklamaları çok kısa tutmamız gerekmektedir. Bu kısımda belirtilen teoriler sosyal bilimciler açısından ilginç bazı özelliklere sahip olsalar da, farklı nedenlerle, yetersiz yaklaşımlar olarak reddedilmeleri gerekir. Kısım 3'te bir sosyal bilim felsefesi olarak daha doyurucu ve ayrıca doğa bilimleri açısından savunulabilir gördüğüm bir teoriyi inceleyeceğim.

Epistemolojik teorileri değerlendirirken bilim felsefesinin temel tezlerini hatırla tutmamız gerekir: (1) bilim felsefesinin bilimler tarafından uygulanan, empirik olguların rasyonel açıklamalarını sağlamada belirli ölçüde başarılı olduğu düşünülen metodolojinin mantiken geçerli genel bir açıklamasını sunması gerekir. (2) Bununla beraber, nihai [kesin] bilgiden ziyade varsayımsal bir bilimsel bilgi anlayışını benimsemesi, yani bilimsel önermelerin mutlak veya dikotomik anlamda 'kesin doğru' veya 'kesin yanlış' biçiminde değerlendirilebileceğini iddia etmemesi gerekir. (3) Zihinsel inşalar olan teorik hipotezler ile somut veriler arasındaki ilişkiyi ortaya koyabilmesi gerekir. (4) Bilimsel ilerlemeyi bir açıklayıcı hipotezin yerini daha iyi bir 'açıklayıcı hipotez'in alması ve empirik verileri elde etmek için gerekli tekniklerin geliştirilmesi temelinde açıklayabilmesi gerekir. (5) Salt bilim ve somut uygulamaları arasındaki ilişkinin doyurucu bir açıklamasını sunması gerekir. (6) Bilimsel önermeler ve diğer inançlar arasındaki farkı ortaya koyması gerekir.

(a) Öngörücü araçsalcılık

Yukarıda Viyana Çevresi düşünürlerinin "bilimsel bir teorinin sadece gözlemlenebilir olayları betimlemesi, onları açıklamaya çalışmaması gerekir" görüşünü benimsediklerini belirttik. 'Açıklamak' olgular arasında nedensel bir bağlantı olduğunu iddia etmektir ve Viyana Çevresi'ne göre, nedensellik kesinlikle bilimsel söylemden ayklanması gereken bir 'metafizik' fikirdir. (Literatürde çoğu kez basitçe 'araçsalcılık' olarak adlandırılan) 'öngörücü araçsalcılık' teorilerden olguları açıklamasının, hatta betimlemesinin beklenmediği görüşünü benimser. Bir teoriyle ilişkili gereken tüm şey, uygulandığı varsayılan alanda gelecekte ortaya çıkabilecek olayları *öngörebilmesidir*. Bu anlayışa göre, bir teorik hipotez öngörüler oluşturma aracıdır. Bir teorinin hem gerçek dünyaya tekabül etmesiyle hem de açıklayıcı gücüyle bilimsel statüsü arasında zorunlu ilişki yoktur. Bilim empirik olmalıdır, fakat sonuçların dayandığı öncüllerin değil, teori aracılığıyla üretilen sonuçların empirik olarak sınanması gerekir.

Daha önce belirttiğimiz gibi, mantıksal olarak, yanlış empirik öncüllerden doğru empirik sonuçlara ulaşmak mümkündür. Öngörücü araçsalıcı bunlarla hiçbir şekilde ilgilenmez.

Nedensellik hâlâ tartışılan, açıklanması zor bir kavramdır, fakat çoğu bilim felsefecisi nedensel açıklamanın bilimin temel bir görevi olduğuna inanır. Araçsalılık, gerçekte, bilimi önermelerden oluşan bir gizemli kara kutu olarak görür. Önermeler işler, fakat niçin işlediklerini bilmeyiz ve bilmemiz gerekmez. Kişinin ayak parmağındaki bir ağrının soğuk havadan kaynaklandığını tahmin ile meteorologların kullandıkları modeller aynı *apriori* bilimsel statüye sahiptir. Ayak parmağındaki ağrının çoğu kez ondan önce ortaya çıkan soğuk havayla açıklanmasının nedeni, eklem iltihabı rahatsızlığı olan insanların böyle bir ağrıyı (onunla tamamen ilişkisiz olan) hava basıncındaki düşüş nedeniyle yaşayabilmesidir. Öngörücü araçsalılığa göre, ardındaki gizeme hiçbir şekilde nüfuz etmemiz gerekmeyen araçlar geleceği öngörme arzumuzu karşılayamadıklarında bilim dünyanın biçimi hakkında bilgiler sağlayamaz. Kuşkusuz, bir teorinin öngörü kapasitesi bütün uygulamalı bilim dallarında temel önemde olmasına rağmen, öngörülen olayın ortaya çıkmasının bekleneyeceği rasyonel temeller bilinmediğinde ‘öngörü’ entelektüel açıdan yeterli değildir.

Bu epistemolojik anlayış sosyal bilimlerden birinde –iktisatta– bir süre için metodolojik tartışmaların merkezî parçasıydı. Bu disiplinin bilimsel statü iddiasının temeli olarak empirik araştırmayı ve kompleks istatistiksel tekniklerin kullanılmasını vurgulayan Chicago İktisat Okulu’nun önde gelen üyesi Milton Friedman 1953’te “Pozitif İktisadın Metodolojisi” başlıklı bir yazı yayınladı¹⁷ ve yazısı geniş ölçüde okundu, tartışıldı, farklı dillere çevrildi ve iktisat tarihinin epistemolojik temelleri üzerine bir makale olarak yeniden basıldı. Friedman ‘pozitif’ terimini bilimsel iktisat olarak aldığı alanın yönelimini ifade etmek ve bu yönelim ile ‘normatif’ düşünceler arasındaki ayrımı vurgulamak için kullanır. Görünüşe bakılırsa, Friedman felsefi literatüre aşina değildi ve niyeti Viyana Çevresi’nin veya izleyicilerinin epistemolojik görüşlerinden hareketle bir yaklaşım geliştirmek değildi. Gerçekte o, bir iktisat teorisinin tek temel testinin öngörülerinin doğruluğu olduğunu öne süren kesin bir öngörücü araçsalılık türü geliştirdi. Ona göre, bir teorinin öngörüler üretmek için başvuru ön-kabulleri açıklamalar değildir. Bu ön-kabullerin empirik kanıtlarla desteklenmesi gerekmez; onlar zorunlu olarak gerçektir ve aslında gerçektir oldukları ölçüde daha iyidir. İktisatçıların Friedman’ın epistemolojisini ‘pozitivist’ten ziyade ‘araçsalıcı’ bir yaklaşım olarak tanımlamaları¹⁸ ve yetersiz

17 *Essays in Positive Economics*.

18 Bkz. Lawrence A. Boland, “A Critique of Friedman’s Critics”, *Journal of Economic Literature*, 1979.

yanları olduğunu kabul etmeleri biraz vakit almış olsa da, bu yaklaşım sosyal bilimler felsefesi üzerine tartışmalarda kısa bir coşku döneminin ardından sadece bir tarihsel dipnot hâline geldi.

(b) Uzlaşıcılık

Bu öğretiyeye göre, bilimsel bir teori, tıpkı bir betimsel dil gibi, bir topluluğun üyeleri oldukları için kuralları bilen ve onlara riayet eden araştırmacıların bilgilerini düzenleme ve aktarma aracıdır. Örneğin, bir telefon rehberindeki bütün isimler alfabenin 'kurallar'ına göre düzenlenir. Bu kurallar sadece bir uzlaşım meselesidir. Bir başka düzenleme sistemi genel kabul gördüğünde o da aynı ölçüde iyi işleyebilir. Bu anlayışa göre, benzer şekilde bilimin kavramları sadece bilim adamlarının uzlaşımlarıdır. Empirik verileri düzenlemek için kullanılmalarına rağmen, kuralların pozitivistlerin "kavramların gerçek dünyanın temsilleri olması gerekir" talebini karşıladıkları düşünülmez.

Bu bilim anlayışı bazı geçerli yönleri sahiptir. Burada bilimin insanın bir yaratısı ve *toplumsal* olgu olduğu vurgulanır ve bilimsel kavramların kaba betimsel gerçekliklerinden ziyade kullanışlılıklarına odaklanılır. Ancak bu anlayışın kusurları üstün yanlarından oldukça fazladır. Empirik gözlemlerin 'teori-yüklü' oldukları iddiasındakine benzer biçimde, sadece *kavramların* doğası dikkate alınır ve *açıklayıcı hipotezlerin* bilimsel araştırmadaki rolü göz ardı edilir. Ayrıca, bu uzlaşımçı anlayışa göre, gerçek dünyanın özelliklerinin bilimsel kavramlar üzerinde hiçbir etkisi yoktur; bilimsel kavramlar, tıpkı alfabe-deki sözcükler gibi, keyfi inşalardır. Gerçekte, bilim basitçe bilim adamlarının birbirleriyle diyalog kurarken benimsedikleri dildir. Bilimsel önermeler tecrübi olarak bile 'doğru' olarak alınamaz. Bilimsel yasalar yerleşik otoritelerin insan davranışının normatif kuralları olarak koydukları hukukî yasalara benzerler. Bilim felsefesi bilim adamlarının niçin belirli inançları benimsediklerini ve bunları niçin değiştirdiklerini açıklamaya çalışır. Uzlaşıcılık bu sorunları doyurucu bir biçimde ele alamaz.

(c) Retorik analiz

Bu analiz biçimi bilimsel söylemde kullanılan dile odaklanması bakımından uzlaşıcılığa benzemesine rağmen, ondan farklı ve hatta daha aşırı bir yönde ilerler. Bilimsel dil duyu-verilerini düzenlemek ve bilgileri aktarmak için tasarlanan tarafsız terimlerden oluşmaz. Bilim adamlarının gerçekte ne yaptığını anlamak isteyen bilim felsefecisinin dikkatini 'ikna teknikleri'ni incelemeye yönlendirmesi gerekir. Bu yüzden, bir 'retorik' geliştirmesi, yani analizlerinde yüzyıllar önce Greklerin başlattığı ikna amaçlı konuşma sanatını kullanması gerekir. Retorik analiz modern çağda konuşmayı ve diğer iletişim araçlarını

araştıran disiplinlerde yeniden canlanmış ve gazetecilik, siyaset bilimi, sosyoloji ve iş idaresinin akademik boyutları kadar, daha doğrudan pratik yanlarının önemli bir araştırma odağını oluşturmuştur.¹⁹

Retorik analizin sadece sosyal bilimin bir parçası değil aynı zamanda bir epistemolojik öğretisi olduğu iddiası Donald N. McCloskey tarafından *İktisadi Retorik* (1984) adlı kitabında kuvvetle savunulur. McCloskey bu tezini iktisat literatürüne referansla geliştirmesine ve açıklamasına rağmen, onun nesnel empirik bilim olma iddiasındaki bütün disiplinlerde geçerli olduğunu açıkça belirtir. Özünde, McCloskey'ye göre yukarıdaki iddia temelsizdir, zira bu literatür yakından incelendiğinde çok az empirizm bulunur ve nesnellığe rastlanmaz. Tipik bilimsel bir yayın yazarın okuyucuyu kendi kişisel kanaatini benimsetmeye ikna etmek için farklı retorik araçları, örneğin bir metafor, analogi, metonimi kullanmasını içerir. McCloskey'ye göre, bilimsel yayınların metodolojik incelemesinin bir edebî eleştirisi biçimini kazanması gerekir, zira bu yayınlar özünde literatürdeki hayalî düşünce egzersizleridir.

Son açıklama daha fazla onaylanabilir: iktisatçılar ve diğerleri meslektaşlarını ikna etmeye çalışır ve bunu yaparken retorik araçları kullanırlar. Ancak yaptıkları şey bundan ibaret değildir. Bilim adamları anketler ve deneylerle veri toplamak için çok fazla zaman ve emek harcarlar; gelişkin istatistiksel ve hesaplayıcı bilgi işlem uygulamalarına başvurur ve teorik argümanlarının mantıksal akıl yürütmenin ilkelerine uygunluğunu sağlamak için büyük çaba harcarlar. Bilim adamları metaforlar ve analogiler gibi retorik araçları, en azından bazen, sadece ikna etmek için değil, okuyucunun anlamasını kolaylaştırmak için kompleks bir fikri veya argümanı açıklamak ve basitleştirmek amacıyla kullanırlar. McCloskey haklıysa, bütün bu çabaların –okuyucunun eleştirel algısını köreltmek ve aktörün kendi görüşlerini ifade etmesini engellemek amacıyla tasarlanmış– bir tuzak olarak alınması gerekir. Bilimin metodolojisi sadece eğitilmiş edebî eleştirmenin maskeleyebileceği sofistike bir propaganda sanatı biçimi olarak görülecektir.

İtiraf edilmesi gerekir ki, bilim adamları bazen, özellikle kamu politikasıyla ilgili sorunlar ideolojik, dinsel veya tutkuyla benimsenen diğer inançların benimsenmesinin yaratabileceği riskin etkisi altında olduğu zamanlarda bu şekilde davranırlar. Kötü bilim vardır ve bazıları bilinçli olarak ve iyi kamufle edilir. Ancak bilim adamları, iktisatçılar dâhil, dünya hakkında nesnel bilgi olarak yorumlanabilecek şeyleri keşfetme konusunda ilerleme kaydetmişlerdir. McCloskey nesnel bilgiye hangi araçlarla ulaşılabileceği konusunda hiçbir gösterge sunmaz. Gerçekte, ona göre, sahip olduğumuz tek kesin bilgi ikna

19 Bu konuda iyi bir tartışma için, bkz. Irving L. Janis, "Persuasion", *The International Encyclopedia of the Social Sciences*.

tekniklerinin bilgisidir. Ona göre, bu bilgi türü yöntemsel olarak retorik teo-
rinin araçlarıyla ve metinler incelenerek araştırılabilir, fakat bu tutum reto-
rik analiz biçiminin diğer disiplinlere atfettiği kusurlardan muaf görünmesini
sağlayacaktır. Gerçekte, 'retorik pratik' nesnel olarak araştırılabilmesi ve tek
başına nesnel olarak incelenebilmesi (!) bakımından benzersiz bir empirik olgu
olarak görülebilir. Kuşkusuz, bu iddia desteklenemez.

(d) Fenomenoloji

Bu bilim felsefesi yaklaşımı, esasen, pozitivizme kuvvetle karşı çıkmasına
rağmen, onun bilimin görevinin dünya hakkında açık ve seçik önermeler üret-
mek olduğu görüşünü paylaşan Alman düşünür Edmund Husserl'le ilişkilidir.
İlk pozitivistler kesinliğin sadece empirik verilere dayanan bir araştırma me-
todolojisiyle sağlanabileceğine inanıyorlardı. Fenomenolojiye göre, kesin olarak
bildiğimiz şeyler iç zihinsel izlenimlerimizden oluşur; fenomenoloji öznelci bilgi
anlayışında Viyana Çevresi'nin pozitivist nesnelcilikindeki kadar radikaldir.
Fenomenolojiye göre dış dünyanın bilgisi edinilebilir, zira kişi dünyadaki somut
olguların temel doğasını kendi zihinsel izlenimleri üzerinde yoğun bir biçimde
düşünerek kavrayabilir. Pozitivizm kendini sadece şeylerin dış görünüşleriyle
sınırlandırırken, fenomenoloji 'özler'ine odaklanır.

Fenomenoloji felsefedeki, sezginin gücünü vurgulayan uzun bir geleneği
yansıtır. Fenomenolojinin doğa bilimleri üzerinde hiçbir etkiye sahip olma-
dığı ve bilim felsefesi literatüründe nadiren tartışıldığı söylenebilir. Burada
değinmemin nedeni, esasen, sosyal bilim felsefesindeki bazı yorumcuların "top-
lumsal olguların bireylerin niyetli eylemleri temelinde açıklanması gerektiğini
iddia eden 'metodolojik bireyci' öğreti ve Max Weber'in *Verstehen* metodolojisi
bir fenomenolojik epistemolojiyi yansıtır" iddiasıdır. Bu iddia bana aşırı zorla-
ma görünmektedir. Kişinin insan davranışları hakkında içebakışla kullanışlı
bilgiler elde edebileceği ve sosyal bilimcinin amaçlar ve tercihler gibi zihinsel
durumlara dikkat etmesi gerektiği düşüncesi ile dünyaya ilişkin açık ve seçik
bilginin sezgiyle ve sadece sezgiyle elde edilebileceği iddiası aynı şeyler değildir.

Bununla beraber, fenomenolojinin ciddi olarak ele alınmaya değer bir özel-
liği daha vardır. Immanuel Kant ünlü 'fenomen' ve 'numen' ayrımını gelişt-
tirir, yani dış dünya hakkındaki duyumlarla bilişsel aygıtlarımız arasındaki
etkileşimler sonucunda ortaya çıkan 'bilgi' ve 'kendinde şeyler' ayrımı yapar.
Fenomenoloji bu ayrımı vurgular. Duyumlar numenin doğrudan bilgisini sağ-
lamaz, sadece sinir hücrelerimizde -anlaşılabilir bir algıya dönüşmeden önce
beyin tarafından işlenmesi gereken- elektriksel uyarılar üretirler. Bu yüz-
den, 'empirik' bilgi olarak adlandırdığımız şeyler dolaysız değildir, aksine nes-
neyi temsil etmek [yansıtabilmek] için onun dışına çıkabilecek bazı adımların

atılması gerekir. Bu adımlar özellikle çoğu empirik verinin dolaylı gözlemsel prosedürlerle üretildiği bilimde önemlidir. Örneğin, bir röntgen filmine bakan bir hekim [doğrudan] kırık bir kemik algılamaz. Fotonlar beynin belirli merkezlerine yayılan sinir dokularında elektrik üreterek retinayı etkiler ve önceki deneyimlerden zihinde kalan bilgilerin de yardımıyla bir zihinsel kırık kemik izlenimi yaratır. Bu örneğin önemi, empirik verileri gerçek şeylerin doğrudan karşılıkları olarak almanın naif bir yaklaşım olduğunu göstermesidir. Bu tespit, fenomenologların iddialarının aksine, empirizmin terk edilmesi gerektiği anlamına gelmez; o daha ziyade bilimsel araştırmada empirik 'olgular'ın oynadığı rolü değerlendirmeyi gerektirir ve olguların teorik hipotezler hakkındaki yargılar içinde bulundukları fikrinden daha sofistikedir. Bu konuya yeniden döneceğiz.

(e) *Evrimci epistemoloji*

Bazı düşünürlere göre, epistemoloji bir 'meta-bilim' olmasına, yani araştırma-nesnesini bilim oluşturmaya rağmen, fizik, biyoloji, iktisat vb.yle aynı düzeyde bir empirik bilim değildir. Epistemolojinin önermeleri, empirik olgulara işaret etmelerine rağmen, bilimlerininkinden daha üst bir soyutlama düzeyini oluşturan farklı bir söylem düzeyinde yer alırlar. Diğerleri bu görüşü reddeder ve epistemolojinin görevinin bilimi ve gelişimini bilim adamlarının diğer olguları açıklamalarına benzer biçimde açıklamak olduğunu iddia ederler. Filozofların aşkınlıkçı safralarından kurtulmaları ve 'natüralist' bir bilim açıklaması sunmaları gerekir. Artık bu epistemolojide benimsenen dört teoriyi ele alabilir ve incelememize bilimin gelişiminin Darwin'in doğal seleksiyon teorisine benzer bir mekanizmanın işleyişi temelinde açıklanabileceği fikriyle başlayabiliriz.

Herbert Spencer, daha önce (Bölüm 15 A4'te) belirttiğimiz gibi, evrimin sadece yeryüzünün organik türler karışımıyla dolmasını sağlayan bir süreç olmadığını düşünür; evrim tüm varoluş alanını kaplayan bir evrensel ilkedir. Bu metafizik anlayışı benimsediğimizde, bilimsel bilginin gelişimini, diğer tüm olgular gibi, evrim yasalarının işleyişi temelinde açıklayabilmemiz gerekir. Spencer böyle bir görüş öne sürmesine rağmen, bu düşünce daha açık bir biçimde Alman sosyolojisinin kurucularından Georg Simmel tarafından 1865 tarihli bir yazısında ifade edilmiştir.²⁰ Simmel'e göre, organizmalar karşılaştıkları problemleri çözmek için 'fikirler'e başvururlar ve bir hayvan için doğru bir fikir içinde yer aldığı koşullara en uygun biçimde davranmasını mümkün kılan fikirdir. Evrim mekanizması, 'bilen' organizmalar dâhil, organik yapılarıdaki

20 "On a Relationship between the Theory of Selection and Epistemology", H. C. Plotkin (ed.), *Learning, Development and Culture: Essays in Evolutionary Epistemology*, 1982.

çeşitlilikler arasındaki seleksiyonda giderek daha etkili ‘psikojen fikirler’i seçer. En uygun organizmaların hayatta kalması aynı zamanda “hayatı en fazla ilerleten” fikirlerin varlığını devam ettirmesi anlamına gelir. Simmel’e göre, insanın bilgisi seleksiyon sürecinin ürünüdür. Dolayısıyla, insanın bilgisinin ‘doğruluğu’ ile ‘pratik kullanışlılığı’ arasındaki ilişki, “bilginin öncelikle ‘doğru’ ve ikinci olarak ‘kullanışlı’ olması değil, daha ziyade öncelikle ‘kullanışlı’ ve ikinci olarak ‘doğru’ olmasıdır”.

Karl Popper kendi bilginin gelişimi teorisinde bir evrimci anlayışı benimsemesine rağmen, zamanla bu yönelimini büyük ölçüde değiştirir ve insan bilgisinin organik evrim değil kültürel evrim sonucunda geliştiğini öne sürer. Popper’a göre, hayatta kalabilme mücadelesi içinde rekabet hâlinde olan varlıklar, en azından uygar toplumlarda, insanlar değil bilimsel teorilerdir. Bir inançlar çatışmasının fiziksel mücadeleyle çözülebileceğine karar verildiğinde, bu sonuç galipelerin yenilenlerden daha nesnel inançlara sahip olduklarını göstermez, aksine ‘nesnel bilgi’ inançlar yargıcın doğa olduğu bir ‘gerçeğe benzerlik’ tartışmasında rakipler olduklarında gelişebilir.

Birçok evrimci epistemoloji türü vardır.²¹ Bazıları bilim felsefesini biyolojinin bir alt-dalı, yani ‘sosyobioloji’ olarak alırken Simmel’i izler. Diğerleri, örneğin Popper epistemolojinin özerk bir disiplin olduğunu ve bilimin gelişmesinde işlerlikte olan evrim sürecinin tamamen Darwinist türden olmadığını, sadece aralarında benzerlikler bulunduğunu iddia eder. Stephen E. Toulmin, bilim felsefesinin biyolojiye indirgenmesini onaylamasa da, Darwinist türden bir bilimin gelişmesi teorisinin sadece etkili bir metafor veya analogiden ibaret olmayıp, aynı zamanda olguları açıklamayı sağladığını iddia eder.²² Öte yandan, Michael Ruse genelde sosyobiyojik araştırma programını kuvvetle destekler ve Darwinist evrim mekanizmasının epistemolojideki “tümevarımın ve nedenselliğin doğası” gibi problemleri çözdüğünü iddia etmesine rağmen, evrimci epistemolojinin analogik çıkarımlarla ilerlediğini düşünür ve doğal seleksiyon temelinde işleyen organik evrim sürecinin bilimin evriminde denk unsurlara sahip olmadığı önemli noktalara işaret eder.²³ Burada Toulmin ve Ruse’un açıklamalarına evrimsel biyolojiyi savunanların benimsediği birçok farklı görüşü kısaca sergilemek için değindim. Bu problem hâlâ tartışılmaktadır ve şimdiye kadar hâlâ uygun görüş olarak ortaya çıkan hiçbir sistematik öğreti yoktur.

Yine de, evrimci epistemolojinin temel yaklaşımının genel kabul görmesini imkânsız kılan kusurları olduğunu belirtmek acelecilik değildir. Bu kusurlar-

21 Bkz. Michael Bradie, “Assessing Evolutionary Epistemology”, *Biology and Philosophy*, 1986.

22 “The Evolutionary Development of Natural Science”, *American Scientist*, 1967; Toulmin aynı görüşü *Human Understanding*’de (1972) öne sürer.

23 *Taking Darwin Seriously: a Naturalistic Approach to Philosophy*, 1986.

dan en belirginini, 'ilerleme' fikrinin bilim tarihine uygulanamayacağını öne sürmesi veya –uygulansa bile– ilerlemeyi hayatta kalmaya benzer bir süreç olarak almasıdır. Darwin bile bir organizmanın hayatta kalabilmesinin bir üstünlük değil, sadece çevreye adaptasyonunun göstergesi olduğuna işaret etmiştir. Fikirler alanında daha umutlu olmak için muhtemelen çok az neden vardır. Örneğin astrolojiyi rekabet yönlendirmez. O hem büyü, halk tıbbı, eski ve yeni mistisizm türleri içinde, hem de 'aydın' toplumlardaki üniversite kampüslerinde karşımıza çıkar. Çeyrek yüzyıl önce, Sovyetler Birliği'nde Lamarkçı kalıtım teorisine inanç Mendelci genetiğe göre daha fazla hayatta kalma şansına sahip olmasına rağmen, hiç kimse kolayca onun bilimsel bilginin ilerlemesinde bir adım olduğunu söyleyemez. Neo-klâsik iktisat teorisi rekabetin belirli sınırlı konular ve koşullarda ilerleme ürettiğini göstermiştir. Ancak, evrimci epistemolojiler kendi iddialarını sürdürebilecek benzer bir teori geliştirememişlerdir. Onlar naif bir rekabet inancına sahiplerdir ve hangi koşullarda olursa olsun, hayatta kalmayı sağlayan inançların sağlamayanlardan daha iyi olduklarını varsayarlar.

Bazı evrimci epistemologlar inançların bu türden koşullar içinde karşılaştırılabileceğini reddederler ve onlara göre, varlığını sürdürebilen inançlar hakkında söylenebilecek tüm şey hayatta kalmayı başardıklarıdır. Bu ya herkesçe bilinen basit bir gerçektir ya da epistemolojiyi yukarıda 'uzlaşımçılık' altında incelediğimiz biyolojikleştirilmiş bir biçime dönüştürür. Karl Popper bu hata-dan dünyanın biçimi hakkındaki bir *bilimsel* inancın empirik verilerle uyumlu olması gerektiğini vurgulayarak kaçınır. Bu bir inancın popülerliği veya yerleşik otoriteler tarafından kabul edilmesi meselesi değildir; araştırmacı empirik verilere uygunluğun bilimi bilim-olmayandan ayırdığına inanmakta haklıdır. Evrimci epistemoloji 'inancın haklılığı' problemini ele alabilecek kapasitede görünmemektedir: ya varlığını sürdürebilmeyi ilerlemeye denk olarak görür ya da ilerleme fikrinin dünyaya ilişkin bilgilerimize uygulanabilir olmadığını iddia eder. Yine de, evrimci epistemolojinin fikirlerin rekabetine vurgusu sağlıklıdır. Uygun bir epistemoloji olmasa bile, bir başka önemli, ancak oldukça farklı bir meseleye, yani "bilimsel araştırmanın toplumsal organizasyonu"na dikkat çeker.

(f) Kuhn'un paradigma modeli

Evrimsel epistemolojinin dikkate değer özelliklerinden biri, biyolojik evrimden ziyade kültürel evrim temelinde bakıldığında, bilimin bir toplumsal girişim olduğuna dikkat çekmesidir. Yakın yıllarda, bilim tarihçileri ve felsefecileri bilimin toplumsal bağlamıyla giderek daha fazla ilgilenmeye başladılar (bu

araştırma alanı daha önceden çok az sosyolog tarafından geliştirilmişti).²⁴ Bu düşünce çizgisini büyük ölçüde Thomas Kuhn'un –ilginç ve muhtemelen ironik bir biçimde Otto Neurath'ın pozitivist felsefeyi geliştirmek için başlattığı *Uluslararası Birleşik Bilim Ansiklopedisi* serisinin bir kitabı olarak yayınlanan– *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (1962) harekete geçirdi. Yaklaşık son 20-25 yıldır bilimin doğası konusundaki hiçbir teori (doğa bilimciler ve sosyal bilimciler kadar tarihçiler ve bilim felsefecileri arasında da) Kuhn'unki kadar ilgi çekmemiştir.

Kuhn'a göre, bilim felsefesinin empirik olması, kendi sonuçlarını bilim tarihi üzerine incelemelerden hareketle oluşturması gerekir. Ayrıca, belirli bir alanda çalışan bilim adamları topluluğunun, diğer toplumsal gruplar gibi, üyeleri belirli fikirleri paylaşan bir kültürel topluluk oluşturduklarının göz önünde bulundurulması gerekir, çünkü yeni bir bilimsel teorinin geleceği önemli ölçüde kurumlaşmış benzer bilim adamları grubunun ortak tepkilerine bağlıdır. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* bilim tarihi, bilim felsefesi ve bilim sosyolojisini kapsamlı bir bilimsel gelişme teorisi içinde bir araya getirmeye çalışan cesur bir girişimdir. Bu kitabın amacı Comte'un bir zihinsel evrim teorisi olarak 'üç hâl yasası'nın ve Marx'ın 'diyalektik' tarihsel değişim anlayışının amacıyla karşılaştırılabilir.

Kuhn'un temel tezi, bir bilimin tarihinin birbirini izleyen iki evre sergilediğidir: 'normal bilim' dönemi ve 'devrim' dönemi. Bunlardan ilkinde benzer bilim adamları grubu kendi yerleşik temel kavramlarının çerçevesi veya paradigması içinde çalışırlar. Ancak, bilimsel araştırma ilerlerken benimsenen mevcut paradigmayla tutarlı olmayan bazı empirik bilgiler giderek öne çıkmaya başlar. Bilim adamları başlarda içinde çalıştıkları temel kavramsal çerçevenin bu türden görünür yanlışlanmalarından kaygı duymazlar, fakat 'anomaliler' artmaya başladıkça yerleşik paradigma giderek savunulamaz hâle gelir. Nihayetinde, bilimsel düşüncedeki bir devrim sonucunda mevcut paradigma yıkılır, yerine yeni bir paradigma benimsenir ve yeniden bilimin 'normal' işleyişine dönlür. Kuhn açıkça belirtmese bile, onun teorisi Karl Marx'ın "insanın sosyoekonomik tarihindeki her evreye nihayetinde içsel olarak üretilen artık bastırılmayacak 'çelişkiler'in birikmesi damgasını vurur ve neticede 'toplumsal kabuk' devrimci bir dönüşümle 'yırılır'" tezini yakından andırır.

Kuhn'un bilimsel gelişme senaryosunun cazibesinin nedeni, özellikle bilim tarihindeki sadece belirli önemli olayları 'devrimci' olarak tanımlamaya alışıkmamızdır. Bu literatürde kolayca 'Kopernik devrimi', 'Einstein devrimi', 'Keynes devrimi' gibi nitelemeler kullanılır. Ancak bu niteleme biçimi, bazen ikna edici olsa bile, çözdüğünden fazla problem yaratır. Örneğin, I. Bernard

24 Bu alanda öncü bir bilim adamı Robert K. Merton'dır; onun yazılarından oluşturulan bir derleme *The Sociology of Science: Theoretical and Empirical Investigations* (1973) adıyla yayınlanmıştır.

Cohen'in *Bilimde Devrim* (1985) adlı kitabını okuyan biri, yazarın tespit ettiği, 'normal bilim'e neredeyse hiçbir şekilde yer bırakmıyor görünen birçok devrimle karşılaşır. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nın ikinci baskısına "Önsöz"de (1970), kendisine yöneltilen eleştirileri karşılamak için kendi 'devrim' kavramını fiilen hiçbir ayrıma hizmet edemeyecek ölçüde gevşetir. Bilim tarihçileri genellikle Kuhn'un merkezî kavramları 'paradigma' ve 'devrim'i empirik değerden büyük ölçüde yoksun olmakla eleştirme ve onun modelini bilimin gerçek tarihinin doyurucu bir betimlemesi olarak kabul etmeme eğilimindeydiler. Gerçekte, Kuhn bir evrensel 'tarih yasası'nı ortaya koymaya çalışır ve onun tezi, tarih hakkındaki diğer benzer genel önermeler gibi, empirik olmaktan ziyade spekülâtiftir. Bilim felsefecileri de Kuhn'u aynı ölçüde eleştirmişlerdir.²⁵

Kuhn başlarda tezini formüle ederken bir bilimin paradigmasını temel bir 'metafizik postüla' olarak alır. Bu metafizik postüla benzer yerleşik bilim adamları grubu tarafından paylaşılan, onların çalışmalarını yönlendiren ontolojik anlayıştır. Bir paradigma değişikliği toplu olarak din değiştirmeye benzer; bilim adamları, deyim yerindeyse, 'yeniden doğar' ve dünyaya yeni bir gözle bakarlar. Farklı paradigmlar birbirleriyle karşılaştırılmaz. Bir paradigmanın bir başkasından daha iyi olup olmadığını belirleyebilecek genel kriterler yoktur ve bu yüzden, "bilimsel bilgide ilerleme problemi" ve "bilimsel önermeleri bilimsel olmayanlardan ayırma problemi" farklı şeylerdir. Kuhn'un argümanı, evrimci epistemoloji gibi, gerçekte uzlaşımcılığın bir uzantısıdır. 'İyi bilim' basitçe benzer konumdaki bir grubun üzerinde uzlaştığı paradigmaya uygun düşen bilimdir ve uzlaşma bozulduğunda kötü bilim hâline gelir.

Kuhn, görünüşe bakılırsa, filozofların kendisine yönelttiği yoğun protestoyu, yani kendi anlayışının bilimi empirik olarak kontrol edilen nesnel bir araştırma yönteminden ve hatta bilimin rasyonel olduğu iddiasından yoksun bıraktığı eleştirisini beklemiyordu. Daha sonraki açıklamalarında ilk konumunu büyük ölçüde değiştirdi ve amacının bir 'bilimsel paradigma'nın bilim adamlarının rutin bir biçimde oldukça sınırlı sayıda önermeyi uyguladıkları, empirik ve diğer testlerden tamamen muaf bir özerk ontolojik anlayış olduğunu öne sürmek olmadığını belirtme gereği duydu. Paradigmlar kesinlikle karşılaştırılmaz değildir ve teori seçimiyle ilişkili yaygın epistemolojik kriterler (örneğin, gerçeğe gözlenebilir benzerlik düzeyi, kapsam, basitlik, verimlilik kriterleri) bilim adamlarının bir paradigmayı terk edip bir başkasını benimsemelerinde ikna edici rol oynar. Fakat, bu türden kabuller Kuhn'un bilim teorisinin baş aşağı çakılmasına neden olur. Bir bilim alanı için muhtemelen diğer alanlardakinden daha merkezî önemde olan bir 'paradigma', böylece, özünde onlardan

25 Bkz. örneğin, Stephen Toulmin, *Human Understanding*, 1982: 98-130; Israel Scheffler, *Science and Subjectivity*, 1982; Ian Hacking, *Representing and Intervening*, 1983.

farklı olmayan bir 'teorik hipotez' hâline gelir. Bilimde 'devrim' özünde eski problemlerin araştırılmasında veya yeni bilimsel araştırma çizgilerinin ortaya çıkmasında olağandışı verimli oldukları görülen keşiflerin başlattığı nadir bir hızlı gelişme dönemidir.

Bazı sosyal bilimcilerin Kuhn'un modeline karşı gösterdikleri sıradışı ilgi bir ölçüde kullanılan terminolojinin gücünü yansıtır. 10-15 yıllık bir süre 'paradigmalar' ve 'devrimler' çerçevesinde konuşmak modaydı. Ancak bundan daha öteye geçmedi. İlk olarak, Kuhn kendi ontolojik "paradigmatik önermeler" yaklaşımını sürdürmeyi başaramasa da, bazı bilim alanlarında tüm alan açısından diğerlerinden daha önemli belirli 'çekirdek' önermeler vardır ve kanıtlarla çeliştiğinde bilim adamları bu önermeleri terk etmekte gönülsüzdür. Örneğin, iktisatta rasyonel failer olarak tüketiciler ve üreticiler anlayışı, çelişen empirik kanıtlara ve Freud'un ve diğerlerinin insanın zihinsel etkinliğinin rasyonel olmayan alt tabakalarıyla ilişkili psikolojik teorilerine rağmen kullanılmaya devam etmektedir. İkinci olarak, Kuhn tam anlamıyla sosyolojik analiz olarak betimlenebilecek herhangi bir şey yapmasa da, 'bilimin toplumsal doğası'na ve özellikle yerleşik otoriteler olarak benzer grupların bilimdeki rolüne dikkati çekmiştir. Bunlardan ilkinin Imre Lakatos kendi "bilimsel araştırma programları metodolojisi"ni geliştirirken ele almış, ikincisi Edinburg Okulu bünyesindeki "bilim sosyolojisinde güçlü program" tarafından araştırılmıştır.

(g) Lakatos'un bilimsel araştırma programları metodolojisi

1960'ların sonlarında bilim felsefesindeki birçok tartışma Kuhn'un yaklaşımı ile Karl Popper'ın pozitivizmi revizyonu arasındaki farka odaklandı. Matematik felsefi temelleri üzerine erken dönem çalışması oldukça değerli görülen Imre Lakatos bu tartışmaya Kuhn'la mücadele etmek ve Popper'ı desteklemek amacıyla katıldı. Bunu belirtmemin nedeni, bu literatürü okuyan kişinin, kendi teorisi Popper'inkinden ziyade Kuhn'unkini andırmasına rağmen, Lakatos'un Kuhn'a karşıtlığını kuvvetle, bazen aşağılayıcı terimler içinde ifade ederken, tersine Popper'a karşı oldukça medenî ve hatta aşırı saygılı davrandığını görecektir. Lakatos genç yaşta, kendi kapsamlı bilim felsefesi araştırmasını tamamlayamadan öldü. O kendi "bilimsel araştırma programları metodolojisi" yaklaşımını 1968 ve 1971 yılları arasında birkaç makalede ifade etti.

Lakatos Popper'ı 'naif yanlışlamacılık' suçlaması, yani "bir teorik hipotezin yanlış olduğu onunla tutarsız bir kanıt bulunduğu doğru bir şekilde gösterilebilir" iddiası karşısında savunur. Lakatos bu konuda iki hususa işaret eder: ilk olarak, belirli bilimsel hipotezler birlikte tutarlı bir araştırma programını meydana getiren genel bir teoriler kompleksinin veya bir dizi teorelin bir parçasıdır; ikinci olarak, bu türden bir program belirli empirik anomaliler sergilediği ortaya çıkarıldığında, daha üstün bir başka program bulununcaya kadar

terk edilmez. Ona göre, Popper empirik kanıtın bir teoriyi doğrulamayıp yanlışlayabileceğini vurgulamakta haklı olmasına rağmen, bilim tüm araştırma programlarını karşılaştırmalı olarak değerlendirmeye odaklanan 'sofistike yanlışlamacılık'la ilerler.²⁶ Bu hâliyle Lakatos'un epistemolojik teorisi, terminoloji açısından değilse de, özü itibarıyla Kuhn'ununkine benzer bir yaklaşım olarak görünmektedir. Aralarındaki farklılık Lakatos'un 'araştırma programı' fikri incelendiğinde görülebilir.

Lakatos'a göre, her bilimsel araştırma programı bir 'katı çekirdeğe', yani çelişkili bir kanıtın etkisini savuşturmak için başvurulabilecek ön-kabuller, koşullar vb.nden meydana gelen bir 'koruyucu kabuk'la kuşatıldığı için "empirik sınamalara dirençli bir önermeler kümesi"ne sahiptir. Bu katı çekirdeğin dış tarafında sınanabilecek, kanıtlar çelişkili olduklarını gösterdiğinde programın katı çekirdeği sorgulanmadan terk edilebilecek hipotezler bulunur. Bazılarına göre, Lakatos'un 'katı çekirdeği' Kuhn'un 'paradigma'sına, yani bir 'ontolojik postüla'ya karşılık gelir. Ancak Lakatos katı çekirdeğin bu türden metafizik kabuller içerdiğini reddeder. Örneğin, ona göre Newtoncu programın katı çekirdeğini Newton'un üç hareket yasası ve genel çekim ilkesi oluşturur. Bununla beraber, bu türden örnekte bile Lakatos'un bir programın katı çekirdeğiyle neyi kastettiğini ve bu düşüncüyü diğer bilim alanlarına nasıl uyguladığını anlamak kolay değildir. Bu katı çekirdek Kuhn'un paradigmasındakinden daha kesin, ancak çok fazla kesin olmayan bilgilere dayanır. Yine de, her bilimde bazı önermelerin diğer önermelerden daha temel rol oynadıkları ve alan içinde çalışan bilim adamlarının daha ziyade (çelişkili kanıtların bu önermeleri derhal terk etmeyi gerektirir görüldüğü durumlar dışında) teoriyi kurtarmak için hileye başvurma eğiliminde oldukları görüşüne katılabiliriz.

Lakatos'a göre, bilim tarihi bilimsel bilginin en belirgin biçimde bir araştırma programının yerini bir başkası aldığı zamanlarda ilerlediğini gösterir. Bu değişim, Kuhn'un ima ettiğinin aksine, yeni bir ontolojiye "mistik bir toplu geçiş" değildir, aksine genel bilimsel araştırma çerçeveleri olarak iki programın göreceli kapasitelerinin rasyonel bir değerlendirmeye tâbi tutulması sonucunda ortaya çıkar. Yeni bir program daha önceki programın açıklayabildiği her şeyi ve daha fazlasını açıklayabildiği görüldüğünde benimsenecektir. Yeni bir programın benimsenmesiyle hem eski programın anomalileri ortadan kalkacak, hem de çoğu kez 'temel araştırma problemi' değişecek, yani bilim adamları tarafından o zamana kadar kabul görmeyen veya daha öncekinin kapsamını aşan yeni araştırma alanları ortaya çıkacaktır. Bilim tarihi, esasen, araştırma programlarının zamanla nasıl 'dejenere oldukları'nın ve nihayetinde yeni 'iler-

26 "Falsification and Methodology of Scientific Research Programmes", Imre Lakatos ve Alan Musgrave (ed.), *Criticism and the Growth of Knowledge*, 1970.

lemeci' programlara nasıl yol açtıklarının bir açıklamasıdır. Lakatos'a göre, Kuhn'un bakış açısından rakip paradigmlar arasından birinin seçilmesi bir 'kitle psikolojisi' meselesi olmasına rağmen, onun epistemolojik teorisinde bilim adamlarının bir programı diğerine rasyonel bir temelde tercih ettikleri vurgulanır. Lakatos'a göre, bilim adamı aslında iktisatçıların 'fayda fonksiyonu' olarak adlandırdıkları bir şeye, kendi bilimsel hedeflerini oluşturan argümanlara sahiptir. Bilim adamı araştırma programları arasından seçim yaparken bu faydayı (kendi biliminin gelişme durumunun dayattığı kısıtlamalar çerçevesinde) en üst düzeye çıkarabilecek rasyonel eyleme başvurur.²⁷ Lakatos'a göre, daha önceki dönemlerde belirli teorilere inanan bilim adamlarını artık irrasyonel veya yanlış yola sapmış kişiler olarak görmememiz gerekir. Örneğin, yanma konusunda filogiston teorisinin savunucuları modern bilim adamları kadar mantıklıydılar; kendi dönemlerinde ulaşabildikleri en iyi araştırma programını tercih ettiler.²⁸ Bana göre, bu tespit Lakatos'un epistemolojik tutumunun önemli bir geçerli noktasıdır. 'Bilimsel araştırma programları metodolojisi' modeli daha sonra artık 'kesinlikle yanlış' olarak görülen teorileri kullanarak bilgi elde etme imkânı sağlar. Bilim tarihi büyük ölçüde bu türden 'yanlış' teoriler sayesinde sağlanan ilerlemelerin kayıdır. Bir teori 'kesinlikle doğru' veya 'kesinlikle yanlış' olarak alındığında bilimde ilerlemenin nasıl gerçekleşebileceğini açıklamak imkânsız hâle gelir. Fakat Lakatos'un epistemolojik modeli de ilerlemeyi açıklayamaz, sadece mümkün olduğunu gösterir.

Sadece Lakatos'un 'bilimsel araştırma programları metodolojisi'ndeki eksiklikleri değil, aynı zamanda fizik, biyoloji ve diğer disiplinlerin benzer biçimde empirik olduklarını iddia eden bütün epistemolojik teorilerdeki zayıflıkları sergilediği için de problemi biraz daha inceleyebiliriz. Bu iddiaya göre, bir epistemolojik teoriyi sınamak için kullanılabilecek empirik verileri bilim tarihi sağlar. Böyle bir anlayış yanlış bir analojiye dayanır: bu tarihsel verilerin bilim adamının gerçek dünyaya ilişkin gözlemleriyle elde ettiği verilere benzediği varsayılır. Bu varsayım açıkça yanlıştır. Gerçek dünya sözelimi kimyacıya yanma süreci hakkında veriler sağlarken, kimya tarihi yanma teorileri hakkında veriler sağlar. Bilim tarihi incelendiğinde, gerçekte, Joseph Priestly'nin yanmanın madde yandığında bir özün, 'filogiston'un açığa çıktığı bir süreç olduğunu düşündüğü görülür. Ancak onun inancı yanlıştır; zira filogiston gerçek değildir. Bilim tarihi büyük ölçüde hatalı teorilerle doludur. Hatalı teoriler

27 Bkz. Richard J. Hall, "Can we use the History of Science to Decide between Competing Methodologies?", Roger C. Buck ve Robert S. Cohen (ed.), *Boston Studies in the Philosophy of Science*, VII, 1971.

28 Lakatos, "History of Science and its Rational Reconstructions", *a.g.e.*

tarafından öne sürülen gerçek olmayan bilgiler epistemolojik bir önermeyi empirik olarak sınamaya hizmet edemez, bilimsel bir önermeyi sınayabilmek için hatalı laboratuvar gözlemlerinden fazlasına gerek vardır. Felsefeci, bilim adamından farklı olarak, güvenilir verilere sahip değildir. Gerçekte 'doğru' verilere ulaştığında onları kaydetmekten başka bir şey yapmayacaktır; ele alacağı herhangi bir problem olmayacaktır. Felsefecinin ele aldığı problem bilim adamlarının inançlarıyla değil, bu inançların geçerlilikleriyle ilgilidir. Bilim felsefesi empirik değil normatif bir girişimdir.

Lakatos'un 'bilimsel araştırma programları metodolojisi' en az Kuhn'un bilimsel paradigma modeli kadar eleştirilmiştir. Çoğu bilim felsefecisi gibi, 'bilim'den söz ederken Lakatos'un aklında bilhassa fizik var görünmektedir. Diğer doğa bilimleri 'bilimsel araştırma programları metodolojisi'ne kolayca uyuramaz. Sosyal bilimlerde sadece iktisat kolay uyum imkânı sağlar görünmektedir ve iktisat tarihini Lakatos'un terimleri içinde yeniden inşa çabaları olsa da, bunlar yeterince ikna edici değildir.²⁹ Bu durum, bazılarının kuvvetle öne sürdüğünün aksine, sosyal bilim felsefesinin doğa bilimleri felsefesinden kökten farklı olduğu anlamına gelmez; bunun anlamı, bir bilim *tarihi* modeli olarak Lakatoscu 'bilimsel araştırma programları metodolojisi'nin empirik genel uygulanabilirlik testinden geçemediğidir.

Felsefeciler de 'bilimsel araştırma programları metodolojisi'ni yetersiz bulmuştur. Lakatos, bilim adamlarının alternatif araştırma programları arasında karşılaştırmalı değerlendirmeler yaptıklarını gözlemesine ve ısrarla bunların 'rasyonel' faktörlere dayandığını vurgulamasına rağmen, bu değerlendirmelerde kullanılan kriterleri ortaya koymaz; program seçiminin nasıl doğrulandığını araştırmaz. Bilimsel pratiği normatif felsefi ilkeler çerçevesinde değerlendirmek yerine, Kuhn gibi bilimin metodolojisini bilim tarihinde elde edilen empirik kanıtlardan hareketle ortaya koymaya çalışır. Eğer 'bilimsel araştırma programları metodolojisi', bir bilimsel gelişme yasaıysa, en iyisinden bir empirik genelleme, Lakatos'un bizzat reddettiği 'tümevarımcılığın' bir örneğidir. Sorgulama gereği duymadan bilimin etkili bir bilişsel girişim olduğunu kabul edebiliriz. 'Bilimsel araştırma programları metodolojisi' bilimin *nasıl* işlediğini betimlemesine rağmen, *niçin* işlediğini açıklayamaz. Lakatos kendi 'bilimsel araştırma programları metodolojisi'ne eleştirileri cevaplandırırken,³⁰ teorisini hem tümevarımcılığa hem de uzlaşımıcılığa düşmekten korumak için bazı normatif ilkelerin gerekli olduğunu itiraf eder. Bununla beraber, kendi teorisini savunurken tartışma zeminini önemli ölçüde değiştirir:

29 Bkz. Douglas W. Hands, "Second Thoughts on Lakatos", *History of Political Economy*, 1985.

30 "Replies to Critics", Buck ve Cohen (ed.), *Boston Studies*.

Bana yöneltilen eleştiriler... esas *metodolojik araçsalcılığı* gözden kaçırır görünmektedir. Bana göre, bütün bilimsel araştırma programlarının katı çekirdekleri muhtemelen yanlış olabilir ve bu nedenle, onlar sadece evrene ilişkin bilgilerimizi artıracak güçlü tasarım araçları olarak hizmet ederler. Bu araçsal eğilim... bilimsel realizmle tutarlıdır..."³¹

Fakat bu söz 'bilimsel araştırma programları metodolojisi'ni sınırlı ölçüde andıran farklı bir epistemolojik teoriye işaret eder.

(h) *Bilim sosyolojisinde 'güçlü program'*

Lakatos bir araştırma programının yerine bir başkasının görece geçerlilikleri üzerine bir değerlendirme temelinde benimsenmesinden söz ederken, ikisi arasında yapılan 'rasyonel seçim'de etkili olan faktörlerin sadece dünyanın nesnel bilgisini elde etme hedefiyle ilişkili olduklarını varsayar. Lakatos'a göre siyasal, toplumsal veya ekonomik çevre gibi dışsal faktörlerle belirli bilimsel teorilerin yazgısı veya genel araştırma programlarının seçimi arasında ilişki yoktur. Aksine bu türden faktörlerin bilimde gerçekte önemli bir rol oynadıklarını öne süren 'dışsal tez' özellikle sosyal bilimlerde uzun bir geçmişe sahiptir. Önde gelen temsilcileri David Bloor ve Barry Barnes olan 'Edinburg Okulu' bu tezi oldukça ileriye taşır. Onlara göre, bütün bilim adamlarının çalışmaları ve düşüncelerinin bütün yönleri içinde yer aldıkları kültürel atmosferin hâkimiyetindedir; bu kültürel atmosfer sadece onların araştırmak için seçecekleri problemleri değil, aynı zamanda benimsedikleri doğa bilim anlayışlarını ve inançları değerlendirirken başvurdukları doğruluk kriterlerini belirler. Bu anlayışa göre, tüm inançlar, ister gözlenebilir olgular, ister felsefi ilkeler hakkındaki, isterse büyü'nün etkililiği veya tanrıların gücü hakkındaki inançlar olsun, epistemolojik olarak 'denk' iddialardır. Sadece bir başka inanç gibi bir inançlar bütünü olan bilimin ve bilim felsefesinin rasyonel tarafsızlık iddialarını terk etmesi ve sadece empirik toplumsal olgular olarak değerlendirilmesi gerekir. Bazı evrimci epistemologlar bilim felsefesini biyolojinin bir alt dalı kılmak istemişlerdir; ancak Edinburgh Okulu'na göre, bilim felsefesi aslında sosyolojinin "bilim sosyolojisinde güçlü program" olarak betimledikleri bir branşdır.³²

Bilimde Güçlü Program fikri daha önceden karşılaştığımız iki düşünceyle yakın benzerlikler içerir: (i) Russel Hanson ve diğerleri tarafından geliştirilen argümana göre, bilim nesnel olamaz, çünkü empirik gözlemler 'teori-yüklü'dür

31 Vurgu Lakatos'a aittir.

32 Güçlü programın merkezî tezleri ilk kez açık bir biçimde David Bloor tarafından 1976'da *Knowledge and Imagery* adlı kitapta formüle edilmiştir. Programa ilişkin daha iyi bir tartışma için *Philosophy of the Social Sciences*'teki (1981) bir dizi yazıya bakınız. Paul Roth, *Meaning and Method in the Social Sciences*, 1987, Bölüm 7 ve 8 de iyi bir açılım ve eleştiri içermektedir.

(bu anlayışın gözlemlerin 'kültüre-özü' ontolojiler'le yüklü olduğunu savunan türü için yukarıdaki tartışmaya bakınız) ve (ii) W. V. O. Quine'in 'alt-belirlenim tezi'ne göre, nesnel empirik gözlemler yapılabilsse bile, gözlenen olguyu açıklamak için birden fazla teori öne sürmek mümkün olduğundan, olguların nedenleriyle ilişkili muğlaklık devam edecektir. Daha önce bilimsel nesnellığe karşı bu argümanların niçin ikna edici olmadıklarını tartıştığımız için onları burada tekrarlama gereği duymasam da, güçlü programın savunucularının alt-belirlenim tezinden çıkardıkları sonuca kısaca değinmemiz gerekir.

Gözlemsel olgular alternatif teoriler arasında seçim yapmamızı mümkün kılmıyorsa nasıl seçim yapmamız gerekir? Güçlü Programa göre, bilim adamlarının seçimleri her yerde sosyolojik faktörler tarafından belirlenir. Güçlü Programı eleştirenlere göre bu iddia kesin bir gerçek değil, bir teorik hipotezdir.³³ Teori seçiminin basitlik, kapsam, pratik uygulanabilirlik gibi başka kriterleri vardır. Güçlü Programı savunan biri bütün bu kriterlerin bilim adamlarının içinde kültürleştikleri toplumsal uzlaşımlar oldukları cevabını verebilir, fakat böyle bir cevap bu programı kesin tartışmasız bir iddiaya, "bilim adamları bir sosyal topluluğa ait insanlardır" görüşüne indirger. Bu indirgeme Newton'un gezegenler sistemi teorisinin sadece Batı'daki eğitilmiş gökbilimcilerin toplumsal uzlaşımları olduğunu göstermez. Laudan'ın işaret ettiği gibi, inançların nedenleri olduğu iddiası bütün inançların aynı nedenlere sahip oldukları anlamına gelmez, daha sınırlı düzeyde 'toplumsal faktörler'in sadece insanların zihinsel durumlarında etkili nedenler olduklarına işaret eder.

David Bloor Güçlü Programın savunucuları tarafından gerçekleştirilen örnek-olay araştırmalarına işaret eder; ona göre Pastör'ün yaşam biçimlerinin canlı olmayan bir maddeden ortaya çıkamayacaklarını gösterdiği ünlü deneyin bilimsel bir kuruluş tarafından benimsenmesi kesinlikle bu bulgunun 19. yüzyıl Fransa'sının siyasal ve toplumsal koşullarıyla ve teolojik inançlarıyla uyumlu olduğunu gösterir.³⁴ Bloor o zamandan beri diğer ülkelerdeki bilim adamlarının Pastör'ün teorisini benimsediklerini belirtmez ve onu benimsemelerinin nedeninin bu empirik kanıtın dünya hakkında doğru bir önerme olarak kabul edilmeyi hak ettiğine inanmaları olduğunu dikkate almaz. Güçlü Programın asıl hamlesi dış gerçekliğe referans değildir. Barry Barnes bu yaklaşımın "aşırı tutkulu" bazı savunucularının "gerçeklik ile sosyal olarak inşa edilen şeyler arasında hiçbir [zorunlu] ilişki olmadığı" izlenimi yaratabileceklerini düşünse de, yine de buna çok yakın bir sonuca ulaşır: onun ifadesiyle 'doğruluk' fikri 'iyi'

33 Bkz. Larry Laudan, "The Pseudo-science of Science?", *Philosophy of the Social Sciences*, 1981.

34 "The Strengths of Strong Programme", *a.g.e.*

fikrine benzer—o inanç veya eylemi toplumsal olarak yerleşik kriterler temelinde değerlendirmekte kullanılan kurumsallaşmış bir nitelemedir.³⁵

Güçlü Program bir epistemoloji olarak başarısız olsa da, bu konuyu terk etmeden önce onun sosyolojide de tutunamadığını belirtmemiz gerekir. Muğlak “toplumsal faktörler bilimsel önermelerimizi açıklar” iddiası bir sosyolojik teori değildir. Sosyolojik bir bilim teorisi inşasına başlayabilmek için bile ilişkili toplumsal faktörlerin belirlenmesi ve işleyiş biçimlerinin gösterilmesi gerekir. Güçlü Programı savunanlar bunu yapmazlar. Biraz baskı yapıldığında, bilim adamlarının ‘ilgileri/çıkarları’ndan söz eder ve böylece sorunun çözümünde topu iktisatçılara atarlar. Mikro-iktisat teorisinin analitik aygıtı prensip olarak bu problemi açıklamakta kullanılabilir, zira bilim adamları alternatif teoriler arasında ‘fayda fonksiyonları’ni dikkate alarak seçimler yaparken, doyumlarını azamiye çıkarmak için hangi malları satın almaları gerektiği konusunda seçimler yapan tüketicilere benzerler. İktisatçılar, daha yakınlarda dikkatlerini büyük ölçüde ‘bilgi endüstrileri’ne yoğunlaştırmalarına rağmen, bu araştırma çizgisinin bilim felsefesinin yerini alabileceğini öne sürmeye çalışmadılar. Lawrance A. Boland iktisadi rasyonel seçim analizinin bilim adamlarının teori seçimlerinin kabul edilebilir bir açıklamasını içerecek biçimde genişletilemeyeceğinin teknik nedenlerini gerçekte ikna edici bir biçimde gösterdi.³⁶ Bilim adamlarını, diğer insanlar gibi, kendi ‘ilgileri/çıkarları’nın güdülediği kolayca söylenebilir, fakat Edinburgh Okulu’nun yapmaya çalıştığı gibi bu iddiayı bir epistemolojiye dönüştürmek fazla başarı ihtimali sunar görünmez.

Özellikle, bilimin uzmanlaştığı ve bu yüzden bilimsel araştırmaların büyük ölçüde firmalar ve hükümet birimleri gibi toplumsal kurumların idarî ve siyasal çerçeveleri içinde sürdürüldüğü ve üniversitede bilimin kamu fonlarıyla ve vakıflar tarafından yönlendirilen burslarla finanse edilmesi gerektiği bir dünyada bilim sosyolojisi önemli bir açıklayıcı alandır. Ancak bilim sosyolojisi bilim felsefesi değildir ve desteklenmeyen sosyolojik iddialar modern dünyada bilimin yerini anlamakta bize yardımcı olmayacaktır.

Artık pozitivistizmin uzantıları olarak ortaya çıkan epistemolojik teoriler üzerine incelememizi tamamladık. Onlardan hiçbirini kazanan aday olarak görünmediği için, bilim felsefesinin ‘krizde’, yani işlerini azalmayan bir coşku ve güvenle sürdüren bilim adamlarını ilgilendirir görünmeyen bir durumda olduğu söylenebilir. Bazı yorumlara göre, hiçbir epistemolojik teori genel kabul görmediği için, epistemolojinin mevcut durumu ‘çoğulcu’ bir tutumu benimse-

35 *Scientific Knowledge and Sociological Theory*, 1974: vii, 22; vurgu Barnes'a aittir.

36 “Methodology as an Exercise in Economic Analysis”, *Philosophy of Science*, 1971.

memiz gerektiğini göstermektedir.³⁷ Ancak bu çoğulculuğun ne anlama geldiği açık değildir. Örneğin iktisat gibi bir bilimi epistemolojik açıdan öngörücü araçsalcılık, Lakatoscu 'bilimsel araştırma programları metodolojisi' ve ordövr tabağındaki diğer malzemelerden oluşan bir karışım olarak görebilir miyiz? Veya bir bilim tamamen Kuhn'cu ve bir başka bilim tamamen uzlaşımçı olarak alınabilir mi? Paul Feyerabend tam çoğulculuğu savunur: kabul edilebilir hiçbir epistemolojik teori olmadığı için, insanın bütün bilgi edinme becerileri aynı ölçüde övgüye değer olabilir ve hiçbirinin geçersiz olarak mahkûm edilmemesi gerekir; bilim felsefecilerinin işyerini kapatarak daha üretken başka işler araması gerekir.³⁸ Bu üzücü tavsiyeyi muhtemelen hiç kimse dinlemeyecektir ve zaten gerek de yoktur. Epistemolojideki varsayımsal kriz çok fazla abartılmıştır; bu krizin kaynağı başlangıçtaki pozitivist düşünce, yani bilimsel teorilerin gerçeklikle birebir uyumlu olma anlamında 'doğru' olması gerektiği iddiası ve bu iddia karşısında, bilim adamlarının eylemlerinin rasyonallitesi-ne ve inançlarının haklılığına hiçbir referansa gerek olmadığı, bilimin basitçe bilim adamlarının yaptığı şey ve doğrunun bilim adamlarının inandıkları şey olduğu iddiasıdır. Bir bilim adamı bu konulardan birini benimsemek zorunda değildir. Bilim adamları böyle bir seçim yapmazlar, ne de üniversitede modern bilimin doğasını öğrencilere sunmak için kullanılan standart ders kitaplarında böyle bir tutum benimsenir. Bu düzeylerde karşımıza çıkan hâkim görüş, bilimsel teorilerin, tek başına doğru veya yanlış olmayıp, doğruluğu keşfetmekte kullanılan araştırma araçları olduklarıdır. 'Araçsalci' ve 'realist' teori anlayışları arasındaki tartışma eskidir. Ernest Nagel'in ifadesiyle,

hem bilimde hem felsefede önde gelen çoğu kişi teorilerin doğru ya da yanlış önermeler biçiminde nitelendirilmesini yeterli görmesine rağmen, daha az tanınmış diğer bilim adamları ve felsefecilerin de teorileri araştırma araçları olarak betimlenen benzer tutum içinde olmaları tarihsel bir gerçekliktir.³⁹

Nagel'in inandığı gibi, bu sadece bir 'anlam' tartışması değildir. Bu tartışma, teorilerimiz eksik veya geçici olduğunda ve ayrıca gelecekte yanlış olduklarının gösterilmesi muhtemel olduğunda dünya hakkında bir şey 'bilindiğinin' nasıl söylenebileceği problemi etrafında ilerler. Bu problem bütün bilimler açısından önemli olmasına rağmen, bizzat değişken ve dinamik bir dünyayla meşgul olan sosyal bilimler için özellikle önemlidir. Araçsalcılığın epistemolojisini veya onu

37 Örneğin, Bruce Caldwell, *Beyond Positivism: Economic Methodology in the Twentieth Century*, 1982, Bölüm 13 ve Paul A. Roth, *Meaning and Method in the Social Sciences: the Case for Methodological Pluralism*, 1987.

38 *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, 1975.

39 *The Structure of Science*, 1961: 141.

yukarıda tartışılan 'öngörücü araçsalcılık'tan ayıracak diğer bir tabirle 'bilişsel araçsalcılığı' araştırmaya geçebiliriz.

3. Bilişsel araçsalcılık

Çoğu kez 'bilimsel bilgi'den onun diğer bilgi türlerinden farklı olduğunu ima edecek biçimde söz ederiz. Bu ifade biçimi kullanışlı ve haklı olmasına rağmen, yanıltıcı da olabilir. Bilim en iyi şekilde, bir bilgiler topluluğu olarak değil, bir etkinlik –hakikatin bilgisine sahip olma değil, hakikat arayışı– olarak görülebilir. Kesin doğrular ortaya çıkarıldığında bilime gerek kalmayacaktır. Bilişsel araçsalcılığa göre, bilim felsefecisinin görevi, bu araştırma etkinliğinin doğasını onun dünyaya ilişkin (kesin olmasa da) güvenilir bilgi üretebilme kapasitesini açıklamak amacıyla incelemektir.

(a) Bilim, anlaşılabilirlik ve kamusal bilgi

Dünyayı araştırırken kullanabileceğimiz iki temel araç vardır: mantık ve olgusal veriler. Gerçek dünyadaki olgularla ilgilenen bir teori mantığı tikelleştirir. Örneğin "Bütün A'lar B'ye ve X bir A'ysa, o hâlde X B'dir" demek yerine, herhangi bir şeyi ve bütün nesneleri temsil eden bu sözcüklerin yerine mevcut ilgimizle bağlantılı olgulara işaret eden "Bütün kuşlar beyazsa ve Ontario, Stratford'daki Avon nehrindeki büyük kuşlar kuğu ise, bu kuşlar beyazdır" gibi daha sınırlı terimleri geçiririz. Bir adım daha ileri gider ve "Gerçekte bütün kuşlar beyazdır ve gerçekte söz konusu kuşlar kuğudur" der ve bu öncüllerin bizi "Bu kuşlar beyazdır" çıkarımına zorladığını söyleyebiliriz. Ancak bu da önceki gibi çok güçlü [kapsamlı] bir iddiadır. Bu mantık ve olgular bileşimi bize, sadece, bu kuşların beyaz olduklarına *inanmanın rasyonel olduğunu* söyler. Bu düzeltmeyukarıdaki örnekte oldukça isabetli görünse de, dünya hakkında sahip olduğumuz bilgilerin büyük çoğunluğu çok daha kompleks ve muğlaktır ve olgulara dayalı bu türden mantıksal çıkarımlar yaptığımızda ulaştığımız sonuçları rasyonel yargılar olarak almamız önemlidir. Bilişsel araçsalcılık bundan kaçınmaya çalışmaz, mantığı ve olgusal verileri söz konusu koşullarda rasyonel olduğuna inanılan düşüncelere ulaşmak için kullanılabilecek araçlar olarak görür.

Pozitivizmin özellikle sarsılması zor miraslarından biri, tam bir model-resmini inşa ettiğimizde dünyanın bilgisine sahip olacağımız düşüncesidir. Bu düşüncenin özellikle kuvvetli olmasının nedeni, bilimin örnek modeli olan fiziğin bu türden modeller inşa eder görünmesidir. Bununla beraber, üzerinde düşünüldüğünde bu fikrin doğru olmadığı açıkça görülür. Bohr'un atom modeli veya Newton'un gezegenler sistemi modeli bile ele aldığı olguların sadece belirli yönlerini betimler ve modern parçacık fiziğinde olgular resim-modeller çerçevesinde o kadar kolay betimlenemez. Bohr'un modelinin atomun nasıl yapı-

landığını ‘görme’yi veya yapısını ‘kavrama’yi mümkün kıldığını söylediğimizde metaforlarla konuşuruz. Kastettiğimiz şey, bu modelin gerçek dünyanın söz konusu yanını rasyonel olarak anlaşılabilir kıldığıdır. Bilimde birçok resim-olmayan model vardır: örneğin, Darwin’in organik türler teorisi, iktisatçının piyasada fiyatların belirlenmesi modeli ve siyaset bilimcinin anayasal düzen-de kuvvetler dengesi modeli. Bu modeller de rasyonel anlaşılabilirlik anlamında gerçekliğin belirli yönlerini ‘görmemizi’ veya ‘kavramamızı’ mümkün kılarlar. Bilim dünyanın biçimini rasyonel terimler içinde anlamak için mantığın ve olgusal verilerin kullanıldığı bir etkinliktir. Bu şekilde oluşan anlayış ‘kamusal bilgi’dir, zira başkalarına en az muğlâk biçimde iletebilir ve bilişsel değerinden hiçbir şey kaybetmeden sonsuz sayıda insana aktarılabilir.

Bilgi konusundaki bu pozitivist resim-modeli bilim felsefecilerini bilim adamlarının gerçekte sadece dünyayı betimlemeyip, aynı zamanda onu aktif bir biçimde yönlendirmeye çalıştıklarını göz ardı etmeye itmiştir. Ian Hacking 17. yüzyıldaki ‘bilimsel devrim’den beri deneyin bilimsel araştırmada oynadığı role işaret ederken bu noktaya dikkat çeker; bilim hem dünyayı ‘temsil’i [‘yansıtmayı’] hem de onun içindeki süreçlere ‘müdahale etme’yi içerir.⁴⁰ Ancak, deneysel bilim ortaya çıkmadan uzun süre önce, insanlar gündelik pratik etkinliklerinde, tarım, madencilik, pişirme gibi faaliyetlerde, dünyayı basitçe olduğu gibi kabul etmeyip, faydacı amaçlarla değiştirerek yönlendirmeye çalıştılar. Bilim 17. yüzyılda başlamadı. Onun köklerinde insanın dünyayı mantıksal ve somut koşullar içinde kullanma ve yönlendirme kapasitesine sahip olduğunu düşünen ve bu anlayışlarını başkalarına aktarmaya çalışan uzak atalar vardır. 17. yüzyıl, sadece tamamen yeni şeyler yaratma açısından değil, rasyonel anlaşılabilirliğin kapsamını büyük ölçüde genişletmesi bakımından da devrimciydi. Gellner’in sözleriyle, “Bilim insanın şeylerle ilişkisini kökten, nitel olarak dönüştüren bir bilme tipidir: bilim sayesinde doğa bir veriler yığını olmaktan çıkmış ve gerçek kavramaya ve yönlendirmeye uygun hâle gelmiştir”.⁴¹

Tarım ve madencilik gibi uygulamalı meslekler esasen gözlenen ardışık olgular temelinde, doğanın deneyimlenen ancak kavranamayan istikrarına dayanarak sürdürülebilir. Bu türden ‘reçete’ prosedürler, işe yarasalar da, bilim değildir. Bir bilimsel epistemoloji teorisi olarak ‘öngörücü araçsalcılığın’ temel hatası bu gerçeği görememesidir. Bilim bu türden süreçlerin işleyişini olgular arasındaki nedensel bağlantıları açıklayarak ortaya koyabilir. Başkalarına iletilen ve ‘bilim’ olarak biriktirilen kamusal bilgiler bütününe eklenen şeyler, başarılı olabilseler de, pratik eylem reçeteleri değildir, aksine onların *nasil* işlediklerini kavramayı sağlayan şey “doğayı rasyonel olarak anlama”dır. ‘Bi-

40 *Representing and Intervening*, 1983.

41 *Relativism and the Social Sciences*, s. 120.

lişsel araçsalcılık', 'teoriler' olarak adlandırılan mantıksal inşaları ve 'olgular' olarak adlandırılan duyu-verilerini bilme sürecinde başvurulmuş araçlar olarak gören bir epistemolojik teoridir. Dünyanın biçimi hakkında doğrudan ve tartışmasız kesin bilgilere ulaşamaz, aksine bu türden araçları kullanarak dünyayı daha anlaşılır kılabiliriz. Bilimin kullandığı bu türden kavramlar kuğuların beyazlığı hakkındaki basit önermelerde kullanılanlardan çok daha kompleks-tir. Bir düşünürün ifadesiyle,

bilimin kavramları bilimsel düşüncenin işlerlikteki araçlarıdır. Onlar bilim adamının kompleks olguları anlamayı, birbirleriyle ilişkilerini kavramayı ve bunları aktarılabilir bir biçimde sunmayı öğrenme yollarıdır. Bilimin buluşları olarak gördüğümüz şeylerin en mükemmelleri arasında bilimin kavramları vardır. Onları gerçekte sofistike araçlar, bilimsel düşüncenin ve söylemin yüksek teknolojisi olarak görebiliriz.⁴²

Empirik veriler sadece duyularımızın bize sunabileceği ham olgulardan daha fazlasıdır. Biyolog organik bir materyali işler, santrifüjde parçalarına ayırır ve ardından farklı dalga uzunluklarındaki numuneleri ışık soğurma grafiği olarak basacak biçimde bilgisayara elektrik sinyalleri gönderen bir spektrometreye yerleştirir. Ardından belirli bir klorofil tipi içeren materyalleri 'veriler' olarak kaydeder. Teoriler gibi, bu türden verilerin de bir bilişsel girişimde kullanılan araçlar olarak görülmesi gerekir.

(b) Teoriler, olgular ve empirik uygunluk

Karl Popper, ısrarla, teorilerin dünya hakkında –bilimsel statüye sahip oldukları sadece empirik verilerle yanlışlanmaya açık biçimde çerçevelendirildikleri takdirde kabul edilebilecek– 'varsayımlar' olduklarını öne sürer. Popper'in amacı 'bilimsel' ve 'bilimsel-olmayan' önermeleri ayırt edebilecek kriteri ortaya koymaktır. Herkes dünya hakkında varsayımlar geliştirebilir; ancak bilim adamı yanlışlanmaya açık önermeler oluşturmak zorundadır. Ne Popper'in yanlışlanabilirlik kriterinin, ne de pozitivistin "teorilerin empirik olarak doğrulanabilmesi gerekir" kriterinin desteklenebilir olduğu kanıtlanmıştır. Yine de, teorilerin bir şekilde empirik sınamaya elverişli olmaları gerektiğini iddia etmek mantıklı görünmektedir. Ernest Nagel bu problemi çok genel düzeyde şöyle konumlandırır:

Bilimi üreten şey, esasen sistematik ve olgusal kanıtlarla kontrol edilebilen açıklamalar geliştirme arzusudur... Bilimin bilinçli politikası, kendi bilişsel iddialarını kanıtlara dayalı eleştirel gözlem verileriyle ortaya koymaktır...⁴³

42 Marx W. Wartofsky, *Conceptual Foundations of Scientific Thought*, 1968: 4 ve devamı.

43 *The Structure of Science*, 1961: 4, 12.

Bilişsel araçsalcılığa göre, bu yaklaşım teoriler ve gözlemsel olgular arasındaki ilişkiyi yanlış konumlandırır, deyim yerindeyse bilimsel araştırmayı teorisyenin bir davayı savunduğu, empirist jürinin bu dava hakkında bir karara vardığı ve bilim felsefecisinin (bu süreci bilimsel prosedürün kurallarına uymak olarak gören) bir yargıç olarak davrandığı bir doğa mahkemesi olarak değerlendirir. Araçsal bilim anlayışı oldukça farklıdır. Bilimsel ortam daha ziyade teoriler ve olgusal verilerin müşterek bir bilme süreci içinde başvuru- lan tamamlayıcı araçlar olarak kullanıldığı bir atölyeye benzer. Veya Alfred Marshall'ın benzetmelerinden birini değiştirerek kullanırsak, teoriler ve olgular gerçekliği bir ölçüde 'kavrayan' bir kerpetenin iki ağzına benzer. Bir teori tek başına hiçbir bilişsel çalışma üretmez. Ne de veriler tek başına bilgi ortaya koyabilir. Nagel'in düşüncesinin aksine, olguların teorileri kontrol etmesi gibi teoriler de olguları kontrol eder. Onlar birlikte işlerler. Bu nedenle, bir teorinin empirik niteliğinin ölçüsü bir başka teori tarafından sınanabilirliği değil, aksine teori ve empirik araştırmanın belirli bir bilimsel problemi çözmeyi hedefleyen araştırma araçları olarak karşılıklı işlevsel eklemlenmeleridir. Bilimsel ilerleme bilinen birçok olguyu ifade eden yeni teoriler geliştirildiğinde ve mevcut teorileri daha iyi ifade edecek yeni olgulara ulaşıldığında gerçekleşir.

Felsefi literatürde bazen, realistler teorileri gerçekliğin temsilleri görürken araçsalcıların görmedikleri söylenerek 'araçsalcılık' ve 'realizm' arasında bir karşıtlık kurulur. Bu aşırı zorlamadır. Araçsalcılar örneğin Bohr'un atom modeli gibi gerçekliğin belirli bir yönüne ilişkin bir resim-modeli pratikte bilişsel değeri kanıtlandığında etkili bir araştırma aracı olarak kabul edebilirler. Bu türden modellerin gerçekliğin temsilleri olup olmadıkları konumuzun dışındadır. Gerçekte, çok az bilim dalı tam temsil içeren niteliklere sahip modeller kullanır ve hatta bu alanlardaki modeller çoğu kez oldukça gerçekdışıdır. Edmund Halley sadece iki kütle içeren bir gezegen modeli kullanmasına rağmen kendi adını taşıyan kuyrukluyıldızın dönüş tarihini oldukça etkili bir biçimde hesaplamıştır. 'İdeal gazlar yasaları' moleküllerinin hiçbir hacme sahip olmadığı mevcut olmayan gazlara uygulanan bir bilimsel modeldir; kaldırma ve sarkaçlar teorileri hiçbir gerçek kaldırma veya sarkaca uygun değildir; fakat, hiçbir 'realist' bu modelleri bilimsellikten yoksun ve hatta yanlış olarak görmez. Ayrıca, aynı inceleme-konusuna ilişkin uyummayan alternatif teorik anlayışların kullanıldığı bazı bilim dalları vardır. Fizikçiler ışığı bazen dalga, bazen parçacıkların akışı olarak alır; kimyacılar bir sıvıyı bazen ayrı parçacıklar bileşimi, bazen bir sürekli ortam olarak alır; iktisatçılar piyasayı kontrol etmeye çalışan bir üreticiler örgütünü bazen 'kartel model'i, bazen 'fiyat-liderlik modeli', bazen de 'baz noktası' modeli temelinde ele alırlar. Bu türden farklı kavramların hepsi doğru olmasa bile, her biri uygun koşullarda bir bilişsel araç olarak kullanı-

labilir. İyi gelişmiş bir bilim kendisine çok yönlülük ve kapsamlılık kazandıran bu türden zengin bir araçlar repertuvarına sahiptir.

Realist filozoflar araçsalcılığı bazen 'doğruluk'la ilgili olmayan bir epistemoloji olarak görür. Bu düşünce yanlıştır; bu iki bilim felsefesini birbirinden ayıran şey, onların doğruya ulaşmayı amaçlayan araştırmalarda teoriler ve olgular arasındaki ilişkiler konusunda farklı görüşlere sahip olmalarıdır. Araçsalci bir anlayışta, bilim olguları açıklayan cisimsiz bir faaliyet değildir; beşerî bilimciler olguları mantıksal teoriler inşa ederek ve gözlemle ilişkili bilişsel araçlar kullanarak açıklarlar. Örneğin, Mendelci genetik yasalarının orak-hücre anemisinin sıklığını açıkladığı söylenebilir, ancak araçsalci ısrarla bunun biyologların olguları açıklamak için Mendelci yasaları *kullanmaları* olarak görülmesi gerektiğini vurgular. Bilimsel açıklama bir insanî faaliyettir.

"Teorilerin empirik açıdan 'doğru' olması gerekir" fikrinde karşılaşılan temel güçlük, 'doğru' ve 'yanlış' arasında hiçbir ara zemine yer bırakılmamasıdır; bu ara durumlar 'mantıksal çelişkiler' olarak alınır, 'yanlış' 'doğru olmayan' ve 'doğru' 'yanlış olmayan' biçiminde yorumlanır. May Brodbeck'e göre, "bilgi doğru inançların gövdesidir; yanlış olan bir şeyi bilemeyiz".⁴⁴ Bu görüş haklıysa çok az bilgi sahibi oluruz, zira çoğu mevcut inanç, bilimsel olanlar dâhil, kesin anlamda yanlıştır ve yarın hangilerinin bir kenara itileceğini, hangilerinin bir asır daha varlığını sürdürebileceğini bilmeyiz. Bilim felsefesinin katı doğruluk kriterlerini karşılamayan bu türden inançlara yer tanınması gerekir. Bas C. Van Fraassen, kapsamlı bir araçsalcılık savunusunun bir parçası olarak, daha gevşek bir 'empirik uygunluk' kriteri geliştirir.⁴⁵ Realistler ısrarla bir teorinin ilişkili konu-alanının bütün ayrıntılarıyla tam doğru betimlemesi olması ve bir teorinin kavramlarının gerçekte var olan kendiliklere işaret etmesi gerektiğini vurgularken, Van Fraassen'in 'inşacı empirizm'ine göre bir teorinin bilim adamının çözmeye çalıştığı özel problemi ele alabilecek uygunlukta olması gerekir. Bilimsel bir teorinin empirik olarak *doğru* olduğuna inanmamız gerekmez; onun sadece empirik olarak *uygun* olduğuna inanabiliriz. Rakip teoriler arasında karar verirken geçerli kriter, onların görelî 'gerçeğe-benzerlik' dereceleri değil, aksine araştırma araçları olarak ne kadar kullanışlı olduklarıdır. Bilimsel açıklama özünde 'kullanışlı' bir uygulamadır. Bu göreve uygun bir teoriden yoksun olduğumuzda veya elimizde uygun olgusal veriler bulunmadığında bazı problemler başarılı bir biçimde çözülemez, fakat eksik teoriler ve verilerle araştırılabilecek birçok başka problem olduğunu kabul etmemiz gerekir. Peter Medawar'ın ifade ettiği gibi, "bilim çözüm bulma sanatıdır".⁴⁶ Bilim

⁴⁴ *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*, 1968: 81.

⁴⁵ *The Scientific Image*, 1980.

⁴⁶ *Pluto's Republic*, 1982.

ilerledikçe dünya giderek daha fazla anlaşılır, fakat asla tam ve mükemmel bilgiye ulaşamaz.

Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Edinburg Okulu ve Paul Feyerabend'in "her şey gider" diyen felsefi anarşizmi gibi empirist epistemoloji yaklaşımlarının aksine, bilim felsefesi bilimin gerçekleştirilmesi için gerekli normatif kuralları ortaya koyar. Erken dönem pozitivistlere göre bütün teorik kavramların gözlenebilir varlıklara işaret etmesi gerekir. Karl Popper'a göre, teorik önermelerin, en azından prensip itibarıyla, empirik olarak yanlışlanmaya açık olmaları gerekir. Carl Hempel'e göre, belirli olgulara ilişkin bütün açıklamaların bu olguların genel 'kapsayıcı yasalar'ın empirik açıdan doğru örnekleri olduklarını göstermesi gerekir. Teorileri ve gözlenen olguları araştırma araçları olarak alan bilişsel araçsalcılık uyulması zorunlu kurallar ortaya koyar mı? Bana göre zımnen iki talepte bulunur. İlk olarak, teorilerin tutarlı olmaları ve formel mantığın kurallarına ters düşmemeleri gerekir. *Ignoratio elenchi* muhtemelen araçsalcının özellikle uyarma gereği duyacağı bir muhakeme hatasıdır. Buna göre, kişi aslında başka bir soruyu cevaplandığı hâlde asıl sorunun cevabını verdiğini iddia etmektedir. İkinci olarak, empirik verilerin sağlam uygulama ilkeleri esas alınarak elde edilmesi ve yine bu ilkeler temelinde kullanılmaları gerekir. Bu ilkeler "verilerin bilim adamının çıkarları veya inançlarına hizmet edecek biçimde üretilmemesi gerekir" kuralından "verilerin mevcut en uygun matematiksel-istatistiksel tekniklerle işlenmesi gerekir" vurgusuna kadar birçok farklı biçim kazanır. Bu ilkeler bilim adamlarının birbirlerinin çalışmalarını değerlendirirken başvurdukları kriterlerdir. Filozof iyi bir bilimsel araştırmacının nasıl yapılacağı konusunda muhtemelen daha fazlasını söyleyemez.

(c) Bilimin problem yönelimi

Genelde, bilimin dünyanın biçimini araştırmayı içerdiği söylenebilir. Ancak hiçbir bilim kendi uzmanlık dalı olarak 'dünya'yı almaz. Bilimlerin en kapsayıcısı bile çok daha sınırlı ve özel alanlara odaklanır. Belirli bir bilim ele aldığı problemler temelinde tanımlanabilir, ancak genel düzeyde olmanın dışında onların ebedî ve zamandan-bağımsız ifadelerini sunamaz, çünkü hem bilim adamının ilgileri hem de bilimler arasındaki sınırlar zamanla değişebilir. Bu yüzden, bir bilimi tanımlamak onun belirli bir dönemdeki araştırma problemlerini ifade etmeyi gerektirir. Bu problemlerin çözümleri ebedî hakikatler değil, bilim adamlarının, belirli bir süre için, sınırlı bir gerçeklik alanının anlaşılmasını sağladığını düşündükleri açıklamalardır. Belirli bir problem açısından bakıldığında bile, bir teori, daha sonradan doğru olmadığı ortaya çıksa bile, belirli bir süre açıklayıcı olabilir. Batlamyus'un gezegenlerin hareketleriyle ilişkili modeli, günümüzde yanlış olarak görülmesine rağmen,

Kepler ve Newton Kopernikçi modeli geliştirmeden önce evrenin empirik gözlemlerle ifade edilen rasyonel bir açıklamasını sağlamaktaydı. Teoriler ve olguları bilişsel araçlar olarak gördüğümüzde niçin Batlamyuscu modelin belirli bir problemin çözümünü sunduğunu ve niçin Newtoncu mekaniğin onu daha iyi çözdüğünü anlamak kolaylaşır. Günümüzde gökcisimlerine Batlamyuscu terimler içinde bakmak rasyonel bir tutum olmasa da, birkaç yüzyıl önceye kadar en rasyonel yoldu.

Bir bilim yeni bir probleme yöneldiğinde bu göreve uygun teorik ve empirik araçlar eski probleme uygulananlardan farklı olabilir. 17. Bölümde neo-klâsik mikro-iktisadın gelişmesiyle hem klâsik değer teorisinin yerine daha iyi bir değer teorisinin geçirildiğini, hem de ilgi odağının ‘statik’ ‘iktisadî kaynakların etkin tahsisi’ anlayışından ‘dinamik’ ‘iktisadî büyüme’ problemine kaydığını gördük. Klâsik (neo-klâsik) para teorisinin yerini Keynesyen teori aldı, ancak bu süre içinde ilgi odağı ‘iktisadî büyüme’ ve ‘toplumun üretken kaynaklarının etkin tahsisi’ yaklaşımından ‘kaynakların genel yetersiz kullanımı’ fikrine kaydı. Klâsik, neo-klâsik ve Keynesyen teoriler bazı açılardan farklı açıklamalar sunarken, başka açılardan farklı problemleri ele alarak birbirlerini tamamladılar. Bir iktisat teorisinin ‘ekonomi’nin gerçek temsili olması gerektiği ısrarla vurgulandığında ilişkili teorilerden sadece birini seçmemiz gerekir. Ancak teoriler “belirli problemleri çözme araçları” olarak alındığında, iktisatçı onların hepsini kolayca repertuvarına dâhil edebilir.

Saf bilim düzleminde rakip teoriler arasından seçim onların “olguların rasyonel açıklamalarını sağlamadaki kullanışlılıkları”na dayanır. Uygulamalı düzlemde ek bir kritere gerek vardır: bir teorinin kavramlarının dünyayı değiştirmeyi mümkün kılacak terimlere dönüştürülebilmesi gerekir. Aralarında seçim yapmaya çalıştığımız iki teoriden biri daha fazla açıklama kapasitesine sahipken, diğeri uygulama konusunda daha iyi fırsatlar sunabilir. İktisatta, örneğin genel denge teorisi, bir piyasa ekonomisinin nasıl işlediğinin rasyonel bir açıklaması olarak diğer bütün teorilerden üstün olmasına rağmen, pratik problemlerin ele alınmasında fazla kullanışlı değildir. Saf bilim ve uygulamalı bilim arasındaki bu gerilim, bütün bilimlerde karşımıza çıkmasına rağmen, sosyal bilimlerde özellikle önemlidir. Sosyal bilim epistemolojileri olarak öngörücü araçsalcılık ve bilişsel araçsalcılık arasındaki fark, ilki sadece olayları öngörebilmemizin gerekli olduğunu söylemesine karşın, ikincisinin olguların nedenlerini anlamamız veya daha ziyade, onları yeterince rasyonel bir biçimde ve rasyonel eylemlere nüfuz edecek kavramlar temelinde anlamamız gerektiğini söylemesidir. 1930’larda Keynesyen teorinin iktisatçıları üzerinde bu kadar etkili olmasının nedeni, kitlesel işsizlik olgusunu bu problemle pratik kamu politikası araçlarıyla mücadele etme arzusunu destekleyen terimler içinde ifade etmesidir.

Çoğu kez farklı bilimlerin karşılaştırmalı değerlerine ilişkin genel bir değerlendirme içeren yorumlarla karşılaşılır; örneğin, fizik temel bilimdir veya iktisat sosyolojiden üstündür ya da bütün sosyal bilimler bütün doğa bilimlerinden daha aşağı konumdadır. Bu türden değerlendirmelerin kaynağı bilimin problem yöneliminin ve bu yönelimin karşılaştırmalı değerlendirme açısından epistemolojik içerimlerinin anlaşılabilmesidir. Fizikçiler ve kimyacılar kendi uzmanlık alanlarına ait problemleri ele almakta çok iyidirler. Sosyal problemlerin analizinde onların kayıtları göz ardı edilebilir.⁴⁷ Araçsal epistemolojinin bir içerimi, bilimsel prosedürlerin karşılaştırmalı olarak sadece aynı veya benzer problemlere referansla değerlendirilebilecekleridir. Fiziğin fiziksel problemler konusundaki etkililiğini iktisat biliminin iktisadi problemler konusundaki etkililiğiyle karşılaştırdığımızda kaba bir *ignoratio elenchi* hatasına düşer, yani ilişkili olmayan bir şeyden sonuçlar çıkarırız. Bu durum, ayrıca, sosyal bilimlerin zorunlu olarak doğa bilimlerinde başarılı olan modeller ve kavramları benimseyerek geliştirilmesi gerektiğine inanmak için hiçbir haklı neden olmadığını gösterir. Toplumsal olguları açıklamak için Newton'ungöksel fiziğine veya evrimsel biyolojideki benzer modeller geliştirme çabasına ya da entropi veya metabolizma gibi kavramları uygulamaya yönelik birçok girişime rağmen, bunlar toplumsal süreçleri daha iyi anlamamızı sağlamaktan ziyade skolastik hünerler olarak ortaya çıkmıştır. Bilişsel araçsal yaklaşımın göre, teorik modellerin çözülmek istenen probleme uygulanabilir olması gerekir. Bir model veya kavramın belirli bir alanda kullanışlı olması bir başka alanda da bilişsel değere sahip olacağının garantisi değildir.

'Bilimler' olarak adlandırılan disiplinler arasında bu türden birçok karşılaştırma vardır. Daha genel 'bilimsel' ve 'bilimsel-olmayan' bilme tarzları ayrımı ne hakkındadır? Viyana Çevresi pozitivizminin, Hempel'in dedüktif-nomolojik modelinin ve Popper'ın yanlışlamacılığının temel amacı bilimi bilim-olmayanlardan ayırmaktır; Feyerabend ve Edinburg Okulu aksine bu türden bir sınır çizmenin mümkün olmadığını göstermeye çalışır. Bilişsel araçsalcılık açısından bakıldığında bu konuda ne söylenebilir?

(d) Bilim ve bilim-olmayan

Bazı filozoflara göre, en önemli problem bilimsel önermeleri bilimsel-olmayan önermelerden ayıran kriterin belirlenmesidir. Karl Popper için, doyurucu bir sınır çizme kriterinin temel öneminin nedeni, modern Batı düşüncesinin yapısını nesnel bilgi imkânını sorgulayan ve bilimin bilişsel statüsünün dinsel vahiy, siyasal ideoloji veya kişisel sezgininkinden farklı olduğunu reddeden

47 Örneğin, Nobel Kimya Ödülünü kazanan Frederick Soddy'nin para teorisi ve diğer iktisadi konulardaki farklı yazılarına bakınız.

rölativistler ve septiklerin saldırıları karşısında korumayı sağlamasıdır. İsrail Scheffler'e göre, 'bilimin ahlâkî önemi'nin kaynağı "*sorumlu inancı, yani mantık ve kanıtlar aracılığıyla doğrulanan inançları vurgulamasıdır*".⁴⁸ Ernest Gellner'e göre, "epistemolojik ilkeler esasen normatif ve ahlâkîdir; onlar (ahlâken doğru hayat türü olarak gördüğü) bilişsel hayatın sürdürülmesiyle ilişkili buyruklardır".⁴⁹ Bu türden önemli problemlerin çözümü sınır çizgisi kriterinin belirlenmesine dayansaydı, şimdiye kadar savunulabilir hiçbir kesin kriter olmadığı için Batı uygarlığı tehlikede olacaktı. Sınır çizgisi kriteri olmadığında bile bilim bilişsel hayatımızda etkili bir güce sahip olacak ve bilim adamları bilimsel olmayan araçlarla dünya hakkında bilgi sahibi olduklarını iddia edenlerle etkin biçimde mücadele edebilecektir. Günümüzde 'yaratılış' fikrini savunanlar bile Darwinist teoriyi İncil lehine reddetmelerinin dayandığı 'bilimsel' temelleri gösterme ihtiyacı hissetmektedir.

Sosyal bilimcilerin bu problemi ele almakta doğa bilimcilerine göre daha fazla nedenleri vardır. Belirgin bir istisna olarak organik evrim teorisi bir tarafa bırakılırsa, günümüzde doğa bilimlerindeki çok az önerme teolojik veya ideolojik temellerde saldırıya uğramıştır. Galileo'nun doğayla ilişkili konularda Kilisenin üstün otoritesini kabul etmek zorunda kalmasından bu yana uzun zaman geçmesine rağmen, sosyal bilimlerdeki önermelere, farklı gerekçelerle, 'bilimsel' bir statüye sahip olduğu kolayca söylenemeyecek sürekli açık saldırılar vardır. Ayrıca, sosyal bilimciler çoğu kez doğa bilimlerinden, bazen güçlü siyasal ideolojilerden ve diğer idealist fantezilerden gelen naif ve önyargılı saldırıları savuşturmak zorundadır. Bir toplumsal sorunla ilgilenen bir doğa bilimci çoğu zaman, bu konudaki literatüre başvurmadan ve ayrıca bu konuyu, kendi uzmanlık alanı için zorunlu olarak gördüğü mantık ve empirizmin sınırlılıkları içerisinde ele almadan acele hüküm verir.⁵⁰

Bir bilim felsefesi olarak bilişsel araçsalcılık bilim ve bilim-olmayan arasında (bazılarının temel önemde gördüğü) açıkça tanımlanmış bir sınır çizgisini ortaya koyamasa da, bazı açılardan diğer felsefelerden daha iyisini yapabilir. Pozitivizm ve savunucuları "bilimsel bir önerme empirik olarak sınanabilecek bir iddiadır" fikrini yerleştirmeye çalıştılar. Onlara göre, bilimsel-olmayan bir önerme sınanabilir değildir. Bu kritere göre, 14. yüzyılda trans hâlindeki bir derviş güneşin sabit olduğunu ve dünyanın onun etrafında döndüğünü ilân ettiğinde, bu iddianın empirik olarak sınanabildiği için bilimsel bir önerme olması gerekir. Ancak bu açıklamada ters giden bir şey var görünmektedir.

48 *Science and Subjectivity*, 1982, birçok yerde.

49 *Relativism and the Social Sciences*, 1985: 34.

50 Örneğin, Gary Werskey'nin 1930'larda İngiltere'de "bilim ve sosyal hareket" in tarihi üzerine açıklaması için *Visible College*'a (1978) bakınız.

Bu terslik, teoremin gerçekte bir derviş tarafından ortaya konulmuş olması olmaz, zira pozitivist ilkelere göre, bir önermenin bilimselliği kaynağının kim olduğuna değil, ifade ettiği şeye bağlıdır. Bilişsel araçsalcılık bilgi kaynağının önemsiz olduğunu kabul etmesine rağmen, “bir önermenin kendi başına bilimsel olduğu veya olmadığı söylenebilir” fikrine karşı çıkar. Bilimsel kavramlar ve teoriler bilme araçları olarak görüldüğünde, burada merkezî problem dervişin ifadesinin bu şekliyle kullanışlı olup olmadığına dönüşür. 14. yüzyılda güneşin sabit olduğu ve dünyanın onun etrafında döndüğü fikri bir bilişsel araç olarak kullanılamazdı. Elektrikten uzak bir yerde yaşayan bir marangoz elektrikli testereye sahip olduğunda onu bir marangozluk aleti olarak görmeyecektir. Aynısı bilimsel araştırma araçları için geçerlidir.

Bu epistemolojik görüş, bir alanda değersiz spekülasyonlar olan bazı fikirlerin niçin bir başka alanda bilimsel statü kazandıklarını açıklar. Demokritos (M.Ö. 5. yüzyıl) maddenin gerçekte hareket hâlinde birçok küçük parçacıktan oluştuğunu iddia ettiğinde bu önerme bilimsel değildir; dolayısıyla, Scheffler’in belirteceği gibi, benimsenemez. Günümüzde bütün fizikçiler bu iddiayı doğru olarak kabul ederler. Bilişsel araçsalcılık kesinlikle bir rölativizm türü olmasına rağmen, Popper ve diğerlerinin nesnel bilgi imkânını yadsıdığını ilân ettikleri türden bir bakış açısı değildir. Bir kavram veya teori nesnel olarak metodolojik kapasitesine, belirli bir alanda ve mevcut bilgiler bağlamında bilimsel araştırma yapılmasını mümkün kılıp kılmadığına bakılarak sınanır. Bilimde yenilikçi biri “kendi çağının ötesinde”dir, ancak çok daha ötesinde olduğunda fikirleri değersizdir.

Sonraki kısımda odaklanacağımız bir sorunla ilişkili olarak, şimdilik zihinsel durumlara işaret eden güdüler, tercihler ve inançlar gibi kavramların araçsal bakış açısından doğaları gereği bilim-dışı olmadıklarını belirtebiliriz. Maddî şeylerden ziyade bilincin özellikleri olmaları bu kavramların açıklayıcı kapasiteden yoksun oldukları anlamına gelmez. Aksine, bireylerin davranışlarından kaynaklanan zihinsel faktörler toplumsal olguları ele alırken etkili bir biçimde kullanılabilir ve kullanılmışlardır.

O hâlde, sınır çizme problemi konusunda nerede durmamız gerekir? Kuşkusuz, astronomi ile astroloji, Darwinist teori ile Yaradılış teorisi, makro-iktisat teorisi ile iktisadî faaliyetlerdeki değişimlerin aşkın ‘döngüler’in veya varsayılan ‘doğal ritimler’in işleyişini yansıttığı fikri farklı şeylerdir. Ancak, bilimsel ve bilimsel-olmayan düşünce biçimleri arasındaki fark nedir? Bu farkı kavrayabilmek için filozofların ve (Feyerabend hariç) bilim adamlarının bilimsel olarak görmeyecekleri bir vakayı, büyücülük ve ‘şeytanî güçlere sahip olma’ suçlamasını inceleyebiliriz.⁶¹

61 Aktarılan örnek, bazı değişikliklerle, *Social Science and Modern Man* adlı eserimden alınmıştır (1970: 7 ve devamı).

Aldous Huxley, *Loudon'un Şeytanları* (1952) adlı kitabında 17. yüzyılda büyücülük suçlamasıyla yakılan Urbain Grandier'nin duruşmasının bir açıklamasını sunar. Bu duruşmaya yol açan olaylar Tours yakınlarında küçük bir Fransız kasabası Loudon'da geçmektedir. Carmelite Manastırı'nın rahibeleri aniden tuhaf bir biçimde davranmaya başladılar ve 'kötü ruhlar tarafından ele geçirildikleri'nden şüphelenildi. Kilise otoriteleri olayı görüşmek için toplandı ve sonuçta yerel rahip Grandier rahibelere eziyet etmek için şeytanla anlaşma yapmakla suçlandı. Hikâyenin önemli kısmını suçlamanın özenli tahkiki süreci oluşturur: Kilise otoriteleri acele hüküm vermeyip, kötü ruhlar tarafından ele geçirilme iddiasına övgüye değer bir şüpheli tutum içinde yaklaştılar. Olgusal kanıtlar talep ettiler ve gerçekte bunları elde ettiler. Din adamı araştırmacılar, Grandier'den işkenceyle alınan (sınırlı) bilginin yanı sıra, etkili sağlam veriler topladılar: 'deliren' hemşirelerin "bilinmeyen dillerde konuştukları" gözlemleri, bedenlerinde "İsa'nın vücudundaki karakteristik işkence izleri" görüldü; işkencelere sıradışı bir direnç ve dayanıklılık sergilediler vb. Günümüzde mahkemelerde daha az somut kanıt bir kişinin suç işlediğini ispatlamaya yetmektedir. Ancak günümüzdeki hiçbir mahkeme, şeytan kaynaklı delilikle ilişkili ne kadar somut kanıt olursa olsun, bir büyücülük suçlamasını dikkate almaz. Benzer şekilde, modern bir filozof veya bilim adamı böyle bir önermeyi bir hipotez olarak bile kabul etmez. Zira biz şeytanlara veya büyücülere inanmayız.

Bu duruşma bize bilim ve bilim-olmayan arasında *epistemolojik* bir sınır çizgisi çizmenin oldukça güç, muhtemelen gerçekte imkânsız olduğunu gösterebilir. Loudon'daki Kilise otoriteleri çalışabilecekleri çok iyi bir teoriye sahipti; ısrarla mantıksal çıkarımın önemini vurguladılar; empirik kanıtlar talep ettiler. Ne pozitivist ne de araçsalcı bir epistemoloji büyücülük fikrinin 'bilim-olmayan' alana ait olduğunu gösterecek bir sınır çizgisi kriteri ortaya koyabilir. Modern bilim adamı ve 17. yüzyıldaki teolog arasındaki fark özünde *metafiziktir*, yani onlar farklı ontolojik gerçeklik anlayışlarına dayanırlar. Grandier'nin duruşması döneminde zaten başlamış olan bilimde 'devrim', bilimsel araştırmanın metodolojisiyle ilişkili yeni görüşler üretti, fakat onun Batı kültürü üzerindeki –büyük Newton'un bile kavrayamadığı– daha önemli etkisi doğaüstü güçleri reddeden bir metafizik bakış açısının yaratılmasına katkısıydı. Şeytanlar dünyamızdan büyücülerin yakılması ve 'şeytan kovma' ritüelleri ile değil, aksine bilişsel ve pragmatik bir girişim olarak bilimin başarısıyla kovuldu. Bilimin bu metafizik kabulü yanlış olabilir, fakat şimdiye kadarki kesin kanıtlar yanlış olmadığına inanmanın rasyonel olduğunu göstermiştir.

B. Toplumsal Olguların Araştırılması

Harry Elmer Barnes'a göre, sosyal bilimler kendisinin "insanlık tarihindeki en büyük dönüşüm" olarak betimlediği sanayi devrimi tarafından yaratılmıştır.

Sanayi devrimi önceki sosyal sistemin temellerini yıkmış ve sosyoloji ve diğer sosyal bilimler “bu karışıklık ortamında, yeni ortaya çıkan sosyal problemleri çözmeye yardımcı olmak, ... bozulan toplumsal düzeni yeniden inşa etmek üzere” ortaya çıkmıştır.⁵² Sosyal bilimlerin çok daha kompleks bir iktisadî ve toplumsal düzenin gelişmesine eşlik eden sosyal problemlerle ilişkisini vurgulayan bu görüş hakkında çok şey söylenebilir. Yine de sosyal bilimler uzunca bir süre neredeyse sadece akademik disiplinler olarak kalmıştır. İktisat teorisi 18. yüzyıldaki uluslararası ticarî ilişkiler ve para sistemi konusundaki tartışmalarda ve siyaset teorisi 17. yüzyılda İngiltere anayasası üzerine tartışmalarda geçici olarak kendini göstermesine rağmen, gördüğümüz gibi, sistematik sosyal teori büyük ölçüde 19. yüzyılın bir ürünüdür ve çağdaş sosyal problemlerin tartışılmasına açıkça yönelse de, asıl etkili olduğu alan gündelik pratik ilişkilerden ziyade akademiydi. Gerçekte, uzman iktisatçılar, siyaset bilimcileri ve sosyologlar 20. yüzyıl ortalarına kadar neredeyse tamamen akademik kurumlarda iş buldular. O zamandan beri sosyal bilim mesleklerinin doğası kapsamlı bir değişim geçirdi. Günümüzde hükümet birimlerinde ve firmalarda üniversite-dekinden daha fazla iktisatçı vardır ve daha sınırlı ölçüde bile olsa profesyonel sosyoloji ve siyaset biliminde de benzer bir dönüşüm yaşanmıştır. Pratik işadamlarının bir hizmete iyi para ödeme istekliliklerinin söz konusu hizmetin değerinin göstergesi olduğu kabul edilirse, sosyal bilimlerin günümüzde fazlasıyla değerli olduğunu söyleyebiliriz. Bu alanlardan biri olan iktisat 1969’dan beri bilimin en itibarlı makamı Nobel Ödülleri Komitesi’nin onayını almaktadır.

Yine de, sosyal bilim disiplinlerinin bilimsel geçerlilikleri konusunda önemli kuşkular sürmektedir. Bilim felsefecileri ve sosyal bilim disiplinlerinin uygulayıcıları bu bilimlerin epistemolojik temellerini sorgulamaya devam etmektedir. Bazıları sosyal bilimcileri bilimin kanıtlanmış metodolojisini benimsememekle kıyasıya eleştirirken, başka sosyal bilimciler doğa bilimlerini taklit etmeye çalışarak yanlış yöntemlerin peşine düşmüş olmaktan şikâyet ederler. Daha başkalarına göre, toplumsal olguların ‘bilimsel’ olarak araştırılması bir yanılsamadır veya iğrenç bir fikirdir. Ayrıca, bazı yazarlar bu konudaki görüşlerini kökten değiştirmişlerdir. İlk çalışması iktisat biliminin epistemolojik temelleri üzerine olan düşünür Alexander Rosenberg⁵³ bu disiplinin, fizikle karşılaştırıldığında bile gerçek bilimsel metodolojiye sahip olduğunu iddia eder ve iktisatçının tercihler ve amaçlar gibi zihinsel durumları nedensel faktörler olarak kullanmasını kuvvetle savunur. Ancak daha yakınlarda zihinsel durumların nedensel statüye sahip olmadıklarını;⁵⁴ iktisadın gerçekte empirik bir bilim

52 *An Introduction to the History of Sociology*, 1948: 47 ve devamı.

53 *Microeconomic Laws: a Philosophical Analysis*, 1976.

54 *Sociobiology and the Presumption of Social Science*, 1980.

değil sadece matematiğin bir dalı olduğunu⁵⁵ ve sosyal bilimlerin genelde bir filozof tarafından epistemolojik analize tâbi tutulmayı mümkün kılacak düzeyde gelişmediklerini⁵⁶ öne sürer.

Burada sosyal bilimler felsefesi üzerine literatürü gözden geçirmemiz ve hatta bunlardan herhangi birini kapsamlı olarak ele almamız mümkün değildir. Zaten ele alınan birçok problem ve benimsenen tutumlar önceki kısımda ele alınanlarla paralellikler sergilemektedir. Burada özel ilgi gerektirdiğini düşündüğüm üç temel probleme odaklanacağım: (i) sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasındaki ilişki, (ii) zihinsel durumların epistemolojik statüsü ve bireycilik ve bütüncülük tartışması ve (iii) nesnellik problemi.

1. Sosyal bilimler ve doğa bilimleri

Sosyal bilimlerin doğa bilimine referansla değerlendirilmesi gerektiği fikri sosyal bilim felsefesi literatüründe en yaygın tema olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Bu eğilim sadece genel 'bilimsel yöntemin birliği' görüşünü değil, aynı zamanda daha özelde, doğa biliminin pratiklerinin sosyal bilimlerin uymak zorunda oldukları standartları oluşturduğu fikrini yansıtır. Bu fikir bilim felsefesiyle ilgilenen düşünürler arasında tartışmalara yol açmıştır. Gördüğümüz gibi, günümüzde bu konuda belirli bir konsensüs yoktur. Doğa biliminin epistemolojik temelleri konusunda konsensüs olmadığında bile sosyal bilimlerin doğa bilimleri referans alınarak değerlendirileceğini varsayabiliriz.

Isaac Newton kullandığı yöntem konusunda şunları söyler: "Doğa Felsefesi tüm yönleriyle bu Yönteme bağlı kaldığında uzun süre sonra mükemmelleştiği takdirde Ahlâk Felsefesinin Sınırları da genişleyecektir."⁵⁷ Newton, kendi döneminin terminolojisi içinde, 'ahlâk felsefesi'nin sadece etiği değil insanî ve toplumsal olguların araştırılmasını da içermesi gerektiğini kasteder. 18. yüzyılda Newton'un dönemin en büyük bilim adamı olarak görülmesinin nedeni, sadece mekanikteki özel buluşları değil, aynı zamanda bilimsel araştırmanın doğru yöntemini ortaya koyan kişi olmasıydı. Giambattista Vico ve J. G. von Herder 18. yüzyılda toplumsal olguların metodolojik olarak doğa bilimlerinden farklı biçimde araştırılması gerektiğini öne süren yazarların en tanınmışları olmalarına rağmen (bkz. Bölüm 14C), onların görüşleri günümüze kadar gelmemiştir. David Hume bilimin metodolojisi konusunda felsefi söylemin son iki asırdır bir türlü dağıtmadığı bir şüphe bulutuna yol açmasına rağmen, yine de

55 "If Economics isn't Science, What is it?", *Philosophical Forum*, 1983.

56 "Philosophy of Science and the Potentials for Knowledge in the Social Sciences", Donald W. Fiske ve Richard A. Schweder (ed.), *Metatheory in Social Science*, 1986.

57 Akt. *Optics*, S. A. Grave, *The Scottish Philosophy of Common Sense*, 1960: 7.

bilimin birliği tezini benimsemekteydi. Adam Smith, ölümünden kısa süre önce yayınlanmamış yazılarını yakmasına rağmen, Newtoncu göksel mekaniğin bütün konulara uygun araştırma yönteminin temel örneği olduğunu öne sürdüğü “Astronominin Tarihi” üzerine erken dönem yazısını ateşe atmaktan vazgeçti. 19. yüzyılda, William Whewell, J. S. Mill ve W. S. Jevons gibi önde gelen filozoflar (ve sosyal bilimciler) bütün bilimlerin ortak bir bilgi felsefesine sahip olduğuna inanıyorlardı. İç Savaş öncesi dönemin en tanınmış Amerikalı sosyal bilimcisi Henry C. Carey *Sosyal Bilimin İlkeleri*’nde (1858) toplumsal olguların Newtoncu mekanikle paralellik içinde araştırılması gerektiğini, (diğer şeylerin yanı sıra) Malthus’un nüfus teorisinin yanlışlığının maddenin korunumu yasası sayesinde gösterildiğini öne sürdü.

1878’de Francis Galton, İngiliz Bilim Derneği’ne, uygun bir ‘bilim’ olmadığı için iktisadî listeden çıkarmasını önerdi, fakat iktisadın özünde bilim-dışı olmadığı, sadece doğa bilimlerinden daha zor olduğu gerekçesiyle bu talebi reddedildi. İktisada veya o dönemdeki adıyla ekonomi politığe bilimsel statü tanınmasının nedeni, kendine has bulgulara sahip olması değil; bu evrede bile soyut modelleri kullanması bakımından fiziği andıran yöntemi idi. Gerçekte, 19. yüzyıl ortalarında ekonomi politığe şiddetle karşı çıkanların çoğu –örneğin romantikler– ona bilimsel olduğu, Newtoncu yöntemleri özünde farklı bir varlık kategorisine ait olgulara uyguladığı gerekçesiyle itiraz ettiler.

Bilimleri, en azından gerçek bilimler olan disiplinleri birleştiren özelliğin ortak bir bilgi felsefesini benimsemeleri ve benzer araştırma yöntemlerini kullanmaları olduğu iddiası Viyana Çevresi pozitivistlerinin merkezî bir ilkesidir ve grubun sosyal bilimcisi Otto Neurath tarafından tavizsiz bir kesinlikte savunulmuştur. Carl Hempel erken dönem pozitivism üzerindeki etkili revizyonunda bilimin birliği tezine sıkıca bağlı kalır. Hempel’in tarihsel metodoloji üzerine (14. Bölümde ele aldığımız) tartışmayı başlatan anlatısal tarihçilere saldırısının felsefi temelini bilimin birliği tezi oluşturur. Hempel’e göre, sosyal bilimlerin (tarihçilerin iddia ettikleri gibi) biricik, tekrarlanmayan olaylarla veya (diğer sosyal bilimcilerin iddia ettikleri gibi) olasılıklara dayalı terimler içinde ele alınması gereken istatistiksel ya da demografik olgularla ilgilenmesi doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasında epistemolojik bir farklılık olduğunu göstermez. Pozitivist bilim teorisi ve örneğin Hempel ve Popper’ın ilişkili revizyonları terk edilmiş olmasına rağmen, sosyal bilimciler ve düşünürler bilimin birliği tezini hâlâ önemli ölçüde benimserler. Brodbeck’e göre, prensipte fizik kadar mükemmel bir sosyal bilim imkânı fikri “günümüzdeki sosyal bilimcilerin büyük çoğunluğunun sınanma gereği duyulmayan öncülü olarak varlığını sürdürmektedir”.⁵⁸

Yine de birçok yazar bilimin birliği tezine ciddi itirazlarda bulunmuştur. Max Weber'in tezi üzerine daha önceki incelememizde (Bölüm 15C) sosyal bilim felsefesi literatüründe vurgulanmaya devam eden bir temayla karşılaşmıştık. Weber'e göre, toplumsal olguların doğa bilimlerindeki kadar özünde farklı bir biçimde araştırılması gerekir. Toplumsal olguların kaynağı bireylerin rasyonel, değer-yüklü ve amaçlı eylemleridir. Doğa bilimci dış gözlemlere dayalı bilgiler bütününe ötesine geçemez; ancak, eylemleri toplumsal olguları oluşturan varlıklar gibi bilinçlilik özelliğine sahip olan sosyal bilimci bu olguları daha yakından, empatik bir *anlam*la aktarabilir ve aktarması gerekir. Weber'in *Verstehen* anlayışı filozoflar ve sosyal bilimciler tarafından farklı biçimlerde yorumlanmasına rağmen, sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasında temel epistemolojik farklılıklar olduğu şeklindeki –örneğin, Frank Knight, Friedrich Hayek, Ludwig von Mises, modern Avusturya İktisat Okulu ve Talcott Parsons ve izleyicileri tarafından geliştirilen– iddiaların çoğunun kökeninde bir şekilde bu anlayış yer alır. Hayek 'bilimcilik' terimini toplumsal olguların doğa bilimleri-nin yöntemleriyle araştırılması gerektiği görüşünü aşağılamak amacıyla geliştirmiştir.⁵⁹ Filozoflar genelde Weber'in tezine şiddetle karşı çıkmasına rağmen, Karl Popper "sosyal bilimcilerin insan failinin içinde bulundukları durumlarda verdikleri kararları araştırmak için 'durumsal analizler'e başvurmaları gerekir" iddiasıyla bu konuda Weber'e önemli ölçüde yaklaşmıştır.⁶⁰

Ancak Weber yukarıdaki iddiasıyla toplumsal olguların bilimsel olarak araştırılamayacağını söylemez; aksine ona göre, bir yöntem olarak *Verstehen* sosyal araştırmanın bilimsel olmasını sağlayan merkezi bileşendir. Ancak başkalarına göre, hem sosyal bilim disiplinlerinin inceleme-konusunun doğası hem de araştırmacı ile inceleme-konusu arasındaki ilişki doğa bilimlerindeki kadar temelde farklı olduğu için, 'sosyal bilim' terimi doğası gereği çelişkili iki fikri bir araya getiren bir karışımdır. Onlara göre Weber'in bilimin birliği tezini reddetmesi yeterli değildir; toplumsal olgular doğal olgulara benzer biçimde araştırılmaz ve araştırılmamaları gerekir. Peter Winch yaygın olarak tartışılan kitabında,⁶¹ toplumsal olguların 'bilimsel'den ziyade 'felsefi' olarak araştırılması gerektiğini söyler: yani, bu türden olguları kavramanın uygun yolu empirik araştırmadan ziyade 'kavramsal analiz'dir. Ona göre, 'neden' kavramı toplumsal olgular alanına ait değildir; aksine gereken şey, "kural-izleyici" bir varlık olarak insan" anlayışına dayalı nüfuz edici bir analizdir. Winch'e göre, toplumun bireysel üyeleri arasındaki ilişkiler esasen *fikirler* arasındaki iliş-

59 *The Counter-revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason*, 1955.

60 Bkz. Douglas W. Hands, "Karl Popper and Economic Methodology: A New Look", *Economics and Philosophy*, 1985.

61 *The Idea of a Social Science, and its Relation to Philosophy*, 1958.

kilerdir. İktisatçılar, sosyologlar ve diğerlerinin toplumsal olguların nedensel belirleyicilerini ortaya çıkarma girişimlerini terk etmeleri ve toplumu 'felsefi olarak anlamaya' veya yolu kavramsal analizde ve dilin toplumsal (yani, 'kural-izleyici') doğasını anlama konusunda yetişmiş felsefecilere açmaları gerekir. A. R. Louch, görüşlerine katılmasına rağmen, Winch'i toplumsal olgular "amaçlı bireysel eylemlerin sonuçları" oldukları için kaçınılmaz olarak ahlâkî bir karaktere sahip olduklarını görememekle eleştirir.⁶² Bu ahlâkî yargılar doğrudan değerlendirilebilir ve sosyal analizin temel materyalini oluşturmaları gerekir. Gerçekte, Louch iki Hume'cu öğretiyi –nedenselliğin gözlenemezliği ve olgular ve değerler ayrımı ilkelerini– tersine çevirmeye çalışır ve toplumsal olayları içeriden gözleyen sosyal bilimci Hume'un koyduğu sınırlamalardan kurtulabileceği için, onun dayandığı epistemolojik temellerin doğa bilimcinkilerden temelde farklı olduğunu öne sürer.

Ne Winch ne Louch okuyucularına sosyal bilimlerin kendi önerilerine uygun biçimde nasıl geliştirilebileceğine ilişkin somut örnekler verir. Bu türden kanıtları ortaya koymadıkları için, onların önerdikleri yaklaşımın toplumsal dünyamız hakkında bize daha iyi bir anlayış sunması ve toplumsal dünyadaki problemleri sosyal politika aracılığıyla ele almayı mümkün kılması ihtimalinin düşük olduğu görüşünü benimsemek mantıken isabetlidir. Günümüzde çoğu filozof somut olguların, hangi türden olursa olsun, empirik yöntemlerin merkezî rol oynadığı prosedürlerle araştırılması gerektiğini vurgular. Winch ve Louch tarafından ifade edilen fikirlerin bazı modern Marksist sosyal bilimcilerden ve ekonomide Ludwig von Mises ve siyaset biliminde Leo Strauss gibi bazı ortodoks taraftarlardan olumlu tepkiler alma ihtimali olsa da, genelde sosyal bilimcilerin artık toplumsal olguların araştırılmasının nesnel ve empirik olması, sadece teknik uygulanabilirlikle sınırlı kalması gerektiği görüşüne sıkıca bağlılıklarını sürdürdüklerini söylemek mümkündür. Max Weber'in amacı kendi *Verstehen* kavramını Winch ve Louch'un benimsediği yönde geliştirmek değildi. Weber ısrarla olgular ve değerler ayrımını, sosyal araştırmalarda bilimsel yansızlık ve nesnellik ihtiyacını ve empirik kanıtların vazgeçilmez önemini vurgular. Weber'in *Verstehen* anlayışının burada ortaya çıkardığı felsefi problem güdüler ve tercihler gibi zihinsel durumların epistemolojik statüsüyle ilgilidir. Toplumsal olguları açıklarken zihinsel durumları nedensel değişkenler olarak almak mümkün müdür? Özel ilgi gerektiren bu önemli sorunu sonraki kısımda ele alacağız.

Bilimin birliğini savunanların öne sürdüğü argümanlar son derece yetersizdir. Bu konudaki kapsamlı literatür tek doğa bilimi fizikmiş gibi ilerler. Gerçekte biyoloji ve jeolojinin büyük bir kısmı ve diğer doğa bilimleri fizikten

oldukça –hatta muhtemelen sosyal bilimlerin bazı alanlarının fizikten farklılığından daha fazla– farklıdır. Fizik bilimi standart olarak alındığında bizzat doğa bilimleri alanında bile bilimin birliğinden söz edilemez. Erken dönem pozitivistler bu türden bir standardı benimsemesine rağmen, gördüğümüz gibi, bilim felsefecileri pozitivismi terk etmişler ve onun yerini –hiçbiri genel kabul görmeyen– birçok epistemolojik teori almıştır. Epistemolojik teoride birlik yoksa, bilimde epistemolojik birlik olduğu nasıl iddia edilebilir? Bununla beraber, okuyucu yukarıda geliştirilen “bilişsel araçsalcılık” epistemolojideki diğer adaylardan daha fazla kabul edilebilir bir yaklaşımdır” argümanını benimsemeye hazır olduğunda bilimin birliği tezini kabul etmekte zorlanmayacaktır. Bu epistemoloji bilimin birliğini temsil eden hiçbir özel teori sunmaz ve bütün alanlarda prensip olarak bilimsel araştırmanın yerine getirebileceği zorunlu sınırlı taleplerde bulunur. Bilişsel araçsalcılığa göre, teoriler ve empirik veriler araştırmanın tamamlayıcı parçaları olarak işler ve uyulması gereken kurallar sadece (i) teorilerin tutarlı ve mantıksal açıdan sağlam olması ve (ii) nesnel yollarla elde edilen ve uygun biçimde işlenen gözlemsel verilerle ifade edilmeleri gerektiğidir. Empirizmi kesinlikle reddedenler dışında, bunlar gerçekte sosyal bilimciler kadar doğa bilimciler tarafından da bağlayıcı olduğu kabul edilen kurallardır.

Yine de doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasında önemli farklılıklar *vardır*. Epistemolojik birlik bütün bilimsel araştırma alanlarında temel içeriğin homojen veya araştırma prosedürlerinin aynı olduğu anlamına gelmez. Bilimsel bir disiplini anlamaya çalışırken sadece onun diğer disiplinlerle ortak özelliklerini değil, benzemeyen yanlarını da kavramamız gerekir. Sosyal bilimler arasında (doğa bilimlerinde de olduğu gibi) önemli farklılıklar bulunmasına rağmen, bunları ayrıntılı olarak ele almak elinizdeki kitabın sınırlarını aşacağı için, tartışmayı doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki daha genel farklılıklarla sınırlı tutacağım. Bu farklılıklar literatürde kapsamlı olarak tartışılmıştır; bazı yazarlara göre, doğa bilimleri ve sosyal bilimleri farklı bir kategori içinde almak için haklı nedenler olmasına rağmen, başkalarına göre bu farklılıklar [temel değil] sadece bir derece meselesidir.⁶³ 3. Bölümde bu hususla ilişkili “Giriş Niteliğinde Sözler”de, (i) doğal olguların aksine, toplumsal olguların tekbiçimli olmadıklarını veya zamanla değiştiklerini, (ii) sosyal bilimcilerin doğa bilimcilerin yaptıkları türden deneyler gerçekleştiremeyeceklerini ve ‘önsezileri’ni bu yolla sınamamayacaklarını, (iii) sosyal bilimlerde değer yargılarının doğa bilimlerine göre daha ilişkili olduğunu, (iv) toplumsal olgular psişik durumların işleyişini yansıtırken doğal (veya en azından, organik-olmayan) olguların

63 Örneğin Michael Scriven’in şu mükemmel yazısına bakınız: “The Frontiers of Psychology: Psychoanalysis and Parapsychology”, Robert G. Colodny (ed.), *Frontiers of Science and Philosophy*, 1962.

yansıtmadığını ve (v) sosyal bilimcilerin nedensel faktörleri genel bağlamlarından doğa bilimcilere göre daha az soyutlayabildiklerini belirtmiştik. Bu bölümün kalan kısmında büyük ölçüde bunlar ve ilişkili problemler hakkındaki tartışmaları inceleyeceğiz. Bunları doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki benzerlikler temelinde tartışmayacağız, zira bu sorunların sosyal bilim felsefesinde benzerlikten oldukça farklı bir temelde ele alınmaları gerekir. Ancak bu konuyu terk etmeden önce doğal ve toplumsal olgular arasındaki, bir derece meselesi olmayan bir ontolojik farklılığı ele almamız gerekir. Önceki bölümlerde farklı yerlerde toplumsal *organizasyonun* önemine ve insan toplumlarındaki organizasyon tarzları ve mekanizmalarının kendine has doğasına işaret etmiştik. Artık bunu yeniden ifade edecek ve bunun felsefi önemini vurgulayacağım.

Viyana Çevresi filozofları metafizik önermelerin anlamsız olduklarını ilân ettiler, fakat bu iddia sadece onların pozitivist bilim felsefesinin “bütün gerçek varoluş sadece maddî nesneleri içerir” biçimindeki ontolojik postülaya dayandığını kendilerinden ve izleyicilerinden gizlemelerine hizmet etti. Bu düşünürler bilimin epistemolojik birliğini vurgulamakta haklı olmalarına rağmen, bu birliğin kaynağında dünyanın ontolojik homojenliğinin bulunduğunu varsaymakta hatalıdır. Bilimin birliği tezinin sürdürülebilmesi için epistemolojinin bazı temel ilkelerinin farklı türden olguları araştırmaya uygun olduğunun gösterilmesi gerekir.

İdealist filozoflar ve teologların söz ettikleri türden maddî-olmayan aşkın kendilikler bulunduğu fikrini reddettiğimizde, pozitivistimin metafizik bircilik öğretisi kaçınılmaz görünür: bu öğretiye göre, bütün nesneler (organizmalar ve beyinleri dâhil) moleküllerden ve bunlar da ayrıca daha temel fiziksel parçacıklardan oluşur; bütün olaylar (toplumsal olaylar dâhil) temel fiziksel güçlerin işleyişini gerektirir. Modern pozitivistlerin metafizik birciliği uzun bir geçmişe sahiptir, Greklerde Sokrates öncesi filozoflara kadar uzanan bir temayı yansıtır. Elea Okulu’nun lideri Parmenides’e göre, tüm gerçeklik tek bir özden oluşur. Olgusal çeşitlilik sadece şeylerin görünüşlerine ait bir durumdur; şeylerin asıl gerçekliği homojendir: Çokluk özünde Birdir. Ancak bu iddia ‘temel özlerin çokluğu’ fikrini geliştiren diğer filozofları tatmin etmez. Bu filozoflar Grek felsefesinde bütün gerçekliğin dört şeyden, toprak, su, hava ve ateşten oluştuğu görüşüne yol açmışlardır –bu fikir Aristoteles tarafından benimsenmiş ve Batı felsefesinde empirik bilim ortaya çıkıncaya kadar egemen konumda kalmıştır.

Bircilik problemi ‘oluşumsal özellikler’ fikrine başvurularak çözülebilir (bkz. Bölüm 3B). Bu fikre göre, empirik olarak gözlemlediğimiz varoluşsal çeşitlilik (zorunlu olarak) şeylerin temel yapılarındaki farklılıkların değil, farklı organizasyon düzeylerinde somutluk kazanan özelliklerin yansımasıdır. Yeni bir organizasyon düzeyine geçildiğinde yeni gerçek şeylerin varlık kazanmasını

yansıtan durumlar olarak alınabilecek yeni özellikler ortaya çıkar. Örneğin, su kendini meydana getiren hidrojen ve oksijenden farklı bir şeydir ve çelişkiye düşmeden ondan başlı başına gerçek bir varoluş olarak söz edebiliriz. Böylece dağlar, güneş sistemleri, organik hücreler ve karınca kolonilerini de onları diğer şeylerden ayıran özelliklere sahip gerçek şeyler olarak alabiliriz. Bütün şeylerin hareket hâlinde parçacıklardan oluştukları fikrine sıkıca bağlı kaldığı ve bütün açıklamaların bunlar temelinde yapılması gerektiğini ısrarla vurguladığı takdirde bilimsel araştırma hiçbir yere varamaz. Her bilimin varsaydığı 'yasalar' belirli bir organizasyon düzeyine ait önermelerdir ve 'nedensel açıklama' esasen belirli bir organizasyon tipinin nasıl işlediğinin açıklamasıdır. Örneğin, Newtoncu gök mekaniği gezegenlerin hareketlerini güneş sisteminin organizasyonu çerçevesinde betimler ve bu organizasyonu söz konusu düzeyde hâkim güç olduğu varsayılan çekim yasasının işleyişi temelinde açıklar. Her bilim belirli bir organizasyon düzeyine odaklanır ve araştırdığı olgular bu düzeye ait özelliklerdir.

Varoluşsal olgular oldukça çeşitlidir ve evrenin başlangıcından beri evrimleşen birçok farklı organizasyon düzeyini yansıtır. Ancak mevcut milyarlarca gezegenden en azından birinde, ortaya çıkan yeni özelliklerin yanı sıra, en azından iki yeni organizasyon biçimi gelişir: 'organik sistemler' ve 'sosyal sistemler'. Gerekli kimyasal bileşenler bir araya geldiğinde yeni özelliklerin ortaya çıkması bakımından canlı organizmalar cansız maddelerden farklı olmasa da, burada temelden farklı bir organizasyon düzeyi söz konusudur. Ve insan toplumlarının sahip olduğu özellikler, bireyler işbirliği temelinde bir araya geldiklerinde varlık kazanan özelliklerle sınırlı değildir; toplumların organizasyonları onlara has koordine edici mekanizmaları gerektirir. Üç ontolojik varoluş kategorisi olduğu söylenebilir: (i) madde ve enerji alanı; (ii) hayat alanı ve (iii) toplumsal alan. Karl Popper 'üç dünya' önermesinde bu türden bir ayrımı ortaya koymaya çalışmasına⁶⁴ rağmen, aralarındaki temel farklılıkları belirlemeyi başaramamıştır. Popper hayatın ve toplumun kendilerine has organizasyon biçimlerinin yerine onların belirli özelliklerine odaklanmıştır.

Canlı ve cansız olgular arasındaki fark Greklerden beri filozofların ilgisini çekmiştir. Günümüzde bir biyolog hem bazı organizmaların kimyasal elementlerden kompleks organik moleküller oluşturmak için güneş enerjisini kullanma kapasitelerini hem de başka organizmaların benzer şeyi fotosentez yapabilecek unsurları besleyerek gerçekleştirebilme yeteneklerini vurgulayacaktır. Bu sayede organik yapılar oluşturulur ve enerji depolanır. Organik moleküllerin ayrışmasıyla birikmiş enerji açığa çıkar ve (olgusal bakımdan canlı varlıkları cansız varlıklardan ayıran) gelişme, hareket ve yeniden-üretim [üreme] sü-

reçlerine güç sağlamak için kullanılabilir. Bununla beraber, onlar arasındaki ayrım kategorik bir farklılık olarak görünmez, zira (organik moleküllerin bir araya gelmeleri ve ayrışmalarıyla oluşan) metabolizma organik-olmayan alanlardakilerden temelde farklı olmayan kimyasal süreçlerin işleyişi olarak açıklanabilir. 'Mekanik' bir yaklaşım olarak görünen bir açıklamanın yeterince doyurucu olmaması 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarındaki yazarları sadece canlı olgularda mevcut bir kendilik bulunduğunu varsaymaya itti. Bu görüşü benimseyenlerden en önemli ikisi Fransız düşünür Henri Bergson⁶⁵ ve Alman biyolog-düşünür Hans Driesch'tir.⁶⁶ Ancak Bergson, Driesch ve bu düşünce çizgisini benimseyen diğer yazarlar canlı dünyayı cansız dünyadan ayıran (Bergson'un *yaşam atılımı* olarak adlandırdığı) bu özel kendiliğin doğasını empiristleri ikna edecek biçimde açıklayamadılar. Bu fikir dönemin bazı önde gelen edebî kişilikleri (örneğin, Samuel Butler ve George Bernard Shaw) tarafından benimsenmesine rağmen, bilim adamları ve bilim felsefecileri bu yaklaşımı kesinlikle reddettiler. Organik ve inorganik dünya arasındaki temel farklılığın mistik olmayan temellerde açıklanması için modern genetiğin gelişmesini beklemek gerekiyordu.

DNA molekülü kimyasal terimler bağlamında sadece bir molekül olmasına rağmen, felsefi önemi büyüktür. DNA bir organizmanın tek bir hücreden, embriyolojik olarak, işlevsel açıdan uzmanlaşmış kompleks bir parçalar sistemine dönüşmesini düzenleyen bir bilgi kodlama kapasitesine sahiptir. Kodlanan DNA bilgileri doğumdan sonra organizmanın iç fizyolojik süreçlerini düzenler ve çoğu organizma türünün dış uyaranlar karşısındaki bütün tepkilerini kontrol eder. Üreme sürecinde bu kodlanan bilgiler bir organizmadan diğerine aktarılır ve bu esnada DNA'nın bilgi içeriğinde yavruyu ebeveynlerinden farklı kılan değişimler ortaya çıkabilir. Bir organizma hem kendini meydana getiren kimyasal bileşenlerden farklı oluşumsal özelliklere sahip bağımsız bir organizasyon düzeyidir, hem de (bütünsel ve koordine bir sistemin yapısını yaratan ve işleyişini düzenleyen) kodlanmış bilgilerin belirli kimyasal bileşenler aracılığıyla aktarıldığı farklı bir organizasyon biçimini temsil eder.

Bir dağın organizasyonunu açıklamak için madde ve enerji yasalarından başka bir şeye gerek yoktur. Canlı bir organizmayı açıklamak için, ek olarak, kodlanmış bilgilerle dolayımlanan temelde farklı bir organizasyon tarzının mevcudiyetini kabul etmemiz gerekir. Ernst Mayr bu hususu yakınlarında *Yeni Bir Biyoloji Felsefesine Doğru*'da bir araya getirilen bazı makalelerinde kuvvetle vurgulamıştır.⁶⁷ Mayr organik olguların vitalist açıklamalarını reddetmekte

65 Bergson bu düşüncesini en ünlüleri *Matter and Memory* (1896) ve *Creative Evolution* (1907) olan bir dizi kitabında dile getirir.

66 *The History and Theory of Vitalism*, 1905.

67 *Toward a New Philosophy of Biology*, 1988; özellikle bkz. Bölüm 1.

ve ayrıca filozofların fizikle uğraşmalarını şiddetle eleştirmekte haklı olması- na rağmen, ayrıca biyolojinin diğer doğa bilimlerindekiinden temelde farklı bir epistemolojiyi gerektirdiğini iddia eder; ancak Mayr'ın bu görüşü savunulamaz. Burada yapılması gereken şey, canlı ve cansız olgular arasındaki (sadece hayat alanındaki biricik özelliklerin oluşumuna değil, daha temel düzeyde kendine has bir organizasyon biçiminin oluşumuna da dayanan) temel bir ontolojik farkın ortaya konulmasıdır: bu fark canlı varlıkların ve benzer şekilde sonraki kuşaklarının ömrünün kısa bir zaman dilimiyle sınırlı olması ve sahip oldukları özelliklerin sonraki kuşaklara kodlanmış talimatlarla dolayımlanan özellikler sayesinde aktarılmasıdır. Bu sayede, organizmalardan oluşan *popülasyonlar* sonsuza kadar devam edebilirken, onları meydana getiren bireyler organize varlıklar olarak kısa bir süre var olacaklardır. Bu bağlamda, genetik olarak kodlanmış talimatların bedensel yapı kadar organik *süreçleri* de kontrol ettikleri ve bu organik süreçleri *işlevlerin* yerine getirilmesi olarak anlayabileceğimiz vurgulanmalıdır. İnorganik bir doğal varlığı, sözgelimi güneş sistemini betimlerken herhangi bir gezegenin 'sistemin dinamik dengesi' için gerekli bir işlevi yerine getirdiğini söylemek anlamlı değildir, oysa canlı bir organizmadaki bir organın, örneğin karaciğerin statüsü, onun organizmanın düzeninin devamındaki işlevsel rolüne referansta bulunmadan anlaşılamaz.

Benzer bir ontolojik ayrımın organizmalardan oluşan toplumlar hakkında geçerli olduğu iddia edilebilir. Bu ayrımın *Homo sapiens*le ilişkili olanlardan başka sosyal sistemlere uygun olup olmadığı yeterince açık değildir, dolayısıyla burada sadece insan toplumlarını ele alacağız. Bireylerin, insanın genetik yapısındaki kodlanmış bilgiler tarafından kontrol edilen davranışları, ayrıca üç unsur aracılığıyla aktarılan talimatlar aracılığıyla sosyal sistemlerin oluşması, devamı ve düzenli gelişimiyle düzenlenir: (i) yerleşik âdetler, gelenekler ve değerler, (ii) bazı bireylerin hiyerarşik olarak yapılanmış kurumlar aracılığıyla diğer bireyler üzerinde kurdukları baskılar ve (iii) iktisadî alanda piyasada fiyatlar aracılığıyla aktarılan bilgiler sayesinde iradî eylemlerin koordinasyonu. Sıkça vurgulanan "Bütün, parçalarının toplamından daha fazlasıdır" iddiası sadece parçaların birbirleriyle etkileşim içinde olduklarına ve böylece yeni özellikler ürettiklerine işaret etmez. Gerçekte sadece buna işaret etseydi bir klişeden ibaret veya malumun ilâmı olacaktı. Bütünlerin bu bilimsel analizi sadece parçaların bütünler içinde bir araya gelişlerini düzenleyen 'bileşimler yasaları'nı ortaya koymayı gerektirecektir. Ancak bazı örneklerde nedensel gözlemlere elverişli olmayan veya bileşimler yasalarıyla kavranamayan tamamen yeni organizasyon biçimleri ortaya çıkar. Bu organizasyon biçimleri, sadece işlev kavramına başvurularak değerlendirilebilecek bilimsel ve felsefî öneme sahiplerdir. Âdetler, yönetimler ve piyasaların önemlerinin kaynağı bir sosyal sistemin örgütsel bütünlüğünün sürekliliğinde yüklendikleri işlevlerdir.

Toplumlar, bu türden organizasyon biçimlerinin varlığı nedeniyle, hem maddi hem de organik varlıklardan farklı özel ontolojik kendilikler olarak alınmayı hak etmektedir. Toplumlar organizmalar gibi kendi bireysel üyelerinden daha uzun bir ömre sahip olmalarına rağmen, organizmalardan farklı olarak toplumların devamlılıkları sadece genetik faktörlerle açıklanamaz.

Adam Smith “ontolojik açıdan farklı olgular olarak sosyal sistemler” üzerine bilimsel araştırmayı “üretkenliği artıran işbölümü sadece alışveriş piyasaları bulunduğu ve bulunduğu ölçüde mümkün olabilir” tespitiyle başlatır. Herbert Spencer’ın kendi ‘askeri toplumlar’ ve ‘sanayi toplumları’ ayrımı baskıcı güç aracılığıyla işleyen koordine edici mekanizmalar ile piyasada alışverişleri sağlayan mekanizmalar arasındaki farka odaklanır. Émile Durkheim *kollektif bilinci* davranışları kültürleşme sayesinde kontrol eden ve yerleşik normlara uymaları için bireylere baskı uygulayan koordine edici bir mekanizma olarak görür. Fakat bu kişiler veya bildiğim kadarıyla sonraki yazarlar bu organizasyon biçimlerinin felsefi önemini kabul etmezler. Yeniden vurgulamam gerekirse, bilimin birliği öğretisi filozoflar ve bilim adamları tarafından hâlâ yaygın olarak benimsenmesine rağmen, sosyal sistemlerin kendine has özellikleri olduğunu kabul etmek sosyal bilimler ve doğa bilimleri arasında epistemolojik farklılık olduğunu kabul etmek anlamına gelmez. Bilimsel açıklamanın, bütün alanlarda, empirik olguların modelleştirildiği tutarlı ve mantıksal olarak geçerli teorileri kullanması ve ilişkili empirik kanıtları dikkatli ve nesnel bir biçimde ele alması gerekir. Sosyal, biyolojik ve fiziksel bilimler birbirlerinden esasen farklı biçimlerde organize olan sistemlerde ortaya çıkan olguları ele almaları bakımından ayrılırlar.⁶⁸

2. Zihnin durumları, bireysellik ve bütüncülük

Max Weber’e göre sosyal bilimlerin metodolojisi doğa bilimlerinininkinden temelde farklıdır ve zorunlu olarak böyledir; çünkü toplumsal olguların açıklanması bireylerin yaptıkları şeyleri, onların fizyolojik süreçleri veya çevresel koşullarındaki değişimlere pasif tepkileri temelinde değil, aksine amaçlarına ulaşma araçlarını rasyonel olarak seçme kapasitesine sahip aktif failer olmaları çerçevesinde analiz etmeyi gerektirir. Weber’in sosyal bilimler ve doğa bilimlerinin niçin farklı olduklarını düşündüğünü anlamak kolaydır. Atomlar ve gezegenler gibi fiziksel varlıklar yukarıdaki anlamda aktif failer olarak alınamazlar; insan dışı hayvanlar bulunmasına rağmen, biyoloğun diğer hayvan türlerinin davranışlarını empatik olarak anlaması mümkün değildir. Fakat

68 Bu hususu “Why does *Homo sapiens* differ?” isimli makalemden (*Journal of Social and Biological Structures*, 1988) ve *How many Kinds of Things are there in the world?* adlı ders notlarımda (Indiana University Press, 1990) açıkladım.

Weber bu farklılıkların özel bir sosyal bilim epistemolojisi gerektirdiğini düşünmekte hatalıdır ve fiziksel, biyolojik ve sosyal sistemleri birbirlerinden ayıran en önemli özelliğin ‘farklı organizasyon türleri’nin mevcudiyeti olduğunu kavrayamamıştır. Ancak Weber’in sosyal bilimcinin toplumsal olguları bireylerin rasyonel eylemlerinin ürünleri olarak görmesi gerekliliğine ısrarlı vurgusunu göz ardı etmek o kadar kolay değildir. Weber döneminde sosyal bilimlerden biri, yani iktisat zaten merkezî rolün ‘rasyonel bireyler’e tanındığı teorik modellerin hâkimiyetindeydi. O dönemde bu teorik model neo-klâsik iktisadın gelişmesiyle çok daha derinlere kök saldı. Daha yakın dönemde, genelde adlandırıldığı biçimiyle ‘metodolojik bireycilik’, iktisat biliminin uzmanlık alanının dışına taşarak siyaset bilimi, sosyoloji ve hukuka girdi. Bu gelişmelere filozoflar ve sosyal bilimciler arasındaki epistemolojik temeller, bu toplumsal olgular anlayışının etik ve siyasal içerimleri hakkında yoğun tartışmalar eşlik etti ve ‘metodolojik bütüncüler’ bu bireyci anlayışın sosyal araştırmayı ve toplum felsefesini büyük ölçüde yanlış yönlendirdiğini iddia ettiler. Bu tartışmayı ayrıntılı olarak gözden geçirmemiz mümkün olmasa da,⁶⁹ ilişkili temel problemler şimdiye kadarkinden daha fazla tartışılmayı hak etmektedir. İlk adım olarak bireyci metodolojide merkezî bir yer işgal eden “zihinsel durumların epistemolojik statüsü”nü ele almamız gerekir.

Zihinsel durumlara işaret eden oldukça çeşitli terimler vardır. Sadece birkaç terimi belirtmek gerekirse, bir kişinin ‘arzuları’, ‘tercihleri’, ‘amaçları’ veya ‘niyetleri’ olduğunu ve ‘yapayalnız’, ‘irrasyonel’, ‘mutlu’ veya ‘kavrayışlı’ biri olduğunu söyleriz. Bu zihinler terminolojisini amaçlarımız doğrultusunda ‘güdüler’, ‘beğeniler’ ve ‘inançlar’ biçiminde üçe ayırabiliriz. Bu terimlerden ilki aktörün değer verdiği şeylere, eylemleriyle ulaşmayı umduğu amaca veya amaçlara işaret eder. İki birey aynı güdüye sahip olabilir, fakat birbirlerinden ‘beğenileri’nin ayrıntıları bakımından büyük ölçüde ayrılabilirler. Bu bireylerden biri biradan ziyade konyaktan, basketboldan ziyade baleden hoşlanırken, diğeri karşı yönde bir tercihler sıralamasına sahip olabilir. ‘İnançlar’ başlığı altına bireyin bir eylemin gerçekte kendi güdülerine hizmet edebilme ihtimali konusundaki görüşlerini, başka deyişle bağlantılı neden ve sonuç ilişkileri hakkında sahip olduğunu düşündüğü bilgileri dâhil edebiliriz. Birey ayrıca ahlâkî inançlara sahip olabilir ve bunlar güdülerini etkileyebilir, fakat onları burada doğrudan tartışmayacağım. Bir kişi birden fazla şeyi değerli olarak görebilir ve belirli bir hedefe ulaşmanın birden fazla yolu olabilir; bu yüzden, zihinsel bir kavram olan ‘seçim/tercih’ terimi burada kullanışlı olabilir. İktisadî analiz kompleks birçok amacı ve onlara ulaşmayı sağlayacak kompleks birçok aracı

69 Küçük ancak bu konudaki görüşleri çok iyi yansıtan bir yazılar derlemesi için, bkz. May Brodbeck (ed.), *Readings in the Philosophy of Social Sciences*, 1968, Kısım 4.

bireylerin kendi 'fayda'larını azamiye çıkarmaya çalıştıklarını varsayarak daha basit düzeyde açıklamaya çalışır. Bu yüzden, iktisat teorisi 'rasyonel seçimin mantığı' olarak betimlenmiştir: burada 'seçimler' kendi faydasını rasyonel olarak azamiye çıkarmaya çalışan bir kişinin belirli bir durumda yapacağı tercihlere işaret eder. İktisat bilimine başından beri damgasını vuran bu insan davranışları yaklaşımı diğer sosyal bilimcilerin, psikologların sürekli saldırısına uğramış ve bazen iktisatçılar metodoloji hakkında düşündüklerinde benzer tepkiler vermişlerdir; fakat onları burada ele almayacağız. Karşımızdaki doğrudan problem, zihinsel durumların toplumsal olguların açıklanmasında hangi şekillerde kullanıldığı değil, bunları kullanmanın haklı olup olmadığıdır.

Zihinsel durumlar hakkındaki bilgilerimizin kaynağı nedir? Onları sandalyeler, nehirler ve diğer şeyler gibi gözlemlemek mümkün değildir. Onlar algı nesneleri olmalarına rağmen, buradaki ilişkili algı tipi psikologların 'bedensel duyum' olarak adlandırdığı şey, yani kişinin kendi fiziksel bedenini ve kendisinin farklı yönlerini algılamasıdır. Kişinin kendi zihinsel durumuna ilişkin bilgisi genellikle 'içebakış'la algılanan bir 'bedensel duyum durumu'dur. Buradaki temel argüman, bu bilginin 'özel' olduğu ve bu yüzden toplumsal olguların bilimsel analizinde kullanılamayacağıdır. Belirli bir bireyin eylemini onun güdülere ve inançları temelinde açıklamak mümkün olsa da, bu türden zihinsel durumlar suç oranları ve enflasyon gibi toplumsal olguları açıklamakta kullanılamaz. Buradaki temel problem, zihinsel durumlar hakkında içebakışla elde edilen bilgilerden hareketle genellemeler yapıp yapılamayacağıdır. Thomas Hobbes yönetimin temellerini açıklarken *herkesin* güvenliği arzuladığını öne sürer ve bu arzunun baskıcı gücün merkezileşmesiyle karşılanabileceğine inanır. Weber'in 'ideal tipler' kavramı şu fikre dayanır: bütün insanların her zaman aynı güdülere ve inançlara sahip olmaları mümkün olmasa da, tıpkı doğa bilimcinin 'ideal kütle' kavramını kullanması gibi, sosyal bilimci de analitik amaçlarla belirli türden bir 'ideal kişi' kavramını kullanabilir. İnsan failer hakkındaki bu türden idealleştirmelerin metodolojik araçlar olarak kullanılması sosyal teorisinin gelişiminde önemli bir rol oynamasına rağmen, bunların metodolojik geçerlilikleri büyük ölçüde tartışılmıştır. İktisatta, 1870'lerde, metaların piyasa değerlerini açıklamak için 'marjinal fayda' kavramının geliştirilmesi günümüze kadar süren bir tartışmayı başlatmıştır. 'Fayda' kavramının kesinlikle özel olduğu öne sürülür. Bir kişinin sağladığı fayda bir başkasınıninkiyle karşılaştırılmaz ve fayda kavramı bir bireyler grubu için kullanılamaz, zira bunu yapmak sınıflar, kulüpler, topluluklar veya uluslar gibi nüfus kategorilerine zihinsel özellikler atfetmek anlamına gelecektir. Çoğu ortodoks iktisatçı bu itirazı onaylar. Mikro-iktisada giriş ders kitaplarında ve daha ileri düzeyde 'refah ekonomisi' derslerinde öğrenciye kişiler-arası fayda karşılaştırmaları yapmanın imkânsız olduğu söylenir. Yine de, iktisat teorisinde ideal

tip analizler yoğun bir biçimde kullanılmakta ve burada iktisadî fail olarak faydasını azamiye çıkarmaya çalışan birey alınmaktadır; iktisat teorisinde yakınlarda, kişiler-arası fayda karşılaştırmaları mümkünmüş gibi, siyasal ve hukukî analizler içeren genişletmeler yapılmıştır; çoğu uygulamalı iktisatta bu türden karşılaştırmaların yapılabileceği varsayılmakta ve hatta nicel fayda hesaplamaları yapılmaktadır. Fayda kavramını sosyal analizde etkili bir araç kılmak için genelleştirme konusundaki yasağın bir ölçüde gevşetilmesi gerekir. Diğer bilimsel araştırma alanlarında olduğu gibi sosyal bilimlerde de pragmatizm skolastisizme ağır basar.

Yine de bu yaklaşım kapının *apriori* olarak öne sürülebilecek her türden zihinsel duruma veya psikologlar ve psikiyatrların ele aldığı her şeye açılması anlamına gelmez. Toplumsal olguları anlayabilmek için sosyal teorisinin kendini oldukça basit ve yaygın terimlerle kavranabilecek zihinsel durumlarla sınırlandırması gerekir. İnsan faillerin faydalarını azamiye çıkarmaya çalıştıkları ve bu amaca ulaşmada etkili olduğuna inandıkları eylemleri sürdürdükleri düşüncesi bu türden basit ve yaygın terimler içinde kavranabilecek bir kabuldür. Kişinin belirli bir maldan daha fazla birim tükettikçe sağladığı ek doyumun azaldığını öne süren 'azalan marjinal fayda kanunu' da bana göre böyledir. Zihinsel kavramlar örneğin Freud'un psikolojisindeki terimler daha sofistike olabilse de, bunların piyasa fiyatlarını veya diğer toplumsal olguları zihinsel kavramlar içinde açıklamaya yardımcı olmaları ihtimal dışıdır. Weberci bir ideal 'insan fail' tipi, zihin durumu diğer insanlar tarafından doğrudan anlaşılabilecek basit güdüler, beğeniler ve inançlar içerdiği varsayılan bir bireydir. İktisatta ve diğer sosyal bilimlerde, dikkatlice sınırlandırıldıklarında, bilişsel-araçsal teoriler inşa etmek için zihinsel durumlara etkili bir biçimde müracaat edilebileceği kanıtlanmıştır. Weber'e ve onu izleyenlerin çoğuna göre, toplumsal olgular zihinsel kavramlara başvurmadan analiz edilemez. Bu oldukça güçlü bir görüştür, zira bütün sosyal bilim dallarında zihinsel durumlara ilişkin kavramların kullanılmasını *zorunlu* kılar. Bu türden kavramların bazı problemlerin ele alınmasında gerekli olduklarını göstermek onların her zaman gerekli oldukları anlamına gelmez. Ancak Weber'in iddiası kesinlikle gereksizdir. Epistemolojik açıdan asıl sorun, zihinsel durumlara referansın zorunlu olup olmadığı değil, bunlara bilimsel açıklamada yer olup olmadığıdır.

Bazı bilim felsefecileri (örneğin, Ernest Nagel, Karl Popper, A. F. MacKay, Daniel Hausman) bilimsel açıklamada zihinsel durumlara başvurmayı onaylamasına rağmen, başka bilim felsefecileri (örneğin, May Brodbeck) buna ihtiyatla bakar, hatta başkaları (sözgelimi, Gustav Bergmann, daha yeni bazı yazılarında Alexander Rosenberg) tamamen karşı çıkar. Söz konusu merkezî problem güdüler ve inançların toplumsal olguların nedenleri olarak alınıp alınamayacağıdır. İlk pozitivistler, gördüğümüz gibi, nedensellik kavramını bi-

limsel araştırma alanından uzaklaştırmaya çalıştılar. Bu çabalarında başarısız oldular; ancak nedenselliğe eski itibarını yeniden kazandırma girişimlerinde bir bilimsel açıklamada hangi türden şeylere uygun biçimde bilimsel statü tanınabileceği problemi cevapsız kaldı. Bu problemin çözümü daha önceden bir başka meselenin, 'nedenselliğin doğası' probleminin çözülmesine bağlı görünmektedir. Ancak filozoflar epistemolojideki bu problem hakkında aynı fikirde olmadıkları için, güdüler ve inançların nedenler olarak alınabileceği veya alınamayacağı türünden kesin önermelerden söz etmek için vakit erken görünmektedir. Filozofların nedenselliğin doğası konusunda doyurucu bir tanıma ulaşmaları için uzun süre beklememiz gerekebilir. Bu esnada bilim ilerlemeye devam etmektedir. Bu problem ancak epistemolojik bir teori olarak bilişsel araçsalcılığı benimsemeye hazır olunduğunda yeniden formüle edilebilir: "Zihinsel durumlara müracaat gözlenen olguları öncekine göre daha anlaşılır kılabilir mi?" sorusunun cevaplandırılması gerekir. Bazı ilkel toplumlar her şeyi açıklarken zihinsel durumlara başvururlar: 'animizm' var olan her şeyin kişinin içebakışla bildiği türden kendiliklerin işleyişlerinin ürünleri oldukları inancıdır. Daha gelişmiş toplumlarda Hegelci *Geist* veya 'Tanrısal irade' gibi kavramlara başvurulması özünde animizmden farklı bir tutum olmasa da, filozoflar bu türden kavramların fiziksel olgulara uygulanmasına genellikle karşı çıkmışlardır. Böylece esas soru, basit ve yaygın terimler içinde kavranabilecek zihinsel durumların toplumsal olguları açıklamada kullanışlı bir araç olup olmadıklarıdır.

Basit bir örnek verebiliriz. John Smith dolu bir tabancayla bir mağazaya girer, kasiyer Henry Jones'la konuştuktan sonra onu vurur ve öldürür, ardından kasanın içindekileri alarak kaçır. Bu açıklamayı, örneğin tabancanın tipi, John'un bedenindeki yaralanmalar gibi daha ayrıntılı bilgilerle genişletmek mümkün olsa da, Smith ve Jones'un güdülleri ve inançlarına başvurmadan bir toplumsal olgu olarak burada yaşananları daha anlaşılır kılamayız. INUS nedensellik modeli felsefeciler tarafından genel kabul görmese de, onun geçerli yanlarından biri, bu türden örneklerde zihinsel durumların nedensel rolünü açıklamayı sağlamasıdır. Bu modele göre (bkz. Bölüm 3 A3), gerekli ve yeterli koşullar sadece bir nedensel faktörler kümesi tanımlanarak ortaya konulabilir, zira herhangi bir faktör tek başına bir olaya neden olmak için yeterli ve bazen gerekli değildir. Bu modeli yukarıdaki örneğe uyguladığımızda, Jones'un ölümünün oluşması için hem Smith'in hem de Jones'un güdülleri ve inançlarının gerekli olduğu açıktır, zira bunlar olmadan hiçbir yeterli olaylar kümesi ortaya çıkamaz. Jones Smith'in talebine direnmeyi seçmeseydi vurulmayacaktı, bu yüzden o kendi ölümünün kısmı bir failidir. Öte yandan, Smith arkasında hiçbir tanık bırakmak istemeseydi, Jones direnmediğinde bile ölecekti, bu yüz-

den onun zihinsel durumu bir nedensel olaylar kümesinin ortaya çıkması için zorunlu [koşul] değildir.

Hikâyeyi biraz değiştirelim: Jones talebini reddettiğinde Smith onu vurmaz ve hiçbir olay yaşanmadan eli boş kaçar. Bu örnekte hiçbir cinayet veya soygun gerçekleşmez. Ancak bu durum bir açıklamaya gerek olmadığı anlamına gelmez. Doyurucu bir açıklamaya Smith ve Jones'un zihinsel durumlarının bu vakada bir cinayet veya soygunun ortaya çıkması için yeterli bir nedenler kümesini oluşturmadıkları belirtilerek ulaşılabilir. Zihinsel durumlara müracaattan kaçınan katı bir davranışçıya göre, yapılmayan-eylemleri onların olaylar olarak yorumlandığı bir dilsel yeniden formülasyon geliştirmeden ele almak zordur. Aksine, toplumsal olgular söz konusu olduğunda 'yapılmayan-eylemler' 'yapılan eylemler' kadar önemli olabilir. Örneğin, ABD Başkanı Kongre'den geçen bir yasayı hukukun emrettiği zaman dolmadan imzalamaktan kaçındığında onu "geçici olarak veto ettiği" söylenebilir. Burada gerçekte Başkanın yasa konusunda herhangi bir şey yaptığını görmesek de, bu tutum bir açıklama yapmayı gerektirir. Bu türden örneklerin zihinsel durumlara müracaat etmeden nasıl ele alınabileceğini görmek zordur. Rosenberg'in "doğal türden" olguları temsil etmedikleri için zihinsel kavramlar bilimsel açıklamalarda kullanılmaz" iddiası doğruysa, bu kavramları gündelik olguları ele alırken kullanmak da aynı ölçüde uygunsuz olacaktır. Ancak zihinsel kavramları konuşma dilinde her zaman sıradan deneyimlerimizi anlamak için kullanmayız. Epistemolojik hata içinde olan halk değil Rosenberg'tir.⁷⁰

Fizik bilimleri kendi olgusal ilgi alanları içinde işlerlikte olmadıkları için güdüler, beğeniler ve inançlara müracaat etmezler. Bununla beraber, bilim adamları birbirleriyle iletişimleri sırasında bir toplumsal etkinlik içinde yer alırlar. Weberci epistemolojinin güçlü bir savunucusu olan Alfred Schutz'a göre, bir bilim adamının bir başkasının çalışmasını ele alırken sadece onun yaptığı şeyi değil, bu şeyi hangi amaçla yaptığını da bilmesi gerekir.⁷¹ Bilimsel makaleler, edilgin bir dille, gözlenebilir olayların raporları olarak yazılsa da, okuyucunun olagelen şeyi anlamak için bu metinleri güdüler ve inançlar bağlamında yorumlaması gerekir. Metinde "bu örneklem 30.000G'de" parçalandı ve süzülen sıvı kabın içine boşaldı" benzeri bir şey söylenebilir, ancak okuyucunun bilimsel olarak anlayabilmek için bu sözle ne ifade edilmeye çalışıldığını bilmesi gerekir. Alexander Rosenberg, bilimde zihinsel durumlara hiçbir yer olmadığını kuvvetle vurgulamasına rağmen, diğer düşünürlerin çalışmalarını

70 Bkz. A. F. MacKay, "Incredibility of Rejecting Belief-Desire-Action Explanations", *Philosophy of Science Association, Proceedings*, 1982, c. II.

71 "Concept and Theory Formation in the Social Sciences", *Journal of Philosophy*, 1954.

* Yerçekimi sabiti (Çev.)

değerlendirirken hiçbir kısıtlama gereği duymadan bu türden açıklamalara müracaat eder. Felsefi söylem toplumsal olgular konusunda emrettiği kurallardan muaf mıdır? Emrettiği bir şeyi uygulamadığında veya uygulayamadığında bu normatif talep şaibeli hâle gelecektir; Hume'un kesin bir dille ifade ettiği gibi, 'olması gereken' 'olabileceği' ima eder. Fikirler zihinsel durumlara müracaat etmeden iletilemez.

Bu görüş yakınlarda 'yapı-bozumculuk' olarak adlandırılan bir edebiyat eleştirisi okulunun ciddi saldırılarına maruz kalmıştır. Yapı-bozumculara göre, bir metni okumanın uygun yolu, yazarının düşüncelerine referansta bulunmadan, onu cansız bir varlık tarafından yazılmış gibi görmektir. Yapı-bozumcular kendi aralarında veya diğer edebiyat okullarını eleştirenlerle tartışırken açıkça bu kurala bağlı kalmazlar. Bir metnin okurunun zihinsel durumlara hiçbir referansta bulunmaması gerektiği iddiası esas inceleme-nesnesi şiiirler, romanlar ve diğer sanat biçimleri gibi öznel ve kişisel şeyler olduğunda (mümkün olsa bile) kesinlikle savunulabilir görünmemektedir, ancak bu bilimsel metinler konusunda da aynı ölçüde savunulamaz bir yaklaşımdır.

Yukarıdaki örnekler, bana göre kesinlikle, iç gözlemlerle bilinen zihinsel durumlara müracaatın toplumsal olguları anlamakta kullanışlı olduğunu göstermektedir. Başka deyişle, epistemolojik 'bilişsel araçsalci teori' açıklamalarda zihinsel durumlara başvurmamızı mümkün kılar. Ancak başka epistemolojiler buna uygun olmayabilir veya kolayca uygulanamayabilir. Bu konuda özellikle Hempel'in bilimsel açıklamada 'kapsayıcı yasa' modeline işaret etmemiz gerekir. 1960'larda çoğu düşünür zihinsel durumların statüsünü Hempel'in modeli çerçevesi içinde araştırdı.⁷² Bölüm 14A'da 'tarihsel açıklama' konusundaki tartışmayı incelerken gördüğümüz gibi, zihinsel durumlara müracaata sadece ve sadece onları genel yasalar biçiminde formüle edebildiğimizde izin verilebileceği düşünülür, ancak tarihçiler bu uygulamaya şiddetle karşı çıkmışlardır. Hempel'e göre, bir tarihçi, örneğin, Fransa'da IV. Henry'nin niçin 1593'te Protestan yetiştirme tarzını reddederek Katolikliği benimsediğini açıkladığında, sözgelimi "dini ve tacı arasında tercih yapmak zorunda kalan her kişi tacı seçecektir" gibi işlerlikte olan bir kapsayıcı yasayı ifade etmek zorundadır. Tarihçilerin Hempel'in bu talebini gerçekte karşılayamayacakları bir yükümlülüğün dayatılması olarak görmeleri ve bunu yapmaya çalışmanın kendilerini sadece haklı bir alay konusu hâline getireceğini düşünmeleri yeterince doğaldır. Katı bir Hempelci bu tutumun basitçe tarihçilerin çalışmalarının 'bilimsel' olmadığını gösterdiğini söyleyecek ve bu yargısını birçok farklı sosyal bilimi kapsayacak biçimde genişletebilecektir, çünkü ona göre insanların davranışlarıyla ilişkili

72 Bkz. Paul M. Churchland, "The Logical Character of Action - Explanations", *Philosophical Review*, 1970.

empirik olarak geçerli çoğu genel kapsayıcı yasayı zihinsel durumlar temelinde ifade etmek mümkün değildir. Bununla beraber, burada asıl problem, tarihçiler ve sosyal bilimcilerin araştırma pratiklerinden ziyade, Hempel'in epistemolojisinden kaynaklanır. Kapsayıcı yasalar, açıklayıcı olmalarına rağmen, tek bilimsel açıklama biçimi değildirler. Gerçekte, bu türden yasaları sürekli olarak kullanan bilimler sadece fizik ve iktisattır. 'Talep yasası' gibi iktisadi önermeler zihinsel durumların bazen 'genel yasa önermeleri' biçiminde cisimleşebileceklerini gösterir, fakat bu durum onların bilimsel açıklamada başvurulabilecek tek yol olduğunu göstermez.

Güdüler, beğeniler ve inançların nedensel statüsünü kabul eden sosyal bilimciler bu türden açıklamaları çoğu kez 'tam açıklamalar' olarak alırlar. Bu görüş bilim adamları arasındaki işbölümü çerçevesinde savunulabilir. Örneğin, olguları aktörlerin faydalarını azamiye çıkarma güdüleriyle açıkladığında iktisatçının kendi araştırma alanının sınırlarına ulaştığı söylenebilir. Joseph Schumpeter'in ifadesiyle, "iktisatçının görevi kendi gemisini iktisadi-olmayan bir temel üzerinde inşa ettiğinde tamamlanır". Psikologlar, sosyologlar veya biyologlar bu konuda daha kapsamlı araştırmalar yapabilseler de, iktisat bilimi söz konusu olduğunda açıklama tamdır. Güçlü bir görüşe göre, iktisatçının başvurduğu zihinsel durumlar iktisat veya bir başka disiplin tarafından bilimsel olarak açıklanabilir şeyler değildirler. Bu görüşlerden hiçbiri kolayca kabul edilemez. İlk görüşte disiplinler sınırlar uzlaşımlardan ziyade olgusal dünyanın özellikleriymiş gibi yorumlanır görünmektedir ve gerçekte böyledirler. İkinci görüşte güdüler, beğeniler ve inançlar kategorik olarak diğer olgulardan bağımsız bir ontolojik alana ait olarak kabul edilir görünmektedir.

Zihinsel durumların ontolojik olarak bağımsız farklı bir alana ait oldukları fikri reddedildiğinde, buradan sosyal bilimcilerin toplumsal olguların tam açıklamalarını sunmaları gerektiği sonucuna ulaşılamaz. Tam açıklamaların gerekli olduğu iddiası bazı düşünürler ve sosyal bilimcilerin "güdüler, beğeniler ve inançları nedenler olarak yorumlamak mümkün olsa da, onlar sadece nedensel zincirdeki bir halka, (aydınlatılması gereken) diğer nedenlerin sonuçlarıdır" argümanında örtük olarak yer alır. Sosyobiologların benimsedikleri bu görüşün kökeninde "toplumsal olguların genetik faktörler temelinde analiz edilmesi gerekir, zihinsel durumlara sadece genlerle aktarım konusunda müraaat edilebilir" iddiası var görünmektedir. Ancak niçin burada kalırız? Aslında, bilimsel araştırma kuantum mekaniği veya Büyük Patlama ortaya çıkıncaya kadar temellendirilmez. Bu türden radikal bir indirgemecilik bilimsel girişimin gelişimine kesinlikle yardımcı olmayacaktır. Disiplinler arasındaki sınırlar uzlaşımsal olabilse de, bu sınırlar aynı zamanda bilimsel araştırmaların ilerlemesinde kullanışlıdır. "Mevcut sınırların yeniden belirlenmesi" gerekir iddiası sadece bilimsel araştırmada somut ilerlemeler sağlandığında geçerlidir.

Zihinsel durumların gözlenebilir olmadıkları iddiasının ötesinde onu kanıtlamaya yönelik hiçbir ısrarlı argüman yoktur. ‘Genler’ dâhil bilimde gözlenemeyen birçok kendilik vardır.

Émile Durkheim bu konuda farklı bir yöntemi benimser. Toplumsal olguların zihinsel durumlara müracaatla açıklanmasına karşı olmanın yanı sıra insan davranışlarının biyolojik faktörlere indirgenerek açıklanabileceği görüşünü de reddeder. Ona göre, “Toplumsal hayatın, onun içinde yer alanların fikirleri temelinde değil, bilinçle algılanmayan daha kapsamlı nedenlerle açıklanması gerekir”.⁷³ Durkheim’a göre, bu daha kapsamlı nedenler bir toplumun bireysel üyelerinin fikirlerini biçimlendiren ve yönlendiren toplumsal faktörlerdir. Bu tartışmaya –bazılarının ‘bütüncü’ bir toplumsal olgular yaklaşımı olarak nitelendirdiği– metodolojik bireyciliğin eksikliklerini ele alırken değineceğim.

‘Metodolojik bireycilik’ terimini ilk kez Joseph Schumpeter ortodoks iktisat-taki hâkim metodolojik ilke olarak gördüğü yaklaşıma işaret etmek için kullandı. Bu terim o zamandan beri daha genelde toplumsal olguların bireylerin davranışları temelinde açıklanması gerektiğini savunan öğretiyi ifade etmek için kullanıldı. Bu iddia sadece “toplumlar bireylerden meydana gelirler” görüşüne dayanamaz; var olan her şey hakkında benzer türden sıradan önermeler oluşturmak mümkündür. Metodolojik bireyciliği benimseyenler bilimsel analizde indirgemeyi onaylamalarına rağmen, bunun ancak uygun bir düzeyde gerçekleştirilebileceğini, daha ileri gidilmemesi gerektiğini ısrarla vurgularlar. Uygun düzeyin insan birey olduğu düşünülür, çünkü zihinsel durumlar birey düzeyinde ortaya çıkar ve alternatif davranış ihtimalleri arasında seçimler bireysel düzlemde yapılır. Herbert Spencer’a göre bilinç kavramı, aslında toplumsal gruplara değil, bireysel organizmalara uygundur. Toplumsal olguları zihinsel durumlar temelinde açıklamak mümkünse, uygun analiz biriminin birey olması gerektiği söylenebilir. Zihinsel durumların nedensel statüsü hakkındaki tartışma ile metodolojik bireycilik üzerine tartışma arasında yakın ilişki vardır. Ancak göreceğimiz gibi, buradan, zihinsel durumlara nedensel statü tanıyan birinin sosyal bilimlerde mutlaka metodolojik bireyciliğe bağlı olduğu ve bu bireyciliğin bazılarınca savunulan aşırı biçimini kesinlikle benimsemediği sonucu çıkmaz.

Metodolojik bireycilik bazı sosyologlar ve siyaset bilimciler, ancak en belirgin biçimde iktisatçılar tarafından kuvvetle benimsenmiştir ve konuyu uzatmamak için, buradaki incelememi esasen iktisat boyutuyla sınırlandıracam.⁷⁴ Mevcut iktisadî literatürdeki mikro-iktisadî olgular üzerine standart bir ça-

73 Akt. Antony Flew, *Thinking about Social Thinking*, 1985: 46.

74 Sosyolojide metodolojik bireyciliğin mükemmel bir savunusu için, bkz. R. P. Dore, “Function and Cause”, Alan Ryan (ed.), *Philosophy of Social Explanation*, 1973.

alışma bireycidir. Örneğin, piyasa fiyatlarını belirleyen faktörler açıklanırken piyasada belirli mallar ve hizmetlere talep bireysel tüketicilerin talepleri esas alınarak ortaya konulur. Piyasanın arz yanında, benzer biçimde toplam arzı üretici firmaların arzlarının oluşturduğu varsayılır. Üretici 'firma' bir birey olarak alınır, büyük şirketlerin organizasyonlarının kompleks yönleri göz ardı edilir (veya bunlara ikincil analizlerde temas edilir). Uygun araştırma birimlerinin tüketiciler ve firmalar olduğu, zira bu düzeylerde alınan 'kararlar'ın veya yapılan 'seçimler'in güdüler, beğeniler ve inançlar temelinde gerçekleştiği düşünülür. Genelde, iktisatçıların kendi alanlarındaki olguları bu yönde açıklama eğiliminde oldukları ve modellerin metodolojik bireyciliğin ilkelerine titizlikle bağlı kalınarak inşa edilmesi gerektiğini düşündükleri söylenebilir. İşsizlik ve enflasyon gibi makro-iktisadi olgular doyurucu bir biçimde bu tarzda modelleştirilmemiştir ve çoğu makro-iktisatçıya göre, 'mikro-iktisadi temeller'i ortaya konuluncaya kadar iktisat teorisi güvende olamaz.

John Stuart Mill metodolojik bireyciliğin merkezî tezini *Mantık Sistemi*'nde ifade eder. Mill kitabının "Sosyal Bilimlerde Kimyasal veya Deneyisel Yöntem" başlıklı kısmında şu ifadeyi kullanır:

Toplumdaki olguların yasaları bir toplumsal durumda bir araya gelen insanların eylemleri ve özelemlerinin dayandığı yasalardan başka bir şey değildir ve olamaz. Bununla beraber, bir toplum durumundaki insanlar yine de nihayetinde insanlardır; onların eylemleri ve özelemleri bireysel insan doğasının yasalarına tâbidir. İnsanlar bir araya geldiklerinde, hidrojen ve oksijenden farklı olan suyun aksine, farklı özelliklere sahip bir başka madde türüne dönüşmezler... Toplum içindeki insanlar birey insanın doğasından kaynaklananlar dışında hiçbir özelliğe sahip değildirler ve onların davranışları başka özellikler temelinde açıklanamaz.⁷⁵

Modern iktisatta bu tezin en etkili açıklaması Lionel Robbins'in birçok kez basılan, ortodoks iktisadi metodolojide neredeyse bir manifestoya dönüşen ve defalarca basılan *İktisat Biliminin Doğası ve Önemi Üzerine Bir İnceleme* (1932) adlı kitabında yer almaktadır. Robbins'e göre, iktisat bilimi kendi teoremlerini insan doğasına ilişkin önermeleri ifade eden öncüllerden kesin çıkarımlarla geliştirir. Bu öncüller o kadar basit ve açıktır ki, içebakışla elde edilmelerine rağmen, evrensel geçerlilikleri yadsınamaz. Bu yüzden, *modus ponens* mantık ayrıca tündengelemlerle ulaşılan sonuçların doğruluğunu garanti eder. Benzer şekilde toplumsal gruplar hakkında 'açık ve seçik' gerçeklere ulaşabilmek için içebakışa veya benzeri başka araçlara başvurulamayacağı için, iktisat teorisinin toplumsal olguları bireylerin rasyonel eylemleri temelinde analiz etmesi gerekir. Bana göre, Robbins'in niyeti bütün iktisatçıların bu türden tümenden-

gelimsel modeller inşa etmeleri gerektiğini iddia etmek değildir. Robbins, iktisatta empirik araştırmalara en azından prensip olarak karşı olmasına rağmen, bazıları (özellikle T. W. Hutchison) tarafından bu temelde eleştirilmiştir; bu konudaki görüşünü asla doyurucu bir biçimde ortaya koymasa da, 'iktisat bilimi'nin metodolojisi hakkında değil, bu metodolojinin bir parçası olan *iktisat teorisi* hakkında konuşur görünür. Yine de, konumuzla bağlantılı olarak, Robbins'in açık bireyselci bir tutumu benimsediğini ve kitabının iktisatta empirik araştırmaların hızla geliştiği bir çağda bile yaygın bir beğeni kazanmasının nedeninin büyük ölçüde bu tutumu olduğunu belirtmemiz gerekir.

Robbins ve Avusturya İktisat Okulu çoğu kez benzer görüşlere sahiplermiş gibi ele alınmasına rağmen, bu değerlendirme yanlıştır. Ludwig von Moses ve izleyicilerine göre, ekonominin özünü zihinsel durumlar hakkında önermelerden tümdengelimlerle sonuçlara ulaşmak oluşturur. Ayrıca, onlar zihinsel önermeleri *apriori* hakikatler olarak alırlar; bu önermeler içebakış gibi empirik, bir prosedüre dayanmazlar. Robbins iktisat teorisindeki zihinsel temelli önermeleri "deneyimin tartışılmaz gerçekleri" olarak nitelendirir. Aksine, Avusturya Okulu'nda 'deneyimler'in iktisatla ilişkisiz oldukları düşünülür. Empirizm tamamen reddedilir ve uygun biçimde uygulandığında iktisadın salt tümdengelimsel olması nedeniyle doğa bilimlerinden farklı olduğu iddia edilir. İktisat bilimi metodolojik bakımdan Öklidci geometriye yakındır ve onun gibi bir "tartışmasız hakikatler bütünü"dür. Bazen bizzat 'özelci ekonomiler' yaptıklarını iddia eden bir küçük okul bu tezin etkisi altında gelişmiştir. Şimdiye kadarki temel sonuç, bilimsel bir açıklamada zihinsel durumlara nedensel statü tanınabileceği fikrini itibarsızlaştırmak olmuştur. Ancak, Avusturya okulunun öncülerinin de fazlasıyla gösterdiği gibi, Ortaçağ'da skolastikte yapıldığı gibi, bir fikir abartıldığında anlamsız bir önermeye dönüşebilir. Toplumsal olguların analizinde zihinsel durumların nedensel faktörler olarak alınabileceğini ileri sürmek, Weber gibi bilimsel araştırmada *gerekli* olduklarını iddia etmekle onların ve *modus ponens* mantığının toplumsal dünyanın kesin biçimini ortaya koymak için *yeterli* olduğunu öne sürmek oldukça farklı şeylerdir.

Metodolojik bireyciliğe yöneltilebilecek eleştiriler onun en aşırı biçimini hedeflediğinde bu ilke zarar görmeyecektir. Ancak zihinsel durumların daha ciddiye alınması gerektiğini öne süren başkaları vardır. Bunlardan en önemlisi Émile Durkheim'dır. David Braybrooke'un ifadesiyle, metodolojik bireyciliğin benimsediği temel önermeye göre "sosyal bilimlerde tek nihai doyurucu açıklama stratejisi, kolektif olguları açıklamak için kişisel olgulardan hareket eden bir stratejidir, tersi değil".⁷⁶ Durkheim'a göre, 'bunun tersi strateji' en önemli özelliğin insanlarda sosyallik olduğu iddiasıdır:

Bir araya gelerek ve kaynaşarak grupları oluşturan bireysel zihinler –psikolojik– bir varlığın ortaya çıkmasına yol açar, ancak yeni türden bir psişik bireysellik oluştururlar. Böylece, ortaya çıkan olguların doğrudan ve belirleyici nedenlerini araştırmamız gereken yer, bu bireysel birimlerin değil, kolektif bireyselliğin doğasıdır. Grup kendini oluşturan üyelerinin yalnız başlarındayken yaptıklarından oldukça farklı biçimde düşünür, hisseder ve eyler. Bu yüzden, bireyden hareket ettiğimizde grup içinde yer alan hiçbir şeyi anlayamayız.⁷⁷

Bu metin J. S. Mill'in yukarıda aktardığımız sözleriyle keskin karşıtlık içindedir. Durkheim'in buradaki açıklaması ifade edildiği biçimiyle savunulamaz, zira o toplumsal grupların bir zihne sahip olduklarını söyler görünmektedir. Bu oldukça şüpheli fikri benimseyip benimsemediği tartışmalı olsa da, Durkheim sosyal araştırmada empirik olarak yadsınamayacak veya göz ardı edilemeyecek bir şeyin metodolojik içerimlerini vurgular: bir bireyin ait olduğu toplumsal grup(lar) onun güdöleri, beğenileri ve inançlarını belirlemede güçlü bir rol oynar. Elinizdeki kitapta bu hususu insanların uzun bir kültürleşme sürecine maruz kalan, özellikle bakıma muhtaç hayvanlar olduklarını belirttiğimiz ilk bölümden itibaren tekrar tekrar vurguladık. Biyolog insanların kültürleşmeden kaynaklanan özelliklerini göz ardı edebilir, fakat araştırma-nesnesi toplumsal olgular olan sosyal bilimci bunu yapamaz. Bireyin zihinsel durumları ile toplumsal olgular arasında karşılıklı nedensel bağlantılar vardır. Bireyciler veya bütüncüler nedenselliğin tek taraflı olmadığını ancak tersi yönde iddia ederler. Empirik önermeler olarak daha ılımlı düzeyde ifade edildiğinde iki görüş de haklıdır; ancak, katı metodolojik ilkeler olarak ifade edildiğinde ikisi de yanlıştır.

Metodolojik bireyciler bir kişinin eyleminin onun zihinsel durumları dikkate alınarak açıklanabileceğini düşünmelerine rağmen, bu açıklamanın ayrıca en azından ilişkili eylemin toplumsal bağlamına –örtük de olsa– referansta bulunmadığında çoğu kez anlamsız olacağı açıktır. Bir kişinin “bankadan para çekmek için” bir kâğıda adını yazdığını gördüğümüzde bu edim bir toplumsal bağlama işaret eder. Ancak, amaç bir suçun failini, bir anlaşmayı imzalayan memuru veya ders sırasında resim yapan bir öğrenciyi tespit etmek olduğunda karşımızda yazma edimiyle ilişkili farklı bağlamlar vardır. Kendi isimlerini yazdıklarında bu türden tekil bağlamların her birinde bireyler hakkında genellemeler yapmak mümkün olabilse de, bir ‘imza’ edimi hakkında genelleme yapmak ‘anlamsız’ olacaktır. Benzer şekilde, ‘alma’ ve ‘satma’ gibi sözcükler sadece paranın ve malların karşılıklı olarak el değiştirmesine işaret etmez. Sri Lanka’da bu türden alışverişlerde kullanılan kâğıt ve metal parçaları Ma-

77 *The Rules of Sociological Method*, 1938: 103-104.

caristan veya Amazon ormanlarında aynı işleve sahip değildir. Sosyal bilimlerde kullanılan terimler belirli bir toplumsal bağlama referanslarla doludur ve bunların çoğu sadece belirli bir bağlamda anlamlıdır. Bireylerin zihinsel durumlarının kültürleşmenin ürünleri olduğunu bir tarafa bıraksak bile, onların eylemlerini ilişkili toplumsal kurumlardan ve kültürel ortamdan bağımsız olarak ele alamayız. Weber bir sosyal bilimcinin bir edimin ‘anlam’ını anlaması gerekliliğinden söz ederken bağlamsal faktörlerin önemine işaret eder.

Çoğu insan toplumunu şekillendiren çoklu-sosyallik bir eylemin bağlamını tanımayı daha da zorunlu kılar. Birey eylemleriyle çıkarlarını azamiye çıkarmaya çalışan biri olarak betimlenebilir, ancak onun eylemleri bir kilisenin, meslek birliğinin, bir siyasal parti veya tenis kulübünün üyesi olmasına bağlı olarak farklı anlamlara sahip olabilir ve bu farklı anlamlar toplumsal olguların analizinde göz ardı edilemez. Sosyal bilimde en temel araştırma problemi olan “toplumsal organizasyon biçimleri ve mekanizmalarının işleyişi”ne odaklandığımızda bunların belirli kurumsal ve kültürel bağlamlarda işlediklerini görürüz. Çıkarlara dayalı iradî bireysel eylemlerin temel rol oynadığı piyasa türü bile hukukî, iş dünyasıyla bağlantılı ve diğer kurumlar bağlamında işler ve kültürel normların kısıtlaması altındadır. İnsan bireyler ontolojik kendiliklerdir, ancak bu, metodolojik bireycilerin iddialarının aksine, toplumsal olguların bilimsel olarak özellikle zihinsel durumlar bağlamında açıklanması gerektiği anlamına gelmez, zira toplumsal bütünler de ontolojik kendiliklerdir.

Bireylerin içinde büyüdükleri ve yetişkinlik döneminde yaşantılarını sürdürdükleri genel toplumsal ortamı meydana getiren çoğu kurum arasından, bilimsel bilgi üreten ve yayan kurumlar özellikle önemlidir. Ele aldığı olaylar kendisinden etkilenmediği için, bilginin toplumsal doğası doğa bilimci için özel problemler ortaya çıkarmaz. Newton’un *Principia*’yı yayınlamasıyla gezegenlerin yörüngeleri değişmemiştir, ancak toplumsal olgular hakkındaki yeni bir bilgi insan eylemini, dolayısıyla olguları etkileyebilir. Bu bilgiler kişinin güdülere veya beğenilerini etkilemediğinde bile, insanların arzulanan amaçlara ulaşma ihtimali onların daha değerli eylemlere ilişkin inançlarını değiştirebilir. İktisat teorisini bilen biri arzulanan amaçlardan farklı davranabilir. Metodolojik bireyciliğe kuvvetle bağlı bazı iktisatçılar, yakınlarda, herkesin hâlihazırda mevcut en iyi teorileri dikkate alarak hareket ettiğini varsaydılar; bu anlamda, bütün insanların kendilerinin ve diğerlerinin eylemlerinin etkileriyle ilgili beklentileri çerçevesinde ‘rasyonel’ davrandıkları söylenir (bunlara yöneticilerin olayları etkilemek için sergiledikleri hareketler de dâhildir). Bana göre, iktisattaki ‘rasyonel beklentiler teorisi’nin bilimsel değeri kuşkuludur, fakat bu konumuzla ilgili değildir. Bu teori zihinsel durumların olaylar zincirinde nedensel faktörler olarak işledikleri alanlarda ortaya çıkan özel bir probleme işaret eder.

Felsefeciler bunu 'refleksif öngörüler' problemi olarak adlandırırlar. Roger C. Buck mükemmel bir makalede,⁷⁸ bu problem sosyal bilimlerde önemli olsa bile, bilginin daha genel düzeyde dağılımını gerektirdiği için pratikte fazla ilgi görmediğini öne sürer. Buck'ın tipik örnek olarak aldığı 'rasyonel beklentiler teorisi'nin kabulünün aksine, kişi bir teoriden yararlanarak zımnen öngörude bulunduğu bu öngörüsü ilgili olayı değiştirmeyecektir. Bu iddianın, her zaman değilse de, bazen geçerli olduğunu düşünüyorum. Asıl güce bilgiye ulaşabilen çok az kişi sahip olduğunda, onların eylemleri olayları etkilemek için yeterli olabilir. Örneğin, bir merkez bankası ekonominin gelecekteki durumuna ilişkin bir öngörude bulunduğu ve belirli önlemler aldığı anda, bu öngörü ve dayandığı teori hakkında bilgi sahibi olan kişiler sadece bankada çalışanlar olduğunda bile, olaylar bu öngörüden etkilenebilir.

Dikkate değer bir refleksivite örneği 16. yüzyılda modern olasılık teorisinin kurucularından İtalyan fizikçi ve matematikçi Girolamo Cardano'ya aittir. O ayrıca astrolojiye kuvvetle inanmaktaydı ve icat ettiği tıbbi yıldız falları sayesinde ve İngiltere kralı VI. Edward'ın uzun yaşamayacağı kehanetiyle ünlü oldu. Cardano'nun kendisinin öleceği gün hakkında kehanette bulunduğu, o gün gelince intihar ettiği söylenir. Onun ölümünün astrolojik teorisinin doğrulayıcı kanıtı olarak hizmet ettiği söylenebilir mi? Kimse böyle düşünmeyecektir. Ancak daha problemlili başka örnekler vardır. Bir bankanın iflâs edeceği ve yakında kapanacağını ilân edilmesi mevduat sahiplerinin "bankaya hücum etmesine" yol açabilir ve bu da bankayı kapanmaya zorlar. Bu kapanma ilânını doğru olarak almamız gerekir mi? Bir hükümetin iktisat danışmanları yaklaşan bir krizi öngördüklerinde ve hükümeti ikna ederek krizi başarıyla önleyen eylemler gerçekleştirdiklerinde bu iktisatçıların öngörülerinin yanlış olduğu söylenebilir mi? 1917'de Rusya'da gerçekleşen, Marksistlerin merkezî bir rol oynadığına inandıkları olaylar Marx'ın tarih teorisinin doğruluğunun kanıtı mıdır? Bu soruları emin bir biçimde cevaplandırmak kolay değildir. Refleksivite problemi, bu türden örneklerin sosyal bilimciler açısından yol açtığı doğru- dan güçlüklerin yanı sıra, metodolojik bireyciliğin "toplumsal olguları bilimsel olarak analiz etmenin tek yolu, onları eyleyen bireylerin zihinsel durumları temelinde ele almaktır" görüşü hakkında kuşku yaratır.

Refleksivite veya Karl Popper'ın ifadesiyle 'Oedipus etkisi' sadece insan toplumlarına özgü bir problemdir. Refleksivitenin kaynağı bireysel eylem ve toplumsal olgular arasındaki karşılıklı bağlantıdır –bu örnekte temel bağlantı noktası bilginin sosyal doğasıdır. Bir bireyin alternatif eylemler arasından yaptığı bir seçim onun güdülleri ve beğenileri kadar inançlarına da dayanır ve birinciler sabit olduğunda bile, kişinin farklı eylem akışlarının göreceli etkililiği

78 "Reflexive Predictions", *Philosophy of Science*, 1963.

konusundaki inançları hızla değişebilir. Nadir olmayan belirli koşullarda birçok insanın inançları aynı zamanda ve aynı biçimde değişebilir. Yakın yıllarda, iktisatçılar 'beklentiler'in zihinsel nedensel faktörler olarak belirli olaylardaki rolünü büyük ölçüde araştırdılar. Bu yoğun ilgi makro-iktisat teorisinde özellikle belirgindir –örneğin, 'enflasyon beklentileri'nin enflasyonun dinamiklerinde önemli bir role sahip olduğu iddiası günümüzde genel kabul görmektedir ve bu durum sadece 1920'lerde Almanya'daki hiper-enflasyon gibi ender olaylarla sınırlı değildir. Ancak Braybrooke'un ifadesiyle, kamusal beklentileri "grupsal olgulardan kişisel olgulara doğru değil de, kişisel olgulardan grupsal olgulara doğru ilerleyen... bir açıklama stratejisi"yle ilişkili epistemolojik kurallar bağlamında açıklamaya çalıştığımızda bu türden problemleri etkili bir biçimde ele alamayız.

Metodolojik bireyciliğin güçlü savunucularından çoğu zihinsel faktörlerle açıklamayı, en azından bir ölçüde, bütüncülerin art niyetli amaçları olarak düşündükleri şeyler karşısında benimser görünür. Bu saldırıların hedefi Marksçı teoriyi hem bilimsel olarak doğru, hem de kendi öngörülerine ulaşmakta kullanılacak etkili bir araç olarak gören Marksistlerdir. Marksistler refleksiviteyi aslında bir epistemolojik problem olarak değil, siyasal fırsat olarak görürler. V. I. Lenin, Marx'ın tarih teorisinin doğru olduğuna inanan bir profesyonel devrimciler kadrosunun bu teorisinin öngörülerini hayata geçirmek zorunda olduğunu ilân ederek, refleksif öngörüğü Komünist Parti'nin öğretisi hâline getirdi.⁷⁹ Bilimin bu saptırılmasından dolayı tüm bütüncüler suçlanamaz ve bu tutum bütüncü metodolojinin ayrılmaz bir özelliği değildir. Epistemolojik öğretiler olarak 'bireycilik' ve 'bütüncülük' arasındaki tartışmanın kaynağı hangisinin kendi savunucuları tarafından daha fazla yanlış veya abartılı bir biçimde kullanılmış olduğu değildir.

Metodolojik bütüncülükle ilişkili problemlerin kaynağı sosyal teoride 'bütünler' olarak alınan kendiliklerin tanımlanmasında karşılaşılan güçlüklerdir. ABD gibi kompleks bir toplumda araştırmak için seçilebilecek neredeyse sınırsız bir dizi toplumsal kendilik vardır. Keynesyen makro-iktisatta toplumsal kendilikler 'etkin talep' tipleri bağlamında tanımlanır: örneğin, 'tüketiciler' ve 'yatırımcılar' etkin toplamlar olarak alınır. Ortodoks Marksizm'de toplumsal kendilikler üretim araçlarının mülkiyetine sahiplik temelinde tanımlanan 'sınıflar'dır. Siyaset bilimciler 'Kara Oy', 'kürtaj karşıtı lobi' veya 'çiftçiler bloğu' gibi kendiliklerden söz ederler. Friedrich Hayek'e ve diğer daha katı bireycilere göre, bu türden kavramları gerçek şeyler olarak değil teorik kavramlar olarak gördüğümüzde kullanabiliriz; onlar 'doğal' varlıklar olmadıkları için gerçek

79 *What is to be Done?*, 1902.

kendilikler olamazlar.⁸⁰ Bu argüman bana savunulamaz görünmektedir. Toplumsal olgular fiziksel olgulardan daha az ‘doğal’ şeyler değildir ve çiftçi blok en azından bir elektron kadar gözlenebilir. Hayek’in iddiasının aksine, toplumsal kendilikleri gerçek olarak almak ‘naif realizm’ değildir. Aslında, *bir* bilimin kavramlarının zorunlu olarak zaman-mekânda belirli bir yer işgal eden gözlenebilir fiziksel varlıklara işaret ettiklerini öne sürmek ‘naifpozitivizm’dir.

Bununla beraber, bazı metodolojik bütüncüler toplumsal varlıkları ‘doğal kendilikler’ olarak alarak sorgulanmaya oldukça açık iddialar öne sürdüler. Toplumlar doğal kendiliklerse hangi türden kendiliklerdir? Yukarıda, toplumların, mevcut organizasyonlarını belirli tarzlar ve mekanizmaları kullanmalarına borçlu olan bağımsız, başlı başına kendilikler olduklarını öne sürmüştük. Bununla beraber, uzun bir geçmişe sahip metafizik felsefe geleneğine göre sadece iki doğal kendilik türü vardır: mekanizmalar ve organizmalar. Bütüncüler bu ayrımı kabul eder ve toplumların ikinci kategoriye ait olduğunu düşünürler. Bir organizma olarak toplum fikri Platon’dan beri toplumsal düşünceler tarihinde tekrar tekrar karşımıza çıkar. Bergson ve Driesch’e göre canlı organizmaları fizik maddeden ayıran özelliğin ‘yaşam ilkesi’ olması gibi, bazı bütüncüler de bir toplumun kendine ait aynı ölçüde gizemli bir özelliğe, *Geist*’a, canlı ruha, *yaşam gücüne* veya kendi tarihsel yazgısını oluşturan bir ereksel misyona sahip olduğuna inanır görünürler. Bir organizma olarak toplum fikri sosyal bilimlerde farklı toplumsal kurumları bütünün işleyişi açısından yerine getirdikleri işlevler temelinde ele alan, bu işlevleri fizyoloğun örneğin bir hayvanda kalp, karaciğer ve böbreği işlevleri temelinde açıklamasına benzer biçimde açıklayan ‘işlevselci yaklaşım’ tarafından benimsenir görünmektedir. Buradan “toplumların kendine ait amaçları ve erekleri vardır” iddiasına ve dolayısıyla “bir toplumun ‘iyiliği’ onu meydana getiren kişilerininkinden farklıdır ve onlar üzerinde ahlâkî üstünlüğe sahiptir” tezine kısa bir adım veya mesafe vardır. Bu muhakeme tarzında toplumlar şeyleştirilir ve ayrıca zihinsel ve ahlâkî özelliklere sahip kendilikler olarak alınır. Bu hataya düşmemek için metodolojik bireyciliğin epistemolojik ve ontolojik ilkelerini benimsememiz gerekmez. Toplumların mekanizmalar veya organizmalar değil, bağımsız bir kategoriye ait şeyler oldukları fikrini benimsemek yardımcı olacaktır. Bu üçlü ayrım esas alındığında, zihinsel durumlar sadece organizmalara ait bir özellikken, farklı tarzlar aracılığıyla işleyen *organizasyonun* bu üç varoluş tipinin de ortak özelliği olduğu söylenebilir.

Bireycilik-bütüncülük tartışmasında karşılaştığımız bu problem felsefi veya bilimsel olmaktan ziyade semantik bir meseledir. Romeo “Juliet Güneştir” de-

80 Örneğin, bkz. Hayek, *The Counter-revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason*, 1955, Kısım I, Bölüm VI: “The Collectivism of the Scientistic Approach”.

diğinde onun bu sözle 865.000 mil çapındaki bir ateş topunu kastetmediğini biliriz ve bir muhabir "Beyaz Saray Pentagon'un uyarılarını dikkate alır" diye yazdığında burada iki binanın birbirleriyle konuştuğunu kastetmediğini biliriz. Ancak "Katolik Kilisesi kürtaja karşıdır" veya "Hitler Sovyetler Birliğini istilâ etti" gibi şeyler söylediğimizde, mecazlar kullanıldığının farkına varmak daha zordur, ancak açık düşünmek için de bir o kadar önemlidir. Kendi ilgi alanlarının sosyal bilimlerden ziyade özellikle edebiyat içinde yer aldığını düşünen anlatısal tarihçiler, bu türden mecazları fazla kısıtlama gereği duymadan kullanma ve görünüşe bakılırsa onları doğrudan betimsel ifadeler kullanmaya tercih etme eğilimindedirler. Örneğin, J. J. Scarisbrick oldukça ünlü otobiyografik eseri *VIII. Henry*'de (1968) çoğu kez gerçekte ülkenin dış politikasını oluşturmakla sorumlu bir insanlar grubunu kastederek 'Henry' veya 'İngiltere' tabirlerini kullanır; birinci tabirde aşırı 'bireyci', ikincisinde aşırı 'bütüncü'dür. Tarihin metaforlar, metonomiler ve diğer mecazlara başvurmadan sadece bir bilimsel makale tarzında yazılması gerektiğini iddia etmek anlamsız olacaktır. Ancak metodolojik bütüncülüğü benimseyen bazı yazarlar sadece sözcükleri değil *argümanları* da kollektif varlıklar özerk eylem güçlerine sahipmiş gibi kullanırlar. Günümüzde ve çağımızda bu türden bütünlük atfetmelerde ulus-devlet gözde bir kollektif kendilik olmasına rağmen, dinler, kültürler, sosyoekonomik sınıflar ve dil gruplarının veya daha kapsamlı düzeyde 'toplum'un ya da 'tarih'in bu türden güçler ve ihtiyaçlara ve bireylerinkilerden farklı ve onlardan üstün amaçlara sahiplermiş gibi alındığı popüler ve akademik literatür hiç de nadir değildir.

Çeyrek yüzyıl önce sosyal bilimler literatüründe bireyciler ve bütüncüler arasında öne çıkan büyük tartışmayı başlatan şey, büyük ölçüde, Karl Popper'ın *Açık Toplum ve Düşmanları* (1945) adlı kitabıdır. Popper'a göre, epistemoloji ve siyaset felsefesi arasında yakın bağlantılar vardır. Popper Almanya'da faşizm ve Rusya'da komünizm uygulamasının örneklediği modern totalitarizmi, modern Batı'ya Hegel ve Marx sayesinde aktarılan "Platon'un büyüğü"ne kadar götürür. Bir bilim felsefecisi olarak Popper bu iki siyasal öğretinin merkezî hatasının epistemolojik olduğunu düşünür; ona göre, faşizm ve komünizm bir epistemolojik hata olan metodolojik bütüncülüğe dayanır. Bireycilik hem toplumsal alanda bilimsel araştırmanın uygun metodolojisi, hem de demokrasinin ve kişisel özgürlüğün düşmanları karşısında bir felsefi bariyer sağlar. O dönemde Popper'ın bazı okuyucuları bu görüşü büyük önemde bir açıklama olarak görmekteydi: Siyasal totalitarizmin temel felsefi kaynağı belirlendiğine göre, artık onun sosyal bilimdeki özgür toplumun dokusunu zayıflatabilecek yeni oluşan biçimlerini tanımanın ve rasyonel eleştiriyle köklerini kazımanın zamanı gelmiştir.

Popper, kuşkusuz, totaliter devlet felsefesi ile “bir toplum veya daha ziyade, bir ulus kendi üyelerinin toplamından ‘daha büyük’ bir bütündür” fikri arasında tarihsel bir bağlantı olduğunu düşünmekte haklıdır. Bu iki yaklaşım arasındaki tarihsel bağlantının varlığını sürdürdüğüne ikna olmak için modern romantik siyaset felsefesinin diline bakmak yeterlidir. Ancak Popper kendi örneğini abartır. Almanya’da faşizmin ve Rusya’da totaliter komünizmin ortaya çıkışı sadece ve ‘esasen’ bütüncü bir toplum anlayışına veya toplumsal olguların analizinde metodolojik bütüncülüğün benimsenmesine bağlanamaz. Ayrıca, sosyal bilimciler, özellikle tarihçiler ve sosyologlar toplumsal bütünlere olağanüstü güçler, ereksel misyonlar ve değerleyici kapasiteler atfetme hatasına düşmeden bütüncü kavramları etkin bir biçimde kullanmışlardır.

Demokratik devletlerin siyaset felsefesi ile sosyal bilim epistemolojisi arasındaki bağlantıyı kurarken faydacılığın rolünü kabul etmemiz gerekir. Bir siyaset felsefesi olarak faydacılık özellikle John Stuart Mill ve Henry Sidgwick’in elinde güçlü bir bireyci yönelim geliştirmiştir. Bu yönelim sosyal bilimlerde bütüncü kendilikler fikrinden uzak durma gereğine değil, sadece bireylerin seçme ve ahlâkî yargı gücüne sahip oldukları kabulüne odaklanmıştır. Sosyal bilimlerin epistemolojisinde faydacı siyaset felsefesi ve etiğinin birlikteliğinin ürünü ‘bilişsel araçsalcılık’tır. Burada bilimsel kavramlar içkin doğaları temelinde ele alınmaz, aksine onlar empirik bilgiyle –toplumsal olguları anlaşılabilir ve bireysel ve kolektif eylemler aracılığıyla kontrol edilebilir kılacak biçimlerde– bağlantılar kurabilme kapasiteleri çerçevesinde değerlendirilir. Bilim ve değer yargıları farklı rasyonel söylem alanlarına ait oldukları için, nasıl hareket etmemiz gerektiği araçsalci epistemolojinin alanına girmez. Ahlâkî değerler ne fizik ve biyolojinin ne de sosyal bilimlerin bulgularından hareketle elde edilebilir. Buna rağmen, sosyal bilimler, kaçınılmaz olarak, değerlerle doğa bilimlerine göre daha fazla yakın bağlantı içindedir. Sosyal bilim felsefesindeki temel bir problem değerler ve bilim arasındaki bu ilişkinin açıklanmasıdır ve artık bu konuya geçebiliriz.

3. Nesnellik problemi

Homo sapiens has olarak betimlenen birçok özellik arasında örnek olarak çoğu kez ‘zihinsel ahlâkî değerlendirme kapasitesi’ verilir. Sosyobiyologlara göre, (ahlâkî eylemin temel özelliği olarak gördükleri) özgeci davranışların gerçekleşmesi insanda diğer hayvanlardan farklı değildir ve aslında zihinsel bir özellik değildir. Özgeci davranışları bir eylemi yapan ve ondan yararlanan kişiler arasında genlerin paylaşılma derecesinin göstergesi olan ‘biyolojik zorunluluklar’ düzenler. Ancak diğer biyologlar bunu insanın ahlâkî davranışlarının doyurucu bir açıklaması olarak görmezler. Ernst Mayr yakınlarda (diğer

biyologların benzer iddialar geliştirdiklerine işaret ederek) ‘gerçek ahlâk’ın sadece alternatif eylemlerin sonuçlarını öngörebilen ve bu eylemler arasında ahlâkî ilkeler temelinde seçimler yapma kapasitesine sahip bir organizmanın evrimiyle oluştuğunu öne sürmüştür. Ona göre, “İnsan, beynin evrimleşmesinin sağladığı muhakeme gücü nedeniyle ahlâkî yargı kapasitesine sahiptir” ve “*Muhtemelen insanlaşmadaki en önemli adım doğuştan yeteneklere [yani, gen-paylaşımına] dayalı içgüdüsel övgelilikten karar vermeye dayalı ahlâka geçiştir*”.⁸¹ Bir organizma sadece biyolojik kapasitesinin izin verdiği şeyleri yapabilirken, insanlar değer yargısı oluşturur görünmektedir. Burada bizi ilgilendiren problem, katı sosyobiologların iddia ettikleri gibi, bu özelliğin sadece genetik zorunlulukların işleyişini gizleyen bir görünüş olup olmadığıdır. Mayr’ın “insanlar değer yargılarından etkilenen rasyonel seçimler yaparlar” görüşüne katılıyorum. Artık burada ele almamız gereken problem, rasyonel seçimlerle insanlığın önde gelen bir özelliği olan rasyonel etkinlik –içinde yaşadığımız dünyanın nesnel bilgisine ulaşma yeteneğimiz– arasında, eğer varsa, nasıl bir bağlantı bulunduğudur.

Empirik bir ahlâk bilimi inşa edilebildiğinde bilimsel ve ahlâkî etkinlik biçimleri arasında çok yakın bağlantı olacaktır. Bazı biyologlar ve felsefeciler yakınarda bu bağlantının artık mümkün olduğunu, hem insanların benimsedikleri ahlâkî ilkeleri açıklayabileceğimizi, hem de beyin doğal seleksiyon sürecine bağlı olarak evrimleşirken ahlâkî inançların nasıl oluştuklarını araştırarak *olması gereken* ilkeleri ortaya koyabileceğimizi öne sürdüler.⁸² Bu kitapta zaman zaman ahlâkî ilkelerin (biyolojiden değil) doğrudan sosyal bilimlerden elde edilebileceği iddiasına değindik.⁸³ Bu türden iddialar, David Hume’un ünlü ilkesinin aksine, ahlâkî önermelerin olgusal önermelerden *elde edilebileceği* anlamına gelir. Felsefeciler bunu hâlâ tartışsalar da, hiç kimse henüz bu türden bir bağlantıyla ilişkili varsayımsal bir örnek bile ortaya koyamamıştır ve bana göre “Hume’un ayrımı” hâlâ gücünü yitirmemiş görünmektedir.

Ancak bu durum ahlâkî ve bilimsel önermeler arasında hiçbir bağlantı olmadığı anlamına gelmez. Aksine, eylem için gerekli genel ahlâkî ilkelerin insan türüne özgü olduklarını göstermek için bilimsel bilgilerimize dayanırız. Örneğin, bir toplumun üyelerinin daha fazla fırsat eşitliğine sahip olması gerektiğini iddia eden genel ahlâkî ilkeyi benimsediğimizde, bu doğrultuda mirastan servet vergisi alınması ve eğitimin devlet kaynaklarıyla finanse edilmesi gibi sosyal politikaları benimsememiz gerekip gerekmediğini öğrenmek için empirik sosyoloji ve iktisada dayanırız. Değerler ve bilim arasındaki bu bağlantı

81 *Towards a New Philosophy of Biology*, 1988: 77.

82 Bu konuda iyi bir tartışma için, bkz. Michael Ruse, *Taking Darwin Seriously*, 1986, Bölüm 3 ve 6.

83 Örneğin, Bölüm 9A ve B’deki David Ricardo’nun değer ve rant teorilerine ilişkin tartışmaya bakınız.

burada bizimle ilişkili hiçbir problem yaratmaz. Ele almamız gereken değerler ve bilim bağlantısı nesnel bir sosyal bilim inşa etmenin mümkün olup olmadığı veya, bilimsel bilgi nesnel olarak tanımlandığında, toplumsal olguların *bilimsel* bilgisine ulaşmanın mümkün olup olmadığı problemini ortaya çıkarır. Bu bilginin mümkün olmadığı iddiası bilim adamlarının toplumsal olguları araştırırken benimsedikleri *değerler* ile (nesnel bulgulara ulaşamayan) *araştırma prosedürleri* arasında yakın ve kaçınılmaz ilişki olduğu görüşüne dayanır.

Bir topluluğun üyeleri belirli bir yerde bir köprünün gerekli olduğuna inandıklarında, onu nesnel bilgilere dayanarak inşa etme konusunda mühendislere güvenirlere. Mühendislik bilgisi değer yargılarından oldukça derinden etkilendiğinde, örneğin köprünün ayaklarının sağlamlığıyla ilişkili verilere vurgu mühendislerin değerlerine bağlı olduğunda, üyeler bir köprünün gerekliliği konusunda aynı fikirde olduklarında bile topluluk büyük ölçüde zorlanacaktır. Sosyal bilimlerin durumu böyle midir? İktisatçılar, sosyologlar ve diğer sosyal bilimcilerin çalışmaları kaçınılmaz olarak bu alanda güvenilir bilgi elde edilemeyecek ölçüde değer yargılarıyla iç içe midir? Bu bölümde değer yargıları problemine Russell Hanson ve diğerleri tarafından geliştirilen genel epistemolojik “empirik gözlemler teori-yüklüdür” argümanı ile ilişkili tartışmada (Kısım A1) kısaca değinmiştik, artık bu iddiayı daha tam olarak ele alabiliriz.

15. Bölümde Herbert Spencer ve Max Weber’in sosyolojik fikirlerini inceleyen, onların metodolojik yazılarında nesnellik probleminin önemini büyük ölçüde vurguladıklarını belirtmiştik. Spencer *Sosyolojik Araştırma*’nın (1975) büyük bir kısmını bu probleme ayırır. Spencer’a göre, sosyolog belirli bir kültür içinde yetiştiği ve ortaklaşa benimsenen belirli değerler ve inançlara sahip bir toplumun üyesi olduğu için kendi toplumsal olgular araştırmasına belirli ön-anlayışları taşıması muhtemeldir. Spencer bunu aşılabilir bir problem değil, bilimsel sosyolojinin çözmesi gereken bir mesele olarak görür, zira ona göre, titiz bir sosyolog kendi yanlışlıklarını tespit edebilir ve kendini onlardan koruyabilir. Onun kitabının Amerikan üniversitelerinde sosyolojiye giriş derslerinde okutulması muhtemelen önemlidir. Görünüşe bakılırsa, Amerikan sosyologlar kendi disiplinlerinin ilk gelişme döneminde Spencer’ın uyarılarını dikkate almış ve bu konudaki tavsiyelerinden yararlanmışlardır. Almanya’da Max Weber benzer bir görüşü çok daha kuvvetli bir biçimde savunur. O sosyal bilimcinin bir üst-değeri olması gerektiğini, yani kendi çalışmasını değer yargılarından uzak tutma yükümlülüğünü tekrar tekrar vurgular. Gustav Schmoller ve onun hâkim Alman sosyal bilim okulundaki izleyicileri farklı bir görüşü aynı ısrarla savunur. Onlara göre, sosyal bilimci kendi dersleri ve yazılarında ahlâkî değerleri geliştirmekle yükümlüdür. Söylemeye gerek yok ki, sosyal bilimciler inandıkları değerlerin yüceltilmesi gereken değerler olduğunu sorgulamaya gerek duymadan kabul ederler. Weber’in *Wertfreiheit* (değerden-arınlık)

olarak adlandırdığı problem Alman sosyal bilimcilerin önde gelen birliği olan “Verein für Sozialpolitik” (Sosyal Politika Derneği)’deki toplantılarda hararetle tartışılan bir ihtilaf konusu hâline geldi. Bu tartışma neredeyse aynı dönemde yayınlanan ve birbirleriyle karşıt konumları benimseyen Gunnar Myrdal’ın *İktisat Teorisinin Gelişiminde Siyasal Unsur* (1930) ve Lionel Robbins’in *İktisat Biliminin Doğası ve Önemi Üzerine Bir Deneme* (1932) adlı kitaplarıyla neoklasik iktisada yayıldı. Myrdal’a göre, iktisat bilimi değer yargılarıyla ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmiştir; Robbins’e göre, rasyonel seçimin saf mantığının örneği olan iktisat teorisi Weber’in talep ettiği değerden-arınlıklığı sağlar. Bu tartışma o günden beri şiddeti azalmadan devam etmiştir.⁸⁴ Pozitivizmin düşüşüyle değerden-arınlıklık problemi ayrıca genel epistemolojinin alanı içine girdi. Donald McCloskey’nin benimsediği ‘retorik analiz’e göre, bütün bilimsel nesnellik iddiaları yapaydır ve sözde bilimsel yayınların önemli ölçüde yazarın değer yargıları tarafından yönlendirilen ikna denemeleri olarak okunması gerekir. Benzer bir görüş Edinburg Okulu’nun yazılarında yer alır. Bilimin ve değer yargılarının iç içe geçtiği görüşü daha az açık bir biçimde epistemolojideki uzlaşmacı teoride, Thomas Kuhn’un paradigma modelinde ve Imre Lakatos’un bilimsel araştırma programları metodolojisinde karşımıza çıkar. Öte yandan, realistlere ve bilişsel araçsalcılara göre, (kuşkusuz, hakikati bilmenin bilmekten veya yanlış bilmekten daha iyi olduğu biçimindeki üst-değer dışında) bütün değer yargıları bilimden ayıklanabilir ve ikisinin sadece uygulama düzeyinde yakın ilişki içinde olması gerekir.

Değerden-arınlıklık tartışmasıyla ilişkili bir problem, bilim adamının çalışmalarının ‘çıkarlar’ından, başka deyişle bilgiyi geliştirme dışındaki başka amaçlara ulaşma arzusundan etkilendiği iddiasıdır. Bilim adamlarının azizler olmadıkları, herhangi bir insan gibi zenginlik, ün, güç, saygı ve hayranlık arzuladıkları nadiren kuşku duyulabilecek bir gerçektir. Örneğin James Watson’ın Francis Crick’le beraber DNA molekülünün geometrisini nasıl keşfettiklerini anlattığı *Çifte Sarmal* (1968) adlı kitabında, Nuel Pharr Davis’in *Lawrence ve Oppenheimer* (1969) adlı eserinde, David Hull’un *Bir Süreç Olarak Bilim* (1988) adlı çalışmasında, bilimsel buluşların ‘iç hikâye’si üzerine diğer birçok kitap ve makalede ve önde gelen bilim adamlarının biyografilerinde bilim adamlarının faaliyetlerine çoğu kez bilgi için bilgi arayışından ziyade bu türden güdülerin hâkim olduğunu gösteren kanıtlar bulunur. Entellektüel olmayan güdülerin bilimsel pratik üzerindeki etkileri sosyal bilimci açısından değerden-arınlıklık sorunundan daha ilginç bir konudur, zira bu etkiler bilimin kurumsal organizasyonunun ve içerdiği teşvik yapısının nesnel bilginin artmasına mı yoksa ge-

84 Bu konuda mükemmel bir inceleme yazısı için, bkz. Mark Blaug, *The Methodology of Economics*, 1980: Bölüm 5.

çıkmasına mı katkıda bulunduğu sorusunu ortaya çıkarır. Bu sorunu ele almayı şimdilik biraz erteleyebiliriz.

Ernest Nagel *Bilimin Yapısı* (1961) adlı kitabında nesnellik problemini özellikle sosyal bilimler bağlamında araştırır. Sosyal bilimlerde değerden-arınlık fikrine karşı geliştirilen temel argümanları ele aldığı ve nesnelliğin savunulduğu karşı argümanları ortaya koyduğu için, Nagel'in tartışmasına odaklanmak burada amaçlarımıza hizmet edecektir.⁸⁵

Nagel'in incelediği ilk argümana göre, sosyal bilimciler bütün toplumsal olguları aynı yoğunlukta araştırmazlar; potansiyel özel araştırma konuları arasından seçim yaparlar ve onların seçimleri değer yargıları tarafından belirlenir. Nagel bu argümanı reddeder: hiçbir bilim adamı kendi disiplininin sınırlı alanı içinde bile her şeyi araştıramaz ve sosyal bilimciler potansiyel konuların seçimi konusunda doğa bilimcilerden farklı konumda değildir. Bu açıklama bana iki nedenden dolayı sosyal bilimlerin yetersiz bir savunusu olarak görünmektedir. İlk olarak, bir bilim dalı diğer bilimlerin de kusurlu olduğunu göstererek sorgulanmaya açık bir prosedür konusunda kendini aklayamaz. İkinci olarak ve daha önemlisi, sosyal bilimler ve doğa bilimlerinin eşit ölçüde kusurlu olup olmadıkları sorusu vardır. Bu kusurları nicel olarak ölçmek mümkün olmasa da, sosyal bilimlerde araştırmak için belirli konuların seçilmesinde büyük ölçüde değer yargılarının etkili olduğuna inanmak için haklı nedenler var görünmektedir. Sosyal araştırma önemli ölçüde sosyal problemlere yöneliktir ve sosyal bilimciler bu problemleri oldukça farklı biçimlerde değerlendirebilirler. Örneğin, bir iktisatçı gelirin işçiler ve mülk sahipleri arasındaki dağılımını bir toplumun yaşam kalitesini değerlendirmede önemli bir faktör olarak görürken, bir başka iktisatçı, kaynağını dikkate almadan, yaşam kalitesinin en iyi göstergesinin gelir dağılımının miktarı olduğunu düşünebilir ve üçüncü bir iktisatçı bunun önemli bir göstergesi olarak geliri 'yoksulluk sınırı'nın altında olan insanların sayısını görebilir. Doğa bilimciler, araştırma çizgilerini bilimsel açıdan önemli sonuçların üretilmesinde karşılaştırmalı toplumsal ilerleme potansiyellerini dikkate alarak seçmelerine rağmen, kendi araştırmalarının pratik uygulamalarını sosyal bilimlere göre daha az göz önünde bulundururlar. Salt bilim alanında inceleme-konuları, farklı araştırma çizgilerinin bilimsel açıdan önemli sonuçların üretilmesinde karşılaştırmalı potansiyelleri göz önünde bulundurularak seçilir. Bilim adamları konu seçimleri sırasında belirli değer yargılarına dayanırlar. Ancak hem sosyal bilimler hem de doğa bilimleri açısından, bilimsel nesnelliğin değerlendirilmesiyle ilişkili değer yargısı bu türden değildir. Bir bilim adamının bir araştırma çizgisini bilimsel olarak bir bağ-

85 Bu özetle ve izleyen tartışmada "Social Sciences and Value Judgements" adlı makaledeki materyallerden yararlandım (*Canadian Journal of Economics*, 1977).

kasından daha umut vadediciler olarak görerek seçtiğinde nesnel olmadığını iddia etmek, nesnelliğin sadece bilim adamları araştırma konularını tesadüfi olarak seçtiklerinde mümkün olabileceği (!) gibi saçma bir iddiaya yol açacaktır.

Nagel 'niteleyici yargılar' ve 'değerleyici yargılar' biçiminde ikili bir ayrım yapar ve sosyal bilimlerde değerden-arınlık fikrine karşı oluşturulan bazı argümanlarda bunların birbirine karıştırıldığını öne sürer. Her bilim adamının gözlemlediği ve araştırdığı olguları belirli bir genel kategori altında nitelendirmesi gerekir. Örneğin, biyolog belirli bir olgunun 'solunum' kategorisine mi, 'fotosentez' kategorisine mi ait olduğunu belirlemek için bir tanıma başvurur; bunu yaparken niteleyici yargılarda bulunmakta, ancak olgulara ilişkin herhangi bir değer yargısında bulunmamaktadır. Nagel'e göre, sosyal bilimlerde aynı ölçüde değerden-arınlık niteleyici yargılarda bulunulabilir. Bu iddia prensipte doğru olabilir, fakat pratikte büyük güçlüklerle karşılaşılır. Bir grup silahlı adam bir köye saldırdığında, bu hareket bir 'terör eylemi' mi, 'tiranlıktan kurtulma çabası' mı, yoksa bir 'silahlı baskın' mıdır? Bu türden nitelendirici yargılara açıkça değer yargıları bulaşır ve bu olgular açıklanırken araştırmayı örtük değerler yönlendirir. Sosyal bilimlerde örneğin 'para arzı', 'oy kullanma', 'meclis heyeti' ve 'profesyonel birlik' gibi salt nitelendirici yargılara izin veren birçok kavram bulunmasına rağmen, 'işsizlik', 'suç', 'uyuşturucu bağımlılığı', 'arka çıkma' gibi değer çağrışımlarından uzak tutulamayacak birçok başka kavram vardır. İktisat, sosyoloji ve diğer bilimlerde gündelik dilin değer-yüklü kavramlarının bilimsel amaçlarla kullanılabilmesi nedeniyle, bu özünde bir terminoloji meselesi olabilir. Ancak bir terminolojinin, yapay olarak geliştirildiğinde bile, toplumsal olguları incelemek amacıyla kullanıldığında değerlerin bulaşmasından korunabileceği şüphelidir.

Nagel belirli araştırma konularının seçilmesini ve kullanılan kavramları ön-değerler belirlediği için, sosyal bilimlerde nesnel olamasa da, değerlerin de analize dâhil edilebileceğine ve ulaşılan sonuçların etkin bir biçimde kontrol edilebileceğine dikkat çeker. Ancak bu, sosyal bilimcilerin araştırmaya başlamadan önce benimsedikleri görüşleri desteklemek için taraflı bir mantığa ve uygun olmayan empirik verilere başvurma eğiliminde olduklarını söylemek demektir. *Kısaca* bu basitçe kötü bir bilimsel uygulama olduğu için, Nagel'in bunu sosyal bilimlerden özel bir problem olarak görmemekte haklı olduğunu düşünüyorum. Bu türden kötü uygulamaları gizlemek sosyal bilimlerde doğa bilimlerindekilere göre daha kolay olsa da, bunun nesnelliği çarpıtabilmesi imkânı (ve hatta ihtimali) mazur görülemez.

Bununla beraber, empirik verilerin ele alınmasında karşılaşılan, Nagel'in düşündüğü gibi uygun veya yanlış uygulama meselesi olarak değerlendirilemeyecek, fakat yeterince önemsenmediğini düşündüğüm bir problem vardır. Bu probleme ilk kez Jerzy Neyman 1930'larda Neyman-Pearson istatistiksel

çıkarm modelinin geliştirilmesine yol açan erken dönem yazılarında işaret etmiş ve Abraham Wald “belirsizlik koşullarında karar verme süreci olarak istatistiksel çıkarm” ayrımında bunu açıkça ortaya koymuştur. Bu problemin özü düşünür Richard Rudner’ın “Bilim Adamı Bilim Adamı Sıfatıyla Değer Yargıları Oluşturur” adlı muğlak başlıklı bir makalesinde ifade edilmiştir.⁸⁶ Genellikle sosyal bilimlerde karşılaştığımız gibi, bilimsel araştırmalarda kullanılan veriler istatistiksel olduğunda bunların söz konusu sorunun kesin cevabını nadiren sundukları görülür. Örneğin iktisattaki ‘talep yasası’nı ele alabiliriz. Bu yasa, satın almayı etkileyen diğer koşullar sabit kaldığında, insanların bir malı daha düşük fiyata bulduklarında daha fazla satın alacaklarını varsayar. Bu varsayımın empirik kanıtlarla tutarlı olup olmadığını değerlendirmek istediğimizde, ilişkili verileri bir hane-halkları örneklemeyle toplayabilir ve satın alınan miktar ile fiyat arasındaki genel matematiksel korelasyonu hesaplayabiliriz. Bu işlemi gerçekleştirirken karşılaşılan teknik güçlükler bir kenara bırakılırsa, neticede ‘fiyatlar’ ve ‘satın alınan miktarlar’ arasında negatif korelasyon olduğunu buluruz. Bununla beraber, verilerimiz toplum içindeki tüm hane-halkı nüfusunu temsil etmez, sadece bir örneklem grubuna işaret eder. Ekonometride bu türden bir örnekte yapılan şey, böyle bir araştırmanın belirli bir tesadüfi dağılım içinde ortaya koyacağı sonuçları olasılık düzeyinde hesaplamaktır. Tekrar tekrar uyguladığımızda, bu işlem bize örneğin bu türden sonuçların % 4 tesadüfi hatayla ortaya çıkabileceğini söyler. Elde edilen verilerin ileri sürülen yasayı desteklediği sonucuna ulaşmamız gerekir mi? Desteklediğini söylediğimizde, doğru olmadığı hâlde bu yasayı kabul etme riskiyle karşı karşıya kalırız. Bununla beraber, verilerin yasayı desteklemediği sonucuna ulaştığımızda, aslında doğru olan bir yasayı reddetme riski doğar. Bir önermeyi ne zaman kabul etmemiz, ne zaman reddetmemiz gerektiğini belirlemenin hiçbir nesnel yolu yoktur: % 4 tesadüfi hata ‘küçük mü’, ‘büyük’ müdür? Bu özel örnekte iktisatçının bu tesadüfi hata oranını kabul etmeye hazır olduğu söylenebilir. Ancak, talep yasasında varsayılanın aksine, verilerin ‘fiyatlar’ ve satın alınan ‘miktarlar’ arasında *negatif* değil, *pozitif* korelasyonun varlığını ortaya koyduğunu varsayalım. Bu örnekte, talep yasasının gerçekte yanlış olma ihtimali % 96 olduğunda bile, mikro-iktisat teorisinin genel yapısında oldukça hayati bir rol oynadığı için, iktisatçının araştırmanın ortaya koyduğu bu [pozitif] sonucu kabul etmekte isteksiz olduğu söylenebilir. İktisatçıyı hangi miktarda yanlış olma olasılığı ikna edecektir? Matematiksel istatistikler bu konuda fazla şey vadetmez. Bir değer yargısının oluşturulmasına gerek vardır ve bilimsel dürüstlüğü titizlikle riayet etmeye çalışan iktisatçıların değer yargıları büyük farklılıklar sergileyebilir.

86 “The Scientist *qua* Scientist makes Value Judgements”, *Philosophy of Science*, 1953.

Yukarıdaki örnekler bir bilim adamının, bulgular sonuçların sözgelimi % 4 ihtimalle yanlış olduğunu kanıtladığında bile, bu türden bir kabulün mevcut biçimiyle bilimin genel yapısında ciddi hasara yol açma ihtimali bulunduğu empirik araştırmanın sonuçlarını kabul etmekte gönülsüz olabileceğini gösterir. Imre Lakatos'un epistemolojik teorisinin geçerli yanlarından biri, bir 'araştırma programı'ndaki belirli önermelerin, programın 'katı çekirdeği'nin bir parçası olmaları nedeniyle, diğer önermelerden daha hayati önemde olduklarına işaret edilmesidir. Bilim adamları katı çekirdekle tutarsız empirik kanıtları kabul etmekte isteksizlerdir, zira bunu yapmak programı terk etmek anlamına gelecektir ve sürdürülebilir hiçbir alternatif mevcut olmayabilir. Buradaki ilişkili değer yargısı, çelişkili kanıtların belirleyici önemde görülmesinin ahlâkî değil, bilimsel sonuçlarıyla bağlantılıdır. Yani, bu değer yargısı bilim adamının genel "bilimsel bilginin gelişmesi değerli bir amaçtır" inancından başka değerlerle ilişkili bir değer yargısı türü değildir. Gerçekte, *bütün* değerlerin bilimden ayıklanması gerektiğinin ısrarla vurgulanması bilimsel araştırmanın sonu anlamına gelecektir. Mark Blaug'a göre, "empirik olarak doğru" önermelerin kabul edilmesi "empirik önermelerin kabul edilmesi *gerekir*" inancına dayanır.⁸⁷ Bu bilimle ilişkili tek değer yargısı olsaydı, bilimin nesnellik iddiası en kararlı skolastik ukalaların saldırıları karşısında emniyette olacaktı.

Sosyal bilimciler doğa bilimciler gibi metodolojik olarak kendi katı çekirdek önermelerini korumaya özen göstermelerine rağmen, yanlış bir hipotezin kabul edilmesi ve doğru bir hipotezin reddedilmesi riski arasında seçim yapma durumu ayrıca istatistiksel verilerin sosyal politikayla ilişkili konularda empirik olarak karar vermek için kullanıldığı zamanlarda ortaya çıkar. Örneğin, veriler yasal asgarî ücret düzeyi ile işsizlik oranı arasında, sözgelimi % 4 tesadüfi hata payı içeren bir pozitif korelasyon bulunduğunu gösterdiğinde, araştırmacının hükümet yetkililerine asgarî ücreti düşürmelerini mi, yasayı tamamen kaldırmalarını mı tavsiye etmesi gerekir? Kuşkusuz, sendikaların yararlandıkları iktisatçılar ile işadamlarının yararlandıkları iktisatçılar, kararları farklı değer yargılarına dayandığı için, bu konuda farklı tutumlar sergileyeceklerdir. Bu problem bütün uygulamalı bilimlerde karşımıza çıkar. Örneğin, bir mühendis kömürle çalışan bir jeneratörü % 90 güvenli bulurken, bir nükleer santral için çok daha yüksek bir oranı güvenli bulacaktır. Bununla beraber, sosyal bilimciler deneysel olmayan (bazıları daha 'gevşek') istatistiksel verilere doğa bilimcilerden daha fazla bağımlıdır ve çalışmaları daha doğrudan sosyal politikalarla ilişkili değerlendirmeler yapmaya yöneliktir.

Bunlar sosyal bilimlerde *değerden-arınlık* problemi üzerine literatürde karşımıza çıkan temel argümanlardır. Nagel'in ulaştığı genel sonuca göre, top-

⁸⁷ *The Methodology of Economics*, 1980: 131.

lumsal olgular üzerine araştırmaların nesnel olamayacağı iddiası onaylanamaz veya en azından, sosyal bilimlerde karşılaşılan problemler doğa bilimcilerin karşılaştıklarından daha zorlu değildir. Nagel'in görüşünün bu problemlerin çoğu açısından sorgulanmaya açık olduğunu göstermeye çalıştım; değer yargıları bütün bilimsel araştırma alanlarına önemli ölçüde sızar, ancak toplumsal olgular üzerine araştırmalarda ve araştırma bulgularının sosyal politikalara uygulandığı durumlarda değerlerin etkisi daha büyüktür. Bu gerçek nesnellik fikrini terk etmeyi gerektirir mi? Kesinlikle hayır. Bu bölümün ilk kısmındaki bilimin epistemolojisi üzerine incelememizde, realist bir 'bilimsel bilgi' ve daha fazla geliştirilmesi potansiyeli anlayışında ilk pozitivistlerin benimsediği *tam kesinlik* fikrinin terk edilmesi gerektiğini, ancak bu durumun dünyanın nesnel bilgisine sahip olacağımıza ve onu geliştirebileceğimize inanmanın bir yanılsama anlamına gelmediğini görmüştük. Bilimi değer yargılarından tamamen yalıtım mümkün olmasa da, bu tespit bilgilerimizi niçin olumsal olarak almamız gerektiğinin nedenlerinden sadece biridir. Bilimsel araştırma araçları dünya hakkında tam kesin doğrular ortaya koyamayıp, aksine sınırlı ve geçici bilgilere ulaşmamızı sağlasalar da, bu bilgiler bazı alanlarda pratik amaçlara yeterince güvenli biçimde hizmet eder.

O hâlde, nesnelliğin, kesinlik gibi, bilimsel bilgiyi karakterize eden bir özellikten ziyade bir felsefi ideal olarak alınması gerekir. Çoğu bilim felsefecisi, pozitivistliği terk edenlerin çoğunluğu dâhil, dünyaya ilişkin bilgilerimizi daha nesnel ve daha kesin kılmamanın değerli olduğuna inanırlar. Kuşkusuz bu da bir değer yargısı olmasına rağmen, bilimsel araştırmayı sorunlu kılmaktan ziyade ona hizmet eder. Bu ideallere ulaşamaması onları göz ardı etmek için haklı bir neden oluşturmaz. Tam arınlık imkânsızdır, ancak bu durum yıkanmanın, hele hele bir gübre yığını içinde debelenmenin gerekçesi olamaz. Bütün bilgiler insan ürünüdür ve insanlar karşılaştıkları problemlerle ellerinden geldiği ölçüde başa çıkabilen eksik varlıklardır. Bilim adamı da insandır. Onların kendi araştırma problemlerini seçerken, teorik kavramlarını çerçeveledirirken ve empirik verilerden çıkarımlar yaparken değer yargılarına başvurmaları, sadece, bilimde formel mantığın ve empirik metodolojinin kurallarının yanı sıra, önceden şekillenmiş yargıların kullanıldığını gösterir.

Nesnellik bu şekilde ele alındığında önemli soru pratiktir: bilimsel araştırmada hangi araçlar nesnellik düzeyini artırabilir veya azalmasını engelleyebilir? Herbert Spencer'a göre, sosyal bilimcinin kendi kişisel ilgilerinin yanı sıra aile kökeni, eğitimi ve kültürünün genel normlarından kaynaklanabilecek yanlılıkların da bilincinde olması gerekir. Bütün ciddi sosyal bilimcilerin, Spencer'ın *Sosyolojik Araştırma* adlı çalışmasını model alarak, bir meslek ahlâkı içinde belirli bir görüşü benimsemelerini ısrarla vurgulamanın muhtemelen hiçbir zararı olmasa da, bu tutumun "sosyal araştırmanın değer yargı-

larından ve diğer yanlışlıklardan yeterince korunmuş bir nesnellik düzeyinde yürütülmesini sağlamak için yeterli olacağına" şüpheyle yaklaşması gerekir. *Değerden-arınlığın* potansiyel yanlışlığın bilincinde olmayı gerektirdiğini öne süren Max Weber sosyal bilimciye dürüst olmasını ve benimsediği değerleri açıkça ifade etmesini tavsiye eder, ancak ayrıca çok daha önemli bir noktaya dikkat çeker: güvenilir bilgi birikimi ayrıca bilimin toplumsal organizasyonuna bağlıdır. Ernest Nagel "bir toplumsal girişim olarak bilimin kendini düzeltici mekanizması"nın bilim adamları birbirlerini özgürce eleştirebildikleri ve faaliyetlerini dostça rekabet içinde sürdürdüklerinde işlediğini vurgularken Weber'in görüşünü yansıtır.

Bilimin toplumsal organizasyonunun nesnellik problemi açısından önemini nesnelliğin büyük ölçüde olmadığı, yani empirik verilerin açıkça yapay olarak üretildiği iki örnekle gösterebiliriz. Birkaç yıl önce New York Sloan-Kettering Enstitüsünden Summerlin adlı bir bilim adamı farelerde başarılı bir deri ve kornea nakli yapabileceğini iddia etti. Bu iddia geçerliyse bilimsel bilgiye ve muhtemelen Enstitü'nün kanser araştırma programına önemli katkıda bulunacaktır. Ancak Summerlin'in verileri uydurma idi. Başka bilim adamları onun sonuçlarını yeniden-üretmeye çalıştılar, ancak başarılı olamadılar ve bu hile çok geçmeden keşfedildi. Joseph Hixson bu hikâyeyi *Uydurma Fare* (1976) adlı çalışmasında aktarır. P. D. Medawar bu kitap üzerine inceleme yazısında⁸⁸ bilimde sahte veriler üretmenin ortaya çıkardığı problemlerle ilişkili mükemmel bir tartışma gerçekleştirmesine rağmen, Summerlin'in bu faaliyetinden "muhtemelen bir dünya yaratmak için her türden şeye başvurma dışında, bilimsel davranış hakkında öğrenilebilecek hiçbir büyük hakikat yoktur" sonucuna ulaştı. Aksine, bu çalışmadan öğrenilebilecek önemli bir ders vardır: özgür, bağımsız araştırma mümkün olduğunda hileli uygulamalar çok çabuk açığa çıkar ve zararları bilimsel bilginin yapısı ve pratik uygulamalarında ihmal edilebilir düzeyde kalır. Öte yandan, Sovyetler Birliği'nde 1930'larda bitkilerde genetik aktarım üzerine sahte verilerin üretildiği Trofim Lysenko örneği vardır. Lenin Birleşik Tarım Bilimleri Enstitüsü başkanı olan Lysenko Sovyet tarımsal araştırmalar ve uygulamaları sorumlusuydu. O ayrıca Sovyet Bilimler Akademisi'nin başkanıydı ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin siyasi sisteminde en üst yasama organı Sovyetler Üst Konseyi'nin üyesiydi. Diğer bilim adamları Lysenko'nun teorilerini tartışmakta özgür değillerdi. Diğer görüşleri benimsediklerinden şüphelenilen bazıları konumlarından uzaklaştırıldı, bazıları hapse atıldı ve bazıları infaz edildi. Bu gelişmeler Lysenko'nun işbaşına gelmesinden önceki dönemde dünya çapında öne çıkan Rus genetik biliminin çökmesi ve 1964'te Krusçev'in düşüşüne kadar Lysenko'nun benimsedi-

88 *New York Review*, 15 Nisan 1976.

diği Lamarckçı kalıtım teorisinin içine hapsedilmesi anlamına gelmekteydi. Bu dönemde Lysenko'nun talimatlarını uygulamak zorunda kalan Sovyet tarımı bundan büyük zarar gördü. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde bilim daha farklı, çoğulcu, siyasal otoritelerin kontrolüne daha az tâbi bir biçimde organize olsaydı kuşkusuz genetik disiplini daha nesnel olacaktı. Bununla beraber, nesnellik idealinden bu türden ciddi uzaklaşmaya yol açabilen tek faktör siyasal ideolojiler değildir. Bilimsel araştırma alanında özgür rekabeti ciddi olarak sınırlayan herhangi bir organizasyon biçimi de –bizzat bilim adamlarının kontrolü de dâhil– benzer etkilere sahip olabilir; örneğin Francis Bacon'ın bilim adamlarının her kafadan bir ses çıkmasını engelleyen birleşik bir otorite birim altında bir araya gelebilecekleri "Süleyman Bilim Yuvası"nın kurulması gerektiği fikri, bilimsel bilginin daha fazla geliştirilmesine ve bu bilgilerin güvenilir yöntemlerle pratik problemlere uygulanmasına değil, bilimin yıkılmasına yol açacak bir reçetedir.

Sosyal bilimler doğa bilimlerine göre değer yargıları, siyasal ideolojiler ve nesnelliği bozabilecek diğer şeylerle çok daha yakından iç içe geçmiştir ve 'kapalı sistem' deneyler gerçekleştiremedikleri için, yapay olarak üretilen verilerle ve empirik verilerin diğer yanlış kullanımlarıyla mücadeleleri daha zordur. Ancak ana-akım sosyal bilimciler empirist bir ideolojiye bağlıdır ve çoğulcu bir entellektüel bağımsızlık ortamında çalıştıklarında, ulaşmaları asla mümkün olmasa da, nesnellik idealine yaklaşabilirler. John Stuart Mill *Özgürlük Üzerine* adlı ünlü kitabında, faydacı temellerde, bilginin ilerlemesine katkıda bulunan bir toplumsal organizasyon biçimi olarak bir düşünce özgürlüğü ortamını savunur. Onun geliştirdiği tezin bir inanç veya liberal siyasal ideoloji meselesi olarak savunulmaması gerekir; bu tez bilimin bütün alanlarındaki tarihsel deneyimlerle doğrulanmıştır.

Dizin

- Adams, John 627
Alchian, A. A. 591
Alembert, Jean le Rond de 112, 137
Allen, Garland 421
alt-belirlenim tezi 663, 685
Althusser, Louis 369, 663
American Journal of Sociology 338
Amerikan Devrimi 104, 312, 313, 376, 439
anarşizm 256, 257, 278, 283, 370, 482, 693
Année Sociologique 337, 489
'anomi' 503, 504
Aquinas, St. Thomas 184, 431, 461, 576
araçsalcılık 526, 650, 670, 671, 684, 687-698,
704, 712, 713, 715, 726, 729
Argenson, Marquis de 257
Aristoteles 5, 38, 43, 45, 47, 48, 67, 81, 83-86,
92, 94, 95, 105, 106, 140, 165, 178, 183-185,
195, 200, 228, 249, 250, 329, 332, 363, 388,
391, 401, 425, 426, 428, 429, 441, 463, 498,
500, 501, 522, 526, 659, 705
Arnold, Thomas 335
Aron, Raymond 339, 380, 486, 491, 518
'arti-değer' 117, 121, 209, 366, 381, 388, 392-
402, 405, 406, 408, 412, 432, 630
Augustine, St. 38, 50, 80, 179, 180, 188, 251
Augustus, Sezar 214
Austen, Jane 377
Ayala, Francisco, J. 570, 661
Ayer, A. J. 246, 665

Bacon, Francis 58, 92, 159, 179, 196, 197, 286,
312, 332, 419, 558, 568, 653, 736
Bacon, Roger 41
Bagehot, Walter 588, 590
Bakunin, Mikhail 256, 370, 413
Baran, Paul A. ve Paul M. Sweezy 381, 412
Barnes, Barry 684, 685
Barnes, Harry Elmer 309, 509, 698
Bastiat, Frédéric 279, 281
Batlamyus 42, 91, 426, 693, 694
Bauer, Bruno 348, 416
Beard, Charles 440
Beccaria, Cesare Bonsana 165
Beethoven, Ludwig van 32, 304
Bell, Alexander Graham 576
Bentham, Jeremy 32, 143, 157, 202, 286-292,
295, 296, 298, 299, 303, 307, 308, 322, 335,
374, 427, 463, 474, 507, 556, 562
Bergmann, Gustav 712
Bergson, Henri 571, 707, 724
Berkeley, George 258
Berle, A. A. 539
Berlin, Isaiah 370, 413, 440, 447, 450, 452
Berlin Üniversitesini 348, 416, 517
Bernoulli, Jacques 588
Bernstein, Eduard 410
Bernstein, Leonard 252
birakınız yapımlar ideolojisi 174, 233, 244,
254, 255, 257-265, 267-271, 273-283, 334,
461, 482-484, 562, 570, 572, 603, 617, 618
bilimcilik 343, 702
Bilimsel Araştırma Programları Metodolojisi
680-684, 687, 729
bilimsel devrim 246, 476, 479, 547, 566, 569,
585, 642, 643, 651, 689
Binet, Alfred 577
bireycilik 70, 71, 95, 144, 195, 196, 241, 267,
268, 274, 295, 307, 308, 331, 337, 340, 422,
449, 451, 469, 473, 490, 493, 496, 502, 507,
508, 510, 514, 521, 523, 528, 529, 544, 546,
562, 591, 601, 627, 646, 647, 674, 700, 710,
717-726
Birlik Sözleşmesi (1707) 138
'biyolojik farklılaşma' 21, 23-30, 165
Black, Joseph 138
Blackstone, William 286, 287
Blaug, Mark 7, 417, 513, 605, 661, 729, 733
Bloor, David 684, 685
Boas, Franz 583
Bodin, Jean 88, 447
Boisguillebert, Sieur de 257
Boland, Lawrence A. 671, 686
Bolyai, János 651
Bonn Üniversitesi 348

- Bonnet, Charles 475
 Boorstin, Daniel J. 5, 582
 Bordeaux Üniversitesi 337, 488, 490
 Bougainville, Louis Antoine de 190
 Boulding, Kenneth E. 591
 Bowen, Francis 280, 281, 283
 Boyle, Robert 46, 91, 99
 Braybrooke, David 719, 723
 Bridgewater Kontu 569
 Brinton, Crane 305
 Brodbeck, May 445, 522, 692, 701, 710, 712
 Brown Üniversitesi 279
 Bruno, Giordano 326
 Buchanan, J. M. ve Gordon Tullock 145, 527
 Buck, Roger C. 682, 722
 Buckle, Henry T. 158, 586
 Bukharin, Nikolai 362
 Burckhardt, Jacob C. 40
 Burn, W. L. 269
 Burt, Cyril 578, 580
 Butler, Samuel 571, 597, 707
 bütüncülük 24, 70, 71, 84, 241, 307, 319, 330, 340, 383, 421-423, 428, 451, 473, 485, 493, 507, 514, 523, 529, 530, 544, 700, 709, 710, 717, 720, 723-726
 büyüculük 41, 42, 48, 91, 650, 697, 698
 I. Charles 92, 93
 II. Charles 92
 Cairnes, John Elliot 236, 339
 Caius, John 37
 Calvin, John 532-534 (ayr. bkz. Kalvinizm)
 Cambridge Üniversitesi 237, 295, 296, 622, 638, 645
 Campanella, Tommaso 197
 Cannan, Edwin 628
 Cardano, Girolamo 722
 Carey, Henry C. 277-279, 281, 701
 Carey, Mathew 277
 Carlyle, Thomas 261, 268, 271, 305, 306, 324, 334, 366, 627
 Carnap, Rudolph 651, 656, 658, 660
 Carnegie, Andrew 483
 Carneiro, Robert L. 80, 476, 486
 Carrel, Alexis 593
 Carrithers, D. W. 108
 Carver, Terrell 346, 419
 Castle, W. E. 575
 Chamberlain, Joseph 636
 Chambers, Robert 551, 552, 563
 Chicago Üniversitesi 337
 Churchill, Winston 576
 Clark, John Bates 631
 Cobden, Richard 277, 280
 Cohen, I. Bernard 678
 Colbert, Jean Baptiste 112, 116, 257, 258
 Coleridge, Samuel Taylor 304-306, 308, 324
 Collingwood, R. C. G. 450, 452
 Columbus, Christopher 189
 Commons, John R. 304
 Comte, Auguste 77, 81, 175, 180, 182, 184, 309, 310-313, 315, 318, 319, 321, 325-341, 343, 344, 355, 357, 369, 449, 459, 460, 463, 464, 468, 480, 481, 485, 486, 488, 490, 491, 497, 500, 518, 526, 529, 545, 568, 576, 581, 651, 678
 Condillac, Étienne Bonnot de 137
 Condorcet, Marquis de 137, 178, 197, 215, 216, 220, 309, 310, 312, 328, 332, 447
 Congreve, Richard 335, 463
 Conkin, Paul K. 279
 Contarini, Gasparo 87, 89-91, 93
 Cook, James 190
 Cooley, Charles H. 486, 487
 Coser, Lewis A. 516, 540
 Cournot, Augustin 243
 Coxe, Tench 277
 Cozzi, Gaetano 87, 88
 Crick, F. H. C. 132, 444, 445, 729
 Croce, Benedetto 450, 452
 Cromwell, Oliver 92, 94, 335
 Cunningham, William 304
 Cuvier, Georges 550, 551
 Darwin, Charles 32, 50-52, 212, 250, 281, 320, 356, 367, 368, 419, 425, 447, 461, 462, 471, 472, 475-479, 481, 487, 504, 512, 548-574, 582-584, 589-591, 595, 600, 675, 677, 689
 Darwinizm 250, 367, 368, 476, 478, 484, 553-556, 558, 562, 567, 571, 572, 583, 584, 591, 594, 597, 676, 696, 697; Sosyal Darwinizm 281, 483, 484, 558, 572
 Davenport, Charles B. 575
 Davis, Nuel Pharr 729
 davranışçılık 75, 195, 428, 430, 520, 521, 714
 Dawkins, Richard 556, 593
 Demokritos 697
 Descartes, René 32, 74, 92, 94, 101, 129, 235, 245, 246, 314, 418, 426, 448, 501, 502, 512, 513, 651
 Dickens, Charles 222, 268, 270, 377, 562
 Diderot, Denis 112, 137, 165
 Djilas, Milovan 539
 Donne, John 181, 182
 Dostoyevski, Fyodor 505
 Dray, William H. 441, 455
 Dreyfus vakası 491, 506

- Driesch, Hans 571, 707, 724
 Duhem, Pierre 662
 Duhem-Quine tezi 662
 Dunbar, Charles 283
 Du Pont, E. I. 114
 Du Pont de Nemours, Pierre Samuel 114
 Durkheim, Émile 81, 163, 167, 193, 311, 319, 329, 336, 337, 459, 468, 474, 478, 486-515, 518, 520, 529, 530, 532, 545, 547, 571, 582, 601, 709, 717, 719, 720
 Dühring, Eugen Karl 279, 321, 354, 358, 361
- VI. Edward 722
 I. Elizabeth 92, 221, 525
 East India Şirketi 212, 216
 Edgeworth, F. Y. 291, 296, 299, 304, 621, 637, 638
 Edinburgh Üniversitesi 138, 147
 Einstein, Albert 32, 61, 62, 651, 661, 678
 Eliot, George 334, 377
 Ellis, Havelock 576
 Ely, Richard T. 283, 484
 emperyalizm 241, 382, 412, 628
 Enfantin, Prosper 315
 Engels, Friedrich 193, 207, 213, 244, 308, 321, 336, 345-355, 357-368, 370, 372, 373, 375-382, 387, 389-392, 395, 398, 402-405, 407, 409-411, 413-423, 425-433, 448, 449, 459, 468, 469, 507, 531, 556, 603, 635, 656
 Epicurus, Samoslu 285
 Epikürçülük 180, 285, 308
 ereksellik 67, 68, 185, 296, 297, 360, 363, 428, 429, 432, 441, 463, 724, 726
 Éspinas, Alfred 486, 490
 evrenselcilik 297-299, 424
 evrim teorisi 119, 223, 281, 320, 367, 368, 371, 419, 447, 476, 477, 479, 481, 482, 487, 504, 547-553, 555, 556, 559, 561, 563, 565, 566, 568, 570, 572, 573, 588-590, 595, 678, 696; 'ortak evrimleşme' 597, 599
- Fabian Derneği 213, 507
 faşizm 308, 323, 725, 726
 faydacılık 80, 90, 98, 103-105, 143, 144, 150, 156, 157, 164, 180, 185, 192, 202, 237, 251, 255, 262, 263, 276, 285-292, 294-300, 302-304, 306-308, 324, 335, 340, 369, 425, 427, 431, 435, 449, 467, 469, 474, 485, 489, 495-497, 503, 507, 521, 527, 534, 536, 546, 556, 557, 562, 565, 614, 617, 620, 627, 636, 664, 666, 689, 726, 736
 Ferguson, Adam 139, 145, 165, 311
 Feuer, Lewis S. 368
 Feuerbach, Ludwig 425
- Feyerabend, Paul 687, 693, 695, 697
 Fichte, J. G. 419
 Filmer, Sir Robert 102
 Fink, Zera S. 89
 Fischhoff, Ephraim 531
 Fisher, Irving 623
 Fisher, R. A. 575, 588
 Fisher, R. S. 181
 Fitzgerald, F. Scott 340
 Fizyokrat Okul 111-123, 125, 135, 137, 145, 146, 153, 157, 158, 160, 199, 207, 208, 212, 257, 258, 303, 365, 378, 417, 547, 603, 612, 615, 643
 Fontenelle, Bernard de 177
 Fourier, Charles 196, 370, 586
 Franklin, Benjamin 215
 Fransız Devrimi 113, 114, 137, 215, 310, 312-314, 325, 327, 329, 376, 439, 510, 585
 Frazer, James 311
 Freiburg Üniversitesi 517
 Freud, Sigmund 161, 195, 319, 502, 680, 712
 Friedman, Milton 62, 671
- Galen 37, 47
 Galiani, Bağrahı 117
 Galileo, Galilei 32, 35, 38-44, 47, 51, 91, 94, 95, 159, 196, 219, 243, 341, 382, 417, 432, 534, 547, 570, 576, 585, 665, 696
 Gall, Johann Franz 582
 Galton, Francis 556, 563, 573-575, 577, 578, 581, 584, 588, 701
 Gama, Vasco da 189
 Gasman, Daniel 583
 Gassendi, Pierre 426
 Gauss, Karl Friedrich 586, 588, 591
 Geist 357, 361, 363, 427, 429, 448, 500, 532, 535, 713, 724
 Gellner, Ernest 689, 696
 Geoffroy Saint-Hillaire, Étienne 549
 George, Henry 121, 212, 213, 507, 561, 628
 Ghiselin, Michael T. 562, 591
 Giddens, Anthony 337
 Giere, Ronald N. 7, 665
 Giffen, Robert 181
 Ginsberg, Morris 495
 Giotto, Leonardo 36
 Glasgow Üniversitesi 138, 157
 Godwin, William 194, 195, 215, 216, 256, 370
 Gould, Stephen Jay 368, 556, 561
 Gouldner, Alvin W. 337
 Gournay, Vincent de 257
 'görünmeyen el' 172, 260, 539, 591
 Göttingen Üniversitesi 517
 Gresham, Sir Thomas 525

Grosseteste, Robert 95
Grote, George 335

VIII. Henry 92, 189, 525, 725

Hacking, Ian 660, 689

Haeckel, Ernst 512, 575, 584

Halévy, Elie 235

Hall, Walter P. 260

Halley, Edmund 691

Hamilton, W. D. 600

Hanson, Norwood Russell 662, 666, 667, 684, 728

Harcourt, Sir William 636

Hardy, G. H. 59, 580

Harriman, E. H. 575

Harrington, James 89, 358

Harrison, Frederic 335, 339, 463

Hartley, David 156, 157, 194, 305

Harvard Üniversitesi 191, 280, 282, 283, 540, 575

Harvey, William 46, 91, 120, 464, 534, 547, 548, 570, 585

Hausman, Daniel 712

Hayek, Friedrich A. 53, 185, 343, 446, 702, 723, 724

Hegel, G. W. F. 307, 308, 319, 320, 348, 350, 351, 357, 361, 363, 367-369, 382, 416-419, 421, 423, 425, 427-429, 432, 448, 449, 461, 485, 500, 652, 713, 725

Heidelberg Üniversitesi 517

Heisenberg, Werner Karl 651

Hemingway, Ernest 340

Hempel, Carl 68, 436-446, 450, 454, 455, 464, 519, 654, 658, 659, 664, 665, 693, 695, 701, 715, 716

Henderson, W. O. 351

Henry, Prens 188

Herakleitos 183, 419

Herder, J. G. von 307, 319, 320, 357, 447, 448, 450-452, 495, 700

Herrick, Robert 532

Herschel, John 653

Hexter, J. H. 444

Hicks, J. R. 642

Hirschleifer, Jack 591

Hitler, Adolf 67, 68, 99, 308, 481, 537, 541, 725

Hixson, Joseph 735

Hobbes, Thomas 93-99, 102, 103, 107, 135, 143-145, 148, 150, 159, 160, 173, 240, 256, 285, 292, 311, 312, 314, 329, 332, 368, 426, 427, 451, 461, 470, 492, 496, 497, 581, 601, 651, 711

Hobhouse, Leonard T. 591

Hobson, John A. 382, 628, 640

Hofstadter, Richard 572

Hollander, Samuel 401

Hollis, Martin ve E. J. Nell 60

Holmes, Oliver Wendell 576, 577

Home, Henry (Lord Kames) 139

Homer 43, 48, 49

Hull, David 729

Hume, David 112, 120, 138-142, 144-159, 161, 163, 165, 168, 174, 178, 194, 196, 207, 210, 214, 215, 224, 227-229, 235, 288, 297, 303, 311, 327, 384, 391, 418, 427, 441, 463, 474, 478, 479, 505, 506, 541, 542, 544, 557, 631, 653, 654, 666, 700, 703, 715, 727

Husserl, Edmund 674

Hutcheson, Francis 139, 142-144, 146, 157, 165, 286

Hutchison, T. W. 661, 719

Hutton, James 138, 556

Huxley, Aldous 195, 333, 698

Huxley, T. H. 471, 481, 482, 552-554, 556, 558

Indiana Üniversitesi 578

INUS nedensellik modeli 65, 66, 68, 155, 232, 442, 658, 713

idealizm 43, 47, 48, 361, 401, 418, 425, 426

intihar teorisi (Durkheim) 493, 503, 504

işbölümü 150, 164-167, 193, 229, 233, 276, 375, 378, 410, 413, 467, 472, 478, 485, 497-499, 514-516, 530, 558, 562, 581, 590, 592, 603, 605, 613, 619, 627, 709, 716

izomorfizm 132

I. James 92

II. James 92, 100

Jacob, Margaret C. 51, 563

Jefferson, Thomas 114, 627

Jenkin, Fleeming 555

Jennings, H. S. 579, 580

Jevons, William Stanley 201, 304, 607, 609, 618, 619, 661, 665, 701

Johns Hopkins Üniversitesi 484, 579

Johnson, Samuel 140

Jones, Richard 236, 237

Juglar, Clément 405, 641

Jung, Carl 123, 161, 319, 329

Kalvinizm 406, 519, 531-535

Kant, Immanuel 6, 147, 254, 327, 418, 431, 456, 505, 506, 649, 653, 674

Kaplan, Abraham 666

Kateb, George 190

Kautsky, Karl 350, 362, 410

- Keats, John 664
 Kepler, Johannes 91, 219, 694
 Keynes, John Maynard 71, 85, 101, 120, 123, 125, 127, 128, 184, 200, 216, 226, 238, 359, 404, 406, 408, 411, 412, 576, 626, 628, 637-647, 678, 694, 723
 Keynes, John Neville 237, 637
 Kingsley, Charles 265-268, 378
 Knies, Karl 517
 Knight, Frank 75, 535, 702
 Knox, John 137
 komünizm 105, 193, 252, 321, 322, 344, 346, 354, 359, 360, 363, 364, 403, 407, 413-417, 420, 481, 725, 726
 Kopernik, Nicolas 32, 38-41, 89, 91, 169, 245, 326, 475, 678, 694
 Kuhn, Thomas 655, 677-683, 687, 693, 729
 Kuzneta, Simon 646
- XIV. Louis 112, 116, 257
 XV. Louis 111-113, 117
 Lakatos, Imre 6, 649, 655, 680-684, 687, 693, 729, 733
 Lamarck, Jean Baptiste de 476-478, 482, 487, 549-551, 554, 555, 558, 563, 565-568, 572, 597, 736
 La Mettrie, Julien Offray de 548, 570
 Laplace, Pierre Simon 137, 329, 330, 446, 463, 570, 586, 588
 Laaki, Harold 576
 Laslett, Peter 101
 Laudan, Larry 685
 Laveleye, Émile de 572
 Lavoisier, Antoine Laurent 114, 137
 Le Bon, Gustave 500, 537, 538
 le Play, Frédéric 489
 Lebensraum 584
 Legendre, Adrien Marie 588
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 92, 246-256, 260, 275, 276, 278, 431, 448, 463, 478, 479, 550, 555
 Lenin, V. I. 188, 320-322, 336, 361, 362, 382, 415, 417, 431, 508, 541, 723, 735
 Leonardo da Vinci 35
 Lerner, A. P. 642
 Lewes, G. H. 335
 Lewontin, R. C. 421, 563
 liberalizm 268, 293-295, 301, 322, 331, 487, 508
 Lichtheim, George 371
 Lindberg, David 40
 Linnaeus, Carolus 582
 Lobachevsky, Nikolai Ivanovich 651
 Locke, John 5, 93, 99-105, 110, 112, 117, 135, 144, 145, 150, 153, 154, 156, 160, 194, 196, 235, 285, 301, 311, 312, 316, 419, 461, 581, 601, 653
 Londra Üniversitesi 575
 Louch, A. R. 703
 Lovejoy, Arthur O. 249, 252, 307, 447
 Lozan Üniversitesi 54
 Lucretius 42, 285, 425
 Lukács, György 431
 Lumsden, Charles J. ve E. O. Wilson 592, 597-599
 Luxemburg, Rosa 382, 412
 Lyell, Charles 50, 476, 550, 551, 556
 Lysenko, Trofim 422, 668, 735, 736
- Makro Sosyoloji 311, 330, 338, 356, 526, 534
 Mach, Ernst 656
 Machlup, Fritz 524
 MacKay, A. F. 712
 Mackie, J. L. 65
 Maine, Sir Henry 467
 Malthus, Daniel 215
 Malthus, Thomas Robert 171, 183, 199, 214-222, 225, 226, 237, 243, 254, 263, 264, 274, 275, 278, 368, 403, 404, 476, 559-561, 587, 635, 639, 701
 Mandeville, Bernard 165, 258
 Maniştet 251
 Manuel, F. E. ve F. P. 188, 195
 Marc-Wogau, Konrad 65
 Marksçı teori 119, 145, 169, 213, 226, 298, 319, 321, 336, 345-347, 350, 352-356, 358-376, 378-392, 396, 398, 400-402, 404, 406, 407, 409, 410, 412, 414-422, 424, 425, 428-433, 507, 540, 556, 603, 612, 656, 663, 723
 Marksizm 207, 295, 308, 321, 336, 340, 344, 346, 347, 350, 355, 356, 361, 373, 382, 412, 417, 638, 660, 723
 Marshall, Alfred 121, 128, 186, 201, 212, 243, 250, 251, 296, 304, 319, 340, 403, 408, 540, 576, 589, 605, 606, 608, 611, 613-615, 618-620, 622, 634, 637, 638, 691
 Martineau, Harriet 222, 271-274, 276, 281, 334, 482, 570, 576
 Martineau, James 570, 571
 Marx, Heinrich 347
 Marx, Henrietta 347
 Marx, Karl 71, 85, 105, 118-121, 167, 170, 172, 175, 180, 182, 184, 188, 193, 199, 206, 207, 213, 223, 226, 243, 279, 304, 308, 311, 315, 320-323, 330, 331, 336, 338, 340, 345-423, 425-433, 448, 449, 459, 468, 469, 481, 492, 498, 507, 508, 518, 526, 531, 539, 540, 556, 576, 582, 603, 604, 612, 613, 615, 616, 629, 630, 632, 635, 656, 683, 678, 722, 723, 725

- materyalizm 223, 286, 305, 306, 320, 358, 417, 419, 421, 425-429, 480, 502, 503, 531, 534, 548, 550, 561, 567, 571, 579, 656; materyalist tarih anlayışı 357, 358, 361, 362, 531
- Mayr, Ernst 472, 553, 707, 708, 726, 727
- McCloskey, Donald N. 673, 729
- McCulloch, John Ramsay 261-264, 561
- McMurtry, John 369, 370
- Means, G. C. 539
- Medawar, Peter 692, 735
- Meek, Ronald 257
- Mencken, H. L. 140
- Mendel, Gregor 73, 439, 555, 567, 668, 677, 692
- Menger, Carl 237, 447, 448, 521, 607, 608, 612
- Mercier de la Rivière, Pierre-Paul 114, 257
- merkantalizm 151, 152, 173, 228, 229, 235, 258, 259, 276, 303, 617-619
- Merton, Robert K. 311, 504, 678
- Michels, Robert 54-56
- Mill, James 156, 202, 212, 222, 288, 292-296, 303, 322, 639
- Mill, John Stuart 6, 54, 56, 119, 171, 172, 199, 207, 208, 212, 221, 226, 227, 236, 238-240, 261, 282, 288, 289, 292-295, 303, 304, 306, 332, 335, 339, 340, 357, 388, 403, 406, 408, 409, 449, 560, 586, 605, 607, 618-620, 629, 634, 639, 653, 659, 665, 701, 718, 720, 726, 736
- milliyetçilik 103, 276, 277, 280, 308, 312, 373, 382, 447, 449, 465, 492, 517, 566, 584
- Milne-Edwards, Henri 472, 473, 515, 516, 590
- Milton, John 89
- Mini, Piero V. 372
- Mirabeau, Victor Riqueti Marquis de 113, 114, 117, 214
- Mises, Ludwig von 60, 702, 703
- Monboddo, Lord (James Burnett) 139, 142
- Montesquieu, Baron de 87, 105-110, 112, 137, 143, 214, 309-311, 330, 461, 486, 488, 581, 601
- Moore, G. E. 479, 480, 653
- More, Thomas 182, 189, 190, 192, 193, 206
- Morgan, C. Lloyd 479
- Morgenstern, Oskar ve John von Neuman 130
- Morley, John 335
- Muhteşem Devrim (İngiltere) 92, 100, 102, 105, 376
- Muller, H. J. 578
- Muntzer, Thomas 188
- Murdock, G. P. 462
- Murray, John 553
- Mussolini, Benito 99, 509, 625
- Münih Üniversitesi 535
- Myrdal, Gunnar 729
- III. Napolyon 315, 332
- I. Nikola, Rus Çarı 332
- Nagel, Ernest 441, 455, 522, 523, 687, 690, 691, 712, 730, 731, 733-735
- naturalizm 675; ahlaki ~ 432, 433, 480
- Nell, E. J. ve Martin Hollis 60
- Neumann, John von ve Oskar Morgenstern 130
- Neurath, Otto 344, 656-658, 660, 678, 701
- Newcomb, Simon 281-283
- Newman, John Henry 266
- Newton, Sir Isaac 5, 38, 46, 51, 54-56, 70, 91, 92, 99, 108, 132, 139-141, 144, 145, 156, 157, 159, 160, 174, 179, 196, 219, 242, 243, 245, 250, 286, 288, 316, 318, 327, 328, 341, 417, 444, 460, 476, 513, 524, 547, 563, 576, 585, 608, 651, 664, 681, 685, 688, 694, 695, 698, 700, 701, 706, 721
- Neyman, Jerzy 731
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm 546
- Nisbet, Robert A. 180, 182, 253, 481, 486, 502
- Nozick, Robert 79
- Numbers, Ronald 40
- Oakeshott, Michael 440
- Oppenheim, Paul ve Carl Hempel 658
- Oxford Üniversitesi 99, 336
- Owen, Robert 191, 193-195, 370
- oyun teorisi 130
- Padua Üniversitesi 36, 37
- Paley, William 569
- paradigma modeli (Kuhn) 677-683, 729
- Pareto, Vilfredo 6, 54-56, 304, 486, 621, 625
- Paris Üniversitesi 37
- Parmenides 705
- Parsons, Talcott 123, 485, 518, 521, 526, 533, 540, 702
- Pastör, Louis 685
- Peacock, Thomas Love 261
- Pearl, Raymond 56, 57
- Pearson, Karl 575, 581, 584, 588
- Perrault, Charles 177, 447
- Perry, Arthur Latham 281, 283
- Philipschenko, J. A. 575
- Pigou, A. C. 622, 623, 625, 637
- Platon 43, 47, 48, 50, 59, 81-83, 85, 86, 88, 90, 105, 107, 151, 160, 165-167, 183, 188, 192, 193, 195, 196, 249, 250, 332, 333, 401, 418, 425, 470, 471, 492, 498, 499, 526, 573, 581, 587, 601, 652, 724, 725
- Plekhanov, G. V. 417
- Pol Pot 99, 481
- Polybius 81, 86, 89

- Pompadour, Madame de 113, 117
 Pope, Alexander 84, 139, 140, 254, 278, 304
 Popper, Karl R. 421, 446, 512-514, 522, 660-664, 676, 677, 680, 681, 690, 693, 695, 697, 701, 702, 706, 712, 722, 725, 726
 Porter, G. R. 181
 pozitivizm 77, 175, 197, 309, 310, 312, 315, 318, 326, 327, 332, 334-341, 343, 344, 355, 459, 650-652, 654, 656-659, 661, 669, 670, 674, 680, 686, 688, 690, 695, 696, 701, 704, 705, 724, 729, 734
 Priestley, Joseph 157
 Proudhon, Pierre 256, 354, 413

 Quesnay, François 112-116, 118, 120, 121, 137, 212, 214, 257, 603
 Quetelet, Adolphe 586-588
 Quine, Willard van Orman 662, 663, 685

 Rand, Ayn 195, 256
 Rawls, John 79, 145, 302
 Reed, Lowell J. 56, 57
 Ricardo, David 119, 121, 169-172, 199-216, 218, 220, 222-230, 232-243, 260, 261, 264, 275-279, 306, 338-340, 350, 353, 359, 365, 378, 379, 383-386, 394, 396, 397, 401-405, 408, 411, 417, 424, 507, 508, 515, 516, 560-563, 581, 591, 603-607, 609-612, 615, 617, 629, 630, 632, 633, 635, 639, 663, 727
 Riemann, George Friedrich Bernhard 651
 Ritchie, D. G. 571
 Robbins, Lionel 238, 718, 719, 729
 Rockefeller, John D. 572, 627
 Roosevelt, Theodore 576
 Rosenberg, Alexander 53, 699, 712, 714
 Rosenberg, Alfred 584
 Rousseau, Jean-Jacques 6, 112, 137, 143, 193-196, 215, 335, 488
 Rudner, Richard 732
 Runciman, W. G. 520
 Rus Devrimi 356, 360, 362, 417, 439, 575, 722
 Ruse, Michael 676, 727
 Ruskin, John 307
 Russell, Bertrand 153, 248, 486

 Saint-Simon, Henri 77, 81, 184, 193, 309-329, 332, 334, 336-338, 340, 341, 343, 355, 357, 358, 369, 376, 378, 392, 459, 488, 490, 507, 568, 586, 651
 sanayi devrimi 178, 223, 305, 312, 699
 Say, Jean-Baptiste 331, 639; Say yasası 404, 405, 639, 640, 644
 Scarisbrick, J. J. 725
 Scheffler, Israel 666, 669, 696, 697
 Schmoller, Gustav 237, 304, 543, 728
 Schneider, Louis 311
 Schopenhauer, Arthur 306, 308
 Schumpeter, Joseph 55, 411, 539, 540, 591, 716, 717
 Schutz, Alfred 714
 Sciascia, Leonardo 252
 sendikalizm 508, 510-512
 Senior, Nassau W. 222, 236, 260, 261, 263, 264
 Shaftesbury, Lord 100
 Shaw, George Bernard 213, 571, 576, 707
 Shelley, Percy Bysshe 256
 Shinn, Terry 313
 Sidgwick, Henry 164, 237, 264, 295-302, 622, 624, 726
 Simmel, Georg 517, 675, 676
 Sismondi, J. C. L. Simonde de 338, 561
 Skinner, B. F. 75, 76, 191, 194, 195
 Small, Albion W. 158, 337-339
 Smiles, Samuel 265, 267, 268, 563
 Smith, Adam 5, 24, 29, 81, 105, 111, 112, 116-119, 139, 142-146, 150, 151, 157-175, 180-182, 187, 193, 199, 200, 202, 203, 207, 208, 210, 211, 215, 225, 226, 229, 232-235, 240, 243, 255, 257, 258, 260, 261, 263-265, 276, 279, 290, 294, 297, 303, 306, 307, 311, 329, 331, 338, 358, 359, 370, 373, 376, 378, 382-384, 390, 401, 403, 404, 410, 413, 424, 468, 472, 478, 483, 485, 497-499, 515, 516, 521, 528, 534, 544, 561, 565, 581, 585, 590-592, 603, 604, 606-608, 617-622, 633, 634, 701, 709
 Sober, Elliot 595
 Soddy, Frederick 695
 Sorbonne Üniversitesi 488
 Sorokin, Pitrim A. 540
 sosyalizm 6, 206, 213, 240, 256, 282, 321, 382, 391, 393, 417, 432, 447, 449, 463, 469, 491, 492, 507, 508, 539, 540; Hristiyan sosyalizmi 265
 Sosyobioloji 343, 432, 567, 585, 592-600, 602, 676, 716, 726, 727
 'soy ıslahı' 195, 558, 571, 573-581, 583, 584, 586, 588, 593
 Spartaküs 376
 Spence, Thomas 212
 Spencer, Herbert 72, 180, 182, 250, 311, 319, 459-487, 489-494, 497, 498, 500, 515, 518, 520, 526, 527, 529, 530, 536, 547, 549, 551, 556-559, 565, 571, 572, 576, 588-591, 596, 675, 709, 717, 728, 734
 Spengler, Oswald 311
 Spinoza, B. 651
 Stael, Madame de 309, 316

Stalin, Joseph 99, 362, 431, 567, 668; Stalinizm 308

Stepan, Nancy 582

Steuart, Sir James 200, 258, 306

Stewart, Dugald 139

Strauss, Leo 703

Summerlin 735

Sumner, William Graham 281-283

Sweezy, Paul M. ve Paul A. Baran 381, 412

Swift, Jonathan 178

tahıl yasaları 210, 227, 232, 233, 261, 274, 275, 356, 562, 617, 633

Tahıl Yasası Muhafifleri Birliği 275, 277, 461
tarihsicilik 446

teoloji 20, 28, 37, 38, 43, 45, 46, 74, 80, 89, 100, 140, 141, 184, 185, 213, 245, 249, 251, 309, 318, 323, 328-330, 333, 341, 357, 416, 417, 425, 435, 447, 461, 464, 476, 478, 482, 500, 503-505, 519, 532-534, 552, 553, 569, 570, 655, 685, 696

Thierry, Augustin 315, 376

'toplumsal eylem' 320, 525, 528, 529, 531

'toplumsal mükemmellik' 177, 183, 187, 189, 290
(ayr. bkz. ütopyacılık)

'toplumsal sözleşme' 79, 80, 98, 103, 104, 143, 148, 160

'toplumsal uzaklık' 144, 148, 149, 163, 164, 298

Toulmin, Stephen E. 676

Toynbee, Arnold J. 70, 254, 311, 549

Tönnies, Ferdinand 517

Trollope, Anthony 377

Troçki, Leon 362

Tucker, George 181

Tullock, Gordon 145, 527

Turgot, A. R. J. 118, 137, 168, 178, 180, 210, 328, 447

Turner, Jonathan 339

Twain, Mark 282

Twiss, Benjamin 282

Ureña, E. M. 368

ütopyacılık 182, 188-193, 195, 196, 301, 331, 416, 417, 432, 481, 601, 650 (ayr. bkz. 'toplumsal mükemmellik')

Van Fraassen, Bas. C. 666, 692

Van Hise, Charles 576

Veblen, Thorstein 6, 304, 589

Verstehen 450, 520-524, 527, 532, 541, 542, 674, 702, 703

Vesalius, Andreas 35-38, 40, 47, 89, 179, 440

Vico, Giambattista 447, 449-452, 520, 700

Viyana Çevresi 343, 344, 542, 570, 650-661, 664, 670, 671, 674, 695, 701, 705

Voltaire 112, 137, 139, 217, 252, 335

von Baer, Karl Ernst 464, 472, 497, 515, 551, 557, 590, 592

Walker, Amasa 280, 281

Wallace, A. Russel 212, 476, 552, 559, 561, 566, 594, 597

Wallace, Robert 215

Walras, Léon 243, 304, 490, 607, 609, 619, 621

Ward, Lester F. 337, 338

Watson, J. D. 132, 444, 445, 729

Watt, James 138, 534, 564

Wayland, Francis 279, 280

Webb, Beatrice 576

Webb, Sidney 213

Weber, Max 311, 406, 450, 451, 459, 468, 485, 486, 516-546, 587, 674, 702, 703, 709-712, 714, 719, 721, 728, 729, 735

Weismann, August 477, 478, 567

Weitling, Wilhelm 413

Wells, David A. 282, 283

Wells, H. G. 576

Whewell, William 236, 237, 653, 701

Whitehead, Alfred North 5, 7

Wicksteed, Philip Henry 304, 630

Wilde, Oscar 507

William, Ockhamlı 663, 664

William, Oranjlı 100

Wilson, Edward O. 343, 427, 432, 567, 592, 593, 597, 599, 600, 602

Wilson, James 275, 276, 472, 482, 617

Winch, Peter 53, 702, 703

Windelband, Wilhelm 456

Wisconsin Üniversitesi 576

Wittgenstein, Ludwig 664

Wrong, Dennis 339

Wundt, Wilhelm 500

Xenophon 165, 499

'yabancılaşma' 167, 193, 324, 332, 353, 354, 365, 366, 371-375

Yale Üniversitesi 281, 462

yapı-bozumculuk 715

Youmans, Edward L. 465

Zangwill, Israel 252

Zenon 418

"Elinizdeki kitap, modern sosyal bilimin mahiyeti ve halihazırdaki konumuna nasıl bir süreçle geldiği hakkında bir çalışma. Sahip olduğumuz düşüncelerin kendilerine ait bir tarihi var ve kitap bu düşüncelerin menşeyini irdeliyor."

James M. Buchanan, George Mason Üniversitesi, Nobel Ekonomi Ödülü (1986) sahibi

"Profesör Gordon sosyal bilimlerin tarihi hakkında otorite addedilebilecek ender kitaplardan birisini güzel ve akıcı bir üslupla kaleme almış. Hem akademik hem popüler olmayı başaran bir çalışma."

Mark Blaug, Emeritus Profesör, Londra Üniversitesi

"Alanında klasik olmaya aday önemli bir kitap. Scott Gordon sosyal bilimlerin gelişimini, bilimsel düşüncenin 14. ve 15. yüzyıllardaki yükselişinden itibaren ele aldığı bu kitabında hem akademik ve kullanışlı bir anlatı ortaya koyuyor hem de bunu cazip ve eğlenceli bir üslupla sunuyor."

The Economic Journal

"Kitabın asıl gücü, yazarın bilim, özellikle de sosyal bilim "yapma"nın ne demek olduğuna dair sağlam kavrayışdır. Ortaya koyduğu bu tarih (...) derinliğiyle ve daha önemlisi profesyonel bir felsefe idrakine dayanıyor oluşuyla öne çıkıyor."

American Historical Review

"Geleceğin araştırmacıları için kilit önemde kaynak olacak ustaca yazılmış bir kitap. Scott Gordon iktisat, sosyoloji, tarih ve siyaset bilimi dahil olmak üzere sosyal bilimin gelişim sürecindeki temel meselelerin haritasını son derece bilimsel bir titizlikle ortaya koyuyor."

Southern Economic Journal



SCOTT GORDON Columbia ve McGill Üniversitelerinde ekonomi eğitimi gördü. Indiana Üniversitesi'nde Ekonomi ve Bilim Tarihi ve Felsefesi bölümlerinde dersler verdi.
Controlling the State: Constitutionalism from Ancient Athens to Today adlı bir kitabı daha bulunmaktadır.

