

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

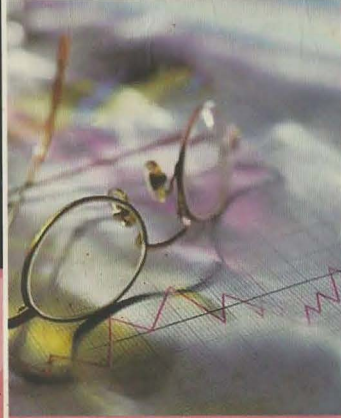
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

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

Özgürlük Yolu

Hayek'in Sosyal Teorisi

Atilla YAYLA



LiBeRtE

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

2. Baskı

Attila Yayla

**ÖZGÜRLÜK YOLU
HAYEK'İN SOSYAL TEORİSİ**

LiBeRtE

**ANKARA
2000**

Liberte Yayınları: 35
ISBN: 975-6877-19-7

Attila Yayla
Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi

© Liberal Düşünce Topluluğu,

- 1. Baskı: 1993**
- 2. Baskı: 2000**

Kapak
Aşkın Şen

Teknik Hazırlık
İmaj Yayınevi

Baskı
Cem Web Ofset Ltd. Şti.
Tel: (0312) 385 37 27

Bu kitap Friedrich Naumann Vakfının
katkılarıyla yayınlanmıştır

Liberte Yayınları
GMK Bulvarı 108/17
06570 Maltepe-Ankara
Tel: 312/230 87 03 Faks: 312/230 80 03
e-mail: liberal@ada.net.tr
Web Sayfası: www.liberal-dt.org.tr

İÇİNDEKİLER

Giriş	1
Birinci Bölüm	21
Özgürlük Teorisi	21
I - Özgürlükçü Düşünce Geleneği	21
II - Özgürlüğün Mahiyeti	22
III - Özgürlük ve Kanun Hakimiyeti	32
IV - Özgürlüğün Değeri	51
İkinci Bölüm	59
Akl, Rasyonalizm ve Sosyal Teori	59
I - Aklın ve Bilginin Mahiyeti	60
II - Kurucu Rasyonalizm ve Yanılgıları	67
III - Kurucu Rasyonalizm ve Sosyal Bilimler	78
Üçüncü Bölüm	95
Bireycilik, Evrim ve Sosyal Düzen	95
I - Bireycilik ve Sosyal Teori	95
II - Evrim ve Sosyal Düzen	107

Dördüncü Bölüm	137
Piyasa Ekonomisi	137
I - Piyasa Ekonomisi : Efsaneler ve Gerçekler	138
II - Piyasa Ekonomisi ve Devlet	155
Beşinci Bölüm	171
Adalet	171
I - Pazar Adaleti veya Değişimci Adalet	171
II - Sosyal Adalet veya Dağıtımçı Adalet	178
Sonuç : Hayek'in Öğrencisi Olmak	197
Dipnotlar	203
Kaynaklar	241
İsim Dizini	249

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın ilk baskısı 1993 yılı sonunda yayınlandığında F.A. Hayek ismi Türkiye’de daha yeni yeni duyulmaya başlamıştı. O zamanlar yayın hayatında sağ ve sol kollektivist görüşleri yansıtan kitaplar ağırlıktaydı. Aslında bu bakımdan hala fazla bir şey değişmiş değil. Ankara, İstanbul ve İzmir gibi büyük şehirlerde kitapçılara girdiğinizde sizi karşılayacak kitapların çoğu bireysel mülkiyeti, bireysel özgürlük ve sorumluluğu, serbest girişimciliği savunan kitaplar değildir. Tam tersine, herkese dayatılması gereken tekil bir gerçeği, özel mülkiyetin ve serbest piyasanın geriletmesini ve kamusal gücün onu “doğru” amaçlarla kullanacak ellerde temerküz etmesini isteyen kitaplardır. İşte Hayek ve Hayek benzeri fikirlere sahip filozofların kitaplarının veya onlar hakkındaki kitapların çoğalması yukarıda vurguladığımız kültür ortamının değişmesi açısından elzemdir.

Mamafih bu doğrultudaki gelişmelerin hayli umut verici olduğunu söylemek mübalağa olmayacaktır. *Özgürlük Yolu*’nun ilk baskısından sonra Hayek’in totaliterizme bir meydan okuması olan *Kölelik Yolu* adlı eseri ilk yayımından yaklaşık 50 yıl sonra Liberal Düşünce Topluluğu tarafından Türkçe’ye kazandırılmıştır. Ardından üç ciltlik *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* adlı çok önemli çalışması İş Bankası yayınları arasında çıkmıştır. Sevinçle belirtmek isterim ki, filozofun *Özgürlüğün Temel Yapısı* adlı abidevi eseri de çevrilmektedir ve çok uzun olmayan bir gelecekte okuyucuyla buluşacaktır. Hayek’in kendi eserlerinin Türkçeye kazandırılmasına ilaveten Hayek hakkında *Özgürlük Yolu*’na benzer monografik çalışmalar da ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunların ilki Eamonn Butler’ın *Hayek: Hayatı ve Eserleri* adlı son derece başarılı çalışmasıdır.

Hayek'in Türkiye'de gitgide daha çok tanınmasına sevinmek için yeterli sebebimiz var. Hayek insanlığın özellikle siyasi ve hukuki bilgi birikiminin ağırlıklı kısmını kapsayan bir gelenek olan liberalizme mensup bir yazardır. Söylemeye bile gerek yoktur ki bu birikimden Türkiye'nin mahrum kalması büyük bir ayıp ve başka birşeyle telafi edilemeyecek bir kayıptır. On yıllar boyunca büyük ölçüde bu birikimden ve onun toplumsal hayata yansımasından mahrum olmanın yarattığı sıkıntıları yaşayan Türkiye daha iyi bir ülke olma yolunda ciddi mesafe kaydetmek istiyorsa entellektüel alanda liberalizmi iyice öğrenmek, siyasi, hukuki ve iktisadi alanda ise liberalleşmek mecburiyetindedir. *Özgürlük Yolu*'nun bu istikamette küçük de olsa bir katkı sağlaması bu satırların yazarı için büyük bir mutluluk kaynağı olacaktır.

Atilla Yayla

Ankara, 25 Ocak 2000

GİRİŞ

Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi başlıklı monografik bir çalışmada daha en başta açıklanması gereken üç husus bulunduğu kanaatindeyim. Bunların birincisi ve ilk olarak belirtilmesi gerekeni niçin başka bir düşünürü değil de Hayek'i ve düşüncelerini kendimize konu olarak seçtiğimizdir. İkincisi Hayek'in fikirleriyle alâkalı bu incelemeye neden yukarıdaki adın verildiğidir. Sonuncusu ise bizzat Hayek'in fikir dünyasının ve düşünce sistematığının temel özelliklerinin neler olduğudur.

F. A. Von Hayek'in (1899-1992) 20. yüzyılın en “ünlü” düşünürü olduğunu öne süremeyiz. Hatta, ortalama aydın muhitlerinde tanınma derecesi açısından Hayek'in ilk çırpıda akla geliverecek birkaç düşünür arasında yer aldığını veya alacağını da söyleyemeyiz. Meselâ, Herbert Marcuse, Jean Paul Sartre, Bertrand Russell, daha yenilerden John Rawls, Robert Nozick, Michel Foucault, Jürgen Habermas gibi düşünürlerin sadece isim bakımından da olsa Hayek'ten daha fazla tanındığına, bilindiğine hiç şüphe yoktur.

Ancak, yeterince tanınmamış olması, hiçbir şekilde Hayek'in fikirlerinin daha az önemli veya daha az etkili olduğuna delalet etmemektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse bizzat kendisi de nispeten az tanınan ve sevilen bir fikir adamı olduğunun farkındadır. Ayrıca onun gibi geleneğe önem veren, “muhafazakâr” eğilimleri olan kişilerin şöhret kazanmasının bazı nedenlerle pek kolay olmadığı kanaatindeyim. Bu düşüncesi aşağıdaki sözlerinde gayet açık biçimde yansımaktadır :

“Bizim problemimiz açısından özellikle önemlidir ki, her bilim adamı, muhtemelen, kendi sahasında sadece entellektüellerin ‘ilerici’ siyasal görüşler olarak mütalâa ettikleri görüşleri tuttukları için

büyük bilim adamları olarak haketmedikleri kadar yaygın bir şöhret kazanmış olan birkaç isim sayılabilir; fakat ben şimdiye kadar daha muhafazakâr eğilimleri olan bir bilim adamına siyasal sebepler yüzünden böyle bir sahte ünün ihsan edilidiği bir tek örneğe rastlamadım”¹

Bu tespitin büyük bir gerçeklik payı taşıdığına biz de kaniyiz. Ancak, son yıllarda durumun önemli ölçüde değişmeye başladığı da açıktır. 1970’lerden bu yana ekonomi kuramı, siyasal teori ve siyaset felsefesi alanlarında en büyük katkılar Hayek’in tabiriyle daha “muhafazakâr” eğilimlere sahip olduğu bilinen fikir adamlarından gelmiş ve bu insanlar bir köşede unutulmaya mahkûm biçimde yaşamak zorunda kalmamışlardır. Friedman, Buchanan, Nozick gibi isimler bu değişimi gözler önüne sermeye yeterlidir. Özellikle 1980’li yıllarda bu düşünürlerin fikirleri ve önerileri bütün dünyada etkili olmuştur.² Bu cümleden olarak bizzat Hayek’in kendisi de geç yaşlarda, 80’inden sonra, büyük bir ün kazanmaya başlamıştır. Son yıllarda kendisinin pek sevmediği ve sevilmediği, fikirlerine Batı dünyasında en uzak ülke olarak gördüğü, eserlerine en az ilgi duyulan ülke olan Fransa’da dahi çok etkili olmuş, Valery Giscard d’Estaing tarafından 1984 ilkbaharında (85 yaşında) kendisine maddalya takılmış ve bu ülkeye ziyaretinde neredeyse kahraman muamelesiyle karşılanmıştır.³

Diğer bazı düşünürlere nispetle daha az ünlü olması tabii ki Hayek’in fikirlerinin daha az önemli veya daha az tesirli olduğunu göstermemektedir. Zaten Hayek, fikir hayatı boyunca hiçbir zaman popülist fikirleri seslendirmeyi, halk kitlelerini etkilemeyi ve basit bir propaganda örneği seviyesinde konuşmayı ve yazmayı düşünmemiştir. Bir siyaset filozofunun çoğunluğun fikirlerine ters bile olsa kendi fikir ve görüşlerini açıkca ortaya koymasının ve savunmasının elzem olduğuna inanmıştır. Hatta, görüşlerinin popüler, yaygın ortak görüşlere uyuyor olmasının siyaset filozofunu başarı-

sızlığa sürükleyebileceğini, onun böyle bir durumu ikaz kabul ederek fikirlerini gözden geçirmesinin gerekeceğini belirtmiştir.⁴

Hayek'in en büyük özelliklerinden biri, fikirlerin muazzam gücünün farkında olmasıdır. Bu yüzden 70 yılı bulan yazı ve meslek hayatı boyunca müteamadiyen yeni fikirler üretmeye, eski fikirlerini geliştirmeye çalışmış, çevresinde toplanan veya onunla ilişkisi bulunan kimseleri de aynı doğrultuda teşvik etmiştir. Hayek'e göre insanların ve toplumların hayatını biçimlendiren etkenlerin belki de en önemlisi fikirlerdir. Güçlü fikirler ilk ifade edildikleri dönemde yeterince anlaşılmasalar ve fazla etkili olmasalar bile, daha sonraki dönemlerde mutlaka sosyal, siyasal ve ekonomik hayatta hakimiyet kurmaktadır. Bu açıdan büyük filozofların tarihte çok önemli yerleri vardır. Hume, Voltaire, Smith ve Kant 18. ve 19. asır liberalizmini üretirken, Hegel, Comte, Feuerbach ve Marx 20. asrın totaliterizminin temellerini oluşturmuştur. Yani hem 19. hem 20. yüzyıl bir önceki yüzyıldaki fikir hareketleriyle şekillendirilmiştir.⁵

Fikirlerin bu büyük gücü nereden kaynaklanmaktadır? Bu sorunun en iyi cevabını yine Hayek'in satırlarında bulmaktayız:

“Soyut fikirlerin gücü, bu fikirlerin çoğu kimse tarafından bilinçli biçimde sadece teoriler olarak kabul edilmemesi, zımnî faraziyeler olarak hareket eden kendiliğinden doğru (aşikâr) gerçekler olarak muamele görmesi gerçeğine dayanır. Fikirlerin bu hakim gücünün bu kadar az itiraf edilmesi, büyük ölçüde, bazı büyük akılların sonradan gelen nesiller üzerinde kendi belirli düşüncelerinin izini bırakma gücüne sahip olduğunu varsayarak, çok defa fikirlerin bu hakimiyetinin aşırı basitleştirilmiş tarzda ifade edilmesindendir. Fakat, (hiç) şüphesiz, çok defa halk fikirlerin farkında bile olmazken, hangi fikirlerin hakim olacağı, geriye dönüp baktığımızda bile nadiren aynı çizgi üzerinde yeniden kurabileceğimiz yavaş ve son derece karışık bir süreçle (tarafından) belirlenir. Bizim bugünkü kararlarımızın, sokaktaki halkın ne olduğunu dahi bilmediği uzak geçmişte meydana gelmiş bir olay tarafından belirlendiğini itiraf

etmek zorunda olmak kesinlikle kibir kırıcıdır. Bu fikirler yalnızca 'sokaktaki adam' tarafından değil, fakat aynı zamanda belirli alanlardaki uzmanlarca da, genelde, basitçe, 'modern' oldukları için kabul edilirler."⁶

Fikirlerin gücünün ne kadar büyük olduğunu gösteren en iyi örneği bizzat Hayek'in kendi hayat ve fikir serüveninde bulmaktayız. Kendisini bir 'eski Whig', klâsik liberal gelenek içinde yer alan bir insan olarak gören Hayek 20. yüzyılın ortalarına doğru totaliterizmin yükselişi karşısında derin bir üzüntü duymuş, benimsediği değerlerin, özgürlüğün, özgürlükçü sosyal düzenlerin yok olmasını önlemek için entellektüel planda birşeyler yapmak gerektiğini hissetmiştir. *The Road to Serfdom* (Kölelik Yolu) adlı eseri, daha 2. Dünya Savaşı bitmeden totaliterizme karşı fikir alanında yapılan, bu alanda ilk adımı teşkil etmeyen⁷, fakat etki bakımından kendinden öncekilerle kıyaslanamayacak kadar başarılı büyük bir meydan okumadır. Bu eser kısa sürede birçok dile çevrilerek bütün dünyada çok geniş okuyucu kitlelerine ulaşmış ve son derece etkili olmuştur.⁸ Bu eser, aynı zamanda Hayek'in entellektüel gelişiminde de bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Çünkü Hayek bu kitabıyla ilk defa bu ölçüde para ve teknik iktisat konularının analizinin dışına çıkmış, özgürlüğü belirleyen şartlarla, insan ilişkilerinde zorun rolünü azaltan, keyfi zor kullanımını önleyen yapıların tanımlanmasıyla ve bireysel tercihlerin yapılmasının ve uygulanmasının önündeki engellerin azaltılmasıyla meşgul olmaya başlamıştır. Düşünün bu eserini siyasî yelpazenin sağında, solunda, ortasında veya daha değişik herhangi bir yerinde yer alan "bütün partilerin sosyalistleri"ne ithaf etmesi de, o dönemde özgürlüğe yönelik tehditlerin neredeyse bütün ideolojik kanatlardan geldiğini düşündüğünü göstermektedir...

Hayek, bütün mesaisini düşünce üretme alanında harcamak istemesine, hiçbir zaman siyasal hareketlere yaklaşmamasına ve kesinlikle avamî propaganda düzeyinde konuşup yazmamasına rağmen, totaliterizme karşı entellektüel bir fikir hareketinin ve bir aydınlar

gruplaşmasının da öncülüğünü yapmıştır. Yaptığı çağrı üzerine Nisan 1947'de aralarında iktisatçı, filozof, hukukçu, tarihçi, siyaset bilimcisi, edebiyatçı ve gazetecilerin bulunduğu 39 kişi İsviçre'nin Mont Pelerin köyünde fikir alışverişinde bulunmak üzere toplanmıştır.⁹ Başlıca amaçları özgür toplumun mahiyeti ve özgür toplumun nasıl yaşatılabileceği, ona yönelik tehlikelerin ne şekilde bertaraf edilebileceği konusunda çareler araştırmaktır. Değişik kıtalardan gelen, bir kısmı birbirini şahsen tanıyan, geriye kalanların birbirinin varlığından yalnızca yazılarıyla haberdar olduğu bu insanların hepsinin ortak özelliği, özgürlüğe ve özgürlükçü kurumlara kuvvetle inanmalarıdır.

Fikir tartışmalarıyla harcanan on günden sonra katılımcılar yeni toplantılar düzenlemeye ve bir cemiyet oluşturmaya karar verir. Hayek'in önerisi grubun adının Acton-Tocqueville grubu olmasıdır. Ancak, isim önerileri üzerinde anlaşılamayınca, grubun, ilk toplantı yerinin ismiyle, Mont Pelerin Topluluğu olarak adlandırılması kabul edilmiştir. Hayek 12 yıl süreyle grubun başkanı olarak kalmıştır. 1960'da Şikago Üniversitesi'nden ayrıldıktan sonra şeref başkanı seçilmiştir. Mont Pelerin Topluluğuyla, Hayek totaliterizme karşı entellektüel alanda bir anlamda bir "liberal enternasyonal" oluşturmuştur. Mont Pelerin Topluluğu halâ varlığını ve etkinliğini sürdürmektedir.¹⁰

Hayek *The Road to Serfdom*'dan hem önce hem sonra verdiği eserlerle fikir dünyasında çok etkili olmuştur. Bu konuda ilerde daha fazla bilgi verilecektir. Ancak, filozofun etkisini burada 20. asrın bir başka meşhur düşünürünün ifadeleriyle belirtmek ilginç olacaktır. Milton Friedman, Hayek'in çalışmalarının bir taraftan teknik iktisatla meşgul olurken, diğer taraftan iktisat tarihinde, siyaset felsefesinde, siyaset bilminde, bilim yönteminde, hukukta ve hatta psikolojide derin etkiler yarattığını söylemektedir. Fakat hepsinden önemlisi onun özgür bir toplumun moral ve entellektüel temellerini

güçlendirmede yaptığı katkıdır. Özgürlüğe inanan pekçok kimse Hayek'ten etkilenmiştir ve ona çok şey borçludur.¹¹

Diğer taraftan Hayek aynı zamanda bir entellektüel geleneğin 20. yüzyıldaki en seçkin temsilcisi hüviyetini taşımaktadır. Bu geleneğin adı klâsik liberalizmdir. Bu fikir adamının bütün çalışmalarında klâsik liberalizmin temel görüşlerinin ya olduğu gibi savunulduğu, ya da yeni bir ifadeye kavuşturulduğu hemen görülmektedir. Söz konusu gelenekte yer alan düşünürler arasında Hume, Smith, Ferguson, Kant, Humboldt, Montesquieu, Menger gibi büyük filozoflar da bulunmaktadır. Hayek yazılarında sık sık bu isimlerin eserlerine ve görüşlerine atıfta bulunur. Bu düşünce geleneğinin fikir tarihinde son derece ağırlıklı bir yerinin bulunduğu açıktır. Aynı geleneğin son halkalarından oluşu dahi Hayek'i üzerinde durmaya değer kılmaktadır. Daha açık söylemek gerekirse, Hayek yukarıda sayılan filozoflar çapında, kesinlikle onlardan daha geride kalmayan bir düşünürdür. Hatta, üstlendiği fonksiyonun zaman zaman onlarınkini aştığını söylemek de abartma sayılmamalıdır.

Nitekim, Hayek **Rules and Order**'da çalışmasını ve görevini Montesquieu'nunkiyle kıyaslamakta ve kendisinininkinin daha güç olduğunu söylemektedir. Çünkü, çağımızda uzmanlaşma Montesquieu'nun dönemindekine göre çok daha gelişmiş, bilgi birikimi muazzam ölçülere ulaşmıştır. Bu yüzden sosyal olayları ve olguları izah etmeye çalışırken enter-disipliner bir yaklaşımı benimsemek gerekmektedir. Bu ise üstün bir gayreti, zengin bir bilgi birikimini, çok geniş bir muhakeme kabiliyetini lüzumlu kılmaktadır. Dolayısıyla Hayek'in işi bir 18. yüzyıl düşünürüne göre bazı bakımlardan hakikaten daha zordur. Beri yandan, Hayek'in eserlerini her bakımdan klâsik sıfatını kazanmış eserlerle karşılaştırmak mümkündür. Meselâ, A.Seldon'a göre, yazarın **The Constitution of Liberty**'si, kavrayış, zekâ, feraset, ifade gücü bakımından Adam Smith'in **Milletlerin Zenginliği** adlı klâsik eseri ile yarışabilecek çaptadır. Bu büyük eser, iktisat, siyaset teorisi, felsefe, sosyoloji,

Özgürlük Yolu

antropoloji ve hukuk alanında zevkli bir gezinin yollarını açmaktadır. Bin yazarın çalışmalarına ve görüşlerine atıf yapmaktadır. Bu kadar farklı alanlara taşmasına rağmen eşine ender rastlanır bir insicam sergilemekte, 18. ve 19. asrın büyük filozoflarına, ikinci el yorumların bizi yanıltmasına izin vermeksizin, ilk elden ulaşmamızı sağlamaktadır. Eserin bu nitelikleri yalnızca Hayek'in düşünce çizgisine yakın olanlarca belirtilmemekte, aksi kanatta yer alanlarca da kabul edilmektedir. Meselâ sosyalist bir fikir adamı olan Sidney Hook kitapla ilgili bir değerlendirme yazısında, "ikaz edici bir ses olarak Hayek daima dinlenmeyi hak eder. O bir entellektüel toniktir. Fakat sancılı zamanımızda onun ekonomik felsefesi felâket yolunu gösterir" demektedir.¹²

Yazı hayatı 70 yıla ulaşan, birbiriyle ilintili ve fakat her birinde söz sahibi olabilmek için yoğun birikim gerektiren alanlarda fikir geliştiren, külliyat sahibi bir fikir adamı olarak Hayek'in üzerinde durulmayı lâyıkiyla hakeden bir yazar olduğuna hiç şüphe yoktur. Nitekim, bu fikrin gittikçe yaygınlaştığı ve düşünürün fikirlerini işleyen monografik çalışmaların hızla çoğaldığı görülmektedir. Elinizdeki çalışmayla Türkçe bilim ve felsefe edebiyatında da, Hayek'le ilgili ilk ve tek monografik çalışma ortaya çıkmış olmaktadır.¹³

"Eski Whig", klâsik liberal filozof Hayek'le ilgili monografik bir çalışmaya "Özgürlük Yolu" adı verilmesi gayet doğaldır. Açık konuşmak gerekirse, bu isim ilk çırpıda biraz "provakatif" görünmektedir. Bunun nedeni, Türkiye'nin mevcut kültür ortamında "özgürlük" kelime ve kavramının anlamsızlaşacak derecede çarpıtılmış olması ve bu tür isimlerin genelde marjinal hareketlerce kullanılmasıdır. Bu sıkıntıya rağmen, söz konusu isimde ısrar edeceğiz. İsrar edeceğiz, çünkü Hayek'in düşünce sistematığının temelinde özgürlük yatmaktadır. Yazarın kitaplarının adı dahi bu göstermektedir. **Kölelik Yolu** (The Road to Serfdom) kitabı, özgürlüklerin korunması ve özgür insanların köleleştirilmemesi yolunda yapılan bir

çağrıdır. **Özgürlüğün Temel Yapısı** (The Constitution of Liberty) nda, özgürlüğün içeriği, yapısı, mahiyeti ve şartları incelenmekte, negatif özgürlüğün özünü oluşturduğu klâsik liberalizmin geleneksel öğretileri, çağdaş problemlere ve düşüncelere uyarlanmış biçimde yeniden ifade edilmektedir. Üç ciltlik **Hukuk, Yasama ve Özgürlük** (Law, Legislation and Liberty) de özgürlüğün kurallarla, gelenekle, adaletle olan ilişkileri analiz edilmekte, özgürlüğün nasıl doğduğu, hangi şartlarda geliştiği ve özgür bir halkın siyasal düzeninin ne olması ve nasıl olması gerektiği araştırılmaktadır.

Bütün bu eserlerde Hayek'in özgür olmadığına inandığı siyasal-toplumsal modellerin eleştirisi de yapılmaktadır. **Kölelik Yolu** hem sağ, hem sol totaliterizme yöneliktir. **Özgürlüğün Temel Yapısı**'nda ise sol totaliterizmin eleştirisi ağır basmaktadır. **The Counter-Revolution of Science** (Bilimin Karşı-Devrimi) adlı kitap ise, özgürlüğü yok eden çağdaş totaliterizmlerin epistemolojik köklerini ayırtmaktadır. Dolayısıyla, bütün çalışmaları özgürlüğü koruyup geliştirmeye, özgürlüğün önündeki fikrî ve yapısal engelleri ortadan kaldırmaya yönelik olduğu için, Hayek'in fikirleri hakkındaki monografik bir çalışmaya verilebilecek en iyi adlardan biri "Özgürlük Yolu" olsa gerektir.

Hayek'in kendi görevini Montesquieu'nunkiyle kıyaslarken belirttiği gibi, çağımızda yapılacak bir özgürlük savunusu çok yönlü olmak ve disiplinlerarası bir yaklaşımı benimsemek zorundadır. Bu, kaçınılmayacak bir mecburiyettir. Aksi takdirde her özgürlük savunusu yetersiz kalacaktır. Filozofun sosyal teorisi özgürlüğün çok yönlü ve enter-disipliner müdafaasının en güzel, en yetkin örneğidir. Hayek'in çalışmalarında, başta teknik iktisat olmak üzere, iktisat tarihi, siyaset felsefesi, antropoloji, dilbilim, bilim felsefesi, hukuk, kültür tarihi, biyoloji, canlılar felsefesi disiplinlerinden-yoğun bilgi ve yorum aktarıldığı ve bunun eşine ender rastlanır bir tutarlılık ve sentez kabiliyetiyle gerçekleştirildiği görülmektedir.

Özgürlük Yolu

Burada yeri gelmişken Hayek'in yazı ve fikir hayatına ait bazı bilgileri aktarmak bu durumu daha açık görmek bakımından yararlı olacaktır. Friedrich August von Hayek bir bilim adamları ve akademik eğitimciler ailesinde doğmuştur (8 Mayıs 1899). Büyük babası zooloji dalında uzmanlaşan bir biyologdu. Babası botanik araştırmaları yapan, Viyana Üniversitesi'nde profesör olan bir tıp doktoruydu. Hayek'in erkek kardeşlerinden biri Viyana Üniversitesi'nde anatomi profesörü oldu. Diğer kardeşiyse, sanayi kimyasında bir başlangıç yaptıktan sonra Innsbruck Üniversite'sinde kimya profesörlüğüne yükseldi. Ailesinde tabii bilimlere yoğun ilgi olmasına rağmen Hayek'in ekonomi, hukuk ve felsefeye ilgi duyması aile geleneğinden sapma anlamına gelmemekteydi. Çünkü annesinin babası anayasa hukuku ve istatistik profesörüydü, bir süre Emperyal Avusturya Merkezî İstatistik Komisyonu'nun başkanlığını yaptı. Tabii bilimlerle uğraşma geleneği Hayek'in çocuklarıncı da sürdü-rüldü. Kızı biyolog, oğlu ise patoloji araştırmaları yapan bir tıp doktoru oldu.

Bir bilim adamı ve eğitimci olarak Hayek'in meslekî gelişimi hem nitelik hem mekân bakımından çok ilginç bir seyir izledi. Viyana, Londra, Şikago, Freiburg ve Salzburg'da hem eğitimci olarak görev yaptı, hem de buralarda belirli dönemler için ikamet etti. Viyana'da 1920'lerin başında iktisat ve hukuk doktorası aldı. 1927-1931 arasında Avusturya Ekonomi Araştırmaları Enstitüsü'nün başkanlığını yaptı. 1931'de London School of Economics'de ekonomi profesörlüğüne geldi. 1944'de bu kuruluş Hayek'e bilim doktorluğu ünvanını verdi, aynı yıl Hayek British Academy üyesi seçildi. 1950'de Şikago Üniversitesi tarafından teklif edilen Sosyal Düşünce Komitesi sosyal ve moral bilimler profesörlüğü makamını kabul etti. Daha sonra, 1962'de ekonomik politika profesörü olarak Freiburg Üniversitesi'ne geçti. Buradan 1967'de emekli olduktan sonra Salzburg Üniversitesi'ne onur profesörü olarak atandı, 1974'de bu üniversite de Hayek'e fahri doktora derecesi verdi.

Özgürlük Yolu

Avusturya, İngiltere, Birleşik Devletler ve Almanya'daki görev ve faaliyetleri yanında Hayek hemen hemen bütün kıtalara dağılmış birçok ülkede konferanslar verdi. Tokyo'daki Rikkyo Üniversitesi 1964'te Hayek'e fahri doktor ünvanını lâıyk gördü. 1974'te Viyana Üniversitesi tarafından fahri senato üyesi yapıldı. Nihayet, hiç müstehak olmadığı tarzda bir başkasıyla paylaştırılarak da olsa, Ekim 1974'te İsveç Bilimler Akademisi tarafından iktisatta Nobel verilerek ödüllendirildi.¹⁴

Yetmiş yılı bulan düzenli ve verimli yazı hayatı boyunca Hayek özgürlükle ilgili temel görüşlerini savunmak ve desteklemek için çok değişik alanlarla ilgilenmiş ve bu alanlardan bilgiler ve yorumlar aktarmıştır. Hayek aslında bir teknik iktisatçı olarak yetişmiştir. Nitekim ilk eserleri de genelde teorik iktisatla, bilhassa para teorisıyla ilgilidir. Ancak, kendisinin de yer yer çeşitli yazılarında ifade ettiği gibi, sadece bir iktisatçı olmanın sosyal olayları, olguları ve kurumları açıklamada yetersiz kaldığını gördüğü ve daha geniş, derin ve yetkin açıklamalara ulaşma ihtiyacını şiddetle hissettiği içindir ki, zamanla diğer düşünce alanlarına yönelmiştir. Bunlar arasında hukuk ve felsefenin yeri özellikle önemlidir.

Hayek akademik kariyerine önce para ve sermaye teorileriyle uğraşarak başladı. Zaman ilerledikçe en kapsamlı ve tutarlı büyüme teorilerinden birini geliştiren bu çalışmalarından biraz uzaklaşıp metodoloji problemlerine döndü.¹⁵ 1950'den sonraki çalışmalarının genelde teorik iktisat dışı konularla, daha doğru bir deyişle, iktisadî bilgiyi ikinci planda kullanan tartışmalarla meşgul olduğu söylenebilir.

Hayek'in nasıl birbirinden farklı alanlarda eserler verdiğini görmek açısından Machlup'un yaptığı bir dökümden bahsetmek iyi olacaktır. Fritz Machlup, 1924-1973 arasını kapsayan bir dönem için, Hayek'in 15 kitabı, 10 broşürü, editörlüğünü yaptığı 10 kitabı ve 83'ü İngilizce, 41'i Almanca ve 7'si diğer dillerde yazılmış toplam 131 makale ve denemesini ele alarak konularına göre bir döküm

Özgürlük Yolu

yapmaktadır. Bu arada, Hayek'in kitaplarının 11 yabancı dilde 20 ayrı baskısının bulunduğunu, bunlarla kitapların sayısının 35'e, kütüphane kataloglarına Hayek başlığıyla giren kartların sayısının ise 55'e yükseldiğini söylemektedir.

Machlup'un tespitlerine göre 15 kitabın 5'i saf iktisat teorisi ve-ya para teorisi ile ilgilidir. 9 kitap siyaset teorisi, hukuk, fikir tarihi ile ve 1 kitap psikoloji ile alâkalıdır. On broşürden dördü ekonomik teori ve politika, beşi siyaset felsefesi ve biri bir siyasal mesele üzerinedir. 131 makale ve denemesinin konulara göre daha ayrıntılı bir tasnifi ise şu şekildedir.¹⁶

Ekonomik teori	45
Para ve fiyatlar	21
Sermaye ve kâr	11
Yatırım halkaları	10
Büyüme ve ekonomi tarihi	3
Ekonomik politika	11
Sosyalizm ve planlama	8
Muhtelif ekonomik problemler	4
Politik iktisat	4
Biyografiler	24
Siyaset ve hukuk felsefesi	17
Bilim felsefesi	13

Bu listenin her fikir adamı için göz kamaştıracak çapta ve zenginlikte olduğu herhalde açıktır. Üstelik, Machlup'un yazısının basılmasından sonra yayımlanan 5 kitap ve çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanmış yazılar listede yer almamaktadır. Yeni kitapların-konulara göre tasnifi de bu dağılımın genel görünümünü değiştirme-

mekte ve hangi açıdan bakılırsa bakılsın Hayek'in iktisat, hukuk, siyaset bilimi ve felsefesi, bilgi teorisi, psikoloji gibi temel alanlarda katkı yapan eserler veren bir yazar olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şunu da hatırlamak gereklidir: Machlup'un dediği gibi Hayek'in çalışmalarıyla ilgili bu tasnif kaçınılmaz olarak bir ölçüde keyfidir.¹⁷ Çünkü düşünür hemen hemen bütün eserlerinde disiplinlerarası bir yaklaşımı benimsemekte, hangi konuyla ilgili olursa olsun, her yazısında çeşitli disiplinlerden bilgi ve yorum aktarmaktadır.

Hayek, bir iktisatçı olarak 1930'larda ve 1940'larda önemli eserler yayınlamış ve iktisat ve para teorisine önemli katkılar yapmıştır. İlk kitabı **Monetary Theory and Trade Cycle** (1929), ikincisi **Prices and Production** (1931) dır. Bu kitaplarda kredi hareketlerine bağlı olarak sermaye yapısındaki değişiklikleri araştırmıştır. Daha sonra, 32 makale ve iki kitabın ardından, en önemli iktisat kitabı olan **The Pure Theory of Capital** (1941) ortaya çıkmıştır. Hayek'in teorik iktisat yazılarının bir değerlendirmesini yapmak ne bu çalışmanın amaçları arasındadır, ne de bu eserin yazarının yetkisindedir. Ancak, bu konuda bazı kısa bilgiler aktarmakta yarar vardır. **Prices and Production**'un yayınlanmasıyla beraber, Hayek ile Keynes arasındaki yoğun bir fikir tartışması başlamıştır. Bu tartışma epeyce devam etmiş ve 1950'lerde artık Keynes'in galip geldiğine inanılmıştır. Ancak sonraki yıllarda ortaya çıkan gelişmeler ve monetarist ekolün baskınlık kazanması, şimdilerde bu tartışmalarda Hayek'in daha isabetli olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.¹⁸

Daha önce de söylediğimiz gibi, Hayek, yalnızca iktisat disiplininin sınırları içinde kalarak sosyal düzenlerin oluşum ve gelişimini açıklamanın mümkün olmadığı kanaatine vardığı için, diğer sosyal disiplinlere doğru yönelmiştir.¹⁹ Kuşkusuz bu onun iktisat ilmini hafife aldığını göstermemektedir. Tam tersine, filozof iktisadın çok mühim olduğuna inanmakta ve hatta sık sık sosyal düzenin işleyişinin anlaşılmasına yardımcı olacak pekçok ipucunun iktisat tarafından ortaya çıkartıldığını vurgulamaktadır. Ancak, onu rahatsız eden,

iktisatçıların yalnızca kendi alanlarında çalışmanın yeterli olacağı yanlışına kapılmaları ve beşerî hayatın değişik alanlarını araştıran disiplinlerin bulgu ve ilerlemelerine bigane kalmalarıdır. Bu Hayek için son derece olumsuz bir durumdur, o yüzden ekonomistlerin sırf ekonomi ile uğraşmasını doğru bulmadığını, bu yolu izleyen bir iktisatçının yetersiz kalacağını vurgulamakla yetinmeyerek, “sadece ekonomist olan bir ekonomist, muhtemelen, eğer pozitif bir tehlike değilse, bir dert (başbelası) olacaktır” demektedir.²⁰ Bu ifadenin olayın karikatürize edilmesine yönelik olduğu açıktır. Ancak, uzmanlaşmanın gittikçe arttığı ve uzmanlık alanlarının da aynı ölçüde daraldığı bir çağda, bir fikir adamının yalnızca bir uzmanlık alanının dar sınırları içine sıkışıp kalmasının zararlı oluşunu en iyi biçimde dile getirdiğine de kuşku yoktur. Hayek’in iktisatçılara yönelttiği bu eleştirinin diğer disiplinlerle uğraşanları da kapsadığı ortadadır.

Hayek’e göre, sırf iktisatla uğraşan bir iktisatçının “iyi” iktisatçı olması beklenmemelidir; çünkü beşerî hayatın akıl almaz karmaşıklığı içinde ve onunla alâkalı olup da sadece bir tek disiplin tarafından cevaplandırılabilir sorular ya hiç yoktur, ya da, eğer varsa, çok azdır. Doğa bilimlerinin bu açıdan biraz daha şanslı oldukları söylenebilir, ama sosyal bilimler açısından durum çok farklıdır. İktisatçıların sadece siyaset bilimi hukuk, antropoloji ve psikoloji konusunda sıradan insanlardan daha fazla bilgi sahibi olmaları yetmez. Onların uğraştıkları problemler temelde ve herşeyden önce felsefe ile bağlantılı ve felsefî temellidir. Nitekim, iktisadî düşüncede uzun süre başı çeken İngiltere’de bütün büyük iktisatçıların aynı zamanda filozof olması veya filozofların aynı zamanda iktisatçı olma özelliğinin bulunması tesadüf değildir. Bunun yalnızca iki istisnası vardır: David Ricardo ve Alfred Marshall. Belki de bu durum onların eserlerindeki yetersizliklerin nedenidir. Fakat bu iki ismi bir yana bırakırsak, düşünce tarihinde anahtar roller oynayan John Locke, George Berkeley, David Hume, Adam Smith, Jeremy Bentham, Samuel Bailey, James Mill, J.Stuart Mill, William Stanley Jevons, John Neville ve John Maynard Keynes gibi isimlerin hem

filozof hem iktisatçı olduğunu görürüz.²¹ Bu örneklerin de gösterdiği gibi, yalnızca iktisatçı olmak sosyal hayatı ve sosyal düzeni kavramaya yeterli değildir.

Diğer taraftan, Hayek'e göre iktisat ile hukuk arasında da yakın ilişki vardır ve çoğu zaman farkına varılmasa bile bu iki disiplin birbirini tamamlamaktadır. Ne yazık ki, bu bütünleyici ilişki gereğince ve yeterince kavranamamaktadır. Oysa, hukukçunun üzerinde çalıştığı adil davranış kuralları onun geniş ölçüde habersiz olduğu karakterden bir düzene hizmet etmekte, diğer taraftan, söz konusu düzen üzerinde çalışan iktisatçı da, hukukçuya benzer biçimde, çalıştığı düzenin dayandığı ve hukuka konu teşkil eden davranış kurallarının özelliğinden habersiz bulunmaktadır.²² Bu bakımdan iktisat ile hukuk birbirine çok yakın olması gereken ve birbirini tamamlayacak olan iki disiplindir. Nitekim Hayek'in yazı hayatında, özellikle **The Road to Serfdom** ile başlayan dönemde, kanun, kanun hakimiyeti, hukuk devleti kavramlarının ağırlıklı bir yer işgal ettiği ve aynı zamanda bunların piyasa ekonomisi, kendiliğinden doğan düzen, özgürlük, anayasacılık gibi özgür toplumun temel kurumlarıyla ilişkilendirildiği ve içiçe geçirildiği görülmektedir.

Hayek'in bizzat kendisinin filozof-iktisatçı geleneğinin bir halkası olduğu açıktır. Başka bir deyişle sadece bir iktisatçı Hayek değil, aynı zamanda hukukçu, bilim tarihçisi, felsefeci, siyaset bilimcisi, yer yer biyolog, dilci ve antropolog Hayek vardır. Meselâ, onun **The Counter Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason**'ı, metodoloji ve bilim felsefesi alanında düşüncesinin hem zenginliğini hem derinliğini gösteren bir klâstiktir.²³ **The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology**'si psikolojiye yapılan gerçek bir katkıdır. Editörlüğünü yaptığı ve iki önemli makale ile katkıda bulunduğu **Collectivist Economic Planning**'i planlamaya dayalı kollektivist ekonomiye yönelik en ciddi eleştiri ve sorgulamaların başta gelenlerindendir. Kısaca Hayek bir alanda uzmanlaşanlara mahsus dar görüşlülüğü

aşmış ve özgürlüğü enter-disipliner yaklaşımla etkili biçimde savunmuş bir fikir adamıdır.

Giriş bölümünü bir konu üzerinde daha durarak tamamlamak istiyoruz ve bu konunun da epeyce ve ilginç ve önemli olduğunu zannediyoruz. Hayek mütevazı bir düşünürdür. Şimdi hemen akla şu soru gelecektir: Bu kadar farklı alanlarda büyük bir birikim sağlayan, çok sayıda kitap, makale ve deneme yazan, külliyat sahibi, fikir tarihinde böylesine etkili, üstelik kendi görevini Montesquieu'nunkiyle kıyaslayan, Hume-Smith-Kant geleneğinin devamı olduğunu her fırsatta ima eden bir düşünür nasıl olur da mütevazı sıfatıyla vasıflandırılabilir? Hakikaten o öyle bir yazardır ki, meselâ, yazdıklarını yalnızca bir dilden diğerine, söz gelişi Türkçe'ye çevirmek tek kişinin başaramayacağı kadar büyük bir iştir. Şu halde böyle bir insana tevazu atfetmek belki de doğru değildir, belki de haksızlıktır.

Diğer taraftan Hayek, evrensel düşünce hayatına yeni kavramlar ve açıklama tarzları kazandıran bir düşünür olarak da tevazu ile yanyana düşünülemeyecek bir düşünür gibi görünmektedir. Bir başka filozofun, Lionel Robbins'ın dediği gibi, söz gelişi, "kendiliğinden doğan düzen" fikri, Hayek'in insanlığın fikrî birikimine yaptığı ve 18. yüzyılın büyük keşifleriyle kıyaslanabilecek çapta bir katkıdır ve Robbins Hayek'ten söz ederken, "büyük tartışmaya hârika katkı için şükran, bu katkıyı teşvik eden ve mümkün kılan ahlâkî heyecana ve entellektüel güce hayranlık" duyduğunu belirtmektedir.²⁴ Buna benzer övgü dolu bir çok ifadeye rağmen Hayek yine de mütevazı bir düşünürdür. Tevazuu kendi düşünce sistematığının bir gereği ve sonucu olarak doğmaktadır.

Özgürlüğü savunma yolundaki kendi kendine yüklediği görevini bir başka büyük özgürlükçü düşünür olan Montesquieu'nun "görevi" ile karşılaştırırken Hayek'in kesinlikle onu küçük görmek gibi bir niyeti ve amacı yoktur. Doğal olarak zaman zaman eleştirmesine rağmen onun ne kadar büyük bir zihin gücüne ve çalışkanlığa sahip

olduğunun bilincindedir. **Law, Legislation and Liberty** adlı çalışmasında, Hayek, özgürlükçü bir kurallar sistemi ve hür topluma uygun bir anayasal düzen ortaya koymak için çalışmaya başladıktan kısa bir süre sonra yapması gereken şeyin Montesquieu'nun 18. yüzyılda yaptığının aynısı olduğunun farkına vardığını belirtmektedir. Hedefine ulaşmakta zihnî yeteneklerinin yetersiz kalacağı yolunda bazen tereddüte düştüğünü ifade etmektedir. Montesquieu özgürlükçü bir düzenin kanunlarını, anayasal yapısını araştırırken uzmanlık alanları böylesine çoğalmamıştı. Şimdiye, bir insanın tek alanda herşeyi bilmesi dahi neredeyse imkânsızdır. Hayek işinin zorluğunun işte buradan kaynaklandığı kanaatindedir. Özgürlükçü bir sosyal düzenin ekonomi, hukuk, siyaset bilimi, sosyoloji ve etik tarafından (bakımlarından) ayrı ayrı incelenebileceği, ancak probleme bir bütün olarak yaklaşılması gerektiği düşüncesindedir. Bu ise ilgili her alanda profesyonel yeterliliğe sahip olmayı, problemle ilgili olarak o alanlarda ortaya çıkan literatüre vakıf bulunmayı gerektirmektedir.²⁵

Esasen Hayek'in düşünce sistematigi ve metodolojisi ister istemez onu mütevazi olmaya zorlamaktadır. İlerde üzerinde durduğumuz vakit daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, bireyci olan, kar-tezyen rasyonalizmi ve pozitivizmi reddeden, eleştiren bir düşünürün meselâ Comte gibi insan toplumlarının mutlak gelişme safhalarını bulmaya veya yeni bir etik yaratmaya, yahut Marx gibi tarihin zorunlu istikamet şemasını keşfetmeye kalkışması beklenemez. Marx, "şimdiye kadarki filozoflar dünyayı anlamakla yetinmişti, bizim görevimiz dünyayı değiştirmek" demiştir. Hayek ise dünyanın gerçekten değiştiği, fakat bırakın dünyayı istediğimiz istikamette değiştirmeyi, değişikliğin nereye doğru olduğunu bilmenin dahi mümkün olmadığı kanaatindedir. Dolayısıyla, Hayek mütevazi ve aşırı iddialardan kaçınan bir düşünürdür.

Nobel ödülünü alma töreninde yaptığı konuşma da Hayek'in te-vazuunu sergilemektedir. Hayek, burada, bu tür ödüllerin ödüllendi-

rilen insanları olduğundan büyük göstermesi ve belirli fikirleri belki haketmedikleri biçimde moda haline getirmesi ihtimalinin bulunduğunu belirterek, kendisine bu tür bir ödül düzeni oluşturulması konusunda danışılmış olsaydı kesinlikle aleyhte görüş belirtmiş olacak idiğini ifade etmiştir. Bununla beraber, hem kendisinin ödüle lâyık görülmesine teşekkür etmiş, hem de ödül komitesinin görüşleri kendisinin kadar moda dışı birini tek başına ödüllendirmeyi reddetmesinin de anlaşılabilir olduğunu vurgulamak suretiyle dönemin baskın entellektüel havasının etkisindeki Nobel komitesine manidar imalarda bulunmuştur. Hayek, doğa bilimlerinde bu tür ödüllendirmelerin anlamlı olacağını, çünkü bir doğa bilimcisinin kendi sınırlarını ve kapasitesini aşmaya kalktığı vakit meslektaşları tarafından derhal durdurulabileceğini, doğa bilimcilerinin etkilerinin genelde alandaki uzmanlar üzerinde yapabilecekleri bireysel etkilerle sınırlı olduğunu belirtmiştir. Fakat iktisatçı açısından durum farklıdır ve Nobel komitesi ödüllendirmeyele ekonomide hiç kimsenin sahip olmaması gereken bir otoriteyi bir kimseye vermiş olmaktadır. İktisatçının etkisi önemlidir ve bu etki en geniş biçimde uzman olmayan kimseler, özellikle politikacılar, gazeteciler, bürokratlar ve genel olarak halk üzerinde ortaya çıkmaktadır.

Bir kimse ekonomi bilimine seçkin katkılar yapmış olsa bile, bu basının ona atfettiği ve sonunda onu da inandırdığı gibi, onun toplum problemlerinin her alanınca selahiyet sahibi olmasını gerektirmez. Dolayısıyla bu tür ödüllendirmelerle ve seremonilerle birinin etkisini kuvvetlendirmenin pek arzuya sayan olduğu söylenemez.

Bu görüşleri dile getirdikten sonra Hayek'in Nobel ödül komitesine bir önerisi olmuştur. Bu, ödül kazananlara, hipokrat yeminine benzer biçimde, kamuya yapacakları açıklamalarda kendi sınırlarını ve hadlerini aşmayacaklarına dair bir tevazu yemini ettirilmesidir. Hayek, bu yapılamazsa bile, en azından ödül alanlara Alfred Marshall'ın şu sözlerinin hatırlatılmasını istemiştir: "Sosyal bilim-

lerle uğraşanlar popüler tasdikten korkmalıdır: Herkes onların iyiliğinden söz ediyorsa, kötülük (fenalık) onlardadır”.²⁶

Nobel ödülünün verilmesi töreninde yaptığı konuşma hiç şüphe yok ki Hayek’in İsveç Bilimler Akademisi’ne ve ödül alacakları seçme komitesine yönelik ince bir serzenişini ve ikazını da içermektedir. Çünkü, bu konularla ilgilenen herkesin hemen teslim edeceği gibi, Hayek bir Nobel ödülünü 1974’ten daha önce hak etmiş bir bilim adamıydı. Ancak, buna rağmen çeşitli nedenlerle bu gerçekleşmedi. Buna ilaveten, Arthur Shenfield’in dediği gibi Hayek bu ödülü paylaşmaya da müstehak değildi, hele hele Gunnar Mrydal gibi Hayek’le kıyaslanması mümkün olmayan bir iktisatçı böyle bir paylaşmada hiç gündeme gelmemesi veya en son düşünülmesi gereken bir isimdi.²⁷ Ne var ki, ödül komitesinin bu tavrı dönemin bas-kın fikrî havasını yansıtmakta ve komite adeta bir denge politikası izlemekteydi.

Hayek, yazılarında olduğu kadar sözlü eğitim faaliyetlerinde de mütevazı, dürüst ve olgun bir tavır sergilemiştir. Öğrencilerinden Shirley Robin Letwin’in açıkladığı üzere, filozof 1950’den itibaren Sosyal ve Moral Bilim profesörü olarak çalıştığı Şikago Üniversitesi’nde, bazılarına garip görünen bu makamı başarıyla işgal etmiştir. Adam Smith de İskoçya’da ahlâk felsefesi profesörlüğü yapmış ve **The Theory of Moral Sentiments** adlı bir klâsik meydana getirmiştir. Hayek’in Şikago’daki konumu bu bakımdan Smith’inkine benzetilebilir. Düşünür burada her çarşamba akşam yemeğinden sonra kendisi tarafından önerilen konuların tartışıldığı bir çeşit yuvarlak masa toplantıları yapmıştır. Dünyanın her kıtasından ve her meslekten insanlar bu toplantılara katılmışlardır. Atom fizikçileri, Nobel ödüllü bilim adamları; proje geliştiricileri; sinemacılar, Shakespeare, Gibbon, Tolstoy veya Sophocles, Plato ve Thucydides’in eserlerine bütünüyle vakıf edebiyat eleştircileri; din adamları; Şikago Okulu’nun kurucuları; ateistler; öncü monetaristler ve daha her meslekten ve fikirden insanlar Hayek’in çarşamba top-

lantılarına katılmış, katkıda bulunmuş, Hayek'le ve diğer katılanlarla tartışmış ve konuşulanları dinlemişlerdir. Hayek herkesin görüşlerini büyük bir ilgi ve dikkatle dinlemiş, bilgisini ve elindeki kaynakları, ilk defa karşılaştığı kimselerle bile cömertçe paylaşmıştır.²⁸ Kısaca fikir hayatında olduğu gibi günlük hayatında da mütevazı bir insan olmayı başarmıştır.

Mütevazı şahsiyetinin ve tevazuuyla ters oranlı fikrî ağırlığının ne kadar etkili ve derin izler bıraktığını bu satırların yazarı bizzat gözleme imkânını bulmuştur. Filozofun kurduğu Mont Pelerin Society'nin 30 Ağustos – 04 Eylül 1992'de Kanada'nın Vancouver şehrinde yapılan genel toplantısında M. Friedman, G. Becker gibi nobel ödülü kazanmış iktisatçılar, diğer yüzlerce önemli bilim adamıyla birlikte, Hayek'in güçlü kişiliğini ve olağandışı fikir geliştirme, muhakeme etme kabiliyetini anlatmış ve 20. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan ve liberalizm ve demokrasi devrimi olarak adlandırılan olayın en büyük mimarının Hayek olduğunu vurgulamışlardır.

Birinci Bölüm

ÖZGÜRLÜK TEORİSİ

I – ÖZGÜRLÜKÇÜ DÜŞÜNCE GELENEĞİ

Düşünce tarihinde birçok filozof özgürlüğün savunuculuğunu üstlenmiştir. Locke, Hume, Smith ve Kant bunlar arasında ilk aklı gelen isimlerdir. Fakat bazı düşünürler vardır ki, onların özgürlükle olan ilişkileri adeta organik bir ilişki gibidir ve unutulmaları mümkün değildir. **Areopagitica**'sıyla John Milton, **Özgürlük Üstüne**'si ile John Stuart Mill ve **The History of Freedom**'ıyla Lord Acton fikir tarihinde adları özgürlükle birlikte anılan yazarlar olmuşlardır. Hayek'i de aynı sırada görmek mümkündür. Bir başka deyişle Hayek özgürlükçü sosyal düşünce geleneğinin 20. yüzyıldaki en önemli halkalarındandır. Hayek'in sosyal düşüncesinde özgürlük hakim-baskın değerdir ve bunun izleri, giriş bölümünde de vurguladığımız üzere, eserlerinin hem isimlerinde hem de içeriklerinde görülmektedir. Bu husus genelde pek tartışılmadan kabul edilmektedir. Meselâ, filozofun **The Road to Serfdom**'ı John Stuart Mill'in **Özgürlük Üstüne**'si ile kıyaslanmaktadır. Mill'in denemesi 19. yüzyılın ortasında, liberalizm asrı olarak adlandırılan bir dönemde yayınlanmıştır ve sözkonusu dönemde özgürlüğün genel olarak kabulünü ve özgürlüğe duyulan güveni yansıtmaktadır.¹ Buna karşılık, Hayek'in eseri özgürlüğe inancın zayıfladığı ve özgürlüğün temellerinin alaya alındığı bir dönemde belirmiş ve özgürlüğü budayan düşünce akımları ve siyasî-iktisadî uygulamaların gerçek mahiyeti üzerine ışık saçmıştır. Henry Hazlitt tarafından **Newsweek**'de yayımlanan bir yazıda ise, Hayek'in **The Constitution of Liberty**'si "Mill'in **Özgürlük Üstüne**'sinin 20. yüzyıldaki devamı" biçiminde takdim edilmiştir.² **Law, Legislation and Liberty** adlı 3 ciltlik ö-

nenli eser de özgürlüğün temel ilkelerinin çağdaş toplumlar çerçevesinde yeniden ifade edilmesi amacıyla yazılmıştır.

II – ÖZGÜRLÜĞÜN MAHİYETİ

Hayek, *The Constitution of Liberty*'nin ilk bölümünde özgürlük kavramının ne anlama geldiğini kavramla ilgili kafa karışıklıklarını inceleyerek açığa kavuşturmaya çalışır. Bunun ne kadar gerekli olduğu aşikârdır; zira özgürlük kavramı birbirinden çok farklı anlamlarda kullanılabilmektedir. Esasen bu durum yalnızca zamanımıza mahsus değildir. Hayek'in sözünü ettiğimiz bölümde aktardığı Abraham Lincoln'e ait bir ifade de aynı nokta üzerinde durmaktadır. Lincoln şöyle demektedir: "Dünya hiçbir zaman özgürlük kelimesinin iyi bir tanımına sahip olamadı ve Amerikan halkı tam da şimdi böyle bir tanıma ihtiyaç duymaktadır. Biz hepimiz özgürlükten sözederiz, fakat aynı şeyi kastetmeyiz... Burada, aynı kelimeyle adlandırılan fakat sadece farklı olmayıp aynı zamanda birbirleriyle bağdaştırılamayacak olan şeyler söz konusudur".³ Montesquieu'nun da aynı doğrultuda sarfedilmiş sözleri vardır. Bu 18. asır özgürlükçü filozofu da şöyle demektedir: "Özgürlükten daha çeşitli anlamları olan ve onun insan zihninde yaptığı değişik etkilerden daha fazla etkili olan başka bir kelime yoktur. Bazıları onu despotik bir otorite verdikleri kişiden kurtulma aracı olarak aldı; bazıları itaat etmek mecburiyetinde oldukları bir üstünü seçme gücü; bazıları silah taşıma ve bundan dolayı şiddet kullanma hakkına sahip kılınma hakkı; bazıları, özetle, kendi ülkelerinden birince veya kendi kanunları tarafından yönetilme imtiyazı olarak aldı."⁴

Günümüzde de özgürlüğün anlamı ve mahiyetiyle ilgili karışıklık devam etmektedir. Özgürlüğün, pek de isabetli olmayan bir tarzda, değişik türlerinden söz edilmektedir: Pozitif özgürlük, negatif özgürlük, kişisel özgürlük, toplumsal özgürlük, iktidar olarak özgürlük, politik özgürlük, metafizik özgürlük, iç özgürlük, ekonomik özgürlük, cinsel özgürlük gibi. Hayek'e göre özgürlük bir insanın başkalarının zorlaması altında kalmaksızın davranabilmesi, hareket

edebilmesidir. İnsanın diğer kimselerin keyfi zoruna muhatap olmaktan hareket edebilmesine aynı zamanda “bireysel” veya “kişisel” özgürlük de denilmektedir ve Hayek’in dilinde bunların hepsi aynı anlama gelmektedir. Bazen “sivil özgürlük” kavramı da bu anlamda kullanılmaktadır, ancak; “politik hürriyet” kavramıyla karıştırılmaya çok müsait olduğu için, bu kavramı kullanmaktan kaçınmak gerekmektedir.⁵

Özgürlük ile zor arasındaki gerilimli ilişkiye rağmen, zoru insan hayatından bütünüyle kaldırmak mümkün olamayacağından, özgür olma durumu insanın tamamen ve sonsuz derecede özgür olduğu bir mükemmeliyet haline tekabül etmemektedir. Özgür olmak, esas itibariyle, bir insanın, onu keyfi bir kararla belirli bir şekilde davranmaya zorlayabilecek bir kimsenin iradesine tabi olmaksızın, kendi kararlarına ve planlarına uygun bir şekilde eylemde bulunabilmesi imkânıdır. Daha basit bir ifade ediş tarzıyla, özgürlük, “başka birinin keyfi isteğinden bağımsız olmak” durumudur.⁶

Hayek’e göre, özgürlüğün orijinal anlamı budur ve zaman zaman sözü edilen diğer özgürlük türleri, bu “gerçek” özgürlüğün türlerine işaret etmemektedir. Onlar özgürlükten tamamen farklı ve genellikle biri diğeriyle çatışma içinde bulunan kavramlara karşılık gelmektedir. Hayek’in özgürlük anlayışındaki temel noktalardan biri, özgürlüğün sadece insanın diğer insanlarla olan ilişkisiyle bağlantılı bir terim olmasıdır. İnsanın fiziksel dünyayla ve hatta kendi iç dünyası ve zihnî ve fiziksel yetenekleriyle olan ilişkisi özgürlük çerçevesinde mütalâa edilebilecek konular değildir. Özgürlük doğal-fiziksel değil, sosyal bir olaydır, ancak sosyal ilişkiler bağlamında var veya yok olabilir.⁷

Özgürlüğün ne olduğu, özgürlük adı verilen öbür kavramların dikkatli biçimde tahlil edilmesiyle daha iyi anlaşılabilir. Hayek, özgürlüğün diğer üç anlamını ele alarak analiz etmektedir. Bunlar; siyasal özgürlük, iç özgürlük ve iktidar anlamında özgürlüktür.⁸

Özgürlük Yolu

Siyasal özgürlük, bireyin siyasal yönetimin seçimine, yasama faaliyetine ve yönetimin denetlenmesi sürecine katılmasıdır. Siyasal özgürlük kavramı asıl özgürlüğün, bir insan grubuna, bir bütün olarak, onlara bir tür kolektif özgürlük verir tarzda uygulanmasından kaynaklanır. Ancak, bu durumdaki bir halkın zorunlu olarak özgür olması gerekmeceği gibi, insanın birey olarak özgür olmak için bu kolektif özgürlükte bir pay sahibi olması da mutlaka gerekli değildir. Örneğin, liberal bir ülkede vatandaş olmayıp yalnızca oturma hakkına sahip olanların veya oy kullanma yaşına henüz ulaşmamış gençlerin siyasal özgürlükte pay sahibi olmadıkları için özgür olmadıkları söylenemez.⁹ Keza, bir halk milyonlarca oyla bir diktatörü seçerek başa geçirdi diye özgür olamaz. Halkın onayladığı her rejim özgürdür şeklinde bir tanım yaptıktan sonra özgürlüğün değeri üzerinde konuşmak anlamsız olur.

Bu son cümleyle çok önemli bir husus ortaya çıkmakta ve Hayek bunu çok iyi yakalamaktadır. Gündelik dilde bir ülkenin bağımsız olması ile özgür olması her zaman birbirine karıştırılmakta ve genellikle birincisi ikincisinin yerine kullanılmaktadır. Bağımsız ülkelerin otomatikman özgür de oldukları varsayılmaktadır. Oysa, bağımsızlıkla özgürlük arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Bağımsız fakat özgür olmayan pekçok ülke vardır. Bu karışıklığın nedeni, özgürlük kavramının bireyler yerine kolektif bütünlere uygulanmak istenmesidir. Bu durum en belirgin biçimde bir halkın yabancı boyunduruğundan kurtulma ve kendi kaderini belirleme hakkından söz ettiğimiz vakit ortaya çıkar. Böylece “özgürlük” kelimesi bir bütün olarak bir halk üzerinde özellikle yabancıların zorlamasının olmaması, var olan zorlamaların kalkması anlamına gelir. Bireysel özgürlüğe inanan kimselerin milletlerin bağımsızlık anlamındaki özgürlük mücadelesine sempati duymaması beklenemez. Fakat, birbirlerine benzetilmelerine rağmen, özgürlük ile bağımsızlık aynı şey değildir ve bağımsızlık mücadelelerinin kaçınılmaz olarak özgürlüğü pekiştirmesi, desteklemesi de umut edilemez. Öyle örnekler görülmüştür ki, bağımsızlık mücadeleleri halk tarafından daha özgür-

lükçü yabancı yöneticiler yerine yerli bir diktatörün tercih edilmesine yol açmıştır. Üstelik, bağımsızlık mücadeleleri zaman zaman bağımsızlığını kazanan ülkelerde azınlıkların zalimce bastırılmasına kaynaklık etmiştir. Kolonyalizmden kurtularak bağımsızlığına kavuşan birçok üçüncü dünya ülkesi buna örnek teşkil etmektedir. Dolaşısıyla, birey olarak özgür olmakla toplum olarak özgür olmak arzuları benzer duygulardan kaynaklansa bile ayrı ayrı şeylerdir.¹⁰

Asıl özgürlükle karıştırılabilecek bir başka kavram, Hayek'e göre, "iç" veya "metafizik" özgürlüktür. Bu kavram özgürlüğe politik özgürlükten daha yakındır ve bu yüzden onunla karıştırılma ihtimali daha yüksektir. İç özgürlük, bir bireyin eylemlerinde anlık saiklerden veya şartlardan ziyade, kendi iradesi, aklı ve uzun vadeli kanaatleri tarafından yönlendirilme derecesiyle bağlantılıdır.¹¹ Isaiah Berlin pozitif özgürlüğün bir türü olan iç özgürlüğü Hayek'in tasvirine benzer biçimde şöyle anlatmaktadır: İnsan beni alçak ben ve yüksek ben olarak ikiye ayrılmaktadır. Alçak ben düşük, süflî emeller ve ihtiyaçlara kaynaklık ederken, yüksek ben daha ulvî amaçlar ve talepler yaratmaktadır. İç özgürlük, insanın alçak benin değil, yüksek benin gösterdiği istikamette davranmasıdır.¹² İlginç bir iç özgürlük türünü de Yeni Sol düşünürlerinden Marcuse yapmaktadır. Marcuse'ye göre, insan aklın buyruklarına uygun davranarak özgürleşebilir. Kapitalist medyanın yönlendirmelerine kapılarak sistemin telkin ettiği davranış kalıplarını benimseyen insan özgürlüksüzleşme tehlikesiyle karşılaşmaktadır.¹³

Marcuse'un yorumunda iç özgürlük akıl üzerine oturtulmaktadır. Ancak, mistik temellere dayanan bir iç özgürlük kavramı geliştirmek de mümkündür ve bu tür bir özgürlük yorumu Berlin'inkine çok daha yakın olacaktır. Doğrusunu söylemek gerekirse bu tür bir yorum zaten sürekli olarak yapılagelmiştir. Hemen hemen bütün dinlere göre, insanın bir kötü (şeytan) bir de iyi (melek) tarafı vardır. İkisi arasında dinmez bir mücadele cereyan etmektedir. İçimizdeki iyi yan bizi Tanrı'nın koyduğu ölçülere ve kurallara uygun davran-

maya iterken, kötü yanımız tersini yapmaktadır. Bu iç mücadelede iyi yanı üstün gelen, yani Tanrı'nın buyruklarına uygun yaşayan ve kötü yanını bastıran, kontrol altına alan, dizginleyen insan özgür insandır.¹⁴

Dikkat edilirse iç özgürlükte özgürlük esasta bireyin iç dünya-sıyla alâkalandırılmakta ve özgürlüğün sosyal muhtevası bütünüyle kaybolmasa bile zayıflamaktadır. İç özgürlüğün tersi, yani özgürlüksüzlük durumu, diğer insanlar tarafından yapılan bir zorlamanın değil, geçici duyguların, ahlâkî veya zihnî zayıflıkların eseridir. Birey “sağlıklı” bir muhakemeden sonra yapmaya karar verdiği şeyi yapamazsa, önemli bir anda duyguları daha önceden karar verdiği şeyi yapmasını önlerse, onun “özgür olmaması” yahut “tutkularının kölesi” olması söz konusudur.

Bir insanın seçenekler arasında akıllıca bir seçim yapıp yapamaması veya verdiği kararı sonuna kadar izleyip izleyememesi, ona başka biri(leri)nin isteklerinin empoze edilmesinden farklı bir problemdir. Şüphesiz aralarında belirli bir ilişki vardır. İlgili kimselerin irade gücüne bağlı olarak, bazıları için zorlama teşkil eden şeyler diğer bazıları için yalnızca üstesinden gelinmesi gereken güçlükler olabilir. Bu çerçevede iç özgürlük ile zorlamanın yokluğu anlamında özgürlük birlikte bireyin sahip olduğu bilginin ve fırsatların ne kadarını kullanabileceğini belirler. Ancak, buna rağmen ikisi birbirinden ayrı tutulmalıdır.¹⁵

Özgürlükle ilgili en kötü ve en tehlikeli yanlışlık, özgürlüğü, “istenilen şeyi yapmak için fiziksel yetenek”, isteklerimizi tatmin etme gücü, önümüzde açık olan seçeneklerin seçimi derecesi olarak anlamak ve sunmaktır. Bu takdirde özgürlüğün kapsamı doğal olayları kapsayacak biçimde genişleyebilmektedir. Kuş gibi uçabil-meyi, yerçekiminin etkisinden sıyrılabilmeyi, doğal olayları kesinlikle kontrol edebilmeyi özgürlüğün bir parçası veya özgürlüğü genişletici olaylar olarak görmek gerekmektedir. Aynı şekilde, yetenek ve güçle özdeşleştirilen özgürlük anlayışı zorlamalardan masun

olma anlamındaki (asıl) özgürlüğün içeriğini geniş bir değişime uğratmaktadır. Burada özgürlük, diğer insanlardan kaynaklanacak keyfî zorlamaların olmaması yerine, arzularımızı gerçekleştirmenin önünde engeller bulunmaması, bireyin arzularını gerçekleştirecek güce sahip olması anlamına gelmektedir. Çağdaş kültürümüze özgürlüğün bu tarz yorumu derinden nüfuz etmiştir. Hatta bireysel özgürlüğün muhafaza edildiği ülkelerde dahi durum böyledir. ABD’de bu fikir “liberal” çevrelerde 1940’larda ve sonrasında hakim görüş haline gelmiştir. J. R. Commans ve John Dewey gibi tanınmış aydınlar “özgürlük iktidardır, belirli şeyleri yapabilmek için etkin güçtür” demiş ve zorlamanın yokluğunun özgürlüğün yalnızca negatif yanı olduğunu, bunun özgürlüğün esası ve tamamı gibi düşünülmemesi, yalnızca asıl özgürlüğe ulaşmada bir araç olarak görülmesi gerektiğini söylemişlerdir.¹⁶

Hayek özgürlüğün bu şekilde anlaşılmasının yol açabileceği bazı karışıklıklara işaret etmektedir. Bunlardan biri özgürlüğün zenginlikle özdeşleştirilmesi ve özgürlük kelimesinin taşıdığı cazibenin servetin yeniden dağıtılması talebini desteklemek için kullanılabilmesidir. Hem zenginliğin hem de özgürlüğün insanların çoğu tarafından istenen iyi şeyler olduğu ve insanın istediği şeylere ulaşmak için her ikisine de ihtiyacı olduğu açıktır ama, yine de bu ikisi birbirinden farklıdır. Bir insanın kendi kendisinin efendisi olması ve kendi tercihini izleyebilmesiyle onun yapabileceği tercihlerin sayısının çok fazla veya pek az olması birbirinden tamamiyle farklı şeylerdir. Lüks içinde fakat kralın emri altında yaşayan bir saray mensubu, fakir bir köylüden veya el sanatçısından çok daha az özgür ve kendi hayatını yaşamaya, kendi tercihlerini yapmaya çok daha az muktedir olabilir.

Şüphesiz, bir insanın hem özgür olması, hem de sefalet içinde bulunması mümkündür. Özgürlük, bütün iyiliklerin mevcudiyeti, tüm kötülüklerin yokluğu demek değildir. Hatta özgür olmak bazen açıktan ölmek, maliyeti yüksek hatalar yapmak, ölümcül riskler

almak demek olabilir.” Özgürlüğün bir bireysel sorumluluk boyutu vardır ve özgür olan insan, yaptığı seçimlerine ve eylemlerine dayanarak, bireysel sorumluluğunu üstlenmek durumundadır.¹⁸

Hayek’in özgürlüğe verilen bu üç yanlış anlam arasında en fazla üzerinde durduğu ve en tehlikeli gördüğü karışıklık, özgürlüğün yetenek ve güç ile aynılaştırılmasıdır. Hakikaten, Hayek, “siyasal özgürlük” ve “iç özgürlük”ün biraz dikkatle fazla karışıklığa sebep olmadan kullanılabileceğine, fakat “iktidar = özgürlük” formülüne müsamaha gösterilemeyeceğine değinir. Hayek’in tepkisinin ana nedenlerinden biri, bu özgürlük anlayışının bireysel ve toplumsal hayata devletin yapabileceği müdahaleleri haklılaştırmak için kollektivistlerce kullanılabileceği endişesi ve bunu önleme arzusudur. Çünkü, de Crespigny’nin dediği gibi, “Özgürlük iktidar olarak görüldüğünde, kişilerin seçme olanaklarının ya da istediklerini yapabilme etkinliklerinin genişletilmesi adına alınabilecek yasama önlemlerinin sınırı yoktur. Sonuç olarak da, sahte bir özgürlük kavramı adına bireysel özgürlük yok edilebilir.”¹⁹

Mamafih, özgürlük ve burada üzerinde durulan iç özgürlük yorumu ortak kökten geliyor zannedilmemeli veya aynı kelimeyle anlatılmaları yüzünden birbirlerinin yerine kullanılabilecekleri zehabına kapılınmamalıdır. İktidar, siyasal özgürlük ve iç özgürlük anlamında özgürlük, bireysel özgürlüğün birer türü değildir. Bunların her birine yönelik talepler farklı gerekçelerden kaynaklanır ve varlıkları veya yoklukları değişik sonuçlara yol açar.

Buraya kadar olan anlatımımızda pozitif-negatif özgürlük ayrımını kullanmaktan, bizzat Hayek’in kendisinin de yaptığı gibi, özgürlüğün mahiyetinin daha iyi ifade edilebilmesi amacıyla kaçındık. Şimdi bu kavramlarla konuya yeniden baktığımızda şunu görürüz. Hayek’in sadece özgürlük veya bireysel özgürlük dediği özgürlüğe verilen bir diğer ad negatif özgürlüktür. Diğerlerini ise pozitif özgürlük genel başlığı altında toplamak mümkündür. Hayek’e göre özgürlüğün negatif karakterli olması diğer insanlardan gelen, gele-

bilecek olan zorun yokluğunu gösterir. Negatif olma vasfı yalnızca özgürlüğe mahsus değildir, barış, güvenlik, sükunet de negatif karakterli olgulardır.²⁰

“Özgürlüğün kullanımları pek çoktur, özgürlük bir tanedir” der Hayek. Özgürlük ile özgürlükler arasındaki farkı ise şu şekilde ifade eder: “Özgürlük ile özgürlükler arasındaki fark, herkesin, genel kurallarla yasaklanmamış olanı yapmasına müsaade edildiği bir durumla, herkesin açıkca izin verilmemiş olanı yapmaktan yasaklandığı bir durum arasındaki farktır.”²¹ İlk durum özgürlük durumu-na, ikincisi özgürlüğün yokluğuna tekabül etmektedir.

Filozof, özgürlüğün negatif karakterinin özgürlüğün değerini hiç azaltmadığının, kölelik ile özgürlük arasında bir karşılaştırma yapıldığında daha açık olarak görülebileceğini ifade eder. Bunun en pratik yoluysa fiilen özgür bir insan ile bir kölenin durumuna bakmaktır. Bu amaçla en eski özgür toplumlardan Antik Yunan’a bir göz atıldığında görülür ki, kölelikten azat edilerek özgürleştirilen insanlara verilen sayısız fermanlarda özgür olmanın esasları olarak dört şey sayılır: “toplumun korunan bir üyesi olarak hukukî bir statü”, “keyfi tutuklanmadan masuniyet”, “istediği işte çalışma hakkı”, “kendi isteğine göre hareket etme hakkı”.²²

Bu liste 18. asrın özgürlükçü filozoflarının özgürlüğün esasları olarak gördükleri koşulları kapsamaktadır. Listede yalnızca mülkiyet hakkı eksiktir, ancak o da söz konusu dönemde zaten köleler için dahi varolan bir haktır. Bu şartları kapsayan özgürlüğün iç özgürlük, siyasal özgürlük veya iktidar olarak özgürlük ile herhangi bir âlaka-sının olmadığı açıktır. Bu özgürlükler ve gerekleri açısından bakılırsa Antik Yunan’da kölelikten azat edilen kimselerin aslında özgürleşemediklerine karar vermek gerekecektir. Ancak, Hayek’in özgürlük anlayışıyla değerlendirilirse bu dört şarta sahip olan bir kimsenin diğerleri tarafından herhangi bir şeyi yapmaya zorlanması söz konusu olamayacağından o kimse özgürdür.

Özgürlük Yolu

Hayek'in özgürlük anlayışını anlattığımız bu kısmı bitirmeden önce "zor" üzerinde biraz durmamız gerekmektedir. Bu hem bireyin diğer insanlardan gelen zorlamalar olmadan davranabilmesi şeklinde tanımlanan özgürlüğü daha iyi kavrayabilmek, hem de meşru zor kavramından keyfiliğin önlenmesine, kurallara ve nihayet kanun ve kanun hakimiyeti kavramlarına doğru ilerleyebilmek için gereklidir.

Hayek'in "zorlama" ile kastettiği, bir kimsenin çevresinin, güç sahibi başka biri tarafından, o bireyi daha büyük bir kötülükten kındırmak için, kendi kendisinin bağdaşık (coherent) planına göre davranmak yerine, gücü kullanan kimsenin amaçlarına hizmet etmeye zorlayacak biçimde kontrol edilmesidir. Böyle bir durumda kişi kendi bilgi ve zekâsını kullanmaya veya kendi amaçlarını ve inançlarını izlemeye muktedir değildir. Zorlama kötü bir şeydir, zira bireyi düşünen ve değerlendiren bir varlık olmaktan çıkarır ve onu başka birinin amaçlarının elde edilmesinde kullanılacak basit bir araç durumuna düşürür. Bir kimsenin kendi bilgisinin belirlediği-gösterdiği araçlarla bizzat kendi amaçlarını izleyeceği özgür eylem başka biri tarafından keyfi biçimde şekillendirilemeyecek ayrıntılara dayanır. Özgür eylemin olabilmesi için, bireyin bilinen bir özel alanının olması ve bu alanın şartlarının başka biri tarafından bireye yalnızca o kişi tarafından öngörülen seçimi bırakacak biçimde şekillendirilememesi gerekmektedir.

Ancak, özgürlüğe yönelik temel tehdit ve özgürlüğü ortadan kaldıracak başlıca unsur olmasına rağmen, zorlamadan bütünüyle kaçınmak mümkün değildir, çünkü zoru önlemenin tek yolu, zor kullanma tehdididir. Paradoksal bir şekilde, özgür toplum zoru önleme sorununu zor kullanma tekeli devletle vermekte ve devletin zor kullanma tekeli özel kişiler tarafından kullanılabilir zoru önlemekle sınırlandırmakta bulmuştur. Bunun nasıl olacağını da açıklar Hayek. Bu ancak ve yalnızca devletin bireylerin bilinen özel alanlarını diğerlerinin müdahalelerine karşı korumasıyla ve yine devletin bu özel alanları, spesifik uygulamalarla değil, fakat bireyin, ona

farklı türden durumlarda hükümetin ne yapacağını söyleyen kurallara dayanarak, kendi sahasını belirleyebileceği şartları yaratarak sınırlandırmasıyla mümkün olabilir.

Burada bireysel özgürlükle kurallar ve hükümet arasındaki ilişki açıkça ortaya çıkmaktadır. Zordan bütünüyle kaçınılamaz ama hükümetin zoru önlemek için kullanması gereken zor asgariye indirilir ve bilinen genel kurallarla sınırlanarak olabildiğince zararsız hale getirilir. Öyle ki, çoğu zaman, bireyin, kendisini zorlanacağını bildiği bir konuma koymadıkça, zorlanması bile gerekmez. Hükümet zorunun genel, soyut, kimi etkileyeceği önceden bilinmeyen kurallarla sınırlanması zora adeta nitelik değiştirtir. Onu zararlı etkilerinden arındırır. Bu şartlarda hükümetin zorlayıcı eylemleriyle ilgili bilgi bile bireyin hareket ve eylemlerini dayandırabileceği bir veri haline gelir. Hayek'in kendi ifadeleriyle, "genel olarak zorlanacak bireyin kendi kendini yerleştirdiği şartların sonucu olan ve önceden bilinen kurallara göre zorlama bireylere kendi amaçlarını takip etmede yardımcı olan bir alet haline gelir, başkalarının amaçları için kullanılacak bir araç değil".²³

Zor ile ilgili bu yorum Hayek'in özgürlük anlayışının zayıf noktalarındandır. Bu bakımdan S. Mill ile Hayek arasında bir kıyaslama yapmak mümkündür. Mill'e göre birey özgür olmalıdır ve bireye, eylemleri başka birini etkilemediği sürece, hiç kimse tarafından müdahale edilmemelidir. Lâkin, Hayek'in de dediği gibi, başka birini etkilemeyen bir eylem neredeyse mümkün değildir. O bakımdan Hayek'e göre önemli olan herkesin aynı genel kurallara tabi olmasıdır. Soyut eşit, genel kuralların da teorik olarak Hayek'in müsamaha gösterdiği sınırları aşması ve özgürlükleri kısıtlayıcı olması mümkündür. Bu hususa ileride yeniden dönülecektir.

III – ÖZGÜRLÜK ve KANUN HAKİMİYETİ

Hayek'in özgürlük anlayışının çok önemli bir veçhesi kanun hakimiyeti ile özgürlük arasındaki ilişkidir. Bu ilişkiyle düşünürün özgürlük teorisi felsefî bir yaklaşım olmanın boyutlarını aşarak hukukî ve siyasî sistemle ve hatta ekonomik sistemle ilişkiye girmektedir. Onun özgürlük savunusunu Meselâ Mill'in veya Berlin'in özgürlük savunusundan daha kapsamlı ve anlamlı kılan da budur.

Hayek'in kanunla özgürlük arasında kurduğu bağ, özgürlükle zorlu bağdaştırma çabasından doğmaktadır. Eğer özgürlük zorlamanın mevcut olmadığı bir durum olarak tanımlanırsa, hiç zorlamanın bulunmadığı bir durumu ideal veya mükemmel özgürlük biçiminde tanımlamamız veya görmemiz gerekir. Oysa, insan beşerî hayatın akışı içinde çeşitli zorlamalarla karşı karşıyadır ve muhtemeldir ki zorlamanın tamamen ortadan kalktığı bir duruma hiç ulaşamayacaktır. Öyleyse hem bazı zorlamaları kabul edip hem de nasıl özgür olunacaktır? Bu soruyu başka bir biçimde de sorabiliriz: Devlet insan toplumlarında rastlanan en büyük zor aracı olduğuna ve üstelik zor kullanma tekeline de sahip olduğuna göre, bir insan hem devletin zoruna muhatap kalıp hem de aynı zamanda özgür olabilir mi?

The Constitution of Liberty'nin yazarına göre bu mümkündür ve bireysel özgürlük veya negatif özgürlük adını verdiğimiz şeyin diğer bir ismi de kanun altında özgürlük veya kanun hakimiyetidir. Farklı bir anlatımla, özgürlüğün iki yüzü vardır, biri zorlamaların olmaması, diğeri ise kanun hakimiyetidir. İnsanlar her zaman bazı kanunlara sahip olmuşlar ve fakat yine de özgür kalabilmişlerdir. Bu durum bazı filozoflar tarafından da dile getirilmiştir. Kanun altında özgürlük fikrinin iyi bir ifadesini Perikles'in ünlü cenaze nutkunda bulmak mümkündür. En önemli özgürlükçü filozoflardan ikisi kanunla özgürlük arasındaki ilişkiyi bilgece ifade etmişlerdir. Locke kanunsuz hiçbir özgürlüğün varolamayacağını söylemiştir.²⁴ Montesquieu ise hukuka uygun yönetimi özgürlüğün esası olarak

görmüştür.²⁵ Voltaire kanun altında özgürlük fikrine inanmıştır.²⁶ Hayek'in kurucusu olduğu geleneğe dahil olduğunu vurguladığı Hume, bu fikri en iyi ifade edenlerden biridir.²⁷ Kant'ın "insan hiç kimseye değil fakat yalnızca kanunlara itaat etmek ihtiyacı hissederse özgürdür" cümlesi de kanun altında özgürlük fikrinin ta kendisidir.²⁸ Bütün bunları zikrederek Hayek kanun altında özgürlük fikrinin uzun bir felsefi geçmişi olduğunu göstermektedir.

Fakat, kanun altında özgürlük fikrini büyük filozoflara atıfta bulunarak savunur ve her fırsatta tekrar ederken, acaba, Dietze'in sorduğu gibi, Hayek kanunla özgürlük arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi mi kurmaktadır? Yani özgürlük kanundan daha aşağıda mıdır?²⁹ Bu sorunun cevabı "hayır"dır. Hayek'in düşünce sisteminde özgürlük kanun altındadır ama kanun özgürlüğe üstün değildir. Kanunla özgürlük arasındaki bu formel ilişki, özgürlüğün içeriğini ve kanunun özgürlüğe tabi olması gerektiği gerçeğini değiştirmez. Çünkü, kanun yalnızca özgürlüğü koruma amacına hizmet eden bir araçtır.³⁰

Bunun ne anlama geldiğini ve ne gibi sonuçlara yol açtığını daha iyi anlayabilmek için kanun kavramı üzerinde durmamız lâzımdır. Kanun kavramı Hayek için çok önemlidir; ancak Hayek'te kanunun ne anlama geldiğini kavramanın da çeşitli güçlükleri vardır. Kanun deyince bugün aklımıza iki fikir gelir. Birincisi doğal hukukun parçası olarak kanun, ikincisi ise yasama organlarının faaliyetinin ürünü olarak ortaya çıkan kanun. Oysa, Hayek'in kanun anlayışı bu ikisinden farklıdır. Onda bir tabii hukuk fikri olmadığı gibi, yasama organının çıkarttığı her kanuna kanun adını vermeye niyetli olmadığı da görülmektedir.

Hayek'e göre kanun hakimiyetinin ve kanun hakimiyetine uygun kanunların bazı özellikleri vardır:

İlk olarak, kanunlar genel, soyut kurallara olmalıdır. Onlar belirli kişilere yönelik buyruk ve talimatlardan ayrılırlar, çünkü aralarında

hem genellik ve soyutluk vasıfları bakımından, hem de, daha önemlisi, amaç bakımından farklılıklar vardır. Amaç ve etki açısından bir buyruğun bir kimsenin iradesini başka bir kimseye yüklemesine karşılık, kanunların durumu böyle değildir. Buyrukla kanun arasındaki bu farklılık kuşkusuz kanunların insanlara hiçbir zaman sınırlamalar getirmediği veya belirli eylemleri yapmalarını veya yapmamlarını istemediği anlamına gelmemektedir. Ancak böyle yapsalar bile bireyin hareketinin kaynağı, bireysel eylemin yapımcısı, kanun koyucu değil bireyin kendisi olmaktadır. Böylece belirli eylem tarzlarını öngören kanunlar dahi, bireye eylemi yapıp yapmamayı seçebileceği bir özgürlük alanı bırakmaktadır. Bu özelliğinden dolayı gerçek kanunlar özgürlük üretir ve özgürlüğü korur, çünkü bu kanunlar bireyin etrafında öyle bir kale oluşturur ki, birey onun içinde kalarak nasıl bir hayat yaşayacağına, neler isteyeceğine, hangi amaçlara hizmet edeceğine ve bunları nasıl yapacağına karar verebilir. “İnsanların değil, kanunların yönetimi” adı verilen ve özgür toplumu karikatürize eden şey de budur işte.³¹

İkinci olarak, özgür bir toplumun kanunları kanun hakimiyetine uymalıdır. Kanun hakimiyeti genel bir kuraldır, gerçekte bir kanun değil, kanunun ne olması gerektiğiyle, yahut, kanunun hangi özellikleri taşıması gerektiğiyle ilgili bir kuraldır. Bu haliyle kanun hakimiyeti, Hayek’e göre, bir meta-legal doktrin veya bir siyasal idealdir.³² Kanaatimizce bu nokta çok önemlidir; çünkü öyle durumlar olabilir ki, genel ve soyut olan bir kanun bu açılardan gerçek kanun olma ölçülerine uymasına rağmen kanun hakimiyeti ile bağdaşmayabilir. Onun kanun hakimiyetine uygun olması için aynı zamanda öngörülebilir ve tarafsız olması gereklidir.³³ Kanunların öngörülebilir olması sayesinde birey (vatandaş) içinde bulunduğu yasal çerçeveyi bilir ve yöneticilerin keyfi bir şekilde kanunun ne olduğu konusunda konuşmaları, kanunu istedikleri biçimde yorumlamaları korkusundan uzak olarak hayatını düzenler. Kanunların tarafsızlığı hem kanunun muhtevası hem de kanunun uygulanacağı alan ve kişiler açısından geçerlidir ve bireyin kendi konumunun diğerlerinininkine

karşı değerlendirilmesinde keyfilik yapılmasından emin olmasını sağlar.

Üçüncü olarak, kanun hakimiyeti özel hukuktan ayrı olarak bir idare hukukunun geliştirilebilmesi imkânını dışlamaz. Hatta bunu gerekli kılabilir. Keza, kanun hakimiyeti ilkesi, idarî otoritenin kullanılması gereğini, idarî sorumluluğun birilerine tevcih edilmesinin lüzumunu da kabul eder. Bu açıdan önemli olan, hangi yetki ve güçlerin yasama organlarına bırakılmaktan ziyade idareye bırakılacağı değildir, idarenin gücünün ve yetkisinin genel, öngörülebilir ve tarafsız olma ilkelerine uygun biçimde kullanılmasıdır. Mamafih, kanun hakimiyeti ilkesine yönelik tehlikeli ve ihlâl edici uygulamaların kaynakları hem idare cihazları- hükümetler hem de bizzat parlamentoların kendileri olabilmektedir. Bu konu üzerinde biraz ilerde yeniden durulacaktır.

Dördüncü olarak, kanun hakimiyeti ilkesinin tarihî gelişimi, anayasacılık ve federalizmin bu açıdan çok önemli olduğunu göstermektedir. Hayek'in çalışmalarında her ikisi üzerinde yapılan vurgulamalara sık sık rastlanmaktadır. Çok özel bir durum teşkil eden İngiltere örneğine rağmen, belirli bir anda yasama gücüne sahip olanları devletin daha kalıcı amaçlarını ifade eden genel kurallara tabi kılmaksızın, bir başka deyişle onları anayasal sınırlar altına almaksızın özgürlükleri korumak imkânsız denecek kadar zordur. Anayasayla yasama organının ilişkisi kanunla kanunları yorumlamakta olan hakim arasındaki ilişkiye benzemektedir. Yasama organları genelde anlık ihtiyaçların zorlamalarından ziyade daha uzun vadeli, iyi düşünülmüş ihtiyaç ve uygulamaları gözeterek yasama faaliyetinde bulunmalıdır.³⁴

Hayek'in, 1950-62 arasında yaşadığı Amerika Birleşik Devletleri'nin sosyal ve anayasal sisteminden epeyce etkilendiği anlaşılmaktadır. Nitekim, **The Constitution of Liberty**'sini "Amerika'da büyümekte olan bilinmeyen uygarlığa" ithaf etmiştir. Hayek'e göre

federalizm, aynen anayasacılık gibi, özgürlüğün teori ve pratiğine yapılan bir Amerikan katkısıdır.

Locke'den itibaren bütün klâsik liberal filozofların zihninde yaşıyan ve çalışmalarında yer işgal eden fikir Hayek'te de mevcuttur: Özgürlüğün korunması iktidarın parçalanmasını gerekli kılmaktadır. Federalizmin özü ise iktidarın parçalanmasıdır. Şüphesiz Locke'un klâsik formülasyonundan bu yana hem teoride hem pratikte değişen şeyler olmuştur, ancak, yine de, yasama ve yürütme kuvvetlerinin birbirinden ayrılması ve bu ikisinin yargı gücünden ayrı tutulması her özgürlükçü sistemin olmazsa olmaz şartlarındandır. Ancak, federalizmin klâsik kuvvetler ayrılığını aşan bir yanı vardır. Yetki ve sorumluluğun farklı coğrafi bölgeler arasında bölüştürülmesi iktidar temerküzünü önlemenin belki daha iyi ve daha kalıcı bir yoludur. Federal bir sistemde hiçbir hükümet tek başına bütün coğrafi bölge (ülke) üzerinde iktidar icra etmeye yetkili değildir. Böyle bir sistemde azınlıkların her yerde yalnızca günün birinde çoğunluk olma umutları değil, çoğunluklarla aynı zamanda iktidar kullanma imkânları mevcut olacaktır. Bununla beraber, şurası da gözden kaçırılmamalıdır; federalizm özgürlüğün sine qua non (olmazsa olmaz şart) u değildir, yalnızca özgürlüğü koruma metotlarından biridir.³⁵

Beşinci olarak, kanun hakimiyeti, devletin “ekonomik planlama” veya “müdahalecilik” türünden eylemleriyle bağdaşmaz, daha doğrusu bu tür eylemler kanun hakimiyetine ters düşer. Aynı şekilde, ilerde üzerinde daha ayrıntılı olarak duracağımız üzere, Hayek'e göre sosyal veya dağıtımcı adalet fikir ve uygulamaları da kanun hakimiyetiyle çelişir. Çünkü sosyal adalet adına-uğruna- hesabına yapılanlar kanunların genellik, öngörülebilirlik ve tarafsızlık ilkelelerine uymaz. Şöyle ki, dağıtımcı adalet tatbikatları, ülkenin insanları arasında, adalet dağıtıcısı konumundakilerin değer yargılarına bağlı olarak ayırım yapılmasını gerektireceğinden genel olamaz. Ekonomik hayatın merkezî kontrol altına alınması kumanda merkezinin günlük, hatta saatlik kararlarıyla üretim, fiyatlar, dağıtım, tüketim

üzerinde, hiç kimsenin, hatta kararları alanların dahi önceden bilemeyeceği etkiler meydana getirir. Dolayısıyla öngörülebilir değildir. Ancak, ekonominin merkezî kumanda altına alınmasının kanun hakimiyetiyle bağdaşmaması, devletin ekonomik hayatın düzenli akışı için hukukî bir çerçevenin oluşturulması, bazı fonksiyonların üstlenilmesi gibi yollarla da olsa ekonomik hayata hiçbir şekilde kanşmayacağı anlamına gelmez.³⁶

Hem teorik olarak hem de tatbikat bakımından tarihî gelişimine eğilmeden önce, hukuk konusunda söz sahibi bir başka yazarın bakış açısından, Hayek'te kanun hakimiyetinin nasıl görüldüğüne bakmakta fayda vardır. Dietze, Hayek'e göre kanunun belirli özelliklerinin bulunması gerektiğini söylemektedir. Herşeyden önce, ideal-gerçek-hakikî kanun toplumda azamî hürriyeti sağlamalıdır. Bunu başarabilmek için ise belirli öngereklere uymalıdır. Yani, genel ve soyut olmalı, herkesi kapsamlı ve belirli kişilere muayyen görevler tevdi eden buyruklardan – idarî emirlerden farklı olmalıdır. Kanunun genel olması demek, hiçkimseye ayrıcalık-imtiyaz tanınamaması demektir.³⁷ Bunun bir başka ifade ediliş tarzı, herkesin kanun önünde eşit olmasıdır. Hayek'e göre, "özgürlük mücadelesinin en büyük hedefi kanun önünde eşitlik olagelmıştır". Eşitliğe genelde olumsuz bir yaklaşımı bulunan klâsik liberal, "nadim olmayan eski Whig" Hayek, "genel hukuk ve davranış kurallarının eşitliği" nin özgürlüğe katkıda bulunan yegâne eşitlik türünü teşkil ettiği kanaatinde-dir.³⁸

Dietze'nin belirttiğine göre Hayek'in özgürlüğü koruyan kanunda aradığı bir diğer vasıf kesinliktir. Kesinlik özellikle ekonomik faaliyetlerin akışı açısından çok önemlidir. Batının bugünkü yüksek refah seviyesine ulaşmasında en fazla katkıyı yapan kanunların kesinliğidir. Bu sayede ekonomik hayatın düzgün akışı sağlanmıştır.³⁹

Buraya kadar ki anlatımımız Hayek'te kanun ve kanun hakimiyeti kavramlarıyla bunların özgürlükle olan ilişkileri hakkında yeterince bilgi vermiş olmalıdır. Şimdi yapmak istediğimiz şey, kanun

hakimiyetinin felsefî ve tarihî gelişimine kısaca göz atmak. Daha sonra sıra Hayek'çi kanun hakimiyeti fikri ile ilgili yorum ve eleştirilere gelecektir.

Hayek'e göre bireysel özgürlüğün izlerinin 17. asır İngiltere'sinden daha eskiye doğru izlenmesi oldukça zordur. Özgürlük, bu ülkede, bilinçli bir amaçlamanın sonucu olarak değil, hayatın akışının ürünü olarak doğmuş, ancak, faydalarının anlaşılabilmesi için iki asır beklemek gerekmiştir. Kuşkusuz, bu tespit Orta Çağ'ın mirasının özgürlükle tamamen bağlantısız-alâkasız olduğu anlamına gelmemektedir. Orta Çağ'da insanlar bazı kişilere veya gruplara tanınmış imtiyazlar anlamında birçok özgürlüğü bilmelerine rağmen halkın genel bir durumu olarak özgürlükten habersiz kalmışlardır. Bu dönemde genel olarak devletlerin veya insanların kanunları yaratamayacakları, ancak Tanrı'nın koyduğu kanunları bulabilecekleri veya kısmen tadil edebilecekleri kabul edilmiş, Kral'ın veya başkasının kanun yaratması fikri Tanrı'ya isyan olarak algılanmıştır. Ancak orta çağın sonlarına doğru kanun yaratma –bugünkü anlamda yasama faaliyeti- fikri doğup yerleşmeye başlamıştır.⁴⁰

Daha da öncesinde, eski Yunan'da, Atina'da, biraz evvel açıklandığı üzere, özgürlük fikri varolmuştur. Kanunlarla insanlar arasındaki ilişkiyi vurgulayan Yunanca "Isonomia" kelimesi İtalya'dan İngiltere'ye 16. asrın sonunda geçmiştir ve "kanunların bütün kişilerin durumuna eşitliği" anlamına gelmiştir. İngiltere'de bir süre "isonomy" kelimesi "herkes için eşit kanunlar" ve "yargıçların sorumluluğu" anlamında kullanılmıştır. Daha sonra, 17. asırda yeri "kanun önünde eşitlik", "hukuk(un) yönetimi" (government of law) ve "kanun hakimiyeti" (rule of law) kavramları tarafından alınmıştır.⁴¹

Roma'da kanun hakimiyeti fikrinin izleri vardır. Özellikle Çiçero bu idealin önde gelen temsilcilerinden ve savunucularındandır. O kanunla özgürlük fikrinin birbiriyle çatışmayacağını, özgürlüğün kanunun genellik ve kesinlik özellikleriyle otoritenin takdir-irade

yetkisi üzerine koyacağı sınırlara bağlı olduğunu görmüştür. Roma'nın klâsik dönemi tam bir ekonomik özgürlüğün olduğu ve bu sayede imparatorluğun kuvvet ve refah kazandığı bir devirdir. Ancak, M.S. 2. asırdan sonra ülkede "devlet sosyalizmi" hızla ilerlemiştir. Bu süreç içinde kanun önünde eşitlik ilkesi süratle tahrip edilmiş ve başka tür eşitlik talepleri yükselmeye başlamıştır. İmparatorluğun son zamanlarında kanunlar zayıflamış, devlet ekonomik hayata fazlasıyla el atmış, en sonunda, Constantine döneminde kanun hakimiyetinin gerilemesi süreci tamamlanmıştır. Böylece, bin yıl yaşayan yasamanın bireysel özgürlüğü korumaya hizmet etmesi gerektiği fikri yok olmuştur. Justinian kodifikasyonu ile birlikte prensin-kralın kanunun üstünde olduğu anlayışı kabul edilmiş ve bu Kıta Avrupası için model teşkil etmiştir.⁴²

İngiltere'de ise Kıta Avrupa'sındakinin tersine gelişmeler ortaya çıkmıştır. Elizabeth'in ölümünden sonra kral ile parlamento arasında doğan çatışmanın yan ürünü olarak bireysel özgürlük doğmuştur. Ashında söz konusu çatışma esasta ekonomik politikalarla alakalı konular üzerinde ortaya çıkmıştır. Hayek bu bakımdan İngiltere'nin o dönemiyle dünyanın 1950'lerdeki durumu arasında benzerlikler kurmakta ve her iki devirde de asıl tartışmaların ekonomik konularla ilgili olduğuna dikkat çekmektedir. Karşılaştırma hakikaten ilginçtir. 19. yüzyıl tarihçileri açısından I. James ve I. Charles'ın kışkırttığı çatışmalar eski, önemi kalmamış konulardır. Adı geçen krallar endüstriyel tekeller yaratmaya kalkışmışlardır. Hatta I. Charles kömür sanayiini millileştirmek istemiş ve fikrinden ancak bunun bir isyana yol açabileceği söylenerek vazgeçirilebilmiştir. Buna benzer ekonomiyi kontrol altına alma teşebbüsleri 20. asır ortalarının sıradan konularından ve uygulamalarından olmuştur. Bu meyil ancak şimdilerde tersine dönmektedir.

Kral ile parlamento arasındaki çatışma ve mücadele, arkasından bir iç savaş, iç savaş sonrası ekonomik ve politik değişiklikler, bütün bu devrelerdeki önemli fikir hareketleri, kralın yetkilerinin kı-

silması, parlamentonun yetkilerinin artması ve benzer gelişmeler İngiltere’de özgürlüğün gelişmesini ve yerleşmesini sağlamıştır. 17. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere’de ağırlığı olan fikirleri John Locke’un **Second Treatise on Civil Government** adlı eserinden izlemek mümkündür.

Hayek, Locke’un bu çalışmasına hem felsefî hem pratik açıdan bakmaktadır. Felsefî açıdan Locke iktidarın meşruluk kaynağı ve amacıyla ilgilidir. Meşgul olduğu pratik sorun ise, kim kullanırsa kullansın, iktidarın keyfiliğinin nasıl önlenebileceğidir. Locke’a göre kanun altında özgürlük, toplumun her üyesine uygulanan ve halkın oluşturduğu parlamento tarafından yapılan kurallara sahip olmaktır. Önemli olan bireyin kendi isteklerini takip etme, başka bir kimsenin değişken, belirsiz, keyfî isteğine tabi olmama özgürlüğüdür. Hayek Locke’dan burada uzun uzun bahsetmek istemediğimiz öyle alıntılar yapmaktadır ki, bu büyük özgürlükçü düşünürün keyfî iktidara ve iktidarın keyfî kullanımına karşı çıkmak, kanun hakimiyetinin temel ilkelerini saymak suretiyle özgürlükçü bir siyasal düzenin temellerini attığı anlaşılmaktadır.⁴³

Locke’tan sonra da İngiltere’de hem fikir hem uygulama alanında özgürlüğün ve özgürlükçü sosyal-siyasal düzenin geliştiği görülmektedir. 1701’deki **Act of Settlement**, 1706’daki **Bill of Rights** (Haklar Bildirgesi) bu yoldaki önemli adımlardır. 18. asrın ikinci yarısında bir sonraki yüzyılın fikir ortamını belirleyen fikir akımları doğmuştur. En başlarında David Hume’un bulunduğu siyaset felsefecileri, hukukçular ve tarihçiler özgürlükçü fikirleri halka taşımıştır. Bunlar arasında Hume’un özel bir yeri vardır. Hayek de Hume geleneğine dahil düşünürlerdendir ve eserlerinde sık sık Hume’a atıfta bulunmaktadır. Daha sonra özgürlüğün savunulmasında Adam Smith ve William Paley’in önemli roller üstlendikleri görülmektedir. Özellikle Smith özgürlükçü bir “ekonomik düzen”in en güzel tasvircisi olarak haklı bir şöhret kazanmıştır.⁴⁴

Özgürlük Yolu

Bireysel özgürlüğün hem fiilî olarak ilk defa geliştiği, hem de felsefî açıdan ilk olarak en fazla işlendiği ülkenin İngiltere olduğu kesindir. Ne var ki, bu ülkede 19. yüzyılın da 18. yüzyıl kadar parlak geçtiğini söylemek zordur. İngiltere'nin 19. yüzyılda önceki yüzyıllardaki kazanımlarının bazılarını korumasına rağmen, bu asırda özgürlüğe ve özgürlükçü teori ve pratiğe en büyük katkılar Atlantik Okyanusu'nun öte tarafından, Amerika'dan gelmiştir.

Hayek'e göre Amerika'nın bireysel özgürlüğe, kanun hakimiyesine iki büyük katkısı anayasacılık ve federalizmdir. Bunlardan biraz yukarıda kısaca bahsedildiği için burada tekrar etmeye gerek yoktur. Ancak bu iki ilkenin hem tarihçesi hem de içeriği hakkında özet bilgi vermek yararlı olacaktır.

Walter Jones'un belirttiği gibi, sömürge ile anavatan ihtilafa düştüklerinde Amerikan kolonisinde yaşayan halk iki temel fikirden, insan hakları doktrininden ve yasama organını yazılı bir anayasa ile sınırlama imkânı ve hatta ihtiyacından haberdardı. Bağımsızlık mücadelesinin bir parlamentoya karşı yürütülüyor olması yasamanın da sınırlandırılması gereğini daha şiddetli bir şekilde hissettirmekteydi.⁴⁵ Bu şartlar altında anayasacılık fikri gelişti. Anayasacılık mefhumu temsilî hükümet mefhumuyla birleşti. Temsilî hükümetin sıkı bir şekilde kendisine emanet edilen yetkilerle sınırlanması gerek-mekteydi. Bütün iktidarın halktan kaynaklandığı fikri, tarihte de örnekleri görüldüğü gibi, bireysel özgürlüğün kazanılması ve korunması açısından yeterli değildi. Anayasa hem yasama organı hem de yönetimin diğer dalları açısından halkın keyfî eyleme karşı korunmasının aracı olarak algılandı.

Yönetimi sınırlandıracak olan bir anayasa, esas itibariyle, temel kuralları kapsamalıdır. Yasama organının faaliyetlerini yönetecek olan genel prensipleri ortaya koymalıdır. Dolayısıyla anayasacılık fikri yalnızca otoritenin ve iktidarın hiyerarşisi düşüncesini değil, kuralların ve kanunların sıradüzeni fikrini de içerir. Hayek, yasama faaliyetini yönlendiren daha yüksek bir kanun fikrinin çok eski ol-

duğunu belirtir. 18. yüzyılda bu genellikle Tanrının kanunu, Doğanın kanunu veya Aklın kanunu olarak anlaşılmıştır. Ancak yüksek kanunu yazılı hale sokarak daha açık ve bağlayıcı hale getirme fikri ilk defa devrimci Amerikan kolonileri tarafından uygulamaya konmuştur.⁴⁶

Anayasacılıkla ilgili olarak Hayek'in vurguladığı iki noktayı daha aktarmalıyız. Anayasada ifadesini bulan bir kuvvetler ayrılığının ve kuvveti coğrafi olarak dağıtan federalizmin neden bir kuvvetin kullanabileceği iktidarı azalttığı her zaman anlaşılamamaktadır. Bunun yegâne sebebi, karşılıklı kıskançlığın her bir kuvveti kendi alanının dışına taşmaktan alıkoyması değildir. Daha önemlisi şudur: Belirli zorlama türleri farklı kuvvetlerin birlikte veya koordineli biçimde kullanılmasını veya çeşitli araçlardan aynı anda yararlanmayı gerektirir. Eğer bu araçlar farklı ellerdeyse hiç kimse bu tür eylemleri gerçekleştiremez. Bunu daha iyi anlamamızı sağlayacak en iyi örnek bazı ekonomik faaliyetlerdir. Bunların etkili olabilmesi için, onları yapan otoritenin aynı zamanda kendi bölgesinin sınırlarını aşacak tarzda insanların ve malların hareketini kontrol etmesi gereklidir. İç olayları kontrol etse bile, dışarda bunu gerçekleştirebilecek güce sahip değilse, her iki unsurun birlikte kullanılmasını gerektirecek politikaları izleyemez. Bu anlamda federal yönetim mutlak anlamda sınırlı bir yönetimdir.⁴⁷

Anayasacılığın ikinci bir yönü bireysel hakların teminat altına alınmasıyla ilgilidir. Amerikan anayasasının hazırlanışı sırasında bir insan hakları bildirgesinin anayasaya dahil edilip edilmeyeceği konusunda tartışmalar çıkmış ve her iki taraf da çok güçlü tezler ileri sürmüştür. Karşı olanların görüşleri en iyi biçimde Alexander Hamilton tarafından ifade edilmiştir. Hamilton'un temel itirazı şuydu: Anayasanın görevi herhangi bir listenin kapsayabileceğinden çok daha geniş bireysel hakları korumaktır, oysa hakların açık açık listelenmesi halinde listede yer almayan hakların korunmayacağı gibi bir sonuç doğar. Tecrübe Hamilton'un korkularının haklı çıkma-

bileceğini kanıtlamıştır. Diğer taraftan, tartışmalarda herşeye rağmen bir haklar bildirgesinin gerekli olduğu, hakların açıkca bir listeyle koruma altına alınmaması halinde yönetime tevdi edilen yetkilerin hakların çiğnenmesi yönünde mühim bir tehlike teşkil edebileceği düşünülmüştür.⁴⁸

Kanun hakimiyetine İngiltere ve Amerika'dan önemli katkılar gelmiştir ama, bu, dünyanın diğer ülkelerinin bu konudan tamamen uzak kaldığını göstermemektedir. Özellikle Fransa ve Almanya'nın durumuna kısaca bakmak icabetmektedir. Fransız Devrimi klâsik devrimler arasında hakettiğinden daha fazla şöhret kazanmıştır. Bu devrimin, kanun hakimiyeti idealinden ilham almış olmasına rağmen, kanun hakimiyetini kuvvetlendirip kuvvetlendirmedeği şüphelidir. Hayek'e göre, halk egemenliği fikri kanun hakimiyetini süratle ikinci plana itmiş ve devrimin ardından kanun hakimiyetiyle bağdaştırılamayacak talepler ve idealler yükselmiştir. Rousseau'nun "genel irade" mefhumuna uygun olarak, bütün iktidarın halkın ellerine yerleştirilmesi halinde iktidarın kötüye kullanılmasını önleyecek tedbirlere gerek kalmayacağı inancı doğmuştur. Demokrasinin gelmesinin iktidarın keyfî kullanılmasını otomatikman önleyeceği sanılmıştır.⁴⁹

Almanya'nın durumu da hayli ilginçtir. Otoriterizmiyle kazandığı kötü üne rağmen Almanya'da kanun hakimiyetinin doğuşu Prusya'da olmuştur. Burada 18. asrın aydınlatılmış despotizmi şaşırtıcı derecede başarılı ve hatta idarî ve hukukî prensipler açısından oldukça modern bir görünüm sergilemiştir. Bu gelenek Immanuel Kant'ın ahlâk ve hukuk teorileriyle güç kazanmıştır. Hayek, Alman yazarların genellikle Kant'ın yazılarını **Rechtsstaat**'a yönelik hareketlerin başlangıcı olarak mütalâa ettiklerini bildirmektedir. Bu tartışılabilir. Ancak gerçekten onun katkısı kanun hakimiyeti ilkesini daha genel bir ilkenin özel bir görünümü haline sokan bir genel ahlâk teorisi geliştirmesidir. Kant'ın; "ancak genel bir yasa olmasını isteyeceğin bir kurala göre hareket et"⁵⁰ biçimindeki **kategorik emperatifi** as-

linda kanun hakimiyetinin altında yatan temel fikrin etik alanına doğru genişletilmesidir. Kanun hakimiyeti gibi o da kuralların adil olmak için uyması gerekli bir ölçüt belirler.⁵¹

Kant'tan sonra Almanya'da kanun hakimiyetinin gelişmesinde etkili olan düşünür olarak Wilhelm von Humboldt'u gösterir Hayek. Onun **The Sphere and Duty of Government**'ı (1792) Kant'cı görüşü genişletirken yalnızca devletin bütün zorlayıcı eylemlerini daha önceden ilan edilmiş genel kanunlara uymakla sınırlamak noktasında kalmadı, aynı zamanda kanunun uygulanmasını devletin yegâne meşru fonksiyonu olarak gördü.

Almanya'da 18. asırdaki hukuksal gelişmelerden ikisi özellikle önemliydi. İlki II. Frederick'in 1751 medenî kanun kodifikasyonuydu. Bu hareket hızla yayıldı ve en iyi, en ileri sonuçlarına 1800-1810 Napolyon kodifikasyonlarıyla ulaştı. Bunlar Avrupa'da kanun hakimiyetini tesis etme yolunda en önemli adımlardı. Bununla beraber 18. yüzyıl Prusya'sının en seçkin katkısı kamu yönetiminin kontrolü alanında oldu. Fransa'da kuvvetler ayırımının lafzî uygulaması idarî eylemin yargısal denetimden muafiyetine yol açarken, Prusya'daki gelişmeler tam tersi istikamette oldu. 1797'de çıkan bir kanun, idarî otoritelerle özel vatandaşlar arasında çıkacak bütün ihtilâfların normal mahkemelerin yargısal denetimine tabi olmasını sağladı. Sonraki 80 yıl boyunca bu kanun Rechtsstaat tartışmalarında başlıca prototipi teşkil etti.⁵²

Bir bütün olarak bakıldığında Almanların kanun hakimiyetine katkısının pratikten ziyade teoride olduğu görülmektedir. Almanlar, liberalizmin gerileme sürecine girmeden evvel ulaştığı son halktı. Ancak Batı dünyasının deneyimlerini en sistematik biçimde inceleyen ve buradan alınan dersleri modern idarî devletin sorunlarına uygulayan da onlardı. Geliştirdikleri Rechtsstaat kavramı doğrudan doğruya kanun hakimiyeti idealinin sonucuydu. Buna rağmen kanun hakimiyeti geleneği bu ülkede derin kökler salamadı ve ilginç bir şekilde çöküş süreci de ilk önce bu ülkede başladı.⁵³

Hayek'e göre kanun hakimiyetinin gerileyişinde dört düşünce okulu özellikle önemli roller oynamıştır: 1) hukukî pozitivizm, 2) historisizm, 3) hukukta özgür yorum akımı, 4) menfaatler içtihadı (jurisprudence of interest).⁵⁴

Menfaatler içtihadı bilhassa Almanya'da gelişen ve "hukukî realizm" akımına benzer bir tür sosyolojik yaklaşımdır. En radikal biçimlerinde ihtilâfların çözülmesinde kesin hukuk kurallarının uygulanmasını gerektiren mantıksal inşa türünden kurtulmak ve onun yerini somut bir durumda bahis mevzuu olan belirli "çıkarlar"ın doğrudan doğruya değerlendirilmesi yöntemiyle doldurmak istemiştir.⁵⁵

Buna benzer biçimde "hukukta özgür yorum" okulu da esas itibariyle ceza hukuku ile meşgul olmuş ve yargıcı mümkün olduğu kadar "sabit" kuralların zincirlerinden kurtarmak, onun her bireysel durumda esas itibariyle kendi "adalet hissi"ne dayanarak karar vermesine müsaade etmek istemiştir.

Historisizm, tarihin zorunlu kanunlarını keşfetmek ve buradan hareketle varolan duruma uygun müesseselerin hangileri olduğunu belirlemek iddiasıyla ortaya çıkmıştır.⁵⁶ Bu görüş sadece insanların zamanlarının ürünü ve büyük ölçüde tevarüs edilmiş görüşler ve fikirlerle bağlı olduğunu öne sürmekle kalmayan, aynı zamanda, insanların bu sınırları aşabileceğini, mevcut görüşlerimizin hangi şartlar tarafından şekillendirildiğini görebileceğimizi ve bu bilgiyi kullanarak kurumlarımızı zamanımıza uygun tarzda yeniden yapabileceğimizi öne süren aşırı bir relativizme yol açmıştır. Böyle bir görüş tabiatıyla rasyonel olarak haklılaştırılamayan veya muayyen hedeflere ulaşmak amacıyla modellendirilmeyen bütün kuralların reddini gerektirecektir. Bu bakımdan historisizm hukukî pozitivizmin başlıca desteklerindendir.⁵⁷

Hukukî pozitivizm kanun hakimiyetine en büyük zarar veren öğretilerdir. Hukukta pozitivizm doğal hukuk öğretisinin zıddı yönün-

de ortaya çıkmıştır. Birbirinden epeyce farklı doğal hukuk akımları ve okulları bulunmasına rağmen hepsinin ortak bir noktası vardır ve bu da kendilerini aynı ortak probleme yönlendirmeleridir. Doğal hukuku benimseyenlerle hukukî pozitivistler arasındaki büyük mücadelenin esası şudur Bütün doğal hukuk okulları herhangi bir kanun koyucunun-yapıcının bilinçli eseri olmayan kuralların varlığında hemfikirdirler. Pozitif hukukun geçerliliğinin, insan yapımı olmayan, insan tarafından yaratılmayan, daha çok insanlar tarafından “bulunan” (icadedilmeyen, keşfedilen) bazı kurallardan kaynaklandığını kabul ederler. Bu kuralların aynı zamanda pozitif hukukun haklılığını ve insanların pozitif hukuka itaatinin temellerini hazırladığı fikrini benimserler. Burada tabii hukukun köklerini ilahî kaynaklarda mı, insanın aklında mı, insan aklının aslî parçası olmayan fakat insan zekâsının işleyişini yöneten akıl-dışı (nonrational) faktörleri oluşturan ilkelerde mi aradıkları; doğal hukuku içerik bakımından sabit mi yoksa değişken mi gördükleri önemli değildir. Bütün doğal hukuk teorileri pozitivistmin tanımadığı bir sorunun cevabını ararlar. Oysa, pozitivist hukuk anlayışına göre, hukuk, tanımı icabı yalnızca bir insan iradesinin maksatlı buyruklarından oluşur.⁵⁸

Bundan dolayı hukukî pozitivistmin başından itibaren kanun hakimiyeti veya Rechtssaar'ın temelinde yatan meta-legal ilkelere hiç sempati duyamaz, bu ilkeleri kullanamazdı. Çünkü bu ilkeler yasama organının gücü üzerine sınırlamalar koymayı öngörmekteydi. Pozitivist hukuk anlayışı hiçbir ülkede 19. yüzyılın ikinci yarısında Almanya'da olduğu kadar geniş kabul görmedi. İlk defa bu ülkede kanun hakimiyeti gerçek içeriğinden soyutlandı. Hukuk kurallarının belirli özelliklere sahip olmasını gerektiren Rechtsstaat mefhumunun yerini sadece bütün devlet eylemlerinin bir yasama organı tarafından emredilmesini gerektiren bütünüyle formel bir mefhum aldı. Yine yüzyıla girerken “bireyci” Rechtsaar'ın geçmişte kalmış, yaratıcı millî ve sosyal fikirler tarafından ortadan kaldırılmış bir ideal olduğu genellikle kabul edilir hale gelmiştir.⁵⁹

Özgürlük Yolu

Bütün bunlara rağmen ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonradır ki, pozitivist hukuk anlayışı en etkili biçimini almış ve Almanya'nın sınırlarının ötesine taşmıştır. Pozitivist hukuk en iyi biçimde, Alman hukukçusu Hans Kelsen tarafından "saf hukuk teorisi" adı altında ifade edilmiştir. Kelsen bireysel özgürlük fikrinin yerini sosyal kollektivitenin özgürlüğü fikrinin aldığını gözlemiş, bunu olumlu karşılamış ve "demokratizmin liberalizmden kurtuluşu" olarak görmüştür. Sisteminin temel mefhumu devletle hukukî düzenin özdeşleştirilmesidir. Böylece Rechtssaat aşırı formel bir kavram haline gelmekte, bütün devletlerin, hatta despotik devletin bir vasfı olmaktadır.⁶⁰ Kelsen'e göre yasama organına hiçbir sınır konulamaz, herhangi bir despotizme hukukî düzen vasfını vermemek doğal hukuk düşüncesinin varsayımından ve zayıflığından başka bir şey değildir. Kelsen "gerçek" kanunlar ile sadece formel anlamda kanunlar arasındaki farkın belirsizleşmesi ve ortadan kaldırılması için herşeyi yapar ve bunların hepsini ne olduğu yeterince açık olmayan "norm" terimi altında toplar. Yargı eylemleriyle idarî eylemler arasındaki farkı bile pratik olarak belirsizleştirir. Özetle, klâsik kanun hakimiyeti kavramının bütün parçalarını metafizik hurafeler olarak sunar.⁶¹

1920'lerde pozitivist hukuk anlayışı hızla yayılmış ve totaliter ülkeler tabiri caizse pozitivist hukukun cennetleri olmuştur. Hayek verdiği çeşitli örneklerle bunu açıkça ortaya koymaktadır. 1930'da bir Alman bilim adamı, F. Darmstadter, "Rechtsstaat'ın karşıtı, sosyalist bir devleti gerçekleştirmeye yönelik gayretler"ın etkileri üzerinde yaptığı detaylı bir çalışmada pozitivist hukuk doktrinindeki gelişmelerle Rechtsstaat'ın tasfiye edilmesini önleyen bütün engellerin ortadan kaldırıldığını ve faşistlerin ve bolşeviklerin devletin zaferinin yollarının açıldığını göstermiştir. Anti-liberal hareketler devletin hukukla sınırlanmaması gerektiği yolundaki pozitivist öğretiyi pek sevmişler, ona sımsıkı sarılmışlardır. Nasyonal Sosyalist Almanya'da, faşist İtalya'da ve sosyalist Rusya'da elitler ve yöneticiler klâsik kanun hakimiyeti altında devletin "özgür olmadığına",

bir “hukuk mahkûmu” olduğuna, adil davranabilmek için soyut kuralların parmaklıklarından kurtarılması gerektiğine inanmışlardır.⁶²

Batı Avrupa’nın refah devletlerinde de kanun hakimiyeti Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra gerilemeye devam etmiştir. Bu konularda Hayek’in verdiği bilgileri, gösterdiği örnekleri uzun uzadıya aktarmak istemiyoruz. Ancak, şu kadarını söylemeden de geçmek doğru olmayacaktır. Genellikle kabul edilen bir görüşe göre refah devletleri bir devletin kanun hakimiyetini zedelemekten sosyal ve ekonomik hayata “pozitif” müdahalelerde bulunabileceğini ispatlamıştır. Bu doğru değildir. Orta Avrupa’dan Batı’ya doğru, Büyük Okyanus’un doğu yakasına kadar bütün refah devleti uygulamaları kanun hakimiyetini zayıflatmıştır.⁶² Kanun hakimiyetinin ilahî güçlerin koruması altında olduğu sanılmamalıdır. Bir kere kanun hakimiyetini ihlâl yoluna girilince nerede durulacağını garantisi de yoktur. Noktanın totaliterizmle konulması ihtimali her zaman vardır, var olmuştur. Bu tehlikeyi ilk ve en iyi gören kişi Hayek’tir. *The Road to Serfdom*’ın tesirli çıkışından (1944) ölümüne kadar (1992) düşünür bu hayatî meseleyi her yönüyle ortaya koymaya ve aydınları uyarmaya çalışmıştır.

Bu konuyu bitirirken Hayek’te kanun fikri ve kanun hakimiyeti ilkesiyle ilgili bazı görüş ve eleştirilere yer vermek istiyoruz. Hayek’in bizzat belirttiği üzere, pür kanun hakimiyeti ulaşılmaya çalışılacak ve fakat belki de hiçbir zaman tam olarak ulaşılamayacak bir idealdir.⁶⁶ Buna rağmen kanun hakimiyetinden vazgeçilemeyeceği de açıktır. Özgür toplumu muhafaza etmenin başka bir yolu yoktur. Kanun hakimiyetinin etkinlik derecesi ona olan inanca dayanacaktır. Bu inancın, birkaç sayfa sonra “özgürlüğün değeri” üzerinde dururken de işaret edileceği üzere, biraz da dogmatik olması gerekecektir belki.

Ancak Hayek’in kanun hakimiyeti kavramı da eleştiriden masun değildir elbette! Bazı bakımlardan sorunların olduğu görülmektedir.

Watkins başlıca iki eleştiri ortaya koymaktadır. İlki ve daha önemlisi, kanun hakimiyetinin bulunduğu bir yerde zorlama ve özgürlük kısıtlanması olmayacağı tezinin her durumda doğru olup olamayacağıdır.⁶⁵ Hayek'e göre bir kanun hareket alanımı sınırlıyorsa bile, ben bu durumdan önceden haberdar isem (öngörülebirlilik) ve bu kanunun yalnız beni değil herkesi aynı şekilde etkilediğini biliyorsa (eşitlik), bir zorlamayla karşılaşmam veya özgürlüğümün kısıtlanması söz konusu değildir. Bu kanunun beni içine düşürdüğü durum adeta bir doğal engelle karşılaşma durumu gibidir.⁶⁶

Hayek'in muhakemesi bir yasaklama ile pozitif bir emrin yol açtığı durumlar arasındaki farka dayanmaktadır. Bir yasaklama bireyi yasaklamayı ihlâl etmeksizin başvurabileceği çok sayıda yolla başbaşa bırakırken, bir pozitif emir bireyi muayyen bir eylemi yapmaya mecbur kılar. İlk durumda birey özgürdür, zorlama altında değildir; ikincisinde ise zorlamayla karşı karşıyadır ve özgürlüğü kısıtlanmaktadır. Dolayısıyla bir yasaklama bir emirden çok daha az zorlayıcıdır. Yasaklama durumunda birey şaşılacak kadar çok seçenekle ve onların arasından özgürce seçim yapma şansıyla başbaşadır.

Watkins'e göre bir yasaklamanın istilzam ettiği cezalandırma derecesini ölçmek için yasaklanmış yola karşı değerlendirilmesi gereken şey, bütün olarak yasaklanmamış seçenekler sınıfı değil, yalnızca, bireyin en çok sevdiği yasaklanmamış seçenektir. Bireye açık olan yasaklanmamış en iyi alternatif yasaklanmış yoldan biraz kötü olabilir veya hiç kötü olmayabilir, ki bu durumda birey yasaklamayla cezalandırılmamış olacaktır. Fakat öyle durumlar ortaya çıkabilir ki, birey yasaklanmamış alternatifi yasaklanmış alternatiften çok daha kötü görebilir. Meselâ, diyelim ki, birey "genel, soyut ve herkese eşit biçimde uygulanabilir" olan ve diğer ülkelere seyahati yasaklayan bir kanunla karşı karşıya geldi, başka bir ülkede ise ölmek üzere olan babası yaşamakta. Babasını ölmeden ziyaret etmek isteyen birey bu şartlar altında hangi durumla karşı karşıyadır?

Hayek'in bakış açısıyla birey açısından zorlamaya muhatap olma veya özgürlük kısıtlaması – kaybı söz konusu değildir. Çünkü birey burada herhangi bir kimsenin iradesine tabi (konu-subject) değildir. O, basitçe, diğer herhangi bir kimse gibi yurt dışına gitmeye çalıştığı takdirde tevkif edileceği ve cezalandırılacağı gerçeğiyle yüz yüze gelecektir. Bu, aynen, seyahat etmek için gerekli paraya sahip olmaması veya seyahatin o ulaşana kadar babası ölmüş olacak biçimde uzun sürmesi gibi bir şeydir.⁶⁷

Watkins'in örneğine belki daha çarpıcı olacak bir örnek de biz eklemek istiyoruz. Mecburî askerlik hizmeti askere alınan kimseleri bir zorlamayla veya özgürlük kısıtlamasıyla muhatap eder mi, etmez mi? Hayek'e göre mecburen askere alınma bir zorlama teşkil etmez ve kanun hakimiyetine ters düşmez.⁶⁸ Bize kalırsa bu yaklaşım tartışmaya çok açıktır ve kesinlikle yeteri kadar inandırıcı değildir. Bir defa askere alınmak demek pozitif bir emir verilmek demektir. Bireye aksini yapma seçeneği tanınmamaktadır. Birey, açıkca ve resmen kendi iradesi dışındaki bir iradeye, "kamu" iradesine tabi olmaktadır. Bu iradenin insanların değil kanunların iradesi olduğunu söylemek de vaziyeti değiştirmemektedir. Kaldı ki, askere zorla alınmanın zorlama ve özgürlük kısıtlaması olmadığı argümanı, Hayek'in askerî hiyerarşi içindeki insanların, meselâ askerlerin bir köprü altı sakininden ve hatta bir generalin mütevazî bir köylüden çok daha az özgür olduğu, daha doğrusu bunların özgür olmadığı yolundaki görüşlerinin ikna gücünü de azaltmaktadır. Özgürlüğü kısıtlamayan bir eylemin daha sonra nasıl özgürlüğü kısıtlayan durumlar doğurduğu da daha geniş ve yeterli açıklama gerektirmektedir. Askerlikle ilgili bu sorgulamayı vergilendirme açısından da pekalâ yapmak mümkündür.⁶⁹

Zaten, Hayek'in daha sonraki çalışmalarında bu tür zorlayıcı devlet eylemlerinin-emirlerinin sonuçları hakkında kısmî bir fikir değişikliği yaptığı hissedilmektedir. Burada ele aldığımız somut

örnekler üzerinde durmamakla beraber, devlete ve popülizme dayanan siyasal sisteme daha bir kuşkulu bakmaktadır.

Görüldüğü üzere, kanun hakimiyeti altında hiç zorlama olmaya-
cağı savı yeterince ikna edici değildir. Hem teorik, hem pratik ola-
rak kanun hakimiyeti altında da zorlama olabileceği anlaşılmaktadır.
Doğrusunu söylemek gerekirse böyle bir ihtimalin varlığını Hayek
de kabul etmekte, ancak bunun çok zayıf bir olasılık teşkil edeceğini
bu sefer gerçekten çok iyi bir argümanla vurgulamaktadır.⁷⁰ Bu da
şudur: Kanun hakimiyetinin olabilmesi için kanunların sadece sıra-
dan vatandaşlara değil, aynı zamanda kanunları yapanlara ve uygu-
layanlara da tatbik edilmesi, onları da kapsamı lâzımdır. Hiç kim-
se hiçbir şekilde istisna teşkil etmemelidir.⁷¹ Bu zaten kanunun ge-
nelliği ve eşitliği özelliklerinin doğal sonucudur. Kanun koyucular
bu kanunların kendilerini ve yakınlarını da etkileyeceğini bildikleri
için, baskıcı kanunlar yapmaktan kaçınma ihtiyacı hissedeceklerdir.

Kanunların genelliğinin ve eşitliğinin bireysel özgürlüğün çiğ-
nenmesinin önündeki en büyük engel olduğunun farkına çoğu za-
man varılamamasının sebebi, genellikle devleti ve devletin ajanları-
nı kanunların dışında sayma eğilimi ve devletin bireylere veya
gruplara istisna tanıyacak güce sahip olduğunun sanılmasıdır. Hal-
buki, kanun hakimiyeti devletin kanunları vatandaşlar üzerinde (zo-
ra dayanarak da olsa) uygulamasını –ki bu onun yegâne tekelidir –
ve yine devletin aynı kanunlar altında hareket etmesini gerektirir.
Devlet herhangi bir özel birey gibi kanunlarla sınırlıdır, onlara uy-
mak zorundadır. Kanunların yönetilenler kadar yöneticilere (ve
kanun yapanlara)da uygulanacak olması, baskıcı kanunların yapıl-
ması ihtimalini azaltır.⁷²

IV. ÖZGÜRLÜĞÜN DEĞERİ

“Özgürlük teorisyeni” Hayek’in düşünce sistematüğinde özgür-
lüğün yeri nedir? Hayek niçin ve kimden özgürlük istemektedir?
Ona göre özgürlük kendi başına hedef (son) teşkil eden bir amaç-

değer midir, yoksa başka amaçlara ve değerlere ulaşmada kullanılacak bir araç-değer midir?

Tereddütsüz söyleyebiliriz ki, Hayek özgürlüğü hem kendi başına bir değer, hem de diğer birçok değerın kaynağı olarak görmektedir. Eserlerinde bunu belirten değişik ifadeler rastlamak mümkündür. Almanca yazılmış bir makalede şöyle demektedir: “Özgürlük sadece öbür değerler arasında bir değer, ahlâkın diğer bütün düsturlarıyla (maxim) aynı seviyede bir maksim değildir, fakat diğer bütün bireysel değerlerin kaynağı ve gerekli şartıdır”.⁷³ Dietze’in işaret ettiği bir değişiklik önemlidir. Hayek, **The Constitution of Liberty**’nin Almanca baskısı için tasarladığı girişin müsveddesinde özgürlüğün “diğer değerlerin çoğunun” kaynağı ve gerekli şartı olduğunu söylerken, yukarıda sözü edilen Almanca makalesinde onu “bütün değerlerin” kaynağı ve gerekli şartı olarak görmektedir. Bu klâsikleşmiş eserin 1960 tarihli İngilizce baskısında da “bütün değerlerin” değil “çoğu değerlerin” denildiği görülmektedir.

Mamafih bazı çalışmalarına parçalı olarak bakıldığında Hayek’in özgürlüğü kendi başına bir değer olarak değil de, araç-değer olarak savunduğu şeklinde bir intibanın oluşması uzak ihtimal değildir. Kendisi de bunun farkındadır. **The Constitution of Liberty**’de özgürlüğün bir “tartışılmaz etik faraziye” olarak alınmadığı ve değerinin uygunluk-yararlılık (expediency) meselesi olarak savunulduğu izleniminin okuyucuyu rahatsız edebileceğini belirtmekte ve bu izlenimin yanlış olacağını vurgulamaktadır. Fakat, özgürlüğe inananların, moral değerlerini paylaşmayanları ikna etmek için, özgürlüğün en önemli değer olduğunu ifade etmesinin yetmeyeceğini, özgürlüğün yalnızca bir değer olmayıp diğer değerlerin de kaynağı olduğunu göstermek gerekeceğini söylemektedir. Bu yüzden özgür bir toplumun bireye sunacağı şeyin, o tek başına özgür olsaydı elde edebilecek idiğinden çok daha fazla olduğu gösterilmelidir. Dolayısıyla, bir bütün olarak özgür bir toplumun özgür olmayan bir top-

lırından nasıl farklılaştığını bilmeden özgürlüğün kıymetini tam olarak değerlendiremeyiz.⁷⁴

Chandran Kukathas'a göre Hayek'in sosyal teorisi diğer değerlerin kaynağı olarak özgürlüğü üç ana görüşle savunur. Birincisi, özgürlüğün düzenle bağdaştırılamaz olmamasıdır. Hume, Smith, Menger geleneğini izleyen Hayek, bireylerin özgür, yönlendirilmeyen eylemlerinin nasıl öngörülemez ve istikrarlı yapılar üretebildiğini göstermeye çalışmıştır.⁷⁵ Bu hakikaten çok ilginç bir noktadır. Hayek'in birçok özgürlükçü liberal yazardan önemli bir farkı, sosyal düzen üzerinde yaptığı vurgulamadır. Düşünür bireysel özgürlüğü toplumsal bağlamda savunmakta ve onu sosyal düzenle bağdaştırmaktadır. Fikir tarihçisi Rodney Barker'a göre Hayek'in özgürlük anlayışında, devletten özgür olacak olan toplumdur, toplumdan özgür olacak bireyler değildir. Yani Hayek'in vurgulaması bireysel özgürlükten çok toplumun gelenekleri ve yapısı üzerindedir.⁷⁶ Bu açıklama, düşünürün özgürlüğü sosyal bir bağlamda ve toplumsal yapı ve geleneklerle ilintili gördüğünü göstermek açısından isabetlidir. Ancak, bireysel özgürlükle geleneklerin kırılması, değişme ve ilerleme arasında kurduğu ilişki hatırlandığında, Hayek'in sosyal teorisinin bireyci olduğu gerçeğini örtebilecek niteliktedir.

Kukathas'ın vurguladığı ikinci argüman şudur: Sosyal düzeni yeniden kurmak, "dağıtım kalıplarını" değiştirmek için bireysel özgürlüğe yapılacak müdahaleler, kendiliğinden doğan düzenin olumlu sonuçlarını yok edeceği için beklenenin tersine sonuçlar üretecek ve bu durumda özgürlüklerin ihlâl edilmesi ihtimali yükselecektir. Bu fikrin **The Road to Serfdom**'dan başlayarak Hayek'in bütün çalışmalarında işlendiği ve geliştirildiği görülmektedir. Üçüncü ve Kukathas'a göre en grift tez ise özgürlüğün yalnızca insanların iyiliği-serbest piyasanın ürettiği yararlar-için değil, insanların o ana kadar keşfedilmemiş kapasite ve yeteneklerinin keşfi için de gerekli oluşudur.⁷⁷

Özgürlüğün savunulmasına matuf bütün bu fikirlerin temelinde yatan bir esas daha vardır ki, neredeyse bu konuda Hayek'in doğruluğunu tartışılmaz bir gerçek haline getirmektedir: İnsan, bilgisinin sınırlılığı olayı. İleride tekrar üzerinde duracağımız için bu konuda burada uzun uzadıya izahat vermeyeceğiz. Özetle şunu söylemek gerekir: İnsan bilgisinin yapısal sınırlılıkları vardır. Hiç kimsenin herşeyi bilmesi mümkün değildir. İşte bu gerçek özgürlüğü gerekli kılan temel unsurdur. Almanca bir makalesinde bunu şöyle ifade etmektedir Hayek: "Bireysel özgürlük arayışı, son tahlilde, bilgimizin kaçınılmaz sınırlılığının farkına varmamız (tanımamız) dan dolaydır".⁷⁸ Eğer insanlar herşeyi bilen varlıklar olsalardı, muhtemeldir ki, adalet gibi özgürlüğe de ihtiyaç duyulmazdı. Bilgi sorunu açısından bakıldığında zaten özgürlük bireylerin kendi bilgilerini kendi amaçları için kullanmalarına müsaade etmek durumudur. Yani bilgi ile özgürlük arasında sıkı bir bağlantı vardır.⁷⁹

Hayek'in özgürlük anlayışını ve özgürlüğün niçin değerli olduğunu anlayabilmek için vurgulanması gereken bir nokta daha vardır. Sosyal-beşerî hayatımızda yeri olan aile, mülkiyet, dil, işbölümü gibi birçok kuruma benzer biçimde, özgürlük de, insanların onun getireceği yararları önceden görerek özgürlüğü kurmaya karar vermeleriyle varlık alanına girmiş değildir. Hayatın akışı içinde, evrim sürecinde kendiliğinden doğmuştur. Özgürlüğe sahip toplumların diğerlerinden daha başarılı ve müreffeh olduğunun görülmesi üzerine özgürlüğün farkına varılmıştır. Dolayısıyla özgürlükle gelişmeler arasında bir ilişki vardır. Ancak, bu, de Crespigny'nin ileri sürdüğü gibi Hayek'in özgürlüğü ilerlemenin bir aracı olarak gördüğünü göstermemektedir.⁸⁰ Zaten Hayek'te bir zorunlu ilerleme fikri yoktur. Özgürlük ilerlemenin aracı değildir, ilerleme özgürlüğün bir yan sonucudur. Hayek'te özgürlükle ilerleme arasında kurulan bağ, bir nedensellik bağlantısı değildir, yalnızca özgürlüğün kendi başına bir değer olarak savunulmasını kuvvetlendirmek için yapılan bir müracaattır.

Özgürlük Yolu

Bireysel özgürlük anlayışı hakkında epeyce fikir sahibi olduğumuz Hayek'in özgür toplumu nasıl gördüğü de şimdiye kadarki anlatımla açıklanmış olmalıdır. Özgür toplum, bireysel özgürlüğün korunduğu, kanun hakimiyetinin gerçekleştirildiği ve kanun hakimiyetiyle bağdaşır bir ekonomik-siyasal sistemin, yani piyasa ekonomisi ve liberal sosyal düzenin bulunduğu toplumdur. Şimdi akla özgürlüğe ve özgür topluma kavuştuktan sonra bunların nasıl muhafaza edileceği sorusu gelmektedir.

Özgürlüğün korunması açısından yasal-anayasal garantiler hiçbir zaman yeterli olamaz. Özgürlüğün en büyük teminatı halkın-insanların özgürlüklerinin- haklarının neler olduğunun ve bu hakların ne gibi yararlar sağladığının farkında ve bu hakları korumaya istekli olmalarıdır.⁸¹ Burada Hayek'le liberal bir sosyal düzenin ancak liberal bir toplumda yaşayabileceğini söyleyen J. S. Mill arasındaki benzerlik dikkat çekicidir.⁸² Hakikaten, özgürlüğü koruyan ilkelerin, kanun altında özgürlük fikrinin ve kanun hakimiyetinin geniş kitleler tarafından benimsenmediği yerde özgürlüklerin korunması mümkün olamaz. Bunun kanıtı, Batılı müesseselerin bu fikirlerin halka mal olmadığı ülkelere taşındığı vakit başarılı olmamasıdır.⁸³

Hayek'e göre, özgürlüğün savunulmasının biraz da dogmatik biçimde yapılması gerekmektedir. Zaten özgürlüğü sonuçlarından bağımsız bir değer olarak savunan birinden de beklenecek olan budur. 1961'de yayımlanan bir Almanca makalesinde şöyle der: "Etikili bir özgürlük savunusu, zaruretten dolayı gayri esnek, dogmatik ve doktriner olmalı ve yerindelik-uygunluk (expediency) düşüncelerine taviz vermemelidir. Özgürlük arayışı, ancak, özgürlük belirli somut durumlarda uygulanması haklılaştırma gerektirmeyen genel bir politik ahlâk ilkesi olarak mütalâa edilirse başarılı olabilir".⁸⁴ 12 yıl sonra **Rules and Order**'da aynı fikri tekrarlar: "Özgürlük, yalnızca, muayyen durumlara tatbiki hiçbir haklılaştırma gerektirmeyen genel bir ilke olarak kabul edilirse hakim olacaktır"⁸⁵

Özgürlük Yolu

Yeterince savunulabilmesi için özgürlüğün ve aynı zamanda özgür toplumun ne olduğunun iyi bilinmesi gereklidir. Özgürlükle bireysel sorumluluk arasında içiçe bir ilişki vardır. Hayek'e göre Özgürlük sorumsuzluk demek değildir. Özgür insanlar bireysel sorumluluğa inanmalıdırlar.⁸⁶ Özgürlük hem bireyin tercih yapma imkânına ve yüküne sahip olması hem de eylemlerinin yol açacağı övgü ve kınamayı omuzlaması demektir. Özgürlükle sorumluluk birbirinden ayrılamaz. Oysa, hem bireysel sorumluluğa hem de bireysel özgürlüğe olan inanç birlikte zayıflamıştır. Bunda bilimin yanlış yorumlanmasının, bu yorumlardan türetilen historisizm ve determinizm tezlerinin önemli etkisi olmuştur.⁸⁷ Özgür bir toplumda bireye genel, soyut, eşit kanunlar ve kurallarla tanınan ve korunan bir özel alan bırakılır, bireyin sınırları çerçevesinde tercihler yapabileceği bu alan aynı zamanda bireysel sorumluluk alanıdır. İkisi birden kavranılmadan özgürlüğün mahiyeti anlaşılamaz ve haliyle mahiyeti anlaşılmayan bir şey korunamaz.

Diğer taraftan, Hayek'e göre kavramlardaki değişme ve çarpıtmalar çok vahim sonuçlar vermekte ve kafa karışıklığı yaratmaktadır. Meselâ, "kanun altında özgürlük" kavramı kanun ve özgürlük kelimelerinin anlamlarındaki muazzam değişiklikler yüzünden neredeyse anlamsız hale gelebilmektedir. "Özgür sistem"i ifade edecek sağlıklı bir kavrama da sahip değildir bugün. Ne "kapitalizm", ne de "laissez faire" terimleri özgür sistemi tam olarak ifade edebilmektedir. Her iki terim de özgürlük savunucuları değil özgürlük düşmanları tarafından daha çok kullanılmaktadır. Kavram kargaşası özgür toplumu savunmayı güçleştiren bir faktör olarak işlemektedir.⁸⁸

Özgürlüğü ve özgür toplumu müdafaayı güçleştiren bir başka neden, özgür toplum hakkında temelsiz biçimde ileri sürülen karalamalardır. Bunların en meşhurlarından biri, özgür toplumun aşırı maddeci olduğu görüşüdür. Bu doğru değildir. Özgür toplumlar plüralist toplumlardır. Bu toplumlarda bir tek değerler hiyerarşisi

Özgürlük Yolu

bulunmaz, pek çok değerler hiyerarşisi vardır. Bireyler diğerlerinin faaliyetlerini nereye yerleştireceklerine ve nasıl değerlendireceklerine kendileri karar verirler. Özgür olmayan veya özgür olmaktan kısmen uzaklaşmış toplumlar (refah devletleri) özgür toplumlardan çok daha fazla maddecidir.⁸⁹ Özgür toplumlarda, özgür olmayan (meselâ totaliter) toplumlardakinden çok daha geniş, etkili, gerçek ve gerçekçi bir dayanışma ve insanî yardımlaşma vardır.⁹⁰

Özgürlüğün ve özgürlükçü toplumların yeterli ve etkili biçimde savunulabilmesi için bu hususların bilinmesi gereklidir.

Peki, özgürlükten vazgeçmek mümkün müdür? Kural olarak özgürlükten hiçbir şekilde vazgeçilemez. Ancak, bazı durumlarda, özgürlüğü uzun vadede daha iyi koruyabilmek için, özgür toplumun temel ilkeleri geçici olarak feda edilebilir. Savaş hali bu durumlara iyi bir örnektir. “Açık ve alenî” tehlike durumlarında hükümetin ifade özgürlüğü gibi temel hakları bile perdeleyebileceği veya zorunlu istimlâk gibi yollara başvurabileceği genellikle kabul edilmektedir. Fakat, eğer kanun hakimiyeti korunmak isteniyorsa bu tür eylemlerin sadece kurallarla belirlenmiş istisnâî durumlara mahsus kalması ve mutlaka bağımsız yargı denetimine tabi olması gereklidir. Ayrıca, istimlâk faaliyetlerinden zarar görenlerin zararları tazmin edilmeli, istimlâk edilen şeylerin tam karşılığı mutlaka ödenmelidir.⁹¹

İkinci Bölüm

AKIL, RASYONALİZM ve SOSYAL TEORİ

Hayek'in bütün düşünce sistemini akıl ve bilginin odağını teşkil ettiği dairevî bir eksân üzerinde ele alabiliriz. Hemen hemen her eserinde, fakat özellikle **The Sensory Order** ve **Counter-Revolution of Science**'da zamanımızdaki baskın rasyonalizm anlayışını ve ona dayanan metodolojik yaklaşımları, sosyal ve ekonomik teorileri eleştirdiğini görürüz. Bu açıdan Hume ile Hayek arasındaki benzerlik dikkatten kaçırılmayacak ölçüde açık ve büyüktür. Hume da yaşadığı dönemde fikir çevrelerinde ağırlığı ve hakimiyeti bulunan rasyonalizm anlayışını yıkmıştır. Hume, olaylar arasında varolduğuna inanılan mutlak nedensellik ilişkilerinin mahiyetinin rasyonalistlerin sandığından çok daha farklı olduğunu, zorunlu sebep-sonuç ilişkisine bağladığımız şeylerin aslında insanların onlarla ilgili alışkanlık ve bekleyişlerine dayandığını ifade etmiştir.

Hume'un rasyonalizmde yaptığı büyük tahribat yalnızca epistemolojiyle sınırlı kalmamış, sosyal teoriye yansıyan sonuçları da olmuştur. Özellikle akla dayandırılan doğal hukuk ve sözleşme teorileri temelsiz hale gelmiştir. Böylece Hume bir taraftan varolan sosyal teorileri yıkarken diğer yandan da kendi sosyal teorisini geliştirmiştir.

Hayek de aynı yöntemi izlemektedir ve kesine yakın bir söyleyişle bu yöntemi benimsemedeki ilham kaynağı Hume'dur. Hayek Hume'un 18. yüzyılda yaptığını 20. yüzyılda tekrarlamıştır. Zamanımızın hakim bilgi teorisine yıkıcı darbeler indirirken, diğer taraftan da, otomatik olarak, bu bilgi teorisine dayanan sosyal, siyasal, ekonomik teorileri karşılanması çok güç ve çoğu şimdiye kadar cevaplandırılmamış sorularla karşı karşıya bırakmıştır.

AKLIN ve BİLGİNİN MAHİYETİ

Hayek akla bakarken cevabını aradığı başlıca sorular şunlardır: Akıl içinde yaşadığımız dünyayı anlamaya ne ölçüde muktedirdir? Aklın sınırları var mıdır? Akıl ile dünyanın ilişkisi nedir?

Bu soruların cevaplarını bilhassa **The Sensory Order** ve **Counter-Revolution of Science**'da buluruz. Hayek'in tek psikoloji eseri olan **The Sensory Order**'da insan akli dış dünyadan gelen duyuların pasif bir alıcısı olarak sunulmaz, duyu organlarının karşı karşıya geldiği fenomenleri tasnif etme kapasitesine sahip aktif bir "mekanizma" olarak görülür. Buradaki mekanizma kelimesi, kesinlikle, bazı yazarların zannettiği gibi bir "doğal oluşum" anlamı taşımamaktadır¹, yalnızca insan zihninin düzenliliğine işaret etmektedir.

Hayek'in psikoloji teorisinde, aralarındaki ilişkinin bilginin mahiyetini belirlediği üç yapı vardır

1- Dış dünyanın bildiğimizi sandığımız, fakat onunla ilgili bilgimizin mükenunellikten uzak olduğu fiziksel düzeni veya fiziksel uyarıcılar (stimuli) sistemi,

2- Liflerin ve bu liflerde ilerleyen sevklerin (impulse) sinirsel düzeni. Sevklerin bu sinirsel düzeni bütün fiziksel düzenin bir parçası olmasına rağmen, onun doğrudan doğruya bilinemeyecek fakat yalnızca zihnî olarak yeniden inşa edilebilecek bir parçasıdır.

3- Duyuların (ve diğer zihnî hassaların) doğrudan doğruya bilinen zihnî düzeni. Bu düzene ilişkin bilgimiz büyük ölçüde yalnızca "biliyorum ki" (know that) değil "nasıl olduğunu biliyorum" (know how) türündendir² ve bu düzeni asla onu belirleyen bütün ilişkileri analiz ederek gösteremeyebiliriz.³

Kukathas, Hayek'in merkez tezinin ikinci ve üçüncü yapılar arasındaki ilişkiyle bağlantılı olduğunu, çünkü zihnî (mental) veya fenomenel düzenin, uyarılara cevap veren sinir sistemi ve aklın psikolojik süreçleri tarafından üretildiğini ileri sürdüğünü belirt-

mektedir. Sinirsel düzen büyük ölçüde, sinir sistemindeki bağlantılar (connexions) sistemini veya saikleri (impulse) belirleyerek duyuşal (hissî) ve diğer mental özellikleri üreten bir "sınıflandırma aleti"dir.⁴ Hayek temel savını şu cümleyle ortaya koymaktadır: "Biz önce daha sonra hafıza tarafından muhafaza edilen duyulara sahip olmayız, fakat psikolojik hafızanın bir sonucu olarak psikolojik uyarılar duyulara dönüştürülür".⁵

Sinirsel düzeni bir sınıflandırma sistemi olarak tasvir edişî, düşünürün bilme eylemini bilinçsiz bir sentez eylemi olarak görmesine, hatta aklın işleyişinin, hakkında "asla anlayış sahibi olamayacağımız bir dizi bilinç-üstü kurallar dizisi" tarafından yönlendirildiğini ileri sürmesine yol açmaktadır. Yalnızca algılamalarımız ve eylemlerimiz tavsif etmeye muktedir olmadığımız kurallar tarafından yönetilmekle kalmamakta, anlama ve açıklama kapasitemiz, anlamamızı ve açıklamamızı yöneten kuralları izah edemeyişimiz gerçeği tarafından sınırlanmaktadır.⁶ Akıl bir sınıflandırma aleti olduğuna göre, aklın işleyişinin özünü genel terimlerle anlayabiliriz, fakat, asla, onun belirli durumlarda nasıl işlediğinin ayrıntılı bir izahına ulaşamayız.⁷

Hayek'in epistemolojisi evrimci bir karaktere sahiptir. Sınıflandırma aleti olarak akıl, bizi tecrübe etmeye ve öğrenmeye muktedir kılar ve aklın kendisi bir psikolojik varlık (product) (ürün) olarak tecrübenin getireceği değişikliklere konudur. Hayek ile Popper arasında bu bakımdan bir benzerlik vardır. Karl Popper bilginin asla tümevarımsal olarak kazanılamayacağını, tümevarımın ne bir psikolojik gerçek, ne de günlük hayatın veya bilimsel sürecin bir gerçeği olduğunu söyler.⁸ Hayek de aynı kanıdadır. Aklın işleyişinde önce genelleme kapasitesi ortaya çıkar, hipotezler bundan sonra test edilir ve eyleme rehberlik etmedeki etkinliklerine göre yalanlanır veya doğrulanır. Böylece, bir organizma değişik davranış kalıpları içine girer, bunların bazılarının organizmanın korunmasına faydalı olduğu tecrübeyle kanıtlanır ve bunlar muhafaza edilir. Buna benzer

biçimde, uygun tertipler üreten sinir sistemi yapıları da ilk olarak belirirler ve daha sonra ya muhafaza edilir veya iptal edilirler.⁹

Hayek'deki evrim fikri burada açıkca belirmektedir. Çevrenin organizma üzerindeki etkisi çeşitli sonuçlara yol açar. İlki, bu etkilerin organizmaca bu etkileri işleyerek ilerde tekrar çağırmak amacıyla depolanmasıdır. İkincisi ve daha önemlisi, organizmanın davranışlarını, amaçlarını ve hayatını sürdürmesini temin edecek bilme mekanizmasının yapısının uyarlanmasıdır. Özellikle bu sonuncusunu başaramayan yani çevrenin etkilerine göre yaşamalarını sağlayacak değişiklikleri gerçekleştirme kapasitesine sahip olmayan organizmaların yaşama şansı azalır.¹⁰ İnsan aklına bu açıdan bakınca görürüz ki, akıl eylemi idare eden soyut kurallardan oluşur, bu kuralların her biri muayyen bir eylemler sınıfına hükmeder ve çevrede yeni cevaplar meydana çıkaran tek bir kuralın uygulanmasını icbar etmez, aynı zamanda eylem kurallarında değişikliklere yol açar. Akılda hiçbir sabit anlama kategorisi yoktur; sadece sürekli intibak edici algılama kapasitesi vardır. İnsanın bilgisi geliştiği kadar onun bilme kapasitesi de gelişmektedir.¹¹ Şu halde insan akli çevreden tamamen bağımsız, onun bütünüyle dışında bir şey değildir.

Hayek'e göre insan akli çevreden tamamen bağımsız, onun bütünüyle dışında değildir. Hatta, nihaî tahlilde zihinsel düzenin fizikî düzenin bir parçası olduğu söylenebilir, fakat bu parçanın söz konusu daha geniş düzende kesin yerinin ne olacağını tam olarak hiçbir zaman bilemeyeceğizdir. Bunun nedeni şudur: Hem aklın işleyişini açıklayan hem de bu açıklamayı nasıl sunduğumuzu izah edecek bir açıklamayı asla üretemeyiz.¹²

Hayek'in bilgi teorisinde insan bilgisinin sınırlılığı üzerinde önemli bir vurgulama vardır. Bu sınırlılığın kökleri herhangi bir "bi-len" organizmanın tabiatında gömülüdür. Kendisini çevresine uydurmaya çalışan organizma bunu nasıl yapar? Sınıflandırma aletiyle intibak işini (görevini) basitleştirmek için çevre modelleri kurarak. Model kurma sırasında ise karmaşık çevreden varlığını sürdürmesi

açısından önemli olayları öngörmesiyle bağlantılı bazı elementleri seçer. Ancak, bu tür bir seçme faaliyetinin de sınırları vardır. Bir organizma bütün olaylar arasından ancak bir kısmını seçip kullanarak yaşamasını sağlayacak öngörüler (kehanetler) yapar. Dünyadaki bütün olayların bütünüyle birbirine bağımlı olmaması sayesinde kısmî bir seçim yapmak durumunda olan bir organizma da başarılı olabilir. Ne ki, başarılı olarak hayatını sürdüren “bilen” organizma yine de çevresindeki olayların bütününden habersizdir ve ister istemez bu organizmanın dünyayla (realiteyle) ilgili kurgularında bir belirsizlik payı vardır.¹³

Hayek’in epistemolojisinin bir diğer özelliği onun bilgi anlayışının kural-yönetimli (rule-governed) olmasıdır. Onun akli tanımlaması ve tasviri hep soyut kurallarla bağlantılıdır. “Akıl olarak adlandırdığımız şey esasta bir birleşik olarak belirli eylemleri belirleyen kurallar sistemidir”¹⁴ Bu kuralların çoğu kelimelere dökülemez kurallardır. Soyut kurallara uygun davranabilme kapasitesi, bu kuralları dil aracılığıyla ifade etme kapasitesinden daha eski, daha önemlidir.¹⁵ Hayek’e göre bilgi yalnızca bilinçli eylem ve iletişimde açığa vurulmamakta, aynı zamanda bireylerin ve toplumların geleneklerinde tecessüm etmektedir. Bilgimizin çoğu zımnî bilgidir, yani ne olduğunu bilmek (knowing that) değil, nasıl olduğunu bilmek (knowing how) tarzındaki bilgidir. “Know how”ın anlamı, “keşfetme şansımızın olabileceği fakat itaat etmek için ifade edebilmeye muktedir olmamız gerekmeyen kurallara göre davranma kapasitesi”dir.¹⁶

Kukathas bilginin ve bilme (knowing) nin eyleme rehberlik eden kurallar tarafından idare edilmesinin Hayek için iki sebepten dolayı önem taşıdığını ve bu sebeplerin düşünürün adalet teorisiyle bağlantılı olduğunu vurgulamaktadır. Birincisi şudur: İfade edilmemiş kuralların akıl tarafından karmaşık bir dünya ile yüzleştiği zaman karşısına çıkan problemleri çözmek için kullanılması ile sosyal kuralların toplumun bireyleri tarafından sosyal hayatın doğurduğu

epistemolojik problemleri (nasıl davranılacağı, nasıl koordinasyon ve dağıtım yapılacağı gibi sorunları) çözmek için kullanılması arasında benzerlik vardır. İnsanların sosyal davranışı da, aynen zihnin faaliyeti gibi, kural-yönetimlidir. Bilgimizin kural-rehberli olmasının içerdiği husus şudur: Nasıl ki akıl kapasite bakımından işleyişinin dayandığı kuralları ifade etmekte yetersizdir, birey de, toplumun işleyişinin dayandığı kuralları ifade etmekte yetersizdir.¹⁷

Bunun toplumun işleyişi ve toplumsal sorunlar, özellikle de adalet açısından önemli sonuçlarının olacağı açıktır. Kukathas'ın bu konuda Hayek ile Hume arasında yaptığı karşılaştırma da gerçekten hayli ilginçtir. Her iki düşünür açısından da, toplumun işlenmesini yöneten ve yaşamasını sağlayan kurallar, adalet kurallarıdır. Ancak, Hume ve Hume'cu geleneğe dahil Adam Smith adalet sorununu kıtlık vakası ve insanların bencilliğinden kaynaklandırırlar. Hume'a göre, kaynaklarımız herkese yetecek kadar sınırsız ve insanlar her halükârda kendilerinden önce başkalarını gözetecek kadar cömert olsalardı, bir başka deyişle altruist ahlâk kodlarını tamamen benimseselerdi, adalet diye bir sorunun varlığından bile habersiz olurlardı.¹⁸ Bu problemlerin çözümü adalet kurallarında ve işbölümünde yatmaktadır. Buna karşılık, Hayek'e göre asıl problem, aklın ancak bir parçasını kavrayabildiği karmaşık bir çevrede nasıl davranılacağını bilmektir. Hayek, insanlar herşeyi bilen (omniscient) varlıklar olsaydı adaletle hiç gerek kalmayacaktı kanaatindedir. Bütün soyut düşünceler gibi adalet de insanların bilgisizliğe uyum sağlaması için, bu uyumun bir aracı olarak doğmaktadır. Adalet kuralları müsaade edilebilir eylemler dizisini belirleyerek, böylece insanın çevresini daha öngörülebilir hale getirerek insana rehberlik etmektedir.¹⁹

İkinci olarak, henüz formüle edilmemiş kuralları izleme kapasitemiz, bir "adalet hissi"ne sahip olduğumuzu göstermesi açısından önemlidir. Bu adalet hissi, bizi, varolan kuralları değiştirmeye muktedir kılar. Sezgilerimiz tarafından belirli kuralları sorgulamaya yönlendirildiğimiz vakit, ifade edilmiş kural, yargımıza rehberlik

eden ifade edilmemiş kuralla uyuşmaz (telif edilemez) görülür. Hepimiz zaman zaman adil olduğunu düşündüğümüz bir kuralın belirli bir durumda gayri adil olduğunu söyleriz. Bununla o kuralın adil olarak gördüğümüz şeyi uygun veya yeterli biçimde tanımlamadığını yahut kuralın sözlü ifadesinin yargımıza rehberlik eden kuralı uygun tarzda açıklamadığını söylüyoruzdur.²⁰ Hayek'e göre kural-ların çoğunu ifade edemeyiz, bunun yanında, zihnimizin işleyişini yöneten kuralların değişmesi gibi, adil olarak gördüğümüz şey (adalet anlayışımız) de değişmeye uğramaktadır.²¹

Kukathas, Hayek'in bilgi teorisinin Avusturya Okulu'ndaki öncülerinin izlerini-damgasını da taşıdığını belirtmektedir. Bu cümleden olarak özellikle Carl Menger ve Ludwig von Mises'in etkilerini zikretmek gerekmektedir. Mamafih bu etkilerin sınırlı olduğu da unutulmamalıdır.²² Avusturya Okulu'nun temel konuları olan, ekonomik aktörler için zamanın önemi; bilgisizliğin önemi; belirsizlik ve insan eylemindeki hata; bireysel eylemin niyetlenmemiş ürünleri olarak beşerî kurumların önemi; toplumla ilgili bilgimizin sübjektif karakteri ve insan ürünleriyle ilgili değerlendirmelerimizin sübjektif niteliği Hayek'in sosyal teorisinde ve epistemolojisinde mevcuttur. Fakat Hayek'in çalışmaları bunların çok ötesine ulaşmıştır ve bugün "Avusturya okulunun çağdaş bir temsilcisinin ismini verin" denildiği zaman akla ilk gelecek isim Hayek değildir.

Hayek, Menger tarafından kısmen işlenen insanların bilgisizliği mefhumunu sosyal teoride en fazla kullanan yazardır. Menger bazı durumlarda insan eylemlerinin niyetlenmemiş sonuçlarıyla ilgili bilgisizliğin belirli arzu edilen sonuçların elde edilmesinde bilinçli planlamanın yapabilecek idüğinden çok daha etkili olacağının farkındaydı.²³ Hayek ise neden bazı durumlarda "bilgisizliğin" "bilgi-den" daha etkili olacağını, ifade edilmiş (teorik) bilgi ve zımnî veya ifade edilmemiş bilgi ayırımına dayanarak izah etmektedir. Bilgisizlik, bireylerin bilginin değerinin farkında olmadığı ve bilginin kurallarda gömülü olduğu durumlarda araçsal bir değere sahiptir. Bu

Özgürlük Yolu

bilgi, kendisini birlikte veya ayrı ayrı iki şekilde açığa vurabilir: Bireysel davranışa rehberlik eden zihnî kurallarda veya bireyin davranışını düzenleyen sosyal kurallarda. Bireyler, izah edemedikleri – farkına varamadıkları kurallara uymak veya toplumsal pratiklerin kendilerine kılavuzluk yapmasına müsaade etmek suretiyle, çoğu zaman, bilinçli bir planlamanın yapabilecek idiğinden daha iyi, yani bireyin veya grubun intibak ve yaşama kabiliyetini daha fazla güçlendirecek sonuçlara doğru yönlendirilirler.

Hayek'e göre toplum halinde yaşıyor olmamız “bilgisiz” bireyin bilgiden mahrum kalmamasını sağlar, birey ne kadar bilgi kullandığının veya kullanabileceğinin farkında olmasa bile, kurallara göre davrandığı ölçüde, alışkanlıklarda, geleneklerde ve adil davranış kurallarında içkin bilgiler tarafından yönlendirilir, bu bilgiler ona rehberlik eder. Gelişkin toplumlarda bireyler genelde sahip olduklarından daha fazla bilgi kullanırlar ve bireysel refah ve gelişmenin temelinde de bu yatar.²⁴ Hayek'e göre ekonomik hayat sosyal hayatın bir parçasıdır, ondan soyutlanarak değil, onun, yani bireylerarası kural-yönetimli ilişkiler sisteminin içinde anlaşılabilir.

Buraya kadar Hayek'in bilgi teorisini, bilgiye, akla bakışını ana hatlarıyla görmüş bulunuyoruz. Hayek liberal düşünce geleneğinde bilgi teorisiyle sosyal teorisi arasında tutarlılık ve uyum bulunan düşünürlerdendir. Bu bakımdan, meselâ Locke'dan farklı, Hume ile benzerdir. Bilindiği gibi ilk sistemli liberal düşünür diyebileceğimiz Locke bilgi teorisinde empirisist, sosyal teorisinde ise rasyonalisttir. Bilginin ancak deney ve gözlem yoluyla elde edilebileceğine inanmasına karşılık, sosyal teorisini bunlarla hiç ilgili olmayan rasyonalist bir fiksiyon olan tabîî hukuk ve sosyal sözleşme teorileri üzerine oturtmaktadır.²⁵

Buna karşılık, Hume'un hem bilgi teorisi hem sosyal teorisi anti-rasyonalist karakterlidir. Bilginin elde edilmesinde deneye önem vermekte ve aklın rasyonalistlerin zannettiği kadar fonksiyonel ve sınırsız yetenek sahibi olmadığını söylemektedir. Hume'a göre

akıl ve idrakimiz de, deneyin yardımı olmazsa, gerçek varlığına olguya ait şey hakkında, hiçbir zaman hiçbir çıkarsama yapamaz".²⁶ Bilgiyi kazanmada yetersiz olan akıl, moral kuralların, sosyal düzenlerin ve kurumların yaratılmasında da belirleyici değildir. Geleneklerin, adetlerin, tecrübelerin ve bunlarda gömülü bilgiler ve kuralların insan hayatındaki yeri çok önemlidir.²⁷ Bu kısa özetten de görüldüğü üzere Hume'un bilgi teorisi ile sosyal teorisi arasında uyum ve örtüşme vardır. Aynı hüküm Hayek için de geçerlidir.

II – KURUCU RASYONALİZM ve YANILGILARI

Bir düşünürün akla bakışı ve akli insan hayatında nereye yerleştirdiği hiç kuşkusuz onun sosyal teorisine temel karakteristik özelliklerini kazandıracak bir durumdur. Bu açıdan bakıldığında Hayek'te rasyonalizmin kuvvetli bir eleştirisini buluruz. Bundan dolayı, B. Mandeville ve Hume gibi, Hayek'in de anti-rasyonalist bir çizgide yer alan düşünürlerden olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, kendisi de bazı çalışmalarında bu adlandırmayı kullanmıştır. Ancak, önüne bir sıfat eklemeksizin kullanılan rasyonalizm kavramı gibi anti-rasyonalizm kavramının da yeterince açık olmaması ve yanlış anlamalara yol açması söz konusudur. Hayek, Mandeville ve Hume gibi düşünürlerin "anti-rasyonalistler" olarak adlandırılmasının, bunların akli etkin bir şekilde kullanmak sorunuyla kendilerini rasyonalist olarak adlandıranlardan daha az ilgili olduğu yolunda bir izlenim uyandırdığını belirtmektedir. Oysa, bu düşünürler aklın etkin şekilde kullanılabilmesi için onun sınırlarının farkında olunması gerektiğini düşünürler ve farkında olmadığımız süreçlerin bize neler kazandırdığını görme ferasetine sahiptirler. Buna karşılık rasyonalistler bu özelliklerden yoksundurlar.

Hayek, rasyonalizmle kastedilen şey aklın mümkün olduğunca etkin biçimde kullanılması ise bu anlamda kendisinin rasyonalist olduğunu belirtmektedir. Fakat, terimin manası bilinçli aklın her eylemi belirlemesi ise bunun pek akla yakın olmadığını ve kendisinin de bu anlamda rasyonalist olmadığını eklemektedir. Bu kavram

karışıklığından kurtulmanın yolu, rasyonalizm-anti rasyonalizm şeklinde bir sınıflandırma yapmak yerine, Hayek'in önerdiği gibi kurucu rasyonalizm-evrimci rasyonalizm veya Popper gibi saf rasyonalizm-tenkitçi rasyonalizm şeklinde bir sınıflandırmaya gitmektir.²⁸ Bu ikisi arasındaki ayrım öylesine önemlidir ki, yalnızca zamanımızdaki bilimsel farklılık ve tartışmaların değil, aynı zamanda en önemli siyasal (veya "ideolojik") problemlerin temelinde bu sınıflandırmaya yol açan farklı felsefi ilkeler yatmaktadır.

Hayek'e göre kurucu rasyonalizmin yanılgılar dizisi bilgi ve akıl hakkındaki yanlışlıklarından başlamaktadır. Kartezyen rasyonalizm geleneği içinde yer alan kurucu rasyonalizm aklın bilgiyi kavrayışıyla ilgili bir yanlışlıkla yola koyulur. Buna göre, bir aklın sosyal hayatla ilgili bütün gerçekleri bilmesi ve bu bilgiye dayanarak arzu ya şayan bir sosyal düzen kurması mümkündür.²⁹ Kurucu rasyonalizm insan bilgisinin yapısal sınırlılıklarını tanımaz, sosyal düzende yer alan bütün bilgilerin incelemek için toplanabileceğini kabul eder. Sosyal düzenin oluşmasında insanın bilgisizliğinin önemli bir yeri olabileceğini düşünmez.

Kurucu rasyonalizm geleneği Platon'la başlayıp Descartes, Hegel, Comte yoluyla günümüze gelmektedir.³⁰ Aynı gelenekte yer alan düşünürler olarak Hobbes ve Rousseau'yu da saymak gerekmektedir.³¹ Rasyonalizm geleneğinden etkilenen düşünürler arasında Locke ve Montesquieu ile J. S. Mill ve Spencer gibi özgürlükçü düşünürlerin de yer aldığı görülmektedir.

Kurucu rasyonalizmi en etkili şekilde ifade eden filozof Descartes'dır. Ancak rasyonalizmi sosyal teoriye taşıma alanında asıl etkili olan Hobbes'tur. Descartes rasyonalizmden sosyal ve moral sonuçlar çıkarmaktan kaçınır, esas itibarıyla önermelerin doğrulanması için ölçütler geliştirmeye çalışırken, izleyicileri bu ölçütleri eylemlerin uygunluğunu ve haklılığını yargılamak için kullanmışlardır.

Descartes, kafasındaki “kesin şüphe”nin etkisiyle, bilinen “açık ve vazih” olmayan öncüllerden mantıksal olarak türetilemeyen herşeyi reddetmeye yönelmiş ve böylece bu tarzda haklılaştırılamayacak bütün davranış kurallarını geçerlilikten mahrum kılmıştır. Buna rağmen, Descartes, davranış kurallarını herşeyi bilen bir Tanrı’nın düzenlemesine bağlayarak yeni kurallar ortaya koyma gibi bir **tutumdan** kaçınabilmiştir. Ne var ki, izleyicileri arasında bazılarında bu tarz hiç de makul gelmemiş ve onlara yalnızca geleneklere dayanan, rasyonel temellerde açıklanamayan şeylerin kabulü bir hurafe olarak görünmüştür.³²

Böylece, düşünce tarihinde, aklı herşeyi bilebilecek, izah edebilecek ve mükemmel bir düzen kurabilecek bir güç-araç olarak kabul eden son derece güçlü ve etkili bir hareket başlamıştır. O kadar ki, neredeyse hiç kimse bu hareketin etkilerinden kaçınamamıştır. Meselâ Hobbes ve Rousseau’nun toplumsal sözleşmeleri gelenek ve tecrübeyi reddederek toplumu yalnızca aklın türettiği önermeler üzerinde yeniden kurma teşebbüslerinin en güzel örneğidir. Rousseau’nun durumu bu açıdan biraz daha karışıktır. Çünkü o bir taraftan **Eşitsizliğin Kaynağı** gibi çalışmalarında medeniyete (ve akla) karşı çıkar görünürken, diğer taraftan da sırf akla dayanan bir toplum teorisi geliştirmekten geri kalmamıştır.

Hayek’in bazen “yanlış anlaşılmış rasyonalizm”, bazen “entellektüalizm” adını da verdiği kurucu rasyonalist gelenekte Saint-Simon, Comte ve Hegel özellikle önemli bir yere sahiptirler.

“Bilimsel bir reformcu” olarak boy gösteren Saint-Simon hem bilimde hem de sosyal hayatta “bilimsel” esasa dayanan düzenlemeler yapma yolunda en büyük gayreti gösteren düşünürlerden ilkidir. Fizik bilimini bilimlerin başına yerleştiren Saint-Simon, bilimi birleştirmek, onu ahlâkın temeli yapmak istemiş, bütün “teolojik” açıklamaları küçümsemiş, diğer insanların işlerini organize eden eylemci bir fikir adamı olmayı arzu etmiştir.³³

Saint-Simon'un bilimlere bakıştaki bütün amacı, bilimleri fiziksel bilim metodlarıyla birleştirmek ve böylece ilerleme halindeki bilimleri "tahminî" (conjectural) safhadan "pozitif" safhaya geçirmektir. İnsanın bilgisinin geliştirilmesiyle ahlâk ve politika da pozitif bilimler olacaktır. Bütün bilimler pozitif bilim haline geldiği vakit, felsefe de pozitif bir bilime dönüşecektir. İşte o zaman felsefe, gelişme ihtimali olmayan fani güçten ayrı kalması gereken yeni ruhsal güç olacaktır. "Pozitif sistem" safhasıyla insanlık ilki Sokrates'le biten başlangıç safhasını ve ikincisi o zamana kadar sürmüş olan "tahminî" safhaları tamamlayarak üçüncü safhaya, pozitif safhaya girmiş olacaktır.³⁴

Kendisinden sonra Comte, Hegel ve Marx'ın da yapacağı gibi, Saint-Simon bir tarih teorisinin, insan cinsinin genel bir tarihinin yapılabileceğine ve bunun sadece geçmişle değil şimdiyle ve gelecekle de meşgul olabileceğine inanmıştır.³⁵ Saint-Simon'un ve takipçilerinin bir başka önemli görüşü, bütünüyle örgütlenmeye dayanan, merkezden planlamalı toplum modelini ilk defa ortaya koymuş olmalarıdır. Bunlara göre aydınların bütün düşünceleri, bütün gayretleri, toplumu, endüstrinin yararına olacak şekilde örgütlemeye yöneltilmelidir. Ancak, bu amaç sadece "işçilerin rahatsız edilmediğini" gözeterek ve herşeyi örgütlü güçleri gerçek toplumu oluşturan işçilerin işgüçlerinin çeşitli ürünlerini serbestçe değiştirmeye muktedir olabilecekleri biçimde düzenleyecek olan bir siyasal güçle en iyi şekilde elde edilebilir.³⁶

Saint-Simon'un endüstriyel topluma verdiği önem büyüktür. Çünkü insanlığın nihaî mutluluğunu sağlayacak olan bu sistemdir. Üretim herşeyden önemlidir. İdeal toplumda üretim yapanlar hakim olacaktır. Siyaset anlayışı ekonomik mülâhazalara dayanmaktadır. Siyasete ve siyasal güce bakışı modern totaliter toplumların işaretlerini verir gibidir. Ona göre, "faydalı şeylerin üretimi siyasetin ortaya koyabileceği yegâne makul (akla yakın) ve pozitif amaçtır ve üretim ve üreticilere saygı ilkesi mülkiyet ve mülkiyet sahiplerine saygı

ilkesinden sonsuz derecede daha fazla faydalıdır". Ayrıca, "Bütün insanlık ortak bir amaca ve ortak menfaatlara sahip olduğundan, herkes sosyal ilişkilerinde kendisini bir işçiler şirketinde görevlendirilmiş gibi görmelidir". "Bundan dolayı, politika, iki kelimeyle özetlersek, üretim bilimidir, yani, bütün üretim türlerinden en fazla yararlı şeylerin düzenini kurmayı amaç olarak alan bilimdir".³⁷

Saint-Simon ve müritlerinin Avrupa fikir hayatındaki yeri çok önemlidir. Sosyalizm terimini kendi savundukları merkezden planlamalı toplum modelini, bireycilik terimini ise karşı oldukları rekabetçi toplum modelini adlandırmak için ilk defa kullananlar Saint-Simon'culardır.³⁷ Bunlar aynı zamanda Avrupa kapitalizmini de etkilemişlerdir. "Monopol kapitalizmi", "finans kapitalizmi" adı verilen gelişmeler ve bankacılık ve sanayi arasındaki yakın ilişkiler, hızla gelişen birleşik teşebbüsler ve geniş demiryolu sistemleri, büyük ölçüde, toplumu yeniden örgütleme teşebbüsleri başarısız kalan Saint-Simon'cuların iş hayatındaki çalışmalarıyla ortaya çıkan gelişmelerdir.³⁸

Kurucu rasyonalist geleneğin bir diğer önemli ismi August Comte'dur. Saint-Simon'dan epeyce etkilenmiş ve bir süre onunla beraber çalışmıştır. Comte'un bütün felsefesi meşhur "üç hal yasası"na dayanmaktadır. Comte'a göre kendisinin tarihsel görevi de bu yasa tarafından belirlenmiştir. Fizik, kimya, biyoloji gibi bilimler pozitif safhaya ulaşmıştır. İnsan cinsinin bilimini pozitif safhaya ulaştırmak ve böylece insan aklının ana gelişmesini tamamlamak Comte'un görevidir. Ancak, Hayek'e göre hem Comte'un hem de yorumcularının üç hal yasasıyla ilgili vurgulamaları bir ölçüde yanıltıcıdır. Çünkü asıl çelişki kutupları bir taraftaki teolojik ve metafizik safha ile diğer taraftaki pozitif safha arasındadır. Metafizik safha teolojik safhanın biraz sulanmışından başka bir şey değildir.³⁹

Comte'un bilim anlayışını doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasında kurduğu benzerlik (ve hatta aynılık) oluşturmaktadır. "Pozitif felsefenin temel karakteri" der Comte, "bütün fenomenleri keşfe-

dilmeleri ve en küçük sayıya indirilmeleri bütün gayretimizin amacını teşkil eden değişmez tabîî kanunlara tabi olarak telâkkî etmektedir”⁴⁰ Ona göre bütün bilim gözlenmiş gerçeklerle meşgul olur. Peki, bu fenomenler ve gerçekler nelerdir? Gözlem nedir ve nasıl yapılacaktır?

Comte’a göre “gerçek gözlem” kaçınılmaz olarak gözlemcinin dışına yönelik olmalıdır. İç gözlem (introspection) dışa yönelik gözlemin yararsız bir taklididir. İç dönlük gözlem yapılamaz. Bireysel akıl fenomeni münasip bir tarzda ancak iki yolla pozitif gözlem konusu yapılabilir: Ya onu oluşturan organlar üzerinde çalışmak (phrenological psikoloji)⁴¹ yoluyla⁴², ya da, “zihnî veya hissî fonksiyonların yapıları süresince doğrudan doğruya gözleme konu olmama özellikleri” yüzünden, “onların az çok derhal ortaya çıkan veya az çok sürekli sonuçları” üzerinde çalışmak suretiyle, yani bugünkü davranışçı (behaviourist) yaklaşımla.⁴³ Daha sonra Comte’a göre bireysel akıl fenomenini incelemenin yegâne “meşrû” yöntemi olan bu iki yola, sosyolojinin bir evrimi olarak, “kollektif beyin”in çalışılmasına, pozitif sisteme katılmasına-girmesine izin verecek yegâne psikoloji biçimi eklenir.⁴⁴

“Behaviourist” yaklaşıma daha yakından göz atıldığında, Comte’un entellektüel ve moral eylemleri doğal tarihe ait şeyler olarak gördüğü ve bir anlamda onları objektif olarak verilmiş, “dışsal gözlem” dışında içe bakış veya herhangi bir başka yöntemle bilinemeyecek nitelikte saydığı anlaşılmaktadır. Zekâyla ilgili fenomenler “gerçekler” olduğuna göre, bunların da objektif olarak gözlemlenebilir herhangi bir doğa gerçeği gibi muameleye tabi tutulması gerektiği kanaatindedir.⁴⁵

Hayek, Comte’un üç hal yasasıyla sisteminin ikinci temel özelliği olan bilimlerin sınıflaması veya “pozitif hiyerarşi” teorisinin birbiriyle bağlantılı olduğunu belirtmektedir. Önceleri Saint-Simon gibi bütün fenomenlerin tek yasaya indirgenmesi suretiyle bilimlerin birleştirilmesini isteyen Comte, zamanla bu inançta vazgeçer ve

hatta bu fikri “gülünç bir ütopya” olarak niteler. Onun yerine “temel” teorik bilimleri azalan genellik ve artan komplekslik derecelerine göre bir sıraya dizer. Matematikle başlayan bu sıra, astoronomi, fizik, kimya, biyoloji ve en son olarak sosyal fizik veya sosyoloji ile noktalanır. Bu sıralamanın herhangi bir yerinde bulunan her bilim, bir aşağı basamaktaki bilimin bütün birikimini kullandığı gibi, kendine mahsus özellikler de taşır. Üç hal yasasının kaçınılmaz parçası olarak, farklı bilimler ancak bu “kaçınılmaz ve değişmez” düzeni izleyerek pozitif safhaya ulaşabilirler. Peki, son basamağa, yani sosyolojiye ulaşılnca ne olacaktır? Son bilim, bir defa kuruldu muydu, insan aklının bütün birikimine, önceki bilimlerin kazanımlarının hepsine sahip olmaya meyleden evrensel bir bilim olacaktır.⁴⁶

Comte’un sosyolojisinin çeşitli özellikleri vardır. İlk olarak, Comte insanla fiziksel bir ünite olarak meşgul olmaz, insan aklının evrimiyle, insan cinsinin bir bütün olarak oluşturduğu “kollektif organizma”nın görünmesi olarak uğraşır.⁴⁷ Başarısız teşebbüslerle sosyolojinin diğer bütün bilimlerin verilerini kullandığını göstermeye çalışır. Comte’a göre pozitif metodun sosyal fenomenlere uygulanmasıyla bütün bilimlerin metodik birliği kurulur. Ancak pozitif metodun ne olduğu açık değildir. Bilimlerin gittikçe karmaşıklaşmasına paralel olarak bazı gözlem yöntemleri yetersiz hale gelirken yeni gözlem yöntemleri ortaya çıkar. Meselâ astronomide matematik ve pür gözlem hüküm sürerken, fizik ve kimyada deney yardımcı unsur olarak gelir. Biyoloji kıyaslamalı yöntemi ve nihayet sosyoloji “tarihsel yöntem”i devreye sokar.⁴⁸

Comte metodolojik kollektivizmi benimser. İnorganik ve organik felsefe arasında yaptığı ayırımla, birincisinden farklı olarak, organik felsefede, yani insan ve toplumun esas konuyu oluşturduğu alanda, bütünün parçalardan daha iyi bilinebileceğini ve derhal anlaşılabilirliğini öne sürer. Bu yaklaşımın yeni sosyolojinin yaratıcısı Comte ve izleyicileri açısından çok önemli olduğu açıktır. Kollektivist

Özgürlük Yolu

yaklaşım aynı zamanda sosyal fenomenlere “bilimsici” açıdan yaklaşanların yöntemidir.⁴⁹

Comte, daha 26 yaşındayken bir arkadaşına yazdığı mektupta, “insan cinsinin gelişimini yöneten, bir taşın düşmesini belirleyen kanunlar kadar kesin kanunların var olduğunu” göstermeyi vaadetti. Tarih bir bilim yapılacaktı ve bütün bilimlerin özü öngörü yapmaya muktedir olmalarıydı. Böylece Comte, Hayek’in dediği üzere, yanlış bir adlandırmayla tarih felsefesine, daha doğru bir deyişle tarih teorisine yöneldi. 19. asrın ikinci yarısı boyunca birçok düşünürü kıskırtan fikir, “soyut tarih”, “insansız ve halksız tarih” yazmaktı. Bu yeni bilim, şematik kafalara göre, teorik bir şema, beşerî uygarlığın ana değişikliklerinin zorunlu olarak izleyeceği bir soyut düzen sağlayacaktı.⁵⁰

Comte’un insan cinsinin gelişiminin kanunlarıyla ilgili görüşlerinde çok ilginç bir tuhaflığı vurgulamaktadır, Hayek. Bu şöylece özetlenebilir: Yalnızca bireysel akılların gelişimiyle değil, aynı zamanda bir bütün olarak insan cinsinin bilgisinin gelişimiyle ilgili, onlara yön veren bilinebilir-bulunabilir yasalar fikri, sanki insan aklının yüksek bir yerden kendisine bakabileceğini varsayar. Buna göre, insan aklının işleyişinin içeriden gözlemle anlaşılması mümkün değildir, dışardan gözlemle bu yapılabilir ve insan aklı dışardan gözlemlenebilir. Buradaki tuhaflık şudur: Comte hem bir taraftan bireysel usların karşılıklı ilişki ve etkileşimlerinin bireysel aklın asla kazanamayacağı, bir anlamda üstün bir şey üretebileceğini açıkça kabul eder, hem de bireysel aklın sadece bu gelişmeyi bir bütün olarak kavrayacak ve bu gelişmenin üzerine dayandığı, üzerinde işlediği prensibi ve izlemesi gereken yolu tanıyacak güce sahip olduğunu değil, aynı zamanda bu gelişmeyi kontrol edecek ve yönlendirecek güce sahip olduğunu iddia eder.⁵¹

Comte’a göre pozitif metod ve pozitif bilimin gelişimi yeni bir yönetim tarzını da gerekli kılacaktır. Bütün bilgi birleştirildiğine göre, bir sonraki görev zor sosyal sorunlar hakkında yalnızca yeterli

bilim adamlarının karar vereceği yeni bir entellektüeller yönetimi oluşturmaktır. Yönetici bilim adamlarının bütün eylemleri her bakımdan bilim tarafından belirleneceğinden, bu yönetim keyfi yönetim olmayacak ve “tabiat kanunlarının üstünlüğüne rasyonel bir itaat”ten başka bir şey olmayan “gerçek özgürlük” geliştirilecektir.⁵²

Ekonomik bakımdan Saint-Simon’un modeliyle Comte’un modeli arasında açık benzerlikler vardır. Fakat Comte Saint-Simon’cuların sosyalizminden özel mülkiyeti yasaklamama konusunda ayrılır. Bununla beraber Comte’un anlayışında zenginler “kamu kapitalinin zorunlu koruyucusu” olacak ve mülkiyet sahipliği sosyal bir fonksiyona dönüşecektir. Comte’un sosyalizmi ile Prusya’nın otoriter sosyalizmi arasında pek çok benzerlikler vardır. Comte, “gayri-ahlâkî” (immoral) bireysel haklar mefhumunun kaybolacağını ve haklar değil, yalnızca görevler olacağını, yeni toplumda hiçbir “sivil” (devlet için çalışmayan) kişi bulunmayacağını, sadece çeşitli birim ve mertebelerde devlet memurlarının olacağını belirtir. Bu sosyal yapıda en mütevazı meslek bile asilleştirilecektir. En mütevazı asker dahi askeri organizmanın dayanışmasının sonucu olarak vakar sahibi olacaktır. “Bazılarının emrettiği diğerlerinin itaat ettiği özel nizam”ı keşfeden Comte, bu toplumda “itaat etmenin ne kadar tatlı” olduğunu bütün kalbimizle bileceğimizi söyler.⁵³

Gerek Saint-Simon’un gerekse Comte’un fikir alemindeki etkileri fevkalâde büyük olmuştur. Saint-Simon, Thomas Carlye, J. S. Mill, L. Feuerbach, Moses Hess, Karl Marx, Friedrich Engels, G. Mazzini, A. Herder ve daha birçok fikir adamı üzerinde önemli tesirler icra etmiştir. Comte’un etkilediği isimler arasında ise J. S. Mill, George Eliot, E. Durkheim, L. T. Hobhouse en başta gelenlerdendir. Bunların dışında her iki filozofun görüşleri sanat ve edebiyat dünyasında da etkili olmuş, halka halka etrafa yayılmıştır. Goethe, Hugo ve Balzac gibi büyük yazarlar da bu etki halkalarından nasiplerini almışlardır.

Hayek'in veridği bilgilere göre Hegel ile Comte da karşılıklı olarak birbirlerini etkilemişlerdir. Hegel de aynen Comte gibi merkeziyetçi yönetimi savunmuş, bireyciliğe ve bireysel özgürlük anlayışına şiddetli eleştiriler yöneltmiştir. Her ikisinin ortak özelliklerinden biri, rasyonalist veya daha iyi bir deyimle “entellektüalist” oluşlarıdır.⁵⁴

Sosyal teori açısından bakıldığında Hegel ve Comte'un fikirlerinin tek cümlede ifade edilebilecek kadar ortak olduğunu belirtmek-
tedir Hayek: “Bütün toplum araştırmalarının merkezî amacı, insanlığın, beşeriyetin bilinebilir yasalara göre zorunlu gelişmesi anlamında evrensel bir tarihinin kurulması olmalıdır”.⁵⁵ Bu fikir zamanla öylesine yaygınlaşmıştır ki, neredeyse ortak bir inanç haline gelmiştir. Comte'un “doğal yasalar”, Hegel'in “metafizik ilkeler” olarak adlandırdığı yasalar arasında gerçekte pek az fark vardır. Bunlar herşeyden önce insan aklının gelişmesinin yasalarıdır. Her ikisi de, bireysel aklın hem bu gelişme sürecine katkıda bulunduğunu, hem de aynı zamanda bu gelişmeyi bir bütün olarak kavramaya muktedir bulunduğunu kabul ederler.

Düşünce tarihinde genelde Comte'un materyalist, Hegel'in idealist bir felsefe geliştirdiği söylenir. Oysa, sosyal bütünlerin onları oluşturan parçalardan daha iyi bilinebileceğini ve daha iyi gözlemlenebileceğini düşünen Comte, bu yüzden sosyal teorinin doğrudan doğruya anlaşılabilir bütünlerin bilgisinden hareketle işe başlaması gerektiğine inanır. Dolayısıyla, o da, aynen Hegel gibi, sezgiyle kavranmış toplum ve uygarlık mefhumlarından hareket ederek bundan tümdengelim yoluyla nesnenin yapısının bilgisini çıkarsar. Hatta, bir pozitivist açısından fazla ileri sayılacak bir tavırla, bu bütün kavramından parçaların zorunlu ilişkileriyle ilgili a priori bilgiyi çıkarsayabileceğimizi ileri sürer. Tıpkı Hegel gibi, ancak benzer elemanları dizerek veya benzer elemanlarla kurarak anlayabileceğimiz sosyal yapıları “somut evrenseller” (concreto universals) olarak ele alır. Daha da öteye geçip, yalnızca toplumun

bir bütün olarak gerçek, bireyin ise sadece bir soyutlama olduğunu söyleyerek Hegel'i de aşar.⁵⁶

Comte ile Hegel'in teorilerinin bir diğer ortak noktası zorunlu kademeli tarihsel gelişme fikrini benimsemiş olmalarıdır. Hegel'de de Comte'da olduğu gibi bir üç safhalı tarihsel ritim vardır: Tez, antitez ve sentez. Bu ritim aklın, tezden antiteze ve antitezden senteze doğru ilerleyen bir süreç halindeki gelişmesinin sonucudur. Her iki düşünür için de tarih daha önceden belirlenmiş bir sona (amaca) doğru yönelir, yani bu filozofların kafasında tarihe teleolojik bir özellik yüklenir. Tarihsel olayların önceden belirlenmesi yanında, neden bu olayların belirli bir biçimi alması gerektiğini anlamaya muktedir olduğumuzu da öne süren tarihsel determinizmleri, bu düşünürleri, kaçınılmaz olarak, insanın tarihin akışını değiştiremeyeceği yolunda bir fatalizme sürükler.

Comte'un sisteminde de, Hegel'in sisteminde de özgürlüğe yer yoktur. Comte'a göre özgürlük "tabii yasaların hakimiyetine rasyonel uyum"dur. Buradaki tabii yasalar tabii ki Comte'un kaçınılmaz gelişme yasalarıdır. Comte, evrim sürecinin aktığı "kesin ve sürekli entelektüel birliğin", Hegel ise "mutlak gerçek"ın sahipliğini ellerinde tutmaktadır. Bununla beraber Hayek, Hegel'in bazı bakımlardan Comte'dan daha liberal olduğunu belirtmektedir.⁵⁷

Hayek'in Hegel ile Comte arasında gördüğü önemli ortak fikirlerin sonuncusu, tarihsiciliklerinin sonucu olarak ortaya çıkan moral relativizmleridir. Buna göre, bütün moral kurallar zamanın koşulları tarafından haklaştırılmış olarak görülebilir veya sadece açıkça haklaştırılmış kurallar geçerlidir. Bu fikir, şüphesiz, tarihsel determinizmin, insanların farklı zamanlarda niçin gerçekten inandıklarına inandıklarını uygun biçimde izah edebileceğimiz inancının bir tatbikatıdır. Buradan hareketle insanların belirli zamanlarda neye inanmaları gerektiğini bilebileceğimiz ve rasyonel bir şekilde haklaştı- rılamayan kuralların irrasyonel veya uygunsuz olarak reddedilebileceği sonucuna ulaşılır.⁵⁸

Bu görüşleri Comte ile Hegel'i moral ve hukukî pozitivizme de sürüklemiştir. Hayek'e göre bu iki düşünür modern hukukî pozitivizm geleneğinin ana kaynakları arasındadır.⁵⁹

Hegel ve Comte'un fikir dünyasındaki ortak etkileri kelimenin tam anlamıyla muazzam olmuştur. Alman pozitivizminin kurucusu, yaşlı Hegel'ci Ludwig Feuerbach Comte'dan da etkilenmiş ve sadece genç Hegel'cileri değil dönemin bütün gençliğini tesir altına almıştır. Feuerbach'ın sağladığı Hegelyenizm-pozitivizm harmanı 1840'larda beliren Alman sosyal teorikçileri okulunun düşüncelerinin ana niteliği olmuştur. Bu ortam içinde Karl Marx ve Friedrich Engels dilde geniş ölçüde Hegel'ci, fakat Saint-Simon ve Comte'a genellikle sanıldığından daha fazla borçlu meşhur yeni teorilerini geliştirmişlerdir.⁶⁰

Bireyci sosyal teoriye, yani klâsik liberalizme yönelik büyük saldırı, ondokuzuncu asrın ikinci yarısında Almanya'da yükselen tarihsicilik (historisizm) bayrağı altında gerçekleştirilmiştir. Klâsik liberalizm sorgulamaya alınırken tarihsel fatalizm ve etik relativizm egemen gelenekler olmuştur. Bu geleneklerin etkisi altında, Marx'dan Sombart ve Spengler'e doğru, "tarih felsefeleri" çağın sosyal problemlere tavrının en etkili açıklaması niteliğini kazanmıştır. Bununla beraber, Hegel-Comte geleneğinin en karakteristik ifadesi "bilgi sosyolojisi"⁶¹ adı verilen alanda ortaya çıkmıştır. Bu alanın iki farklı ancak yakından benzer dalı, Comte ve Hegel'den kaynaklanan iki düşünce akımının nasıl yanyana ve bazen içiçe bulunduğunu göstermektedir ve nihayet modern sosyalizm de teorik temellerini Alman Hegelciliği ile Fransız pozitivizminin ittifakından almaktadır.⁶²

III – KURUCU RASYONALİZM ve SOSYAL BİLİMLER

Kurucu rasyonalizmin tarihsel gelişimini ve gelenek içinde yer alan önemli düşünürlerin görüşlerini özetledikten sonra yeniden temel yanlışlarına dönmek gerekmektedir. Esasen bu hatalardan

Saint-Simon, Comte ve Hegel'in fikirlerini anlatırken genel olarak bahsetmiştik. Şimdi, kartezyen-kurucu rasyonalizmin hatalarını bilhassa sosyal bilimler ve sosyal teori (toplum teorisi) açısından Hayek'in nasıl ortaya koyduğunu özetlemeye çalışacağız. Bu özetlemeyi belirli kavramlar etrafında yapmanın günümüzde de sürdürülen bu hataları daha açık görmek açısından yararlı olacağına inanıyoruz. Bu yüzden bazen biraz bağlam dışı görünse bile bu kavramlardan özellikle söz etmeye çalışacağız.

Bir önceki kesimin hemen başında belirttiğimiz üzere, kurucu rasyonalizmin temel ve diğer hatalara da vücut veren yanılgısı aklın mahiyetiyle alâkalıdır. Bir kere kurucu rasyonalizm “bilginin parçacılığı” olgusunun, yani, toplumun her üyesinin toplumdaki bilginin ancak bir kısmını bilebileceği, diğer kısmından habersiz olacağı gerçeğinin farkında değildir. Bununla bağlantılı olarak, Hayek'in “şumüllü (synoptic) yanılgı” adını verdiği bir tavırla, bütün bilgilerin bir tek akıl tarafından bilinebileceği ve bu bilgiye dayanarak, bu bilgiyle “iyi” bir sosyal düzenin kurulabileceği kanısındadır.⁶³

Diğer taraftan kurucu rasyonalistler insan bilgisinin yapısal sınırlılıklarının farkında değildirler veya değilmiş gibi konuşurlar. Hızlı bilimsel ilerlemenin neredeyse bilgi sınırlılıklarını tamamen kırmak üzere olduğunu düşünürler. Bu kanaat-inanç onları sosyal bilimlerde “bilimsicilik” dediğimiz çizgiye doğru götürür.

“Bilimsicilik”in ilk sistematik ve etkili eleştirisi Hayek tarafından **Economica**'da yapılmıştır. Kısa bir süre sonra Popper'in “bilimsicilik” ve “tarihsicilik”i eleştiren “**The Poverty of Historicism**” adlı büyük makalesi aynı yerde yayımlanmıştır. Fakat düşünce dünyasında Popper'in görüşleri daha fazla ün kazanmış ve bilimsiciliğin eleştirisinin Hayek'in düşünce sistematığında çevresel bir yer işgal ettiği zannedilmiştir.⁶⁴ Bununla beraber, bu çalışmalarla Hayek ve Popper'ın, Marksizmin biraz direnmesi hariç, bilimsiciliği entellektüel alanın dışına attığı açıktır.

Hayek, “Scientism and the Study of Society” adlı, daha sonra **The Counter-Revolution of Science**’ın ilk bölümü olarak yeniden yayımlanan bu çok önemli yazısında popüler bilimsel yöntem anlayışlarının açmazlarını göstermiştir. Doğa bilimlerindeki gelişmelerin sosyal bilimcileri derinlemesine etkilediğini ve onları doğa bilimlerinin yöntemlerini sosyal fenomenlerin araştırılmasında, incelenmesinde kullanmaya ittiğini belirtmektedir, Hayek. Hayek’e göre bilimsicilik doğa bilimlerinin metodlarının veya doğa bilimlerinin metodları olduğu zannedilen yöntemlerin, tenkitsiz olarak, bu metodların uygun olmadığı alanlara, yani sosyal fenomenlere uygulanması, uygulanmak istenmesidir. Burada ne büyük bir pozitivist yanılgının yatmakta olduğu açıktır. Bu yola başvuran bilimlerin, aynen kurucu rasyonalizmin irrasyonalizme dönüşmesi gibi, bilimlikten gayri bilimliğe geçtiği görülmektedir. ⁶⁵

Bilimsicilik çok yanlış bir tutumla doğa olaylarıyla sosyal olayları aynı türden, doğal olaylarmış gibi görmektedir. Oysa doğa bilimleri şeyler arasındaki ilişkilerle meşgul olurken, sosyal bilimler insanlararası ilişkileri konu almak durumundadır; dolayısıyla bilimsici yaklaşım konusunun mahiyetini yanlış kavramaktadır. Kuşkusuz insanlarla ilgili her bilgi disiplini doğa bilimlerinin karşılaştığı problemlerden çok farklı sorunlarla karşılaşmaz. Meselâ, bulaşıcı hastalıkların yayılması insanların hayatıyla ilgili bir olaydır, ancak, bu konu üzerinde çalışmak, dar anlamdaki sosyal bilimlerin karakteristik özelliklerine sahip değildir. Aynı şekilde, ırsiyet, beslenme gibi konularda çalışmak veya nüfustaki sayı ve yaş kompozisyonu değişikliklerini araştırmak hayvanlarla ilgili benzer çalışmalardan pek önemli farklılıklar göstermez. Aynı durum antropoloj ve etnolojinin belirli kolları için de, insanların fiziksel özellikleriyle ilgili oldukları sürece, geçerlidir. Bir başka deyişle, “insanla ilgili doğa bilimleri” sosyal bilimlerin karşılaştığı birçok sorunla karşılaşmazlar. Bu disiplinler insan vücudundaki bilinçsiz refleksler veya süreçlerle meşgul olurlar ve bunları objektif, gözlenebilir dış etkenler tarafından yaratılmış olgular olarak “mekanik” bir tarzda ele

alabilirler. Çünkü onlar insanın bilgisi dışında ve insanın müdahale etme, değiştirme gücü olmaksızın oluşurlar ve oluşmalarına yol açan şartlar dışardan gözlemlerle görülebilir.⁶⁶

Oysa, sosyal bilimler açısından durum farklıdır. Burada inceleme alanında insanların bilinçli veya refleks eylemleri söz konusudur. İnsanın ona açık yollar arasında bir seçim yapma durumu vardır. Beşerî ve sosyal eylemlerin objelerinin çoğu onları yapan insanların fikirlerinden bağımsız “objektif gerçekler” değildir.⁶⁷ Doğa bilimleriyle sosyal bilimler arasındaki bu farklılığı vurgulamak için birincinin “objektif”, ikincinin ise “sübjektif” olduğu söylenebilir. Ancak bu kavramlar da bir ölçüde yanıltıcı olabileceğinden biraz daha açıklanmaları gerekebilir. Doğa bilimcileri açısından objektif gerçeklerle fikirler arasındaki ayırım basit ve açıktır. Buna karşılık böyle bir ayırım sosyal bilimlere kolayca uygulanamaz. Çünkü sosyal bilimlerin objeleri ve “gerçek”leri aynı zamanda fikirlerdir (opinion), yani, sosyal fenomenleri incelemeye çalışanların değil, şüphesiz, eylemleri sosyal bilimcilerin objelerini üretenlerin fikirleridir.

Bir anlamda sosyal bilimcilerin “gerçek”lerinin de doğa bilimlerinin kadar sübjektiflikten uzak olduğu söylenebilir. Çünkü bunlar herhangi bir araştırmacıya bağlı değildirler, araştırmacının çalıştığı üzerinde durduğu olgu onun kaprisi veya hayal gücü tarafından belirlenmez, doğa olayları gibi farklı insanlar tarafından gözleme sunulur.⁶⁸ Fakat bir başka açıdan bakıldığında da sosyal bilimlerin gerçeklerinin sadece fikirler, eylemleri üzerinde çalıştığımız insanlar tarafından tutulan görüşler olduğunu görürüz. Bunlar fiziksel bilimlerin gerçeklerinden belirli kimseler tarafından tutulan görüşler olmak bakımından ayrılırlar. Bu tür inançlar, gerçek veya hayalî olup olmamalarına bakılmaksızın, sosyal bilimcilerin verilerini teşkil ederler. Bunları biz doğrudan doğruya ona inanan insanların zihninde gözlemleyemeyiz fakat onların yaptıklarından ve bizim de onların gibi bir akıl sahibi olmamız sayesinde tanıyabiliriz.⁶⁹

Shenfield'in de belirttiği gibi, Hayek'e göre sosyal bilimsici tavır ve yaklaşımın üç karakteristik metodolojik özelliği dikkat çekmektedir: Objektivizm, kollektivizm ve historisizm.⁷⁰ Objektivizm, sosyal bilimcinin, aynen doğa bilimcilerinin üzerinde çalıştıkları fiziksel nesnenin, gezegenin veya hayvanın dışında durarak onları incelemeye çalışması gibi, toplumun dışında (tepelerde) bir yerde durmasını ve oradan toplumu incelemesini gerektirir. Objektivizm, içe bakışın (introspection) olanaklılığını ve bilgi kaynağı olabileceğini reddeder.⁷¹ Bu yaklaşıma göre bir toplumun içine, onu oluşturan bireylerin birbirleriyle ilişkileri hakkında ne düşündüklerini anlamak için bakmak anlamsızdır. Bu tür bir gayret, atomların, moleküllerin, genlerin veya kromozomların birbirleriyle ilişkileri hakkında ne düşündüklerine bakmak kadar anlamsız ve yararsızdır. Objektivizmi benimseyen bir kimse bireylerin reaksiyonlarını inceleme konusu yapabilir, fakat, bunu yaparken, bir doğa bilimcisinin atomların, moleküllerin, genlerin ve kromozomların dış muamele ve müdahalelere tepkisi gibi, yalnızca dış uyarılara bakacaktır.⁷²

Objektivizm sosyal bilimleri adeta doğa bilimleri gibi görmektedir. Comte'un sosyolojiyi aynı zamanda sosyal fizik olarak adlandırmış olması bu anlayışın son derece tipik bir yansımasıdır. Fizikalizm ve "behaviourism" objektivizmin en yaygın ifade biçimleridir. Objektivizm fiziksel bilimlerin ilkelerini bireylerin eylemlerine uygulamaya çalışır. Bunun bireylerin davranışlarını ve toplumların mahiyetini açıklamada yetersiz kalması halinde tek yapacağı şey, fiziksel bilimlerin sosyal fenomenleri fiziksel terimlerle, "fiziksel dil" ile ele alacak kadar gelişmesini beklemektir.⁷³ Objektivizmin yaptığı, sosyal bilimleri fiziksel bilimlere dayamaya çalışmak, fiziksel bilimlerin sosyal bilimler üzerinde öncelik kazanmasını, onları teslim almasını sağlamak veya sosyal bilimleri de fiziksel bilimler evrenine yerleştirmektir.⁷⁴

"Behaviourism"ın değişik türleri kadar önemli ve onlarla içiçe olan bir eğilim sosyal bilim çalışmalarında fenomenlerin "kalitatif"

yönlerini reddetme ve doğa bilimlerinde olduğu gibi, “kantitatif”, ölçülebilir yönleri üzerinde yoğunlaşma eğilimidir. Bu eğilim doğa bilimleri açısından gayet normaldir, onların çalışma alanlarının ve görevlerinin doğal bir sonucudur. Doğa bilimlerinde sağladığı büyük başarı bu yöntemin bilimsel sürecin karakteristik özelliği olduğu yolunda yaygın bir kanaat uyandırmıştır. Fakat bu yöntemin varlık nedeni, yani duyularımızın ve aklımızın sağladığı olaylar sınıflandırmasının yerini daha uygun bir sınıflandırma ile kaplama gereği, insanları anlamaya çalıştığımız ve bu anlamanın bizim de onların gibi bir aklımızın bulunması ve onlarla ortaklaşa sahip olduğumuz zihnî kategorilerden hareketle ilgi alanımızdaki sosyal mürekkepleri yeniden kurabilmemiz sayesinde mümkün olduğu bir alanda mevcut değildir. Sayısal ölçme tekniklerinin bilinçsizce ona doğa bilimlerindeki temel önemini kazandıran özel şartların mevcut olmadığı alanlara taşınması sebepsiz-temelsiz önyargıların sonucudur ve sosyal bilimlerde ortaya çıkan birçok vahim hatanın kaynağıdır. Bu yanlış hem sadece ölçülebilir olmaları yüzünden fenomenlerin ilgisiz kısımlarının çalışma konusu olarak seçilmesine yol açmaktadır, hem de tamamen anlamsız olan sayısal değer “ölçmeleri” ve tayinlerine.⁷⁵ Burada Hayek’in bir yazardan aktardığı aşağıdaki ifade ölçmecî tavrın bazen ne kadar anlamsız olabileceğini pek iyi göstermektedir. M. R. Cohen’e göre, “ölçmekte olduğumuz şeyin ne olduğunu veya ölçmenin ne demek olduğunu mütalâa etmeksizin bir şeyi ölçmeye atılmak” çok kolaydır. “Bu bakımdan, son zamanlardaki bazı ölçmeler, Platon’un adil bir yöneticinin adil olmayan bir yöneticiden 729 defa daha mutlu olduğunu belirlemesiyle aynı cinstendir”.⁷⁶

Objektivizmin bir diğer özelliği ve aynı zamanda ölçme merakının da temelinde yatan saiklerden biri, insan etkinliklerinin (faaliyetlerinin) amaçlarının “gerçek” özelliklerine, bu özelliklerin aslında insanların bu faaliyetler hakkındaki görüşlerinin ardında yatan unsurlar olduğunu varsayarak bakmaktır.⁷⁷ Bu mantığa göre, insanların faaliyetlerine, bu faaliyetlerin onların yapımcılarına nasıl göründü-

ğüne bakmak yerine, bu faaliyetlerin “gerçek” nitelikleri açısından bakılmalıdır. Burada, tabii ki, araştırmacının, işe eylemlerini araştırdığı insanlar tarafından bilinen şeyden başlamayı gereksiz kılan bir üstün akılla ve bazı tür mutlak bilgilerle donandığı varsayımı gömülüdür.⁷⁸

Hayek’in aktardığı bazı örnekler objektivizmin mahiyetini çok daha iyi kavramayı sağlamaktadır. Objektivizmin en tipik yansımalarından biri sosyal “güç” (energetics) ün çeşitli biçimlerinde, bilimsiciler ve mühendisler sosyal organizasyon problemlerine yöneldikleri zaman sürekli olarak ortaya çıkmaktadır. Bu teorilerin altında yatan düşünce şudur: Bilim herşeyin en sonunda enerji miktarlarına indirgenebileceğini öğrettiğine göre, insan, planlarındaki değişik şeylere bunların amaçları için sahip oldukları ve bireylerin nasıl kullanacağını bildiği yararlılıklara göre muamele etmemelidir, fakat gerçekten oldukları gibi birbiri yerine ikame edilebilir soyut enerji birimleri olarak davranmalıdır.⁷⁹

Hayek’in zikrettiği ikinci ve fakat daha ham ve daha yaygın örnek, “objektif” üretim olanakları mefhumudur. Objektif üretim olanakları mefhumu, sık sık, bir bütün olarak toplumun varsayılan “üretim kapasite”sinin sayısal tahminlerinde ifadesini bulur ve fiziksel gerçeklerin mümkün kıldığı varsayılan sosyal hasıla miktarını gösterir. “Objektif üretim olanakları” tahminleri, insanların herhangi bir düzenlenmiş organizasyonla ne üretebileceğine değil, elde edilebilir (mevcut) kaynaklardan, ne olduğu tanımlanmamış bir objektiflik anlamında, ne üretilebilecek idiğine işaret eder. Bu iddiaların çoğunun anlaşılabilir bir manası yoktur. X’in veya Y’nin veya insanların herhangi bir organizasyonunun bu kavramlarla ifade edilmekte olan amaçları elde edebilecektiği anlamına gelmezler. Şu anlama gelirler: Bireyler arasında dağılmış bulunan bütün bilgiye bir tek akıl tarafından hükmedilebilseydi ve bu üstün akıl bütün insanları her zaman istediği biçimde davrandırabilseydi, belli sonuçlar elde edilebilirdi. Ne var ki, bu sonuçların neler olduğu da herhalde

sözkonusu üstün akıl sahibi dışında hiç kimse tarafından bilinemezdi. Bütün bu varsayımlara, eğerlere, şartlara dayalı bir “olanak”ın gerçekte hiçbir alâkasının olmayacağı açıktır. Belirli organizasyon tipleri haricinde, soyut olarak toplumun üretim kapasitesi diye bir şey yoktur. Verili kabul edebileceğimiz yegâne gerçek şudur: Belirli şeylerin muayyen amaçlar için kullanılabileceği yol(lar) hakkında somut bilgiye sahip belirli insanlar vardır. Birçok kişiye dağılmış bu bilgilerin tümü bir bütün olarak hiçbir tek akılda mevcut değildir. Varolan şey, bilgi bütünü değil, değişik insanların bu çelişik ve hatta çatışan bilgileridir.⁸⁰

Aynı karakterden son olarak zikredeceğimiz örneklerin birincisi yine Hayek’in, diğer ikisi ise bizim örneğimizdir. “İnsanların objektif ihtiyaçları” diye bir ifade vardır ve bazıları tarafından sık sık kullanılmaktadır. Bunun yegâne mümkün anlamı, yani “objektif” kelimesiyle kastedilen şey, birinin insanların ne istemesi veya insanların ihtiyaçlarının neler olması gerektiği hakkındaki görüşleridir.⁸¹ Bizim ilk örneğimiz ise ünlü “sınıf bilinci” kavramıdır. Ortodoks yorumlara göre belirli sınıflara dahil olanların belirli biçimde düşünmeleri, muayyen fikir, inanç ve ideolojileri benimsemeleri objektif bir gerekliliktir. Özellikle “proleterya” açısından bu böyledir. Bu sınıf bilincini insana yükleyen, bireyin kendi konumunu ve çevresini nasıl algıladığı değil, “objektif” olarak hangi koşullar altında bulunduğudır. Bunun böyle olması gerektiğini her bilgiye sahip bazı üstün akıl sahipleri keşfetmiştir. Eğer bir kişi, diyelim ki bir işçi, konumu gereği “objektif” olarak inanması gereken ideolojiyi benimsemiyorsa onda bir “yanlış bilinçlilik” hali mevcuttur.⁸² Nihayet, herhangi bir “objektif” değer teorisi geliştirmeye çalışmak demek, değerın insan zihninden bağımsız objektif bazı realitelere dayandığını sanmak demektir. Oysa, değer fiziksel değil zihinsel bir fenomenidir ve herhangi bir nesnenin herhangi bir bireyin o nesneye atfettiği kıymetten bağımsız bir değeri yoktur.

Bilimsiciliğin bir diğer karakteristik özelliği, veçhesi, metodolojik kolektivistizmdir. Metodolojik kolektivistizm Popper'ın adlandırmasıyla holizm, Berlin'in adlandırmasıyla monizm de denilmektedir.⁸³ Metodolojik kolektivistizm, "ekonomi" ve "kapitalizm" gibi geleneksel yapılara veya milletler ve sınıflar gibi topluluklara ve gruplara, sanki bunlar tek bir akıla sahipmiş ve ona göre davranıyormuş gibi muamele etmektir.⁸⁴ Buna göre bir bütün olarak bunların davranışlarını gözlemlemek suretiyle yasalar keşfedebiliriz.⁸⁵

Metodolojik kolektivistizmin doğa bilimcilerinde ve doğa bilimlerine aşina sosyal bilimcilerde çok sık ortaya çıkışının çeşitli nedenleri vardır. Herşeyden önce doğa bilimcileri hemen gözlem alanına alabildikleri nispeten karmaşık fenomenlerde empirik düzenlilikler ararlar ve ancak bu tür düzenlilikleri bulduktan sonra bunları daha basit ve daha genel kurallara göre hareket ettikleri varsayılan umumiyetle bütünüyle farazî diğer elementlerin bir bileşiminin ürünü olarak açıklamaya kalkışırlar. Buradan edindikleri yöntemsel alışkanlığı sosyal alana taşıyınca da , teorik bir açıklama ihtiyacını hissetmeden önce empirik düzenlilikler aramaya yönelirler. Ancak, bireylerin davranışları empirik düzenlilikler peşinde koşanları hayal kırıklığına uğratacak kadar değişik ve çelişiktir. Bu husus tecrübeyle anlaşıncı metodolojik kolektivistler bireyleri bir yana bırakıp peşinde koştukları düzenlilikleri bulmak umuduyla bütünlere dönerler. Ayrıca, sosyal çalışmanın nesnesinin "sosyal fenomenler" olduğu yolundaki bulanık fikrin etkisiyle bilimsel araştırma sürecinin bu "sosyal fenomenler"den başlaması gerektiğini zannederler ve toplum ve ekonomi gibi popüler dilde kullanılan kavramları bunlara tekabül eden kesin nesnelerin varlığının kanıtı olarak alırlar. Bu süreç içinde herkesin toplumdan ve kapitalizmden bahsetmesi, bilimsel çalışmada ilk adımın, sanki belirli bir taştan veya hayvandan bahsediliyormuş gibi, gidip bunların nasıl bir şey olduğunu görmek olması gerektiği inancına yol açar.⁸⁶

Özgürlük Yolu

Kollektivist yaklaşımın yanılması, çeşitli kimseler tarafından gözlediğimiz bireysel fenomenlerin bazıları arasındaki bağlantıyı açıklamak için geliştirilmiş geçici teorileri ve modelleri gerçeklermiş gibi algılamasıdır. Metodolojik kollektivistler bunu yaparken dikkatle kaçınmaya çalıştıkları bir hataya düşerler. “Sübjektif elementler”den kendilerini arındırmaya ve çalışmalarını “objektif elementler”le sınırlandırmaya çalışırken, bazı insanların zihninden çıkan kavramları objektif gerçeklermiş gibi alırlar ve onlarla uğraşırlar.⁸⁷

Hayek, metodolojik kollektivizmin sosyal bütünlere bakışının ve onları algılayışının yanlışlığını da şu şekilde ortaya koymaktadır. Kollektivistlerin saf “kavramsal realizmi” ne göre ortak kavramların kullanıldığı yerlerde bunlara tekabül eden, bu kavramların tasvir ettiği varlıkların da olması gereklidir. Bu inanç öylesine yaygın ve hakimdir ki, etkisinden sıyrılabilmek için özel bir gayret göstermek gerekmektedir. Oysa, bir sonraki bölümde anlatılırken de göreceğimiz üzere, bu bütünlere bir bütün olarak gözlemimize verilmezler, istasnasız olarak hepsi zihnimizin inşalarıdır. Bu bütünlere, fiziksel özelliklerinden hemence tanıyıvereceğimiz “verili gerçekler”, objektif dataolar değildirler. Dolayısıyla, eğer gözlemekte olduğumuz çok sayıdaki bireysel gerçekler arasındaki bağlantıyı gösteren bir zihni sınıflandırmadan mahrum isek onları hiçbir zaman algılayamayız.⁸⁸ İşte bu temel özellikleri yüzündendir ki, bütünlere ilgilediğimiz vakit, “toplum”, “ekonomi”, “kapitalizm”, “millet”, “dil” veya “hukuk sistemleri” gibi bütünlere sanki “doğal birimler”miş gibi ele alarak işe başlayamayız. Sosyal bütünlere bize “doğal ünite”ler olarak verilmezler. Kelebekleri, madenleri, ormanları tanıdığımız gibi onları da fiziksel özelliklerinden tanıyamayız. Sosyal bütünlere için kullanılan terimler esas itibariyle zaman ve mekân sınırları içinde gözlemleyebildiğimiz çok sayıda şeylerin bazıları arasındaki ilişki yapılarına işaret ederler.⁸⁹

Özgürlük Yolu

Hayek bazı kavramları ele alarak bunların nasıl belirli bütünlere değil de belirli ilişkilere işaret ettiğini göstermektedir: Pazar ve kapital gibi. Meselâ bir pazar eskiden insanların periyodik olarak mallarını mübadele etmek için buluştukları yer iken, bugün bu anlamını yitirmiştir. Artık pazar veya piyasa deyince, muhtemel alıcı ve satıcılar arasında, yüz yüze, telefonla, telgrafla, ilanla ve diğer yollarla kurulan ilişkiler akla gelmektedir.

Hayek'in metodolojik kolektivizmle ilgili görüşlerini inceleyen A. Shenfield, kolektivizmin kısmen dilin bir ilişkiler sistemi için yaşayan şeyler için kullanılmasına benzer bir şekilde kullanılmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Böylece, birisi "kapitalizm yükseldi, gelişti, çöktü" derken, sanki bir hayvanın veya bitkinin yaşayıp ölmesi gibi anlamlı bir şey söylemiş sanılmaktadır.⁹⁰ Bununla bağlantılı olarak, Hayek'in her çalışmasında sık sık vurguladığı gibi, antropomorfizmin (anthropomorphism) de, yani, insan dışı bazı şeylere insan vasıfları atfetmenin de, kolektivizmin kaynaklarından ve aynı zamanda tezahür biçimlerinden olduğu eklenmelidir. Bunun çok tipik ve ilginç bir örneği, çeşitli "sosyal" veya "kollektif" akıl teorileridir. Buna benzer bir fikir sık sık topluma atfedilen kişilik veya bireylik özellikleri altında saklanır. Bu gibi teorilerde ve kavramlaştırmalarda, bazı bütünlere sanki bireymiş gibi muamele etmek istendiği görülmektedir.⁹¹

Shenfield'in kolektivizmin kısmî kaynaklarından biri olarak vurguladığı ikinci nokta, felsefî holizm (kollektivizm) inancı, yani, bütünlere onları oluşturan parçalardan daha gerçek, dolayısıyla parçaların bütünden daha az gerçek olduğu inancıdır. Bu da temel yanılgılardandır ve Popper'ın vurguladığı gibi bilim öncesi çağın bir özelliğidir.⁹² Comte'un bu husustaki ilginç bazı sözleri Hayek tarafından hatırlatılmaktadır. Ona göre, nesnenin bütünü kesinlikle onu oluşturan parçalardan daha iyi bilinir ve daha kolayca anlaşılır.⁹³

Kollektivizmle ilgili olarak üzerinde duracağımız son nokta, istatistik disiplininin kolektivist eğilimleri destekleyecek biçimde

kullanılabilmesidir. Bu da, bilimsel çalışmanın “iyi”liğinin bir ölçüsü ve başlıca işareti olarak ölçmeye verilen önemle ilgilidir.⁹⁴ Hiç şüphe yok ki, Hayek’in belirttiği gibi, sosyal fenomenler üzerindeki istatistikî çalışma sırasında teorik sosyal bilimlerin alâkadar olduğu yapılar gözden kaybolur. İstatistik bize kendilerinden bu yapıları üreteceğimiz ham maddenin ne olduğu hakkında çok ilginç ve yararlı bilgiler sunabilir ama bu yapıların bizzat kendisi hakkında hiçbir şey söyleyemez. Meselâ, kelimelerle ilgili istatistikler bize dilin yapısı hakkında hiçbir şey söylemez. Aynı şey, sözgelişi, fiyat sistemi için de geçerlidir. Elementler hakkındaki hiçbir istatistikî bilgi bize birleşik bütünlerin özelliklerini izah edemez. Bununla beraber uygun kullanıldığı takdirde istatistik teorik sosyal ilimlerin çok yararlanabileceği bilgiler sunabilir.⁹⁵

Bilimsici yaklaşımın başka bir özelliği tarihsicilik (historisizm)dir. Tarihsicilik ile Tarihçi Okul’un, aralarında belirli bir ilişki bulunmasına rağmen, aynı ve özdeş olmadıklarına dikkat çekmektedir, Hayek. Tarihçi okulun vurgulaması, bütün tarihî fenomenlerin tek, eşsiz oluşu üzerindedir.⁹⁶ Bundan dolayı bütün toplumlara veya tarihsel dönemlere uygulanabilecek hiçbir genel ve evrensel sosyal davranış kuralı yoktur. Sosyal gelişmedeki her safha sui generis’dir. Her dönemdeki insan eylemleri o dönemin kurumlarının ve sosyal ve ekonomik yapısının sadece kendi tarihî dönemi ve şartları içinde araştırılmasıyla anlaşılabilir.⁹⁷

Bilimsel çalışmada hem tarihsel bilginin hem de teorik bilginin gerekli ve yararlı olduğu açıktır. Nitekim, aralarında Edmund Burke ve Adam Smith’in de bulunduğu birçok önemli düşünür tarihî bilgidен yararlanmışlardır. Ancak, daha sonraları teorik bilginin tamamen bir kenara atılması ve sadece tarihsel bilgiye önem verilmesi gerektiği fikri yaygınlaşmıştır. Bu, tarihsiciliğin doğmasına katkıda bulunan bir adım olmuştur. Tarihsicilik ise eski tarihçi okulun görüşlerini neredeyse tersine çevirmiştir. Tarihçi okulun empirik çalışmadan duyduğu kuşku yerine, çağın bilimsici akımlarının etki-

siyle, tarihi, toplum üzerinde, kendinden en sonunda genellemeler çıkartılabilecek empirik bir çalışma alanı olarak görmüştür. Böylece tarih historisistler için, aynı zamanda hem tarihî olacak hem de toplum hakkında kazanınmayı umabileceğimiz teorik bilgiyi üretebilecek yeni bir bilimin kaynağı olmuştur. Burada vurgulanmasının yararlı olduğunu düşündüğümüz bir nokta, historisizmin tarihçiler değil, uzmanlaşmış sosyal bilimciler, özellikle iktisatçılar tarafından, konularının teorisine uzanan empirik bir yol bulma umuduyla geliştirilmiş olmasıdır.⁹⁸

Hayek, tarihsiciliğin de tarihin üzerinde çalıştığı bütünleri verili gerçeklermiş gibi görme yanılgısına düştüğünü, bunların insanların zihnindeki kategorilere göre oluşturulmuş yapımlar olduğunu farketmediğini belirtmektedir.⁹⁹ Tarihsicilik sosyal fenomenler üzerindeki tarihsel çalışmanın teoriye bağımlılığını da gözden kaçırmaktadır. Bunun sebebi esas itibariyle tarihçinin kullanacağı ve bunların yardımıyla ulaşılabilecek mütalâalar hakkında hiçbir anlaşmazlığın olmayacağı teorik şemaların çoğunun çok basit mahiyetli oluşu ve tarihçinin bu esnada teorik muhakeme yaptığının farkında olmamasıdır. Gerçekte, tarihçinin üzerinde çalıştığı bütün eşsiz tarih objeleri ya sürekli ilişki kalıplandır ya da elementleri genel karakterli olan tekrarlanabilir süreçlerdir. Bir tarihçi bir devletten veya bir muharebeden, bir kasabadan yahut bir pazardan sözettiği vakit bu kelimeler ancak ve ancak içindeki eylemci bireylerin niyetlerini anlayarak kavrayabileceğimiz tutarlı bireysel fenomen yapılarını örtmektedir. Meselâ, bir tarihçi belirli bir dönemde devam eden, süren feodel sistemden söz ediyorsa, bununla kastettiği devam eden belirli bir ilişki türü, düzenli olarak tekrarlanan muayyen bir tip eylemler kalıbı, bağlantılarını ancak onu meydana getiren bireysel tavırların zihinsel yeniden üretimiyle tanıyabileceği-anlayabileceği yapılardır. Kısaca, tarihçinin çalıştığı eşsiz – tek bütünler ona bireysel olarak, onlara ait özellikleri gözlemleyerek bulabileceği doğal üniteler olarak verilmezler, bu bütünler teorik sosyal bilimler tara-

findan sistematik biçimde geliştirilen bir çeşit teknikle yapılan iş-
şalardır.¹⁰⁰

Tarihin üzerinde çalıştığı mürekkepleri doğal olarak verili büt-
tünler olarak kabul eden görüş, bu görüşü benimseyen kimseyi göz-
lemlerle bu bütünlerin gelişme “kanunlarının” bulunabileceği inan-
cına sürekler. Bu inanç, Hayek’e göre, bilimsici teorinin en karakter-
istik özelliklerindendir. İşte historisizm (asıl) bu inanca verilen bir
addır. Historisizm, felsefe terimini de teori anlamında kullanmak
suretiyle bir “tarih teorisi” veya “tarih felsefesi” üretmeye, tarihsel
gelişme sürecinde birbirini zorunlu olarak izleyecek “merhale”,
“safha”, “sistem” veya “tarz”ları tesis etmeye çalışmaktadır. Bu
görüşün birbiriyle çelişik iki yönlü bir çaba içinde olduğu görül-
mektedir. Bir taraftan tarihsel olaylar eşsiz ve tek olduğuna göre
birbirini izleyen tek ve eşsiz tarihsel olaylarda bulunamayacak olan
yasalar bulmaya çalışmaktadır; diğer taraftan ise eşsiz bütünleri
anlamamıza yardım edecek, gerçek dünyada bulduğumuz eşsiz-tek
birleşimleri üretmek için benzer elementleri birleştirebileceğimiz
farklı yolları gösteren teorilerin olanaklılığını inkâr etmektedir.¹⁰¹

Tarihsicilik, yani sayısız insan aklının birbirini etkilemesinin,
karşılıklı tesirinin sonucu olan insanlık tarihinin insan aklı tarafın-
dan elde edilebilir basit kanunlara tabi olması gerektiği fikri zama-
nımızda çok yaygındır. Bu fikre inanan kimselerin çoğu gerçekte
onun ne anlama geldiğinin ve ne gibi sonuçlara yol açabileceğinin
farkında değildir. Tarihsicilik, Hayek’in ısrarla bilim adamı ve filo-
zofların takınmasını istediği tavır olan tevazudan da alabildiğine
uzaktır. Mütevazi bir tavır, sabırlı bir şekilde doğrudan doğruya
bilinen elementlerden dünyada bulduğumuz girift ve eşsiz yapıları
yeniden yapmayı ve elementler arasındaki değişikliklerden bütün-
lerdeki değişiklikleri izlemeyi içerir. Buna karşılık, aşırı iddialı
sahte bilimsel tarih teorilerinin yazarları, bilimsel çalışmanın uzun,
çileli ve sabır gerektiren yolunu takip etmek yerine, hemen kavrana-
bilir bütünlerin birbirini izlemesinin kanunlarına bir çeşit zihinsel

kestirme yol (patika) ile varınaya muktedir olduklarını öne sürerler.¹⁰²

Hayek bu çıkınazlarına ve zaaflarına rağmen historisizmin insanların zihinde daha ciddî bilimsel çalışmaların hepsinden daha etkili bir yer edindiğine dikkat çekmektedir. Tarih “felsefeleri” veya “teorileri” 19. asrın fikir hayatının karakteristik özelliği olmuştur. Hegel, Comte ve özellikle Marx’tan Sombart ve Spengler’e doğru bu sahte teoriler sosyal bilimlerin temsil edici sonuçları olarak mütalâa edilmişlerdir. Bu teoriler arasında Marksizm diğerlerinden çok daha fazla etkili olmuş ve Tarihçi Okul etkisini kaybetmesine ve hatta diğer tarihsici teoriler de güç kaybetmesine rağmen, tarihsiciliğin yaşamasında ve yayılmasında başı çekmiştir. Marksizmin etkisi öylesine yoğun olmuştur ki, ona karşı olanlar bile neredeyse hayranları gibi Marksizmin terimleriyle düşünür ve konuşur hale gelmişlerdir.¹⁰³

Historisizmi anlatmaya başlarken de belirtildiği üzere, historisizme göre bütün bireysel fenomenler sadece belirli bir tarihî bağlamda geçerli tarihsel kategoriler olarak mütalâa edilirler. Hayek’in bu noktayı açıklamak için ele aldığı örnek fiyat ve tekel olaylarıdır. Tarihsicilere göre, 12. asırdaki bir fiyat veya İ.Ö. 4000’de Mısır’daki bir tekel bugünkü bir fiyat veya tekel ile aynı şey değildir. Bugünkü fiyat ve tekeli izah etmekte kullandığımız bir teoriyi o fiyat ve tekeli izah etmek için kullanmak yararsızdır ve böyle bir teşebbüs başarısız olmaya mahkûmdur. Hayek bu muhakeme tarzının fiyatın fonksiyonunun yanlış kavranmasına dayandığını söylemektedir. Belirli bir tarihte ve yerde neden muayyen bir fiyatın istendiği yahut bir tekelin niçin belirli bir şekilde hareket ettiği, kuşkusuz bir tek disiplin tarafından cevaplandırılmayacak tarihsel bir sorudur. Bu soruları cevaplayabilmek için elbetteki yerin ve zamanın özelliklerinin dikkate alınması lâzımdır. Ancak, bu, sözkonusu olayların açıklanmasıyla ilgili faktörlerin seçiminde bu-

gün aynı olayları açıklarken başvuracağımız teorik muhakemeyi kullanamayacağımız anlamına gelmez.¹⁰⁴

Sıkı historisizm insan aklının kendisinin değişebildiğine, zorunlu tarihsel safhaların nasıl birbirinin yerini aldığına dair bilgimizden hareketle, bu bilgiye dayanarak, insan aklının değişiminin tabi olduğu kanunları da bilebileceğimize ve ancak bu kanunlarla ilgili bilgimizin bizi insan aklının herhangi bir özel tezahürünü anlayacak bir mevkiye koyduğuna inanır. İnsan aklının değişebilirliği fikri, aklın, fiziksel gerçekleri gözlemleyişimiz gibi gözlediğimiz bir nesne olduğu yolundaki hatalı inancın doğrudan sonucudur. Ancak, insan aklının değişken nitelikte olduğu tezi, aslında, historisizmin altındaki zemini kaydırmaktadır. Eğer insan aklı gerçekten bu kadar değişebilir-değişken olsaydı geride kalan çağların insanların belirli bir ifadeyle ne dediğini doğrudan doğruya anlayamazdık, tarih bizim için anlaşılamaz olurdu. Kendilerinden elementleri anladığımız bütünler bize hiçbir zaman görünür olmazdı. Bütün tarihî bilgimizi edindiğimiz dokümanları anlamanın imkânsızlığı tarafından yaratılan bu güçlüğü bir yana bıraksak bile, ilk olarak bireysel eylemleri ve niyetleri anlamaksızın tarihçi bunları bütünlerde birleştiremez ve bu bütünlerin neler olduğunu açıkca ifade edemezdi. Historisistlerin çoğunun yaptığı gibi, ancak, sezgiyle kavranmış bütünler hakkında konuşmakla, karakteri tam ve kesin olarak belirlenememiş sistem ve tarzlar hakkında kesin olmayan ve muğlak genellemeler yapmakla uğraşırdı.¹⁰⁵

Hayek'e göre sosyal teorinin belli önermeleri, bu önermelerin işaret ettiği elementlerin bileşimi meydana gelmediğinden-ortaya çıkmadığından, belirli zamanlarda bir uygulama kabiliyetine sahip olmayabilir. Buna rağmen bu önermeler doğru olma niteliğini korurlar. Farklı çağlar için farklı teoriler olamaz. Aynı sosyal teorinin belirli parçaları bazı zamanlarda, diğer parçaları ise başka zamanlarda gözlemlenmiş gerçekleri açıklamak için gerekli olabilir. Meselâ, düşük ısıнын sebzeler üzerindeki etkisiyle ilgili genellemelerin tropi-

kal bölgelerde ilgisiz olması gibi. Buna rağmen bu teori doğruluğunu korur. Sosyal bilimlerin herhangi bir doğru teorik ifadesi, ancak tarihin insan tarihi olmasının sona erdiği yerde geçerliliğini yitirecektir.¹⁰⁶

Tarihsicilik ile ilgili anlatımımızı bitirirken Shenfield'in vurguladığı bir noktadan da söz etmeden geçemeyeceğiz. Tarihsicilik her tarihî olayın eşsiz ve tek olduğunu ve her dönemin olay ve kurumlarının ancak kendi dönemi ve koşulları içinde kavranabileceğini öne sürdüğü gibi, her dönemde insanların yaptıkları şeylerin, bulundukları toplumun kurumları tarafından şekillendirildiğini de söylemektedir. Zaten insan aklının değişkenliği de herhalde bu bağlamda anlaşılacak durumundadır. Ancak o zaman ortaya bir türlü aydınlatılamayan bir sır çıkmaktadır. Nasıl olup da bazı tarihsici yazarlar, Marx gibi, içinde yaşadığı toplumun dışında bir yerde durmakta ve tarihin elinin toplumunun kaderini nasıl yazdığını ve ne yazdığını görmektedir.¹⁰⁷

Hayek'in bilimsiciliğin özellikleri ve aynı zamanda tezahür biçimleri olarak objektivizm, kolektivizm ve historisizm üzerinde uzun uzadıya durması boşuna değildir. Çünkü, bunlarla belirli sosyal teoriler ve dolayısıyla sosyal düzen tipleri arasında içiçe ilişkiler vardır. Bilimsici yaklaşımla totaliterizm arasındaki bağ, gayet açık olarak görülebilmektedir.¹⁰⁸

Üçüncü Bölüm

BİREYCİLİK, EVRİM ve SOSYAL DÜZEN

Önceki bölümdeki anlatımın ilk kısmı Hayek'in aklın ve bilginin mahiyetini nasıl gördüğüyle ilgiliydi. Diğer kısımlarda ise düşünürün zaman zaman pozitivismle eş anlamlı olarak kullandığı ve bilimsel yaklaşımın tersi niteliğinde sunduğu bilimsici yaklaşıma yönelik eleştirileri toparlanmıştı. Bir bütün olarak bakıldığında ikinci bölüm, umarız, gerek doğrudan doğruya, gerekse eleştiriler vesilesiyle dolaylı olarak Hayek'in sosyal bilim anlayışı hakkında yeterli olduğunu sandığımız kadar bilgi aktarmaktadır. Satırbaşlarıyla özetlemek gerekirse, Hayek sosyal bilim metodolojisinde pozitivismi-bilimsiciliği ve onun yansımaları-özellikleri olan objektivizm, kollektivizm ve tarihsiciliği reddetmektedir.

O sosyal bilimlere bakışta objektivist değil sübjektivisttir. Metodolojik kollektivizmi değil, metodolojik bireyciliği benimser. Sosyal bütünlerin insana objektif-fiziksel gerçekler olarak verilmiş olmadığını, bireysel elementlerin incelenmesi ve gözlemlenmesi yoluyla insanın aklındaki zihnî kategorilere göre yeniden kurulmaları gerektiğini söyler. Bütünlerden elementlere değil, elementlerden bütünle doğru ilerlemeyi yeğler ve bunu tek bilimsel yol olarak görür. Hayek evrimcidir, evrime inanır, fakat evrimin zorunlu bir çizgisinin ve kaçınılmaz safhalarının olduğunu kabul etmez. Şüphesiz bütün bu metodolojik yaklaşımlarının sosyal teorisine, sosyal düzenlere bakışına yansımaları söz konusudur.

I – BİREYCİLİK VE SOSYAL TEORİ

Hayek'in sosyal teorisinin bütün yönleriyle bireyci olduğu açıktır. Hatta şöyle de diyebiliriz: Hayek, bireycilik kavramını, biraz ilerde göreceğimiz gibi, bir sosyal teoriyi, yani klâsik liberalizmi adlandırmak için ve onunla eş anlamlı olarak kullanmaktadır.

Bireycilik kavramının tarihçesini araştıran Hayek, “sosyalizm”, “endüstri”, “sınıf çatışması” kavramları gibi bu kavramın da ilk defa Saint-Simon’cular tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Saint-Simon’cular bireycilik terimini karşı oldukları rekabetçi toplum düzenini ifade etmek için kullanırlarken, teorisini yaptıkları ve savundukları merkezden planlamalı toplum düzenini de sosyalizm kavramıyla ifade etmişlerdir.¹ Ancak entellektüel bir gelenek olarak bireycilik tek değil iki ana çizgi üzerinde ilerlemiştir. Birincisini, Locke, Hume ve Smith’in belli başlı temsilcileri olduğu bireycilik olarak adlandırır. İkincisi ise Ansiklopedistlerin, Rousseau’nun ve Fizyokratların kartezyen rasyonalizm temelinde kurup savundukları sahte bireycilik geleneğidir. Bu ikilik, haliyle, zaman içinde liberal teoride de kendini göstermiş ve her ikisi de kendine “liberal” diyen ve fakat taban tabana zıt ilkelere dayanan iki ana sosyal teori meydana çıkmıştır.²

Hayek gerçek bireycilik ile sahte bireycilik arasındaki ayrımı nasıl yapmaktadır ve her bir tip bireyciliğin özellikleri nelerdir? Bu geleneklerin entellektüel gelişimi nasıl bir çizgi izlemiştir?

Hayek’in içinde yer aldığı gerçek bireycilik John Locke, Bernard Mandeville ve David Hume ile başlamıştır. Josiah Tucker, Adam Ferguson, Adam Smith ve Edmund Burke ile iyice gelişmiştir. 19. asırda iki tarihçi ve siyaset felsefecisi, Alexis de Tocqueville ve Lord Acton’ın eserlerinde en mükemmel biçimde ortaya çıkmıştır. Birincisinden tamamen farklı olan ikinci bireycilik geleneği esas itibariyle Kıta Avrupasında ortaya çıkmış, özellikle Fransız yazarlar tarafından temsil edilmiş ve kartezyen rasyonalizm bu gelenekte önemli rol oynamıştır. En mühim temsilcileri Ansiklopedistler, Rousseau ve Fizyokratlardır. Hayek’in rasyonalist bireycilik adını verdiği bu gelenek, gerçek bireyciliğin tam tersi istikamette ilerlemiş, yani sosyalizm ve kolektivizme doğru yol almıştır. Biraz önce de belirtildiği üzere, Hayek birincisinin bireycilik adını hakettiği,

diğerinin kollektivist ve sosyalist teorilerin kaynağı olarak görülmesi gerektiği kanaatindedir.³

Hayek'e göre gerçek bireycilik öncelikle "bir toplum teorisi, insanın sosyal hayatını belirleyen güçleri anlama teşebbüsü"dür. İkinci olarak bireycilik "bu toplum görüşünden kaynaklanmış siyasal düsturlar" setidir.⁴

Düşünür, bu ifade tarzının dahi tek başına bireycilikle ilgili bazı yanlış kanaatleri ortadan kaldırmaya yeterli olduğu inancındadır. Bireyciliğe yönelik temel eleştiri, hiç kuşkusuz, biraz sonra komüniteryenlerin eleştirileri özetlenirken de görüleceği üzere, bireyciliğin tecrit edilmiş, içine kapanık, soyut bireyler varsayımından hareket ettiği, bireyin özellik ve karakterinin onun toplumdaki varlığı tarafından şekillendirildiğini nazarı itibara almadığı görüşüdür. Bu görüş doğru değildir. metodolojik bireycilik kendilerini oluşturan parçalardan bağımsız sui generis varlıklar olarak var olan toplum gibi sosyal bütünlerin bir bütün olarak kavranabileceğini öne süren metodolojik kollektivizme karşı bir tavidir. Metodolojik bireyciliğe göre, sosyal fenomenleri anlamanın, diğer insanlara yönelik ve onların umulan davranışları tarafından yönlendirilen bireysel eylemleri anlamaktan başka bir yolu yoktur. Yani burada tecrit edilmiş, içine kapanık bireyler değil, diğer insanlarla etkileşim içindeki insanlar söz konusudur. Fiiliyatta toplumdan ayrı, tek başına yaşayan insanlar söz konusu olmadığına göre zaten bireyciliğin bu tip insanları ele alması da bahis mevzuu olamaz.⁵

Gerçek bireycilikle sahte bireycilik arasındaki farklardan biri insan ilişkilerindeki düzene bakışta ortaya çıkmaktadır. Gerçek bireycilik bu düzeni bireysel eylemlerin önceden görülmemiş sonuçları olarak değerlendirirken Kartezyen okulun sözde bireyciliği bütün düzenlilikleri bilinçli düzenleme ürünü olarak görür. Bundan daha mühimi, aklın her bir bireycilik geleneğindeki yeridir. Gerçek bireyciliğe göre insan sahip olduklarını aklın sınırlı gücüne ve insanın bütünüyle değil kısmen aklı tarafından yönlendirilmesine rağmen

kazanmıştır. Diğer bireycilik nazarında ise sınırsız güce sahip bir akıl herkes için aynı derecede elde edilebilirdir ve insanın kazandığı herşey akıl tarafından kazanılır ve aklın kontrolüne tabidir. Birincisi insanı tevazuya ve sosyal işbirliği sürecine katılmaya yönlendirirken, ikincisi aklın gücüne aşırı bir inanç besler ve akıl tarafından biçimlendirilmemiş veya aklın kavrayamadığı herşeyi küçümsemeye teşvik eder.⁶

Bununla bağlantılı olarak Hume'cu (gerçek) bireycilik ile Rousseau'cu (sahte) bireycilik iki bakımdan daha birbiriyle çelişmektedirler. İlk olarak gerçek bireycilik beşerî hayatta kendiliğinden doğan sosyal eserlerin (kurumların) varlığını kabul ederken, öbürü bunun mantiken olanaksız olduğunu düşünür. İkinci olarak, "tasarlama" teorileri sosyal sürecin ancak ve ancak bireysel insan aklına tabi kılınırsa insanın amaçlarına hizmet eder hale getirilebileceğini düşünürken; gerçek bireycilik serbest bırakıldıkları takdirde insanların bireysel insan aklının tasarlayabileceğinden veya öngörebileceğinden daha fazlasını kazanabileceklerine inanır.⁷

Hayek **Individualism and Economic Order** adlı eserinde gerçek bireyciliği anti-rasyonalist, sahtesini rasyonalist bireycilik adıyla da anmaktadır. Ancak, daha sonraki çalışmalarında savunduğu bireycilik anlayışının ve sosyal teorisinin "anti-rasyonalist" olarak adlandırılmasının doğru olmadığı kanaatine vardığı görülür. Bu yüzden bir terminoloji değişikliğine giderek anti-rasyonalizmi evrimci-tenkitçi rasyonalizm kavramıyla ifade etmeye başlar. Fakat anti-rasyonalizm teriminin bazı bağlamlarda gerçekten çok iyi gittiğini belirtmek gerekmektedir. Bunlardan biri, rasyonel insan tiplemesinin kullanılma biçimi ve kullanılma yerleriyle bağlantılıdır. Bireycilikten söz edilirken, genellikle, Adam Smith ve izleyicilerinin "rasyonel ekonomik insan" tipini geliştirdikleri veya ekonomik davranışları rasyonalist bir psikolojiden kaynaklanan varsayımlarla izah ettikleri söylenmektedir. Oysa durum hiç de böyle değildir. Onlar insanların tabiat itibarıyla tembelliğe, gevşekliğe, tedbirsizli-

ğe, israfa daha yatkın olduklarını, ancak şartların zorlamasıyla ekonomik davranır ve araçlarını dikkatle amaçlarına uydurur hale gelebileceklerini düşünmüşlerdir. Yani, ille de bu terimi kullanmak gerekirse, insanların “irrasyonel” davranmaya daha meyilli olduklarına inanmışlardır.⁸

Hayek’e göre Adam Smith’in temel ilgisi insanın en iyi olduğu zaman ne kazanabileceği değil, insanın en kötü durumunda zarar vermek için en az fırsata ve imkâna sahip olmasıydı. Onun ve çağdaşlarının savunduğu bireyciliğin temel meziyeti, içinde kötü insanların diğer insanlara en az zararı verebileceği sistem olmasıydı. Bu sistem işleyebilmek için onu işletecek iyi insanlara veya bütün insanların şu an olduklarından daha iyi olmasına dayanmamaktaydı. Ayşe Buğra’nın da isabetle teşhis ettiği gibi, Smith’in bireyciliği insanların kötü olma kapasitesine rağmen herkese yararlı olabilecek bir sistemin olanaklılığını göstermekteydi.⁹ Smith ve arkadaşlarının sistemi bütün çeşitlilikleri ve karmaşıklıklarıyla, bazen akıllı ve fakat daha ziyade saf ve yetersiz yanlarıyla bütün insanları hesaba almakta, hepsini sistem içine yerleştirmektedir. Onların başlıca hedefleri, insanları sınırlamak yerine bünyesinde onlara özgürlük vermenin mümkün olacağı bir sistemdi.¹⁰

Bu noktada, bireyciliğe yönelik çağdaş eleştirilerden bazılarına göz atma fırsatı bulabiliriz. Doğrusunu söylemek gerekirse “çağdaş” dememize rağmen bu eleştiriler şu yıllarda ortaya konulmuş olmayıp, aslında eski eleştirilerin zamanımızda tekrar edilmesinden ibarettir. Bireyciliğe kolektivist sağ ve sol kanatlardan yöneltilmiş olan eleştiriler son yıllarda komüniteryenizm akımı içinde yer alan yazarlar tarafından yeniden işlenerek güncel hale getirilmektedir. Önde gelen komüniteryen yazarlardan Michael Sandel’e göre klâsik liberalizmin bireycilik anlayışının temel yanlışı, bireyi toplumdan tamamen bağımsız bir varlık olarak görmesidir. Oysa, birey toplumdan bağımsız değildir, bireyin yerine getirdiği, üstlendiği sosyal roller önemli ölçüde bireyin içinde bulunduğu bütünler tarafından

belirlenir. Bu bütünler birey üstü varlıklardır. Toplum içindeki varlıkları, bireyleri dünyada belli bir yere yerleştirir ve onların hayatlarına moral özelliklerini verir.¹¹

Hayek'in bu tür eleştirilere verdiği cevap bellidir. Liberalizm bireyi çevresinden tamamen soyutlanmış, dünyada tek başına var olan ve hayatını yalnız başına sürdüren bir varlık olarak almamaktadır. Böyle bir varsayımın hem pratik bir anlamı olamaz, hem de bu tür bir birey anlayışından hareketle toplum hakkında hiçbir şey öğrenilemez. Birey elbetteki diğer bireylerle birlikte ve bireylerin oluşturduğu aile, toplum gibi birlikler içinde yaşamaktadır. Burada gerçek bireyciliğin vurgulamak istediği nokta şudur: Ontolojik bakımdan temel varlık bireydir. Bütün sosyal bütünler bireylerden müteşekkildir. Bütünlerden söz edildiği vakit onların "varlığını" ancak ve ancak bireylerin eylemlerinde anlayabiliriz. Mises'in dediği gibi, bütünlerin hayatı onları oluşturan bireylerin eylemleriyle yaşanır. Hiçbir sosyal bütün gösterilemez ki, kendi başına hareket etsin, onun adına eylem ve işlemler bireylerce yerine getirilmesin.¹² Bir başka deyişle, bütünler gerçek anlamda değil, metaforik anlamda vardır. Hayek'in sık sık vurguladığı üzere toplum, birlik vs. adını verdiği-miz şeyler fiilî birer "varlık" değil, bireylerarası ilişkilerdir. Bu ilişkiler ağına verilen adlar olan sosyal bütünlerin varlığını, biz, bizim varlığımızdan ayrı objektif gerçekler olarak anlamayız, kafamızdaki zihnî kategorilere uygun olarak bu bütünleri yeniden kurmak suretiyle onları bir anlamda hissederiz.¹³

Hayek'in bireyciliğinin "sosyal" karakterini, yahut, başka bir ifadeyle, onun bireyleri diğerlerinden tecrit edilmiş varlıklar olarak görmediğini, Kukathas'ın ortaya koyduğu bir kavramsal çerçeve içinde ele alarak da açıklayabiliriz. Kukathas iki bireycilik türü ayırtmakta ve bunları "atomist" bireycilik ve "moleküler" bireycilik olarak adlandırmaktadır. Atomik bireycilik bireyleri tecrit edilmiş, sosyal olmayan varlıklar olarak görür ve bu sosyal varlıkların, bazı sözleşmecî düşünürlerin öne sürdüğü gibi, toplumu ve siya-

seti oluşturmak için birleştiklerini düşünür. Bu durumda bireyin moral ve politik yükümlülüklerine girmesi için onun diğer bireylerle gönüllü katılıma dayanan bir anlaşmaya girmesi lâzımdır. Bu tür bireyciler indinde sosyal düzenlemeler ancak ve ancak bireyler arasındaki ilişkileri yöneten, “sosyal sözleşme”ye giren (katılan) kişiler tarafından gönüllü olarak kabul edilecek olan prensiplerle tutarlı oldukları takdirde haklılaşabilirler. Şüphesiz, burada ister istemez bireyi – insanı rasyonel ve yalnızca kendi çıkarıyla ilgili (self-interested) moral bir varlık olarak görmek gerekmektedir. Kukathas Rawls’un ve Nozick’in teorilerinin atomistik bireycilik çerçevesinde olduğunun düşünölebileceği kanaatindedir.¹⁴

Moleküler bireyci politik teoriler, atomistik bireyci teoriler gibi sosyallik öncesi bireylerden değil, bireylerden oluşmuş toplumlardan işe başlarlar. Bireylerin toplumu kurmak ve böylece yükümlölüklerini yaratmak üzere nasıl bir araya gelecek idiklerini göstermeye kalkışmaktan ziyade toplum yaşayacak ve bireylerin özgürlük ve güvenliği muhafaza edilecek ise hangi hakların ve yükümlölüklerin bulunması gerektiğini araştırır, sorarlar.

Kukathas kendi bireycilik sınıflandırmasını daha iyi açıklayabilmek için atom ve moleköl kelimelerinin sözlük anlamlarına işaret etmektedir. Atomlar elementlerin birleştiği en küçük parçalardır. Atomlar belirli bir elementin özelliklerine sahip olurlar. Buna karşılık bir elementin molekülleeri, naddenin (cevherin) kimyasal kimliğini kaybetmeden bölünebileceği en küçük parçalardır (hisselerdir). Bu çerçevede, atomistik bireyciler bireyi diğer bireylerle birlikte toplum denilen yapıyı oluşturmak üzere birleşen en küçük orijinal ünite olarak ele alırlar. Moleküler bireyciler ise, bireyi, toplumun sosyal özelliklerini kaybetmeksizin farkedilebilecek en küçük ünite-si olarak alırlar. Dolayısıyla moleküler bireyciliğe göre toplum ailelerle, arkadaşlarla, birliklerle herhangi bir ilgisi ve bağlantısı olmayan, tecrit edilmiş bireylere bölünemez.

Kukathas Hayek'i bir moleküler bireyci olarak görür. Ona göre Hayek siyasal teorisini bir sosyal teori, yani kendiliğinden doğan düzen teorisi üzerine kurmaktadır. Bir atomistik bireyci olan Rawls ise, siyasal teorisini, bir bilmezlik perdesi (veil of ignorance) ardında bulunan ve (birbiriyle) ilgisiz veya bağlantısız bireyler mefhumu üzerinde yükseltmektedir.¹⁵ Rawls'un herhangi bir sosyal teorisi yoktur, çünkü insanın ve toplumun mahiyetinin onun problemiyle ilgili yoktur.¹⁶ Rawls'a göre adil toplum, ilkeleri, çıkarlarla ilgili varlıklar olan insanlar değil, çıkarlarla tamamen ilgisiz moral varlıklar olan insanlar tarafından seçilecek olan toplumdur.¹⁷

Bireyciliğe yönelik bir diğer eleştiri, onun insanın bencilliğini onayladığı ve teşvik ettiği iddiasıdır. Hatta, bu kanaat bireyciliğin çoğu insana pek iyi gözükmemesinin ve onlar tarafından benimsenmemesinin ana nedenlerindendir. Ancak, bireyci filozofların dilinde "ben" kavramı insanın yalnızca kendi varlığını ifade eden ve başka herşeyi dışlayan bir egoizm anlamında kullanılmamıştır. "Ben" kavramı genellikle aile ve arkadaş çevresini de içermiştir.¹⁸ Fakat, Hayek'in ortaya koyduğu bir tahlil esasen bireyin egoist-bencil mi, yoksa altruist mi olduğu hususunun genellikle sanıldığı kadar önemli olmadığını göstermektedir.

Şöyleki, sosyal hayatımızda yeri olan bilgi açısından bilginin parçalılığı (frgmentation of knowledge) gerçeği karşımızda durmaktadır. Bilgi herhangi bir kimsenin elinin altında, hazır ve kullanılmayı bekleyen bir bütün değildir, parça parça dağılmış vaziyettedir. İkincisi, insan bilgisinin yapısal sınırlılıkları vardır ve bu açıdan insan bir "bilmezlik" (cehalet) perdesi ardındadır. Birey içinde bulunduğu sosyal ortamın ancak ve ancak bir kısmını bilebilir. Onun, kendisinin merkezini teşkil ettiği bu bilgi çevresi bütünü o kadar küçük ve öylesine önemsiz bir kısımdır ki, hareketlerini tamamen bencil duyguların mı yoksa mükemmel derecede altruist duyguların mı yönlendirdiği o kadar önemli değildir. Çünkü, onun insanların ihtiyaçlarının ancak çok cüzi bir kısmı üzerinde etkisi olabilir. Do-

layısıyla burada önemli olan, bireyin ne tür güdülerle eylemde bulunduğunu değil, kendi bilgisini kendi amaçları için kullanmakta serbest bırakılıp bırakılmayacağıdır. Eğer bu yol benimsenirse, birey özgür olacaktır. Buna müsaade etmeyip, başkalarının yahut toplumun hesabına veya başka şeyler uğruna belirli eylemleri yapmaya zorlanırsa bireyin özgürlüğü kısıtlanacaktır.¹⁹

Hayek, bireyciliğin bencilliği teşvik ettiği yolundaki yanlış kanaatlerin nedenlerinden birini de klâsik yazarların kullandığı dilin teşkil ettiğini ve bu dilin yanlış anlaşılmaya neredeyse mahkûm olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden kendisi bir ifade değişikliği yapmanın meseleyi berraklaştıracığı kanaatindedir. Doğru ifade, insanların eylemlerinde, çıkarları değil kendi arzu ve ilgileri tarafından yönlendirildiğinin söylenmesidir. Çıkar üzerindeki vurgulama insanların sadece ve yalnızca kişisel ihtiyaçlar ve bencil çıkarlar tarafından yönlendirildiği yahut yönlendirilmesi gerektiği şeklinde bir anlam çarpıtmasına uğratılmaktadır. Oysa, asıl kastedilen, insanların arzuya şayan gördükleri şeye ulaşabilmek için çabalamalarına müsaade edilmesidir.²⁰

Şimdi geldiğimiz noktada hem Hayek'in bireyciliğine yönelik yeni bir eleştiri, hem de düşünürün sosyal teorisinin oldukça önemli bir vechesi karşımıza çıkmaktadır. Şöyle diyelim: Hayek bir faydacı mıdır? Hayek'in bireyciliğindeki, birey tiplemesindeki insan fayda maksimizasyonu peşinde koşan bir insan mıdır? Hayek'in bireyi, iktisatçıların genelde çok beğenerek kullandığı rasyonel ekonomik insan (homo economicus) mıdır?

Hayek'in faydacı olup olmadığı yolundaki soruya hem evet hem de hayır cevabı verilebilir. Hayek'in düşünce sistematüğinde bir fayda mefhumunun bulunduğunu inkâr etmek mümkün değildir.²¹ Nitekim hem buna hem de düşünürün faydacılığını ispatlama yolunda kendi kafalarına göre geliştirdikleri kanıtlara dayanan bazı yazarlar, özellikle de muarızları, Hayek'in kesinlikle faydacı olduğunu ileri sürmektedirler.²² Bunda bir doğruluk payı vardır. Çünkü, ger-

çekten, Hayek'in sosyal teorisini zaman zaman sonuçları açısından, meselâ zenginliği artırması, zor duruma düşenleri koruyacak gücü topluma kazandırması gibi savlarla müdafaa ettiği görülmektedir. Dolayısıyla bir anlamda faydacıdır Hayek.

Ancak, Hayek'in faydacı teorisinin kurucu babaları anlamında faydacı olmadığı da bir gerçektir. Bentham'ın, hatta J. S. Mill'in faydacılığı Hayek'te pek iz bırakmamıştır. Bentham ve Mill, fakat özellikle Bentham Hayek'in hiçbir surette benimsemediği bir fayda mefhumu ve faydacılık teorisi geliştirmiştir. Bentham insanların "haz arayan, elemenden kaçan varlıklar" oldukları önermesinin üstüne hazların somut, ölçülebilir, birbirleriyle karşılaştırılabilir ve aritmetik ekleme çıkarmalar yoluyla hesaplanabilir oldukları görüşünü eklemiştir. Mill bu katı faydacı anlayışı yumuşatmış, hazlar arasında bir nitelik farklılaşması yapılabileceğini söylemiştir.²³ Hoş bir deyişle, "halinden memnun bir domuz olmaktansa muzdarip bir Sokrates olmak daha iyidir" demiştir.²⁴ Ancak, yine de, Mill dahil bütün klâsik faydacıların hiçbiri Bentham'ın mekanik ve somutcu ve dolayısıyla kollektivist faydacılık anlayışından sıyrılamamıştır.

Hayek'in faydacılığı ile Bentham'cılarının yani bu teorisinin asıl sahiplerinin faydacılıklarının ne kadar farklı olduğunu daha iyi ifade etmek için başvurulabilecek bir yol, Hayek'in bizzat yaptığı bir ayrımı kullanmaktır. Hayek faydacılığı ikiye ayırarak ele almaktadır: Genel faydacılık, özel faydacılık.

Genel faydacılıkta belirli eylemlerin özgül sonuçlarıyla ilgilenilmez. Genel faydacılık herkesin uyması gereken genel kuralların sağlayacağı umumî faydayla, gayri şahsî bir açıdan alâkadardır. Belirli bireylere veya gruplara negatif veya pozitif özel muamele öngörmez. Kim için nasıl sonuçlar vereceği önceden bilinmeyen kuralların bireysel ve toplumsal hayata sağlayacağı yararı gözetir. Genel faydacılık kapsamında mütalâa edilebilecek düşünüler arasında en başta Hume ve Smith gelmektedir. Bu düşünürler belirli eylemlerin sağlayacağı özel faydayı değil, kurallara itymanın sağla-

yacağı evrensel-genel faydayı düşünce sistemleri içinde istihdam etmişlerdir. Genel faydacılığın mühim bir hususiyeti, akla bakış ve aklın gücünün sınırlılığıyla ilgili kavrayıştır. Aklın gücü sınırlıdır ve uyulması gereken kurallar genelde herhangi bir mücerret aklın eseri olarak doğmamıştır. Ne kadar mükemmel olursa olsun bir aklın insan toplumlarını bütünüyle kavraması ve toplumların gelişme sürecinde kendiliğinden ortaya çıkan soyut kuralları yaratması mümkün değildir.²⁵

Özel faydacılık ise, genel faydacılığın tersidir. Faydayı somut bir olay olarak ele alıp, bireysel ve toplumsal açıdan belirli eylem ve işlemlerin vereceği muayyen sonuçlarla ilgilenir. Kimin hangi faydayı sağladığına bakar.

Hayek'in genel faydacılık-özel faydacılık ayırımına benzer bir ayırım da eylem faydacılığı ve kural faydacılığı biçiminde yapılmaktadır. Klâsik faydacılığa tekabül eden eylem faydacılığında aslıolan, bireyin her durumda toplam mutluluğu artıracak şekilde hareket etmesidir. Dolayısıyla, bireyin eylemlerinde gözönünde bulundurması gereken şey, Kant'ın deontolojik ahlâkında olduğu gibi sözünde durma ve benzerleri gibi geçici moral kurallara uymak değil, bireylerin mutluluğunu artıracak eylemleri yapmaktır. Söz konusu moral kurallar eğer bu açıdan bir engel teşkil ediyorlarsa, çiğnenmelerinde mahzur yoktur. Kural faydacılığı ise, belirli gayri şahsî kurallara uymanın, kısa vadede bazen "olumsuz" sonuçlara yol açsa dahi, uzun vadede mutlaka faydalı olacağını kabul eder.²⁶

Hayek'in faydacılığı, Hume ve Smith'in faydacılığı gibi, kurallarla ve bu kuralların belirli kişi veya gruplar açısından vereceği verebileceği sonuçlardan bağımsız olarak sağladığı genel faydalarla ilgilidir. Yani, genel faydacılık veya kural faydacılığı türüne girmektedir. Bu bakımdan Hayek'in klâsik anlamda bir faydacı olup olmadığı bilinmek veya felsefesindeki faydacı tarafı vurgulanmak isteniyorsa yukarıdaki ayırımı göz önünde tutmak gerekmektedir.

Diğer taraftan Hayek'in düşünce sisteminde onun faydacı olmasına imkân vermeyecek unsurların bulunduğunu da vurgulamak isteriz. Faydacılar genelde insanları rasyonalist, kendi kapasitesini ve mevcut koşulları dikkate alarak ihtiyaçlarının en iyi biçimde tatminine yönelik hesaplamaları yapmaya muktedir varlıklar olarak görürler. Başka bir deyişle faydacı teori rasyonel insan varsayımından hareket eder. Oysa, Hayek'in Hume-Smith geleneğini izleyen çizgisinde insanın pek de "rasyonel" bir varlık olarak görülmediği açıktır. Hayek'in bireyi, faydacıların öngördüğü üzere fayda maksimizasyonu peşinde koşan bir insan değildir.²⁷ Düşünün, rasyonalist insan tiplemesinin bir önermesi olan, bireyin kendi menfaatlerini en iyi kendisinin bileceği tezine verdiği cevap da bunu açık seçik ortaya koymaktadır.

Bireyin kendi çıkarlarını en iyi kendisinin bileceği fikri, hem liberal düşünce geleneğinde yer alan, hem de liberalizmin karşısında bulunan yazarlarca genellikle kendiliğinden doğru, apaşıkâr bir gerçeğin ifadesi olarak görülmektedir. Liberaller onu kendi sosyal teorilerini haklılaştırmak, kollektivist ekonomik ve siyasal sistemlere karşı çıkmak için kullanmaktadır. Liberalizmi eleştirmek isteyenler ise, liberalizmin temel önermelerinden biri olarak kabul ettikleri bu fikrin, insanlardaki bencilliği teşvik ederek topluma zararlı egoist bireysel eylemlere yol açtığını öne sürmekte ve bunların önüne geçilmesini sağlayacak, bireyleri kendi başına bırakmayacak sosyal, siyasal, ekonomik düzenlemelerin yapılmasını talep etmektedir. Hayek'e göre her iki taraf da büyük bir yanılgı içindedir. Bilginin ve aklın mahiyetinden dolayı hiç kimsenin en iyiyi bilmesi mümkün değildir. Bireyin en iyiyi bilmesi gerekli de değildir. Önemli olan, herkesin yapabileceğine inandığını denemesinin ve yaptıklarının sonuçlarını görmesinin mümkün olduğu bir sosyal sürecin oluşturulmasıdır. Bu öyle bir süreçtir ki, hiç kimse, toplumun diğer üyelerinin ne bildiğini tam olarak bilememektedir. Farklı özelliklere ve yeteneklere sahip insanlar birçok kişinin yer aldığı bu süreç için-

de bazılarını etkilemekte ve bazılarından etkilenmekte, bazılarını düzeltmekte ve bazıları tarafından düzeltilmektedir.²⁸

Hayek'in bireyciliğinin sosyal teorisi açısından yol açacağı bazı sonuçlara işaret etmek gerekmektedir. İlk olarak şunu vurgulayacağız: Temel ontolojik gerçek bireyler olduğuna, sosyal bütünler, bireylerarası ilişkilerin aklımızdaki kategorilere göre yeniden kurulması olduğuna göre, buradan "toplumun çıkarı", "halkın yararı", "ortak yarar" gibi kavramların belirgin bir anlamının olmadığı sonucuna varmak zor değildir. Bu kavramlar, olsa olsa, bir sosyal bütünü parçaları olduğu kabul edilen bireylerin tek tek çıkarlarının toplamı anlamına gelebilir. Ancak bu türekleme ve çıkarmalar zaten imkânsız ve manasız olduğu için yine de açık bir anlamlarının bulunduğu söylenemez. İkinci olarak, bireycilik bazı sosyal bütünler adına, hesabına ve yararına yapılacağı söylenen ekonomik-politik uygulamalara, hele hele, bu bahanelerle baskıcı yöntemlerin kullanılmasına müsamaha gösteremez. Dolayısıyla, üçüncü olarak, bireycilik, temel politik talebi olarak, zorlama ve idare gücü üzerinde mutlaka kesin ve sağlam sınırlamalar bulunmasını ister.²⁹

Bireycilik deyince akla gelen sosyal teorilerden biri de hiç kuşkusuz anarşizmdir. Ancak, Hayek'e göre klâsik liberalizmin bireyciliğiyle, rasyonalist sahte bireyciliğin ürünü olan anarşizm arasında önemli farklar vardır. Anarşizmin tersine, bireycilik zorlayıcı gücün gerekliliğini kabul eder, fakat onu toplam zor miktarını azaltmak amacıyla zorun kullanılmasının gerekli olduğu alanlarla sınırlar.³⁰

II – EVRİM ve SOSYAL DÜZEN

Hayek'in sosyal teorisinin en ilginç ve bazıları için anlaşılması en zor kısmına gelmiş bulunuyoruz. Hakikaten, bireycilik üzerinde önemle duran ve kendisinin bireyci olduğunu açıkça belirten bir düşünürün aynı zamanda sosyal düzeni de beşerî hayatın olmazsa olmaz bir yüzü olarak görmesi hayli ilginçtir. Ancak, bundan daha da ilginç olan şey, onun savunduğu sosyal düzenin bilinçli aklın

düzenlemesinden uzak, kendiliğinden ortaya çıkan bir düzen olmasıdır. Adam Ferguson'un ifadesiyle, "insan eyleminin sonucu olan, fakat insan tasarımıyla sonucu olmayan"³¹ bu düzen nedir ve nasıl ortaya çıkmaktadır?

Burada ilk olarak Hayek'in evrim teorisinin ne olduğuna bakmak gerekmektedir. Çünkü evrim teorisi ile kendiliğinden oluşum Hayek'in terminolojisinde ikiz kavramlardır.³² Birlikte ele alınmaları gerekir ve böyle yapıldığı takdirde anlaşılabilirliği daha kolay olur.

Hayek bir evrimcidir, fakat onun evrim anlayışının ne zorunlu bir yönü, ne de mutlak yasaları vardır.³³ O evrimi esas itibarıyla kültürel bir süreç olarak görmektedir. Bu arada kültürün de ne doğal, ne de sunî bir şey olduğunu, ne genetik olarak nakledildiğini ne de rasyonel olarak şekillendirildiğini vurgulamaktadır.³⁴

Evrime fikrinin sosyal bilimlerde önemli ve kalıcı bir yerinin olduğu malûmdur. Hatta şunu söylemek yanlış olmayacaktır: Düşünce alanında evrimci olmayan ve evrime karşı çıkan kimse yok gibidir. Ancak bu kadar yaygın bir kavramın birden çok anlama gelmesi ihtimali de oldukça kuvvetlidir. Nitekim fiiliyatta da böyledir. Comte, Hegel ve Marx'da da evrim fikri mevcuttur, Hume, Smith ve Hayek'te de. Ama, buna dayanarak sayılan isimlerin hepsinin evrimci olduğunu söylediğimiz vakit, hata yaparak hepsini aynı çizgide göstermiş oluruz. O bakımdan Hayek'in evrimciliğinin ne demek olduğunu açıklanması gerekmektedir.

Hayek'in de içinde yer aldığı evrimci sosyal düşünce ve teori geleneği Bernard Mandeville ve David Hume tarafından başlatılmıştır. Bu düşünürlerin esin kaynakları muhtemelen Common Law olmuştur. Sosyal bilimlerde evrimci yaklaşımın gelişmesi ve olgunlaşmasında Adam Smith ve Adam Ferguson'un başını çektiği İskoç moralistleri önemli pay sahibidir. Teorinin politik boyutunda ise Edmund Burke derin izler bırakmıştır. İskoçyalı filozofların başlangıcından sonra Almanya kanadında Wilhelm von Humboldt ve F. C.

von Savigny sosyal fenomenlere bakışta evrimci yaklaşımı benimsemiş ve kullanmışlardır. Bu arada İngiltere’de Bentham ekolü evrimci yaklaşımı duraklatmış ve geriletmiştir. Savigny’nin izleyicisi Sir Henry Maine ile evrimci yaklaşım İngiliz geleneğine yeniden girmiştir. Denilebilir ki, evrimci yaklaşımın zirvesine Avusturya Okulu kurucusu Carl Menger’in çalışmalarıyla varılmış ve bu yaklaşım özellikle ekonomi alanında çok önemli sonuçlara ulaşılmasını sağlamıştır. Şüphesiz evrimci yaklaşım yalnızca ekonomi alanında değil, dilbilimi, antropoloji gibi dallarda da yoğun biçimde kullanılmıştır. Ne var ki, sonraki yıllarda evrimci yaklaşım bugünlere kadar süren bir gerileme ve düşüş sürecine girmiştir.³⁵

Bu düşüş sürecine neden olan ve sosyal bilimcilerin evrimci yaklaşımı benimseyip kullanmasının önünde engel teşkil eden yanlış anlayışlara göz atmak evrimci yaklaşımın mahiyetini kavramak açısından da yararlı olacaktır. Evrim teorisiyle ilgili çok yaygın bir yanlış anlayış, sosyal bilimlerin evrim mefhumunu biyolojiden ödünç almış olduğu kanaatidir. Bundan dolayı evrimci sosyal bilim ve düşünce adamları zaman zaman Darwin’ci olmakla suçlanmışlardır. Böyle itham edilenler arasında bilhassa Herbert Spencer dikkat çekmektedir. Spencer’a “sosyal Darwinist” etiketi yapıştırılmış ve bu ifade hep kötüleyici anlamda kullanılmıştır.³⁶ Oysa, Hayek’in belirttiği üzere, Darwin ile sosyal bilimciler arasındaki ilişki tam tersinedir. Charles Darwin evrim kavramını sosyal bilimlerde hazır bulmuş, oradan almış ve başarıyla biyolojiye uygulamıştır. Önce 18. asırda dil, ahlâk, hukuk ve para gibi sosyal oluşumlarla ilgili tartışmalarda evrim ve bir düzenin kendiliğinden oluşumu ikiz kavramların formüle edilmiş ve bunlar Darwin ve çağdaşlarının biyolojiye tatbik edebileceği aletleri teşkil etmişlerdir. Dolayısıyla, Hayek’e, göre, 18. asrın moralci filozofları ve hukuk ve dil tarihçi okulları, Darwin’den önceki Darwin’ciler olarak görülebilir.³⁷ Spencer açısından bu olaya bakıldığında da ilginç bir durum ortaya çıkmaktadır. Spencer’in evrimci yaklaşımla teorisini geliştirdiği temel eseri *Social Statics* 1850’de, Darwin’in *Türlerin Evrimi* ise 1859’da,

yani dokuz yıl sonra yayımlanmıştır. O yüzden Spencer'ı Darwin'ci olarak nitelemek ne kadar isabetliyse, Darwin'i Spencer'cı olarak nitelemek de aynı derecede isabetlidir.³⁸

Bununla beraber, Hayek'in belirttiğine göre, 19. yüzyıldaki bazı sosyal teorikiler, evrim fikrini öğrenmek için Darwin'e başvurmuşlar ve Sosyal Darwinizm diye anılan ve bu adlandırmayı hakeden görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler evrimci yaklaşımın gözden düşmesinin ve güven telkin edemez hale gelmesinin başlıca nedenlerini teşkil etmişlerdir. Evrimci yaklaşımın odak noktası, kuşkusuz, bir seleksiyon sürecinin işleyişidir. Ancak seleksiyon sürecinin sosyal kurumların doğmasına meydan veren kültürel aktarım olayında işleyiş tarzıyla fitrî biyolojik karakterlerin seçimi ve fizyolojik kalıtımla naklinde işleyiş tarzı arasında önemli farklılıklar vardır. Sosyal Darwincilerin hatası da bunu görememeleri ve kurumlardan çok bireylerin ve bireylerin kültürel olarak aktarılmış kapasitelerinden çok fitrî kapasitelerinin üzerinde yoğunlaşmalarıdır.³⁹

Sosyal evrim teorisinin hem çarpıtılmasına, hem de bunun doğal sonucu olarak gözden düşmesine neden olan ikinci hata, evrim teorisinin "evrim kanunları"ndan oluştuğu sanısıdır. Bazı yazarlar evrim sürecinin kaçınılmaz olarak belirli bir istikamete doğru yürüdüğünü, zorunlu konaklama safhalarından oluştuğunu, dolayısıyla evrimin gelecek safhalarının önceden görülebileceğini ileri sürmüşlerdir. Oysa, gerçek-esas evrim teorisi sonucu bütünüyle bilemeyeceğimiz ölçüde geniş ve değişik gerçeklere dayanacak olan bir süreç ifadesinden daha fazla bir şey sağlamaz. Bu yüzden de gelecek hakkında mutlak öngörülere yol açmaz.

Zorunlu gelişme yönü ve aşamaları öngören ve bunların olguların objektif biçimde gözlemlenmesinden kaynaklandığını ileri süren evrim kanunlarının, asıl ve ilk evrim teorisiyle ortak bir yanı yoktur. Bu sözde evrimin kanunları Comte, Hegel ve Marx'ın tarihsiciliğinden veya holistik yaklaşımından kaynaklanırlar ve tarihin önceden belirlenmiş bir istikamette seyrettiğini ileri sürerler.⁴⁰

Hayek'in evrim anlayışı, kendiliğinden doğan düzenin nasıl ortaya çıktığının ele alınmasıyla daha iyi anlaşılabilir. Ancak, bu konuyu özetlemeye başlamadan önce düşünürün hem kavramsal çerçevesinde hem de kuramında zaman içinde yaptığı değişiklik ve yeniliklerin bazılarını kısaca işaret etmek gerekmektedir. Hayek, ilk önceleri, ortaya koyduğu-savunduğu sosyal düzene **kendiliğinden doğan düzen** (spontaneous order) adını vermiştir. Lâkin, bir sosyal düzenin kendiliğinden ortaya çıkabileceğini kavramanın birçok insan için zor olabileceği –ki gerçekten öyledir – fikriyle olsa gerek, çağdaş literatürde daha sık kullanılan ve daha kolay anlaşılabilir bazı kavramları da sonradan kullanmıştır. Böylece, kendiliğinden doğan düzene **kendi kendini üreten sistem** (self-generating system) ve **kendi kendini düzenleyen yapı** (self-organizing structure) adını da vermiştir. Sistem kavramını özellikle kullanması, bir dönemde sistem yaklaşımının ve ilgili kavramsal çerçevenin çok yaygınlık kazanmasından hem etkilendiğini, hem de bu durumdan yararlanmak istediğini göstermektedir. Ancak, dikkatli bir gözle okundığında, Hayek'in sistem kavramı ve yaklaşımından tam bir tatmin duymadığı ve endişelerinin bulunduğu da anlaşılmaktadır. Bundan dolayı olsa gerek, belki ilk göz ağrısı diyebileceğimiz kendiliğinden doğan düzen kavramından hiç vazgeçmemiş, vazgeçememiştir. Düşünürün kendiliğinden doğan düzenle aynı anlamda kullandığı ve önem verdiği bir diğer kavram, **genişlemiş düzen** (extended order) dir. Bu kavram aynı zamanda söz konusu düzenin ortaya çıkışında rol oynayan evrim süreci üzerinde bir vurgulamayı da içermektedir. Bunların yanında, **liberal sosyal düzen**, Smith'in adlandırmasıyla **Büyük Toplum** (Great Society) veya Popper'ın adlandırmasıyla **Açık Toplum** (Open Society) kavramları da Hayek'in kitaplarında yer almaktadır. **Özgür toplum** adlandırması da aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu kavramda kendiliğinden doğan düzenin siyasî yönü biraz öne çıkarılırken, zaman zaman demokrasi, sınırlı demokrasi kavramları da özgür toplumu adlandırmak için istihdam edilmektedir. Piyasa ekonomisi veya piyasa sistemi kavramlarında özgür top-

lumun iktisadî cephesini öne çıkarmaktadır. Hayek kapitalizm kavramını da kullanmakta, fakat bu kavrama da, laissez-faire kavramına da, ilerde göreğemiz üzere, fazla sempati duymamaktadır.

Kendiliğinden doğan düzenin tarihsel köklerini araştıran Hayek, eski Yunanca'da **kozmos** (cosmos) sözcüğünün buna çok yakın bir anlamda kullanıldığını görmüş ve bu kelimeyi de kavram lugatına eklemiştir. Bunun dışında "oyun" (game) kavramı ve teorisini de yer yer kendiliğinden doğan düzen ile ilişkilendirmektedir. Ancak ikisi arasında hiçbir şekilde bir özdeşleşmenin söz konusu olmadığı gözden kaçırılmamalıdır. Oyun teorisi, tarafların kuralları ve gerekli bütün bilgileri önceden bildiği ve her türlü ihtimali sonuçlarıyla birlikte tam olarak değerlendirme, hesap etme gücüne sahip olduğu varsayımına dayanan rasyonalist temelli bir kuramdır.⁴¹ Hayek'in düşünce sisteminin bu yaklaşıma ne kadar uzak olduğu açıktır. Burada düşünürün ilgisini çeken şey, oyuna katılan tarafların aynı ve fakat kim açısından nasıl sonuç vereceği önceden bilinmeyen kurallara tabi olmaları ve aralarında oyunun kuralları hakkında herhangi bir ihtilâf bulunmamasıdır. Özellikle piyasa ekonomisi ve sonuçları ile oyun teorisi arasında ilginç benzerlikler kurulabilmektedir.

Kendiliğinden doğan düzenin karşısındaki düzenlere de değişik adlar vermektedir, Hayek. Bunlardan biri örgüt(ö)lemeye dayanan düzen (organized order)dir. Bir diğeri, kozmos'un tersi, taxis'dir. Sosyalizmi açık toplumun karşıtı olarak kullanmaktadır. Özgür toplumun tersi, hiyerarşik toplumdur.⁴² Piyasa ekonomisinin zıddı planlı ekonomi veya kumanda ekonomisidir.

Kendiliğinden doğan düzen fikrini kavramak sadece bugünün insanları için değil, geçmişte yaşamış kimseler için de çok zor olmuştur. Bir sosyal düzende herşeyin mutlaka bilinçli bir iradenin amaçlı düzenlemesine dayanması gerektiği fikrinin hemen hemen bütün düşünce tarihince ağır bastığını söylemek yanlış olmayacaktır. Meselâ, Aristo gibi siyaset felsefesinde önemli yeri ve sonraki düşü-

nürler üzerinde derin etkisi olan bir filozof, düzenleyici bir akılın çapını aşan bir insan faaliyetleri düzeninin mevcut olabileceğine inanmamıştır. Bu yüzden tasarladığı düzenin coğrafi çapını insan sesinin yetişebileceği alanla, demografik yapısını ise küçücük bir kasabanın nüfusuyla sınırlamış ve nüfusu yüzünü bulan bir devletin imkânsızlığından söz etmiştir. Oysa, Hayek daha Aristo'nun zamanında genişlemiş düzenin daha evvelden belirmiş olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Aristo bir bilim adamı olarak önemli kazanımlar sağlamış olmasına rağmen, sözcülüğünü yaptığı sosyal düzen modeli daha çok içgüdülere dayanmıştır.⁴³

Düşünce tarihine baştan sona göz gezdirildiğinde, fikir adamlarının bir sosyal düzenin temellerini iki yerde aradığı görülmektedir: İçgüdülerde veya akılda. İlk insan toplumlarının içgüdülere dayanan toplumlar olduğu açıktır Hayek'e göre. Bu toplumlar her şeyden önce nüfus olarak çok dardılar ve sınırlı bir mekânda yaşarlardı. Homo sapiens'lerin biyolojik yapısının olduğu ve belki milyonlarca yıl süren bu dönemde ilk atalarının geliştiği küçük topluluklarda yaşamaya alıştı insanlar. Bu gruplardaki insanların genetik olarak aldıkları özellikler onları işbirliğine itmekteydi. Grup dardı, üyeleri birbirlerini bilen ve birbirlerine güvenmek zorunda olan kimselerdi. "İlkel" sıfatıyla vasıflandırabileceğimiz bu grubun üyeleri somut, çevrelerinden kaynaklanan bir ortak amaçlar hiyerarşisi ve yine aynı özelliklere sahip bir tehlikeler ve fırsatlar algılaması tarafından yönlendirilmekteydi. Tabii ki, başlıca gayretleri yiyecek ve sığınak temin etmektir. Dayanışma ve altruizm duygularına dayanan grup hayatı esastır ve bu duygular her grubun kendisi için geçerli olup diğer grupları kapsamazdı. Bu grupların üyeleri ancak ve ancak grup içinde varolabilirlerdi, tecrit edildikleri vakit hayatlarını sürdüremezlerdi. Bundan dolayı, Hayek'e göre, Hobbes'un tasvir ettiği ilkel bireycilik bir hayaldir, barbar (vahşi) adam hiçbir zaman münferit olmamıştır. Onun içgüdüleri kolektivisttir ve hiçbir zaman "herkesin herkesle savaştığı" bir durum yaşanmamıştır.⁴⁴

İnsanların sosyal düzeni açıklarken, yahut açıkladıklarını zannederken başvurdukları ikinci yol, bu düzeni bilinçli bir aklın-iradenin amaçlı ve önceden hesaplanmış eylem ve işlemlerine dayandırmaktır. Bu yaklaşımın epistemolojik temellerinin neler olduğu ve ne gibi sonuçlara yol açtığı, daha önce, özellikle birinci bölümde vurgulanmıştır. Sosyal düzen fenomenini açıklamada içgüdülere ve akla dayanan bu iki yaklaşım çoğu zaman mümkün olan yegâne yolları temsil ediyormuş gibi görünmüş ve böylece bir üçüncü yolun da mevcut olduğu genellikle gözden kaçırılmıştır.

Bunun nasıl olduğunu görmek için, Hayek'in "sahte ikilik" dediği "tabii" ve "sunî"- "yapma"- kavramlarının yaptığı yanlış çağrışımlara bakmak gerekmektedir. Latince "natural" kökünün orijinal anlamı, bununla aynı anlamdaki Yunanca "physical" kelimesi gibi, büyüme (growth) türlerini tasvir eden fiillerden (nascor ve phyo) kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, Hayek'e göre, kendiliğinden gelişmiş, bir akıl tarafından bilinçli-amaçlı biçimde dizayn edilmemiş herşeye "doğal" demek lâzımdır. Meselâ, geleneksel, kendiliğinden gelişmiş moral kuralların yapma (artificial) olmaktan ziyade, tam anlamıyla "doğal" olmuş olması gerekir ve bu durumda geleneksel kuralları "doğal hukuk" olarak adlandırmak uygun olur.⁴⁵ Nitekim doğal kelimesi önceleri bu bağlamda kullanılmıştır. Ancak doğal kelimesinin anlamında zamanla bunu imkânsız kılacak değişiklikler olmuştur.⁴⁶ Kavram fitrî (doğuştan olan) özellikleri veya içgüdüleri kapsayan bir kavram olarak kullanılır hale gelmiştir. Bunun çok zararlı yansımaları da haliyle ortaya çıkmıştır. Yalnızca insanın doğuştan gelen karakteristikleri "doğal" olduğuna göre, bunlara dayanan bir ilişkiler düzenini muhafaza etmek gerekecek ve ancak küçük grup veya yüzyüze toplum düzenini "iyi" olarak görmek mümkün olacaktır. Buna karşılık, bu grubu aşan kuralları gözlemeye ve değişen koşullara uyum sağlamaya, yani uygarlığa yönelik ilk adımlar hem "kötü" hem de "gayri tabii" olarak vasıflandırılacaktır.

Özgürlük Yolu

Doğal kelimesi fitrî özellik ve içgüdüleri kapsayan bir anlamda kullanılınca, sunî kelimesinin de, aklın tasarımı ve ürünü olan- olduğu varsayılan şeyleri kapsayacağı açıktır. Böylece sosyal kurumları, kuralları, düzenleri açıklamanın yalnızca iki yolu varmış gibi görünmektedir. Aynı fenomen insan eyleminin sonucu olarak görüldüğünde sunî, insan tasarımının sonucu olarak görülmediğinde doğal olarak adlandırılmaktadır. 18. asırda Bernard Mandeville ve David Hume gibi düşünürler bir üçüncü kategorinin daha varolduğunun farkına varıp bunu formüle edene kadar bu iki düşünce çizgisi hakim olmuştur. Hume ve Mandeville bazı sosyal fenomenlerin iki kategoride de yer almadığını görmüşler ve bunların, daha sonra Adam Ferguson tarafından tasvir edildiği üzere, “insan dizaynının değil, insan eyleminin sonucu” olduğunu anlamışlardır.⁴⁷

Hayek’in belirttiğine göre, bir üçüncü kategorinin varlığı konusunda ortaçağdaki kimi fikir adamları da bazı adımlar atmışlardır. 12. yüzyılda bunlardan bazıları “naturalis” kavramı altında insan icadı veya tasarlayarak yaratılmış olmayan herşeyi toplamaya başlamışlardır. Zamanla pekçok sosyal fenomenin bu kategoriye girdiği kabul edilmiştir. Özellikle 16. asırda İspanyol Jesuitlerinin tartışmalarında naturalis insan iradesi tarafından amaçlı tasarımla biçimlendirilmemiş sosyal fenomenler için kullanılan teknik bir terim olmuştur. Örneğin, Jesuitlerden Luis Molina’nın çalışmalarında “doğal fiyat”ın neden böyle adlandırıldığı açıklanmaktadır. Buna göre, doğal fiyat kanunlarla ve fermanlarla alâkasızdır, nesnenin kendisinden kaynaklanmaktadır, fakat insanların duygularına ve farklı yararlarla ilgili beklentilerine bağlıdır. Bu çizgide düşünen kimseler insanın güçlü bir bilmezlik ve yanılabilirlik düzlemi içinde hareket ettiğini, bu yüzden, örneğin, bir malın “adil” bir şekilde satılabileceği kesin “matematik fiyat”ının tam olarak yalnızca Tanrı tarafından bilinebileceğini, çünkü bu fiyatın bir kimsenin bilebileceğinden çok daha fazla şarta bağlı olduğunu ve bu yüzden “adil fiyat”ın belirlenmesinin pazara bırakılması gerektiğini düşünmüşlerdir.

Ancak, Jesuit'lerdeki ve diğer bazı yazarlardaki bu evrimci yaklaşım başlangıçları 16. ve 17. yüzyılda kurucu rasyonalizmin yükselişiyle bastırılmıştır. Böylece, "akıl" ve "tabîî hukuk" terimleri tam bir anlam değişikliğine uğramıştır. İyi ile kötü, yürürlükteki kurallara uyan ile umayan arasında ayırım yapma zihnî kapasitesi demek olan akıl, açık öncüllerden tümdengelim yoluyla böyle kuralları yapabilecek-kurabilecek kapasite anlamına gelmeye başlamıştır. Doğal kanun (hukuk) kavramı "akıl kanunu"na dönüşmüştür. Grotius ve izleyicilerinin yeni rasyonalist doğal hukuku, hasımları pozitivistlerle aynı kavramı, yani bütün hukukun akıl tarafından yapıldığını yahut en azından akıl tarafından bütünüyle haklılaştırılabileceği görüşünü paylaşmıştır. Aralarındaki yegâne farkı Grotius'cuların a priori öncüllerden kanunun mantıksal olarak çıkartılabileceğini söylemesine karşılık, pozitivistlerin, kanunu (hukuku), arzuya şayan insan amaçları üzerinde sahip olmuş olacağı etkiler hakkındaki empirik bilgiye dayanan amaç-tasarımlı bir yapım olarak kabul etmesidir.⁴⁸

Peki, Hayek'e göre bu üçüncü kategori içinde mütalâa edilmesi gereken sosyal düzen nasıl doğmuştur? Şimdi Hayek'te cevabını arayacağımız konu budur. Verilecek cevaplar ise bu sefer Hayek'teki evrim fikrinin daha iyi kavranmasına yardımcı olacaktır.

Öncelikle, ne sadece insanın içgüdülerine dayanan, ne de bütünüyle aklın ürünü olan bir sosyal düzenin var olabileceğini kavramanın ne kadar güç olacağını bir kere daha vurgulamak gereklidir. Hayek, eğer böyle bir düzen halihazırda mevcut olmasaydı, böyle bir şeyin varlığına bugün bunu kabul edenlerin dahi çok zor inanacak ve böyle bir düzenin olanaklılığıyla ilgili görüşleri, var olmasına imkân bulunmayan bir şey hakkındaki mucize hikâyeleri diye görmezden gelecek idiğini vurgulamaktadır.⁴⁹ Bu tesbiti doğrulayan pekçok örnek vardır. Hakikaten bir sosyal düzenin ancak ve ancak planlayıcı bir akılın eseri olabileceğini mutlak bir inanç haline getiren rasyonalistlere kendiliğinden doğan düzenin varlığını göstermek

mümkün olamamaktadır.⁵⁰ Düzen kavramının günümüz dillerinde kazandığı anlam da bu gerçeği çok açık biçimde gözler önüne sermektedir. Düzen denilince mutlaka bir düzenleyicinin olması gerektiği düşünülmekte, düzenleyicisiz bir düzenin de mevcut olabileceği hatıra bile getirilmemektedir.

Hayek'e göre, genişletilmiş düzeni üreten ve insan toplumlarının bugünkü hacimleriyle varolmasını mümkün kılan, tedrici olarak gelişen, özellikle bireysel mülkiyet⁵¹, dürüstlük, sözleşme, değişim-mübadele, ticaret, rekabet, kazanma ve özel hayatla (privacy) ilgili insan davranışı kurallarıdır. Bütün bu kurallar, içgüdülerden çok gelenek, öğretim ve taklitle kuşaktan kuşağa nakledilirler ve büyük ölçüde bireylere neleri yapmamaları gerektiğini söyleyerek bireysel kararlar için intibak edilebilir alanı belirleyen yasaklamalardan oluşurlar. Hayek bu kurallarda kabile hayatından uygarlığa uzanan yolu bulmaktadır. İnsanoğlu uygarlığa, ilk önce kabile sınırları içinde, daha sonra daha geniş sınırlar içinde, çok defa içgüdülerinin ona yapmasını söylediği şeyleri yasaklayan kuralları geliştirerek ve bunları izlemeyi öğrenerek ulaşmıştır. Bu kurallar kabile hayatında geçerli olan ahlâk anlayışı yerine yeni bir ahlâk geliştirmiştir ve kabile hayatından geniş sosyal düzenlere geçiş böylece mümkün olabilmıştır.⁵²

Kabile toplumunda nüfusun çok sınırlı olduğu açıktır. Nüfus darlığı kuşkusuz beşerî ilişkilerin de geniş topluluklara göre çok daha sınırlı olmasına yol açmaktadır. Acaba böylesine dar topluluklardan geniş topluluklara geçerken içgüdüsel talepler üzerine konulan sınırlamalar daha çok sayıdaki insanın faaliyetlerinin koordinasyonuna nasıl hizmet etmektedir? Kabile toplumunda herkes herkesin komşusudur ve herkesin herkese komşuluk çerçevesinde muamele etmesi gerekmektedir. Oysa, bütün insanlara komşu gibi muameleyle devam edilseydi genişletilmiş düzen ortaya çıkamazdı. Kabile düzeninde komşuluk ilişkisi herkese yarar sağlıyordu. Genişlemiş düzende ise herkesin birbirine komşuymuş gibi muamele etmemesin-

den ve dayanışma ve altruizm kuralları yerine genişlemiş düzenin bireysel mülkiyet ve sözleşme kuralları gibi kurallarına uyulmasından herkes yarar sağlamaktadır.⁵³

Sırf dayanışmaya, altruizme, diğerleri için yapılacak fedakârlığa dayanan bir düzende pek az insan verimli ve üretici olacaktır. Eğer bize yapılan her yardım çağrısına kulak verme durumunda olsaydık, bu bize, bizi en iyi yapacağımız işten alıkoymak suretiyle yüksek bir maliyet bindirir ve muhtemeldir ki bizi belirli çıkar gruplarının veya belirli ihtiyaçların izafî önemiyle ilgili görüşlerin aleti durumuna düşürürdü. Üstelik, alâkadar olduğumuz talihsizliklerin giderilmesinde de fazla yardımcı olmazdı. Aynı şekilde, yabancılara yönelik içgüdüsel saldırganlık da, eğer bütün insanlara aynı kurallar uygulanacaksa, sınırlanmalıdır. Bundan dolayı genişlemiş düzene geçiş insanların diğerlerine yönelik “doğal” veya “içgüdüsel” özelliklerinin değişmesini gerektirmiştir. Bernard Mandeville bunu görmüş ve genişlemiş düzenin gelişmesi için insanın bazı “iyi” içgüdülerini sınırlaması gerektiğini belirtmiştir. Buna karşılık, Rousseau “doğal” yana meyletmış, insanların içgüdülere dayanan hayatının daha “iyi” olduğunu söylemiş ve o hayata büyük bir özlem duymuştur.⁵⁴

Hayek’e göre, bireysel sorumluluk ve özel mülkiyetle ilgili olanlar gibi, birçok soyut kural ekonomiyle bağlantılıdır. Ekonomi bilimi, orijini itibarıyla, insan ilişkileri genişlemiş düzeninin, tasavvur gücümüzü ve tahayyül etme kapasitemizi aşan bir değişim, harmanlama ve eleme süreciyle nasıl varlık alanına girdiğiyle ilgilidir. Ekonomi biliminin kurucularından Adam Smith’in bu açıdan özel ve şerefli bir yeri vardır. O, bilgi ve algılama limitlerimizi aşan ekonomik faaliyetleri düzenleme metodlarıyla karşı karşıya geldiğimizi gören ilk insandır. Ünlü “görünmez el” tasviri, insanın nasıl farkında bile olmadan niyetleriyle hiç ilgisi olmayan sonuçları teşvik etmeye yönlendirildiğini ifade etmektedir.⁵⁵ Pazar mübadelelerindeki fiyat sistemi gibi mekanizmalarla çoğu zaman farkında olmadığımız şartlar tarafından niyet etmediğimiz sonuçları üreten şeyler yapmaya

yönlendiriliriz. Ekonomik faaliyetlerimizde ne tatmin ettiğimiz ihtiyaçları ne de edindiğimiz şeylerin kaynaklarını biliriz. Adını bile bilmediğimiz, yüzünü dahi görmediğimiz kimselere hizmet eder ve yine böyle varlığından dahi habersiz olduğumuz kimselerden hizmetler alırız. Bütün bunları mümkün kılan, büyük bir ekonomik, hukukî ve moral kurumlar ve gelenekler çerçevesinde yaşıyor olmamızdır. Bizzat yapmış olmadığımız belirli davranış kurallarına uyarak bu çerçeveye uyum sağlarız. Kısaca ekonomi bilimi kendiliğinden doğan düzeni kavramamızda bize önemli yardımlar sağlayabilir. Aynı şekilde doğru anlaşıldığı takdirde biyolojik evrim de bu açıdan önemli ipuçları verebilir.⁵⁶

Düzen kavramı ne anlama gelmektedir Hayek'in düşüncesinde? Ve bir düzen nasıl ortaya çıkabilir? Hayek'e göre düzen, çeşitli türden birçok elementlerin birbiriyle bağlantılı olduğu bir ilişki durumudur. Bu elementler birbirleriyle öyle bağlantılıdır ki, bütünü'nün bazı zamansal ve mekansal parçalarıyla ilgili bilgimizden, geri kalan kısmıyla ilgili doğru beklentiler veya en azından doğru olma bakımından iyi bir şansı bulunan beklentiler oluşturabiliriz.⁵⁷ Hiç kuşku yok ki, bu tanım açısından bakıldığında her toplumun bir düzenin olması gerekmektedir ve çok defa böyle bir düzen bilinçli olarak yaratılmasa bile varolacaktır.

İşte bu noktada, Hayek'in düzenlerin oluşumu açısından yaptığı bir başka ilginç ayırım gündeme gelmekte ve bu ayırım Hayek'teki evrim fikrini bir kere daha ortaya koymaktadır. Düzen iki şekilde varlık alanına girebilir: Ya bilinçli, amaçlı ve gözetim altında bir düzen mahiyetinde belirli akılların ürünü olarak ya da kendiliğinden bir gelişme ile. Birinci türe Hayek'in verdiği ad "yapma düzen" (made order) dir. Hayek'in terminolojisinde aynı zamanda örgüt-le(n)meye dayanan düzen veya sadece "organizasyon düzeni" ile aynı anlama gelen yapma düzen, dıştan gelmez, bir düzenleme, bir kurmadır. Oluşan-büyüyen düzen ise, kendi kendini üreten, içten gelen, kendiliğinden doğan bir düzendir.⁵⁸

Kendiliğinden doğan düzenin çeşitli özellikleri vardır. Hayek bu özellikleri yapma düzenin özellikleriyle zıtlıştırarak ortaya koymaktadır. Yapma düzenler ızaî olarak basittir; en azından yapımcılarının nüfuz edebileceği bir karmaşıklık derecesiyle sınırlı olmak zorundadır. Bu düzenler somuttur, varlıkları sezgiyle de olsa kolayca algılanabilir. Son olarak belirli bir hedefler hiyerarşisine, somut amaçlara, yani yapımcılarının gayelerine hizmet etmek durumundadırlar. Oysa **taxis**'in bu özelliklerinin hiçbiri **kozmos**, yani kendiliğinden düzen için geçerli değildir. Kendiliğinden doğan düzen yapma düzene nispetle çok daha karmaşıktır; onun karmaşıklık derecesi insan aklının hükmedebileceği çerçeveyi aşar. Bu düzenin varlığını doğrudan doğruya değil, ancak zihnî olarak yeniden kuracağımız soyut ilişkiler temelinde algılayabiliriz. Ve son olarak, birileri tarafından bilinçli ve amaçlı olarak yapılmadığı için, kendiliğinden doğan düzen belirli bir amaçlar hiyerarşisine hizmet etmez, bilinemeyecek kadar çeşitli ve hatta biribiriyle çelişen amaçların izlenmesine izin verir. Oluşan-büyüyen düzen, ancak bu düzenin muhafaza edilmesi anlamında bir amaca sahip olabilir.⁵⁹

Kendiliğinden doğan düzenler soyut-genel-eşit kurallara dayanıyor olmaları yüzünden nomokratik (hukuka-kurallara dayalı) düzenler olarak da adlandırılabilirler. Burada somut bir amaçlar hiyerarşisi olmaması ve bireylerin amaç ve araçlarını seçmekteki serbestisi yüzünden bunlar özgürlükçü düzenler olarak da anılabilirler. Bunun karşısında ise, belirli bir amaçlar hiyerarşisine göre dıştan düzenlenmiş teleokratik (amaç yönelimli) veya askerî-hiyerarşik toplumlar vardır. Hayek'e göre nomokratik düzenin en önemli yanlarından biri, barış içinde birlikte yaşama olanağını amaç-yönelimli küçük grup-kabile hayatının dışına taşıyarak farklı amaçları izleyen kişi ve grupların da barış içinde yaşamasını sağlamak suretiyle Smith'in büyük toplumunun Popper'ın Açık toplumunun belirmesini mümkün kılmasıdır.⁶⁰

Özgürlük Yolu

Kendiliğinden doğan düzen bir düzenleyici iradenin ürünü olmadığına göre nasıl oluşmaktadır? Hayek'e göre kendiliğinden doğan düzen, kendilerini onların ancak bazılarını doğrudan doğruya etkileyen ve bir bütün olarak hiç kimse tarafından bilinmeyen şartlara uydurmaya çalışan bireysel elementler tarafından üretilmektedir. Hayat, toplum ve akıl alanlarında karşılaştığımız türden yüksek derecede kompleks fenomenlerde, en fazla, yapıyı oluşturan elementler tarafından gözlenen kuralları bilip, bütün elementleri ve herbirinin yerleştirildiği şartları-durumu ayrıntılı olarak bilemeyeceğimizden düzen hakkındaki bilgimiz de genel ve sınırlı olacaktır. Dolayısıyla, elementlerin uyduğu davranış kurallarının bazılarını değiştirecek bir konumda olabilesek bile, düzenin ayrıntılarını değil, ancak genel karakterini etkilemeye muktedir olacağızdır.⁶¹ Kukathas'ın da vurguladığı üzere Hayek'in burada yapmak istediği şey, toplumun işleyişini yöneten kuralların değerlendirilmesine veya düzeltilmesine karşı çıkmak veya sosyal yapının daha karmaşık ve güç görevlerin yerine getirilmesini kolaylaştıracak şekilde hem hacim hem alan olarak genişletilebileceğini inkâr etmek değildir. Herhangi bir sosyal problemi çözmek istediğimiz vakit toplumu yöneten kendiliğinden doğan sosyal güçlerin varlığını anlamak ve onlardan yararlanmaktır. Hayek'e göre kendiliğinden doğan sosyal güçlere karşı hareket edemeyiz, onları ihmal etmek çok zararlı sonuçlara yol açar. Meselâ, sosyalistlerin savunduğu sosyal adalet fikri ve buna dayalı uygulamalar bu türdendir.⁶²

Kendiliğinden doğan düzenin oluşumu düzenin elementlerinin yakın çevrelerine cevap vermeye-uyum sağlamaya yönelik çabalarında belirli kuralları izlemesinin sonucu olduğuna göre, bu kuralların mahiyetine eğilmek gerekmektedir. Bunu gerekli kılan iki nedenin olduğunu söylemektedir Hayek: Birincisi, "kural" kelimesinin bazı yanlış fikirler serdedilmesine zemin hazırlamaya elverişli olmasıdır; ikincisi kendiliğinden doğan düzeni belirleyen kuralların bir organizasyonu veya taxis'i düzenlemekte gerekli olan kurallardan bazı önemli cihetlerden farklı olmasıdır.

Kendiliğinden doğan düzendeki kuralların ilk özelliği, bu düzenin elementlerinin eylemlerini yöneten kuralların bu elementler tarafından bilinen (onlara bilinen) kurallar olmasının gerekmemesidir. Dolayısıyla bu kurallar ifade edilmiş-kelimelere dökülmüş kurallar anlamında kural olmayıp, yalnızca, bireylerin eylemlerinin izlediği kurallar olarak keşfedilmeleri (discover) mümkündür. İnsanlar, kesin olarak, kelimelerle ifade etmeye muktedir olma anlamında eylemlerine rehberlik eden bütün kuralları bilemezler. En azından ilkel insan toplumlarında sosyal hayatın yapısı kendilerini fiiliyatta itaat edilme şeklinde ifade eden davranış kuralları tarafından belirlenir. Ancak bireysel zekâlar önemli derecede farklılaşmaya başladığı zaman bu kuralları iletilebilecekleri, açıkca öğretilebilecekleri, sapkın davranışların düzeltilebileceği ve uygun davranışın ne olduğu konusundaki fikir farklılıklarının çözülebileceği biçimde ifade etmek gerekli olacaktır. İnsanoğlu hiçbir zaman itaat ettiği yasalar mevcut olmaksızın varolmadığı halde binlerce yıl ifade etmeye muktedir olma anlamında bildiği yasalar olmaksızın yaşamıştır.⁶³

İkinci olarak kendiliğinden doğan düzendeki kurallar bir evrim süreci içinde seleksiyon mekanizmasından geçerek ortaya çıkmışlardır. Sadece sosyal hayatı teşvik eden ve bir düzenlilik sağlayan kurallar yaşayabilmiştir. Hiç şüphesiz insan davranışlarında bir düzenlilik sağlayan bütün kuralların bir düzen üretmesi mümkün değildir. örneğin, insanlara karşılaştığı bir diğer kimseyi öldürmeye çalışmayı yahut onu görür görmez kaçmayı söyleyen kurallarla, insanların diğerleriyle işbirliği yapmasına dayanan bir sosyal düzen kurulamazdı. Ancak sosyal hayatı teşvik eden kurallar bir düzen yaratabilmektedir. Bu kurallar ise bir evrim süreci içinde seleksiyondan geçerek yerleşmektedir. Bireylerin bazıları bu kurallara çevrelerinin kendini onların zihnine takdim ettiği benzer tavırdan dolayı itaat edeceklerdir. Diğer bazıları bu kuralları ortak kültürel geleneklerinin bir parçası olacağı için kendiliklerinden izleyecekler, bazıları da bu kurallara uymak zorunda bırakılacaklardır.⁶⁴

Özgürlük Yolu

Burada vurgulanması gereken son bir nokta daha vardır. Kendiliğinden doğan düzenin dayandığı kuralların özellikleri özetle bunlardır ve bu kurallarla örgütlenmeye dayanan düzenin yani bir organizasyonun kuralları arasında farklılıklar vardır. Ancak, kendiliğinden doğan düzenin dayandığı kuralların da bazı hallerde kendiliğinden doğan kurallar olmaması mümkündür. Şüphesiz bireylerin bilinçli-amaçlı olarak yapılmamış, kendiliğinden yükselmiş kuralları izlemesiyle doğmuş olan düzen kendiliğinden doğan bir düzendir ama insanlar bu kuralları geliştirmeyi de öğrenmişlerdir ve kendiliğinden doğan düzenin oluşumunun bütünüyle amaç-tasarımlı olarak yapılmış kurallara dayanması da en azından makûl olabilir. Böylece ortaya çıkan düzenin kendiliğinden karakteri, bu düzenin dayandığı kuralların kendiliğinden olma özelliğinden ayredilmelidir. Bütünüyle önceden düşünülmüş kurallara dayanan bir düzenin de kendiliğinden düzen olarak tasvir edilmesi mecburiyeti doğabilir. Bununla beraber, içinde yaşadığımız, aşına olduğumuz toplumlarda insanların fiiliyatta gözlediği, izlediği kuralların ve adetlerin çoğu kendiliğinden büyüyen kurallardır.

Hayek'e göre, yapılmış kurallara dayanan bir düzenin de kendiliğinden doğan düzen olabileceği, bu düzenin belirli tezahürlerinin daima bu kuralların tasarlayıcısının bilmediği ve bilemeyeceği birçok şartlara dayanacak olması gerçeği tarafından gösterilmektedir. Düzenin somut içeriği kurallara uyan ve onları kendi bildiği gerçeklere uygulayan bireylerce bilinen somut durumlara dayanacaktır. Bireylerin kurallar ve somut gerçeklerle ilgili bilgileri birlikte sonuç olarak ortaya çıkacak düzeni belirleyecektir.⁶⁵ Hayek'in bu görüşü bizim zihnimizde ilginç çağrışımlara ve yankılara yol açmaktadır. Demek ki, bu nedenlerden dolayı, hiçbir zaman, tam anlamıyla örgütlenmeye dayanan, kendiliğindenlik unsurunu dışta bırakan bir düzen kurmak mümkün olamayacaktır. Bu tür bir düzeni yaratmaya çalışan kişi veya kişiler istese de istemese de, her düzenin bir kendiliğindenlik yanı bulunacaktır. Başka bir deyişle hiçbir planlayıcı herşeyi yok sayarak toplumu yeniden yaratmaya muktedir ola-

mayacak, beşerî hayatın kendiliğindenliğini bütünüyle ortadan kaldıramayacaktır. Bu bize Mises'in piyasa ekonomisinin asla yok edilemeyeceğini, dalları kolları budansa da varolacağını söylediğini hatırlatmakta ve iki düşünür arasında benzerlikler kurmamıza yol açmaktadır.⁶⁶

Hayek'in bu görüşünün önemli bir sonucu da, bir kendiliğinden doğan düzenin, aynı zamanda, bireylerle beraber bazı organizasyon düzenlerini veya alt düzenleri de bünyesinde barındırabileceğidir. Nitekim, kendiliğinden doğan düzenin elementleriyle ilgili çözümlemeler bunu gösterecektir.

20. yüzyılın klâsik liberal düşünürü Hayek kendiliğinden doğan düzenin oluşumunda kural izleyiciliğin önemini vurgularken, "birey" kavramı yerine "element" kavramını kullanmaktadır. Hayek'e göre toplum bireylerden ve organizasyonlardan oluşan bir kendiliğinden düzendir. Yani, kendisi bir organizasyon değildir ama, bünyesinde organizasyonlar barındırmaktadır.

Geniş insan gruplarında işbirliği sadece önceden tasarlanmış organizasyona değil, onun kadar, kendiliğinden doğan düzene de dayanacaktır daima. Organizasyon birçok sınırlı görev ve işin yerine getirilmesi için gerçekleştirilmesi gereken etkin koordinasyonun en güçlü metodudur, çünkü, bizi onun sonucunda ortaya çıkan düzeni isteklerimize daha fazla uydurmaya muktedir kılar. Bununla beraber, iki tür düzenin her toplumda birlikte varolması bunları istediğimiz şekilde birleştirebileceğimiz anlamına gelmez. Özgür toplumlarda karşımıza çıkan durum şudur: İnsan gruplarının belirli bazı amaçların elde edilmesi için organizasyonlarda birleşmesine rağmen, ayrı ayrı bireylerin faaliyetlerinin koordinasyonu kadar bu ayrı organizasyonların faaliyetlerinin koordinasyonu da kendiliğinden doğan düzeni oluşturan sosyal güçler tarafından yapılmaktadır. Yani, organizasyonlar kendiliğinden doğan düzeni yaratan sosyal güçlerin etki alanı dışında kalmamaktadır.

Aile, çiftlik, fabrika, şirket ve buna benzer çeşitli birlikler ve hükümetin de aralarında bulunduğu bütün kamu kurumları daha kapsayıcı bir kendiliğinden doğan düzene entegre edilen organizasyonlardır. Bir başka çalışmasında, Hayek kendiliğinden doğan düzen içinde yalnızca bireylerin değil, çoğu zaman çakışan ve içinde dayanışma ve altruizm gibi içgüdüsel eğilimlerin etkili olduğu alt-düzenlerin yer aldığını ve bunların, tek başlarına daha geniş bir düzen yaratmaya yetersiz olmakla birlikte, gönüllü işbirliğine yardım etmek gibi bir fonksiyonlarının bulunduğunu söylemektedir. Bu alt-düzenlerle kendiliğinden doğan düzeni ve aralarındaki ilişki ve karşıtlığı vurgulamak için yeni kavramlara başvurmaktadır. Kendiliğinden doğan düzene (medeniyetimize) makro-kozmos, onun içinde yer alan küçük gruplara mikro-kozmos demek ve ikincisinde geçerli olan kuralların birincisine tatbik edilmesi halinde kendiliğinden doğan düzenin ve medeniyetin tahrip edileceğini belirtmektedir. Bu yüzden, düşünüre göre insanlar aynı anda iki dünyada yaşamaya alışmak zorundadır.⁶⁷ Hayek'in bu ayırımı bize bir başka evrimci düşünür H. Spencer'in aile etiki ile devlet etiki arasında yaptığı benzer bir ayırımı ve birinin kurallarının diğerine de uygulanamayacağını vurgulamasını hatırlatmaktadır.⁶⁸

Hayek'e göre "toplum" adını, organizasyon veya mikro-kozmos için değil, bütün olarak kendiliğinden doğan düzen için ayırmak lâzımdır. Böylece kendiliğinden doğan düzeni hem bünyesinde yer alan organizasyonlardan hem de, üyeleri, en azından, ortak amaçlar için bir merkezî yönetimin direktifleri altında hareket edecek, kabile, klan, sürü gibi az çok tecrit edilmiş topluluklardan ayırdetmek mümkün olabilecektir. Bazı gruplar günlük hayatın rutin akışı içinde emirlere gerek olmaksızın geleneksel kuralların gözetilmesiyle muhafaza edilen bir kendiliğinden düzen olarak işlerlerken, diğer zamanlarda, meselâ avlanma, göç, kavga zamanlarında bir şefin yönlendirici iradesi altında çalışan bir organizasyon olarak hareket edeceklerdir. Toplum olarak adlandırdığımız kendiliğinden doğan düzenin organizasyonlar gibi kesin sınırlara sahip olması gerekli de-

ğildir. Bireyler bu düzen içinde aynı anda hem büyük toplumun hem de bu düzen içindeki çok sayıdaki diğer kendiliğinden doğan alt-düzenlerin ve organizasyonların üyesi olabilirler.⁶⁹

Kendiliğinden doğan düzenin kurallarıyla organizasyonun kuralları arasında önemli farklar olduğu açıktır. Bu farklılıklar aynı zamanda iki düzen tipi arasındaki ayrılıkları da en belirgin biçimde yansıtmaktadır. Bir organizasyonun belirli bir amaçlar sırasına göre kurulmuş hiyerarşik bir yapı olarak ortaya çıkmasından dolayı, bu yapıda emirlerin ağırlıklı olacağı bellidir. Bununla beraber organizasyon düzenleri de bir ölçüde kurallara dayanmak, sadece buyruklarla yetinmemek zorundadır. Bunun nedeni, aynen kendiliğinden doğan düzende olduğu gibi organizasyonda da bireylerin eylemlerine özel emirlerden ziyade kuralların rehberlik etmesi halinde hiç kimsenin bütün olarak sahip olmadığı kadar çok bilgiyi kullanıma sokmanın mümkün olmasıdır. Bu yüzden üyelerinin sadece organizatörün araçları olmadığı her organizasyonda, organizatör ulaşılabilecek hedefleri ve bireyler veya birimlerce yerine getirilecek görevleri belirtip, ayrıntıları kendi bilgi ve becerilerine göre karar vermek üzere bireylere veya birimlere bırakacaktır.

Organizasyon düzeninde organizatörün karşısına çıkan problem bilginin kullanılması sorunudur. Organizatör, üyelerin kendisinin bilmedikleri de dahil olmak üzere bütün bilgilerini kullanmak üzere işbirliği yapmalarını istemek durumundadır. Ancak çok küçük çaplı organizasyonlarda beki bütün bilginin bir akıl tarafından bilinmesi mümkündür, karmaşık-grift toplumlarda ise bu imkânsızdır. Şimdiye kadar hiç kimse böyle toplumlarda sürdürülmekte olan faaliyetleri önceden düşünülmüş-tasarlanmış biçimde düzenlemeyi başaramamıştır. Eğer bu mümkün olsaydı ve üstün bir akıl kompleks bir toplumu organize etseydi, bu toplumun artık birçok akıldan yararlanması gerekmeyecek, yalnızca bir akıla dayalı-bağımlı kalacaktı. Ancak hem böyle bir toplum müthiş ilkel bir toplum olacak, hem de bu akıl kısa sürede ilkel bir akıla dönüşecekti.

Özgürlük Yolu

Organizasyonun bu özellikleri dikkate alındığında, organizasyon içindeki eylemleri yöneten kuralların belirli görevlerin ifasıyla ilgili kurallar olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu kurallar her birey için örgüt yapısında emirle belirlenecek muayyen bir yer öngörmekte ve her bireyin uyacağı kurallar görevlendirildiği – atandığı göreve ve ona emir veren otorite tarafından gösterilen – işaret edilen belirli amaçlara dayanmaktadır. Bundan dolayı, organizasyon kuralları emirlere bıraktıkları boşlukları doldurarak yardımcı olmak durumundadır, yani emirlere göre ikincil bir konumdadır. Bu kurallar kişilerin organizasyon içinde yerleştirildikleri yere göre farklı farklı olacaktır ve amirler tarafından belirlenmiş amaçların ışığında yorumlanacaktır. Belirli fonksiyonların ve takip edilecek amaçların muayyen buyruklarla belirlenmemesi halinde soyut kurallar her bireye ne yapması gerektiğini söylemekte yetersiz kalacaktır.⁷⁰

Organizasyon düzenlerinin bütün bu sayılan özelliklere sahip kuralları kendiliğinden doğan düzeni yöneten kurallar olmaktan uzaktır. Daha önce de vurgulandığı üzere, Hayek bu kuralların amaç bağımsız ve herkes için aynı olması gerektiğini belirtmektedir. Bu kurallar belirli isimleri, örnekleri gözetmemeli ve herkese aynı şekilde uygulanabilir olmalıdır. Bu kurallar bireyler tarafından kendi bilgi ve amaçları ışığında uygulanmak durumundadır; tatbikleri herhangi bir ortak amaçtan bağımsız olacak, hatta bireyin böyle bir ortak amacın varlığından haberdar dahi olması gerekmeyecektir. Bunun anlamı şudur: Bir kendiliğinden doğan düzenin dayandığı genel hukuk kuralları, belirli veya somut muhtevası hiç kimse tarafından bilinmeyen veya öngörülmemen soyut bir düzeni amaçlarlar. Halbuki, organizasyonda yürürlükte olan buyruklar ve kurallar organizasyonu yöneten kimseler tarafından seçilen amaçlara hizmet ederler. Düzenin karmaşıklık derecesini artırmak istedikçe bütünü yönetenlerce bilinmeyen durumlarca (şartlarca) belirlenmek zorunda olacak ayrı eylemlerin hacmi büyüyecek ve kontrol daha fazla belirli buyruklardan çok genel ve soyut kurallara dayanacaktır.

Özgürlük Yolu

Modern toplum bugünkü muazzam ve herhangi bir tasarlanmış organizasyonla ulaşılabilecek idîğinden çok daha yüksek karmaşıklık-gelişkinlik derecesine büyüyen bir kendiliğinden doğan düzen ile ulaşmıştır. Bundan dolayı, modern toplumun çok karmaşık olduğu gerekçesiyle planlanması gerektiği düşüncesi paradoksaldır. Tam tersine, yapılması gereken, bu karmaşıklık derecesini muhafaza etmek için, düzenin üyelerini yönlendirme yerine kendi haline bırakmak, dolaylı olarak kendiliğinden doğan düzeni oluşturmaya yararlı kuralları gereğinde bunları reddeden bireylere zorla uygulamak ve bu kuralları geliştirmektir.⁷¹

Genişlemiş düzenin ortaya çıkışı yavaş ilerleyen uzun bir süreç içinde gerçekleşmiştir. Medeniyetin gelişmesi ile genişlemiş düzenin doğuşu aşağı yukarı aynı şeylerdir.⁷² Nispeten yakın tarihlere göz attığımızda bunun izlerini Antik Yunan'dan bugüne doğru takip etmenin mümkün olduğu görülmektedir. Eski Yunanlılar ve özellikle Stoik filozoflar, Romalıların daha sonra bütün imparatorlukları sathında yaydığı moral geleneği formüle etmişlerdir. Bu gelenek daha o zamandan itibaren büyük bir direnişle karşılaşmıştır. Ticaret devrimine karşı çıkan Isparta'lılar bireysel mülkiyeti tanımamış, hırsızlığa müsaade hatta onu teşvik etmiştir. Platon ve Aristo'nun eserlerinde dahi Isparta'nın tatbikatına duyulan bir özlemin izleri okunmaktadır.

Roma cumhuriyetin son yılları ve imparatorluğun ilk asırları boyunca ticarî faaliyetlere aşina üyelerin oluşturduğu senatolarca yönetilmiş ve dünyaya mutlak bireysel mülkiyet üzerine dayalı bir özel hukuk prototipi sunmuştur. İmparatorluğun gerileyişi ve nihayet çöküşü Roma'daki merkezî yönetimin hür teşebbüsü ortadan kaldırmasıyla olmuştur. Roma'nın karşılaştığı bu yükselme ve çökme olayı tarihte birçok defa tekrarlanmıştır. Hayek, vatandaşlarının günlük işlerine, ilişkilerine devamlı müdahalede bulunan bir yönetim altında medeniyetin ilerleyemeyeceğini belirtmektedir. Bu bağlamda, hiçbir medeniyetin esas hedefi özel mülkiyetin muhafazası

olan bir yönetim olmaksızın gelişmediğini, buna karşılık bu şartları sağlayarak gelişen uygarlıkların özel mülkiyeti yok eden güçlü hükümetler tarafından duraklatıldığını söylemektedir.⁷³ Hayek'in bu görüşünün Mises'in görüşleri ile olan benzerliği ilginçtir. Mises de, bir kendiliğinden doğan düzen olan piyasa ekonomisinin insanlığı medeniyete ulaştıran strateji olduğunu, tarihte uygarlığın geliştiği her devir ve yerde piyasa ekonomisi benzeri bir sistemin uygulandığını yazmaktadır.⁷⁴

Sonraki dönemlerde de Avrupa medeniyetinin canlanması ve kapitalizmin yayılması, hatırı sayılır ölçüde güçlü merkezî hükümetlerin oluşmasını önleyen politik anarşiden yararlanmıştır. En güçlü hükümetlerin bulunduğu yerlerde değil, zayıf yönetimlerin bulunduğu İtalyan Rönesans kasabalarında, Güney Almanya'nın kasabalarında, nisbeten zayıf bir hükümetin bulunduğu İngiltere'de ve savaşçıların değil burjuvaların yönetimi altında sanayi gelişmiştir. Genişlemiş düzeni şekillendiren yoğun hizmetleri mübadele etme ağının büyümesinin temelleri bireysel mülkiyetin hükümet tarafından yönlendirilmesiyle değil, korunmasıyla atılmıştır.⁷⁵ Sanayi devrimi, kapitalizmin gelişmesi, insanların açlıktan kırılmak yerine rahatça beslenebilir duruma gelmesi ve bunun sonucunda nüfustaki büyük artışlar genişlemiş düzenin sonuçları olmuştur. Özetle söylemek gerekirse, medeniyetin doğması ve büyümesi genişlemiş düzenle mümkün olabilmektedir.

Kendiliğinden doğan düzenin doğuşu ve gelişimiyle ilgili bu tarihsel perspektifin dışında, bu düzenin misalleri olarak sayabileceğimiz ve belki kendiliğinden doğan düzenin ne olduğunu daha iyi anlamamızı sağlayabilecek örnekler de vermek mümkündür. Hiç şüphesiz beşerî hayatımızın temelini oluşturan dil, din, ahlâk gibi temel kurumlar hep birer kendiliğinden oluşan düzendirler. Meselâ dil herhangi bir tek akılın önceden düşünüp tasarlayarak yarattığı bir müessese değildir. Sosyal hayatın akışı içinde, kahramanları bilinmeyen anonim süreçlerle, en akıllı insanın bile akıl kapasitesini aşan

bir yetkinlik ve zenginlikle ortaya çıkmıştır. Bir dil yaratılamaz, oluşur. Dil, bir yapım değil, bir oluşumdur. Dil insanların ürünüdür fakat insanlar tarafından yaratılmamıştır.⁷⁶ Aynı şey kuşkusuz ahlâk için de geçerlidir.

Kendiliğinden doğan düzenlerin ve kurumların başka örnekleri de vardır. Meselâ, bundan sonraki bölümde ele alacağımız piyasa ekonomisi en iyi örneklerden biridir. Para, fiyat sistemi, pazar gibi kurumlar birilerinin “gerçek eserleri”, bilinçli icatları olmaktan uzaktır. Bunlar hem bilinçli bir akıl tarafından tasarlanmamışlardır, hem de onları varlık alanında tutmak arzusu tarafından yönlendirilmeyen, bu niyetle hareket etmeyen insanların eylemleriyle muhafaza edilirler ve fonksiyonlarını bu eylemlere dayanarak yerine getirirler.⁷⁷

Bunun gibi kendiliğinden doğan düzenler ve kurumlar⁷⁸ uygarlığımızın temeli olmuşlardır. Bu medeniyet, bireysel bilgilerin birikiminin bir sonucu olmasına rağmen bilinçli-tasarımcı insan aklının ürünü değildir. İnsanların ne olduğunu tam olarak bilemediği rollerinin yer aldığı bir sürecin eseridir. Buradan çıkartılması gereken ve Hayek’in çıkarttığı sonuç şudur: Kendiliğinden oluşum sürecini, kendiliğinden sosyal güçlerin işleyişini, bu geniş sürecin bir bölümünü oluşturan müesseseleri bazı kısmî müdahaleler ve düzeltmeler yaparak geliştirmeyi umabiliriz; fakat kendiliğinden doğan sosyal güçlerden yararlanmayı ve onları etkilemeyi aşarak, bu düzeni tamamen bilinçli kontrole dayanan bir düzenle değiştirmeyi ummamalıyız.⁷⁹

Ne var ki, genişlemiş düzene yönelik güçlü ve etkili itirazlar ve isyanlar olmuştur. Hayek bunları “aklın isyanı” ve “içgüdülerin isyanı” adını verdiği iki kümeye ayırmaktadır.

Bunların ilki, modern bilimdeki yükselmelere paralel olarak ortaya çıkan ve Hayek’in “kuruculuk” (constructivism) veya “bilimsicilik” dediği, ilk bölümde uzun uzadıya haklarında bilgi

aktardığımız akımlardır. Yanlış bir bilim anlayışına ve aklın gücünü abartan varsayımlara dayanan bu akımlar, geleneği küçümsemekte, saf aklın bu tür bir aracı olmadan da arzularımıza hizmet edebileceğine, tek başına yeni bir dünya, acar bir moral, yeni bir hukuk ve hatta yeni bir dil yaratabileceğine inanmaktadır. Bu, maalesef halâ çoğu bilim adamının, edebiyatçının, sanatçının ve entellektüelin benimsediği bir inançtır.⁸⁰

Bununla beraber Hayek bize de çok önemli görünen bir noktayı vurgulamaktadır. Bu, rasyonalizm adı verilebilecek ve fakat bu konulara farklı bakan, meselâ ahlâkî davranış kurallarını aklın kendisinin parçası olarak gören akımların da var olmasıdır. Yani, Hayek'in tenkit ettiği rasyonalizm, yalnızca rasyonalizmin bir türü, yanlış anlaşılan bir çeşididir. Meselâ John Locke Hayek'in tasvip ettiği çizgide olan önemli yazarlardan biridir. Hayek'in kendisi ile K. R. Popper da aynı çizgide yer alan mühim düşünürler arasındadır.

Kendiliğinden doğan düzene yönelik isyanların ikincisi, yani "içgüdülerin isyanı", Hayek'in "tuhaf" bir düşünür dediği Rousseau'dan kaynaklanmaktadır. Rousseau'nun tuhaflığının nedeni hem akla karşı çıkmasından ve bundan dolayı irrasyonalist veya romantik olarak adlandırılmasından, hem de aynı zamanda kartezyen rasyonalist gelenekte yer almasındandır. Rousseau **Sosyal Sözleşme**'sinin hemen başında "özgür doğmuş insanın her yerde zincire vurulmuş olduğunu" söylemekte⁸¹, onun her türlü sunî sınırlardan kurtarılmasını istemektedir. İlkel insanı (barbarı) kahraman yapmakta, insanları verimlilik ve nüfus genişliğini borçlu olduğu "sınırları" yıkmaya çağırmakta, özgürlüğün kazanılmasına en büyük engel olan bir özgürlük kavramı geliştirmektedir. Böylece hayvanî içgüdülerin insanlar arasında işbirliğini sağlamak için akıldan ve gelenekten daha iyi olduğunu öne sürmektedir. Aynı Rousseau diğer taraftan da "genel irade"yi, halkın farazî iradesini icadetmekte, genel irade yoluyla bütün insanların bir tek insan gibi olacağını iddia

etmektedir. Rasyonalist, icada dayanan bir toplumsal örgütlenme modeli geliştirmektedir.⁸²

Genişlemiş düzene karşı bu iki yanlı atağın düşünce tarihinde çok etkili olduğu ve günümüze kadar sürdüğü, sürmekte olduğu ve süreceği açıktır. Bu isyancı akımların tesiriyle özellikle aydınlar genişlemiş düzene ve onun bazı temel kurumlarına yönelik saldırılar ve eleştiriler yapmışlardır. Bunlar arasında özgürlüğün anlamının değiştirilmesi ve pozitif özgürlük kavramının yaratılması, özel mülkiyete yapılan hücumlar, yeni bir ahlâk ve hukuk yaratmak amacıyla hukukî ve etik pozitivizmin geliştirilmesi, piyasa ekonomisi yerine kumanda ekonomisi ve adalet yerine sosyal adalet teori ve uygulamalarının oluşturulması vb. sayabiliriz. Birinci bölümde anlatılan ve Descartes, Saint-Simon, Comte, Hegel, Marx ile devam eden kurucu rasyonalist geleneğin etkilerine ve bu etkilerden kanaklanan yorumlara günümüzde de rastlanmaktadır. “İyi kanunlar istiyorsanız önce elinizdeki kanunları yakın” diyen Voltaire ile, her insanın kendi ahlâk kurallarını kendisinin yaratması gerektiğini söyleyen “immoralist” Lord Keynes arasındaki ilginç benzerlikler dikkatimizi çekmektedir. 18. ve 19. asır kurucu rasyonalistlerinin özel mülkiyete yaptıkları saldırı ile meselâ çağdaş yazarlar Brian Barry ve Gunnar Myrdal’ın özel mülkiyete bakışları sanki aynı halka üzerinde yer almaktadır.⁸³

Hayek kurucu rasyonalist geleneğe dahil yazarların fikirleri üzerinde yaptığı analizler sonucunda dört ortak hata tespit etmekte ve bunları şöyle özetlemektedir:

- 1- Bir insanın bilimsel olarak haklılaştıramayacağı veya gözlemle ispatlayamayacağı şeyi izlemesinin makul ve akıllıca bir davranış olamayacağı fikri.
- 2- Bir insanın anlamadığı şeyi izlemesinin yine makul ve akıllıca bir davranış olamayacağı görüşü. Hayek bu hataya bir ara kendisinin ve Popper’ın da düştüğünü belirtmektedir.

3- Yukarıdakilerle bağlantılı olarak, belirli bir yolu, onun amacı daha önceden bütünüyle belirtilmedikçe izlemenin makul ve akıllıca olmayacağı yaklaşımı.

4- Yine bunlarla bağlantılı olarak, herhangi bir şeyi onun etkilerini önceden tam olarak bilmeden değil, fakat aynı zamanda bu etkiler tamamıyla gözlemlenebilir ve faydalı oldukları görülebilir olmadıkça izlemenin makul ve akıllıca bir yol olmayacağı kanaati.⁸⁴

Bu hataların ve onları üreten düşünce çizgisinin iki yönüne işaret etmektedir Hayek. Birinci olarak bu fikirlerin hiçbiri, insanî bilgi-mize ve aklımıza belirli alanlarda sınırlar olabileceğinin farkına varıldığını ve bilimin en önemli görevlerinden birinin bu sınırların neler olduğunu keşfetmek olduğunun düşünüldüğünü göstermektedir. İkinci olarak, bu yaklaşımlar genişlemiş düzenin gerçekten nasıl oluştuğu, nasıl muhafaza edildiği ve onu yaratan ve koruyan gelenekleri tahrip etmenin ne gibi sonuçlar varabileceği konusunda tuhaf bir merak eksikliği sergilemektedir.⁸⁵

Hayek'in kendiliğinden doğan düzen fikriyle ilgili bazı yorum ve değerlendirmelerle bu bölümü bitireceğiz. İlk olarak şu noktayı belirtmek istiyoruz: **The Constitution of Liberty**'nin hemen başında, Hayek, kendisinin de bir teknik iktisatçı olarak yetişmiş olmasına rağmen, sadece iktisat açısından veya başka herhangi bir tek disiplin açısından sosyal düzenin izah edilemeyeceğini, zamanımızın sosyal sorunlarına çözüm bulunamayacağını belirtmekte ve enter-disipliner bir yaklaşımın gerekliliğini vurgulamaktadır.⁸⁶ Kendiliğinden doğan düzenle ilgili açıklamalarda kullandığı yaklaşım ve yararlandığı bilgiler, onun son derece güç bir işi başararak sosyal düzen fenomenine çok disiplinli bir yaklaşımla ışık tutmayı başardığını göstermektedir.

George C. Roche III'e göre Hayek'in en büyük keşiflerinden biri ve kendisinin hukuk ve ekonomideki anahtarı "kendiliğinden doğan düzen"dir.⁸⁷ Hiç kuşkusuz kendiliğinden doğan düzen fikri Smith ve

Özgürlük Yolu

Hume'a kadar, hatta bazı bakımlardan daha da eskilere inmektedir. Ancak, bu fikri düşünce tarihinde en iyi işleyen kişinin Hayek olduğunu kabul etmek artık bir mecburiyettir. Bireyci olan bir düşünürün bireylerin sosyal düzen içinde yaşamak durumunda oluşlarını ve düzenin dinamiklerini bu kadar ustaca ifade edişi de ayrıca hayranlık uyandırıcıdır. Kendiliğinden doğan düzen içindeki Hayek'yen bireyin özelliği, genellikle diğer bazı liberal düşünürlerin birey tiplerine atfedildiği gibi, bir homo economicus olması değil, kural izleyen bir varlık olmasıdır.⁸⁸ Kural izleyicilik modern liberalizmin önemli özelliklerinden biridir ve en iyi ifadesini, bütün sonuçlarıyla, Hayek'in çalışmalarında bulmaktadır.

Dördüncü Bölüm

PİYASA EKONOMİSİ

Kendiliğinden doğan düzenlerin, kendi kendini üreten sistemlerin, kendi kendini düzenleyen yapıların, hakkında çok konuşulan fakat pek az şey bilinen tipik bir örneği piyasa ekonomisidir. Piyasa ekonomisi konusunda, hem taraftarları hem karşılarında yer alanlar arasında yoğun bir kafa karışıklığının hakim olduğu görülmektedir. Onun ne olduğu, sosyal hayatın hangi alanlarıyla ilgisinin bulunduğu yeterince bilinmemektedir. Bugün piyasa ekonomisi deyince akla gelen genelde yalnızca hangi ahlâkî ve felsefî temellere dayandığı bilinmeyen bir “ekonomik” sistemdir. Piyasa ekonomisini savunduğunu söyleyenler, onun kaynak dağıtımını kumanda ekonomisine göre daha etkin yaptığını, daha üretken ve müreffeh toplumlar ortaya çıkardığını ve alternatiflerine göre daha başarılı olduğunu söylemektedir. Aksini düşünenler ise, piyasa sisteminin herşeyden önce adaletsiz ve toplumun bazı kesimlerini ezici olduğu tezini öne sürmekte, bir merkezî organın bu adaletsizliği ortadan kaldırmak için ezilenlerin veya gelir dağılımından az pay alanların lehine olacak şekilde piyasa ekonomisine müdahale etmesini veya onu tamamen ortadan kaldırarak yerine daha adil bir toplum yaratabilecek olan merkezî planlamalı kumanda ekonomisini koymasını istemektedir.

Hiç şüphe yok ki, her iktisadî modelin temelinde, altında ahlâkî, hukukî, felsefî önermeler yatmaktadır. Bu bakımdan herhangi bir iktisadî sistemle meselâ özgürlük, ahlâk, siyasal sistem arasında çok yakın ilişkiler vardır. Piyasa ekonomisine bu açıdan bakmak onun mahiyetini tam olarak kavramak için izlenmesi gereken başlıca yoldur. Hayek’in çalışmalarında piyasa ekonomisi genellikle iktisat kitaplarının elementer bilgiler aktaran kısımlarında okumaya alıştığımız metinlerde bulunmayan yaklaşımlarla ele alınmaktadır. Düşü-

nür, özellikle piyasa ekonomisi hakkındaki “harcı alem” yanlış fikirleri, kendi deyişle hurafeleri ele alarak bunların nasıl temelsiz ve uydurma olduklarını göstermektedir. Ayrıca, piyasa ekonomisinde devletin yerinin ne olabileceğini de açıklamaktadır.

I – PİYASA EKONOMİSİ: EFSANELER VE GERÇEKLER

Hayek’in piyasa ekonomisi ile ilgili görüşlerini aktarmadan önce, piyasa ekonomisinin ne olduğu hakkındaki temel bilgilere göz atmak yararlı olacaktır. İktisatçı-filozof Ludwig von Mises’e göre, “Pazar ekonomisi üretim araçlarının özel sahipliği altındaki işbölümü sosyal sistemdir”¹ Buna benzer bir tanımlı Rus asıllı Amerikalı filozof Ayn Rand yapmaktadır: “Kapitalizm, mülkiyet haklarını da kapsayarak, bütün birey haklarını tanıyan, bütün mülkiyetin özel mülkiyet olduğu bir sosyal sistemdir”.² Her iki filozof da, görüldüğü üzere, piyasa ekonomisini sırf bir iktisadî sistem olarak almamakta, onu da içeren bir sosyal sistem olarak yorumlamakta, ayrıca özel mülkiyetin bu sistem içindeki vazgeçilmez yerini vurgulamaktadır.

İktisatçı Vural Fuat Savaş piyasa ekonomisinin dört temel özelliğinin bulunduğunu belirtmekte ve bunları şöyle sıralamaktadır: Ferdietçilik ve özel mülkiyet, rasyonellik, tam rekabet ve görünmeyen el, en iyinin yaşaması ilkesi.³ Bir başka iktisatçı yazar olan Sübidey Togan ise, piyasa ekonomisiyle ilgili bir yazısında vurgulamayı kaynak tahsisinin “fiyat sisteminin görünmeyen eli” ile yapılması üzerinde yapmaktadır. Togan’a göre fiyat mekanizmasının ekonomide beş temel fonksiyonu vardır: Muhasebe, gelir yaratma, teşvik, arz ve talebi dengeleme ve ekonomide enformasyon sisteminin bir ögesi olma. Fiyat mekanizmasının bu beş fonksiyonunu yerine getirebilmesi için;

- a) hukukî ve kurumsal yapıyla,
- b) iktisadî yapı ile ilgili koşullar vardır.⁴

Özgürlük Yolu

Avni Zarakolu, “özel mülkiyet ve girişim özgürlüğüne dayanan bir piyasa düzeni” biçiminde tanımladığı “kapitalizm”in “temel ekonomik kurumları” olarak şunları saymaktadır:⁵

a- Özel mülkiyet,

b- Miras,

c- Girişim özgürlüğü, meslek ve işyerini seçme serbestisi,

d- Mukavele yapma serbestisi, kurum ve ortaklık kurma özgürlüğü,

e- Rekabet serbestisi,

f- Ekonomik motif,⁶

g- Fiyat mekanizması.

Son olarak, Erdal Türkkan’a göre; “İktisadî liberalizmin dayandığı kurumlar ve temel özgürlükler” mülkiyet özgürlüğü, sözleşme özgürlüğü ve girişim özgürlüğüdür. Serbest piyasa ekonomisi bu haklara dayanarak, kendiliğinden oluşan fiyat sistemi ve “mutlaka tam ve işleyebilir bir rekabet”in varolması halinde fonksiyonel olabilir.⁷

Bütün bu aktarılanlar serbest piyasa hakkındaki ortak ve olağan bilgilerdir. Ancak Hayek’in piyasa ekonomisine bakışı klâsik iktisatçı yaklaşımından çok daha geniş boyutludur. O, örneğin bir taraftan bu iktisadî sistemin epistemolojik temelleriyle meşgul olmakta, diğer taraftan özgürlük ve kanun hakimiyetiyle bağlantılarını araştırmaktadır. Zaman zaman piyasa ekonomisine yönelik “tekelleşme yaratıyor” türünden eleştirileri ve piyasa ekonomisinin unsurları arasında sayılan “rasyonel insan” ve “tam rekabet” gibi varsayımları ele alarak incelemektedir. Hatta genel olarak bakıldığında çok teknik anlatımlarla fazla meşgul olmayan Hayek’in piyasa ekonomisi hakkındaki yazılarının genel olarak bu sisteme tevcih edilmiş tenkitlere cevap vermeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar bütün olarak gözönünde tutulduğunda düşünürün piyasa

nür, özellikle piyasa ekonomisi hakkındaki “harcı alem” yanlış fikirleri, kendi deyişle hurafeleri ele alarak bunların nasıl temelsiz ve uydurma olduklarını göstermektedir. Ayrıca, piyasa ekonomisinin de devletin yerinin ne olabileceğini de açıklamaktadır.

I – PİYASA EKONOMİSİ: EFSANELER VE GERÇEKLER

Hayek’in piyasa ekonomisi ile ilgili görüşlerini aktarmadan önce, piyasa ekonomisinin ne olduğu hakkındaki temel bilgilere göz atmak yararlı olacaktır. İktisatçı-filozof Ludwig von Mises’e göre, “Pazar ekonomisi üretim araçlarının özel sahipliği altındaki işbölümü sosyal sistemdir”¹ Buna benzer bir tanımlı Rus asıllı Amerikalı filozof Ayn Rand yapmaktadır: “Kapitalizm, mülkiyet haklarını da kapsayarak, bütün birey haklarını tanıyan, bütün mülkiyetin özel mülkiyet olduğu bir sosyal sistemdir”.² Her iki filozof da, görüldüğü üzere, piyasa ekonomisini sırf bir iktisadî sistem olarak almamakta, onu da içeren bir sosyal sistem olarak yorumlamakta, ayrıca özel mülkiyetin bu sistem içindeki vazgeçilmez yerini vurgulamaktadır.

İktisatçı Vural Fuat Savaş piyasa ekonomisinin dört temel özelliğinin bulunduğunu belirtmekte ve bunları şöyle sıralamaktadır: Ferdietçilik ve özel mülkiyet, rasyonellik, tam rekabet ve görünmeyen el, en iyinin yaşaması ilkesi.³ Bir başka iktisatçı yazar olan Sübidey Togan ise, piyasa ekonomisiyle ilgili bir yazısında vurgulamayı kaynak tahsisinin “fiyat sisteminin görünmeyen eli” ile yapılması üzerinde yapmaktadır. Togan’a göre fiyat mekanizmasının ekonomide beş temel fonksiyonu vardır: Muhasebe, gelir yaratma, teşvik, arz ve talebi dengeleme ve ekonomide enformasyon sisteminin bir ögesi olma. Fiyat mekanizmasının bu beş fonksiyonunu yerine getirebilmesi için;

a) hukukî ve kurumsal yapıyla,

b) iktisadî yapı ile ilgili koşullar vardır.⁴

Özgürlük Yolu

Avni Zarakolu, “özel mülkiyet ve girişim özgürlüğüne dayanan bir piyasa düzeni” biçiminde tanımladığı “kapitalizm”in “temel ekonomik kurumları” olarak şunları saymaktadır:⁵

a- Özel mülkiyet,

b- Miras,

c- Girişim özgürlüğü, meslek ve işyerini seçme serbestisi,

d- Mukavele yapma serbestisi, kurum ve ortaklık kurma özgürlüğü,

e- Rekabet serbestisi,

f- Ekonomik motif,⁶

g- Fiyat mekanizması.

Son olarak, Erdal Türkkan’a göre; “İktisadî liberalizmin dayandığı kurumlar ve temel özgürlükler” mülkiyet özgürlüğü, sözleşme özgürlüğü ve girişim özgürlüğüdür. Serbest piyasa ekonomisi bu haklara dayanarak, kendiliğinden oluşan fiyat sistemi ve “mutlaka tam ve işleyebilir bir rekabet”in varolması halinde fonksiyonel olabilir.⁷

Bütün bu aktarılanlar serbest piyasa hakkındaki ortak ve olağan bilgilerdir. Ancak Hayek’in piyasa ekonomisine bakışı klâsik iktisatçı yaklaşımından çok daha geniş boyutludur. O, örneğin bir taraftan bu iktisadî sistemin epistemolojik temelleriyle meşgul olmakta, diğer taraftan özgürlük ve kanun hakimiyetiyle bağlantılarını araştırmaktadır. Zaman zaman piyasa ekonomisine yönelik “tekelleşme yaratıyor” türünden eleştirileri ve piyasa ekonomisinin unsurları arasında sayılan “rasyonel insan” ve “tam rekabet” gibi varsayımları ele alarak incelemektedir. Hatta genel olarak bakıldığında çok teknik anlatımlarla fazla meşgul olmayan Hayek’in piyasa ekonomisi hakkındaki yazılarının genel olarak bu sisteme tevcih edilmiş tenkitlere cevap vermeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar bütün olarak gözönünde tutulduğunda düşünürün piyasa

ekonomisi anlayışının yaygın anlayışlardan bazı bakımlardan önemli ölçüde farklı olduğu görülmektedir.

Hayek'in piyasa anlayışının bazı özellikleri vardır: İlk olarak piyasanın kendisi bir "düzeltici", uyarlayıcı mekanizmadır. Piyasa insanları eylemlerinin diğer insanların veya bizzat kendilerinin amaç ve niyetleriyle uyuşmadığı durumlarda uyararak bireysel eylemleri çevreye uyduran veya bireysel eylemler arasında koordinasyonu sağlayan bir "düzeltici" mekanizmadır. İkinci olarak, piyasa bu etkilerini kendi iç süreçleriyle sağlayan, dış müdahalelere uğradığı vakit bu özelliklerini kaybedecek olan "dinamik" bir sosyal süreçtir. Yani piyasa bir enformasyon sistemi olarak da işlemekte ve bireyleri çevre hakkında bilgilendirmektedir. Ancak, düzeltici bir mekanizma ve dinamik bir süreç olması, Kukathas'ın vurguladığı üzere, piyasanın bütün sonuçlarının mükemmel olduğunu ve bilgilendirilen, davranışları piyasaya uyarlanan bireylerin elde edecekleri "netice"lerin hep onlar açısından "iyi" ve "tatminkâr" olacağını, yahut hiç dramatik başarısızlıklar yaşanmayacağını göstermemektedir.⁸ Hatta tam tersine, daha sonra da üzerinde duracağımız gibi, sosyal hayatta başarısızlıkların bulunması ve bazı insanların diğerlerine göre daha geride veya altta bulunması piyasa sisteminin fonksiyonel olabilmesi için gereklidir.⁹

Piyasa sisteminin "teorik" üstünlüğü konusunda pek tartışma yoktur, neredeyse herkes bu hususta aynı fikri paylaşmaktadır. Fakat bunun ifade edilmesinden hemen sonra, serbest piyasanın fonksiyonel olmasının ve kendinden beklenenleri yerine getirmesinin yalnızca "tam" veya "mükemmel" rekabet şartlarında mümkün olabileceği eklenmekte ve piyasaya devlet müdahalesinin gerekçeleri oluşturulmaktadır. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre, fiiliyatta piyasada tekeller oluşmakta, bunlar piyasanın işleyişini engellemekte ve çok zararlı sonuçlar vermektedir. Bu eleştiri aralarında piyasa ekonomisine sempati duyan iktisatçıların da bulunduğu geniş kesimlerce kabul edilmektedir.

Hayek, piyasa ekonomisinin fonksiyonel olması için tam rekabet şartlarının mevcut olması gerektiği kanaatinde değildir. Hayek'e göre rekabet "şeyleri önceden yapıldıklarından daha iyi yapma yollarını keşfetme" teşebbüsüdür. Rekabetin yararlarını görmek için tam rekabet şartlarını beklemek gerekmez.¹⁰ Tam rekabet beklentisi bizi rekabetin bize sağladıklarını küçümsemeye itmektedir. Mükemmel rekabet modeli, birkaç sektör haricinde ekonomide varolmayan, çoğu sektörde de yaratılması hem mümkün olmayan, hem de mümkün olsaydı da yararlı olacak olmayan "gerçekler" varsayımlarına dayanmaktadır.¹¹ Dolayısıyla tam rekabet arayışı yanlış ve gereksizdir.

Hayek'in nazarında rekabet bir "keşif yöntemi"dir ve sadece ekonomide değil, ekonomi dışı alanlarda da, kimin daha iyi yapacağını önceden bilmediğimiz her halde yararlanılabilecek bir yoldur. Pazarda olduğu kadar, meselâ imtihanlarda ve sporda da belli bir durumda kimin en iyi yaptığını bize söyleyecektir. En iyiden daha iyisini yapmak için bir teşvik unsuru üretecektir. Rekabet aynen bilimdeki deney gibidir. Hiçbir teori keşfedilecek gerçeklerin daha şimdiden keşfedilmiş olduğu varsayımından işe başlayamaz. Hesaba alınacak, önceden belirlenmiş, bilinen veya "verili" gerçekler sırası yoktur. Yapabileceğimiz, daha fazla bilgiyi ve gerçeği dikkate alabildiğimiz bir konumu yaratacak bir yöntemi muhafaza etmektir. Bunun rekabetten daha iyi bir yolu yoktur.

Temel mesele, binlerce-milyonlarca insan arasında dağılmış bulunan ve bir bütün olarak hiç kimse tarafından bilinmeyen, bilinemeyecek olan bilginin ve bilgiye ulaşma fırsat ve becerilerinin optimum şekilde kullanılmasına en iyi nasıl yardım edilebileceğidir. Rekabet insanların bilgi edindiği ve bilgi iletişimi yaptığı bir süreç olarak görülmelidir. Bütün bilgilerin daha başlangıçta biri tarafından elde edilebilir olduğunu sanmak ve rekabeti bu çerçevede değerlendirmek yanlıştır. Rekabetin ortaya çıkardığı sonuçları "olması gereken" hakkındaki bazı varsayımlarla değerlendirmek de, bir bilimsel

deneyin sonuçlarını olmasını beklediğimiz sonuçlara göre değerlendirmek gibi yanlışır. Her ikisi de sonuçlar açısından değil, ancak hangi şartlar altında yapıldıklarına göre değerlendirilebilirler. Bundan dolayı, bilimsel deneyler gibi, rekabetin de ölçülebilir sonuçların maksimizasyonuna yol verdiği söylenemez.

Onun yaptığı, yalnızca, diğer herhangi bir yöntemin yapabileceğinden daha fazla bilgi ve becerinin kullanılmasına meydan vermesi, zemin hazırlamasıdır. Gerçi bilgi ve becerinin her başarılı kullanımı bir kazanç olarak düşünülebilir, bundan dolayı iki tarafın beklentilerinin bulunduğu noktada yapılan bir mübadelenin onlar için bir avantaj teşkil ettiği söylenebilir; ancak, buna dayanarak insanlar tarafından elde edilebilir net kazançlar toplamının arttığı ifade edilemez. Burada ölçülebilir veya birbirine eklenebilir büyüklüklerle meşgul olunmamaktadır. Muhtemelen en fazla sayıdaki fırsatın ortaya çıkmasını sağlayacak genel şartların sonuçlarını mümkün optimum olarak kabul etmek gerekmektedir.¹²

Bir kimsenin rekabet baskısı altında nasıl hareket edeceği, hangi özel durumlarla karşı karşıya geleceği, kendisi tarafından daha önceden bilinemeyeceğinden, onun sanki rekabet varmış veya rekabet olduğundan daha “tam”mış gibi davranmasını beklemek anlamsızdır. Rekabet sürecinde sonuçların önceden görülememesi önemlidir, eğer sonuçları görebilseydik rekabete ihtiyacımız olmazdı. İşte, rekabet, sonuçlarını önceden göremediğimiz halde bir keşif yöntemi oluşturduğu için değerlidir. Ekonomi teorisi modeller kurarak bu keşif sürecinin işleyişini açıklamaya çalışır. Bu modellerde teorisyen, gerçekte öyle olmadığı halde, modelin eylemlerini temsil ettiği bireylere rehberlik eden bütün bilgilere ship olduğunu varsayar. Bunun bize sağladığı yarar yöntemin nasıl işlediği konusunda bilgi vermesidir. Ancak, bu modellerden çıkarılan sonuçlar, zihnî bir süreçle sunî olarak kurulan yapılarda test edilebilseler bile gerçek hayatta sınınamazlar.¹³

Özgürlük Yolu

Serbest piyasa ekonomisiyle ilgili değerlendirmeler yapılırken, tam rekabetin var olması gerektiği söyendikten sonra, bunun mevcut olmadığı belirtilir ve tekellere işaret edilir. Devletin, en azından, tekellerin oluşmasını önlemek için müdahale etmesi gerektiği söylenir. Ancak, ilginç bir şekilde, tekellerin önlenmesi gerekçesiyle haklılık kazandırılan müdahaleler, sessizce ve ustalıkla ekonomik hayatın diğer alanlarına da kaydırılır. Bu yüzden tekel olayı üzerinde durmak gerekmektedir.

Tekel kavramıyla anlatılmak istenen, bir üretici firmanın, belirli bir malın piyasasında tek başına kesin hakimiyet kurması, o malın fiyatını ve kalitesini tek başına belirlemesidir. Ancak, tekeller zannedildiği gibi her zaman zararlı olmadıkları gibi, bazı durumlarda önlenmeleri de mümkün olmayabilir. Önemli olan tekel konumuna nasıl ulaşıldığıdır. Tekel konumuna ulaşan birinin tekeli, onun üstün becerisinden veya tekel konusu malın üretimine eşsiz şekilde uygun bazı üretim faktörlerine sahip olmasından kaynaklanıyorsa, diyecek bir şey yoktur. Onun satış fiyatına marjinal maliyetle bağlantılı sınırlar getirmeye çalışmak vs. de doğru değildir. Çünkü bir ürünün fiyatını onun üreticileri marjinal maliyetine gelecekle ilgili beklentilerini ve kendi bildiği birçok unsuru ekleyerek belirlemek durumundadır. Keza, bir üreticiye kendi bilgisini, becerisini hangi ölçüde kullanacağına dair talimat veremediğimiz gibi, onu bilgisini, becerisini, sermayesini istediği yerde ve biçimde kullanmaktan alıkoymaya da hakkımız yoktur. Tekel konumunun kaynağının eşsiz bir beceri olduğu yerde, o becerinin sahibini işini başka herkesten daha iyi yaptığı için cezalandırmak gülünçtür.¹⁴

Bir ürünün fiyatını ve kalitesini bu malın üretiminde kullanılan ender bir kaynağın sahibine en kârlı olacak seviyede belirleme gücü belirli şeylerde özel mülkiyet hakkının tanınmasının zorunlu sonucudur ve özel mülkiyet müessesesini ilga etmeksizin ortadan kaldırılamaz. Bu açıdan bakıldığında, eşsiz bir firma kurmuş veya bir bina yapmış tüccar veya müteahhitte, eser miktarını ona en yüksek

kazancı getirecek şekilde sınırlayan ressam arasında hiçbir fark yoktur.

Bazı durumlarda tekellerin doğması rekabetin arzuya şayan bir sonucu dahi olabilir. Eğer kendilerinin tek el konununun müşterilerine başkalarından daha iyi hizmet ederek sağlıyorlar ve daha iyi yapabilecek olan başkalarına aynı şeyi yapmayı denemeyi yasaklamıyorlarsa tekellerin olması ve doğması elbetteki istenebilir. Aynı şekilde bir tek el herkesten daha düşük maliyetlerle üretiyor ve herkesten daha uzağa satıyorsa bu tekelin varlığını bütün insanlar arzu edecektir.¹⁵

Hayek'e göre tekellere bu kadar tepki gösterilmesinin ve aralarında bir ayırım yapılmaksızın bütün tekellere karşı çıkılmasının ana sebeplerinden biri tek el kelimesinin yaptığı bazı çağrışımlardır. Tek el kavramının bir imtiyaz durumuna işaret ettiği sanılmaktadır. Oysa bir üreticinin veya bazı üreticilerin insanların taleplerini hiç kimsenin veremediği fiyattan karşılaması gerçeği, diğerlerinin de aynısını veya daha iyisini yapması yasaklarla önlenmediği sürece bir imtiyaz teşkil etmez. İmtiyaz terimi ancak ve ancak bir özel irade (privi-legium) ile verilen ve diğerlerinin sahip olmadığı bir "hak" için kullanılırsa doğru olur; şartların bazılarını sunduğu, diğer bazılarına sunmadığı imkânlar için değil. Dolayısıyla itiraz edilmesi gereken tekeller piyasa şartları altında doğan tekeller olamaz, siyasî iradeye dayanan tekeller olması gerekir. Bunu daha açık bir şekilde şöyle ortaya koyabiliriz: Empirik incelemeler, asıl tekellerin genellikle sanıldığı üzere piyasa şartları nedeniyle değil, devlet müdahaleleri ve siyasî kararlarla doğduğunu ve bunların zararlı tekeller olduğunu göstermektedir. Devlet tekelleri bunun en tipik örneğidir. Bazılarının bir mal veya hizmetin piyasasına girmesini engelleyebilecek en büyük güç devlettir. Dolayısıyla tek el olmanın en kolay yolu bu güçten yararlanmaktır. Buna karşılık iktisadî güç merkezlerinin, ne kadar kuvvetli olurlarsa olsunlar, başkalarını bir piyasaya girmekten alıkoymaları pek kolay değildir.¹⁶

Serbest piyasa ekonomisinin teorik olarak mükemmel olduğunu, ancak fiiliyatta işlemediğini, çünkü tam rekabetin bulunmadığını öne sürenler ilginç çelişkiler sergilemektedirler. Bir kere tam rekabeti savunuyormuş gibi görünmelerine ve tekellere sözde karşı çıkmalarına rağmen, fiiliyatta en büyük tek el olarak devletin hakimiyetinin genişletilmesini ve devlet tekelleri oluşturulmasını istemektedirler. Böylece devlet tekelleri ile özel tekeller arasında keyfî (aslında ideolojik) bir ayırım yapmakta, birincisinin iyi, ikincisinin kötü olduğunu söylemektedirler. Bu, zehirlenmiş hastayı kurtarmak için ona daha fazla zehir vermeye benzetilmektedir. İkinci olarak, bu kimselerin aslında rekabete karşı oldukları, onu insanları acımasız bir yarışa sevkeden, böylece bazılarının ezilmesine yol açan bir süreç olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

Hayek'in eserlerinde bütün bu iddialara verilmiş cevaplar vardır. Düşünür rekabetin bize kazandırdığı şeylerin son derece açık ve bariz biçimde gözler önünde olduğunu, ancak bunların çok defa veriymiş gibi alındığını ve rekabetin bize kazandırdığı şeyler olduklarının anlaşılmadığını belirtmektedir. Oysa bireysel üreticiye ne yapması gerektiğini söyleyen herhangi bir otoritenin bunu sağlaması olanaksızdır. Rekabet, engellenmediği takdirde, üç özelliği bulunan bir ilişkiler durumu ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda, birinci olarak, bir kimsenin nasıl üretileceğini bildiği ve onu hem kâr edebileceği hem de alıcıların mevcut seçeneklere tercih edeceği bir fiyattan satabileceği her şey üretilecektir. İkinci olarak, üretilmekte olan herşey, en azından fiilen onu üretmekte olmayan herhangi bir kimsenin yapabileceği kadar ucuza üreten kimseler tarafından üretilecektir. Üçüncü olarak, herşey onu satmayan birinin satabileceği fiyattan daha ucuza, en azından onun kadar ucuza satılacaktır.

Bu özelliklerle belirlenen bir durumun ne kadar önemli olduğunu anlayabilmek için, gözönünde tutulması gereken üç nokta vardır. İlki, bunun hiçbir merkezî yönetim tarafından ortaya çıkartılamayacak bir durum olmasıdır. İkincisi, bu duruma, rekabetin siyasî yöne-

tim tarafından engellenmediği veya siyasî yönetimin özel kişiler veya firmalar tarafından yapılacak böyle engellemelere müsamaha göstermediği bütün alanlarda hatırı sayılır ölçüde yaklaşılmasıdır. Üçüncü ve sonuncusu, ekonomik faaliyetin çok geniş sektörlerinde siyasi yönetimler rekabeti yasakladığından veya rekabeti sınırlamaları için özel kişilere veya şirketlere müsaade ettiğinden ve çoğu zaman onları desteklediğinden dolayı bu duruma hiçbir zaman fazla yaklaşamamasıdır.¹⁷

Hayek'in vurguladığı bu son nokta kanımızca çok önemlidir. Rekabetin yasaklanmasının ve gerçekten zararlı tekellerin oluşturulmasının en kolay ve en çok kullanılan yolu siyasî yönetimin ekonomik hayata doğrudan doğruya veya dolaylı olarak bu yönde müdahalelerde bulunmasıdır. Hükümetlerin bu davranışlarının yol açtığı zararların en büyüklerinden biri, insanlardaki teşebbüs ruhunu öldürmesidir. Gelişmiş bir ticaret ruhu rekabetin hem sonucu hem de ön koşuludur. Bu ruhu yaratmanın rekabetten başka bir yolu olmadığı gibi, bu ruhun eksik olduğu yerlerde rekabetçi bir ekonomik sistemi yaratmak da mümkün değildir. Eski Doğu Bloku ülkelerinin son yıllarda serbest piyasa ekonomisine geçme sürecinde karşılaştıkları sorunlar bu açıdan yeterince aydınlatıcıdır.

Rekabetle ilgili son bir noktayı daha vurgulayacağız. Rekabetin ancak rasyonel davranan bireylerin ve ekonomik birimlerin varlığıyla mümkün olabileceği yolunda bir kanaat vardır. Buna göre bir ekonomideki bireyler ve işletmeler rasyonel davranış sergiliyorlarsa, yani kendi çıkarlarının nerede olduğuna ve nasıl sağlanabileceğine dair rasyonel hesaplar yapabiliyorlarsa bir rekabet ortamı doğabilir ve rekabet fonksiyonel olabilir. Bu fikir aynı zamanda insanın rasyonel bir varlık olduğu varsayımıyla da bağlantılıdır. Daha önceki bölümlerde, Hayek'in bu fikre yönelik eleştirilerini aktarmıştık. Filozof, Smith'in ve aynı geleneğe mensup diğer iktisatçıların rasyonel insan tiplemesinden hareket etmediklerini göstermektedir. Rekabet açısından olaya bakıldığında da, ilişkinin tam tersine oldu-

Özgürlük Yolu

ğunu söylemektedir. Hayek'e göre, rekabet insanları kendi varlıklarını ve konumlarını muhafaza edebilmeleri veya daha iyiye götürebilmeleri için rasyonel davranmaya itmektedir. Rekabet teorisi pazar sürecine katılan herkesin rasyonel olduğu varsayımına değil, tam tersine, rekabet süreciyle, diğerlerine göre nispeten daha "rasyonel" olan az sayıda bireyin davranışlarının geriye kalanları, varlıklarını sürdürebilmek için, onları taklit etmeye sürüklediği varsayımına dayanmaktadır.¹⁸

Rasyonel davranışın sahibine avantajlar sağladığı bir toplumda, rasyonel yöntemler gittikçe gelişecek ve taklit edilmek suretiyle yaygınlaşacaktır. Bireyin rasyonel oluştan yarar sağlamasına müsaade edilmiyorsa, onun diğer insanlardan daha rasyonel olmasının hiçbir anlamı ve yararı yoktur. Bundan dolayı, rekabete işlerlik kazandıran şey rasyonellik değildir, rasyoneliliği üretecek olan rekabet veya rekabete izin veren gelenektir. Hayek'e göre, şeyleri geleneksel tarzda yapılabildiğinden daha iyi yapma gayreti düşünme kapasitesinin içinde geliştiği süreçtir. İlk önce içinde düşünce aletlerinin gelişmesinin bireye avantajlar sağladığı bir ticaret adamı grubu geliştirmemiş hiçbir toplum sistematik rasyonel düşünme kapasitesi kazanamamıştır. Rekabet aynı zamanda çeşitli tiplerdeki akılları harmanlama yöntemidir.

Rekabetin ortaya çıkabilmesi ve bütün bu fonksiyonlarını yerine getirebilmesi için, geleneksel yolları izleyen çoğunlukların bireylerin rekabette gizli yeni yolları denemesini yasaklayacak ve onları geleneksel tarzlara ve tavırlara uymaya zorlayacak bir güce sahip olmaması gerekmektedir. Düşünürün her zaman vurguladığı gibi, çoğunluğun zorlama gücü bireyleri diğer bireylerin özel alanlarına tecavüz etmekten alıkoyacak genel kuralların zorlanmasıyla sınırlı kalmalı, hiçbir zaman onlara belirli davranış tarzlarını empoze etmeyi kapsamamalıdır. Bu olmazda, çoğunluğun görüşü veya kuvveti eline geçiren herhangi bir görüş işlerin nasıl yapılacağı konusunda geçerli tek yol haline getirilirse, yukarıda anlatılan süreçler olanak-

sızlaşacak ve rasyonel olanın tedricî olarak daha az rasyonel olanın yerini kaplaması gerçekleşmeyecektir.

Toplumların entellektüel gelişmesi büyük ölçüde az sayıda insanın yeni fikirlerinin yayılmasına dayanmaktadır. Bu yeni fikirlerin hiç kimseye zorla benimsetilmesi denenmemelidir. Ancak, tecrübe yeni fikirlerin daha başarılı olduğunu kanıtlarsa, halâ eski yollara sarılmakta ısrar edenler kendi konumlarındaki bir gerilemeye karşı himaye edilmemelidir. Rekabet öyle bir süreçtir ki, bu süreç içinde az sayıda insan çok sayıdaki insanın belki de hiç sevmedikere bir şeyi yapmasını zorunlu kılar. Bu daha sıkı çalışmak olabilir, alışkanlıkları değiştirmek olabilir, rekabetin gereği olarak işlerinde daha fazla dikkat göstermek, süreklilik veya düzenlilik teşis etmek olabilir.¹⁹

Rekabetle ilgili olarak Hayek'in bu özetlediğimiz fikirleri aslında serbest piyasa ekonomisinin bazı önemli yönlerini açığa çıkarmakta ve aynı zamanda ona yöneltilecek kimi eleştirilere de cevap olmaktadır. Bu eleştirilerin belki en mühimi ve hiç kuşkusuz en ağırlıklı olanı, piyasa ekonomisinin adaletsiz olduğu iddiasıdır. Bu sav ve ilgili tezler bundan sonraki bölümde ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. O yüzden burada diğer eleştiriler üzerinde durulacaktır.

Serbest piyasa ekonomisini tenkit edenlerden bazıları bu sistemin temel kurumlarından özel mülkiyetin zararlı olduğunu ve bir bütün olarak sistemin insanların bencilliğini teşvik ettiğini söylemektedirler. Bunlara göre özel mülkiyet "asosyal" bir kurumdur. Kaynakların toplumsal amaçlar yerine egoistik bireysel amaçlar için kullanılmasına yol açmaktadır. Özel mülkiyet, en azından, "sosyalleştirilmelidir"...

Hayek'e göre bu fikirler tamamen yanlış olmakla kalmayıp, aynı zamanda zararlıdır da. Bu fikirleri ortaya koyanlar bir defa özel mülkiyetin olmuş-bitmiş, gelişmesini tamamlamış bir kurum olduğunu sanmaktadır. Halbuki durum bu değildir. Özel mülkiyet kuru-

mu halâ bir evrim içindedir. Başlangıçta adetlerin, yargının ve yasamanın ürünü olarak gelişen mülkiyet kurumunun nihaî şeklini aldığı söylenemez. Son zamanlarda geleneksel mülkiyet mefhumlarının henüz bütün alanlarda en etkin bileşimlerinin keşfedilmediği tadil edilebilir ve karmaşık bir demet olduğu kabul edilmiştir.

Mülkiyet hakkı bugün maddî olanlar yanında maddî olmayan şeyler için de geçerli hale gelmiştir. Maddî üretim araçlarının organizasyonu açısından vazgeçilmez olan maddî şeyler üzerindeki mülkiyet hakkına genelde şiddetle karşı çıkan aydınlar, son zamanlarda icad edilmiş olan, telif hakkı ve patentler gibi gayri maddî mülkiyet haklarını hararetle savunmaktadırlar. Bu iki mülkiyet tipi arasındaki fark şudur: Maddî eşyalar üzerindeki mülkiyet sahipliği, kıt araçların en önemli yerlerde (kullanımlarda) kullanılmasına rehberlik eder. Edebî ürünler ve teknolojik icatlar gibi maddî olmayan ürünlerin üretiminde de onları üretecek yetenekler sınırlıdır, fakat bunlar bir defa varedildikten sonra sonsuz miktarda çoğaltılabilirler ve ancak, bu gibi fikirlerin üretilmesine bir teşvik unsuru yaratmak için, kanunla kıt hale getirilebilirler. Ancak, bunun hem edebî eserlerin hem teknolojik keşiflerin çoğalmasında gerçekten yararlı bir etkisinin olduğu şüphelidir. Özellikle patent hakları belki de ciddi bir kaynak israfına yol açmaktadır.²⁰

Özel mülkiyetin reddi demek piyasa ekonomisinin reddi demektir. Sınırlanması ise rekabetin sınırlanması, yaratıcılığın öldürülmesi anlamına gelir. Özel mülkiyetin “asosyal” olduğu ve bencilliği teşvik ettiği iddiası da pek sağlam değildir. Bu savın temelinde yatan fikre göre, özel mülkiyet müessesesi sadece özel mülkiyet sahibi olanların yararına işlemektedir ve zaten özel mülkiyeti “icat” edenler de bazı şeylerin mülkiyetini ele geçiren ve bunların kendilerine sağladığı yararları diğerlerinden korumak isteyenlerdir. Özellikle Rousseau’nun bu kanaatte olduğu ve insanların bencil ve sömürücü çıkarlar tarafından zincirlendiğine inandığı hatırlanmalıdır.

Özgürlük Yolu

Bu görüşü paylaşanlar bugünkü üretimimizin bu kadar geniş olmasının bireysel olarak sahip olunan mülkiyetin pazarda mübadelesi yoluyla, yaygın biçimde dağılmış bilgiyi en geniş ölçüde kullanabilmemiz sayesinde mümkün olduğunu gözden kaçırmaktadırlar. Pazar, bireyleri hakkında bilgi sahibi oldukları kaynakların farklı kullanımlarının sağlayacağı avantajlar hakkında bilgilendirmenin yegâne yöntemidir. O sayededir ki bireyler kaynaklarını kendi istedikleri istikamette kullandıkları vakit, öyle yapmaya niyet etmiş olsalar da olmasalar da bilmedikleri kimselerin ihtiyaçlarına hizmet ederler.²¹ Hayek'in bu sözleri ister istemez insana Adam Smith'in ölümsüz ifadelerini hatırlatmaktadır: "Yemeğimizi kasabın, biracının, ya da fırıncının yardımseverliğinden dolayı değil, onların kendi çıkarlarını gözetmeleri sayesinde elde ederiz. Onların insancılıklarına değil, bencilliklerine sesleniriz ve her zaman kendi ihtiyaçlarımızdan değil, onların kazançlarından söz ederiz"²²

Sonuç olarak, özel mülkiyet müessesesi ne bencildir, ne de mülkiyet sahiplerinin iradesini diğerlerine dayatmak için "icat" edilmiştir. İnsanların genel olarak bolluğa ve refaha ulaşmalarında gayet fonksiyonel olabilen son derece sosyal bir kurumdur.

Ayrıca özel mülkiyet kurumunun özgürlük ve adaletle de yakın ilişkisi vardır. Kant gibi, Hayek de özel mülkiyet hakkı varolmaksızın özgürlüğün de varolamayacağını, fiilen kullanılamayacağını vurgulamaktadır. Kant'a göre özel mülkiyet "kişiliğin, kişisel iradenin belirmesi yönünden zorunlu" olup, mülkiyet olmadığı zaman kişiliğin ve kişisel irade hürriyetinin gerçekleşmesi olanaksızdır.²³ Hayek'e göreyse mülkiyet bireyin diğer insanlara karşı korunan alanının maddî kısmına verdiğimiz addır.²⁴ İnsanların veya grupların kendi farklı bilgi ve becerilerince yönlendirilen amaçları izleme özgürlüğü hem çeşitli üretim araçlarının özel bireylerce sahiplenilmesi hem de bunun ayrılmaz bir parçası olarak bu sahipliğin devredilmesinin onaylanmış yöntemlerinin tanınması ve kabulü sayesinde mümkün olmuş ve olmaktadır. Bireylerin belirli şeyleri kendi istek

ve beklentileri kadar katıldıkları herhangi bir grubun beklentileri kılavuzluğunda nasıl kullanacaklarına karar verme yetenekleri, her bireyin kullanabileceği saygı gösterilen-korunan bir özel alanın varlığına ve aynı zamanda bu belirli şeyleri bir diğerine nakletme hakkına bağlıdır. Hayek, özel mülkiyetin tarihsel evrim içinde gelişmesi hakkında da ilginç şeyler söylemektedir. Örneğin, ilk beliren özel mülkiyete el yapımı aletlerin örnek verilebileceğini ve bunların sahipliğinin bireyle o eşya arasında hem sahibinin kendi gözünde hem de başkalarının nazarında ilginç bir bağ kurduğunu anlatmaktadır. Öyle ki, el yapımı aletler kişinin bir parçası sayılmışlar ve belki bu yüzden ölenler aletleriyle birlikte gömülmüşlerdir.²⁵

Burada haklı olarak şöyle bir sual gündeme gelebilir: Özel mülkiyetle özgürlük arasında anlatıldığı gibi bir ilişki var ise, bundan, hiç mülkiyeti olmayanların özgür olmadığı sonucunu mu çıkarmak gerekecektir? Hayır! Eğer bu soruya “evet” cevabını verecek olsaydık, negatif özgürlük kavramını bir kenara atıp, pozitif özgürlük mefhumuna sarılmamız gerekirdi. Bir piyasa ekonomisinde herkes mülkiyet sahibi olmayabilir ama, hem teorik olarak bu yol açıktır, hem de sistemin dinamikleri oturduysa, bütün olarak özgür bir sistem oluşturulmuş olacaktır. Özel mülkiyet hakkının tanındığı ülkelerdeki en aşağı seviyedeki özgürlüğün, özel mülkiyet hakkının bulunmadığı ülkelerdeki sözde özgürlükten çok daha gerçek ve geniş olduğu herhalde yeterince açıktır.

Serbest piyasa ekonomisine yöneltilen bir diğer eleştiri, insanları gereksiz tüketime iterek israfçı “tüketim toplumları” oluşturduğudur. Bu eleştirinin bir ifade tarzı Frankfurt Okulu’nda, özellikle H. Marcuse’nin düşüncelerinde karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünüre göre kapitalizm insanları aşırı tüketimci olma yönünde şartlandırmakta, böylece yeni baskı ve tahakküm biçimlerinin egemen olduğu tüketim toplumları yaratmaktadır. Kapitalizmin bu baskı ve tahakküm yöntemlerine aydınlanmış bir azınlık dışında kalan insanlar direnememektedir.²⁶ Direnmek bir yana üzerlerindeki tahakkümün

farkına dahi varamamakta ve bu yüzden örtülü olarak köleleştirilmektedir!

Marcuse'nin eleştirisine yakın bir diğer eleştiri Amerikalı sosyal demokrat filozof K. Galbraith'da karşımıza çıkmaktadır. Türkçeye de çevrilen **The Affluent Society** (Bolluk Toplumu) adlı eserinde Galbraith fiyat sisteminin tüketicilerin isteklerine hizmet etmediğini öne sürmektedir. Çünkü tüketicilerin arzuları kendileri tarafından yaratılmamakta, amacı daha önceden varolmayan ihtiyaçlar yaratmak olan reklamcılık ve satıcılık teknikleriyle sunî olarak oluşturulmaktadır. Dolayısıyla, istekler tatmin edildikleri sürece dayanmaktadır. Galbraith buna "bağımlılık etkisi" (dependence effect) demektedir. Ona göre pazar süreci müsriftir, çünkü kaynaklar bireylerin istemediği, ancak onları satın almaya ikna etmek için büyük paralar harcandıktan sonra satılabilecek malların üretimine tahsis edilmektedir.²⁷

Hayek, Galbraith'ın tezlerine bir dergide yayınlanan "The Non Sequitur of the 'Dependence Effect'" adlı kısa makaleyle cevap vermiştir. Düşünür burada Galbraith'ın savlarını Saint-Simon'dan bugüne uzanan ve esas itibariyle kıtlık sorununu görmezden gelen, üretim probleminin zaten çözülmüş olduğunu varsayıp meselenin yalnızca dağıtımda düğümlendiğini düşünen sosyalist çizginin devamı olarak görmektedir. Galbraith'ın, 1958'de yayımlanan bu eserinde, bolluk toplumunda acil özel ihtiyaçların halihazırda tatmin edilmiş olduğunu, toplumun acil ihtiyacının üretim miktarında yeni artış temin etmek değil, yalnızca hükümet tarafından sağlanabileceği varsayılan hizmetlerin karşılanması olduğunu söylediğini belirtmektedir.²⁸ Hayek, bazı isteklerin gerçekten satış teknikleri, reklamlar vs. tarafından yaratıldığını kabul etmekle beraber, bunun istekleri belirleyen diğer yollardan daha az önemli ve yararlı olduğu kanaatinde değildir. Bugün ihtiyaç olarak kabul ettiğimiz, bizi kendilerine ulaşmak üzere harekete geçiren pek çok şeyin varlığını bize öğreten uygarlıktır. Bu şeyleri isteriz çünkü bunlar bizde edindiği-

miz kültürel miras olmasaydı asla bilemeyecek olduğumuz heyecanlar ve duygular verirler.²⁹ Yaratılan ihtiyaçlar denilebilecek bu ihtiyaçlara karşı çıkmamak lâzımdır, çünkü onlar hem refah seviyemizin yükselmesini, hem de faaliyetlerimizin alanlarının genişlemesini, estetik anlayışımızın ve kendimizle ilgili bilgimizin gelişmesini sağlarlar.

Hayek'e göre lüks mal, israfa yol açan tüketim gibi kavramsal cambazlıklara da bu açıdan bakmak lâzımdır. Medeniyetin gelişmesinin temelinde yatan faktörlerden biri de insan ihtiyaçlarının genişlemesi ve çeşitlenmesidir. İlk üretildiklerinde zengin bir azınlığın yüksek tüketim zevklerine hitap ettiği ve bu yüzden lüks ve gereksiz olduğu düşünülen pek çok mal ve hizmet bugün vazgeçemeyeceğimiz, onlarsız hayatı düşünemeyeceğimiz şeyler arasına girmiştir. Az sayıda insanın özel zevkleri olmasaydı belki de onlara hiçbir zaman kavuşamayacaktık.³⁰

Buraya kadar Hayek'in pazar sistemiyle ilgili fikirlerini özetlerken hep "ekonomi" kavramını kullandık. Oysa, Hayek bu kavramdan, diğer bazı kavramlar gibi, memnun değildir. Bu yüzden "catallaxy" kavramını onun yerine önermektedir. John Gray'in dediği gibi "catallaxy" ve "ekonomi" kavramları arasındaki ayırım Hayek'in düşünce sistematığı açısından oldukça büyük bir önem taşımaktadır.³¹

Hayek'e göre ev idaresini, bir çiftliği, bir şirketi ve hatta hükümetin malî idaresini bir ekonomi olarak adlandırabiliriz. Bu durumda kavramın ifade ettiği şey bir bütüncül amaçlar düzeninin emrindeki bir verili kaynak stokunun organizasyonu veya tasarlanmış düzenlenmesidir. Bu anlamda ekonomi birbiri ile yarış halindeki amaçların göreceli önemleriyle ilgili tek bir görüşün farklı kaynakların nasıl kullanılacağını belirlediği bir tutarlı kararlar sistemine dayanır. Oysa, kendiliğinden doğan düzen, piyasa sistemi böyle bir amaçlar hiyerarşisine yönelmez, böyle bir hedefler düzenine hizmet etmez.³² Kelimenin doğru anlamda kullanımında bir ekonomi bir organizas-

yondur, bir tek merkez tarafından bilinen araçların kullanımının tasarımı biçimde düzenlenmesidir. Oysa pazarın evreni (cosmos) böyle tek bir amaçlar skalası tarafından ne yönetilir ne de yönetilebilir. O ayrı ayrı üyelerinin hepsinin sayısız derecede çeşitli ve birbirleriyle karşılaştırılmaz, kıyaslanamaz amaçlarına hizmet eden plüralist bir sistemdir.³³

Hayek bu farklı özelliklere sahip faaliyet türlerinin birlikte ekonomi kavramıyla adlandırılmasını doğru bulmaz. Sadece “mübadele etme” değil, aynı zamanda “topluma kabul etme”, “düşmandan dosta çevirme” anlamlarına da gelen eski Yunanca **katallattein** kelimesinden türettiği **catallaxy** kavramını piyasa düzenini adlandırmak için kullanmayı önerir.³⁴ Bu önerinin, yapılmasının ardından geçen yaklaşık 30 yılı rağmen, yeterli kabul gördüğünü söyleyemeyiz, ancak, düşünürün piyasa ekonomisinin ev ekonomisi, şirket ekonomisi anlamında ekonomi olmadığı yolundaki fikirleri oldukça geniş yankılar yapmıştır.

Bu bağlamda Hayek’in “ekonomik denge” problemine bakışı da ilginçtir. Bu konu özellikle Keynesyen iktisadın temel sorunlarından biridir. Oysa Hayek, aynen Mises gibi, genel ekonomik denge kavramını benimsememektedir. Ludwig M. Lachmann’ın da vurguladığı üzere, denge kavramı ev ekonomisi ve firma gibi bireysel öznelere uygulandığı zaman bir anlam ifade edebilir, fakat bireylerarası eylemlere aynı kolaylıkla tatbik edilemez. Keza, meselâ, tahıl pazarı gibi basit bir pazar için de kullanılabilir. Fakat “ekonomik denge” kavramı realiteden uzak bir kavramdır. Hele “denge(li) büyüme” (equilibrium growth) kavramı gülünç görünmektedir. Mises ve Hayek bu kavramın anlamsızlığını 1940’larda göstermişlerdir. Hayek **The Pure Theory of Capital**’da, sermaye problemlerinin geleneksel durgun denge teorisi çerçevesinde tartışılmayacağına işaret etmiş, bir başka eserinde **Individualism and Economic Order**’da yer alan “The Meaning of Competition” adlı denemesinde rekabetin, tabiatı icabı, temel özellikleri statik analizlerin temelinde

yatan varsayımlar tarafından gözden kaçırılan dinamik bir süreç olduğunu vurgulamıştır. Hayek ve Mises'e göre piyasa, bir durgunluk hali değil, daimî bir değişim sürecidir ve bu süreci devamlı hareket halinde tutan şey insanların planlarının birbirlerine uymaması yanında beklenmedik değişikliklerin ortaya çıkmasıdır.³⁵

II. PİYASA EKONOMİSİ VE DEVLET

Hayek'in piyasa ekonomisinin ısrarlı savunucusu olduğu açıktır. Ancak, onun piyasa ekonomisi anlayışında devletin³⁶ yeri nedir? Acaba Hayek laissez faire'ci midir? Yoksa onu minimal devletçi adıyla sıfatlandırmak daha doğru mu olacaktır?

Machlup'un dediği gibi, yeterince dikkatli olmayan, yahut tembellik ederek Hayek'i kendi çalışmalarından öğrenmek yerine karşı perspektiften yazılmış ikinci-üçüncü elden kaynaklardan öğrenmeye çalışan okuyucuların onu laissez faire'ci olmakla suçlamaları az görülen bir durum değildir.³⁷ Hele daha da dikkatsiz bazılarının Hayek'in otoriter bir sosyal teori geliştirmeye çalıştığını öne sürdüğü örnekler zaman zaman karşımıza çıkmaktadır.³⁷

Bütün liberal düşünürler gibi Hayek de özel mülkiyet ve sözleşme kurumlarına dayanan bir piyasa ekonomisini savunmaktadır. Buna rağmen, o, bazı anarko-kapitalist düşünürlerin ileri sürdüğü üzere özel mülkiyetin ve sözleşme özgürlüğünün varlığının piyasa ekonomisinin varlığı ve muhafazası için yeterli olacağı kanaatinde değildir.³⁸ Pazar düzeninin işleyebilmesi için bazı şartların sağlanması gereklidir. Bunların en önemlileri, şiddetin ve hilenin önlenmesi; mülkiyetin korunması; sözleşmelerin yerine getirilmesi (için gereğinde zor kullanılması); bütün bireylerin diledikleri kadar üretmeye ve istedikleri fiyattan satmaya eşit haklarının olduğunun kabulüdür.³⁹ Bunları sağlayacak olan siyasî yönetimdir, hükümdür. Dolayısıyla hükümetin serbest piyasanın gerçekten işleyebilmesi için yapması gereken işleri içeren bir kamu politikası olmalıdır.

Düşünür burada “rekabetçi düzen” ile “düzenlenmiş rekabet” arasında önemli bir ayırım yapmaktadır. Düzenlenmiş rekabette kamu politikası rekabeti belirli amaçları ele geçirecek şekilde düzenlemeye yönelmektedir. Bunun anlamı rekabetin sınırlanması ve disfonksiyonel hale getirilmesidir. Halbuki “rekabetçi düzen”i teşvik etmeye yönelik kamu politikası yalnızca rekabeti mümkün kılacak hakları ve görevleri düzenlemekle yetinmek durumundadır.⁴⁰

Bir başka yerde Hayek toplum adını verdiğimiz kendiliğinden doğan düzenin siyasî yönetsiz de varolabileceğini kabul etmekte, ancak çoğu zaman hükümetin varlığının gerekli olacağını belirtmektedir.⁴¹ Fakat, burada devletin esas görevi eşit, soyut, genel kuralların herkese uygulanmasını sağlamaktır. Devletin zorlama gücü üzerinde konulmuş açık sınırlar vardır.

Siyaset ve iktisat teorilerinde devletle ilgili esas tartışma hiç kuşkusuz devletin ekonomik ve sosyal hayatta alacağı yer üzerindedir. Devlet işletmeci olmalı mıdır? Devlet bazı “sosyal hizmetler”i sağlamalı mıdır? Bunlar yalnızca işletmecilikle ilgili sorular ve sorunlar olmayıp, ahlâkî, hukukî, siyasal yönleri de vardır. Hayek’in yazılarında da bütün bu veçheleriyle tartışılmaktadır. Düşününün fikirlerindeki gelişme ve değişimleri de izleyebilmek için bunları yaklaşık yirmi yıl arayla yayımlanan iki temel eserinde nasıl ele aldığına bakacağız.

Hayek, *The Constitution of Liberty*’de bir piyasa ekonomisinde hükümetin faaliyetlerinin hacminden çok karakterinin önemli olduğunu belirterek konuya girmektedir. Bu bağlamda devlet faaliyetlerinin bazılarının piyasa ekonomisiyle bağdaşacağını, diğer bazılarının ise hiç bağdaşamayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, hükümetin ekonomik faaliyetlerinin hangi alanları kapsayabileceğine dikkat edilmesi ve kanun hakimiyetinin gözlenmesinin özgür bir ekonominin tatmin edici biçimde işlemesi için gerekli fakat yeterli olmadığının gözden irak tutulmaması gerekmektedir.

Özgürlük Yolu

Filozof önce hükümetin iki tür görevi arasında bir ayırım yapmaktadır: Zorlayıcılık unsurunu içeren faaliyetler ve zorlama içermeyen veya sadece vergilendirme ihtiyacından dolayı zorlama içeren sırf hizmet faaliyetleri. Özgür bir toplumda hükümet yalnızca zorlama tekeline sahip olmakla kalmamalı, fakat diğer bütün bakımlardan herkesle aynı kurallar altında işlemelidir. Hükümetin sağlaması gereken hizmetlerin en önemlilerinden biri, sağlam ve etkin bir para sistemi oluşturmastır. Diğerleri arasında ölçü ve tartı standartlarının konulması; toprak kayıtlarından, istatistiklerden ve çeşitli alanlardan toplanmış bilgilerin sağlanması; bazı eğitim faaliyetlerinin desteklenmesi sayılabilir. Bütün bu faaliyetler genelde bireysel kararlar için sağlıklı bir çerçeve oluşturma gayretlerinin parçası olup, bireylerin kendi amaçları için kullanabilecekleri araçları temin ederler.⁴²

Hayek'e göre öyle alanlar vardır ki, buralarda hükümetin faaliyette bulunması arzu edilir, çünkü, bunlar, ondan faydalanan bireye bir ücret ödetilemeyeceği için, rekabetçi özel teşebbüs tarafından üretilmeyecek hizmetlerdir. Çoğu sağlık hizmetleri, çok defa yolların yapımı ve muhafazası, şehir sakinlerine belediyeler tarafından sağlanan çeşitli hizmetler gibi. Buna benzer, hükümetin meşru olarak işgal etmek isteyebileceği başka faaliyetler de vardır. Ancak, bu demek değildir ki hükümet bütün bu faaliyetlerin fiilî yönetimini üzerine almalıdır. Onun sadece işlerin malî sorumluluğunu üzerine alması fakat yürütülmesini bağımsız ve bir ölçüde rekabetçi kurumlara bırakması muhtemelen daha yararlı olacaktır.

Devletin ekonomik faaliyetlerine diğer bazı liberal düşünörlere kıyasla çok daha geniş alan bırakması, Hayek'in ille de öyle olmasını arzu ettiğini, ya da devlet faaliyetlerinin çok başarılı olacağına inandığını göstermektedir. Tersî daha doğrudur. O devlet faaliyetlerini özel kuruluşlarla aynı koşullar altında tutmanın çok güç olacağının farkındadır. Hükümet zorlayıcı güçlerinden herhangi birini, özellikle vergilendirme gücünü kullandığı zaman bir tekele

dönüşecektir. Bunu önlemek için, sübvansiyonlar dahil, hükümetin kendi şirketlerine sağladığı destek özel şirketler tarafından da elde edilebilir kılınmalıdır. Bunu kabullenmenin ve sağlamanın hükümet açısından ne denli güç olacağı ortadadır. Dolayısıyla hükümetin ekonomik faaliyetlerinin olabildiğince sınırlı tutulması gereklidir. Eğer ekonomik faaliyet alanının çok geniş bir kısmı devletin doğrudan kontrolü altına girerse, bu özgürlüğe yönelik gerçek bir tehlike olabilir.⁴³

Hayek hükümet faaliyetleri arasında bir ayırım daha yapar: Kanun hakimiyetine uygun olanlar ve olmayanlar. Kanun hakimiyetine uygun olmayan hükümet faaliyetleri genel kuralların uygulanmasını aşar, kişiler arasında keyfî ayırımlar yapılmasını gerekli kılar. Bunlar arasında en önemlisi farklı hizmet veya malları hangi miktarda veya fiyatta kimlerin üretmesine müsaade edileceğine dair kararlardır. Başka bir deyişle, farklı ticaretlere ve mesleklere girişi, üretilecek ve satılacak miktarı kontrol etmeye yönelik adımlardır. Aslında bu liberallerin her zaman şikayetçi olduğu en büyük konudur. Mesela, 18. asırda A. Smith de Avrupa'da rekabetli aksatan, işgücü ve sermayenin serbestçe hareketini önleyen politikalardan, tekellerden ve loncalardan şikayetçi olmuştur.⁴⁴

Daha somut bir örnek olarak Hayek'in doğrudan doğruya fiyat kontrolü olayını nasıl değerlendirdiğine bakalım. Hükümetin fiyatların kontrolü, bunu ister fiyatları sabitleyerek, isterse müsaade edilebilir fiyatların belirlenmesinde kullanılacak kuralları koyarak yap-sın, işleyen bir özgür sistemle bağdaştırılamaz. Bunun dört nedeni vardır. İlk olarak, fiyatları üretime kılavuzluk edecek uzun vadeli kurallara bağlamak mümkün değildir. Uygun fiyatlar devamlı değişen koşullara dayanır ve daima bu koşullara uydurulmaları gerekir. İkinci olarak doğrudan doğruya belirlenmeyen ve fakat meselâ fiyatla maliyeti ilişkilendiren kurallar gibi bazı kurallarla belirlenen fiyatlar bütün satıcılar için aynı olmayacak ve bu yüzden pazarın işlemesini önleyecektir. Üçüncü olarak, serbest piyasada oluşacak-

lardan farklı fiyatlarla, arz ve talep eşit olmayacak; eğer fiyat kontrolünün etkin olması isteniyorsa, kimin almasına ve satmasına izin vereceğimizi belirlemenin bazı yöntemlerini bulmak gerekecektir. Dördüncü olarak, bu yöntemler, zorunlu olarak yöneticilerin isteğine bağlı, kişiler arasında keyfi temellere dayanarak ayırım yapan ad hoc kararlardan oluşacaktır. Pek çok empirik örneğin kanıtladığı gibi, fiyat kontrolleri ancak ve ancak sayısal kontrollerle, yani otorite tarafından belirli kişilerin veya firmaların ne kadar satabileceklerine veya alabileceklerine dair kararlar alınmasıyla etkin kılınabilmektedir. Bütün nicelik kontrolleri ise, mecburen, keyfî olmak, kuralla değil fakat otoritenin belirli hedeflerin görece önemiyle ilgili yargıları tarafından belirlenmek durumundadır.⁴⁵

Yukarıda özetlediğimiz mantıkî süreci yeniden ele alan Hayek, iki nedenden dolayı bütün fiyat ve miktar kontrollerinin özgür bir sistemle bağdaşmayacağını söyler: Bu tür kontrollerin keyfî oluşu ve bunları piyasanın işlemesine de müsaade edecek şekilde uygulamının olanaksız olması. Serbest piyasa ekonomisinin kendini değişen şartlara uydurma yeteneği vardır, ama bu ancak gerekli uyarlamaları getiren fiyatlardaki değişikliklerle olur. Fiyat sisteminin etkin olabilmesi için ise devletin bu kısmın hemen başında saydığımız hilenin ve şiddetin önlenmesi gibi hizmetleri yerine getirmeyi üstlenmesi gereklidir.⁴⁶

Hayek'in devletin ekonomik hayattaki yeriyle ilgili görüşleri 1960'da yayımlanan **The Constitution of Liberty**'de özetle böyle anlatılmaktadır. Düşünür bu husustaki fikirlerini geliştirmeye ve açıklamaya 1960'dan sonra yayımlanan eserlerinde de devam etmiştir. Özellikle bundan sonraki kısmın konusunu teşkil edecek adalet konusunda çok önemli görüşler ortaya koymuştur. Bir bütün olarak bakıldığında Hayek'in devletin ekonomik faaliyetleriyle ilgili tezlerinde 1950'lerden 1970'lere ve 1980'lere doğru bazı değişiklikler olduğu dikkat çekmektedir. Bunların devlete daha kuşkulu bir bakışı ve devleti daha fazla ve iyi sınırlandırma eğilimini yansıttığı

söylenbilir. Kanımızca bunun nedenleri anlaşılabilir. 1950'li yıllar Batı'da sosyalizmin ideolojik olarak popüler çöküşe doğru gittiği yıllardı. Buna rağmen gerek sosyalist akımların etkisiyle gerekse hâlâ popüler olan refah devleti fikrinin tesiriyle o dönemde devletin sosyal ve ekonomik hayatta ağırlıklı bir yerinin olması gerektiği fikri neredeyse tartışılmaz bir doğruymuş gibi kabul görmekteydi

O yıllarda baskın olan bir fikrî akım da, sosyalizm ile kapitalizmin ortalarda bir yerde buluşmak üzere hareket halinde olduğuydu. Buluşma yerinin sosyal demokrasi veya karma ekonomi olacağı söylenmekteydi.⁴⁷ Bu kanaat öylesine yaygındı ki, ona direnmek ve tersini söylemek büyük bir entellektüel cesaret ve özgüven gerektirmekteydi. Hayek bunlara sahipti ve iki ekonomik sistemin, serbest piyasa ekonomisi ile planlı kollektivist iktisadın birbirine yaklaştığı, benzeştiği iddialarını daha başından reddetti.⁴⁸ Mamafih, devletin ekonomik hayatta bir yerinin olabileceğini kabul etti ve bunun özgür sistemle bağdaşabileceğini göstermek istedi. Belki de kendi felsefesini dönemin ağır ve ezici devletçi eğilimleri altında böyle ifade etmenin daha uygun ve yararlı olacağını düşündü. Ancak sonraki yıllarda devletçiliğin başarısızlığı ve ortaya çıkardığı ciddî sorunlar, birçok piyasa ekonomisi taraftarı gibi Hayek'i de rahatlattı ve devletin daha sıkı bir şekilde sınırlandırılmasını talep etmesine yardımcı oldu.

1979'da yayımlanan **Political Order of A Free People**'da ve diğer bazı eserlerinde Hayek'teki bu rahatlamanın izlerini görmek mümkündür. 1960'ta minimal devletçi olmayan Hayek 1970'lerde de minimal devletçi değildir. Gelişmiş-ileri bir toplumda, hükümetin pazar tarafından ifa edilemeyen veya uygun biçimde yerine getirelemeyen bazı hizmetleri sağlamak için vergileme yoluyla kaynak oluşturma gücünü kullanması gerektiğini düşünmektedir. Bu, en azından sadece maliyetine katkıda bulunan insanlara sunmakla sınırlandırılmayacak bazı hizmetlerin yerine getirilmesi açısından zorunludur.⁴⁹

Özgürlük Yolu

Pazar düzeninin ve bireysel mülkiyetin etkinliği, çok defa belirli malların ve hizmetlerin üreticilerinin kimlerin onlardan faydalana-
cağını ve maliyetleri için kimlerin ödemede bulunacağını belirleme-
ye muktedir olmalarına dayanır. Dolayısıyla bir kimsenin faaliyetle-
rinin onun için ödeme yapmaya hazır olanlara sunulup, ödemede
bulunmak istemeyenlere sunulmaması durumu, ancak taşınabilir
mallarda özel mülkiyetin olmasıyla ortaya çıkar. Taşınabilir mal
sahipliği bireye onun kullanımının yararlı veya zararlı etkileri üze-
rinde kontrol gücü verir. Ne var ki, taşınabilirlerden toprak gibi
taşınamazlara geçince durum değişmekte ve bu söylenenler sınırlı
ölçüde doğru kalmaktadır. Çok defa birinin kendi toprağına yaptığı
şeylerin etkilerini orayla sınırlamak mümkün olmamaktadır ve
“komşuluk etkileri” veya “dışsal etkiler” dediğimiz, toprak sahibi
yalnızca kendi topraklarında olanları gözönünde tuttuğı sürece he-
saba alınmayacak olgular belirlemektedir. Toprak yanında özellikle
hava ve su açısından bu problem ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla
böyle durumlarda taşınabilir mallarla ilgili olarak yaptığımız türden
fayda-maliyet analizleri ve hesaplamaları yapamayacağımız açık-
tır.⁵⁰

Bazı mallar ve hizmetler vardır ki Hayek bunları “kollektif eş-
yalar” adıyla sınıflandırmakta ve onları sadece belirli kimselerin
yararına-kullanımına sunmanın ya teknik olarak imkânsız ya da
bunu imkânsız kılacak kadar pahalı olduğunu belirtmektedir. Dola-
yısıyla bunların herkese sağlanması gerekmektedir.

Bunlar arasında şiddete ve salgın hastalıklara, sel ve çığ gibi ta-
biî afetlere karşı korunmanın yanında modern şehirlerde hayatı çe-
kilir hale getiren yollar, ölçü standartları, toprak kayıtları ve harita
hazırlamaktan pazara sunulan bazı mal ve hizmetlerin kalitesinin
belgelendirilmesine kadar enformasyon hizmetleri de yer almakta-
dır. Çoğu durumda bu hizmetler onu sunanlara bir kazanç getirme-
yeceğı için pazar tarafından sağlanamayacaklardır. İşte bunlar
kollektif eşyalar veya kamu eşyalarıdır ve bunların tedariki için

bireysel kullanıcılara satılmasından farklı yollar bulmak gerekecektir.

Bu amaçlarla devletin vergileme yolunu kullanmasını haklı ve meşru bir yol olarak görmektedir Hayek. Yeter ki bu zorlama özellikle belirli bireyleri veya grupları kapsıyor olmasın ve herkese uygulansın. Ancak, belirli hizmetlerin yerine getirilmesi için vergileme yoluyla kaynak oluşturma'nın meşruluğu, bu gücün ille de tek bir otoriteye, merkezî hükümete verilmesi gerektiği anlamına gelmez. Aslında bu gücün belirli ölçülerde mahallî ve bölgesel otoritelere aktarılması hükümet eyleminin yük ve yararlarının dengeli olmasını garanti etmenin muhtemelen en iyi yoludur.⁵¹

Hayek, burada da kamu sektörünün eylemleriyle ilgili olarak iki noktayı özellikle vurgulamaktadır: Birincisi, bazı hizmetlerin zorunlu vergiyle finanse ediliyor olması, hiçbir surette, bu hizmetlerin yerine getirilmesine yönelik faaliyetlerin hükümet tarafından idare edilmesi gerektiğini göstermemektedir. Finansman problemi çözüldükten sonra bu hizmetlerin organizasyonunu ve yönetilmesini rekabetçi firmalara bırakmak ve vergilemeyle oluşturulmuş kaynakları tüketicilerin tercihleriyle oranlı bir şekilde hizmeti üretenler arasında dağıtmak daha etkili ve verimli olacaktır. Bu düşünceyle Hayek, Milton Friedman'ın eğitim, dahi bu yolla gerçekleştirilebileceği, yani devletin okulları bizzat yönetmek yerine ailelere çocuklarının eğitimini desteklemek için kaynak aktararak, çocuklarını kendi beklentilerine göre seçecekleri okullara göndermelerini mümkün kılabileceği yolundaki önerisine katılmaktadır.⁵² İkincisi, söz konusu hizmetler alanında, onların pazarda üretilmelerini mümkün kılacak şartların mevcut olmaması yüzünden, pazardan daha aşağı bir yönleme başvuruluyor olmasıdır. Üretimi pazarın kendiliğinden mekanizmasıyla yönlendirilebilen ve dolayısıyla daha iyi ve etkili biçimde üretilen her hizmet alanında pazara dayanmak; merkezî yönetimin zorlayıcı gücünü yalnızca fonları toplamak için kullanmak; üretimin örgütlenmesini ve elde edilebilir kaynakların üretici-

lar arasında dağıtımını mümkün mertebe pazar güçlerine bırakmak gereklidir. Belirli hedeflere ulaşmak için kaçınılmaz olarak tasarlanmış organizasyon düzenine başvurmak gerekiyor ise bunu da mümkün mertebe kendiliğinden doğan pazar düzenini bozmayacak tarzda yapmak lâzımdır.⁵³

Kamu sektörünün ne olduğu konusunda da ilgi çekici fikirler ortaya koymaktadır, Hayek. Ona göre, kamu sektörü, hükümete tahsis edilmiş fonksiyonlar ve hizmetler dizisi olarak yorumlanmamalıdır; yerine getirmesi istenilen hizmetleri ifa etmesi için hükümetin kullanımına verilmiş sınırlı maddî kaynaklar olarak mütalâa edilmelidir. Bu bağlamda hükümetin bazı üniform ilkelere uygun biçimde zorunlu kaynak oluşturma dışında herhangi bir özel güce ihtiyacı yoktur. Fakat bu kaynakların kullanımında herhangi bir imtiyazdan yararlanmamalıdır ve diğer herhangi bir organizasyon gibi potansiyel rekabete ve aynı genel davranış kurallarına konu olmalıdır.⁵⁴

Düşünür, hükümetler kamu hizmetleri alanına girmeden evvel birçok hizmetin gönüllü bireyler veya gruplarca kaynaklar sağlanarak yapıldığına dikkat çekmektedir. Eğitim, hastahaneler, kütüphaneler, müzeler, tiyatrolar ve parklar ilk olarak hükümetler tarafından yaratılmamışlardır. Bunların çoğunun hükümetlerce devralınmasına rağmen halâ önemi anlaşılmamış veya hükümetin el atmasının arzu edilmediği birçok alanda inisiyatif alacak gönüllü insanlara ihtiyaç vardır. Geçmişte, özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde, özel vakıflar ve hayır kuruluşları çok önemli, hatta zaman zaman hükümetin başarması mümkün olmayan hizmetleri yerine getirmişlerdir.

Muazzam bir enerji ve kaynak ortaya çıkartan gönüllü faaliyetleri kamu sektörü ve özel sektör yanına üçüncü sektör olarak bağımsız sektör adıyla sosyal hayata yerleştiren Amerikalı yazar R. C. Cornuelle'in fikirlerini benimsediğini belirtmekte ve bu yazardan ve ilgili eserinden büyük bir övgüyle söz etmektedir Hayek. Cornuelle'e

göre, sağlıklı bir toplum olabilmek için, şimdi hükümet tarafından karşılanan ve ancak onun tarafından sağlanabileceğini düşündüğümüz birçok hizmeti daha etkin biçimde temin edebilecek olan bağımsız sektörü ticarî sektör ile hükümet sektörü arasına yerleştirmek gerekmektedir.⁵⁵ Böyle bir bağımsız sektör büyük ölçüde “kamu hizmetleri” için hükümetle yarışabilecek, hükümetin etkisiz ve verimsiz tekeller kurmasının önüne geçebilecektir. Sosyal hayatın bütünüyle hükümet kontrolüne girmesini engelleyebilecektir.⁵⁶

Hayek, devletin faaliyetlerinden ikisi üzerinde özellikle durmakta ve önceki görüşlerinde nasıl kısmî bir değişikliğin meydana geldiğini böylece ortaya koymaktadır. Bunlar para çıkartılması ve posta hizmetleridir. Her ikisinde de genellikle devlet tekel oluşturmaktadır ve bunun amacı halka daha iyi hizmet sunmak değil hükümetlerin gücünü artırmaktadır. Bunun sonucunda halk bu alanlarda öbür türlü olabileceğinden daha kötü hizmet almaktadır.

Düşünüre göre, posta hizmetlerinin devlet tekeline alınmasında gözetilen başlıca amaç vatandaşların birbirleriyle haberleşmelerini kontrol altına almaktır. Oysa bu hizmeti yaratanlar ve ilk defa sunanlar hükümetler değildir. Hükümetlerin bu işlere el atması da insanların aldığı hizmetlerin kalitesini artırmamış, azaltmıştır. Ayrıca, hükümetlerin bu alanda tek ve en büyük işveren olması sendikaların onlara şantaj yapacak ve kamu hayatını fe'ice uğratabilecek güce kavuşmalarını sağlamıştır. Bunların da ötesinde hükümet bu alanlarda büyük bir kaynak savurganlığına yol açmaktadır.

Hükümetlerin para çıkartma tekeline sahip olması da çok ciddi sorunlara neden olmaktadır. Özellikle popülist demokrasi anlayışına sığınan politikacılar, iktidara gelmelerine yeterli olacak çoğunluğu sağlamak amacıyla çeşitli kişi ve gruplara siyasî rüşvet hüviyetinde para dağıtmaktadır. Bunu yapabilmek için açıktan para basma yoluna gidilmektedir. Sürekli ve karşılıksız para basımı hem enflasyon gibi ekonomik sorunlara yol açmakta hem de siyasî sistemi, demokrasiyi iyici yozlaştırmaktadır. Hayek'in bu sorunun çözülmesine

yönelik teklifi, hükümetin para basma tekelinin kaldırılması ve bu işin pazara bırakılmasıdır.

Düşününün bu önerisinin ne kadar “radikal” görüldüğü açıktır. Kendisi de bunun farkındadır ve alışkanlıkların dışına çıkıp para hasma meselesinin yeniden düşünölmek gerektiğı kanaatindedir. **Denationalisation of Money** adlı eserinde hükümetin para tekelinin ilgası konusunu ayrıntılı biçimde işlemektedir.⁵⁷ Ona göre, hükümetin para tekelinin kaldırılmasının piyada rekabet eden birkaç paranın çıkmasına yol açması bile bir kazanç olacaktır. Hükümetlerin vatan-daşlarını istismar etme yolları böylece kapanacaktır.⁵⁸

Filozof, hükümetlerin paranın değerini herhangi bir tehdide karşı korumakla görevli olduğı fikrini anlamsız bulmaktadır. Paranın asıl devlete karşı korunması gereklidir. Aslında, para ihracatçıları veya başka tür paraları sağlayanlar, yani para tüccarları (bankerler) işlerini serbestçe yapmalarına müsaade edildiğı vakit hükümetleri dürüst para sağlamaya zorlayacak en iyi bekçilerdir. Tarihî oluşum itibarıyla de parayı ilk yaratanların hükümet olmadığı, hükümetlerin daha sonradan egemenliklerini ölkelerinin en ücra köşelerine yayabilmek için kendiliğinden gelişen bir kurum olan paraya⁵⁹ sahip çıktığı görölmektedir. Kuşkusuz, para işinin pazar mekanizmasına bırakılması halinde bazı sorunlarla karşılaşılacaktır, ancak, hayatın akışı içinde bunların da üstesinden gelineceğinden şüphe etmek için bir neden yoktur.⁶⁰

Hayek’in bu önerisi mevcut alışkanlıklarımızla ve düşünce kalıplarımızla hakikaten çok hayalciymiş gibi görünmektedir. Hemen reddetmek yerine üzerinde biraz kafa yordüğümüzda ise realize edilebilir olduğuna dair işaretler görölebilmektedir. Bu cümleden olarak sadece iki olguya işaret edebiliriz. Birincisi, “konvertibil” paralar arasında tercih yapabilme imkânımızdır. Serbest piyasada alışverişimizi veya tasarrufumuzu, dolar, mark, yen, sterlin cinsinden herhangi bir parayla yapabiliyoruz. Para tercihi yapabilmemiz bize büyük kolaylık sağlıyor. Bu da gösteriyor ki, belirli bir ölkenin

sınırları içinde tek para kullanmak mecburiyetinde değiliz. Söz konusu paraları çıkaran devletleri bir an için şirket gibi düşünürsek, teorik olarak, yarışan paraların pekâlâ mümkün olabileceği anlaşılmaktadır. İkinci olarak, Batı'da kullanılan seyahat çeklerinden söz etmek istiyoruz. Bunlar özel kuruluşların çıkardığı kağıtlardır ama, hemen hemen dünyanın her yerinde geçerlidir. Bu da, bize mübadele aracı olacak bir şeyin ille de bir devlet tarafından çıkartılmasının gerekmebileceği yolunda bir fikir vermektedir.

Hayek'e göre devlet tekelinin zararlı olduğu, piyasa ekonomisinin işleyişini bozduğu ve kanun hakimiyetiyle de pek bağdaşmadığı olgusu, devletin ulaşım, iletişim, enerji, enformasyon ve eğitim sektörlerindeki faaliyetleri açısından da geçerlidir. Fakat, özellikle hükümetin zorla vergi toplama yoluyla oluşturduğu kaynakları politikacıların kendi kafalarındaki ölçülere ve baskı ve menfaat gruplarının tehdit ve şantajlarına göre dağıtmasına dikkat edilmelidir. Hayek'in nazarında pazar sistemine asıl zarar verebilecek olan, bireylerin bencil çıkar arayışları değil, örgütlü grupların çıkar arayışlarıdır. Kamu fonlarının hoyratça ve rahatça dağıtılabilmemesinin nedeni, insanların bu fonların nasıl oluştuğunu ve çoğu zaman kendilerinin nasıl ve ne ölçüde onlara katkıda bulunduğunu anlamamalarıdır. Nedense herkes genellikle fonların oluşumuna başka birilerinin katkıda bulunduğunu zannetmektedir.⁶¹

M. Friedman hem bu olayı hem de fonlardan yararlandırılanların durumunu "asimetrik etki" dediği bir terimle açıklamaktadır. Buna göre, bir kamu fonundan yararlandırılanlar bunun sonuçlarını ve yararlı etkilerini gayet somut biçimde hissetmektedir. Buna karşılık fonun oluşturulmasına katkıda bulunanlar çok defa bunu nasıl yaptıklarının (yapmaya mecbur bırakıldıklarının) ve fonların kimin lehine kullanıldığının farkında değildir. Dolayısıyla fondan yararlananlar bir baskı grubu oluşturmalarına rağmen, fonu yaratanlar baskı grubu olmaktan uzaktır. Hükümetler baskı gruplarının tehdit ve

şantajlarıyla kendi siyasî çıkarlarının uzlaştığı yerlerde fonları bu istikamette akıtmaya hazırdır.⁶²

Kamu fonlarının bazılarının belirli hizmetlerin yerine getirilebilmesi için varolması gerektiğine kuşku yoktur. Ancak, Hayek, kamu fonlarının artmasına ve genişlemesine endişeyle bakılması gerektiği kanaatindedir. Hükümetin kontrolündeki kaynaklar arttıkça kendiliğinden doğan düzen organizasyon düzenine dönüşecek, bu süreç ilerledikçe organizasyonun, yani devletin bürokrasisi güçlenecektir. Bu ise, özgürlükler açısından tehlike teşkil edecektir...⁶³

Hayek kendisinin savunduğu “özgür sistem”in nasıl adlandırılabilirileceği konusunda sıkıntılıdır. Kapitalizm terimini gönül rahatlığıyla kullanamaz. Bunun temel nedeni, “kapitalizm” kavramının yalnızca kapitalistlerin, sermaye sahiplerinin yararlandığı bir sistemmiş izlenimini bırakmasıdır. Oysa, özgür sistem herkes gibi sermaye sahipleri üzerine de uymaları gereken bir disiplin yüklemektedir.⁶⁴ Ayrıca, kapitalizm kavramı, aynen sosyalizm gibi, yanlış yönlendirici ve önyargılı bir kavramdır. Bu kavramlara bakarak ifade etmeye çalıştıkları sistemlerin mahiyeti hakkında hiçbir şey öğrenemeyiz. Braudel’in de belirttiği üzere, Max’ın hiç kullanmadığı kapitalizm kavramı, siyasî tartışmalara Werner Sombart’ın son derece etkili kitabı **Der Moderne Kapitalismus** ile girmiştir(65). Bundan sonra Marksist modelin ayrılmaz bir parçası haline gelen kapitalizm kavramı, genellikle kötüleyici bağlamda kullanılmaktadır.

Hayek’e göre, terim kapital sahiplerinin çıkarlarına hizmet eden bir sistem çağrışımı yaptığı için, ondan geniş yararlar sağlayan işçilerin de aralarında bulunduğu çeşitli kesimlerin tepkisiyle karşılaşmıştır. Oysa, kapitalizmle ilgili tarihî veriler olduğu söylenen şeylerin çoğu hurafedir. Meselâ, kapitalizmin ilk gelişme dönemlerinde işçilerin yaşama şartlarını kötüleştirdiği, geniş kitleleri açlık ve sefalete mahkûm ettiği inancı bunlardan biridir. Kapitalizmin “dehşet” hikâyelerini dinlemeyen yoktur ve neredeyse herkes onun ya-

rattığı refah ve zenginliğin toplumun en zayıf kesimlerinin hayat şartlarının daha da kötüleştirilmesi pahasına elde edildiğine tartışmasız inanmaktadır. Halbuki tam tersi doğrudur. Tarihin büyük bölümünde, insanların çoğu açısından, işlerinde kullanabilecekleri bazı aletlere sahip olmak yaşayabilmenin veya küçük bir aileyi besleyebilmenin temel koşulu, olmazsa olmaz şartı olmuştur. Başkaları için çalışarak hayatını sürdürebilecek olanlar nüfusun ancak küçük bir azınlığını teşkil edebilmişlerdir. Yaşamak için gerekli aletler nesilden nesile ancak sınırlı bir sayıda devredilebilmiş, bunlara sahip olmamak açlıktan ölmek veya üreyememek anlamına gelmiştir.

Sadece kapitalizmin gelişmesi bu durumu değiştirmiştir. Kapitalizmin gelişmesi işçi sınıfını yaratmıştır, ancak, işçi sınıfının varlığını da kapitalizm mümkün kılmış ve korumuştur. Kapitalizmin oluşumuydur ki, insanların bazıları yalnızca emeklerini kiralayarak yaşayabilir hale gelmişlerdir. Bu insanlığın nüfusunun artmasını, şehirleşmeyi, şehirlerin büyümesini sağlayan başlıca faktör olmuştur. Kısaca, kapitalizm hakkında, onu yermek için anlatılanların çoğu efsanedir.⁶⁶

Düşünürümüze göre kapitalizm liberal ideallerden kaynaklanmış ve fakat onun ideallerini tam olarak gerçekleştirememiştir. Bugün bir takım kusurları ve sorunları vardır, fakat bu kesinlikle karşısındaki sistemlerin, özellikle sosyalizmin haklı olduğunu göstermemektedir.⁶⁷ Yani Hayek'in sistemini adlandırmak için "kapitalizm" kavramı yeterli olmayabilir, ama hiçbir surette bu kavramın bir kenara bırakılması da gerekmemektedir.

Hayek özgür sistemini adlandırmak için laissez faire ifadesini de yetersiz ve yanlış yönlendirici bulmaktadır. Çünkü kendisinin devlete sosyal ve ekonomik hayatta verdiği yer laissez faire'ci filozofların, meselâ H. Spencer ve A. Rand'ın, yahut R. Nozick'in verdiği yerden daha geniştir.⁶⁸ Hatta o özgür sistemin gerileyişinin temel nedenlerinden birinin laissez faire üzerinde yapılan aşırı vurgulama olduğu kanaatindedir. Pazar ekonomisi terimi de yeterince yerinde

değildir, çünkü daha önce de izah edildiği üzere, o, ekonomi kavramının bugün ifade ettiği anlamda bir ekonomi değildir.⁶⁹ Açık toplum, büyük toplum gibi kavramları kullanır, ancak, “toplum” ve “sosyal” terimleri de, bunlardan sonraki kısımda açıklanacağı üzere önemli ölçüde anlamsızlaştırılmıştır.

Aslında Hayek’in gönlünde yatan kavram liberalizmdir. Çünkü o sık sık bir klâsik liberal olduğunu vurgulamaktadır. Ne yazık ki, liberalizm kavramına da liberal olmayanlar sahip çıkmıştır. Artık ABD’de sosyal demokratlara veya sosyalistlere “liberal” denilmektedir.⁷⁰ Buna rağmen, Hayek’in özgür sistemine verilebilecek ve onu da hoşnut edecek en iyi ad, kavramı söyleyip hemen ardından açıklamalar yapmak gerekse de, liberalizmdir.

Beşinci Bölüm

A D A L E T

Adalet konusunun siyaset ve ekonomi teorilerinin odak noktalarında yattığı açık bir gerçektir. Aslında bir adalet teorisi geliştirmek demek, bir toplum teorisi geliştirmek demektir. Bütün düşünce tarihi boyunca adalet konusunda söyleyecek birşeyleri olan hemen hemen her düşünürün aynı zamanda adalet anlayışına dayanan veya onun etrafında biçimlenen bir toplum teorisi de geliştirdiği görülmektedir. Platon'dan Nozick'e kadar bütün büyük filozoflar adalet konusunu asla ihmal etmemişlerdir. Çünkü adalet John Rawls'un dediği gibi zarif bir teorinin temel vasıflarından biri olmak durumundadır ve adil olmadığına inanılan her teori reddedilmek zorundadır.¹

Adalet teorileri Platon ve Aristo'dan bu yana genellikle iki gruba ayrılmaktadır. Birinci gruba verilen ad, pazar adaleti, "prosedürel" adalet veya "değişimci" (commutative) adalettir. İkinci gruba ise sosyal adalet veya dağıtımçı-yeniden dağıtımçı adalet denilmektedir. Birinci grup liberalizmin, ikincisi ise genelde sosyalizmin –komünizmin veya bunların türevlerinin adalet teorisidir. İkinci grupta yer alan ve sosyal demokrasinin veya demokratik sosyalizmin adalet teorisi olduğu söylenen sosyal adalet teorilerini ılımlı sosyal adalet, komünizmin sosyal adalet teorisini ise radikal sosyal adalet olarak adlandırmak da mümkündür.² Bu bölümde iki gruptaki adalet teorileri ayrı ayrı ele alınarak Hayek'in bunları nasıl gördüğü anlatılacak, bu anlatım esnasında her adalet teorisinin işaret ettiği toplumsal sistemler üzerinde de durulacaktır.

I- PAZAR ADALETİ VEYA DEĞİŞİMCİ ADALET

Hayek çalışmalarında piyasa ekonomisinde ve kendiliğinden doğan düzende adalet konusuna sosyal adalete ayırdığı kadar yer ayırmaz. Çünkü, kendiliğinden doğan düzenin işleyişi içinde adalet zaten gerçekleşmektedir. Bu düzenin kuralları aynı zamanda adale-

tin kuralları, başka bir deyişle adil davranış kurallarıdır. Bunlar genel, eşit ve soyut kurallar olup, çok farklı özelliklere sahip ve değişik amaçlar peşinde koşan insanların birlikte yaşamalarını mümkün kılarlar. Bu kurallara uyan davranış ve eylemler, sonuçları ne olursa olsun adildirler.

Hayek'in adalet teorisinin çeşitli özellikleri vardır.

Herşeyden önce Hayek'e göre sadece ve sadece insan davranışları adildir veya gayri adildir diye nitelendirilebilirler. Bu terimleri bir ilişkiler durumuna uygularsak, sadece ve sadece o durumu ortaya çıkartmaktan veya çıkmasına müsaade etmekten birini sorumlu tutuyorsak bir anlamı olabilir. Açık bir gerçek, yahut belirli bir ilişkiler durumu "iyi" veya "kötü" olabilir, fakat "adil" yahut "gayri adil" olamaz. "Adil" terimini insan eylemlerinden veya onları yöneten kurallardan ziyade durumlara uygulamak demek bir kategorilendirme hatası yapmak demektir.

Sadece bireylerin eylemleri değil, çok sayıda bireyin birleşik eylemleri de adil veya gayri adil olabilir. Keza hükümetin eylemlerinin adil olup olmadığından da söz edilebilir. Ancak, hükümet eylemlerinden etkilenmesine rağmen, toplum düzeni kendiliğinden doğan bir düzen olarak kaldığı sürece sosyal sürecin belirli sonuçları adil veya gayri adil olamaz.³ Kendiliğinden doğan düzende her bireyin konumu çok sayıdaki diğer bireylerin eylemlerinin sonucunda ortaya çıkmaktadır ve hiç kimse bu ayrı ayrı eylemlerin belirli bir kimse için muayyen bir sonuç vermesini temin etme sorumluluğuna ve gücüne sahip değildir. Bazı kimselerin belirli eylemlerinin bir kişinin konumunu önemli derecede etkilediği durumlar olabilir, fakat bunlar nadiren ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla kendiliğinden doğan düzende bir kimsenin durumunun ne olması gerektiğini belirleyen kurallar olmayacaktır.

Genişlemiş düzende hiç kimsenin konumu belirli bireylerin bilinçli ve amaçlı eylemlerinin sonucu olmayacağından, bu düzenin

bireyler açısından verdiği belirli sonuçların adil veya gayri adil olduğunu tartışmak anlamsızdır. Çünkü sadece insan iradesi tarafından yaratılmış durumlar adil ya da gayri adil olarak nitelenebilir. Meselâ A'nın çok B'nin daha az gelir elde ediyor olması belirli bir kimsenin bu amaçla yapılmış eyleminin sonucu değilse, adalet temrimleriyle değerlendirilemez.⁴

İkinci olarak, adaletin temeli olan adil davranış kuralları genelde negatif karakterlidir.⁵ Bunlar belirli eylem tiplerinin yapılmasını öngörmekten, yani pozitif yükümlülükler yüklemekten çok, belirli eylem biçimlerini yasaklarlar, yani negatif yükümlülükler doğururlar. Bundan amaç, bireylerin içinde seçtikleri doğrultuda serbestçe hareket edebilecekleri alanı korumaktır. Belirli bir kuralın negatif karaktere sahip olup olmadığı genelleştirme veya evrenselleştirme testini onlara uygulayarak anlaşılabilir. Adil davranış kurallarının pozitif eylem gerektiren bazı istisnaları vardır: Aile içi ilişkilerde sorumluluklar yükleyen veya çeşitli ülkelerin hukuk sistemlerinde bir kimseye gücü sınırları içinde olduğu takdirde hayatın korunması görevini verenler gibi. Fakat bunlar istisnâî durumlardır ve adil davranış kuralları genelde negatif karakterlidir.

Adil davranış kuralları amaç-bağımsızdır, belirli tasarlanmış amaçların izlenmesine yönelmiş değildirler, belirli eylem tarzlarını kesin olarak belirleyemezler, yalnızca yasaklanan eylemler dizisini sınırlayarak hangi eylemi seçeceklerini kendi istekleri doğrultusunda belirleme kararını bireye bırakırlar. Bu kuralların temel fonksiyonu insanların her birine kendi amaçları için kullanabilecekleri maddî nesneleri veya hizmetleri ve onlara açık olan eylem sınırlarını bildirmektir. Herkese aynı karar özgürlüğünü sağlamak zorunda olduklarıdan, kimlerin nasıl hareket edeceği konusunda, bireyler gönüllü olarak belirli bir tarzda davranmaya karar vermiş olmadıkça, hiçbir şey garanti edemez, söyleyemezler.⁶

Hayek'e göre adil davranış kurallarının yaptığı, hangi koşullar altında bu veya şu eylemin müsaade edilebilir olduğunu söylemek,

fakat bu kurallar altında kendi korunan alanlarını yaratmayı bireylere bırakmaktır. Hukukî terimlerle ifade edilecek olursa, kurallar belirli kişilere haklar tevcih etmez, bu hakların kazanılabileceği şartları ortaya koyar. Her bir bireyin korunan alanının ne olacağı kısmen onun eylemlerine kısmen de onun kontrol gücü ötesinde olan gerçeklere dayanacaktır.

Adil davranış kurallarının uygulamada vereceği sonuçlar daima bu kurallar tarafından belirlenmeyen olgusal durumlara dayanacağından bir kuralın uygulanmasının adaletini onun belirli bir durumda üreteceği sonuçla ölçemeyiz. Önemli olan sonuç değil, kuralların uygulanıp uygulanmadığıdır. Öyle durumlar olabilir ki, biri adil bir değişimle çok şey kazanırken, başka biri aynı derecede adil bir değişimle herşeyini kaybedebilir ve bu sözkonusu değişimlerin adaletsiz olduğunu kanıtlamaz. Adalet bir kendiliğinden doğan düzenin herhangi bir kimse tarafından tasarlanarak meydana getirilmemiş, niyetlenmemiş sonuçlarıyla alâkalı değildir.

Hayek'e göre genişlemiş düzen dediğimiz düzen kabile toplumunun amaç-bağımlı (teleokratik) kurallarının açık toplumun kural bağımlı (nomokratik) kurallarına doğru gelişmesiyle ortaya çıkmıştır. Söz konusu amaç-bağımlı kurallar zamanla somut amaçlara olan bağımlılıklarını kaybetmişler ve tadrîcen soyut ve negatif olmuşlardır. Bugünkü herkese aynı kurallar altında muamele etme biçimindeki adalet kavramımız bu süreç içinde tadrîcen gelişmiştir. Açık toplumu mümkün kılan şey, eylemleri belirli sonuçlarla değil kurallarla yargılamak olmuştur. Dolayısıyla adalet bir somut durumda bahis mevzuu olan belirli menfaatlerin, hatta belirlenebilen sınıfların menfaatlerinin dengelenmesi değildir. Keza, adalet adil olduğu varsayılan belirli bir ilişkiler durumunu ortaya çıkarmayı da hedef almaz. Belirli bir eylemin meydana getireceği sonuçlarla uğraşmaz. Bir adil davranış kuralının gözlenmesi bazen öyle niyetlenmemiş sonuçlara yol açar ki, birileri tarafından tasarlanarak yapılmaları halinde bunları adaletsizlik saymış olurduk. Kendiliğinden doğan

düzenin muhafazası açısından insan iradesi tarafından belirlenselerdi adaletsiz sayacağımız değişiklik ve farklılıklara gerek vardır.⁷

Adalete neden ihtiyaç duyduğumuz veya adaletin nereden kaynaklandığı konusunda Hayek büyük ölçüde David Hume'un görüşlerini paylaşmaktadır. Hume gibi Hayek'e göre de adalet bir anlamda insanın bilgisizliğinin ürünüdür.⁸ Eğer insanlar herşeyi bilen varlıklar olsalardı, böyle varlıklardan oluşan bir toplumda adalete hiç gerek duyulmazdı. Her bireysel eylem bilinen etkileri ve sonuçları hasıl etmenin bir aracı olarak değerlendirilir ve insanın bilgisi bu etki ve sonuçların görelî önemini bilmeyi de kapsardı. Oysa insan herşeyi bilmemektedir, bu yönüyle bir bilmezlik perdesi ardındadır ve bilim ne kadar ilerlerse ilerlesin bu durum ortadan kaldırılamayacaktır. Hem belirli kişilerin gözledikleri amaçların izafî değeriyle ilgili ortak bir hiyerarşi bilgisinden mahrum olduğumuz, hem de belirli somut durumların bilgisine bütünüyle sahip olmadığımız içindir ki, Büyük Toplum'un düzeni soyut ve amaç-bağımsız kurallara riayetle hasıl edilmelidir.⁹

Adil davranış kurallarının neler olduğu konusunda Hayek aşağı yukarı Hume'un görüşlerini paylaşmaktadır. Hume'un "üç temel tabiat yasası" da dediği bu kurallar, "mülkiyetin istikrarı", "mülkiyetin rıza ile transferi" ve "vaatlerin yerine getirilmesi"dir.¹⁰ Daha başka bir deyişle, Leon Dugit'nin vurguladığı gibi, çağdaş özel hukuk sistemlerinin özü olan "sözleşme hürriyeti, mülkiyetin dokunulmazlığı ve başka bir kişiye hatasından dolayı verilen zararın tazmin etme" kuralları adil davranış kurallarıdır.¹¹ Bu kurallar kurucu rasyonalistlerin zannettiği gibi belirli insanların bilinçli tasarımlarının ürünü olarak ortaya çıkmamış, kendiliğinden ve tedricî biçimde oluşmuş ve genellik ve evrenselliği içeren negatif olma testini geçerek bugünkü hale gelmiştir.

Bu kuralların gücü, otoritesi bir düzeni meydana çıkarabilme ve adil olarak kabul edilecek olanı keşfetme kapasitelerinden kaynaklanmaktadır. Kendiliklerinden doğma nitelikleri entellektüel bir

görev olarak bir hukuk sistemi geliştirme çabalarında gözönünde tutulmalı, belirli kurallar veri olarak alınmalı ve onların oluşturduğu çerçeve içinde hareket edilmelidir. Bu bağlamda Hayek'in dikkat çektiği bir nokta, adil davranış kurallarının genelde özel hukuk ve ceza hukuku ile olan bağlantılarıdır. Özgür toplumun muhafaza edilmesi için özel hukuk ve ceza hukukunda içkin adil davranış kuralları, hükümet örgütüne mensup bireyler de dahil olmak üzere vatandaşları bağlayıcı ve onlar üzerinde gereğinde zorla uygulanabilir olmalıdır. Özel hukukun gittikçe genişleyen ölçüde kamu hukukuna dönüşmesi, Hayek'e göre özgürlüklerin muhafazası açısından endişe verici bir gidişe işaret edebilir.¹²

Adil davranış kurallarının ve bunlarla karakterize edilen klâsik liberalizmin gerilemesinde hukukî pozitivizmin, aynen William James, John Dewey veya Wilfredo Pareto'nun kurucu pragmatizmleri gibi büyük etkisi olmuştur. Hukukî pozitivizmin gelişmesinde Thomas Hobbes, Jeremy Bentham, John Austin ve Hans Kelsen'in çok önemli yerlerinin bulunduğu açıktır. Hukukî pozitivizme göre bütün hukuk kurallarının içerikleri bir iradî eylemle bilinçli olarak yaratılmıştır. Kanunun ne olacağını belirleyen tek kaynak kanun koyucunun iradesidir. Pozitivizm bir organizasyon düzeni için geçerli olabilecek bu açıklamanın adil davranış kuralları için de geçerli olduğunu ileri sürmek suretiyle iki tür kurallar arasındaki ayrımı ortadan kaldırmıştır.

Hayek'e göre hukukî pozitivizm sosyalizmin ve yasama organının sonsuz gücü anlayışının hukuk teorisidir. Onun temellerinde sosyal düzen üzerinde bütünüyle kontrol gücüne sahip olma arzusu ve sosyal düzenin her yönünü istediğimiz biçimde belirlemenin bizim gücümüzün sınırları içinde bulunduğu inancı yatmaktadır. Bu tabii ki kurucu rasyonalist bir yanılgıdır. Bu açıdan sosyalizm kadar parlamentonun veya çoğunluğun mutlak hakimiyeti fikrine dayanan "sınırsız demokrasi"nin durumu da ilgi çekicidir. Parlamentonun

Özgürlük Yolu

gücünü sınırsız kılanlar özgürlük meselesini bireysel özgürlük olarak değil toplumun kollektif özgürlüğü olarak görürler...⁴²

Toparlarsak, pazar adaleti denilen adalet, Hayek'e göre bireylerin davranışlarını yönetecek adil davranış kurallarını gerekli kılar, eylemlerin kurallara uygun olup olmadığıyla ilgilenir. Kuralların belirli durumlarda değişik kişiler açısından vereceği somut sonuçlar bu adalet anlayışının gözettiği bir şey değildir. Bu çizgisiyle Hayek'in adalet anlayışının Hume, Smith ve Kant'ın adalet anlayışıyla çakıştığı açıktır. Kant'a göre de bir işlemin (meselâ bir alışverişin) adil olup olmamasını belirleyen şey o işlemin içeriği değil, formudur, biçimidir. İki tarafın özgür iradesinin kesişmesiyle meydana gelip gelmediğidir.¹⁴ Basit bir örnek verecek olursak, bir koyun ile deveyi ticarî bir işlemle değişen iki bireyin bu eyleminin taraflardan birine haksızlık teşkil ettiği, bu işlemi gönüllü olarak kendi iradeleriyle yaptıkları sürece, söylenemez. Kuşkusuz burada problemin başka yönleri, özellikle "değer teorisi" sorunu ortaya çıkmaktadır. Ne emeğe ne de başka bir ölçüye dayanan bir "objektif değer teorisi" anlayışını klâsik liberalizmin negatif adalet sistemi içine yerleştirebiliriz. Pazar adaleti subjektif değer "teorisi"nin yürürlükte olduğu bir sistemdir. Bunun anlamı şeylerin objektif bir değerinin olmaması, değerın insanların kendi ilgi, bilgi, ihtiyaç çerçevelerine bağlı olarak değişen bir şey olmasıdır...

Pazarın negatif adaletiyle ilgili bu anlatım Hayek'in bu sistemde herşeyin mükemmel olduğunu düşündüğünü göstermemektedir elbette. Öyle zamanlar olur ki, bizi rahatsız eden, hatta infiale kapılmamıza yol açacak durumlarla karşılaşırız. Aynı özelliklere, yeteneklere sahip insanlardan bazılarının çok iyi şartlar altında yaşarken, diğerlerinin sıkıntılar çektiklerini görürüz. Ancak, bütün bunlar, kendiliğinden doğan, gayri şahsî bir sürecin sonucu oldukları içindir ki adil olma veya olmama sıfatlarıyla nitelenemezler.

Herşeye rağmen yoksulluklar, acılar ve sefaletler bizi rahatsız eder, belki bunları önlemenin bir yolunu bulmak isteriz. Hayek, yok-

sulluğun ciddî, acil ve fakat izafî bir problem olduğu kanaatindedir. Yoksulluğu gidermenin gerekli olduğunun kabulü, bunun piyasa düzenine müdahale ederek, işleyişini bozarak, çarpıtarak yapılması gerektiğini göstermez. Toplumda çok zor duruma düşmüş olanlara bir asgari yardım yapılabilir ve bu hem herkesin yararına olacaktır, hem de bir anlamda ahlâkî bir görev teşkil edecektir. Fakat bunun mutlaka piyasa mekanizması dışında yapılması lâzımdır. Ancak bu takdirde kanun hakimiyeti ve özgürlükle bağdaşacaktır. Yoksulluğu önleme gerekçesiyle piyasa ekonomisi askıya alınmamalıdır.¹⁵ Piyasa ekonomisinin üstünlüğü; insanlığın gelişmeci güçlerinin en iyi biçimde kullanılmasının zeminini hazırladığı için toplumları yüksek bir zenginlik seviyesine ulaştırması ve fakirlerin piyasa düzeni dışı yollarla himayesini mümkün kılmasıdır. Piyasa toplumları bu açıdan eşitlikçi mülâhazalara dayanan toplumlardan çok daha üstün ve başarılıdır.¹⁶

II- SOSYAL ADALET VEYA DAĞITIMCI ADALET

Sosyal adalet kavramı adeta yüzyılımızın büyüğü, efsunkâr kavramıdır. Sosyal adalet denilen yerde sular durmakta, kalpler huşu içinde çarpmakta, gözler ümit ve tasdikle parlamaktadır. Sosyal adaletle karşı çıkmak entellektüel olarak da, politik olarak da intihara kalkışmak gibidir. Sosyal adaletçi olmayan, onu savunmayan aydın da, siyasal ve ideolojik hareket de yok gibidir. Sosyal adaleti reddetmek bazen aforoz edilmeye, garip bir varlıkmiş gibi görülmeye ve tanınmaya yeterlidir. Sosyal adalet kavramı düşünce ve inanç lugatımızın en mutena yerini işgal etmiş, taşsız imparator havasında oturmaktadır...

Yüzyılımızda sosyal adalet kuramına karşı çıkan ve reddeden çok az sayıdaki cesur insanların en başında Hayek gelmektedir. Onun bütün eserlerinde sosyal adalet anlayışlarının dayandığı temelleri darmadağın eden, tutulmaz, ele alınmaz hale getiren açıklamalar ve analizler vardır. Hassaten konuya tahsis ettiği **The Mirage of Social Justice** (Sosyal Adalet Hayali) adlı eserinde kendisinin

insanlara yapabileceği en büyük hizmetin, “sosyal adalet” kavramını her yönüyle didik didik ederek, onları bu terimi kullanmaktan utanır hale getirmek olduğunu söylemektedir.¹⁷

Sosyal adaletin son derece bulanık ve ne anlama geldiği belirsiz bir kavram olduğu açıktır. Platon gibi, “herkesin yerli yerinde olması” tanımından başlayıp, “herkesin hakkının verilmesi”, “toplumda belirli kişi ve gruplara hakettiklerinin sağlanması” gibi tanımlara doğru uzanabiliriz. Ancak bunlar da bize sosyal adaletin mahiyeti hakkında hiçbir şey söyleyemeyen totolojiler olmaktan öteye gidemezler. Aktardığımız tanımlarla bir bilinmeyen olan sosyal adaleti başka bilinmeyenler olan “herkesin yeri”, “herkesin hakkı”, “hakkın verilmesi” ve “hakkın sağlanması” ile güya tanımlamış olmaktadır.

Sosyal adaletle ilgili olarak şimdilik söylenmesi gereken şey, onun pazar adaleti gibi soyut, eşit, genel adil davranış kurallarıyla değil, somutluklarla, kişilerin ve grupların eline geçen ne olduğuyla ilgili olduğudur. Sosyal adalet açısından önemli olan insan eylemlerinin hangi kurallarla çerçevelendirildiği değil, toplum içindeki kişilerin ve fakat özellikle grupların ve sınıfların ne elde ettiği-dir. Bu açıdan bakıldığında sosyal adalet teorisine göre piyasa ekonomisi bir adaletsizlik düzenidir. Meselâ, piyasa ekonomisi içinde gerçekleşen gelir dağılımı adaletsizdir ve bu adaletsizliğin sosyal adalet ilkelerine göre düzeltilmesi gereklidir... Bu yüzden sosyal adaletle verilen bir diğer ad dağıtımcı veya yeniden dağıtımcı adalettir.

Hayek’in sosyal adalet konusunda söylediği öyle çok şey vardır ki, insan nereden başlayacağını ve hangilerini aktaracağını belirle-mekte zorlanmaktadır. Bu yüzden en iyi yol kendisinin *The Mirage of Social Justice*’deki yolunu izlemek gibi görünmektedir.

İlk olarak “sosyal adalet” teorilerinin bir çağın niteliğinde olduğuna dikkat edilmelidir. Bu anlayışa göre piyasa ekonomisi içinde

Özgürlük Yolu

adaletsizlikler ve haksızlıklar olmaktadır. Sosyal adalet talepleri bunların düzeltilmesi için yapılan bir çağrıdır. Çağrının muhatabı bireyler değildir, çünkü sosyal adalet bireysel eylemlerden çok sosyal bütünleri oluşturduğu varsayılan gruplar ve sınıflar arasındaki ilişki kalıplarıyla alakalıdır. Dolayısıyla sosyal adalet topluma yapılan bir çağrıdır. Toplum dediğimiz “varlık” ise bugün için devlet organından ayrı düşünölemeyeceğinden ve belirli amaçlar için hareket etme yeteneğinden ve kapasitesinden mahrum olduğundan topluma yapılmakta olan sosyal adalet çağrıları aslında fiilen hükümete yönelen çağrılardır. Çağrının içerdiği talep, toplumun üyelerinin farklı sınıflara veya gruplara toplumsal hasılanın muayyen miktarlarını aktarmayı mümkün kılacak biçimde örgütlenmeleridir. İşte burada, tam da bu noktada, piyasa ekonomisinin “adaletsizlikleri”ni düzeltmek için yola çıkan sosyal adaletin bütöncöl bir toplum teorisine dönüştüğü görölmektedir.¹⁸

Sosyal adaletin 20. yüzyılın siyasî ve ekonomik tartışmalarında anahtar kavram haline geldiği tespitine kimsenin itiraz etmesi beklenmez. Hükümetin belirli gruplar adına, lehine hareket etmesini içeren hep talep sosyal adalet namına yapılmaktadır. Siyasî yelpazenin her yerinde ve herhangi bir yerinde oturan bütün partiler sosyal adaletçidir. Diktatörlüklerden demokrasilere, demokrasilerden totaliterizmlere kadar bütün sistemler, her tür yönetim sosyal adaleti başlıca hedefleri olarak seçtiklerini ilan etmişlerdir. Roma Katolik Kilisesi sosyal adaleti resmî doktrininin bir parçası yapmıştır. Eski Sovyetler Birliği’nde milyonların katli sosyal adaletle perdelenmiştir. Zaman zaman terime birbiriyle çelişen anlamlar yüklenmesine rağmen kimse onun yüceliğinden, yüksek bir ideal oluşundan şüphe etmemektedir. Hayek artık sosyal adaletin yarı-dinî bir hurafe haline geldiğini belirtmekte, sosyal adaletle duyulan bu imanın özgürlükçü medeniyetin temel değerlerinin çoğuna yönelik en ciddî tehlike haline geldiğini belirtmektedir.¹⁹ Bunun neden ve nasıl böyle olduğu üzerinde daha sonra durulacaktır.

Sosyal adalet anlayışı piyasa ekonomisinin ve kendiliğinden doğan düzenin sonuçlarına uygulanabilir mi? Daha doğrusu kendiliğinden doğan düzenin akışı içinde belirli bireyler veya gruplar açısından ortaya çıkan somut durumlar adalet terimleriyle değerlendirilebilir mi? Hayek bu soruya cevap arayışlarının iki farklı problemi ortaya çıkarttığını söyler:

1- Pazara dayalı bir ekonomik düzende, “sosyal adalet” mefhumu, her ne olursa olsun, herhangi bir anlama veya muhtevaya sahip midir?

2- Sosyal adalet veya başka bir bahane adına pazar düzeninde bireylere ve gruplara belirli bir ödüllendirme şemasını zorla kabul ettirme gücüne sahip bir otorite bireylerin veya grupların ihtiyaçlarının bu otorite tarafından değerlendirilmesine bağlı dağıtım kalıplarını topluma dayatırken, aynı zamanda o pazar düzeninin muhafaza edilmesi mümkün müdür?

Her iki sorunun cevabı da “hayır”dır”

Pazar düzeninde sosyal adalet adına yapılan uygulamaların ilginç bir iç dinamiği vardır. Bazı grupların sosyal adalet çağrılarının hükümet katında etki ve yankı yapması ve hükümetin onlar lehine “sosyal adaletçi” adımlar atması, bu grupların korunmalarını hükümet eylemine gittikçe daha bağımlı hale getirir. Bu bağımlılık arttıkça sözkonusu gruplar hükümetin belirli bir dağıtımcı adalet şemasını yürütmesi yolundaki talep ve ısrarlarını artırırlar. Bu talepler günbegün çoğaldıkça da hükümetler daha çok sayıdaki farklı kişi ve grupları kendi kontrollerine tabi kılınaya yönelirler. Böylece “sosyal adalet” siyasal eylemi yönetir ve Hayek’in bütün çalışmalarında, özellikle *The Road to Serfdom*’ın 1944’te yayımlanmasından bu yana ısrarla ve çarpıcı biçimde vurguladığı totaliterizme gidiş süreci ortaya çıkar.²⁰

Hayek’e göre özgür bir toplumda sosyal adalet kavramı boş ve anlamsızdır. Bu birçok kimseye çok şaşırtıcı, hatta dehşet verici

gelebilir. Fakat insanların hayatlarındaki (kaderlerindeki) hiçbir insanın sorumluluğunda olmayan farklılıkları adaletsizlik olarak adlandırmak gülünçtür. Bir ailenin durumu gittikçe iyileşirken başka bir ailenin felaketlerle karşı karşıya gelmesi; aynı meziyetlere sahip ve aynı gayreti gösteren kimselerden bazıları başarısızlığa düşerken bazılarının büyük başarılarla ulaşması; çocuklarını meslek sahibi, mükemmel bir bilim adamı olarak yetiştirmek isteyen ailelerin muvaffak olamaması hep insanı üzecek durumlardır, ama bunları adaletsizlik diye adlandırmak yanlıştır. Aynı şekilde özgür bir toplumda maddî şeylerin dağılımında da hoşumuza gitmeyen durumlar olabilir. Özellikle kendi açımızdan gelirimizden şikayetçi isek bize “adaletsizlik” yapıldığını söylerken, genellikle birini değil toplumu şikayet etmekteyizdir. Bu yönüyle toplum beklentilerimizin yerine gelmemesinden sorumlu tutacağımız yeni bir kutsallık öznesi olmuştur adeta.

Özgür bir toplumda sosyal adalet anlamsızdır, çünkü böyle bir toplumda hiçbir kimsenin iradesi farklı insanların gelirlerinin ne olacağını belirleyemez. Bu kavramın ancak ve ancak organizasyonlarda, yönetilen, “kumanda” edilen bir ekonomide bir anlamı olur. Ordular bu düzenin tipik örnekleridir. Sosyal adalet yalnızca merkezî biçimde yönetilen düzenlerde söz konusu edilebilir ve gerçekleştirilebilir. Çünkü organizasyon düzeninde hakim olan adil bireysel davranış kuralları değil, belirli bireyleri hedef alan, onlara görevler yükleyen ve rehberlik eden buyruklardır. Bireylerin durumları ve performansları buyrukları çıkartan merkez tarafından değerlendirilir ve buna ve uygun gördükleri diğer kıstaslara (yani değer yargılarına) göre onlara ne verileceği kararlaştırılır. İşte burada, meselâ, aynı işi yapan iki kişinin birbirinden farklı muamelelere tabi tutulması halinde daha aşağı mertebede görülen kişinin adaletsizlikten söz etmesi ve adalet talebi anlamlı olabilir.²¹

Halbuki, özgür toplumda durum tamamen farklıdır. Farklı bireylerin ve grupların pozisyonu herhangi birinin amaçlı tasarımının

ürünü değildir ve insanlar arasındaki farklılıklar “adil” veya “gayri adil” terimleriyle nitelendirilemezler. Peki, özgür toplumda bireylerin konumu nasıl belirlenir? Hayek’e göre özgür toplumda kişilerin konumunu belirleyen süreç kısmen beceriye, kısmen şansa dayanan bir oyun gibidir. Bu hususu daha önce farkedendenler de olmuştur, Stoikler ve Adam Smith gibi. Her oyun gibi bu oyun da hedefleri, bilgileri ve becerileri farklı olan bireylerin eylemlerine kılavuzluk eden kurallara göre ilerler, oyunun sonuçları önceden görülemez ve her oyunda olduğu gibi kazananlar ve kaybedenler olur. Bu oyunda oyuna katılanların diğerlerini aldatmamasını istemek hakkımızdır ve normal bir taleptir, ama oyunun farklı oyuncular için sonuçlarının adil olmasını talep etmek anlamsızdır.

Bir oyun biçiminde karikatürize edilen özgür toplumda bireylerin ve grupların ne elde edeceğini belirleyen, buna karar veren, organizasyon düzenine benzer bir belirleyici otorite yoktur. Bireylerin istedikleri işi yapmaları mümkündür ve yaptıkları hizmet(ler)den bekleyebilecekleri gelir, hizmetlerinin diğer insanlar, daha doğrusu o hizmetten yararlananlar için ifade ettiği değerle bağlantılı olacaktır. Bireyin hizmetlerinin diğerlerine ifade ettiği değerle o bireyin meziyetleri ve ihtiyaçları arasında çoğu zaman hiçbir ilişki bulunmayacaktır. Bu yüzden “dağıtım” kelimesinin serbest piyasa ekonomisindeki gelir dağılımını ifade etmek üzere kullanılması da yanlıştır. Çünkü, piyasa ekonomisinde herhangi bir otoritenin sosyalist ekonomide olduğu gibi dağıtım yapması anlamında dağıtım olayı yoktur.²² Aynı husus, liberal siyaset felsefecisi Robert Nozick tarafından da vurgulanmaktadır. Özgür toplumda, Nozick’e göre, “dağıtımcı adalet” terimi yanlıştır. Dağıtım kelimesi insanda bir şeyin veya bir mekanizmanın bazı ölçütleri veya ilkeleri kullanarak şeyleri –gelirleri- dağıttığı kanısını uyandırmaktadır. Bu doğru değildir. Piyasa düzeninde bir merkezî dağıtım yoktur. Kişiler sahip oldukları şeyi bir mübadele sonucunda ya da hediye olarak alırlar. Hür bir toplumda kaynakları farklı kişiler kontrol ederler ve yeni sahiplikler değişim eylemlerinin sonucu olarak ortaya çıkar.²³

Buraya kadar özetlediğimiz fikirleriyle Hayek, daha önce ortaya koyduğu soruların ilkinin, yani özgür toplumda –piyasa ekonomisinde sosyal adalet kavramının herhangi bir anlamının olup olmayacağı sorusunun cevabını vermiş olmaktadır. Fakat düşünürün “sosyal” kelimesinin anlamı ve içeriğiyle ilgili çözümlemeleri de son derece ilginçtir ve konuyu daha iyi anlayabilmek için üzerinde durulması gerekmektedir.

Sosyal adalet kavramında ağırlığı olan kelime “sosyal”dır. Çünkü adalet kavramının çok uzun bir geçmişi olmasına karşılık, sosyal adalet kavramı daha yenidir. Sosyal kavramı dilimizde öylesine yer etmiştir ki, “iyi davranış”ın ve “samimi düşünce”nin doğal tasviri olarak kabul edilmekte ve insanlar onun ne anlama geldiğini sorma ihtiyacını bile duymamaktadır. Kelime anlam bakımından bulanıktır ve bu haliyle kullanılması hem dil bakımından hem de aktüel politika bakımından karışıklıklara neden olmaktadır. Özellikle Almanya’da sosyal kavramını yerli yersiz kullanma eğilimi epeyce yaygındır. Burada, meselâ, “serbest piyasa ekonomisi” yerine “sosyal ekonomisi”²⁴, açık ve geleneksel “Rechtsstaat” yerine de “sosyal Rechtsstaat” denmektedir.²⁵

Hayek’e göre sosyal kavramı aslında devletin tasarımlı olarak geliştirilmiş organizasyonundan ayrı, kendiliğinden gelişen insan ilişkileri düzenini tasvir etmek için geliştirilmiştir. Dil, adetler, bilinçli olarak geliştirilen hakların tersine tadrîcen kendiliğinden gelişerek kabul edilen haklar gibi “sosyal güçler” veya “sosyal yapılar”dan söz ettiğimizde kavramı orijinal anlamında kullanıyoruzdur. Dolayısıyla kelimenin gerçek anlamında sosyal olan, bireysel iradenin ürünleri olan şeyler değil, sayısız bireylerin ve nesillerin rastgele eylemlerinin sonuçları olan şeylerdir.

Ancak, kelimenin anlamı süratle değişmiş, zamanla ilk anlamının tamamen tersi bir manada kullanılır olmuştur. Bunu “sosyal düzen” kavramını ele aldığımızda açıkça görebiliriz. Bu ifade toplumun kendisi tarafından kendiliğinden yaratılmış bir şey anlamında

kullanılabilir. Ne var ki, bu bağlamda “sosyal” yalnızca toplumla ilgili birşeyden daha fazlasına işaret etmemekte, daha çok topluma toplum dışından zorla dayatılmış bir düzeni anlatmaktadır.²⁶

Sosyal kelimesi bugün dilimize öylesine girmiştir ki, neredeyse yüzlerce kavram önüne bir sosyal eklenerek kullanılmaktadır. Hayek İngilizce’de bu tür kavramların bir dökümünü yapmakta ve 160 ismin “sosyal” ile sıfatlandırıldığını belirtmektedir.²⁷ Biz de onun listesini esas alarak Türkçe’de aynı şeyi yapmaya kalktığımız vakit aşağı yukarı aynı genişlikte bir liste ortaya çıkmaktadır. Listenin böylesine kabarıklığı ve içindeki kavramlar dikkate alındığında “sosyal” kelimesinin bu kadar farklı anlamlar kazanarak insanlar arasında yararsız bir iletişim aracı haline gelip gelmediğini düşünmek gerekmektedir. Ancak, sosyal kavramının pratik etkisi üç şekilde kendini göstermektedir.

İlk olarak genişlemiş düzenin gayri şahsî ve kendiliğinden doğan süreçleri tarafından hasıl edilmiş şeyleri, tasarımı insan icadının sonuçlarıymış gibi göstermektedir. İkinci olarak, bunun sonucunda, asla biçimlendirememiş olacağı şeyleri yeniden biçimlendirmesi için insanlara müracaat etmektedir. Üçüncü olarak sosyal kavramı böylece vasıflandırmak için kullandığı isimlerin içini boşaltma gücüne kavuşmaktadır.²⁸

Sosyal kelimesinin önüne eklendiği isimlerden bazılarına özellikle dikkat edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bunlar demokrasi, devlet, hukuk devleti, hak ve pazar ekonomisidir. Piyasa ekonomisi ve hukuk devletinin ne anlama geldiği açık olmasına karşılık, bilhassa Almanya’da yaygın biçimde kullanılan “sosyal hukuk devleti” ve “sosyal piyasa ekonomisi”nin ne anlama geldiği belli değildir. Benzer şekilde demokrasi de nisbeten açık bir manaya sahipken, “sosyal demokrasi” iki savaş arasındaki Avusturya Marksizmini iade etmek için kullanılmıştır. Bu kavram örneğin İngiltere’de Fabian sosyalizmine bağlı bir siyasal partinin etiketi olmuştur. Hayek’e göre şimdi “sosyal devlet” dediğimizin şeyin geleneksel

adı da, “hayırhah despotizm”dir ve böyle bir despotizme demokratik olarak, yani bireysel özgürlüğü muhafaza ederek ulaşma arzusu uydurma “sosyal demokrasi” terimi tarafından istenmektedir.²⁹ Özetle söylemek gerekirse, kendi başlarına zaten mükemmelen anlaşılabilecek manalara sahip olan adalet, demokrasi, pazar ekonomisi ve hukuk devleti gibi kavramların başına “sosyal” sıfatının eklenmesi onları herkesin istediği anlama gelecek kapasiteye sahip kılmaktadır.³⁰

Hayek’in gözlemlerine göre “sosyal” sıfatı gelir farklılıklarını azaltan veya kaldıran herşeye uygulanmaktadır. Sosyal adalet bu yüzden aynı zamanda “dağıtımçı adalet” anlamına gelmektedir. Ancak, daha önce de izah edildiği üzere, böyle bir adalet anlayışının piyasa ekonomisi ile bağdaşması mümkün değildir. “Sosyal adalet”i gerçekleştirme yolunda atılacak adımlar asıl adaleti geriletecek, tahrip edecektir.

Şimdi üzerinde duracağımız konu, özgür bir toplumda, piyasa ekonomisinde hem sosyal adaleti gerçekleştirmeye çalışıp hem de özgürlüğü muhafaza etmenin mümkün olup olmadığıdır. Sosyal adaletin temelinde yatan önermelerden biri, R. S. Summers’ın belirttiği gibi, bütün insanların sadece insan olmaktan mütevellit, iyi olmalarına yardımcı olacak herşeyde eşit hak sahibi olduğudur.³¹ İster böyle eşitlik arayışı biçiminde, isterse bununla bağlantılı veya bağlantısız olarak herkese hak ettiğinin verilmesi biçiminde yorumlansın, sosyal adalette esas amaç, insanlar arasındaki maddî şeylere sahiplik farkının giderilmesi veya en azından azaltılmasıdır. Ancak, pazar düzeni içinde ortaya çıkan bu farklılıkları giderme görevini üstlenen tabî ki devlet olacaktır. Böylece devletin vatandaşlarına eşit değil, eşit olmayan muameleler yapması gerekecektir. Çünkü insanlar birbirlerinden fizikî güç, zeka, beceri, bilgi ve sosyal çevre bakımlarından devletin ortadan kaldıramayacağı biçimde farklıdırlar. Onlar arasında materyal şeylere sahiplik bakımından eşitlik sağlamak istiyorsa devletin vatandaşlarına, sayılan bakımlardan

dezavantajlı olanları kollamak amacıyla, farklı davranması gerekecektir.³² Yani ayrımcı olacaktır. Bunun ise kanun hakimiyeti ve kanun önünde eşitlik ilkesi ile bağdaşmayacağı açıktır.

Hayek, devletin vatandaşlar arasında maddî eşitlik sağlamaya çalışmasının bir başka boyutuna daha işaret etmektedir, ki bu özgürlükle alâkalıdır. Bu eşitliğin sağlanabilmesi için, devletin bireylere ne yapacaklarını söylemesi de gerekecektir.³³ Birey bir defa ne elde edebileceğini sağladığı hizmetlerin o hizmetlerin alıcıları için ifade ettiği değerlere bakarak tahmin edemezse, onun yerini **moral değer** veya **hakediş** alırsa, kendisine eylemlerinde rehberlik edecek kılavuzu kaybetmiş olur ve bu kılavuzun yeri yöneten otoritenin buyrukları tarafından alınır. Bir merkezî planlama ise farklı kişilere veya gruplara verilecek görevi yerindelik ve etkinlik ölçüleri temelinde tevdi edecek ve amaçlarına ulaşmak için bireylere ve gruplara çok farklı görevler ve yükler yükleyecektir. Bütün bu kararlarında adalet ve eşitlik prensipleri değil etkinlik ve uygunluk mülâhazaları tarafından yönlendirilecektir. Sonunda böyle bir sistemde de pazar düzenindekinden az olmayan eşitsizlikler ortaya çıkacaktır, fakat bu eşitsizlikler gayri şahsî bir süreçte bireysel becerilerin karşılıklı etkileşimiyle belirlenmeyecek, otoritenin karşı çıkılamaz kararlarıyla yaratılacaktır.³⁴

Değişimci adaletin veya pazar adaletinin yerinin sosyal veya dağıtımçı adalet tarafından alınmasının bireyin kanun altında özgürlüğünün tahribini gerektirmediğini öne süren yazarlar olmuştur. Hayek'in verdiği örneklerle, meselâ ünlü Alman hukuk felsefecisi Gustav Radburch sosyalist bir toplumun da aynı zamanda değişimci değil dağıtımçı adalet tarafından yönetilen bir Rechtsstaat olacağını öne sürmüştür. Fransızların ünlü M. Duverger'si, bazı yüksek düzeyli idarecilere aynen yargıçların hukukî meselelerde hüküm vermesi gibi millî gelirin dağıtımı hakkında karar verme sürekli görevinin verilmesi gereğinden dem vurmıştır. Bu gibi görüşlerin sahiplerinin anlayamadıkları gerçek şudur: Bu tür önceden belirlenmiş

dağıtım kalıplarına ulaşma amacı ve buna yönelik çabalar, özü bireylerin kendi bilgilerine ve amaçlarına göre hareket edebilmesi olan özgürlükle bağdaşmaz. Aksine otoritenin bilgisinin gerektirdiği amaçlara ulaşacak tarzda hareket eder kılınmalarını gerektirir, yani bireylerin özgürlüklerinin kısıtlanmasını zorunlu hale getirir.³⁵

Sosyal adalet anlayışlarının kaynaklarında yatan nedenler konusunda da ilginç şeyler söylemektedir Hayek. Buna göre, olaya kabile etiki ve büyük toplum etiki açısından bakmak gerekmektedir. Mikro etik de diyebileceğimiz kabile etiki içgüdüselidir, küçük insan gruplarında, ortaklaşa algılanan amaçların şahsen bilinen yoldaşların görülebilir ihtiyaçlarına yöneltildiği küçük topluluklarda geçerlidir. Bu etikin esasında dayanışma ve altruizm vardır.³⁶ Herkesin birbirini tanıdığı yüz-yüze toplumlarda bireylerin bildikleri diğer bireylere karşı tüm toplum tarafından kabul edilen görevleri olabilir, eylemlerini onların eylemlerine uydurmaları gerekebilir. Bunu mümkün kılan şey, o bireyin durumuyla ilgili bilgiye sahip olunmasıdır. Sosyal adalet anlayışının temelinde bu kabile toplumundan kaynaklanan tavrın izleri vardır.³⁷ Sosyal adalet bir anlamda kabile içi dayanışma eğilimlerinin günümüzdeki tezahürüdür.³⁸

Oysa, açık toplumda, geniş düzende, durum böyle olmaktan uzaktır. Burada bireyin ürettiği mallar ve hizmetler onun hiç bilmediği kimselerin ihtiyaçlarını karşılar. Bu toplumun daha büyük bir üretim kapasitesine ulaşabilmesi, işbölümünün herhangi bir kimse-nin görebileceği, ölçebileceği sahanın çok ötesine taşmasını gerektirir. Mübadele sürecinin küçük grupların ötesine uzanmasını sağlayan şey adil davranış kurallarının yabancılarla, bilinmeyen insanlara da uygulanmasıdır ve bu haklı olarak liberal toplumun en büyük kazanımlarından biri olarak mütalâa edilmektedir.

Bu bağlamda genellikle anlaşılmayan bir nokta vardır: Aile ve arkadaş grubu gibi gruplarda uygulanan kuralların diğer insanlarla olan ilişkileri de kapsayacak şekilde genişletilmesi, bu kuralların azaltılmasını, en azından bazılarının inceltilmesini gerekli kılar.

Küçük gruplar içinde geçerli kurallar olduğu gibi yabancılara uygulanamaz. Hiç kuşkusuz, insanların altruistik duygu ve tutumları bazı liberal yazarların, örneğin Ayn Rand'ın iddia ettiği gibi bütünüyle ortadan kaldırılabilir veya kaldırılması gereken şeyler değildir. İnsanlar daima küçük gruplara ait olmak isteyecek ve gönüllü olarak yakınlarına ve seçtikleri arkadaşlarına karşı bazı yükümlülüklere gireceklerdir. Ancak, bazılarına yönelik bu moral yükümlülükler kanun altındaki özgür bir sistemde asla zorlanmış görevler olamazlar. Özgür bir sistemde insanların ilişkilerinde moral yükümlülük altına girmek istediği kimseleri seçmesine izin vermek, bunu kanunla belirlemeye kalkışmamak gerekmektedir.³⁹

Hayek'in altruizme bakışı hakkında bir noktayı daha vurgulamak istiyoruz. Onun altruizmi **pazar ahlâkının altruizmi** ve **içgüdüsel altruizm** olarak ayırdığını söyleyebiliriz. Demin de vurgulandığı üzere, yoğun işbölümünün yüksek verimliliği avantajından yararlanan bir düzende birey gayretlerinin kimin ihtiyaçlarını giderdiğini veya kimin ihtiyaçlarına hizmet ettiğini bilemez. Eylemlerinin, ürünlerini veya katkıda bulunduğu ürünleri tüketen bu bilinmeyen kişiler üzerindeki etkisinden de habersizdir. Bu yüzden üretici gayretlerini altruistik duygularla yönlendirmesi imkânsızdır. Belki onun güdülerini nihaî tahlilde diğerlerinin yararını artırdığı için altruistik olarak niteleyebiliriz. Fakat bunu diğerlerinin somut ihtiyaçlarına hizmet etmek amacıyla veya niyetinde olduğu için değil, soyut kuralları gözlediği, onlara riayet ettiği için yapar. Bu anlamda Hayek'in vurguladığı "altruizm" içgüdüsel altruizmden farklıdır. Onda bireysel eylemi iyi veya kötü yapan takip edilen amaçlar değil, uyulan kurallardır. Bütün gayretimizi hayatımızı kazanmaya yönlendirirken bu kurallara uymak, bizi somut bilgimizin ötesine geçen yararlar sunmaya muktedir kılar.⁴⁰

Sosyal adalet konusunda dikkat çeken bir diğer nokta şudur: Sosyal adalet talepleri genellikle ulusal hükümetlere yönelik ve ülke hudutlarıyla sınırlıdır. Adları sosyal adalet çılgınlıklarıyla birlikte anı-

lan kişiler ve sendikalar gibi örgütler, sosyal adalet çağrılarının yabancılar için de geçerli olmasını şiddetle reddederler.⁴¹ Oysa, sosyal adalet çağrılarının gerçekten anlamlı olabilmesi için, bütün insanlara uygulanabilmesi gerektiği düşünülmelidir (evrensellik yoluyla negatiflik testi). Diğer taraftan sosyal adalet çağrıları aslında devlete-hükümete yönelik olduklarından, hükümetin kaynakları çağrı sahipleri lehine kullanmasını veya onlara gelir aktarmasını talep ettiğinden, aslında, sosyalden çok siyasal yönü ağır basan feryatlardır. Yeniden dağıtımcı adalet politikaları izleyenlerin de yaptığı şey, aslında sosyal değil, siyasal kontroldür. Robert E. Lane'in işaret ettiği gibi, bu bakımdan sosyal adaleti siyasal adalet şeklinde adlandırmak daha doğru olacaktır.⁴²

Acaba sosyal adalet talepleri en çok kimlerden gelmektedir. Listenin en başında bazı aydınlar vardır. Zekî oluşlarına, bilgilerine ve aklın abartılmış gücüne müthiş güven duyan aydınlar mutlak sosyal adaletin yaşandığı toplumları gerçekleştirebileceklerine inanmaktadırlar. Bunlar arasında filozoflardan edebiyatçı ve sanatçılara kadar her alandan insan vardır. Toplum tabakaları arasında en çok sosyal adalet isteyenler ücretle çalışan işçi ve memurlardır. Bunların örgütleri olan sendikalar sosyal adalet şampiyonlarıdır. Oysa, sendikacı işçilerin sosyal adalet taleplerine ne kadar kulak verilirse, meselâ, işsizlere yapılan "sosyal adaletsizlik" de aynı ölçüde artmaktadır.

Kendi ülkemizdeki gözlemlerimizden de anladığımız üzere, bağımsız çalışan, kendi işinin patronu olan kimseler sosyal adalet çağrısını ya hiç yapmayan, ya da çok az yapan insanlardır. Çünkü bunlar kazançlarının kendi bilgilerine, becerilerine ve biraz da şanslarına dayandığını bilmektedirler. Özel hayatlarıyla iş hayatları içiçedir. Risk alırlar. Verilmeye değil kazanmaya alıştırlar. Bu bakımdan bir ülkede çalışan insanların ne kadar fazlası kendi işinde çalışıyorsa özgürlüğün korunması da o kadar kolaydır. Herkesin ücretli memur veya işçiye dönüştüğü yerlerde özgürlüğü korumanın ya imkânsız

ya da çok güç olduğunu muhteşem deneyler kanıtlamış bulunmaktadır.⁴³

Sosyal adalet lehine en fazla ileri sürülen tezlerden biri, piyasa ekonomisinin işleyişi içinde bazı gruplara haksızlık yapıldığıdır. Toplumdaki çeşitli gruplar kendi konumlarında bir kötüleşme meydana çıktığı zaman sosyal adalet çılgınlıklarıyla ayağa fırlamaktadırlar. Bir organizasyon düzeni içinde bu çılgınlıkların bir anlamı olabilir, ama kendiliğinden doğan özgür sistemde olamaz. Çünkü, kendiliğinden doğan düzende bireyler yerlerini kimsenin inayetine veya bağışına değil, hizmetlerinin ve üretimlerinin onların alıcıları için ifade ettiği değere borçludurlar.

Dolayısıyla, bir üretici grubu bir dönem malına bol müşteri bulur ve onu iyi fiyatla satarak çok para kazanırken, bir olay, bir keşif, yeni bir ürün ortaya çıkınca mallarına olan talep düşer ve satış yapamaz hale gelirse, yahut eskisi kadar kazanamazsa, bu grup men-suplarının sosyal adalet çağrısında bulunmalarının, yani hükümetin onları korumasını istemelerinin hiçbir haklı gerekçesi olamaz.

Hayek'e göre, bir malın veya hizmetin "topluma değeri" sözü saçmadır, zira değer topluma değil bireye mahsustur. Bundan dolayı bazı kişi veya grupların kendi üretim veya hizmetlerinin toplum için daha değerli olduğunu söylemeleri objektif bir gerçeğin değil kendi değerlendirmelerinin ifadesidir. Kaldı ki, bir mal veya hizmete gösterilen talep, onun değerini de göstermez. Einstein'ın okuyucusunun E. Presley'in dinleyicilerinden çok daha az oluşu, Einstein'ın çalışmalarının Presley'inki kadar önemli olmadığını göstermez. Presley'in daha çok kazanması da Einstein'a bir haksızlık yapıldığını kanıtlamaz.

Kendiliğinden doğan düzenin korunabilmesi ve uygarlığın gelişebilmesi için, eşitliğin sağlanması değil bu tür farklılıkların ve dalgalanmaların olması gereklidir. Geliri ve statüsü düşen bir meslek grubu da, doğal olarak, daha önce başka bir meslek grubunu

yerinden ederek oraya gelmiştir. Bir zamanlar kendisinin yararlandığı bir yolun şimdi başkalarına kapatılmasını istemek haklı bir talep olamaz. Bu talepleri aktüel politik-ekonomik uygulamaların temeli yapmak demek medeniyeti ölüme mahkûm etmek demektir.⁴⁴

Hayek'e göre sosyal adalet kavramı çoğu kimsenin zannettiği gibi talihsizlere yönelik masum bir iyi niyet ifadesi değildir. Haklı olmayan talepleri örten dürüst olmayan bir kılıf haline gelmiştir. Entellektüel tartışmalarda neredeyse karşı çıkılamayacak bir ağırlık kazanmış, ucuz gazeteciliğin veya politik demagojinin işareti olmuştur. Sosyal adalet kavramının kullanılışı dürüst bir tavır değildir. Bu yüzden Hayek'in yapmak istediği kavramı kullanılamayacak hale getirmektir.

Düşünür hem sosyal kelimesinin hem sosyal adalet kavramının mevcut kullanılışıyla sadece dürüst olmamakla ve sürekli politik çatışma kaynağı teşkil etmekle kalmadığını, başka zararlar da verdiğini vurgulamaktadır. En önemlisi, moral değerlere verdikleri zararlardır. Sosyal adalet fikri, inancı, moral duyguları tahrip etmektedir. Özellikle daha eşitlikçi biçimlerinde özgür insanlar toplumunun dayanması gereken temel ahlâkî ilkelerle çatışma içinde olmaktadır. Çünkü özgür toplumun temel ahlâkî ilkelerinden biri bireysel sorumluluktur. Bireyler kendilerine ve bakmak-gözetmek durumunda oldukları kişilere ait yükümlülükleri kendi omuzlarına almak durumundadır, bu yükümlülükler başka insanların omuzlarına yıkılamaz. Oysa, sosyal adalet anlayışı "toplum"un veya hükümetin her vatan-daşa "uygun" bir gelir sağlamakla mükellef olduğu inancına dayanmaktadır. Böylece bireyin hem kendisiyle hem de yakınlarıyla ilgili sorumluluklarını önemli ölçüde başkalarının omuzuna yıkmakta, bireysel sorumluluğu zayıflatmaktadır.

Sıkı sıkıya takip edilen sosyal adalet fikri bireysel özgürlüğü de tahrip etmektedir. Bireylerin kendi ilgi ve bilgi çerçevelerinde kendi amaçlarına göre hareket etmelerini engellemekte, belirli kişi ve grupların maddî konumlarının siyasî otorite tarafından belirlenmesi-

ni gerektirmektedir. En katı sosyal adalet çizgisine böylece sosyalizmle ulaşılmaktadır. Oysa, geride bıraktığımız ikiyüz yıl boyunca pazar düzeninin insanlara sağladığı en büyük kazanım, hiçkimsenin keyfi bir şekilde kullanılabilecek böyle bir güce kavuşamamasını sağlamak olmuştur. Sosyal adalet fikri bu kazanımı ortadan kaldırmaya yönelik bir araç niteliği kazanmaktadır. Siyasî otorite, belirli bireylerin veya grupların “sosyal adalete uygun” olduğuna inanılan maddî durum ve gelir seviyelerine ulaşmalarını ve daima orada kalmalarını sağlamak üzere, gittikçe daha büyük güçle donatılmak istenmektedir.⁴⁶ Siyasî otoritenin güçlenmesinin ve toplum hayatının her alanını kararlarıyla düzenler duruma gelmesinin ise bireysel özgürlüğü tahrip edeceği açıktır.

Hayek’e göre, sosyal adalet fikir ve uygulamaları aynı zamanda politik ahlâkın ilkelerinin doğmasını ve gelişmesini de teşvik etmekten ziyade engellemektedir. Genel ahlâk ilkeleri gibi siyasî ahlâk ilkelerinin de, tabiatları gereği, uzun vadeli ilkeler olması ve bundan dolayı bireysel durumlar üzerindeki etkilerine bakarak değerlendirilmemesi gereklidir. Ayrıca her türlü ahlâk ilkesinin uzun ve kösteklenmemiş bir evrim sürecinin sonucu olarak varolabildiği ve hüküm kazandığı bilinmektedir. Yalnızca bir ilkenin izlenmesi herhangi bir bireysel vakadaki başarıdan daha önemli görülünce, yalnızca zor kullanmanın genel ilkeler uyarınca uygulanınca haklılaştırılabileceğini kabul ettiğimizde ve zor hiçbir zaman somut bir amacın takibinde çare olarak uygulanmadığı takdirde bir politik ahlâk genel ilkesinin tedricen gelişmesini bekleyebiliriz. Bireyin özgürlüğü politik ahlâkın en temel ilkesidir. Oysa, sosyal adalet bireysel özgürlüğü sınırlayıp zayıflatarak politik ahlâkın gelişmesinin önünü de tıkamaktadır.⁴⁷

Sosyal adaletin politik ahlâk ve demokratik sistem üzerindeki bir başka etkisine de işaret etmek gerekmektedir. Bu, daha önceki liberal düşünürlerin, özellikle H. Spencer’ın da çok şikayetçi olduğu bir durumdur. Politikacılar, büyük bir sorumsuzlukla seçmenlere nere-

deyse herşeyi vaadetmekte, bunların onların hakkı olduğunu söylemektedir. Bunun sonucunu da halk kitlelerinin hükümetten beklentileri alabildiğine yükselmektedir. Politikacılar kamu fonlarını sorumsuzca ve kendi siyasî çıkarları istikametinde kullanmaya yönelmekte, politikacılara baskı yaparak birşeyler elde etmenin mümkün olduğunu gören gruplar taleplerini yükseltmekte, baskılarını arttırmaktadır.⁴⁸ Bunun sonucunda Hayek'in "sınırsız demokrasi" adını verdiği yozlaşmış bir demokrasi olayı ortaya çıkmaktadır...⁴⁹

"Sosyal", "ekonomik", "dağıtıcı" adalet bileşimlerinde adalet kavramının bir anlamının olmamasının bazılarını adalet kavramının tümünden manasız olduğu, adalet diye bir şey bulunmadığı kanaatine ittiğini belirten Hayek bunun yanlış olduğunu söylemektedir. Bugün mahkemelerin dağıttığı "adli" adaletin temelini adil davranış kuralları oluşturduğu gibi, John Rawls'un vurguladığı üzere politik teorilerin ve kurumların oluşturulmasının da adaletle sıkı ilişkisi vardır. Sosyal adalet kavramının anlamsız, içi boş, isteğe göre doldurulabilir olması, adaleti hayatımızdan söküp atabileceğimizi, onsuz da olabileceğimizi göstermez.⁵⁰

Pazar adaletine dayanan sistemlerle sosyal adalet anlayışına dayanan sistemlerin karşılaştırılması hayli ilginç sonuçlar vermektedir. Tarihî verilerin de kanıtladığı üzere, açlık ve sefaleti büyük ölçüde ortadan kaldıran klâsik liberalizm olmuştur. "Sosyal adaleti" gerçekleştirme gayretleri, mutlak yoksulluğun- sefaletin kaldırılmasına sanıldığı kadar faydalar sağlamamıştır. Mutlak yoksulluğun ağır bir problem olmaya devam ettiği ülkelerde sosyal adalet mülâhazaları yoksulluğun ortadan kaldırılmasının önündeki en büyük engellerden biri olmuştur.

Batı ülkelerinde kitlelerin daha yüksek refah seviyelerine ulaşmasını mümkün kılan pazar mekanizmasıdır. Pazar sistemi öylesine başarılı olmuştur ki, kâfi derecede kazanamayanlara pazar dışında destek sağlamayı mümkün hale getirmiştir. Fakat bu gelişme pazara müdahale eden tedbirlerle yavaşlatılmıştır. Pazarın sonuçlarını sos-

yal adalet doğrultusunda “düzeltme” teşebbüsleri, muhtemelen, imtiyazlar, hareketliliğe engeller yoluyla daha fazla adaletsizlik ve yoksulluğu önleme yolundaki çabalarda hayal kırıklığı yaratmıştır.

Sosyal adalet kavramı üzerinde buraya kadar özetlenen analizleri, Hayek’in hem sosyal adalet uygulamaya çalışıp hem de özgür düzeni muhafaza etmenin mümkün olmadığına inandığını herhalde yeterince açık biçimde ortaya koymaktadır. Düşünürün savlarını şu şekilde toparlayabiliriz: Sosyal adalet devlet zorunun sadece adil davranış kurallarına uyulmasını sağlamak için kullanılmasıyla bağdaşmaz. Siyasî otoritenin iktidarının alan ve tür olarak gittikçe genişletilmesini gerektirir. Sosyal adalet devletin vatandaşları arasında ayırım yapmasını istediğinden, onları farklı kriterlere göre değişik muamelelere tabi tutmayı gerektirdiğinden kanun hakimiyeti ile de bağdaşmaz. Dolayısıyla özgür toplumla sosyal adaletle birlikte sahip olamayız. Kafamızdaki bir sosyal adalet mefhumuna ne kadar yaklaşılmaya çalışırsak, özgür toplumdan da o ölçüde uzaklaşırız. Mutlak bir sosyal adalet uygulayabilmek için, kendiliğinden doğan düzeni organizasyon düzenine dönüştürmemiz gerekir. Sonuç itibarıyla, sosyal adalet adına, uğruna, hesabına, yoluna yapılan birçok şey aslında anti-sosyaldir, toplumun kendiliğinden doğan sosyal güçlerini ve yapılarını tahrip etmektedir.⁵¹

SONUÇ

HAYEK'İN ÖĞRENCİSİ OLMAK!

Hayek'i okuyan veya onun fikirleri üzerinde çalışan hemen hemen herkesin eninde sonunda mutlaka karşılaştığı sorulardan biri, onun muhafazakâr bir düşünür mü, yoksa liberal bir düşünür mü olduğudur. Bazı yazarlar Hayek'in tereddütsüz muhafazakâr bir filozof olduğunu söylerler. Mesela, R. Barker'a göre Hayek'te muhafazakâr düşünce unsurları daha ağır basmaktadır ve onun liberalizmi muhafazakârlığı haklılaştırmak için kullandığı görülmektedir.¹ Sosyalist yazar A. Belsey'e göreyse Hayek "muhafazakâr bir neo-liberal"dir.² Çoğu muhafazakâr yazarın Hayek'in muhafazakâr olduğu görüşünü reddetmesine rağmen o muhafazakâr bir yazardır ve Meselâ muhafazakâr yazar R. Scruton ile Hayek arasında hemen hemen hiçbir fark yoktur. Belsey'e göre Burke ve Hume gibi muhafazakâr filozofların görüşlerine olan bağlılığı da Hayek'in aynı muhafazakâr çizgi üzerinde yer aldığının iyi bir kanıtıdır. Düşünürün sosyal düzene bakışı özellikle önemlidir ve düzenle ilgili fikirleri esas itibariyle otoriter bir karakter sergilemektedir.³ Yakın zamanlarda kaleme aldığı bir makalesinde Paul B. Cliteur da Hayek'in kesinlikle bir muhafazakâr düşünür olduğunu öne sürmektedir.⁴

John Gray'in de işaret ettiği üzere, Hayek'in felsefesinde en azından muhafazakâr sosyal teorisinin bazı unsurlarının bulunduğu açıktır.⁵ Nitekim düşünürün kendisi de, bu gerçeği eserlerinde zaman zaman vurgulamaktadır. **The Constitution of Liberty**'de düşünce sistemindeki kimi unsurlar yüzünden bazılarının onun fikir çizgisini "liberal" olarak adlandırmakta zorluklar çekeceğini belirtmektedir.⁶ Bir başka çalışmasında kendisinin bir ölçüde muhafazakâr olduğunu belirtmektedir.⁷ Ancak buna rağmen Hayek'in tam anlamıyla muhafazakâr bir düşünür olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü, Watkins'in de belirttiği gibi, Burke ve Smith'e

hayran olmasına ve onların fikirlerinden çok geniş bir şekilde faydalanmasına rağmen Hayek'in fikir sistematığındeki temel unsurlar ve ağırlıklı vurgulamalar, meselâ, çağdaş muhafazakâr filozof M. Oakshott'unkilerden farklıdır.⁸ Keza, de Maistre gibi önde gelen bir muhafazakâr düşünürle Hayek arasındaki farklılıklar da gayet açıktır.⁹

Hayek, *The Constitution of Liberty*'ye eklediği "Why I am not a Conservative" (Neden Muhafazakâr Değilim) adlı yazısında kendisinin muhafazakâr olmadığını üstüne basa basa açıklamakta ve bunun nedenlerini sıralamaktadır. Bazı ortak noktaları bulunmasına rağmen, Hayek'e göre, liberalizm ile muhafazakârlık arasında mühim farklılıklar vardır. Bu farklılıklar özellikle otoriteye ve değişime yönelik tavırlarda ortaya çıkmaktadır. Liberalizmin otoriteye kuşkulu bakışına karşılık geleneksel muhafazakârlık otoriteyi daha kolay benimsemeye ve disiplinli bir toplum yaratmaya veya mevcut olanı korumaya yöneliktir. Diğer taraftan, değişim fenomenine bakışta muhafazakârlar klâsik liberallerden daha kuşkulu ve ihtiyatlıdır. Bundan dolayı, değişime yön vermeye çalışmaktan ziyade, ona karşı direnmeye yatkındırlar. Muhafazakârların bir ütopyaları yoktur ve olamaz. Milliyetçilik açısından bakıldığında da, muhafazakârlık liberalizmden farklı biçimde, milliyetçiliği benimsemekte ve onu bir parçası haline getirmektedir...¹⁰

Hayek'in muhafazakâr bir düşünür olarak değil, klâsik liberal bir filozof biçiminde "etiketlenmesi" daha doğrudur. Nitekim kendisi de sık sık bunu tekrarlamakta, bir "eski Whig" olduğunu "itiraf" etmektedir. Ayrıca Hume ve Burke'ü de klâsik liberal filozoflar olarak görmektedir. Gerçekten, özellikle geleneklere yönelik tavırda Hayek, Burke ile birleşmektedir.¹¹ Tecrübeyi değerlendirmede ise fikirlerinin Hume'unkilerle çakıştığı görülmektedir.

Hayek'in klâsik liberal geleneği yenileyen bir düşünür olduğu birçok yazar tarafından kabul edilmektedir.¹² Bizim kanaatimiz de aynı doğrultudadır. Hayek, Locke ve Hume ile başlayan ve 19. yüz-

Özgürlük Yolu

yılın sonuyla 20. yüzyılın başında soluğunun tükendiği zannedilen klâsik liberal düşünce geleneğini büyük bir yetkinlikle yenileyen filozoftur. Liberalizmin 20. yüzyılın ortalarından itibaren entellektüel alanda kazandığı büyük ivmenin en büyük iki mimarından biri Popper, diğeri Hayek'tir. Bu açıdan **The Road to Serfdom**'ın önemini bir kere daha vurgulamak gerekmektedir. Bu eser, totaliterizme karşı cesur bir meydan okuma olmuş ve çok geniş yankılar uyandırmıştır.¹³ Siyasî yelpazenin sağındaki veya solundaki muhafazakâr, liberal, cumhuriyetçi, hristiyan demokrat, sosyal demokrat ve diğ er bütün partilerin sosyalistlerine (devletçilerine) ithaf edilen bu kitap, yazarın zekâ ve irade gücünün en iyi kanıtıdır.

Hayek, Mont Pelerin Topluluğunu kurmak suretiyle totaliterizme karşı bir çeşit liberal enternasyonal oluşturmuş ve fikir planında totaliterizme karşı savaşın başını çekmiştir. Friedman'ın dediği gibi, Mont Pelerin toplantısının en büyük faydası, liberal yazarlara, azınlıkta kalmalarına rağmen, yalnız olmadıklarını göstermesi olmuştur.¹⁴ Hayek son yıllarda hayatını adadığı fikir mücadelesinden hem teorik hem fiilî olarak galip çıkmış olmanın mutluluk ve rahatı içinde yaşamış olsa gerekir. Totaliterizmin çöküşünü görecekt e kadar uzun yaşamış olması da onun hesabına ayn bir kazançtır. Çünkü onunla aynı fikirleri paylaşan ve aynı akımlara karşı mücadele eden bazı yazarlar bu fırsata sahip olamamışlardır. Meselâ, geçen yüzyılda H. Spencer yükselen totaliter eğilimlere karşı canla başla mücadele etmesine rağmen, çabalarının arzuladığı sonuçları vermediği bir ortam içinde hayattan ayrılmıştır. Benzer bir mücadeleyi bu yüzyılda üstlenen Ayn Rand'ın hayatı da totaliterizmin çöküşünü görmeden, 1982'de noktalanmıştır. Hayek ise, hem totaliterizmin yükseliş ve çöküşünü, hem de liberalizmin çöküş ve yükselişini görecekt e kadar uzun yaşamış ve her iki süreçte de önemli pay sahibi olmuştur.

Klâsik liberalizmin yenilenmesini neredeyse tek başına sağlayan velut ve güçlü bir yazar olmasına rağmen Hayek'in liberalizminin

Özgürlük Yolu

kendine mahsus bazı özelliklerinin bulunduğu ve bu anlamda bir “Hayek’çi liberalizm”den sözedilebileceği fikri abartma değildir. Hayek’in teorisindeki önemli vurgulamaların çoğunun liberal filozofların genellikle yaptığı gibi birey ve birey hakları üzerinde durmakla kalmayıp sosyal düzeni de kapsaması özellikle önemlidir. Düşünürün özgürlükle sosyal düzeni bağdaştırma yolu da hayli ilginçtir.

Hayek’in en önemli hususiyetlerinden biri, liberal bir ütopyanın, bir başka açıdan bakınca, Guy Sorman’ın dediği gibi, bir liberal “ideoloji”nin gerekliliğini göstermesi ve kabul ettirmesidir. Onun açtığı yoldan birçok liberal yazar ilerlemektedir.¹⁵ Bunlar arasında Robert Nozick’ın bilhassa zikre değer bir isim olduğu görülmektedir.¹⁶ Mamafih, Hayek’in ütopya anlayışının özellikle Popper ve Berlin tarafından çok tahripkâr biçimde eleştirisi yapılan klâsik ütopya kavrayışından çok farklı olduğu hatırdâ tutulmalıdır. Hayek, liberallerin bir ütopyaya muhtaç olduklarını söylerken, “iyi-toplum-arayışı”nın sosyalizm gibi kurucu rasyonalist ideolojiler ve ütopyalarla sınırlandırılmayacağını, sınırlandırılmaması gerektiğini anlatmak istemektedir. Hayek’e göre liberalizmin geniş kitleler, özellikle gençler tarafından benimsenmemesinin en büyük nedeni, bu insanlara takip edilecek bir ideal, bir ütopya sunamamış olmasıdır. Bu yüzden o liberal bir ütopya geliştirmeye çalışmaktadır. Ancak bu ütopyanın amaçlar açısından bireyci ve özgürlükçü, araçlar açısından ise gönüllü ve barışçıl olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, baskı, şiddet ve kan liberal ütopyanın “ulvî” amaçlar için başvurulabilecek nitelikleri olmaktan uzaktır...

Hayek çoğu filozof gibi çok yönlü bir yazardır. Birçok disiplinde otorite olmasını sağlayacak ölçüde bilgi sahibidir. Hepsinin yanında Hayek çağımızın en büyük fikir tarihçilerindendir.¹⁷ Sosyalizm karşındaki tavrı açık ve karardır. Mises gibi o da totaliterizmle ve özellikle sosyalist totaliterizmle ömür boyu mücadele etmiştir.¹⁸ Sosyalist ekonomide hesaplama yapılamayacağını, planlı ekonomi-

nin uygulanabilir olmadığını ortaya koyan yazarların başında Hayek gelmektedir.

Fikirlerin gücüne bütün kalbiyle inanan Hayek, fikir adamının yaşadığı dönemdeki ve daha önceki bütün fikir hareketlerinden haberdar olmasının, onları analiz etmesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Fikir adamlarının günlük olayların üstüne çıkarak düşünmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁹ Hayek aktüel politikayla hiçbir zaman ilgilenmemiş, kesinlikle fikirlerini propaganda seviyesinde dile getirmeyi düşünmemiştir. Bir fikir adamının komformist olmaması ve cesur davranması gerektiğini kendi hayatıyla kanıtlamıştır. Yaygın fikirlerle uymuyorum veya fikirlerim geniş kabul görmüyor diye endişeye kapılmamış, korkmamış ve telaşlanmamıştır.

Hayek'in okuyucusuna öğrettiği en önemli şeylerden biri, kavramların ne denli önemli olduğudur. Günlük konuşmalarımızda sıradan, ortak kavramlar olarak kullandığımız bazı kavramların nasıl aslında belirli görüş ve akımların ürünü olduğunu, insanların çoğunun bunları ne anlama geldiklerinin farkında olmaksızın kullandığını insan Hayek'i okuyunca daha iyi anlamaktadır. Bu bakımdan, fikir işleriyle uğraşan herkesin kavramlar üzerinde dikkatle durması gerekmektedir...

Herhangi bir düşünür hakkında yazılacak bir kitap, yazarı ne kadar yetenekli ve iyi niyetli olarsa olsun eksik kalmaya ve bazen ele aldığı düşünürün görüşlerini yeterince açık ve isabetli biçimde ifade edememeye mahkûmdur. Bu çalışma için de aynı hüküm geçerlidir. Hayek gibi çok önemli ve sosyal hayatın her alanıyla ilgili orijinal görüşlere sahip bir yazarı tek bir kitapla açıklamaya kalkışmak, bize hiçbir zaman başaramayacak bir iş olarak görünmektedir. Okuduğunuz kitap sadece Hayek'in düşüncelerine bir "giriş" mahiyetindedir. Bu satırların yazarının son olarak ve bütün samimiyetiyle söylemek istediği şey, okuyucuya Hayek'in kendi eserlerine gitmeyi, yani, bir anlamda Hayek'in öğrencisi olmayı ısrarla tavsiye etmektedir.

NOTLAR

GİRİŞ

- 1- William F. Buckley, Jr. "The Road to Serfdom: The Intellectuals and Socialism" Essays on Hayek, ed. Fritz Machlup, London: Routledge and Kegan Paul, 1977, s.96.
- 2- Guy Sorman, **Liberal Çözüm: Dünya'da Piyasa Ekonomisi Uygulamaları** (İstanbul: TÜSİAD Yayını, 1987) adlı eserinde liberalizmin dünya ölçeğinde 1970 ve 80'lerde yaptığı atığı gayet iyi özetlemektedir.
- 3- Sorman, a.g.e., s.22-3.
- 4- F. A. Hayek, **The Constitution of Liberty**, The University of Chicago Press, 1960, s.14-5.
- 5- F. A. Hayek, **The Counter Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason**, Indianapolis: Liberty Press, 1979, s.399.
- 6- F.A.Hayek, **Law, Legislation and Liberty, Volume 1, Rules and Order**, London: Routledge and Kegan Paul, 1973, s.70.
- 7- Hayek'ten önce özellikle 19. yüzyılda H. Spencer yükselen totaliter eğilimlere dikkat çekmiş ve totaliterizmi "yaklaşan kölelik" biçiminde adlandırmıştır. Hayek ile Spencer'in farkı, Spencer yaklaşan, ancak henüz fiilen gerçekleşmeyen bir tehlikeye karşı ikaz görevini yaparken, Hayek'in yaşanan ve yaygınlaşma eğilimi gösteren bir faciaya karşı uyarı çılgınlıkları atmasıdır.
- 8- **The Road to Sefdom** Fransızca, Çince, Japonca, Almanca'nın da aralarında bulunduğu 12 dile çevrilmiş, onlarca defa basılmıştır. Türkçe'ye ise ilk sekiz bölümü Turhan Feyzioğlu tarafından **Esaret Yolu** adıyla çevrilmiş ve Siyasal Bilgiler Okulu Dergisi'nde ya-

yımlanmıştır (c.II (1947), N.3-4, S.389-409; c.III (1948), n.1-2 s.201-36; c.III, N.3-4, s.230-58). Daha sonra ayrı sayılardaki bu çeviri parçalar biraraya getirilerek tıpkıbasımları yapılmıştır (1948). Geri kalan yedi bölüm 1995'te Yıldırım Arsan tarafından çevirilmiş ve kitap 1995'te Liberal Düşünce Topluluğu tarafından yayınlanmıştır.

- 9- Mont Pelerin konferansına katılanlardan bazıları şunlardır: Walter Eucken, Milton Friedman, Henry Hazlitt, Bertrand de Jouvenel, John Jewker, F. H. Knight, Fritz Machlup, Ludwig von Mises, Michael Polanyi, Karl R. Popper, Lionel Robbins, Wilhelm Röpke, George J. Stigler (F.A.Hayek, **Studies in Philosophy, Politics and Economics**, London: Routledge and Kegan Paul, 1967, s.149. (katılımcıların tam listesi ve nereden geldiklerine ilişkin bilgi de aynı yerde bulunabilir).
- 10- Mont Pelerin topluluğunun oluşumu ve amaçları konusunda daha ayrıntılı bilgi ve topluluğun kuruluşundaki "Amaçlar Açıklaması" için bkz. Fritz Machlup, "Notes From the Editor", **Essays on Hayek**, s.XI-XIV.
- 11- Milton Friedman, "Foreword", **Essays on Hayek**, s. XXI.
- 12- Arthur Seldon, **Agenda For a Free Society: Essays on Hayek's "The Constitution of Liberty,"** ed. A. Seldon, London: Hutchinson, 1961, s.7-8.
- 13- Hayek hakkında Türkçe'de yazılmış iyi bir makale Ruhan Yümer'in "Hayek'çi Liberalizmin Temel İlkesi" (**Yeni Forum**, c.9 (1988), n.215, s.24-32)dir. Yabancı dillerde Hayek'le ilgili çalışmaların sayısı ise hızla artmaktadır.
- 14- Hayek'in biyografisiyle ilgili bilgiler şuradan aktarılmıştır: Fritz Machlup, "Hayek's Contribution to Economics", **Essays on Hayek**, s.13-4.

- 15- Erich Streissler, "Introduction", **Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. Hayek**, ed. Erich Streissler vd., London: Routledge and Kegan Paul, 1969, s.XVI.
- 16- Machlup, **a.g.m.**, s.15-6.
- 17- Machlup, **a.g.m.**, s.15.
- 18- Bu tartışmayla ilgili daha geniş ve ayrıntılı bilgi için bkz: Machlup, **a.g.m.** s.17.
- 19- F. A. Hayek, "The Economy, Science and Politics", **Studies...** s.253.
- 20- F. A. Hayek, "The Dilemma of Specialization", **Studies..**, s.123.
- 21- Hayek, "The Economy...", s.267.
- 22- Hayek, **Rules and Order**, s.4-5.
- 23- Streissler, **a.g.m.**, s.XVI.
- 24- Lionel Robbins, "Hayek on liberty" **Economica**, February 1961, s.71 (aktaran Machlup, **a.g.m.**, s.41).
- 25- Hayek, **Rules and Order**, s.4.
- 26- Machlup, "Notes from the Editor", s.XVII-XVIII.
- 27- Arthur Shenfield, "Friedrich A.Hayek: Nobel Prizewinner", **Essays on Hayek**, s.171.
- 28- Shirley Robin Letwin, "The Achievment of Friedrich A. Hayek", **Essays on Hayek** s.147-9.

Birinci Bölüm

ÖZGÜRLÜK TEORİSİ

- 1- Bununla beraber, Mill'in bir (klâsik) liberal olmaktan ziyade, harika özgürlük savunusuna rağmen, politik ekonomi yazılarında yeniden dağıtımcı sosyal adalet fikrini savunmasından ötürü, bir sosyalist olarak adlandırılması belki daha doğru olacaktır. Nitekim, Mont Pelerin Topluluğunun kuruluşu sırasında topluluğu "John Stuart Mill Topluluğu" olarak adlandırmamak konusunda Hayek'in Leonard E. Read tarafından ikna edildiği belirtilmektedir (Gottfried Dietze "Hayek on the Rule of Law", *Essays on Hayek*, s.108 (11 numaralı dipnot).
- 2- Henry Hazlitt, *Newsweek*, February 15, 1960 (aktaran Dietze, *a.g.m.*, s.109 (12 numaralı dipnot).
- 3- F. A. Hayek, *The Constitution of liberty*, s.11.
- 4- Hayek, *a.g.e.*, s.42.
- 5- Hayek, *a.g.e.*, s.11.
- 6- Hayek, *a.g.e.*, s.12.
- 7- John Gray, *Liberalisms*, London: Routledge, 1991, s.90.
- 8- Anthony de Crespigny, "F. A. Hayek: İlerleme İçin Özgürlük", çev. Huri Türsan, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, der. Anthony de Crespigny, Kenneth R.Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981, s.59-60. Hayek hakkında bir makalenin Türkçe'ye çevrilmiş olması büyük bir kazançtır ve bunu sağlayanlara teşekkür etmek gereklidir. Ancak çeviride gerektiği kadar titiz davranılmadığını görmek de üzücüdür. Hayek gibi bir yazarın kullandığı ve Crespigny'in yazısında yer alan bazı kavramları Türkçe'ye aktarmanın gerçekten zor olmasına rağmen çevirilerin olabildiğince dikkatli yapılması, özellikle kavramlara çok itina gösterilmesi gerekmektedir. Bu çeviride filozo-

fun “gayri-şahsi (impersonal) mekanizma” denilmesi gereken ifade-
si “kişiliksiz mekanizma” olarak çevrilmekte (s.62) ve tamamen
anlamsız olmaktadır. Hiç olmazsa parantez içinde kelimenin aslı ve-
rilseydi herhalde daha iyi olur ve okuyucuya kolaylık sağlanırdı.
Aynı şekilde “meta-legal”ın da “yasallık ötesi” olarak çevirilmesi
doğru değildir, olduğu gibi bırakılması gereklidir.

- 9- Hayek, **The Constitution...**, s.13-4. Mamafih bu görüşün çok ünlü bazı isimler tarafından benimsendiğine Hayek işaret etmektedir. Meselâ, Harold Laski’ye göre, “Oy hakkı özgürlüğün esasıdır, oy hakkından mahrum kılınan bir vatandaş özgür değildir”. (**The Constitution...**, s.423, 9 numaralı dipnot)
- 10- Hayek, **a.g.e.**, s.12-5.
- 11- Hayek, **The Constitution...**, s.15-6.
- 12- Isaiah Berlin, “Two Concepts of liberty” **Four Essays on Liberty**, Oxford University Press, 1969, s.131-5.
- 13- Norman P. Barry, **An Introduction to Modern Political Theory**, London: Macmillan, 1989, s.204.
- 14- Atilla Yayla, **Liberalizm**, Ankara: Turhan Kitabevi, 1992, s.224 (14 numaralı dipnot).
- 15- Hayek, **The Constitution...**, s.15.
- 16- Hayek, **a.g.e.**, s.17.
- 17- Hayek, **a.g.e.**, s. 17.
- 18- Hayek, **a.g.e.**, s.71 vd.
- 19- de Crespigny, **a.g.m.**, s. 60.
- 20- Hayek, **The Constitution...**, s. 19.
- 21- Hayek, **a.g.e.**, s.19.

- 22- Hayek, **The Constitution...**, s. 20. Bununla beraber, burada bir noktanın vurgulanması gerekmektedir. Antik Yunan'da birçok yerde özgürlük bireysel özgürlük anlamında bilinmemiştir. Atina'nın durumu farklıdır. Perikles'in cenaze törenindeki konuşmasında tasvir ettiği durum bireysel özgürlüğün varlığını göstermektedir (**The Constitution...**, s.164). Her halükârda Stoikler bireysel özgürlüğün anlamını bilmiş ve sonraki nesillere aktarmışlardır (**The Constitution...**, s. 459, 10 numaralı dipnot).
- 23- Hayek, **The Constitution...**, s.21.
- 24- Hayek, **a.g.e.**, s.162.
- 25- Hayek, **The Constitution...**, s.194.
- 26- F. A. Hayek, **The Road to Serfdom**, Chicago: Chicago University Press, 1944, s.61.
- 27- F. A. Hayek, "The Legal and Political Theory of David Hume", **Studies...**, s.106-22.
- 28- Hayek, **The Road...**, s.61.
- 29- Dietze, **a.g.m.**, s.114.
- 30- Dietze, **a.g.m.**, s.114.
- 31- A. A. Shenfield, "Law", **Agenda For A Free Society**, ed. Arthur Seldon, London: Hutchinson, 1961, s.52.
- 32- Hayek, **The Constitution...**, s.206.
- 33- Hukuk literatüründe bir kanunun tarafsız olması ifadesinden çok, aynı anlama gelmek üzere "kanun önünde eşitlik" terimi kullanılmaktadır. Ancak bu ifade "maddî eşitlik" ile karıştırılmaya oldukça müsaittir. Bu bakımdan Shenfield'in ifade ettiği gibi "tarafsızlık" demenin belki daha isabetli olacağı kanısındayız.
- 34- Shenfield, **a.g.m.**, s.54.

- 35- Shenfield, **a.g.m.**, s.54-5.
- 36- Shenfield, **a.g.m.**, 55.
- 37- Dietze, **a.g.m.**, s.126.
- 38- Hayek, **The Constitution...**, s.85.
- 39- Dietze, **a.g.m.**, s.128.
- 40- Hayek, **The Constitution...**, s.162-3.
- 41- Hayek, **a.g.e.**, s.164-5.
- 42- Hayek, **a.g.e.**, s.167.
- 43- Hayek, **a.g.e.**, s.170-1.
- 44- Hayek, **a.g.e.**, s.172-3.
- 45- J. Walter Jones, "Acquired and Guaranteed Rights", **Cambridge Legal Essays** (Cambridge: Cambridge University Press, 1926, s.229) [zikreden; Hayek, **The Constitution...**, s.471 (11 numaralı dipnot)].
- 46- Hayek, **The Constitution...**, s.178-9.
- 47- Hayek, **a.g.e.**, s.185.
- 48- Hayek, **a.g.e.**, s.186-7.
- 49- Hayek, **a.g.e.**, s.194-5.
- 50- İmmanuel Kant, **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev. İoanna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 1982, s.38.
- 51- Hayek, **The Constitution...**, s.196-7.
- 52- Hayek, **a.g.e.**, s.198-9.
- 53- Hayek, **a.g.e.**, 202.
- 54- Hayek, **a.g.e.**, 235.

- 55- Menfaatler içtihadının gelişmesinde Alman hukukçusu Jhering'in faydacı felsefesinin önemli rolü olmuştur. Bu konuda daha geniş bilgi için şu kaynağa başvurulabilir: Adnan Güriz, **Hukuk Felsefesi**, Ankara: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1987- s.54-7.
- 56- Hayek historisizmin ona öncülük eden Tarihçi Okul'dan farklı olduğunu özellikle vurgular. (**The Constitution...**, s.236). "Historicism" in Türkçe'ye genellikle "tarihselcilik" olarak çevirildiği görülmektedir. Bizce bu pek isabetli değildir. Bunun ana nedeni "tarihselcilik" kelimesinin tarihçi okul ile historisizm arasındaki farkı vurgulamaya yetmemesi, tam aksine ikisinin birbirine karıştırılmasına yol açmasıdır. Tarihçi okul ve tarihçi yaklaşım elbetteki sosyal bilimlerde belirli bir yere sahiptir. Ancak historisizmde durum farklıdır. Tarihin genelde geçmişle ilgilenmesine ve bilim olma niteliği taşımasına karşılık, historisizm tarihin olmuş ve olmamış bütünü (bu nasıl oluyorsa?) konu almakta, pozitivist yaklaşımla olmuş olandan olacak olan hakkında kanunlar çıkarmaktadır. Bununla da kalmamakta olması gerekeni de keşfetmekte ve böylece tarihe "antropomorfik" bir özellik yükleyerek metafizik ve teleolojik bir öğretiye dönüşmektedir. Oysa tarihçi yaklaşımın böyle amaçları ve iddiaları yoktur. Bu bakımdan "historicism" i ya "tarihsicilik" olarak çevirmek suretiyle tarihe olan özentisini ve fakat bilimsel tarih anlayışından uzaklığını hissettirmek, ya da doğrudan doğruya historisizm demek daha doğru olur kanaatindeyiz. Nitekim Popper'ın **Açık Toplum ve Düşmanları**'nı Türkçe'ye aktaran ve iyi bir çevirmen olan Mete Tunçay'ın kavramı "tarihsicilik" olarak çevirdiği görülmektedir.
- 57- Hayek, **The Constitution...**, s.235-6.
- 58- Hayek, **The Constitution...**, s.236-7. Pozitivist hukuk anlayışının üç temel ekolü, Jeremy Bentham'ın faydacı hukukî pozitivizmi, John Austin'ın iradeci hukukî pozitivizmi ve Hans Kelsen'in normcu hukukî pozitivizmidir. Bu konularda daha geniş bilgi için başvurulabilecek iyi bir kaynak Adnan Güriz'in **Hukuk Başlangıcı** (Ankara

Hukuk Fakültesi yayınları, 1987)dir. Adnan Güriz **Hukuk Felsefesi**'nde ise pozitivist hukuk anlayışlarını analitik pozitivizm, sosyolojik pozitivizm ve normativist pozitivizm olarak sınıflandırmaktadır (s.313-54).

- 59- Hayek, **The Constitution...**, s.237.
- 60- Hayek, **The Constitution...**, s.238. Kelsen'in bakış açısıyla ne kadar ileri gidilebileceğini gösteren ilginç bir işaret, "devletin bir yanlışlığı, her şart altında, kavramlarda bir çelişki olmalıdır" sözüdür (Hayek, **a.g.e.**, s.494, 15 numaralı dipnot)
- 61- Hayek, **a.g.e.**, s.238.
- 62- Hayek, **The Constitution...**, s.239. Özellikle Almanya'da Carl Schmitt'in pozitivist hukuk anlayışı Hitler'in elindeki en büyük araçlardan birini teşkil etmiştir. Hayek ile Schmitt'in kanun hakimiyeti fikirlerinin karşılaştırılması için bkz. F. R. Cristi, "Hayek and Schmitt on the Rule of Law", **Canadian Journal of Political Science**, XVII: 3 (September 1984) s.521-35.
- 63- Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için, bkz.: Hayek, **a.g.e.**, s.234-9.
- 64- Hayek, **The Constitution...**, s.205-6.
- 65- L. W. N. Watkins, "Principles of a Free Society". **Agenda For a Free Society**, s.38-9.
- 66- Hayek, **The Constitution...**, s.142.
- 67- Watkins, **a.g.m.**, s.39.
- 68- F. A. Hayek, "Three Reviews and a Reply", **Studies...**, s.349.
- 69- Sorman'ın **Liberal Çözüm**'ünde son yıllarda vergilere karşı yürütülen ilginç kampanyalar ve sonuçları hakkında bilgi bulabilirsiniz.
- 70- Watkins, **a.g.m.**, s.40.
- 71- Hayek, **The Constitution...**, s.154-5.

- 72- Hayek, **a.g.e.**, s.210.
- 73- Dietze, **a.g.m.**, s.111.
- 74- Hayek, **The Constitution...**, s.6.
- 75- Chandran Kukathas, **Hayek and Modern Liberalism**, Oxford: Clarendon Press, 1990, s.131.
- 76- Rodney Barker, **Political Ideas in Modern Britain**, London: Methuen, 1978, s.200.
- 77- Kukathas, **a.g.e.**, s.132. Üçüncü argümanı Kukathas "gerçekten, özgürlük insanı (daha) rasyonel yapmak için gereklidir" cümlesiyle özetlemektedir. Bu ifade tarzının Hayek'i isabetli biçimde anlatabileceğinden şüphe duyuyoruz. Bundan sonraki bölümde görüleceği üzere "rasyonalizm" ve "rasyonel davranış" kavramları düşünürün eleştirdiği başlıca yanlışlıklardandır.
- 78- Dietze, **a.g.m.**, s.13.
- 79- F. A. Hayek, **Law, Legislation, Liberty, Volume 2, The Mirage of Social Justice**, The University of Chicago Press, 1976, s.8.
- 80- de Crespigny, **a.g.m.**, s.64-5.
- 81- Hayek, **The Constitution...**, s.217.
- 82- George Sabine, **Siyasal Düşünceler Tarihi 3 – Yakın Çağ**. Çev. Özer Ozankaya, Ankara: Türk Siyasî İlimler Derneği Yayını, 1969, s.90-1.
- 83- Hayek, **Rules and Order**, s.55.
- 84- Dietze, **a.g.m.**, s.111.
- 85- Hayek, **Rules and Order**, s.61.
- 86- F. A. Hayek, "The Moral Element in Free Enterprise", **Studies...**, s.231-2.

- 87- Hayek, **The Constitution...**, s.71-2.
- 88- Hayek, **Rules and Order**, s.61-2.
- 89- Hayek, "The Moral...", s.235.
- 90- Hayek, "The Moral...", 230.
- 91- Hayek, **The Constitution...**, s.217-8.

İkinci Bölüm

AKIL, RASYONALİZM VE SOSYAL TEORİ

- 1- Örneğin, Murray Forsyth "Hayek's Bizarre Liberalism: A Critique" (**Political Studies**, 1988, XXXVI, S.235-50) adlı makalesinde bu fikri savunmaktadır.
- 2- Bilme ile ilgili bu ayırım aslında Almanca'daki "wissen" ve "können" kelime'lerine dayanmaktadır. İngilizce'de "know that"ın keşfedebileceğimiz, fakat itaat etmek için ifade etmeye muktedir olmamız gerekmeyen kurallara göre eylemde bulunabilme kapasitesi olarak tanımlanabileceği belirtilmektedir (Kukathas, a.g.e., s.53). Bu durumda "know how"ın zımni bilgi, "know that" in ise açık bilgi karşılığında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu ayırımın Hayek açısından niçin bu kadar önemli olduğu hem biraz ileride bilginin mahiyeti, hem de daha sonra sosyal düzen üzerinde yapılacak açıklamalarla daha iyi anlaşılabacaktır.
- 3- F. A. Hayek, **The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology**, London: Routledge and Kegan Paul, 1976, s.39.
- 4- Kukathas, a.g.e., s.47.
- 5- Hayek, **The Sensory Order**, s.53.

- 6- Kukathas, a.g.e., s.49.
- 7- Hayek, **The Sensory Order**, s.189.
- 8- K. R. Popper, **Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge**, London: 1976, 1.Bölüm.
- 9- F. A. Hayek, "The Primacy of Abstract", **New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas**, London: Routledge and Kegan Paul, 1978, s.43.
- 10- Hayek, **The Sensory Order**, s.82.
- 11- Hayek, **The Sensory Order**, s.50.
- 12- Hayek, a.g.e., s.5.
- 13- Kukathas, a.g.e., s.51.
- 14- Hayek, "The Primacy of the Abstract", s.42.
- 15- Hayek, a.g.m., s.47.
- 16- F. A. Hayek, "Rules, Perception and Intelligibility", **Studies...**, s.44.
- 17- Kukathas, a.g.e., s.53-4.
- 18- David Hume, **Theory of Politics**, ed. Frederic Watkins, Nelson Philoshopical Texts, 1951, s.37.
- 19- Kukathas, a.g.e., s.54.
- 20- Hayek, **The Mirage...**, s.32.
- 21- Kukathas, a.g.e., s.93.
- 22- Norman P. Barry, **The New Right**, Croom Helm, 1987, s.27. Bu eser Cevdet Aykan tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve yayımlanmıştır (Yeni Sağ, Tisamat, 1988). Bütün iyi niyetine rağmen Aykan'ın çevirisi yer yer ciddi hatalar içermektedir. Bu yüzden atıflarımız kitabın orijinaline yapılacaktır.

- 23- C. Menger, **Problems of Economics and Sociology**, ed. with an introduction by L. Schneider, trans, F. S. Nock, Urbana, 1962, ch.iii (zikreden Kukathas, a.g.e., s.55)
- 24- Hayek, **Rules and Order**, s.15
- 25- Yayla, **Liberalizm**, s.26-46.
- 26- David Hume, **İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma**, çev. Selmin Evrin, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1945, s.39.
- 27- Yayla, a.g.e., s.46-63.
- 28- Hayek, **Rules and Order**, s.295, 5.
- 29- Hayek, a.g.e., s.19.
- 30- Hayek, **The Counter Revolution**, s.392.
- 31- Hayek, **Rules and Order**, s.8.
- 32- Hayek, a.g.e., s.10.
- 33- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.225.
- 34- Hayek, a.g.e., s.228.
- 35- Hayek, a.g.e., s.229.
- 36- Hayek, a.g.e., s.233.
- 37- Hayek, **The Counter –Revolution...**, s.233-4.
- 37a. F. A. Hayek, **Individualism and Economic Order**, London: Routledge and Kegan Paul, 1952, s.3 (1 numaralı dipnot)
- 38- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.314.
- 39- Hayek, a.g.e., s.325-6.
- 40- Hayek, a.g.e., s.328.

- 41- Phrenology (Frenoloji) insan kafatası üzerinde onun zihnî yeteneklerin ve karakterin göstergesi olduğu inancıyla yapılan çalışmaları ifade eden bir psikoloji terimidir.
- 42- Comte'un bu yaklaşımına göre belirli zihnî "yetenekleri" beyinin belirli kısımlarına yerleştirme teşebbüsü bütün diğer psikoloji teorileri için uygun bir alternatif sağlamalıydı (Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.331).
- 43- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.330-1. Türkçe'ye her ikisini de "davranışçılık" olarak çevirdiğimiz "behaviouralism" ile "behaviourism" in aynı şey olmadığına dikkat edilmelidir. Birincisi, kurumların basitçe tasvirinden ziyade gözlemlenen davranışın vurgulandığı bir sosyal açıklama tarzıdır. Meselâ, davranışçı siyaset biliminde formel siyasal kurumlar "sistemler"e ve "süreçler"e bölünürler. "Behaviouralism" "behaviourism"den şu bakımdan farklıdır: Onun gibi bireysel davranış hakkında bir psikoloji teorisi değildir, bütünlüklerle ilgili sosyolojik ifadeler içerir. Buna karşılık, "behaviourism" insan davranışını incelemenin tek temeli olarak gözlemlenebilir davranış kabul eden bir psikolojik öğretilerdir. Bu yaklaşıma göre zihinsel fenomenler hakkında güdüler ve niyetler gibi bütün açıklamalar yersizdir, çünkü bunlar içe bakışla (introspective) elde edilen bilgiye dayanırlar ve bu tür bilgiler tecrübî metotlarla doğrulanamazlar (Norman P. Barry, **An Introduction...**, s. XIV-XV. Ayrıca "behaviourism" hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Roger Scruton, **A Dictionary of Political Thought**, Pan Reference, 1983, s.38). Türkçe'de ikisi arasındaki farkı vurgulayabilmek için, belki, "behaviouralism"e "davranışsalılık", "behaviourism"e "davranışçılık" diyebiliriz.
- 44- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.331.
- 45- Hayek, **a.g.e.**, s.332.
- 46- Hayek, **a.g.e.**, s.333-4.
- 47- Hayek, **a.g.e.**, s.334.

- 48- Hayek, a.g.e., s.337.
- 49- Birçok kavram gibi "scientism" kavramını da Türkçe'de ifade etme sıkıntısı vardır. Bu kavrama bazen Fransızcasından (scientisme) hareketle "siyantizm" denmektedir. Ayşe Buğra İktisatçılar ve İnsanlar (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989), adlı, esas itibariyle iktisat disiplininin metodolojisi üzerinde yoğunlaşan yararlı eserinde kavramı "bilimselcilik" olarak çevirmektedir (s.108-115). Julien Freund'un Beşerî Bilim Teorileri'ni dilimize aktararak (Anakara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991) Türkçe literatürümüze önemli bir katkıda bulunan Bahaeddin Yediyıldız, "İlimcilik" demektedir (s.94-9). Hüsamettin Arslan'ın kavrama verdiği Türçe anlam da hayli ilginçtir: "Bilimperestlik" (H. Arslan, "Bilim, Feyerabend ve Popperiyen Mabedin Eşik Bekçileri", Cumhuriyet Bilim Teknik, n.259 (29 Şubat 1992), s.16). Kanımızca buğra ve Yediyıldız'ın çevirileri lugat olarak doğrudur. Fakat içerik bakımından yeterince isabetli değildir. Arslan'ınki ise içerik bakımından doğru, fakat eksiktir. Ayrıca, "perestlik" vurgulaması gereğinden güçlüdür ve kavramın diğer yönlerini gölgede bırakarak bilime tapınmayı öne çıkarmaktadır. Bu "scientism"ın yalnızca bir yönüdür. Bize göre, bu kavramda asıl vurgulanmak istenen, bilime özenmelerine ve hem şekil ve ifade tarzı hem yöntem bakımından bilimle ortak bazı özellikler taşımalarına rağmen, "scientific" teorilerin aslında bilimsel olmamasıdır. Bunu göz önünde tutarak, başka bir çalışmamızda yaptığımız gibi, kavramı "bilimsicilik" olarak Türkçe'ye aktarmanın ciddiye almaya geçecek bir öneri olduğunu düşünüyoruz (A.Yayla, "Kurucu Rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm", Türkiye Günlüğü, n.15 (Yaz 1991), s.95-110).
- 50- Hayek, *The Counter Revolution...*, s.344.
- 51- Hayek, a.g.e., s.345.
- 52- Hayek, a.g.e., s.352-3.
- 53- Hayek, a.g.e., s.354-5.

- 54- Hayek, **a.g.e.**, s.378.
- 55- Hayek, **a.g.e.**, s.379.
- 56- Hayek, **a.g.e.**, s.381-2.
- 57- Hayek, **a.g.e.**, s.385-6.
- 58- Hayek, **a.g.e.**, s.388.
- 59- Hayek, **a.g.e.**, s.391.
- 60- Hayek, **a.g.e.**, s.395.
- 61- Bilgi sosyolojisi (sociology of knowledge) insanların sahip oldukları inançların sosyal orijinlerini açıklama teşebbüsüdür. Bilgi sosyolojisi aynı zamanda bazı Marksistler tarafından sosyal bilimlerdeki bütün bilginin o bilgiyi açıklayan kimselerin özel sınıfsal konumuna bağlı olduğu, bu yüzden objektif toplum bilgisi olamayacağı anlamında da kullanılmaktadır. (Barry, **An Introduction...**, s.XVİ-XVİİ).
- 62- Hayek, **The Counter –Revolution...**, s.397-8.
- 63- Hayek, **Rules and Order**, s.14.
- 64- Athur Shenfield, "Scientism and the Study of Society", **Essays on Hayek**, s.62-3. Bu arada şunu da belirtmek isteriz: Popper'ın Hayek'in makalesine yönelik eleştirileri Hayek tarafından kabul edilmiş ve düşünür daha sonraki yazılarında bunu itiraf etmekten ve "Popper'ın bana öğrettiği gibi" türünden ifadeler kullanmaktan kaçınmamıştır. Bunu da Hayek'in tevazuunun bir başka örneği olarak hatırlamak gerekmektedir. Popper'ın Hayek'e ve hepimize öğrettiği husus, birçok ünlü doğa bilimcisi tarafından takdim edilen bilim metodunun da aslında yanlış olduğudur.
- 65- Shenfield, **a.g.m.**, s.63.
- 66- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.41-2.

- 67- Hayek, **a.g.m.**, s.44.
- 68- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.47. Biz bu konuda Hayek'ten biraz farklı düşündüğümüzü belirtmek istiyoruz. İki bakımdan. İlk olarak, bir araştırmacının hangi konuya eğileceğinin belirlenmesinde kişisel kapris veya duyguları pekalâ mühim roller oynayabilir ve bu durumda hiçbir suretle araştırma konularının araştırmacıya objektif bir şekilde ilgili olguları yaratanlar tarafından sunulduğu söylenemez. İkincisi ve daha önemlisi, araştırılacak olgular insanın zihininden tamamen bağımsız olamazlar. Bazı olguların varlık veya yoklukları dahi araştırmacının zihnî donanımına bağlı olabilir. Bir örnek vereyim: "Artık değer" diye bir olgu var mıdır, yok mudur? Bana göre böyle bir olgu olmayabilir, "artık-değer" bir kavramsal anlamsızlık teşkil edebilir ve ben böyle hayalî bir konuyla hiçbir zaman uğraşmayı düşünmeyebilirim. Buna karşılık, Marksizme inanan biri için, bu, son derece acil ve önemli bir araştırma konusu olabilir ve hatta ona bir ömür tahsis edilebilir. Hayek'in çalışmalarında analiz ettiği kavramlardan da, bizim dediğimizi destekleyecek örnekler bulabiliriz. Meselâ, "objektif üretim olanakları" kavramı bunlardan biridir. Bu söz Hayek'e göre anlamsızdır. Ancak kavramı sosyal düzenlerin analizinde başlıca alet olarak kullananlar da vardır. Benzer bir kavram da "objektif insan ihtiyaçları" kavramıdır.
- 69- Hayek, **a.g.e.**, s.47.
- 70- Shenfield, **a.g.m.**, s.64.
- 71- Hayek, **a.g.e.**, s.78-9.
- 72- Shenfield, **a.g.m.**, s.65.
- 73- Hayek, **a.g.e.**, s.88.
- 74- Shenfield, **a.g.m.**, s.65.
- 75- Hayek, **a.g.e.**, s.89-90.

- 76- M. R. Cohen, **Reason and Nature**, s.305 (zikreden Hayek, a.g.e., s.90).
- 77- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.88.
- 78- Hayek, a.g.e., s.90.
- 79- Hayek, a.g.e., s.90-1.
- 80- Hayek, a.g.e., s.91-2.
- 81- Hayek, a.g.e., s.92.
- 82- Bu yorum tarzı Marksizmde önemli güçlükler yaratmış ve Marx'tan hemen sonra Marksist filozofların sorunu çözme yolunda yoğun entelektüel gayret harcamalarına neden olmuştur. Bu çerçevede özellikle Lukacs'ın fikirlerine dikkat edilmelidir. Lukacs'ın sınıf bilinciyle ilgili görüşlerinin kısa bir özeti için şu kitaba bakınız: Kemal Saybaşı, **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985, s.46-52.
- 83- Shenfield, a.g.m., s.68.
- 84- Shenfield, a.g.m., s.68.
- 85- Hayek, a.g.m., s.93.
- 86- Hayek, a.g.e., s.94-5.
- 87- Hayek, a.g.e., s.95.
- 88- Hayek, a.g.e., s.96.
- 89- Hayek, a.g.e., s.97.
- 90- Shenfield, a.g.m., s.68.
- 91- Hayek, a.g.e., s.101.
- 92- Shenfield, a.g.m., s.69.
- 93- Hayek, a.g.e., s.102.

- 94- Shenfield, **a.g.m.**, s.69.
- 95- Hayek, **a.g.e.**, s.108-11.
- 96- Hayek, **a.g.e.**, s.112-3.
- 97- Shenfield, **a.g.m.**, s.71.
- 98- Hayek, **a.g.e.**, s.114.
- 99- Hayek, **a.g.e.**, s.124.
- 100- Hayek, **a.g.e.**, s.125-7.
- 101- Hayek, **a.g.e.**, s.128-9.
- 102- Hayek, **a.g.e.**, s.129-30.
- 103- Hayek, **a.g.e.**, s.130-1.
- 104- Hayek, **a.g.e.**, s.131-2.
- 105- Hayek, **a.g.e.**, s.136-7.
- 106- Hayek, **a.g.e.**, s.138.
- 107- Shenfield, **a.g.m.**, s.72. Tarihsicilik konusunda Türkçe'de epeyce kaynak olması sevindiricidir. Daha fazla bilgi için ilk olarak K. R. Popper'ın **Tarihselciliğin Sefaleti**'ne (çev. Sabri Orman, İstanbul: İnsan Yayınları, 1985) ve **Açık Toplum ve Düşmanları**'na (Cilt I Platon, çev.Mete Tunçay, Cilt II, Hegel ve Marx, çev. Harun Rızatepe, Ankara: Türk Siyasî İlimler Derneği yayınları, 1967-1968) bakılmalıdır. Hilmi Ziya Ülken'in **Tarihî Maddeciliğe Reddiye**'si (İstanbul: İstanbul Kitabevi, ?) bu konuda bir Türk yazara ait klâsikleşmiş bir çalışmadır. Son yıllarda felsefeci Doğan Özlem'in telif ve çeviri çalışmaları bu konudaki literatüre önemli katkılarda bulunduğu görülmektedir. Bunlar arasında, **Tarih Felsefesi** (1984) adlı telif kitabı ile Eric Rothacker'den yaptığı çeviri **Tarihselcilik Sorunu** (İstanbul: Ara Yayıncılık: 1990) özellikle zikredilmelidir. Edwad Hallett Carr'ın **Tarih Nedir?** (Çev. Misket Gizem Gürtürk,

İstanbul: İletişim Yayınları, 1991) eseri de bu konuda okunması gereken Türkçe yapıtlar arasındadır.

108- Shenfield, **a.g.m.**, s.72

Üçüncü Bölüm

BİREYCİLİK, EVRİM VE SOSYAL DÜZEN

- 1- Hayek, **Individualism and Economic Order**, s.3 (1 numaralı dipnot).
- 2- Hayek, **a.g.e.**, s.3-4.
- 3- Hayek, **a.g.e.**, s.4.
- 4- Hayek, **a.g.e.**, s.6.
- 5- Hayek, **a.g.e.**, s.6.
- 6- Hayek, **a.g.e.**, s.8.
- 7- Hayek, **a.g.e.**, s.10-1.
- 8- Hayek, **a.g.e.**, s.11.
- 9- Ayşe Buğra, **İktisatçılar ve İnsanlar**, s.50-1.
- 10- Hayek, **a.g.e.**, s.11-2.
- 11- Michael Sandel, "Introduction", **Liberalism and Its Critics**, ed. Michael Sandel, Oxford: Basil Belacwell, 1984, s.4-5.
- 12- Ludwig von Mises, **Human Action**, William, Hodge and Company, 1949, s.42.
- 13- Bkz.: 2.bölüm.
- 14- Kukathas, **a.g.e.**, 124.

- 15- Kukathas, a.g.e., s.125. Burada yeri gelmişken Hayek ile Rawls'un teorileri arasındaki en azından kavramsal benzerliklere işaret etmek istiyoruz. Hayek, ilerlemiş yaşına rağmen fikir alemindeki gelişmeleri yakından izlemeyi başarmıştır. Rawls'un **A Theory of Justice**'inin önemli bir eser olduğunun farkındadır ve **The Political Order of A Free People**'a yazdığı önsözde Nozick'in **Anarchy, State and Utopia**'sı ve Oakeshott'un **On Human Conduct**'ı ile birlikte onun da mutlaka okunması gereken eserler arasında olduğunu belirtmektedir (s. XI-XII). Düşünür önceleri kendisiyle Rawls arasında esastan ziyade kavramsal bir farklılık bulunduğu kanısında olup; bunu **The Mirage of Social Justice**'de vurgulamakta (s.xiii) ve Rawls'un yanlış anlaşıldığını söylemektedir. Ancak bu eserden 12 sene sonra yayımlanan **The Fatal Conceit**'de fikrini değiştirdiği ve Rawls ile aralarında önemli farklar bulunduğu kanaatine vardığı görülmektedir. Bunun yanında, Hayek'in Rawls'un varlığından ve çalışmalarından haberdar olmasına karşılık Rawls'un Hayek'ten habersizmiş gibi yazması ilginçtir. Rawls'un **A Theory of Justice**'inin ne dizininde ne de atflarında Hayek vardır. Oysa; 20. yüzyılda adalet konusu üzerinde en önemli şeyleri söyleyenlerden biri Hayek'tir ve Hayek'in Rawls üzerindeki etkileri örneğin "bilmezlik perdesi" (veil of ignorance) gibi kavramlarda izlenebilmektedir.
- 16- Biz aynı kanıda değiliz. Bir adalet teorisi geliştirmek demek aynı zamanda bir sosyal teori geliştirmek demektir. Bu hüküm Platon için olduğu kadar Rawls için de geçerlidir.
- 17- Kukathas, a.g.e., s.125.
- 18- Hayek, **Individualism...**, s.14. Hayek'in bu husustaki görüşleri yazılarında defalarca tekrar edilmiş olmasına rağmen bazı yazarların herşeye rağmen ve halâ onun bencil-egoist insan varsayımından hareket ettiğini ileri sürmeleri hayret vericidir. Örneğin, Brian Lee Crowley'e göre, "bencil insan tabiatı" Hayek'in "ilerleme teorisi"nin üç elementinden biridir (**The Self, the Individual and The Community: Liberalism in the Political thought of F.A.Hayek**

and Sidney and Beatrice Webb (Oxford: Clarendon Press, 1987), s.37-8). Oysa Hayek'te ne sabit bir insan tabiatı anlayışı vardır ne de düşünür bencil-egoist insan tiplemesi yapmaktadır (de Crespigny, a.g.m., s.63).

- 19- Hayek, a.g.e., s.14.
- 20- Hayek, a.g.e., s.15.
- 21- Watkins, a.g.m., s.47-9.
- 22- Crowley, a.g.e., s.36 vd.
- 23- Yayla, **Liberalizm**, s.79-92.
- 24- J. S. Mill, **Faydacılık**, Çev. Nazmi Coşkunlar, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986, s.15.
- 25- F. A. Hayek, "Kinds of rationalism", **Studies...**, s.88-9. Genel faydacılığı en iyi ifade eden düşünür William Paley'dir. Bu konularda daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Yayla, **Liberalizm**, s.79 vd.
- 26- Yayla, a.g.e., s.90.
- 27- Kukathas, a.g.e., s.128.
- 28- Hayek, **Individualism...**, s.15.
- 29- Hayek, a.g.e., s.16.
- 30- Hayek, a.g.e., s.17.
- 31- Hayek, **Rules and Order**, s.20.
- 32- Hayek, a.g.e., s.23.
- 33- F. A. Hayek, **Law, Legislation and Liberty, Volume 3, The Political Order of A Free People**, London: Routledge and Kegan Paul, 1979, s.198 (18 numaralı dipnot)
- 34- Hayek, a.g.e., s.155.

- 35- Hayek, **Rules and Order**, s.22.
- 36- Yayla, a.g.e.,
- 37- Hayek, **Rules and Order**, s.23.
- 38- Yayla, a.g.e., s.93. Hayek'in aktardığı bazı bilgiler evrimci yaklaşımın doğuşu hakkında çok aydınlatıcıdır. Evrim teorisinin üç bağımsız keşfedicisi, Charles Darwin, Alfred Russell Wallace ve Herbert Spencer bu mefhumu sosyal teoriden öğrenmişlerdir. (**Rules and Order**, s.52-3 (33 numaralı dipnot)
- 39- Hayek, **Rules and Order**, s.23.
- 40- Hayek, **Rules and Order**, s.24. Burada Marx'la ilgili olarak ifade edilmesi gereken bazı bilgiler vardır. Marx, Darwin'den en fazla etkilenen düşünürlerdendir. O kadar ki, ünlü **Kapital**'ini Darwin'e ithaf etmek istemiş ve Darwin'e yazarak buna izin vermesini dilemiştir. Ancak Darwin bu isteği reddetmiştir. Buna rağmen Darwin'in "hayat mücadelesi"ni "sınıf mücadelesi"ne çeviren Marx'ın ardından gelenlerin daha sonraları bazı yazarları Darwinizm ile suçlamaları ve Marx'ın bu yanını hiç hesaba katmaması galiba talihin garip bir cilvesi sayılmalıdır (Guy Sorman, a.g.e., s.24; ayrıca, Marx ile Darwin ve Marksizm ile Darwinizm arasındaki ilişkileri Marksist açıdan değerlendiren ilginç bir makale şudur: Valentine Gerratana, "Marx ve Darwin", çev. Gülseli İnal, **Dünya Solu**, n.8 (Kış-Bahar 1992), s.75-100).
- 41- Siyaset biliminde oyun teorisi hakkında bilgi edinmek için bkz.: Ersin Kalaycıoğlu, **Çağdaş Siyasal Bilim**, İstanbul: Beta Basım Yayım, 1984, s.116-33.
- 42- Acton, a.g.m., 82-4. Burada Hayek ile Spencer arasındaki benzerliğe dikkat çekmek gerekmektedir. Spencer da özgür toplumun karşını askerî-hiyerarşik toplum olarak adlandırmıştır.
- 43- F. A. Hayek, **The Fatal Conceit: The Errors of Socialism**, ed. W.W. Bartley III, London: Routledge, 1988, s11.

- 44- Hayek, **The Fatal...**, s.11-2. Hobbes'un bireyciliğini liberalizmin bireyciliğinin temeli olarak gören yazarlar vardır. Bunların en başında ise Kanadalı neo-Marksist siyaset teorisyeni C. B. Macpherson gelmektedir (Yayla, **Liberalizm**, s.33).
- 45- Hayek, **The Fatal...**, s.143 (Appendix A)
- 46- Hayek, **Rules and Order**, s.20.
- 47- Hayek, **a.g.e.**, s.20.
- 48- Hayek, **a.g.e.**, s.21.
- 49- Hayek, **The Fatal...**, s.12.
- 50- Bununla ilgili kişisel bir anımızı aktarmak istiyoruz. Doğu Blokunun çöküşünden ve eski Sovyetler Birliği içindeki Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarına kavuşmasından sonra, buralarla Türkiye arasındaki ilişkiler, malûm olduğu üzere, artmaya başlamıştır. Bu cümleden olarak, söz konusu cumhuriyetlerden heyetlerin katıldığı çeşitli toplantılar yapılmaktadır. Bu toplantılardan birinde serbest piyasa ekonomisi hakkında ülkemizin tanınmış bazı bilim adamları tebliğler sunmuşlardır. Tebliğlerde serbest piyasa ekonomisinin ne olduğu, fiyat mekanizması, kaynak tahsisi, üretim, dağıtım vb. temel ekonomik konular anlatılmıştır. Orta Asya Cumhuriyetlerinden katılan konukların bütün tebliğleri dinlendikten sonra sordukları bir soru insanı hayretler içinde bırakmaktadır: "iyi ama, bütün bunları kim planlayacak?" Bu örnek, tamamen akla dayanma ve rasyonel olma iddiasındaki bir sistemin insanların kafasına bir planlayıcı akıl olmaksızın toplumsal düzenin oluşamayacağı inancını nasıl yerleştirdiğini göstermekte ve Hayek'i doğrulamaktadır.
- 51- Hayek çalışmalarında diğer filozoflar gibi "özel mülkiyet" veya yalnızca "mülkiyet" kavramlarını kullanmaktadır. Ancak, elimize geçen son çalışması **The Fatal Conceit...** 'de, "several property" kavramına yer vermektedir ki, biz bunu "bireysel mülkiyet" olarak Türkçe'ye aktarıyoruz. Hayek'in bu kavram değişikliğine gitmesi-

nin sebebi, anlaşıldığı kadarıyla, özel mülkiyet kavramının bazı kimselerin zihninde yaptığı olumsuz çağrışımlardır. Bunlar, nendense, özel mülkiyetin egoizmi temsil eden, diğer insanları özel mülkiyet altındaki nesnenin yararlarından uzak tutan, “asosyal” bir kurum olduğunu düşünmektedir. İşte bu çağrışımlardan kurtulmak için Hayek “bireysel mülkiyet” demektedir. İtiraf etmek gerekirse, “several property” kavramını bireysel mülkiyet olarak çevirmenin ne derece isabetli olduğunu bilmiyoruz. Sözlük anlamına göre, “ayrı ayrı” veya “muhtelif” mülkiyet demek gerekmektedir. Ancak, düşünürün meramını nazarı itibara alınca “bireysel mülkiyet” demek daha uygun görünmektedir. Bu terimle vurgulanan şudur: Bireysel mülkiyete tabi olan şeyin diğer insanlardan tamamen soyutlanması söz konusu değildir. O, elbetteki, sosyal hayatın akışı içinde birçok insana yararlı sonuçlar vermektedir, dolayısıyla gayet “sosyal” bir kurumdur. Biz özel mülkiyet, mülkiyet, bireysel mülkiyet kavramlarının hepsini de kullanıyoruz.

- 52- Hayek, **The Fatal...**, s.12.
- 53- Hayek, **a.g.e.**, s.13.
- 54- Hayek, **a.g.e.**, s.13.
- 55- Hayek, **Rules and Order**, s.37.
- 56- Hayek, **The Fatal...**, s.14-5.
- 57- Hayek, **Rules and Order**, s.86.
- 58- Hayek, **a.g.e.**, s.37-7.
- 59- Hayek, **a.g.e.**, s.38-9.
- 60- F. A. Hayek, “The Principles of a Liberal Social Order”, **Studies...**, s.163.
- 61- Hayek, **Rules and Order**, s.41.
- 62- Kukathas, **a.g.e.**, s.87-8.

- 63- Hayek, **Rules and Order**, s.43.
- 64- Hayek, **a.g.e.**, s.44-5.
- 65- Hayek, **a.g.e.**, s.46.
- 66- Mises, **Human Action**, s.266, 311-2.
- 67- Hayek, **The Fatal...**, s.18.
- 68- H. Spencer, **The Man versus The State**, Boston: The Beacon Press, 1950, s.80-1.
- 69- Hayek, **Rules and Order**, s.47.
- 70- Hayek, **a.g.e.**, s.49-50.
- 71- Hayek, **a.g.e.**, s.50-1.
- 72- Hayek, **The Fatal...**, s.16.
- 73- Hayek, **a.g.e.**, s.32.
- 74- Mises, **Human Action**, s.266.
- 75- Hayek, **The Fatal...**, s.33.
- 76- Dilin ne olduğu, hangi özellikleri taşıdığı, ne gibi işlevleri üstlendiğı konusunda çok yararlı bazı bilgileri şu eserde bulabilirsiniz: Walter Porzig, **Dil Denen Mucize** (2 cilt), çev.:Vural Ülkü, Kültür Bakanlığı Yayını, (1.Cilt) 1985, (2. Cilt) 1990.
- 77- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.148-9.
- 78- Hayek “kurum” kelimesinin yaptığı yanlış çağrışımlara işaret etmektedir. “Kurum” kelimesi onu kuran-yapan bir kurucunun varolması gerektiğini düşündürmektedir. Oysa burada sözü edilen kurumlarda bir kurucu yoktur (Hayek, **a.g.e.**, s.147).
- 79- Hayek, **a.g.e.**, s.149.
- 80- Hayek, **a.g.e.**, s.48-9.

- 81- J. J. Rousseau, **Toplum Anlaşması**, çev. Vedat Günyol, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı yayını, 1989, s.2.
- 82- Hayek, **The Fatal...**, s.49.
- 83- Hayek, **a.g.e.**, s.50-9.
- 84- Hayek, **a.g.e.**, s.61-2.
- 85- Hayek, **a.g.e.**, s.62.
- 86- Hayek, **The Constitution...**, s.3.
- 87- George C.Roche III, "The Relevance of Friedrich A. Hayek", **Essays on Hayek**, s.10.
- 88- Kukathas, **a.g.e.**, s.90.

Dördüncü Bölüm

PİYASA EKONOMİSİ

- 1- Mises, **Human Action**, s.258.
- 2- Ayn Rand, "Kapitalizm Nedir?" çev. Atilla Yayla, **Yeni Forum**, C.II (1990) n.252, s.41
- 3- Vural Savaş, **Piyasa Ekonomisi ve Devlet**, İstanbul: Beta, 1978, s.46-52.
- 4- Sübidey Togan, "Piyasa Ekonomisine Geçiş Süreci ve Türkiye'nin Tecrübeleri", **Yeni Forum**, C.12 (1991), n.268, s.26-30.
- 5- Avni Zarakolu, **Temel Ekonomi Sistemleri Bilgisi**, Ankara: S Yayınları, 1978, s. 21-32.
- 6- Yani bireylerin kişisel çıkarlarına göre hareket etmeleri, üretim ve tüketim faaliyetlerinde iktisadî davranışları (Zarakolu, **a.g.e.**, s.31).

- 7- Erdal Türkkan, "İktisadî Liberralizm, Sosyal Adalet ve Demokrasi", **Yeni Forum**, c.8 (1987), n.192, s.34-7.
- 8- Kukathas, **a.g.e.**, s.95.
- 9- F. A. Hayek, "Competition as a Discovery Procedure", **New Studies...**, s.185.
- 10- Hayek, **Individualism...**, s.104.
- 11- Hayek, **The Political Order...**, s.65-6.
- 12- Hayek, **a.g.e.**, s.68.
- 13- Hayek, **a.g.e.**, s.69-70.
- 14- Hayek, **a.g.e.**, s.72.
- 15- Hayek, **a.g.e.**, s.73.
- 16- Hayek, **a.g.e.**, s.73.
- 17- Hayek, **a.g.e.**, s.74.
- 18- Hayek, **a.g.e.**, s.75.
- 19- Hayek, **a.g.e.**, s.76-7.
- 20- Hayek, **The Fatal...**, s.36-7. Özel mülkiyet hakkı ve sonuçları hakkında son gelişmelerden biri "dışsallıklar" olayıdır. Birinin özel mülk alanındaki bir faaliyetin istemeden ve amaçlanmadan başka birinin mülkiyet haklarına veya diğer haklarına zarar vermesi söz konusu olabilmektedir: Evimin yanındaki fabrikanın dumanının tarladaki verimliliği öldürmesi veya havamı teneffüs edilmez hale getirmesi gibi. Son zamanlarda siyaset teorisiyle uğraşan yazarlar, özellikle liberal filozoflar dışsallıkları siyaset ve ekonomi teorisi içine yerleştirmek için yoğun gayret sarfetmektedirler.
- 21- Hayek, **a.g.e.**, s.77.

- 22- Adam Smith, **Ulusların Zenginliği**, çev. Ayşe Yunus – Mehmet Bakırcı, İstanbul: Alan Yayıncılık, 1985, s.26.
- 23- Güriz, **Hukuk Felsefesi**, s.221.
- 24- Hayek, “**The Principles...**”, s.165.
- 25- Hayek, **The Fatal...**, s.30.
- 26- Barry, **An Introduction...**, s.205.
- 27- Kukathas, **a.g.e.**, s.98-9.
- 28- F. A. Hayek, “The Non Sequitur of the ‘Dependence Effect’”, **Studies...**, s.313.
- 29- Hayek, **a.g.e.**, s.314.
- 30- Hayek özellikle **The Constitution of Liberty**’de bu konuyla ilgili çok ilginç şeyler söylemektedir.
- 31- Gray, **Liberalism**, s.68-9.
- 32- Hayek, “**The Principles...**”, s.164.
- 33- Hayek, **The Mirage of Social Justice**, s.109-10.
- 34- Hayek, “**The Principles...**”, s.164; **The Mirage...**, s.108.
- 35- Ludwig M. Lachmann, “Methodological Individualism and the Market Economy” **Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A von Hayek**, s.89-91.
- 36- Devlet, hükümet ve siyasî yönetim kavramlarını hemen hemen aynı anlamlarda kullanıyoruz.
- 37- Fritz Machlup, “Liberalism and the Choice of Freedoms”, **Roads to Freedom**, s.128.
- 38- Kukathas, **a.g.e.**, s.94.

- 39- Hayek, **The Constitution...**, s. 229. Burada bir noktayı açıklamakta yarar vardır. Anarko-kapitalistler de piyasa düzeninin işleyebilmesi için sayılan bu koşulların yerine getirilmesi gerektiği konusunda kuşkusuz hemfikirdirler. Aralarındaki fark, daha ziyade bunları kimin yapacağı konusundadır. Hayek bu görevleri devlete verirken, anarko-kapitalistler piyasa şartları içinde özel şirketlerce bunların sağlanabileceği kanaatindedir.
- 40- Hayek, **Individualism...**, s.111.
- 41- Hayek, **Rules and Order**, s.47.
- 42- Hayek, **The Constitution...**, s.222-3.
- 43- Hayek, **a.g.e...**, s.224.
- 44- Smith, **Ulusların Zenginliği**, s.104-9.
- 45- Hayek, **The Constitution...**, s.227-8.
- 46- Hayek, **a.g.e.**, s.228-9.
- 47- Barry, **The New Right**, özellikle 1. Bölüm ("Against the Consensus", s.1-22).
- 48- George N. Halm,, "Will Market and Planned Economies Converge?", **Roads to Freedom**, s.86-7.
- 49- Hayek, **The Political Order...**, s.41-2.
- 50- Hayek, **a.g.e.**, s.43.
- 51- Hayek, **a.g.e.**, s.45-6.
- 52- Milton Friedman, **Kapitalizm ve Özgürlük**, çev. Doğan Erberk – Nilgün Himmetoğlu, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1988, s.143. vd.
- 53- Hayek, **The Political Order...**, s.46.
- 54- Hayek, **a.g.e.**, s.49.

- 55- Son derece ilginç bulduğumuz için, Cornuelle'in bağımsız sektörün neler sağlayabileceğiyle ilgili görüşlerini aktarmak istiyoruz. Cornuelle'e göre, bütünüyle işbaşında olması halinde bağımsız sektör şunları gerçekleştirebilir: 1) Çalışmak isteyen ve çalışmaya muktedir olan herkesi işe yerleştirebilir, 2) Yoksulluğu ortadan kaldırabilir, 3) Beslenme problemini çözebilir, 4) Herkese iyi tıbbî bakım olanağı verebilir, 5) Gençlik suçluluğunu durdurabilir, 6) Kasabaları ve şehirleri yenileyebilir, ortak, fakir ve gayri insanî mahalleleri uygar yaşama alanlarına dönüştürebilir, 6) Herkese makûl emeklilik ödemeleri yapabilir, 7) Yüzlerce hükümet nizamnamesinin yerini her meslek ve uyanık bir basın tarafından zorlanan daha etkili davranış kodlarıyla kaplayabilir, 9). Ülkenin bütün araştırma faaliyetlerini ele alabilir. 10) Dış politikayı (Amerika'nın) insanın refahı ve vakan için bir dünya seferine dönüştürebilir, 11) Daha geniş bir hisse sahipliği dağılımı sağlayabilir, 12) Su ve hava kirliliğini durdurabilir, 13) Herkese, ihtiyacı olan, istediği ve yararlanabileceği eğitimi verebilir, 14) İsteyen herkese kültürel ve eğitimle ilgili yerler sağlayabilir, 15) Irkçı ayrılıkları bitirir. Cornuelle'e göre bağımsız sektör bütün bunları yapacak güce sahiptir ama bu sektörün güçlü artıkça ona bırakılan işler azalmakta ve gittikçe daha çok görev hükümete yüklenmektedir. Richard C. Cornuelle, *Reclaiming the American Dream* (New York, 1965), s.40 (Zikreden: Hayek, *The Political Order...*, s.186 (8 numaralı dipnot).
- 56- Hayek, *The Political Order...*, s.50-1; *The Fatal...*, s.150-2
- 57- F. A. Hayek, *Denationalisation of Money, The Argument Refined*, London: The Institute of Economic Affairs, 1990.
- 58- Hayek, *The Political Order...*, s.57. Para basma işinin özel şirketlere bırakılması gerektiğini savunan bir başka düşünür H. Spencer'dır (George Sabine, *Siyasal Düşünceler Tarihi-3*, s.121).
- 59- Hayek, *The Fatal...*, s.103.

- 60- Hayek, **The Political Order...**, s. 58-9. Şunu da belirtmek gereklidir. Hayek'e göre belki hükümetlerin para basma yetkilerinin tamamen kaldırılmasına gerek yoktur. Onu bu alanda tekel olmaktan çıkarmak ve özel paraların piyasaya sürülmesine müsaade etmek de, fiilî bir para pazarı yaratılmasına yeterli olacaktır. Özel paraların resmî paradan daha güvenilir olduğunun anlaşılması halinde herkes devlet parasından kaçmaya başlayacak, devlet rekabet baskısı altında enflasyonist yollara başvurmaktan kaçınmak zorunda kalacaktır (Sorman, a.g.e., s.54-5).
- 61- Hayek, **The Political Order...**, s.51-2.
- 62- Sorman, a.g.e., s.41.
- 63- Hayek, **The Political Order...**, s.52-3.
- 64- Hayek, **Rules and Order...**, s.62.
- 65- Fernand Braudel, **Maddi Medeniyet ve Kapitalizm**, çev. Mustafa Özel, İstanbul: Ağaç yayıncılık, 1991, s.136, Braudel'in bu eseri kapitalizmin kavram ve kurum olarak doğuşu hakkında sağlam bilgi edinmek için iyi bir kaynaktır. Bunun yanında, Jean Baechler'in **Kapitalizmin Kökenleri** (Çev.Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Savaş Yayınları, 1986) adlı eseri de Türkçe'de bu konuda yararlanılması gereken yapıtlardandır.
- 66- F. A. Hayek, "History and Politics", **Studies...**, s.207-9.
- 67- Hayek, **The Mirage...**, s.136. Kapitalizmin neden gerilediği hakkında çok yararlı bilgi ve yorumlar için özellikle Hayek'in "History and Politics" (**Studies...**, s.201-15) adlı denemesi ile Ronald Max Hartwell'in "Capitalism and Historians" (**Essays on Hayek**, s.73-93) adlı makalesine bakınız.
- 68- Hayek, **The Constitution...**, s.230-1.
- 69- Hayek, **The Fatal...**, s.111.

- 70- Hayek, "The Principles...", s.161; "Liberalism", **New Studies**, s.119-21.

Beşinci Bölüm

ADALET

- 1- John Rawls, "Bir Adalet Teorisi'nden" çev. Mustafa Erdoğan, **Yeni Forum**, c. 7 (1986), n.164, s.18.
- 2- Atilla Yayla, "Adalet Teorilerine Bir Bakış", **Yeni Forum**, c.12 (1991), n.261, s.33-40.
- 3- Hayek, **The Mirage...**, s.32.
- 4- Hayek, **a.g.e.**, s.33.
- 5- Hayek, "The Principles...", s.166.
- 6- Hayek, **The Mirage...**, s.36-7.
- 7- Hayek, **a.g.e.**, s.39.
- 8- Hume, **Theory of Politics**, s.45-6.
- 9- Hayek, **The Mirage...**, s.39.
- 10- Hume, **Theory of Politics**, s.53.
- 11- Hayek, **The Mirage...**, s.40.
- 12- Hayek, **a.g.e.**, s.34-5.
- 13- Hayek, **a.g.e.**, s.48-53.
- 14- Henri Denis, **Ekonomik Doktrinler Tarihi-1**, Çev. Atilla Tokatlı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1973, s.267.
- 15- Hayek, **The Mirage...**, s.87.
- 16- Hayek, **The Constitution...**, s.49.

- 17- Hayek, **The Mirage...**, s.97.
- 18- Hayek, **a.g.e.**, s.64.
- 19- Hayek, **a.g.e.**, s.64-6.
- 20- Hayek, **a.g.e.**, s.68.
- 21- Hayek, **a.g.e.**, s.69-70.
- 22- Mises, **Human Action**, s.255.
- 23- Robert Nozick, **Anarchy, State and Utopia**, Oxford: Basil Blackwell, 1974, s.149. Bununla beraber, Nozick Hayek'in de aslında kendisinin "kalıplanmış adalet ilkeleri"ne dayanan adalet anlayışı dediği bir tür dağıtımçı adalet teorisi geliştirdiği kanaatindedir (s.158-9).
- 24- Hüsnü Erkan'ın **Sosyal Piyasa Ekonomisi** (İzmir, 1987) adlı eseri Almanların bu çizgisinin ülkemizdeki yansımalarından biridir.
- 25- F. A. Hayek, "What is Social? What Does it Mean?", **Studies...**, s.238.
- 26- Hayek, **a.g.e.**, s.241-2.
- 27- Hayek, **The Fatal...**, s.115-6.
- 28- Hayek, **a.g.e.**, s.116.
- 29- Hayek, **a.g.e.**, s.117.
- 30- Hayek, **The Mirage...**, s.79.
- 31- R. S. Summers, **Essays in Legal Philosophy**, Oxford: 1968, s.62 (Zikreden Hayek, **The Mirage...**, s.176, 6 numaralı dipnot)
- 32- Hayek, **The Mirage...**, s.82.
- 33- Hayek, **The Constitution...**, s.232.
- 34- Hayek, **The Mirage...**, s.83.

- 35- Hayek, **a.g.e.**, s.86.
- 36- Hayek, **The Fatal...**, s.80.
- 37- Hayek, **The Mirage...**, s.88.
- 38- Hayek, **The Fatal...**, s.150.
- 39- Hayek, **The Mirage...**, s.88-9.
- 40- Hayek, **The Fatal...**, s.81.
- 41- Hayek, **The Constitution...**, s.232; **The Mirage...**, s.101-2.
- 42- Robert E. Lane, "Market Justice, Political Justice?", **American Political Science Review**, June 1986, s.383-402. Sosyal adalete bizim verdiğimiz bir ad "kayırcı adalet"tir. Sosyal adalet, onu gerçekleştirmesi talep edilen devletin onun adına ve uğruna toplumun bazı kesimlerini kayırmasıdır. Bu kayırma, toplumun tamamını değil bir kısmını kapsayacağından, kısmî ve ayrımcı bir kayırma olacaktır (Atilla Yayla, "Kurucu Rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm", **Türkiye Günlüğü**, n.15 (yaz. 1991), s.108, 33 numaralı dipnot). Eğer devlet herkesi aynı derecede kayırıyor-gözetiyor olsaydı, zaten sorun doğmazdı. Ancak bunun mümkün olabilmesi için "potansiyel bolluk" teorisinin gerçekleşmesi gerekirdi. Böylece kıtlık sorunu ortadan kalkar ve Hume'un dediği gibi insanlar adalet denilen bir olayın varlığından haberdar bile olmazdı.
- 43- Hayek, **The Constitution...**, s.123.
- 44- Hayek, **The Mirage...**, s.94-6
- 45- Hayek, "What is Social?...", s.245.
- 46- Hayek, **The Mirage...**, s.99-100.
- 47- Hayek "What is Social?...", s.245-7.
- 48- Spencer, **The Man Versus the State**, s.40 vd.

- 49- Hayek, **The Political Order of A Free People**'da bu konuyla ayrıntılı biçimde meşgul olmaktadır.
- 50- Hayek, **The Mirage...**, s.100.
- 51- Hayek, **The Fatal...**, s.96.

Sonuç:

HAYEK'İN ÖĞRENCİSİ OLMAK

- 1- Barker, **a.g.e.**, s.200.
- 2- Andrew Belsey, "The New Rights, Social Order and Civil Liberties", **The Ideology of the New Right**, s.189.
- 3- Belsey, **a.g.m.**, s.183.
- 4- Paul B. Cliteur, "Why Hayek is a Conservative", **Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy**, Vol. LXXVI (1990), s.469.
- 5- Forsyth, "**Hayek's Bizarre...**", s.235.
- 6- Hayek, **The Constitution...**, s.407.
- 7- Hayek, **The Fatal...**, s.53.
- 8- Watkins, **a.g.m.**, s.33.
- 9- Cliteur, **a.g.m.**, s.474. de Maistre'nin fikirleri hakkında Türkçe'de şu kaynağa bakınız: Philippe Beneton, **Muhafazakârlık**, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- 10- Hayek, **The Constitution...**, s.397 vd.
- 11- Cliteur, **a.g.m.**, s.472.
- 12- Forsyth, **a.g.m.**, s.235-6.

- 13- Sorman, **a.g.e.**, s.3.
- 14- David Edgar, "The Free or the Good", **The Ideology of the New Right**, s.57.
- 15- Sorman, **a.g.e.**, s.30.
- 16- Gray, **Liberalism...**, s.41.
- 17- Machlup, "**Hayek's Contribution...**", s.42-3.
- 18- Gamble, **a.g.m.**, s.31.
- 19- Hayek, **The Counter-Revolution...**, s.399-400.

K A Y N A K L A R

Acton, H. B. "Objectives", **Agenda For A Free Society: Essays on Hayek's "The Constitution of Liberty"**, ed. Arthur Seldon, London: The Institute of Economic Affairs, 1961, s.69-84.

Arthur, John – Willam H. Shaw (ed). **Justice and Economic Distribution**, Prentice-Hall, 1978.

Barker, Rodney. **Political Ideas in Modern Britain**, London: Methum, 1978.

Barry, Brian. **Democracy, Power and Justice**, Oxford: Clarendon Press, 1989.

Barry, Norman P. **The New Right**, London: Croom Helm, 1978.

Belsey, Andrew, "The New Right, Social Order and Civil Liberties", **The Ideology of The New Right**, ed Ruth Levitas, Polity Press, 1986, s.169-97.

Beneton, Philippe. **Muhafazakârlık**, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

Blegvad, Mogens. "Types of Liberal Theories of Justice and Democracy", **Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy, Law in Modern Times, Proceedings of the 14 th World Congress in Edinburgh**, August 1989, s.30-48.

Braudel, Fernand. **Maddî Medeniyet ve Kapitalizm**, çev. Mustafa Özel, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1991.

Buckley, William Jr. "The Road to Serfdom: The Intellectuals and Socialism", **Essays on Hayek**, ed. Fritz Machlup, London: Routledge and Kegan Paul, 1977.

Buğra, Ayşe **İktisatçılar ve İnsanlar**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.

Cliteur, Paul B. "Why Hayek is A Conservative", **Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy**, V. LXXVI, 1990, s.467-78.

de Crespigny, Anthony. "F. A. Hayek: İlerleme İçin Özgürlük", çev: Huri Türsan, **Çağdaş Siyaset Felsefecileri**, der. Anthony de Crespigny – Kenneth R. Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981.

Cristi, F. R. "Hayek and Schmitt on the Rule of Law", **Canadian Journal of Political Science**, XVII:3 (September 1984), s.521-35.

Crowley, Brian Lee. **The Self, The Individual, and the Community: Liberalism in the Political Thought of F.A. Hayek and Sidney and Beatrice Webb**, Oxford: Clarendon Press, 1987.

Dietze, Gottfried. "Hayek on the Rule of Law", **Essays on Hayek**, s.107-46.

Edgar, David. "The Free or the Good", **The Ideology of the New Right**, s.155-79.

Erkan, Hüsni. **Sosyal Piyasa Ekonomisi**, İzmir: 1987.

Forsyth, Murray. "Hayek's Bizarre Liberalism: A Critique", **Political Studies**, XXXVI (1988), S.235-50.

Freund, Julien. **Beşerî Bilim Teorileri**, çev. Bahaddin Yediyıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.

Friedrich, Carl J. "The Political Thought of Neo-Liberalism", **American Political Science Review**, V. XLIX (1955), s.509-25.

Gamble, Andrew. "The Political Economy of Freedom", **The Ideology of the New Right**, s.25-54.

Gerratana, Valentine. "Marx ve Darwin", çev. Gülseli İnal, **Dünya Solu**, n.8. Kış-Bahar 1992, s.75-100.

Gray, John. **Liberalism**, Open University Press, 1989.

Gray, John. **Liberalisms: Essays in Political Philosophy**, London: Routledge, 1990.

Güriz, Adnan. **Haluk Başlangıcı**, Ankara: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1987.

Güriz, Adnan. **Hukuk Felsefesi**, Ankara: Hukuk Fakültesi Yayınları, 1987.

Halm, George N. "Will market Economies and Planned Economies Converge?", **Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A. Hayek**, ed. Erich Streissler, London: Routledge and Kegan Paul, s.75-88.

Hartwell, Ronald Max. "Capitalism and the Historians", **Essays on Hayek**, s.73-93.

Hayek. F. A. **The Road to Serfdom**, London: George Routledge and Sons. 1944.

Hayek, F. A. **Esaret Yolu**, çev. Turhan Feyzioğlu, SBO Dergisi'nden Ayrı Bası.1948.

Hayek, F. A. **The Constitution of Liberty**, The University of Chicago Press, 1960.

Hayek, F. A. (ed). **Collectivist Economic Planning**, London: Routledge and Kegan Paul, 1963.

Hayek, F. A. Studies in Philosophy, Politics and Economics, London: Routledge and Kegan Paul, 1967.

Hayek, F. A. Law, Legislation and Liberty, Volume 1, Rules and Order, The University of Chicago Press, 1973.

Hayek, F. A. Law Legislation and Liberty, Volume 2, The Mirage of Social Justice, The University of Chicago Press, 1976.

Hayek, F. A. The Counter-Revolution of Science: Studies on the Abuse of Reason, Liberty Press, 1979.

Hayek, F. A. A Tiger by the Tail: The Keynesian Legacy of Inflation, London: Institute of Economic Affairs, 1983.

Hayek, F. A. The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology, London: Routledge and Kegan Paul, 1987.

Hayek, F. A. The Fatal Conceit: The Errors of Socialism, ed W.W Bartley, III, London: Routledge, 1989.

Hayek, F. A. Denationalisation of Money-The Argument Refined, London: The Institute of Economic Affairs, 1990.

Hayek, F. A. New Studies in Philosophy, Politics and Economics and the History of Ideas, London: Routledge, 1990.

Kant, Immanuel. Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi yayınları, 1981.

Kukathas, Chandran. Hayek and Modern Liberalism, Oxford: Clarendon, 1990.

Lachmann, Ludwig M. "Methodological Individualism and the Market Economy", Roads to Freedom, s.89-103.

Lane, Robert E. "Market justice and Political Justice", **American political Science Review**, V.80, n.2, June, 1986, s.383-402.

Letwin, Shirley Robin, "The Achievment of Friedrich A. Hayek", **Essays on Hayek**, s.147-67.

Machlup, Fritz (ed). **Essays on Hayek**, London: Routledge and Kegan Paul, 1977.

Machlup, Fritz. "Liberalism and the Choice of Freedoms", **Roads to Freedom**, s.117-46.

Machlup, Firtz. "Hayek's Contribution to Economics, " **Essays on Hayek**, s.13-59

Miller, David. **Social Justice**, Oxford: Clarendon Press, 1979.

Morimura, Susumu. "Social Morality and Right-Based Moralities", **Archives for Philosophy of Law and Social Philophy, Law in Modern Times: Proceedings of the 14 th World Congress in Edinburgh**, August 1989, s.95-102.

Paul, Ellen Frankel. "Liberalism, Unintended Orders and Evolutionism", **Political Studies**, XXXVI (1988), s.251-72.

Qualter, Terence H. **Conflicting Political Ideas in Liberal Democracies**, Nelson, 1986.

Rand, Ayn. "Kapitalizm Nedir?", çev. Atilla Yayla, **Yeni Forum**, c.11 (1990), n.252, s.38-48.

Roche, George III. "The relevance of Friedrich A. Hayek", **Essays on Hayek**, s.1-11.

Savaş, Vural. **Piyasa Ekonomisi ve Devlet**, İstanbul: Beta, 1978.

Seldon, Arthur (ed). **Agenda For A Free Society: Essays on Hayek's "The Constitution of Liberty"**, London: The Institute of Economic Affairs, 1961.

Shenfield, A. A. "Law", **Agenda For A Free Society**, s.51-67.

Shenfield, Arthur. "Friedrich A. Hayek: Nobel Prizewinner", **Essays on Hayek**, s.61-72.

Sorman, Guy. **Liberal Çözüm: Dünyada Piyasa Ekonomisi Uygulamaları**, İstanbul: TÜSİAD yayını, 1987.

Streissler, Erich (ed.). **Roads to Freedom: Essays in Honour of Friedrich A Hayek**, London: Routledge and Kegan Paul, 1969.

Togan, Sübidey. "Piyasa Ekonomisine Geçiş Sürecinde Türkiye'nin Tecrübeleri", **Yeni Forum**, c.12 (1991), n.268, s.26-30.

Türkkan, Erdal. "İktisadî Liberalizm, Sosyal Adalet ve Demokrasi", **Yeni Forum**, c.8 (1987), n.192. s.34-7.

Vernon, Richard. "The Great Society and the Open Society: Liberalism in Hayek and Popper", **Canadian Journal of Political Science**, IX, n.2 (June 1976), s.261-76.

Watkins, J. W. N. "Philosophy", **Agenda For A Free Society**, s.31-49.

Wilhelm, Morris M. "The political Thought of Friedrich A. Hayek", **Political Studies**, V.XX, n.2 (June 1972), s.169-84.

Yayla, Atilla. "Adalet Teorilerine Bir Bakış", **Yeni Forum**, c.12 (1991), n.261, s.33-40.

Yayla, Atilla. "Kurucu rasyonalizm, Adalet ve Sosyalizm", **Türkiye Günlüğü**, n.16, Güz 1991, s.95-110.

Yayla, Atilla. "Liberalizme Bir Bakış", **Türkiye Günlüğü**, n.17, Kış 1991, s.32-66.

Yayla, Atilla. Liberalizm, Ankara: Turhan Kitabevi, 1992.

Yumer, Ruhdan. “Hayek’çi Liberalizmin Temel İlkesi”, Yeni Forum, c.9 (1988), n.215, s.24-32.

Zarakolu, Avni. Temel Ekonomi Sistemleri Bilgisi, Ankara: S Yayınları, 1978.

DİZİN

- Aristo, 112,113, 128
Austin, J., 176
Bailey, S., 13
Balzac, 75
Barker, R., 53, 197
Barry N. P., 108
Barry, B., 132
Becker, G., 19
Belsey, A., 197
Bentham, J., 13, 104, 109, 176
Berkeley, G., 13
Berlin, I., 32, 86
Braudel, F., 167
Buchanan, J., 2
Buğra, A., 99
Burke, E., 89, 96, 108, 195, 196
Carlyee, T., 75
Charles (I)., 39
Cliteur, P. B., 197
Cohen, M. R., 83
Commans, J. R., 27
Comte, A., 3, 16, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 88, 92, 108
Constantine, 110, 132
Cournuelle, R.C., 163
Crespigny, A.de, 28, 54
d'Estaing, V.G., 2
Darmstadter, F., 47
Darwin, C., 109, 110
Descartes, R., 68, 132
Dewey, John, 27, 176

Dietze, G., 33, 37, 52
 Dugit, L., 175
 Durkheim, E., 75
 Duverger, M., 187
 Elliot, G., 75
 Engels, F., 75, 78
 Ferguson, A, 6, 96, 108, 115
 Feuerbach, L., 3, 75, 76
 Foucault, M., 1
 Frederick (II)., 44
 Friedman, M., 2, 5, 19, 160, 166, 199
 Galbraith, K., 152
 Goethe., 75
 Gray, J., 153, 197
 Habermas, J., 1
 Hazzlit, H., 21
 Hamitlon, A., 42, 43
 Hegel, 3, 68, 69, 70, 76, 77, 78, 79, 92, 108, 110, 132
 Herder, A., 75
 Hess, M., 75
 Hobbes, T., 68, 69, 113, 176
 Hobhouse, L., 75
 Hook, S., 7
 Hugo, V., 75
 Humboldt W. Von., 6-108
 Hume, D., 3, 6, 13, 15, 21, 40, 53, 59, 64, 66, 67, 96, 98, 104, 105, 106, 108, 115, 134, 175, 177, 197, 198
 James (I), 39
 James, W., 176
 Jevons, W. S., 13
 Jones, W., 41
 Kant, I., 3, 6, 15, 21, 33, 43, 44, 105, 177
 Kelsen, H., 47, 176
 Keynes, J. M., 12, 13, 132
 Kukathas, C., 53, 60, 63, 64, 65, 100, 101, 102, 120, 140
 Lachmann, L. M., 154

Letvin, S. R., 18
 Lincoln, A.,
 Locke, J., 13, 21, 32, 36, 40, 66, 68, 96, 131, 198
 Lord Acton, 96, 171
 Machlup, F., 10, 11, 12, 155
 Maine, H., 109
 Maistre, J. M. de, 198
 Mandeville, B., 67, 96, 108, 115, 118
 Marcuse, H., 1, 25, 151, 152
 Marshall, A., 13, 17
 Marx, K., 3, 16, 70, 75, 78, 92, 108, 110, 132
 Mazzini, G., 75
 Menger, C., 6, 53, 65, 109
 Mill, J., 13
 Mill, J. S., 13, 21, 31, 32, 55, 68, 75, 104
 Milton, J. S., 21
 Mises L. Von, 65, 100, 124, 128, 136, 154, 155, 200
 Montesquieu, 6, 8, 15, 16, 22, 32, 68
 Myrdal, G., 18, 132
 Neville, J., 13
 Nozick, R., 1, 2, 101, 168, 183, 200
 Oakeshott, M., 198
 Paley, W., 40
 Pareto, W., 176
 Perikles, 32
 Platon, 68, 83, 127, 171, 179
 Popper, K.R., 61, 68, 79, 86, 88, 111, 120, 131, 132, 199, 200
 Radburch, G., 187
 Rand, A., 138, 168, 189, 199
 Rawls, J., 1, 101, 102, 171, 196
 Ricardo, D., 13
 Robbins, L., 15
 Roeche, G. C. III., 133
 Rousseau, J. J., 68, 69, 96, 98, 131
 Russell, B., 1
 Saint-Simon, 69, 70, 71, 75, 78, 132

Sartre, J. P., 1
Sondel, M., 100
Savaş, V., 138
Savigny, F.C.von, 110
Seldon, A., 6
Shenfield, A., 18, 82, 88
Smith, A., 3, 6, 13, 15, 18, 21, 40, 53, 64, 89, 96, 98, 99, 104, 105,
106, 108, 111, 119, 120, 146, 150, 158, 177, 183, 197
Sokrates, 70
Sombart, W., 78, 92, 167
Sorman, G., 198
Spencer, H., 68, 109, 110, 125, 168, 199
Spengler, O., 78, 92
Scruton, R., 197
Summers, R. S., 186
Tocqueville, A. de, 96
Togan, S., 138
Tucker, J., 96
Türkkan, E., 138
Voltaire, 3, 33, 132
Watkins, L.W.N., 49, 195
Zarakolu, A., 139

LİBERAL DÜŞÜNCE TOPLULUĞU

1992'de Ankara'da faaliyete geçen *Liberal Düşünce Topluluğu*, liberalizmin temelinde yatan fikrî geleneklerin Türkiye'de tanıtılmasını temin etmeyi, piyasa ekonomisi, özgürlük, insan hakları, adalet, barış, kanun önünde eşitlik, hoşgörü, hürriyetçi demokrasi gibi insanların güven, düzen ve refah içerisinde yaşamasını sağlayan değerlerin ve kurumların anlaşılmasına ve benimsenmesine yardımcı olacak çalışmalar yapmayı amaç edinmiştir. Bu çerçevede, insanların düşünme ve muhakeme kabiliyetlerini geliştirmek için başvurabilecekleri fikrî, felsefî, empirik kaynakların oluşumuna katkıda bulunmaya; buna uygun araştırma ve inceleme çalışmalarında bulunan kimselere maddi ve manevi destek sağlamaya çalışmaktadır. Topluluk ayrıca, Türkiye'nin temel problemlerine liberal ilkelerle bağdaşan çözüm yolları bulmayı ve kamu politikasının oluşturulmasında etkili ve yetkili odakları bu doğrultuda bilgilendirmeyi hedeflemektedir.

Liberal Düşünce Topluluğu aktif politikayla ilgilenmemektedir. Partilere karşı bağımsızdır. Bu fikir grubu olarak faaliyet göstermektedir. Liberal Düşünce Topluluğu, Türkiye'nin liberalleşmesine yardımcı olacak fikrî alt yapıyı hazırlamak için seminerler, paneller, sempozyumlar düzenlemekte, her yıl çok sayıda çeviri ve telif kitap neşretmekte, *Serbest Çizgi* adıyla üç aylık bir bülten, *Liberal Düşünce* adıyla üç aylık bir fikir dergisi yayınlamaktadır.

FRIEDRICH – NAUMANN -STIFTUNG

Friedrich-Naumann-Vakfı, liberal amaçlara yönelik olarak faaliyet gösteren hükümet dışı bir alman vakfıdır. Barış ve işbirliği piyasa ekonomisi ve demokrasi yurttaşlık hakları ve yurttaşların geliştireceği inisiyatifler, doğal kaynakların korunması ve gelecek kuşakların yaşam koşulları için sorumluluk, Friedrich-Naumann-Vakfı'nın yeryüzünde seksenden fazla ülkede yürütmekte olduğu faaliyetin kapsamına giren konulardır.

Türkiye'de Friedrich-Naumann-Vakfı, 1991 yılından bu yana çalışmalarını sürdürmektedir; Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu (TESK) ile birlikte Türkiye Esnaf- Sanatkar ve Küçük Sanayi Araştırma Enstitüsü (TES-AR)'ı kurmuştur. TES-AR, esnaf ve sanatkarların, küçük ve orta ölçekli işletmelerin ekonomik ve sosyal sorunları konusunda araştırmalar yapmakta, bu işletmelere eğitim ve danışmanlık hizmetleri vermektedir.

Vakıf, ayrıca, Antalya Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Birliği (AESOB) bünyesinde bir Temel Meslek Eğitimi ve Meslekteki İlerleme Eğitim Bölümü kurulmasını sağlamıştır. Bu Bölümde zanaatkarlara ve küçük işletme sahiplerine çeşitli pratik bilgiler aktarılarak kendilerine modernleşme sürecinin üstesinden gelmede yardımcı olunmaktadır.

Ekonomik bakımdan zayıf yörelerdeki koşulları düzeltmek, aynı zamanda da doğal kaynakların korunmasını sağlamak amacıyla Friedrich-Naumann-Vakfı, Antalya'ya bağlı Elmalı ilçesinde Elmalı Ağaç Kurutma Merkezini (EAKM) kurmuştur. Ağaç Kurutma Merkezi, kuruluşundan çok kısa bir süre sonra ekonomik bakımdan bağımsızca kendi ayaklarının üzerinde durur hale gelebildi. Merkezin bu başarısının arkasında kara ve piyasaya yönelik işletmecilik anlayışı, yerel sermaye ile çalışması ve sağlanan yoğun teknik danışmanlık hizmeti yatmaktadır.

Türkiye Çevre Vakfı ile birlikte, zanaatkarlara ve küçük ve orta ölçekli işletmelere hizmet verecek bir Çevre Bilgi Merkezi (ÇBM) kurulması kararlaştırılmıştır. Çevre Bilgi Merkezi'nin amacı, çevre bilincini yükseltmek ve çevrenin korunması konusunda duyarlı davranmanın girişimciyi zarara sokmayacağını pratiğe dönük danışmanlık ile kavramaktır.

Friedrich-Naumann-Vakfı'nın Liberal Düşünce Topluluğu (LDT) ile yürüttüğü ortak çalışma ise, Türkiye'de sivil toplumun güçlendirilmesi amacını gütmektedir. Düzenlenen seminerlerde siyasi ve ekonomik liberalizmin temel konuları ele alınmaktadır. Türkiye'nin güncel ekonomik ve siyasi sorunlarına liberal çözümler tartışılmakta ve yapılan yayınlarla bunlar ilgili kamuoyuna duyurulmaktadır.

Friedrich-Naumann-Vakfı, ülkedeki üniversitelerle birlikte Yakın Doğu'nun ekonomik ve siyasi sorunları konusunda uluslararası konferanslar düzenler. Burada hedef, Türkiye'nin öteki Yakın Doğu ülkeleri ile işbirliğini güçlendirmek ve bu suretle bölgedeki barış sürecini desteklemektir.

Friedrich Naumann Stiftung

Kuşkondu Sok. 7/8 Çankaya/Ankara

Tel: (0.312) 440 47 04 – 440 51 17

Fax: (0.312) 438 18 88

F. A. von Hayek çok yönlü büyük filozoflar halkasının 20. yüzyıldaki en önemli isimlerindendir. Yetmiş yılı bulan yazı hayatı boyunca ortaya çıkardığı eserler adeta tek başına bir kütüphane teşkil etmektedir. Hayek 1950'lere gelindiğinde artık "öldü-bitti" gözüyle bakılan liberal düşünce geleneğini yeniden canlandırmıştır. Yirminci yüzyılın son on yılı içinde meydana gelen "liberalizm ve demokrasi devrimi" nin en büyük mimarı Hayek'tir. Hayek'in, zamanımızda insanlığın karşılaştığı hemen hemen bütün sosyal, siyasal, ekonomik sorunlarla ilgili olarak söyleyeceği şeyler vardır. **Özgürlük Yolu: Hayek'in Sosyal Teorisi** bu ilginç fikirlerden bir demet sunmakta ve alışılmış kalıpları, moda fikirlerin rüzgârına kapılmak, onların esiri olmak istemeyen kimselere Hayek'in fikir dünyasına girme yollarını açmaktadır.

ISBN 975-6877-19-7



9 789756 877197