

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

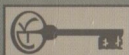
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

Walter A. Weisskopf

YABANCILAŞMA ve İKTİSAT



AYRINTI
KİTAPLAR



ARAşTIRMA - İNCELEME DİZİSİ

ANAHTAR KİTAPLAR YAYINEVİ

Klodfarer Cad. İletişim Han No:7 Kat:2 34400 Cağaloğlu-İstanbul
Tel.: 518 54 42 Fax: 638 11 12

WALTER A. WEISSKOPF

YABANCILAŞMA VE İKTİSAT

Yayına Hazırlayan:

Prof. Dr. Oya KÖYMEN

Çevirenler:

Çağatay Koç, Yahya Madra, Değer Eryar, Kenan Erçel
Ceren Özselçuk, Alper Önder, Kemal Badur



YABANCILAŞMA VE İKTİSAT
WALTER A. WEISSKOPF

Çevirenler:

Çağatay Koç, Yahya Madra, Değer Eryar, Kenan Erçel,
Ceren Özselçuk, Alper Önder, Kemal Badur

Kitabın Özgün Adı:
Alienation and Economics

E.P. Dutton Co. Inc. New York - 1971
basımından eksiksiz çevrilmiştir.

Yayın Hakları:
© E.P. Dutton Co. Inc. New York - 1971
Anahtar Kitaplar / 1995

Kapak Düzeni:
İrfan Ertel

Kapak, İç Baskı, Cilt:
Mart Matbaacılık

Birinci Basım:
Eylül 1996

ISBN 975-7787-49-3

WALTER A. WEISSKOPF

YABANCILAŞMA
VE
İKTİSAT



İÇİNDEKİLER

ÇEVİRİ ÖNSÖZÜ	9
GİRİŞ	11
Bölüm 1	
Çeviren: Çağatay Koç	
YABANCILAŞMA VE İNSAN VAROLUŞUNUN YAPISI.....	17
Toplumsal Yabancılaşma	26
İnanç Sistemleri, Akıl ve Yabancılaşma29	
Bölüm 2	
Çeviren: Yahya Madra	
BATI UYGARLIĞINDA YABANCILAŞMA VE BASTIRMA MEKANİZMALARI.....	33
Aklın Öneminin Azalması ve Maneviyatın Bastırılması	33
Akılcılık ve İtki-denetimi	40
Batı Toplumsal Düşüncesinde Yabancılaşmanın Biçimleri.....	46
Bölüm 3	
Çeviren: Değer Eryar	
İKTİSADİ DÜŞÜNCEDE İLKESEL YAKLAŞIM İLE DEĞERLERİN GÖRECELİĞİ YAKLAŞIMLARI ARASINDAKİ MÜCADELE.....	49
Klasik İktisat	50
Marx	57
Faydacı Hazcılık.....	60
Neoklasik İktisat.....	66
Bölüm 4	
Çeviren: Kenan Erçel	
İKTİSADİ DÜŞÜNCEDE DEĞER- GÖRECELİĞİN ZAFERİ.....	75

İktisadi Düşüncede Ahlaki Görecelik	75
Bireysel ve Toplumsal İktisadi Refah.....	78
Öznelci Tüketimcilik.....	88
Bölüm 5	
Çeviren: Ceren Özselçuk	
PIYASA EGEMENLİĞİ, YÖNETİCİLİK VE DEĞERLERE YENİDEN DÖNÜŞ	97
Piyasa Egemenliği ve Kesinlik.....	98
Yöneticilik ve Temsil Edilme	108
Şirket Yönetiminin Hedefleri ve Ahlaka Yeniden Dönüş.....	117
Yeni Sanayi Toplumu	123
Bölüm 6	
Çeviren: Alper Önder	
GAYRİ SAFİ MİLLİ HASILA (GSMH) FETİŞİZMİ: İKTİSADİ BÜYÜMEYE İLİŞKİN BİR ELEŞTİRİ	127
İktisadi Büyüme ve Gereksinimlerin Karşılanması	131
Tüketici Gereksinimleri ve Tüketici Egemenliği	133
Büyüme Fetişizmi, Gelir Dağılımı, Tam İstihdam ve Yoksulluk	141
Bölüm 7	
Çeviren: Kemal Badur	
ÇOK BOYUTLULUK VE HAYATIN DENGESİ	151
Çok boyutlu Denge	152
Tek boyutluluk ve Yabancılaşma.....	158
Dipnotlar	161
Kaynakça.....	171

ÇEVİRİ ÖNSÖZÜ

Değerli okur,

Yedi çevirmenli bu kitabın kısa öyküsünü sizinle paylaşmak ve çeviride kullandığımız bazı terimlerle ilgili açıklamamızı duyurmak amacıyla bu önsözü yazıyoruz.

Walter A. Weisskopf'un "Yabancılaşma ve İktisat" olarak çevirdiğimiz *Alienation and Economics* (1971) kitabıyla beni 1991'de Boğaziçi Üniversitesi'nde (BÜ) oda arkadaşım Prof. Dr. İzzettin Önder tanıştırdı. 1992 ve 1993 yıllarında "20. Yüzyıl Dünya Ekonomisi" dersimde öğrenciler bu kitaba ilişkin ödev olarak tanıtım ve eleştiri yazıları yazdılar. 1995'te sözü edilen dersi almış olan bir grup öğrencinin önerisiyle bu kitabı Türkçeye çevirmeye karar verdik.

Çeviri kararından başlayarak ortak toplantılarla yürüttüğümüz bu çalışmada saptadığımız çeviri ilkeleri ve terimler üstüne yoğun tartışmalar yaparak yayın aşamasına vardık. Şimdi (Kasım 1995) kitabın bölümlerini çeviri sırasına göre, çevirmenlerimizle ilgili kısa bilgiler sunmak istiyorum.

1- Çağatay Koç, 1995 BÜ, Ekonomi Bl. mezunu. Şu anda Texas (Austin) Üniversitesi'nde doktora çalışması yapıyor.

2- Yahya Madra, 1995 BÜ, Ekonomi Bl. mezunu. Massachusetts (Amherst) Üniversitesi'nde doktora çalışması yapıyor.

3- Değer Eryar, BÜ, Ekonomi Bl. 4. sınıf öğrencisi.

4- Kenan Erçel, BÜ, İşletme Bl. 4. sınıf öğrencisi.

5- Ceren Özselçuk, BÜ, Ekonomi-İşletme Bl. 4. sınıf öğrencisi.

6- Alper Önder, 1995 BÜ, Ekonomi Bl. mezunu. İş hayatına atıldı.

7- Kemal Badur, BÜ, Ekonomi Bl. 4. sınıf öğrencisi.

Kitabın çeviri sonrası "son okuma"larını ben yaptım. Gerekli düzeltmelerle Ceren ve Kenan uğraştı. Çeviriye ilişkin sorunlarımızı sevgili Memet Fuat ile tartıştık; kendisine teşekkür borçluyuz. Farklı bilgisayar

programlarıyla yazılan çevirileri tek bir diskette yayıncıya hazırlama işini Kemal Badur gerçekleştirdi.

Bu kitabı, günümüzün de tartışma gündemini oluşturan kimi konularda öncü bir çalışma olarak değerlendirdiğimiz için önemli bulduk. Bu doğal olarak Weisskopf'un bütün yaklaşımlarını paylaştığımız anlamına gelmemektedir.

Terimlerle İlgili Açıklama

Kitabın iktisat, felsefe ve psikoloji gibi değişik bilim dallarından alınmış terimlerle yüklü olması bizleri bazı tercihler yapmak zorunda bıraktı.

* *Norm (ilke)* ve *normative (ilkesel)* terimlerini değiştirmeden çeviride kullanmak, ilk akla gelen çözümdü. Ama, okurun söz konusu terimleri bildiğini varsaymak gibi bir kolaycılığa kapılmamak için bu yola başvurmamak. Bir diğer yol ise yaygın bir kullanıma kavuşmadıkları halde *düzgü* ve *düzgüsel*'i seçmektir. Bu durumda ilke ve ilkesel karşılıkları hem anlaşılabilirlik, hem de yerleşmişlik açılarından tercih edildi.

* Psikoloji kaynaklı terimler olan *impulse (itki)*, *drive (dürtü)* ve *motive (güdü)* olarak çevirildi.

* İdari bilimlerin kapsamına giren *management (yönetim)*, *managerialism (yönetim felsefesi)* ve *managerialist (yönetimsel kuramcı)* terimleri aynı kökten türetilmiş olduklarından, çeviride bu tutarlılığı korumak istedik ve "yönet" kökünden oluşan karşılıkları tercih ettik. *Managerialism*'den kastedilen günlük dilde, "işletmecici kafası" olarak anlaşılan zihniyet ya da yaklaşım biçimidir.

* *Determinate (belirlenebilir, belirlenmiş)* ve *indeterminate (belirlenemez, belirlenmemiş)* terimleri için dönüşümlü olarak farklı karşılıkları yeri geldikince kullanmaya çalıştık. Öztürkçe karşılıkları olan *belgin* ve *belgisiz*, anlaşılır ve açıklayıcı olma kaygısıyla kullanılmadı.

Ayrıca, açıklama gerektiren bazı terim ve sözcüklerin üstüne konan "a,b,c.." harfleri, 'çevirenin notu' olarak, ilgili bölümün dipnotları arasında yer aldı.

Son söz olarak, hepimiz için bu çevirinin en güzel yanı ortaklaşa ve paylaşarak çalışmanın verdiği keyiftir.

Sevgi ve dostlukla,
Prof. Dr. Oya Köymen
BÜ Ekonomi Bölümü öğretim üyesi

GİRİŞ

I

Bu kitap "bilimsel" bir eser olmaktan çok, Batı'nın toplumsal ve iktisadi düşünce tarzının ve hareket biçiminin temelinde yer alan felsefeyle ilgili bir çalışmadır. "Bilimsel" değildir çünkü (benim değer yoksunluğu olarak adlandırmayı tercih ettiğim) değer-yansızlığını ya da her şeyden bağımsız bir nesnelliği hedef almamaktadır; tam tersine bu kavramlara eleştirel yaklaşmaktadır. Haddini bilmezlik gibi algılanma olasılığı olmasaydı, bu kitabın başlığı, iktisadi bir bakış açısıyla değil de felsefi ve psikolojik analizin ışığında, "sanayi toplumunun bir eleştirisi" olurdu.

Toplumsal düşüncedeki gerçekler ne evrensel, ne de zaman ve uzaydan bağımsızdır; insan ilişkilerindeki gerçek her zaman için belirli bir tarihsel duruma bağlı olmak zorundadır. Evrensel olarak geçerli, zaman ve uzaydan bağımsız bir gerçeklik, ölümlü ve koşullanmış insanlar tarafından anlaşılamaz. Gerçeğin mutlak yönünü algıyabilseler bile onların kavrayabildikleri gerçek, sonlu ve koşulludur. Ama bu toplumsal düşüncede nesnel geçerliliğin olmadığı anlamına gelmez; toplumsal düşünce ve kavrayış, dile getirildiği dışsal ve içsel koşullar altında "mutlak olarak" doğrudur. İçsel koşullar üzerinde durulur ama bunların ne olduğu açıkça belirtilmediği için sık sık göz ardı edilirler. Gerçeklerin ortaya konduğu koşullar, toplumsal, politik, psikolojik ve diğer öğeleri içerir.

Bu anlamda toplumun ve değerlerinin bir eleştirisi nesnel geçerlilikten yoksun olmayacaktır. Böyle bir eleştiri diyalektik tarihsel sürecin bir parçasıdır. Her tarihsel gerçeklik antitezini yaratan bir tezdır. Bunun nedeni ise toplumsal varoluşun, insanın doğasının tamamını asla kapsayamamasıdır. Her toplum yalnızca bazı insan eğilimlerinin gerçekleşmesine olanak sağlar ve diğerlerini bastırır. Belli güdülerin, eğilimlerin ve becerilerin üzerini örter. Bunlar ise bilinçaltının güçleri gibi yüzeye çıkmaya çalışırlar ve beraberlerinde toplumsal değişimi getirirler. Bastırılmışın geri dönüşü, eleştirel ve ütöpik düşüncenin psikolojik temelini oluşturur. Toplumsal eleştiri, gücünü var olan toplumsal koşullarda bastırılan öğelerden

alır. Ütopiktir çünkü var olan gerçekliğin reddi tarihin en büyük itici gücüdür. Gerçekliğe sırt dönülmesi ve karşı çıkılması onu değiştirmekte çok etkili olmuştur.

Diğer bir deyişle var olan değerlerin eleştirilmesi tarafsızlık ve öznel değerlendirme değildir. Bunun tarihsel kökleri vardır ve deneyerek değil yaşanarak doğrulanmıştır. Bu doğrulama tarihsel sürecin içgüdüsel olarak anlaşılmasıyla gerçekleşir. Deneyimle doğrulama mümkün ve gereklidir çünkü insan, içeriğini bilmediği bir oyun olan hayat ve tarihin gözlemcisi ve aynı zamanda da oyuncusudur.⁽¹⁾

İnsanın izleyici ve katılımcı rollerini aynı anda üstlenmesi onun tarihsel gerçekliği sadece kopuk bir gözlemci olarak izlemesini ve gördüklerini nesnel algılamayla doğrulamasını engeller. İnsanın algılaması ve davranışı karşılıklı olarak birbirine bağlıdır; algılanan ve içinde yer alınan gerçekliği değiştirir ve bu değişim de algılamayı ve davranışı etkiler ve değiştirir. Bu durumun bütünü birbirine bağımlı ve her biri diğerini doğuran ve etkileyen değişkenlerin karmaşık bir dengesidir. Toplumsal eleştiri bu sürecin kavranmasına dayanır.

Ama henüz eleştirel ve ütopik düşüncenin nasıl ortaya çıktığının yanıtını bulmuş değiliz. Zamanımızın ürünü ve çocukları olan, toplumumuz tarafından koşullandırılan bizler bulunduğumuz durumu nasıl aşabiliriz? Bu mümkündür çünkü insanlar aynı anda hem koşullandırılmış, *hem de* özgürdür. Bizler belli bir dereceye kadar koşullandırılmamızı aşmamızı sağlayabilecek özgürlüğe sahibiz. Böyle bir özgürlük psikologların "ayrılma" adını verdiği bir süreçtir. Birey kendini aşabilir; kendinin ve çevresinin bazı yönlerini reddedebilir.

Toplumsal eleştiri aynı zamanda tarihsel durumun da incelenmesini içeren bir tür özeleştiriye dayanır. Bireydeki toplumsal bilinçaltına girilmesini gerektirir. Eleştiren, kendisinin ve toplumunun bastırmaya çalıştığı şeyleri açığa çıkarmaya çalışır. Böylece bastırılmış şeylerin kurtarılması için topluma ve kendisine yardım eder.

Tarihsel değişimin izlenebilir aşamaları vardır. Önce var olan düzeni ve değerlerini reddeden ve olumsuzlayan eleştirel fikirler ve idealler gelişir; düzen tarafından bastırılan, genellikle bilinçsizce serbest kalmaya çalışan eğilimler ortaya çıkarılır. İkinci olarak, yeni mesajı, takipçilerinin arasında yeni inanışların ateşini yakacak şekilde ortaya koyan karizmatik liderler öne çıkar. Üçüncü olarak bu yeni fikirleri ve idealleri toplumsal hareketler için programlara döken ve örgütler kuran toplumsal ve politik liderler gelir. Sonunda yeni ya da değişmiş kurumlarıyla yeni bir toplum-

sal sistem ortaya çıkar. Sonra bütün bu süreç kendini yineler.

Toplumsal eleştiri ezilmişlere özgürlük yolunda yardımcı olur ama doğru anda, yani koşulların, eskinin içinden yeninin çıkmasına uygun olduğu durumda. İşte ancak böyle bir anda toplumsal eleştiri meyvesini verebilir. Eğer bu an gelmişse bütün bilimsel, teknolojik ve iktisadi akılcılığımızı temel alan sistemin kavramlarına ve değer yargılarına şiddetle saldırmanın zamanı gelmiş demektir.

II

Batı toplumunda, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) şu anda karamsar ve umutsuz bir ruh hali vardır. Halka yönelik konuşmalarda 1960'ların karamsarlığı yavaş yavaş geleneksel Amerikan iyimserliğinin yerini almıştır. Bir dizi olay bu karamsarlığın iyiden iyiye açığa çıkmasına neden olmuştur. Sputnik, Domuzlar Körfezi olayı, Kennedy'lerin ve Doktor King'in öldürülmeleri, Vietnam Savaşı, ırk isyanları ve gettolardaki sorunlar, sağdan ve soldan gelen katı ırkçılık, isyankâr gençlik hareketleri, akademik başkaldırıları, açlık ve yoksulluğun yeniden keşfi, doğal çevrenin yok edilmesi, nüfus patlaması, şehirleşmenin sorunları, nükleer silahlanma yarışı ve dünyayı saran siyasi dengesizlik - bütün bunlar karamsarlığın, kitle iletişim araçlarının genelde göz boyayıcı ve mutluluk oyunu oynayan ürünlerine bile girmesine neden olmuştur.

Ancak bu olaylar sadece daha derinde bulunan bir ruh halini su yüzüne çıkaran araçlardır. Bu ruh hali ilk kez ABD'de değil, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra eski düzenin yıkılması ile beraber Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Kökleri 19. yy'ın sonlarında ve 20. yy'ın başlarında Avrupa'da gelişen düşüncelere dayanır. Karamsarlık, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda henüz ortaya çıkmış değildi. Tam tersine, birçok kişi 19.yy düzeninin ortadan kalkmasının, geleneksel kısıtlamalardan kurtulmuş özgür bir toplumun yolunu açtığını düşünüyordu. Batı'nın 1918'den sonraki deneyimi en iyi "başarısız olmuş tanrılar" deyişiyle açıklanabilir. Savaşlar arası dönemin başarısız olan tanrıları siyasi demokrasi, serbest pazar sistemi ve aynı zamanda komünizm ve sosyalizmdi. Siyasi liberalizm Orta Avrupa'da yıkıldı ve yerini yakın zamanın en insanlık dışı totaliter rejimine bıraktı. İktisadi liberalizm Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra başarısızlığa uğradı ve yerini neredeyse bütün Batı dünyasında devlet planlamacılığına ve iktisadi müdahaleciliğe bıraktı. Stalinizm biçimindeki komünizm, ta-
kipçilerinin ütöpic umutlarını kırdı.

Yine de İkinci Dünya Savaşı çıktığı sırada, en azından Anglo-Sakson ülkelerinde, barışçıl ve demokratik bir düzen umudu hâlâ yüksekti. Ancak bu umut, savaş sonrasında Soğuk Savaş'ın, silahlanma yarışının, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) ile ABD arasındaki düşmanlığın, zengin ile yoksul ülkeler arasındaki uçurumun giderek büyümesiyle azalmaya başladı. Karamsarlık önceleri uluslararası düzeyle sınırlıydı. Halkın refah devletine ve demokratik kurumlara olan inancı henüz dip noktasına ulaşmamıştı. Ama umut, 1960'lardaki olayların etkisiyle en azından önemli sayıda aydın ve gençliğin büyük bir bölümünde neredeyse tükendi ve bu olumsuz bakış açısı şimdi de kitle iletişim araçlarını ve kamuoyunu etkilemeye başladı.

Batı uygarlığının en büyük güçleri oldukları sanılan bilim, teknoloji ve iktisadi gelişmenin toplumu tehdit eden Pandora'nın kutusu olduğu anlaşıldı. Bilim, insanlığı tarihte ilk defa toptan yok olma ile tehdit edebilecek olan nükleer silahların yaratılmasına yardımcı oldu. Silahlanma yarışı ve nükleer, kimyasal, biyolojik silahlardaki gelişmeler düşünülemez olanı yalnızca düşünülebilir değil, aynı zamanda da olanaklı hale getirdiler. Şimdiye kadar yalnızca faydalı olabileceği düşünülen tıp, nüfus patlamasına neden oldu ve kitlelerin açlıktan ölme ve aşırı kalabalıklaşma tehlikesini ortaya çıkardı. Teknolojik ve iktisadi ilerleme şehirleşmeyle birlikte gettolara, trafik izdihamına, hava, su ve toprak kirliliğine doğal ortamın ve genel olarak tüm çevrenin ekolojik dengesinin bozulmasına neden oldu. İktisadi ilerleme, yoksulluk, açlık ve kötü beslenmeye yalnızca yoksul ülkelerde değil inanılmaz derecede zengin olan ABD'de bile her hangi bir çözüm getirmedi. Batı toplumunun temel kurumları, bilim, teknoloji ve ekonomi en az getirdikleri çözüm kadar sorun da ürettiler.

Bu deneyim, demokratik kurumların var olan sistem içinde bile mümkün olabilecek reformları yapmayı başaramamasına bağlıdır. Yoksulların, ayrımcılığa uğrayanların, elverişsiz iktisadi koşullar altında yaşayanların yaşam düzeylerini iyileştirmeye, ırkları birbirleriyle kaynaştırmaya ve insan hakları eşitliğini sağlamaya yönelik pek çok önlem ve plan daha amaçlarına yaklaşmadan tıkanı. Genel olarak maddi kişisel çıkarları ön planda tutan bir toplumun fedakarlıklarda bulunması çok zordur; yoksullara ve ihtiyacı olanlara gitmesi gereken kaynaklar onları yönetmekle yükümlü olanların ellerine çok kolay yapışır. Ayrıca görüldüğü kadarıyla çoğunluk yönetimine dayanan demokrasi, azınlıklara etkili bir şekilde yardım edememektedir ve bu toplumun yeni gerçeklerinden biri de bütün geçmiş toplumların aksine yoksul ve yardıma muhtaç olanların azınlıkta kalmış olmalarıdır.

Bu kitap işte bu ortamda yazılmıştır. "Başarısız olan tanrılar" deyişinden başlayarak tanrıların niye başarısız olduğu ve terk edilecekleri yerde niye bazılarına hâlâ tapınıldığı sorularını sormaktadır.

Bu kitaptaki iddialar Batı toplumunun, insan varlığının önemli boyutlarının çok büyük bir güçle bastırılmasından dolayı sıkıntı çektiği varsayımına dayanmaktadır. Bastırılma terimi, dinbilimcilerin yabancılaştırmak, Marxistler'in (ve bugün başka birçok kişinin) ise yabancılaşma dediği şeyle ilgilidir. Bu kavramlar arasındaki ortak nokta insan hayatı ve varlığı için hayati ve temel olan bir şeyin dışarıda bırakılması, dikkate alınmaması ve bastırılmasıdır. Yabancılaştırma, yabancılaşma ve bastırılma, insan varlığının bölünmesi ve insanın, olabileceğinin sadece bir parçası olması anlamına gelir.

Bu bastırma, bugünkü rahatsızlık ve sıkıntımız ile Batı'daki hayatın üzerine çökmüş olan karamsar çaresizliğin kaynağıdır. Dışsal olayların tek yaptığı uzun zamandır derinlerde kaynayan fikirleri ve duyguları açığa çıkarmak olmuştur. Ancak dışsal olayların kendileri de derinde yatan sebeplerin, öncelikle temel insan gereksinimlerinin, eğilimlerinin, çabalarının ve boyutlarının tarihsel ve toplumsal olarak bastırılmasının sonuçlarıdır. Bu bastırma ağırlıklı olarak Batı'da son iki yüzyıl içerisinde gelişmiş olan *düşünce biçimleri* ve *değer-yaklaşımları* sonucu ortaya çıkmıştır.

Sorunumuzun nedeni bilimsel, teknik ve iktisadi gelişmemizi olanaklı kılmış olan entelektüel ve psikolojik kalıplardır. Bu kalıp, herhangi bir dışsal kötülüğün ve aşırılığın sonucunda ortaya çıkan sorunların bilim, teknoloji ve ekonominin yardımıyla çözülebileceğini öngörmektedir. Buna karşılık benim tezim, sorunlarımızın kökünün tam da bu garip akılcılıkta ve hayat biçiminde yattığı; düşünce ve değerlerde temel bir değişim olmaksızın bu sorunların çözülemeyeceğidir.

III

Bu kitap, yabancılaşma ve bunun iktisadi düşüncedeki yansımasıyla ilgilidir. Ama bugünlerde iktisat denilen şeyle, özellikle modern iktisadi analizde kullanılan matematik, ekonometri, istatistik ve sayısal model kurulması gibi yöntem ve tekniklerle uğraşmamaktadır. İktisadın burada ilgililenilen yönü, içerdiği değer yargılarının önkabulleri ve iktisatçıların insan varlığının temel dürtüleri, yönelimleri, amaçları, çabaları, değerleri ve bunların anlamları üzerine yaptıkları dolaylı varsayımlar ve yargıları-

dır. Ancak iktisatçıların varsayımları burada sadece kendi zamanlarının değer yargılarını dile getirdikleri derecede önemlidir. Burada kullanıldığı anlamıyla "iktisadi düşünce" son iki yüzyılda gelişmiş olan iktisadi akıl yürütme ve faaliyetin temel aldığı hayat felsefesi anlamına gelmektedir. "İktisat felsefesi" terimi burada bahsedilen konu için daha uygun bir terim olabilir.

İktisat ve diğer toplumsal bilimler sadece konuları ve yöntemleri içeren dallar değildir. İçinden çıktıkları toplumların ve ekonomilerin yorumlarıdır. İktisadi bir sistem ve bu sistemle ilgili düşünce arasındaki ilişki, bir kişinin asıl varlığı ve kendisinin bu varlığa dair bilinci arasındaki ilişkiye benzer; bu, karşılıklı bağımlılık ilişkisidir. İktisadi bir sistem ve bu sistemin iktisadi düşüncedeki yorumu bir bütün oluşturur. İktisat dalı, başka koşullar altında sadece dışsal olayların ilişkisiz bir dizisi olacak bir şeyi bir sistem haline getirir. İktisadi sistem, üyeleri onun ne olduğunu düşünüyorsa odur ve iktisat onlara ne düşünmeleri gerektiğini söyler. Ancak onun hakkında ne düşündükleri sistemin içinde kendi yaşadıklarına ve bu da iktisadi gerçeklik olarak yaşadıklarını ne şekilde yorumladıklarına bağlıdır.

İktisadi düşünce ile iktisadi gerçekliğin birbirlerini yansıttığını ve etkilediğini varsayarsak iktisadi düşünceleri genel *değer-yaklaşımlarının* göstergeleri olarak kullanmak mantıklı olacaktır. Bu terim bir toplumdaki hayatın bütün ilkesel yönlerini içerir: Hayata anlam veren temel değerler, bunların gerçekleşmesinde aracı olan değerler, insanların birbirlerine ve yaşadıklarına gösterdikleri ve göstermeleri gereken tepkiler, diğer bir deyişle bir toplumun yaşam biçiminin bütünü. İktisatın, daha doğrusu iktisadi akıl yürütmenin temelinde yatan ahlaki felsefe, içinde bulunan dönemde hakim olan değer-yaklaşımlarının bir yansımasıdır.

Günümüzde toplumsal bilimlerde uzmanlaşmaya doğru olan eğilim, yabancılaşma ve iktisat gibi bütünsel konularla uğraşmayı zorlaştırıyor. Ben, bir "genelci" olduğumu iddia ediyorum. Bu, günümüzde her şey hakkında hiçbir şey bilmeyen biri olarak anlaşıyor. Her ne kadar bu suçlamayı reddetmek istesem de içinde gerçek payı da yok değil; bu kitapta sözü edilen her alanda uzman olduğumu iddia edemem. Bir genelci çoğunlukla birbiriyle ilgisiz olduğu düşünülen şeyleri bir bütün olarak gören kişidir. Bu kitapta bu amaca ulaşıp ulaşılamamış olduğuna yalnızca okuyucularım karar verebilir.

BÖLÜM 1

YABANCILAŞMA VE İNSAN VAROLUŞUNUN YAPISI

Varoluşsal Yabancılaşma

Varoluşsal yabancılaşmanın kaynakları insanlık durumunda yatar. İnsan sonlu ve ölümlüdür; o, çevre ve soyaçekimle, beden yapısıyla, hayat hikayesiyle, doğum tarihi ve yerine ilişkin tesadüflerle, toplumsal ve tarihsel etkenlerle koşullanmıştır. Fakat insan verili bir durumu aşabilir çünkü bu durumun farkındadır ve ona dışarıdan bakıyormuş gibi bakabilir. Hem var olur, hem de varoluşunun farkındadır. İnsan, bilincinin çeşitli biçimleriyle -düşünce, konuşma yeteneği, hafıza, hayal etme ve geleceği tasarımlama- kendisini var olandan özgürleştirebilir. O, uzamdaki durumunu aşabilir: "Buradadır" ama başka yerlerde neler olduğunu hayal edebilir. O, gelecekte olabilecekleri hayal ederek ve geçmişte olanları hatırlayarak zaman içindeki durumunu aşabilir. Anlık duyumsal deneyimleri kavramsal düşüncesi sayesinde aşabilir.

O anki deneyimlerin aşılması varoluşsal yabancılaşmanın kaynağı ve nedenidir. Bilinci sayesinde insan, dünyasından, dünyası insandan yabancılaştırılmıştır.

İnsanın varoluşu kutupsal bir yapıya sahiptir; kendi kişiliği ile dünya arasındaki bu kutuplaşma "varoluşun özne-nesne yapısını yansıtır; bu da kişilik-dünya ilişkisinin, varoluşun temel bir açıklaması olduğu varsayımına dayanır. Kişiliğin üyesi olduğu bir dünyası vardır. Bu diyalektik yapı, mantıksal ve deneyimsel olarak bütün diğer yapılardan önce gelir."

⁽¹⁾ Tillich'in söylemek istediği, biz dünyayı algıladığımızda, dünya ve gerçeklik hakkında düşünüp konuştuğumuzda bu durumun her zaman, algılayan, düşünen, konuşan bir özne ile algılanan, hakkında düşünülüp konuşulan bir nesneyi varsaydığı gerçeğinden kendimizi çoğunlukla soyutlarız. O an farkında olalım ya da olmayalım, bizim için gerçek her zaman, bir özne-nesne yapısına, benlik ve dünyaya ayrılmıştır. Gördüğümüz bir

ağaç bağımsız bir nesne değil, ama ikili özne-nesne yapısının bir parçasıdır. Görüngüsel gerçekliğin bütünü, ağaç ve onu algılayan "Ben"den oluşmuştur. Dünyamızın bütün yapısı ikilidir.

Bu varoluşsal yabancılaşmaya yol açar. Eğer kendimizin dışına yani dünya üzerine yoğunlaşırsak, özne olarak kendimizden kopmuş oluruz. Eğer özne olarak kendimiz üzerinde yoğunlaşırsak, dünyadan kopmuş oluruz. Bu ikilikten, nadir olarak yaşanan "uç" deneyimler dışında kaçamayız: Mistik dalınç (trans) durumlarında, cinsel ve duyumsal kendinden geçmeler sırasında, "aklın ışık yağmuruna tutulduğu anlayış parlamaları esnasında" (Platon,Yedinci Mektup). Bu kopuş, en geniş anlamıyla erosun ve ayrılmış olanı birleştirmeye duyulan özlemin temelidir. İnsanların nihai neşeye, mutluluğa, Nirvana'ya ve tatminin her türlüüne ulaşmak için gösterdikleri çabanın amacı bu kopuk karşıtlıkları bir araya getirmektir. Şu ya da bu şekilde insan, bilincinin ayırıcı etkilerine çare bularak, bu kopuklukların üstesinden gelmeye çabalar.

İnsanlar, bu kopukluktan aşağıya ya da yukarıya doğru birleşme çabasıyla uzaklaşmaya çalışır. Her iki durumda da, bilincin üstesinden gelmek için farklı yollara başvurulur. Aşağıya doğru birleşme sarhoşluk, uyuşturucu bağımlılığı (ki bu bilincin enginleşmesi değil, aksine ortadan kalkmasıdır), cinsel uyuşukluk, duygusuz bir edilgenlik, "şarap, kadın ve şarkı aracılığıyla" duyumsal düzeyde bilinci ortadan kaldırmaya çalışır. Masaj, nudism^(a), duyarlık çalışmaları, tensel temasla etkileşim gibi çeşitli yollara başvuran günümüz akımları, az çok fiziksel yöntemlerle yabancılaşmanın üstesinden gelmek için çareler bulmaya çalışmaktadır. Bazen yukarıya doğru birleşmenin belirli öğeleri bilincin genişlemesiyle birlikte bu çalışmaların içinde yer alır. Aldous Huxley'in mescaline^(b) üzerine kurmuş olduğu mistisizm ise her ikisinin karışımıdır.

Yukarıya doğru birleşme benlik ve dünyanın bir sentezi olarak bilinci yok etmeden benlik ile dünya arasındaki ayrılığı ortadan kaldırmak için yapılan bir girişimdir. Aşağıya doğru birleşme, bilinci yadsır, yukarıya doğru birleşme ise bilinci olumlar. Gerçek, güzellik, aşk gibi değerler yukarıya doğru birleşmenin amaçlarıdır. Gerçekliğin bilgisi, bilen ile bilineni bir araya getiren eros tarafından ortaya çıkarılır.⁽²⁾ O, ayrılma ve yabancılaşmanın biçimi ile birleşmeye ve senteze giden yolu açıkça gösterir; bağımsız bir bilgi odağı, bağımsızlığı yok etmeden kendisini bilginin nesnesi ile birleştirir. Modern bilimsel ve teknolojik bilgi, iddia edilen değer-yansızlığıyla, bağımsızlığı aşırı vurgular ve bu yüzden, sezgiyi ve gizil bilgiyi reddettiği için bilen ile bilineni bir araya getiremez. Fakat güzelli-

ğin yaratıcı ve yaratıcılığı yeniden üreten deneyimi, sanatsal yaratının veya deneyimin nesne ve öznesini yok etmeden, gözlemci ve yaratıcının birleşip güzellik öznesi ile bütünleştikleri bir durumu içerir. Aşk ilişkileri benlik-dünya ayrılığının üstesinden gelmek için en derinlikli ve en tatmin edici yoldur. Bu ilişkiler, Öteki yani Sen tarafından temsil edilen dünyanın tam ve sınırsız olarak olumlanmasını ve aynı zamanda Ben ya da Sen'den herhangi birinin bastırılmasını veya yok edilmesini içermeyen bir birlikteliği gerektirir. Bütün bu durumlarda temel yöntem aynıdır: Özne ile nesne süreç içerisinde yok edilmeden ileri bir sentez sayesinde birleştirilir.

İnsan yapısının varoluşunda özne ile nesne karşıttır; aynı zamanda kutupsal bir yapıdadır ve birbirlerine bağımlıdır; birisi diğeri olmadan olamaz. Bu kutupsallık, karşıtlığın bu iki parçasının aynı madalyonun iki yüzü olduğu anlamına gelir. Özne, nesne ve sentez üçlüsü en açık şekliyle Çin felsefesindeki, bir çemberin içinde birbirine sarılarak bütünleşmiş siyah ve beyaz iki yarımından oluşan, Yin-Yang işaretiyle simgelenmiştir. Bu simge sadece yabancılaşmanın temel biçimini göstermekle kalmaz, aynı zamanda onun üstesinden gelmek için gerekli yolu da karşıtlığın iki parçası arasında bir birleşim veya denge kurarak gösterir.

Varoluşsal yabancılaşma ayrıca, insanın varoluşundaki gerçeklik ve potansiyel arasındaki ayırmadan dolayı oluşur. Bilinç insana potansiyellerini kavrama yeteneği verir. İnsan, gerçekleşmemiş fakat gerçekleştirebilecek olanı tasarlayabilir. İnsan sonludur, ölümlüdür ve yaşlanır; zaman ve uzamla sınırlıdır ve kendine ait potansiyellerin yalnızca çok az bir bölümünü gerçekleştirebilir. Aynı zamanda, insan, zihninde, varoluşunun sınırlarını aşma yeteneğine sahip olduğu için, gerçekleştirilmemiş olanı hayal etme yeteneği ile ödüllendirilmiş ve belki de cezalandırılmıştır. İnsan ölümlü olduğu için potansiyellerinin hepsini gerçekleştiremez fakat bilinci ve aşkın düşünme yeteneği bu potansiyelleri görmesine yardımcı olur. Bu, Tantalus durumu^(c) diyebileceğimiz bir duruma neden olur. İnsan, potansiyel olanı kavrayabilir fakat gerçek ile sınırlanmıştır. İnsanın varoluşunda hayal dünyasındaki geniş olasılıklar ile gerçekliklerin sınırlı dünyası arasında sürekli bir çatışma vardır.

Bilinci sayesinde aşkın düşünme ve potansiyelleri kavrama yeteneği insan özgürlüğünün ve onun serbest seçiminin temelini oluşturur. Eğer insan verili bir durumu aşamayı ve alternatif olasılıkları hayal edemeydi, seçim yapamazdı. Bu bilinç ve aşkın düşünme sayesinde insan, arasından seçim yapabileceği ve yapması gereken alternatifleri düşleyebi-

lir. İnsan, verili bir durumu bilinci sayesinde aşarak bu durumun gereklerinden -belli sınırlar dahilinde- kendini özgür kılabilir; aşkın bilinç yoluyla kavranan alternatifler arasından seçim yapabilir.

Kişinin bu seçme yeteneğini ve bu özgürlüğü bir nimet veya felaket olarak görmesi onun mizacına bağlıdır. Bütün seçim ve kararların, reddedilen alternatiflerin *feda edilmesi* anlamına geldiğini görmesi için insanın, Buridan'ın eşiği^(d) veya kararsız bir sinir hastası olması gerekmez. İnsanın sonlu olarak koşullanmış doğası alternatif olasılıklar arasından seçimi gerektirir çünkü verili koşullar altında bunların hepsini gerçekleştirmenin imkanı yoktur. Bir seçim yapıldığı zaman diğer bütün alternatiflerin gerçekleşmesi imkansız hale gelir. Çalışmaya ayrılmış bir saat aynı zamanda sevmek için kullanılamaz. Bir meslek seçildiğinde bunu bir başkası ile değiştirmek zordur ve hatta bizim esnek toplum yapımızda bile bir ömür boyu edinilebilecek mesleklerin sayısı oldukça sınırlıdır. Bu yüzden insan, aslında alternatifleri reddetmekte özgürdür.

Bu, iktisatçıların kıtlık ve maliyetler diye adlandırdıkları şeyin varoluşsal temelini oluşturur. Kıtlık ilkesi, insan yaşamında üretim araçlarının ve ihtiyaç tatminine yarayan unsurların, sınırsız ve hiçbir zaman tam olarak tatmin edilemeyen ihtiyaçlar ve amaçlara göre her zaman kıt olduğunu söyler. Bu yüzden araçlar ile amaçlar arasında, sürekli iktisadi büyümeyi haklı gösteren bir gedik hep vardır. İktisatta uygulandığı şekliyle bu düşüncenin tarihsel olarak göreceli ve belirli bir kültürle sınırlı olduğu ve sanayi toplumunun, iktisadi faaliyetlere ve maddi ihtiyaç tatmine karşı özel bir yönelimini simgelediği ileride gösterilecektir. Bununla birlikte, insanın varoluş koşullarında temellendiği için kıtlık ilkesinin her zaman ve her yerde geçerli olduğu şeklinde bir anlayış da vardır. Varoluşsal kıtlık bir yandan insanın sonluluğundan, öte yandan bilinç ve düşünce sayesinde insanın bu sonluluğu ve verili varoluşsal durumu aşma yeteneğinden kaynaklanır. Bu durum, kıtlık ilkesinin iktisadi düşüncede uygulandığı biçimiyle bütün özelliklerini gösterir. Bu iki ilke, *iktisadi kıtlığa* karşı *varoluşsal kıtlık* olarak ayırt edilebilir. Her ikisi de bizi, kıt araçların, alternatif amaçlar arasında dağıtım sorununa götürür. Her ikisi de belirli, somut bir kaynak dağılımının maliyeti olan alternatif olasılıkların feda edilmesini içerir.

İnsan yaşantısı sadece maddi üretim araçlarıyla sınırlandırılmış bir kaynak dağılımı sorunu ile karşı karşıya değildir. İnsanın sonluluğundan, yaşlanmasından ve ölümlülüğünden dolayı nihai olarak kıt olan kaynakları *hayat, zaman ve enerjidir*. Eğer ölümsüz olsaydık ve eğer daima genç

kalsaydık ve bu sayede enerjimiz hiç tükenmeyecek olsaydı, amaçlar arasında hiçbir dağılım ve seçim sorunu ya da çelişkisi olmayabilirdi. Bütün amaçlarımızı zamanı ve enerjiyi idareli kullanma sorunu olmadan ve bitmek tükenmek bilmeyen bir enerjiyle ardı ardına gerçekleştirebilirdik. Yine de, zamanın ve mekanın sınırlamaları nedeniyle, ölümsüzlük ve daimi gençlik durumlarında bile, kaynak dağılımı ve bunların idareli kullanılmasına ilişkin kararlar ile tercihler arasında bir seçim yapmanın gerekmediği konusunda ciddi şüpheler vardır; durumumuz ne olursa olsun burada ve şu anda sınırlı sayıda isteğimizi gerçekleştirebiliriz, belli bir zamanda ve uzamdaki belli bir noktada hiçbir zaman bütün isteklerimizin tümünü birden gerçekleştiremeyiz; bazılarını gelecek bir zamanda tatmin etmek üzere ertelemek zorunda kalırız. Bununla birlikte, ölümsüzlük ve ebedi gençlik durumundaki ertelemenin, yaşam süresiyle sınırlı koşullardaki *bir seçimin bir zevkten sonuna kadar mahrum kalmak anlamına geldiği şimdiki durumdaki* ertelemeye göre daha az sıkıntı verici olduğu söylenebilir.

Şüphesiz, ölümsüzlük ve ebedi gençlik hakkında konuşmak, düşünülemez olanı düşünmek ve hayal edilemez olanı hayal etmektir; bu tam anlamıyla ütöpik bir düştür. Tıbbın gelişmesi hakkındaki bütün tahminlere rağmen bu rüyanın gerçekleşebileceğine inanmak zordur. Daha uzun ömür yolunda sağlanacak herhangi bir gelişme bizden sonraki nesilleri Olimpos Tanrıları'ndan çok bitkilere dönüştürecek gibidir. (Aldous Huxley'in *After Many a Summer Dies the Swan*'da "Nice Yazlardan Sonra Öldü Kuğu" betimlediği gibi).

Ölümlü olduğumuz ve yaşlandığımız için varoluşsal kıtlık ile karşı karşıya kalırız. Bu kıtlık durumu ise sadece sonluluğumuzdan ve ölümlülüğümüzden değil; ama sonluluğumuzla birlikte olasılıkların da farkına varabilmemizden kaynaklanır. Sonluluk, ölümlülük ve sınırlı koşullarla karşı karşıya olma tek başına kıtlığı yaratmaz; aslında bu yalnızca sınırlı çevreye uyum sağlama ve bir hayatta kalma sorunudur. Bütün hayvanlar, alternatifler arasından çok az hatta hiç seçim şansları olmadan yalnızca içgüdüleriyle çözdükleri bu sorunla yüz yüzedir. İnsanlık için yabancılaştırmayı kaçınılmaz kılan temel sorun, diğer canlılar gibi hayatta kalmaya ve uyum sağlamaya çalışırken, çeşitli alternatifler olduğunu ve bunların arasından seçim yapmanın gerektiğini bilmesi ve bunun sonucunun da fedakarlık ve vazgeçme olduğunu kavramasıdır. Yabancılaştırma deneyimine neden olan işte bu bilinç, bilgi, seçim özgürlüğü ve gerekliliği ile feda edilen alternatiflerden haberdar oluşumuzdur.

Böylece, bu durum, sınırlı araçlar ve sınırsız amaçlar olarak tanımlanan iktisadi kavramların gerçek dayanaklarını ve kıtlıkla ilgili düşüncenin varoluşsal temelini oluşturur. İktisatçılar, araçların her zaman kıt, amaçların ise her zaman sınırsız olduğunu ve bu yüzden araçların dağılımının ve idareli kullanımının gerektiğini varsayarak kendi bilim dallarını, kıt kaynakların alternatif amaçlar arasında dağılımı sorunu olarak tanımlamayı alışkanlık haline getirmişlerdir. Varoluşsal olarak sınırlı olan araçlar hayat, zaman ve enerjidir; amaçlar, tam anlamıyla sınırsız olmamakla birlikte, onlar uyku halinde bulunan ve zihinde canlandırılabilir nitelikte olan ama insanın sonlu durumundan dolayı gerçekleştirilemeyen potansiyellerden oluşur.

Bu sonluluk ve sınırlama, koşullu olan insan özgürlüğüne rağmen vardır. İnsan, aklına gelebilecek her türlü alternatif arasından seçme özgürlüğüne sahip değildir; özgürlüğü sonsuz değildir ve onu keyfi olarak kullanamaz. O, sadece fiziksel yapısı, hayat hikayesi, eğitimi ve toplumsal çevresi gibi varoluşunun koşulları tarafından belirlenmiş, ulaşabileceği olasılıklar arasından seçim yapabilir. Özgür olan insan koşullanmış ve sınırlı bir insandır. Bu yüzden potansiyeller tam anlamıyla sınırsız değildir: Bir kişi ünlü bir general olmak isteyebilir, ama genleri ve yetiştirilme tarzı onun bir zanaatkar, çiftçi veya bir satıcı olmasına neden olabilir. İnsan, sonsuz olasılıklar arasından değil de kişiliğinde önceden oluşmuş olasılıklar arasından seçim yapmak zorundadır. O halde insan, ulaşabileceği fakat bir ömür süresi içinde gerçekleştirilmesi mümkün olmayan olasılıklar arasından seçim yapmakta özgürdür. Bu, idareli kullanımın temel anlamıdır.

Kişiliğin ve koşullu benliğin sınırları dahilinde oluşan seçme ve karar verme özgürlüğü yabancılaşma değil, varoluşsal bir veridir. Varoluşsal yabancılaşmayı oluşturan ise insanın belli seçilmiş potansiyellerini gerçekleştirebilmesi ve kişiliğinin sınırları dahilinde bulunan diğerlerini feda etmek zorunda olmasıdır. Bunları gerçekleştirebilecekken bir seçim yaparak onları feda etmiş olmaktadır. İşte bu yabancılaşmadır çünkü insan kendisinin bazı potansiyellerinden yabancılaşmış olmaktadır.

Varacağımız sonuç yabancılaşmanın tam olarak ortadan kaldırılamayacağıdır. İnsan olmak demek yabancılaşma demektir. Hiçbir koşul altında insan, potansiyellerinin tamamını gerçekleştirebileceği bir varoluşu başaramaz. Kendini gerçekleştirmeyi hayattaki en yüce amaç olarak öğütleyen psikologlar (Erich Fromm, A.H.Maslow), insanın koşullu doğası, sonluluğu ve ölümlülüğü nedeniyle oluşan varoluşsal yabancılaşmanın

kaçınılmazlığını dikkate almamıştır. İnsanın gerçek yaşantısına uygun olmadığı için birçok potansiyelinden vazgeçmek zorunda olduğunu gözden kaçırmışlardır. Vazgeçme ve bunun kaçınılmaz sonucu olan ıstırap, insan varoluşunun temel özellikleridir. Bunu inkar etmek ise hiçbir zaman tatmin edilemeyecek olan ve bu yüzden hayal kırıklığı, umutsuzluk ve yıkımdan başka bir şeye yaramayan umutların uyandırılması olacaktır. İnsanlık tarihinde hiçbir şey, insanın varoluş koşullarına uygun olmayan ütöpik umutların yaratılması kadar zararlı olmamıştır. İnsana ait işlerde nelerin mümkün olduğu konusunda karşılaşılan gerçekdışı düşünceler ve entelektüel dürüstlük yoksunluğu hiççiliğin (nihilizm) en etkili nedenidir.

Buna rağmen kendini gerçekleştirme taraftarlarının düşüncelerinde belki de söylediklerinden daha farklı bir şey vardır. Belki de söylemek istedikleri, insanın, modern toplumda gerçekleştirmekte olduğu potansiyellerden daha fazlasını ve farklılarını gerçekleştirebileceği ve gerçekleştirmesi gerektiğidir. İşte bu, kitabın esas konusunu ve yapılan iktisat eleştirisinin temelini oluşturmaktadır.

İnsan, bazı potansiyellerinin gerçekleştirilmesi önlendiği durumlarda seçim yapmak ve karar vermek için *yol gösterici ilkelere* gereksinim duyar. İncil'de yer alan Fall hikayesi^(e) sembolik bir dil kullanarak bilgi ile ahlak arasındaki karşılıklı ilişkiyi göstermektedir. İblis, "*eritis sicut deus scientes bonum et malum*" (iyi ile kötüyü ayırt etmeyi bildiğiniz zaman Tanrı gibi olacağınıza) dair söz vermiştir. Bu, bilinç ile bilginin, gerçek ile potansiyel arasındaki ayrılığı yarattığını ve bunun, kararlar için yol gösterici ilkeleri yani neyin iyi, neyin kötü olduğunun bilgisini gerektirdiğini söylemenin bir başka yoludur. Bu yüzden ahlak anlayışı ve ahlaklılık, fiziksel ile gerçeğin sadece ikincil bir yan oluşumu veya üst yapıları değildir; ilkesel boyut insan varoluşunun gerekli bir özelliğidir. İnsan denen yaratık kendisi için başka alternatifler olduğunu bilir; insan seçim sorunu ile karşı karşıyadır. Seçim yapmak, herkes tarafından kabul görmüş ahlaki ve törel ilkelere uymayı gerektirir.

Bu ilkelerin içeriği çoğunlukla toplum tarafından belirlenir. Fakat ilkesel olanın bir toplumsal kategoriden öte bir şey olduğu iyice anlaşılmalıdır. İyi ve kötü olarak kabul ettiğimiz şeyler toplumsal törelerden ve davranış biçimlerinden etkilenmiş olabilir; fakat ahlak sadece toplumsal bir ürün değil varoluşun bir boyutudur. İlkesel boyut, bilince, alternatifler hakkında bilgiye, verili bir durumun aşılmasına ve seçme gerekliliğine dayanır. Bu koşullar toplumdan ayrı olarak vardır. Bu metafizik bir varsayım değildir; insan varoluşuna ait görüngüsel bir veridir. Ahlak ve ilkesel

olan, insanın varoluşunun açmazından kaynaklanır; bu da insanın alternatifler hakkındaki bilgisi tarafından yaratılmıştır.

İlkeler seçim yapmak için gereklidir ve seçimler her zaman fedakarlık gerektirir. Ahlaki kural insana, ister dışarıdan ister kendince dayatılmış olsun, belirli bir zorlama veya kısıtlama getirir. İnsan, seçim yaparken bazı potansiyellerini feda ettiğini bildiği için, ahlaki kuralın uygulanması, kişiliğin bir yönü ile başka bir yönünü karşı karşıya bırakır.

Gerçekler ile değerler ya da "olan" ile "olması gereken" arasındaki ilişki, özellikle Kant'ın saf ve uygulamalı akıl arasındaki ahlaki ve zihni uçurumu açmasından sonra, felsefede çok uzun bir süredir tartışılmaktadır. Mantıksal olarak, "olması gereken"in "olan"dan çıkarsanamayacağı konusunda pek şüphe yoktur. Sırf şeyler oldukları gibi oldukları için, olmaları gerektiği gibi oldukları ya da olduklarından farklı olmaları gerektiği söylenemez. Bununla birlikte, daha derin bir anlamda, değerlere ilişkin herhangi bir inanç, nihai olarak, var olan bir yapıya dayandırılmalıdır. İnsan tarihini etkileyen en önemli inanç sistemlerinde, "olması gereken"e olan inanç eninde sonunda, "olan"a inançtan türetilmiştir. Ahlaki emirlerin kökeni Tanrı'ya, doğaya, akla, doğuştan gelen güdülere dayandırılmıştır. "Olan" ile "olması gereken" arasındaki mantıksal karşıtlığa rağmen, ilkelerin sınanmış geçerliliği nihai olarak, evrenin, doğanın ve toplumun bir yorumu ve bir imgesi niteliğindeki bir inanç sistemine dayandırılmalıdır. Bu, ilkeselliğin, insan varoluşunun bütününe gerekli bir ögesi olduğunu söylemenin başka bir biçimidir. Ayrıca bu, "olan" ile "olması gereken"in *mantıksal(logically)* olarak farklı olabileceği fakat *psikolojik (psycho-logically)*^(f) olarak birbirilerine bağlı oldukları anlamına gelir. İnsan, ahlaki bir ilkenin geçerliliğine bu ilkenin, varoluş yapısının bir parçası olduğuna kanaat getirmeden inanamaz.

Değerler, değer-göreceliği ve bunun modern toplumdaki yabancılaştırıcı etkileri, özellikle iktisat ile ilişkili olarak ileride tartışılacaktır (bkz. 2. bölüm ve sonrası). Bu noktada ilkelerin ve değerlerin insan faaliyetlerini etkileyebilmeleri için mutlak nitelikteki bir ögeye sahip olmaları gerektiğini söylemek yeterlidir. Ahlaki yaptırımın biçimsel mutlaklığı ile içeriklerinin göreceliğini ayırt edebilmek gereklidir. "..... ahlaki yaptırımın mutlaklık özelliği ahlaki olarak bizden bir şey talep edildiği zaman, bu talebin koşulsuz nitelikte olduğu anlamına gelir. Ahlaki yaptırımın içeriklerinin, kişinin zaman ve mekandaki durumuna göre değişmesi gerçeği, ahlaki yaptırımın biçimsel mutlaklığını değiştiremez."⁽³⁾

Bu ayırım son derece önemlidir. Şu andaki değer hiççiliğimiz, ahlaki

yaptırımın mutlak biçimi ile içeriklerinin göreceliğinin birbirlerine karıştırılmasından ileri gelmektedir. İlkesel olanı özel bir boyut olarak kavrayamayan, araçsal, bilimci akıl bu karışıklığa yol açmıştır. Bilimci yöntem sadece değerlendirmeye ilişkin gerçekleri ve tarihsel gelişim süresince değerlerin içeriğinde meydana gelen türlü türlü değişiklikleri dikkate alır. Araçsal nitelikte ve gerçeklerle ilgili olan bilimci aklın sınırlı görüş açısı, ahlaki yaptırımın koşulsuz talebindeki içsel deneyimi kavrayamamaktadır. İlkelerin sadece değişen içeriği algılanır ve mutlaklık deneyimi dikkate alınmaz. İnsana ilişkin olaylarda bilişsel ya da ahlaki ilkelerin geçerliliği her zaman bu ilkelerce belirlenmiş koşullarla sınırlanmıştır. Newton fiziğinin yasaları bile belli koşullar altında geçerlidir, kuvantum mekaniği ve görecelik kuramının yasaları ise başka koşullar altında geçerlidir. Buna rağmen her iki sistem de, kendileri de sistemin birer parçası olan sınırlayıcı koşullar altında geçerli ve doğrudur. Aynı olay ahlaki yaptırım için de geçerlidir: Sınırlayıcı koşullar altında mutlak bir geçerlilik iddia eder. Bu yüzden şimdiki ahlaki sistemimizde cinayet bir suçtur, ama kendini savunmak için ya da bir savaş sırasında veya kanun adına öldürmek suç değildir.⁽⁴⁾ Verili koşullar altında bilişsel veya ilkesel ifadelerin geçerliliği her zaman "mutlak"tır. Hiçbir ifade, bilişsel ya da ilkesel, bütün koşullar altında geçerli olabilecek bir *mutlak geçerliliğe* sahip olamaz; bu duruma varlıkbilimsel ifadeler dışında bütün ifadelerin kendine özgü ve sınırlanmış doğasında raslanır. "İki kere iki dört eder" önermesi bile matematiğin yapısını oluşturan kurallar çerçevesinde ifade edilmiştir.

Ahlaki yaptırımlara ilişkin olarak, biçimsel mutlak geçerlilik ile içeriğin göreceliliğinin birleşimi (veya mutlak geçerlilik ile göreceleştirici koşulların birleşimi) kimi zaman, salt öznel geçerliliğe karşı kişiler arası geçerlilik tartışması ile karıştırılmaktadır. Ahlaki ilkeler verili belli koşullar altında sadece bir kişi için mi geçerlidir yoksa bir grup için de geçerli olabilir mi? Bu, ahlaki yaptırımların mutlaklığından tamamen farklı bir tartışma konusudur. Ortak koşullar altındaki insan grupları için de geçerli ilkeler vardır. Bu durum, ahlaki yaptırımın bir kişi için geçerli olduğu durumdan farklı değildir; her iki durumda da mutlak geçerlilik kendi koşulları tarafından çevrelenmiştir; eğer bu koşullar bir grubun bütün üyeleri için mevcutsa, ahlaki yaptırımların grubun her üyesi için bireysel olarak da bir geçerliliği vardır.

Ahlaki zorunlulukların biçimsel mutlaklığı ile içeriklerinin göreceliği arasındaki ayrımı fazla diyalektik bulan kişiler için psikolojik bir yaklaşım ikna edici olacaktır: *Verili koşullar altında*, değerlerin kendisi için mutlak geçerliliği olduğuna inanmadıkça insanın, davranışlarını bu değer-

lere göre yönlendirmesi ve bu değerlere inanması neredeyse imkansızdır. Ahlaki yaptırımlar, mutlak bir geçerlilikleri ve insanın üzerinde mutlak bir hakları varmışcasına tecrübe edilmelidir, aksi taktirde gelip geçici bir arzu, zevk veya toplumsal bir zorlama olarak küçümsenirler. Herhangi bir ilkenin, hedef aldığı kişiler üzerinde mutlak bir hakka sahip olduğu hissedilmediği sürece, bu ilke ahlaki değildir. Bu, ahlaki ilkelerin biçimsel mutlak bir özelliğe sahip olduğu şeklindeki felsefi anlayışın psikolojik ve deneyimsel temelini oluşturur.

Aynı düşünce simgesel dinsel bir dil yoluyla da ifade edilebilir: Yalnızca Tanrı nihai gerçeğin ve nihai iyinin bilgisine sahiptir. İnsan, sonlu kusurluluğu içinde, bu bilgiye sahip değildir; fakat nihai bir gerçek ve nihai bir iyinin "olduğu" ve ulaşamaz da olsa buna erişmeye çalışması gerektiği inancıyla hareket etmelidir. İnsan Tanrı olamaz ama bunun imkansızlığını bilmesine rağmen bu uğurda çalışmalıdır. Bu insan olmanın kaçınılmaz trajedisidir.

Daha pragmatik⁽⁸⁾ bir şekilde söylemek gerekirse bu, inançlarımızdan edindiğimiz cesarete sahip çıkmamız ve hatalı olabileceğimizi aklımızda tutarak bu inançların mutlak bir geçerliliği varmış gibi hareket etmemiz gerektiği anlamına gelmektedir. Sorun, bir yandan değerlerimizin içeriğine ilişkin olarak gösterdiğimiz katılıkta aşırıya kaçmamak, diğer yandan ise değerlere salt faydacı bir tavırla yaklaşmamak sorunudur. Ahlaki yaptırımın biçimsel mutlaklığının içyüzünü kavramak, bahsedilen sorunların ikincisinden sakınmamıza, değerlerin içeriğinin göreceliğinin farkına varılması da birincisinden sakınmamıza yardımcı olur. Bütün insan ilişkilerinde olduğu gibi bu sorun da biri ya da öteki sorunu değil, bir denge sorunudur.

Toplumsal Yabancılaşma

İlkeler ve ahlaki kurallar toplumsal bir matrise sahiptir; çoğunlukla toplum tarafından yayılırlar. Birey, kendisiyle, başkalarıyla ve çevresindeki dünyayla olan ilişkilerini düzenleyen bir grup, toplum ve kültür içerisinde yaşar. Duyguları, istek ve düşünceleri, konuşma yetisi, gerçeği algılayışı, daha doğrusu gerçekliğin ne olduğuna dair kendisinin oluşturduğu gerçeklik kavramı, çoğunlukla toplumun değer-yaklaşım sistemi tarafından belirlenir.

Değerler ve tavırlar, bilinçli nihai amaçlardan, yaşamın anlamına ilişkin inançlardan, insanların davranışlarını ve birbirlerinden beklentilerini belirleyen etkileşim yollarına dek uzar. Değer-yaklaşımları, insanların ne

için öleceklerini ve ilk defa karşılaştıklarında birbirlerine karşı nasıl davranacaklarını da içerir. Bunlar toplumun ve karşılıklı etkileşimin gerçek özünü oluşturur. Toplumsal kurumlar dışsal özneler değildir; aksine kişiler arası ilişkileri düzenleyen değer ve davranışları içerirler. Örneğin, özel mülkiyet kurumu insanların, sahip oldukları şeylere karşı diğer kişilerin belli bir şekilde davranmalarını beklemleri demektir: Hırsızlığa karşı koruma, güvenlik ve adli faaliyetler gibi. Öyleyse toplumsal kurumlar, davranışları ve davranış beklentilerini içeren değer-yaklaşım sistemleridir.

Değer-yaklaşım sistemleri bilinçli, bilinç öncesi ya da bilinçsizce biçimlenmiş olabilir. Temel değerler ile yaşam ve ölüm, meslek seçimleri, evlilik ve bunlar gibi birçok önemli seçim ve kararı etkileyen değerler çoğunlukla bilinçli bir şekilde edinilen değerlerin bir parçasıdır. Bilinç öncesi değerler, bireyin bir karar alırken farkında olmadığı fakat herhangi bir zaman bilinçli hale getirebilecek olduğu değerlerdir; bu özellikle, alışkanlık haline getirilmiş ya da kanıksanmış davranışlar için gereklidir.

Bilinçsiz değer sistemleri kavramı, derinlik psikolojisi tarafından geliştirilmiştir. Bu psikoloji dalı, insanların sadece bilinçli bir şekilde benimsedikleri ilkeler tarafından yönlendirilmediğini, fakat bilinçsizleşmiş ve içselleştirilmiş olan ve bu yüzden eylemcinin hiçbir bilinçli bilgisi olmadan onun davranışlarında etkili olan ilkesel sistemler tarafından da yönlendirildiğini varsayar.

Özdeşleştirme, içe-yansıtma veya içselleştirme yoluyla toplumsal ilkeler ve değerler, insan ruhunun bir parçası olurlar. Bunlar kişiyi, toplumun ondan beklediği seçimleri yapması için yönlendirici olur. Özetle olan şudur:

1. Toplumsal kaynaklı ilkesel kurallar, değerler ve tutumlar özümse-
nir; bireyin bir bölümü ve bir parçası haline gelirler.

2. Bu özümsenen ilkesel sistemler, kısmen veya bütün olarak bilinç-
sizce benimsenebilir ve kişinin düşüncesini, duygusunu ve davranışını,
kişi farkında olmadan etkileyebilir.

3. Böyle değer ve tutum sistemlerinin içselleştirilmesi, kişinin, düşün-
celerini duygularını ve davranışlarını toplumun isteklerine uyumlamasını
sağlayan bir süreçtir. Toplumun ondan beklediklerini karşılaması ve top-
lumdaki rolünü yerine getirmesini sağlar.

4. Böyle içselleştirilmiş ilkesel sistemler, her ne kadar kişinin ruhsal
dunyasının bir parçası da olsalar, aynı zamanda kişiyi aşan kolektif bir
içeriğe ve zamanda sürekliliğe sahiptir. Ana babaların değerleri çocukla-

rinkini şekillendirir. Çocuk, ana babaların değerlerine karşı asi davranırsa da, kendi değerleri yine de onların tarafından etkilenir. Kenneth Keniston, öğrenciler arasındaki günümüz eylemcilerinin, ailevi değerlere karşı bir isyan içinde olmadıklarına, "lafta kalan ama bir türlü yerine getirilmeyen ailevi değerlerle hayatlarını geçirmek" istediklerine inanıyor.⁽⁵⁾ Aynı gruba, topluma ve alt kültüre ait bireyler, aynı içeriğe sahip değer sistemlerini, farklı yorumlamalarına rağmen özümserler. Böyle özümsemiş değer sistemleri, toplumsal etkiler tarafından şekillendirilmiş olan bireyin kişilik yapısının bilinçsiz, yarı bilinçli ya da bilinç öncesi kısmıdır ve özümsemiş toplumsal ilkeleri temsil ederler.

Toplumsal değer-yaklaşım sistemi insan doğasının ve kişiliğinin bütünü ile aynı anlama gelmez. Toplumsal olarak kabul görmüş yaşam biçimleri arasında yer almayan kişisel özellikler, istekler, eğilimler, düşünce biçimleri, duygular, arzular ve davranışlar da vardır. Bir yanda "insan doğasının" bütünlüğü ve kişiliğin bütünlüğü ile diğer yanda ortaya çıkan toplumsal değer-yaklaşım sistemi arasındaki ilişki, büyükçe bir daire (kişilik bütünlüğü) içinde küçük bir daire (toplumsal olarak kabul edilebilir değer-yaklaşım sistemi) olmak üzere ortak merkezli iki daire şeklinde gösterilebilir. Kişiliğin bütünü, toplumsal olarak kabul edilenden daha kapsayıcıdır. Böylece her zaman, insan kişiliğinde, hiçbir toplumda gerçekleştirilemeyecek ya da ancak büyük zorluklarla gerçekleştirilebilecek bir bölümün olduğu sonucuna varılabilir.

Bu nedenle, toplumun gerçekleşmesine izin verdiği insan özellikleri ve eğilimleri ile bastırılmış olan potansiyel arasında bir karşıtlık durumu ortaya çıkmaktadır. Açığa vurulan insan istekleri, özellikleri ve amaçları ile gizlenenler arasında bir ikilem doğmaktadır.

İnsanın varoluşsal yabancılaşmasının sadece bir bölümü olan bu durum *toplumsal* yabancılaşmanın da nedenidir. Bu varoluşsal yabancılaşmanın özel bir türüdür. Yabancılaşma hangi biçimde olursa olsun insanın, kişiliğinin bölümlerinden yabancılaşmasından oluşur. Yabancılaşma genellikle toplumdan yabancılaşma olarak yorumlanmaktadır; her gün daha fazla alt kültür grubu, Batı toplumundan yabancılaşmakta olduğunu düşünüyor. Bu sadece yüzeyde doğrudur. Yabancılaşma her ne kadar toplumsal etmenlerden kaynaklansa da, insanın kendi içinde oluşur. Toplumdan yabancılaşmış olduklarını düşünen ve oldukları düşünülen gruplar, ya var olan toplumsal sistemde kişisel özelliklerini gerçekleştiremediklerinden ya da toplumsal değer sistemine uyumlu oldukları halde bu özelliklerini gerçekleştirmelerine izin verilmemesinden acı çekmektedirler. *Top-*

lumdan yabancılaşmanın temelini oluşturan, her iki durumda da öz-yabancılaşmadır.

Toplumsal yabancılaşma çeşitli derecelere göre ayrılabilir ve bunlar sınıf yapısı ile ilişkilendirilebilir. Toplumdaki çeşitli alt gruplar, bulundukları toplumun değerlerini özümseme ve gerçekleştirme derecelerine göre sıralandırılabilir. Sıralamanın en üst bölümünde yer alan ve toplumsal değer sistemi ile en fazla özdeşleşmiş olanlar, "seçkinler" grubudur. Toplumun değerlerini temsil etmekten ne kadar uzaklaşırsa "seçkinler" grubundan da o kadar uzaklaşmış olur. Toplumdaki gücün, servetin, statünün ve saygının temeli, işte bu psikolojik durumdur. Temel değerler, benimsendikleri ve akıllara derin bir biçimde kök saldıkları sürece toplumsal sistem ve üzerine kurulu olduğu hiyerarşi sarsılmayacak, otorite meşru kılınacaktır. Değer sistemi her ne sebepten olursa olsun çözülmeye başladığı zaman, toplumsal hiyerarşi ve sınıfsal tabakalaşma sorgulanmaya başlanır. Eski değer sisteminden uzakta olan gruplar daha yüksek bir statü için seslerini yükseltirler. İşte bu, işçi sınıfının yaptığı ve kimi alt tabaka gruplarının halen yapmakta oldukları şeydir.

İnanç Sistemleri, Akıl ve Yabancılaşma

Toplumsal değerler ve bunların içerdiği bastırma, merkezi inanç sistemleri tarafından desteklenmektedir; bu süreç bilişsel ve ilkesel inançları, gerçekliğin (evren, toplum ve kişi) bir yorumu içinde kaynaştıran bir dünya görüşünce gerçekleştirilmektedir. Bu merkezi dünya görüşü, açık olan gerçeği anlaşılır ve anlamlı kılmaktadır; aynı zamanda, toplumsal kurumları ve yönetimdeki seçkinlerin egemenliğini, "evreni ve insanlığı tatmin edici, ahenkli, anlamlı bir bütün olarak örgütleyen bir dünya felsefesi aracılığıyla"⁽⁶⁾ meşru kılmaktadır. Örneğin, ortaçağın en parlak evresinde, Thomistik akılcılık, bir dini inanç sistemini ve toplumsal kurumları meşru kılmış ve doğrulamıştır. Akıl, gerçekleri ve değerleri birleştirerek, meşrulaştırıcı işlevini yerine getirmiştir; bu da mevcut durumu güçlendirmiştir. İşte bu sarsılmaz bir kültürel durumdur çünkü inançlar ve akıl karşılıklı birbirini desteklemiş, toplumsal ve varoluşsal bastırmanın yükünü hafifletmiştir.

Bu sarsılmazlık, akıl, dünya görüşünden ve toplumsal değer sisteminin kopmaya başladığı zaman tehlikeye düşmektedir. Bu, "boyun eğen" akıl evresinden farklı olan "eleştirel akıl" evresidir. Eleştirel akıl, var olan değer sistemine karşı gelir. Bu evrede toplumsal bastırma, merkezi dünya görüşü ve onun inanç sistemi tarafından artık desteklenmemektedir. Akıl ve inancın yolları ayrılmaktadır. Daha sonra, akılcılaştırmadan kurtulan

bastırma, dayanılmayacak bir hal almakta ve bastırılan güçler gün ışığına çıkmak üzere harekete geçmektedir.

Bu karışık ve incelikli bir oluşumdur. Sadece inanç sisteminin insanların zihinlerinde gücünü kaybetmesi ve bastırılan güçlerin yüzeye çıkması değildir; iki hareket de karşılıklı olarak birbirlerine bağımlıdır. Bastırılan güçler inanç sistemini zayıflatır ve zayıflayan inanç sistemi, bastırılan güçleri özgür kılar; iki hareket aynı zamanda oluşur. İkisinin arasındaki bağ ise akıl yürüten Ben'in (ego) varlığıdır; "Ben", eleştiri yoluyla hem inanç sistemini zayıflatır, hem de bastırılan güçlerin farkına vararak onların, kişiliğinin bir parçası olduğunu onaylar.

Eleştirel akıl ile boyun eğen akıl arasındaki fark, toplumsal düzenin eleştirilmesine gereksinim duyulan uygarlık aşamasında ortaya çıkan doğal yasa düşüncesiyle bağlantılıdır. Bu, toplumsal değer sistemlerinin ve kurumlarının üzerinde olan, bunların haklılığının akılcı olarak çıkarsanabileceği veya eleştirilebileceği daha yüksek bir aşamayı araştırmayı içermektedir. İki tür arasındaki ortak bağ, eğer doğal yasa halinde ortaya çıkarsa, var olan bilişsel, ilkesel ve kurumsal sistemin üstünde daha yüksek bir boyutun varlığı söz konusu olur. Doğal yasa, uzlaşımçı veya onaylayıcı nitelikte olabilir; böyle bir durumda, var olan düzeni meşru kılma ve doğrulama işlevini görür; bu da Karl Mannheim'ın ideoloji dediği olaydır. Bu çeşit bir doğa yasası ideolojisi sadece var olan düzene teslim olma veya onu kabullenme değildir; bu aynı zamanda düzenin akılcılaştırılmasına gerek duyulduğu için ortaya çıkar. Var olan düzen artık sorgusuz olarak kabullenilmemektedir. Meşruluğu ise daha yüksek bir modelden yola çıkılarak akılcılaştırılmalıdır, ama muhafazakar, ideolojik doğal yasa yorumunda, var olan düzeni haklı göstermek için düzenin bilişsel, ilkesel, kurumsal yönlerinin doğanın düzenine dayandığı savunulur. Serbest pazar ideolojisi 19. yy'da işte böyle onaylacı bir ideoloji haline geldi.

Eleştirel biçiminde, doğal yasa ütopya haline gelir. Var olan bilişsel, ilkesel ve toplumsal sistemden farklı olan ve var olan düzene saldırmak için kullanılan bir sistem geliştirilir ve bununla sisteme saldırılır. İşte bu süreç bireysel demokrasinin ve serbest pazar ideolojisinin ilk ortaya çıkışında görülür. Başlangıçta hem var olan monarşik ve aristokratik düzene, hem de merkantalist iktisat uygulamalarına ve kısıtlamalarına karşı çıkmak eleştirel bir ütopya niteliğindedir.

Üçüncü aşama, içerik ve değer-yoksunu olan, amaçlarla değil sadece araçlar ile ilgilenen, herhangi bir doğal yasadaki ve herhangi bir ilkesel, ideolojik veya ütopyik özden yoksun teknik akılcılığın oluşumu ile ortaya

çıkar. Bu ne onaylayıcı, ne de eleştirel akıldır. Bu 19.yy sonlarında, Batı'da gelişen toplumsal düşüncenin tipik bir örneğidir.

Özet olarak:

1. İnsanın varlığında, bilincinin neden olduğu en temel ayrılık, varoluşsal yabancılaşmadır. Yabancılaşma, Hristiyanlık öğretisindeki yabancılaşmaya (estrangement) ve Freud'un bastırma kavramına benzetilmektedir. Bu insanın belirli yönlerinin, özelliklerinin, eğilimlerinin, dürtülerinin, arzularının ve potansiyellerinin gerçekleştirilmekten alıkonulduğu anlamına gelir. Böylece insan varlığı, açığa vurulmuş ve gizli, biri gerçekleştirilmiş, diğeri bastırılmış iki küreye ayrılmış olmaktadır.

2. Herhangi bir toplumda, kültürde veya tarihsel dönemde hiçbir insan yabancılaşmanın tümüyle üstesinden gelmiş değildir. Yabancılaşmanın yapısı, toplumsal değer-yaklaşım sistemi tarafından belirlenmiş, yabancılaşmayı ve bastırmayı daha anlamlı ve dayanılabilir kılan merkezi inançlarca desteklenmiştir. Bastırılan kişisel özellikler toplumlara göre farklılıklar gösterebilir; ve yabancılaşmanın içeriğini, herhangi bir toplumun değer-yaklaşımlarını, inanç sistemlerini ve kurumlarını dönüştürerek değiştirmek mümkün olabilir. Toplumsal değişim, önceden bastırılmış ve yabancılaşmış olan öğelerin egemen duruma gelmesiyle gerçekleşir.

3. Bu yaklaşım, insanın ve toplumun içindeki karşıt güçlerin dengesi felesefesine dayanmaktadır. İnsanın varlığında ve toplumsal yaşamda, açıkta olan ile gizlenmiş, bastırılmış olan arasında bir karşıtlık vardır. Tarihteki değişim, karşıt iki güç arasında dengeyi sağlamak, ayrılmış olanları tekrar birleştirebilmek için yapılan girişimler tarafından sürüklenmektedir. Ama karşıtlıkların nihai uyumu ve birleşimi, insanın sonluluğu ve tarihin sınırları içinde imkansızdır. Bununla beraber, eğer koşullar değişim için uygun ise, belirli bir toplum içinde ve belirli bir tarihsel andaki, belirli ve özel yabancılaşma durumlarını düzeltmek, onlara çare bulmak olanaklıdır.

BATI UYGARLIĞINDA YABANCILAŞMA VE BASTIRMA MEKANİZMALARI

Varoluşsal ve toplumsal yabancılaşma kavramları Batı uygarlığına, başka bir deyişle, İngiltere, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da son iki yüzyıldır gelişmekte olan toplum, ekonomi ve kültüre ilişkin olarak kullanılabilir. Bu dönem bir dizi çok önemli bastırma olgusu ile tanımlanır: Aklın belirli yönlerinin bastırılması, ilkeselliğin bastırılması, dürtü ve duyguların bastırılması (itki-denetimi). Bu bastırma olguları insan varoluşunun çeşitli boyutlarında ve yönlerinde yabancılaşmayı beraberinde getirmektedir.

1. Aklın, sınırlandırılmış bir akıl yürütmeye indirgenmesi ya da aklın törpülenmesi ve kısıtlanması, kavrayıcı, varoluşsal ve bağımsızca kendi içinde var olan aklın teknik, araçsal, biçimsel, içerik ve değerden arındırılmış bir akıl ve bir araç-amaç akılcılığı uğruna bastırılması.

2. İlkeselliğin, değer, manevi ve ahlaki olanın, yaşamın ve düşüncenin bir boyutu olarak yok sayılması.

3. Dürtülerin, tutkuların, duyguların, arzuların, duyarlılıkların, şefkatin, sevginin; imgelerin gücünün, kendiliğinden gelişimlerin, yaratıcılığın, sevincin, oyunun, amaçsızlığın, dışavurumculuğun bastırılması ya da özet olarak "dürtülerin denetlenmesi".

Aklın Öneminin Azalması ve Maneviyatın Bastırılması

Batı tarihinin son dört yüzyılına bir gelişme ve özgürleşme süreci olarak bakmak adettendir. Bilim, teknoloji, sanayi ve piyasa düzeni, yaşam düzeyindeki o çok sözü edilen yükseliş, kentleşme vesaire genellikle daha iyi bir yaşama doğru olan ilerlemeler olarak algılanırdı. Oysa son birkaç on yıl süresince gelişme denilen olgu birçok zararlı etkisini de sergiledi ve bugün dikkat, artık eskisinden çok daha yoğun olarak düzenin yetersizliklerine yöneldi. Her şeye rağmen bu yetersizlikler birer "dışsalılık" olarak algılanmaktadır ve sistemin özünce ilişkin sorunlar sayılmazlar. Sözü

edilen eksikliklerin gene onları yaratan kurumlar aracılığıyla giderilebileceği varsayılır. Oldukça dar bir çevre bu hastalıkların sadece ve sadece devrimci bir dönüşümle iyileştirilebileceğine inanmaktadır. İşte tam da bu farklılık yeni radikaller ile eski liberaller arasındaki savaşın belirleyicisidir. Bu savaşta, taraf olunmaksızın kabul edilmesi gereken, Batı uygarlığını içerden yıpratan oldukça önemli etkenlerin olduğu ve hastalıkların birer dışsalılık değil tersine bütün bir yaşam ve düşünce ağının içinden kaynaklandığıdır. Batı'nın gelişimini izlemenin bir yöntemi de onu, değerlerini ve kurumlarını koruyan, baskıcı yönlerini içselleştirmiş, köklü bir merkezi dünya görüşüne sahip yerleşmiş bir kültürün uzunca süren çözülüşü olarak algılamaktır. Bu yaklaşıma göre, Batı toplumunun üzerinde yükseldiği eksenler çürümüştür ve çökmek üzeredir. Bu gelişmenin nedenlerinden biri Batı kültüründe ve sanayi toplumunda biçimlenen akılcılığın içerdiği ikiliktir. Aklın tekliği ortadan kalkmış ve ikiye parçalanmıştır. Bu ikililik çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır: Akla karşı zeka (intellect), "Vernunft versus Verstand", nesnele karşı öznel akıl, varoluşsal (ontological) akla karşı teknik akıl. Bu son ayrım, Paul Tillich'e göre tarihsel bir gelişmenin sonucudur. "Klasik düşün geleneğine göre, (varoluşsal) akıl, zihnin gerçeği kavramasına ve dönüştürmesine yarar. İnsan zihninin *bilişsel, estetik, pratik ve teknik* işlevlerinde etkindir. Teknik akıl kavramına göre akıl, sadece bir akıl yürütme aracıdır. Klasik akıl kavramının sadece bilişsel yanı varlığını sürdürmekte ve bu alanda gerçekleştirilen bilişsel işlemler ise sadece, amaçlar uğruna araçların geliştirilmesine indirgenmektedir."⁽¹⁾ Varoluşsal ile teknik akıl arasındaki en önemli ayrım, birincisinin bilişsel eylemliliğin ötesinde insan yaşamının tüm eylemliliğini kapsamasıdır. "Duygusal yaşam bile kendi içinde akıldışı değildir ve aklın alanının içindedir. Bu aklın kullanılabilmesi için cinsel ve düşünsel aşk ile zihni gerçek ve iyi olana doğru yöneltecek bir arzu gereklidir."⁽²⁾ Her şeyi içeren varoluşsal akla ben *kapsayıcı akıl* demeyi tercih ediyorum. Bu akıl, insan varlığının sadece belli bir alanıyla, belli bir boyutuyla sınırlanmamıştır; tüm tutkuların, duyguların ve duyuların da akılcı, mantıksal bir yapısı vardır.

Kapsayıcı ve teknik akıl (akıl yürütme) birbirinin tamamlayıcısıdır ve bir bütün oluştururlar. Bu, araç-amaç ayrımı bağlamında özel bir önem taşır. Kapsayıcı akıl, araçlar için olduğu kadar amaçlar için de kullanılır. "[Varoluşsal akıl] Logos anlamında akıl öncelikle amaçları ve ikincil olarak araçları belirlerken, teknik anlamda akıl amaçları 'dışardan belirlenmiş' olarak kabul eder ve sadece araçları belirler." Sanayi toplumunda teknik akıl (akıl yürütme) varoluşsal akıldan kopartılmıştır. "Bunun sonu-

cu amaçların akıldışı güçler tarafından belirlenmesidir. Eleştirel akıl artık ilkeler ve amaçlara müdahale edemez olmuştur."⁽³⁾

Öyleyse aklın indirgenmesi, bir bütünün sadece bir kısmına indirgenmesi anlamına gelmektedir. Duyguları, tutkuları, duyuları, estetik kaygıları ve pratik eylemleri, başka bir deyişle tüm insani eylemliliği ve işlevleri kavrayan kapsayıcı akıl, akıl ötesi belirlenmiş amaçlara uygun araçlar geliştirmek üzere çıkarıcı ve faydacı bir akıl yürütme işlevine indirgenmiştir. Artık sadece işbitirici bir akılcılıktan söz edilebilir. "... birey, istenmeyen sonuçların ortaya çıkmayacağı varsayımıyla çalışmaya ve verimliliğe dayanan ekonominin kurallarıyla uyumlu araçlarla değerler edinmeye çalışır."⁽⁴⁾ Bu iki adımda gerçekleşir; birincisi aklın sadece bilişsel alana indirgenmesi ve ikincisi aklın ilkeler, amaçlar ve değerler bağlamından kopartılıp uygun araçların seçimi işlevine hapsedilmesi.

Teknik akıl doğal bilimlerde, teknolojiye ve iktisatta egemendir. Teknik akıl, akılcılık denilen olguyla eş anlamlıdır. Kapsayıcı aklın teknik akla indirgenmesi iktisadı aşan ve aşmakta olan bir süreçtir; ekonomideki yansıması ise Batı uygarlığının genelinde gözlemlenen bir olgunun özel bir durumu olmaktan öteye geçmemektedir.

Max Horkheimer bu gelişmeyi incelemiştir.⁽⁵⁾ Onun nesnel ile öznel akıl arasında çizdiği ayrım Tillich'in varoluşsal ile teknik akıl ayrımı ile eşittir. Nesnel akıl amaçları, hedefleri duyguları ve ilkeleri kapsar. Öznel akıl ise tüm bunları söylem evreninden siler ve kendisini akıl ötesi belirlenmiş amaçlara uygun araçların seçimine hapseder. Nesnel akıl sadece bir biçimden ibaret değildir, bir özü vardır; yargılarının özel bir içeriği vardır; öznel akıl ise tamamen biçimseldir ve bir özden yoksundur. Dolaşısıyla, nesnel-öznel akıl ayrımı özsel ve biçimsel akıl ayrımı ile örtüşür. Nesnel, özsel, kapsayıcı ve varoluşsal aklın çözülme süreci 16. yy'da Batı'da başlayan felsefenin mitolojiden, dinin tanrıbilimden ayrışma süreciyle çakışır. 17. yy ve 18. yy süresince akılcı felsefe her ne kadar kutsal olanın otoritesini akıldışı olarak reddetse de, akıl kavramının özsel içeriğini korumuştur. Akılcı felsefe Hristiyan inançlarını, özellikle de ahlakını dünyevileştiriyor ve onun öğretilerini *özsel*, varoluşsal ve nesnel bir aklın sonucu olarak ele alıyordu. Adalet, eşitlik, mutluluk, demokrasi ve özgürlük gibi siyasal idealler doğal yasaların ve aklın üzerinde yükselmekteydi; kendinden menkul *gerçekler* olarak kabul ediliyordu. Bu idealler aklın doğaya ve topluma uygulanmasından türetilmişlerdi. Siyasal demokrasi ve serbest piyasa düzeninin akıl aracılığıyla haklı gösterilebileceği kabul edilmiştir. Klasik iktisadın nesnel ve varoluşsal akla olan

inancı hep sürmüştür. Aydınlanma süresince ilkesel düşünüş hâlâ akılcı düşünüşün bir parçası olarak algılanmıştır. Burjuva uygarlığının öncüleri düşünce ve ideallerini nesnel aklın üzerine kurmuştur.

19. yy öncesinde ve sonrasında, sanayi uygarlığının gelişim süreci boyunca, nesnel aklın geriye kalan kalıntıları da yavaş yavaş temizlendi; kapsayıcı akıl artık daha da açık bir biçimde teknik akla indirgenmişti. Akıl biçimselliğe verdiği önemle yavaş yavaş içeriksizleşiyordu. Artık akıl, akıldışı amaçların bir aracı olarak farklılaştırılmış bir içeriğe teslim olmuştur.

Bu biçimselleşme, göreceleşme ve öznelleşme bireyci ve demokratik bir serbest piyasa toplumu idealinin, bireysel çıkarıcılık ve çoğunluğun egemenliği kavramları ile yer değiştirmesine neden oldu. Gerçeğin ve iyiliğin akıl aracılığıyla kavranabilecek nesnel ölçütleri olduğu düşüncesi terk edildi. "Toplumsal sürece bağlanan" akıl "sadece 'işe yararlılığı' ile değerlendirilmekteydi." Düşünmek "üretim sürecinin bir parçası"⁽⁶⁾ haline gelmişti. Eğer bir toplum, içeriğine bakmaksızın, sadece bireylerin kendi çıkarlarını tatmin etmesine yarıyorsa, o zaman toplum "raslantısal amaçları" ve bireylerin "akıldışı" arayışlarını düzenleyen bir mekanizmaya indirgenir. Nesnel aklın yargıları terk edildiğinde toplum iyi ya da kötü her amacı gerçekleştirmeye hazır bir makineye dönüşür. Böylece akıl, hedeflerin akılcı belirlenmesi amacıyla kullanılan bir rehber olma özelliğini yitirir, yararçı (pragmatik) bir araca dönüşür. Akıl ve amaçlar öznelleştirilmiş, göreceleştirilmiş ve biçimselleştirilmiştir. Bu olgu kendini göreceli bir demokrasi anlayışında ve göreceli bir serbest piyasa ortamında ifade eder.

Bu eğilim çoğunluk ilkesinin değişime uğrayan anlamında gözlemlenebilir. İlk önce bu ilkenin nesnel bir içeriği vardı ve nesnel bir akılcılığa dayanıyordu. Çoğunluk ilkesinin arkasındaki temel düşünce nesnel aklın, sağduyu ile de açıklanabilecek kavramların türetildiği çok açık gerçeklerin temeli olduğuydu. Çoğunluk, bireysel çıkarlardan verilecek tavizler ile değil, her insanda var olan akıl yoluyla bir karara varacaktır. "Vox populi, vox dei" kavramı, çoğunluğun kararının nesnel aklın kararını yansıtacağı inancında dünyevileşir. Sonradan, çoğunluk ilkesi son derece kullanışlı göreceli bir araç olarak yorumlanmış, "akılcı temelinden [nesnel akıldaki] soyutlanan çoğunluk ilkesi bütünüyle akıldışı bir görünüşe bürünmüştür."⁽⁷⁾

Bu yorumun, serbest piyasa ve tüketicinin egemenliği ile ilgili bazı iktisat kuramlarına temel oluşturduğunu ve yakın geçmişte bazı ahlaki soru-

larla yüz yüze geldiğini göreceğiz. Benzer göreceli, öznelci ve yararcı yorumların siyasal düşüncüyü de sarmaladığı belirtilmeli. Savaşlar arası dönemde Orta Avrupa'da önemli bir çıkış yapan ünlü makalesinde, Hans Kelsen değer-göreceliğinin demokrasinin temeli olduğunu belirtir. Kelsen'in bakış açısına göre, demokraside her siyasal görüş ve hareket eşit derecede saygı görmelidir, "eğer kişi mutlak değer kavramını terk etmişse, karşıt görüşün de haklı olma olasılığı kabul edilmelidir."⁽⁸⁾ Kelsen'e göre değer-göreceliği demokrasinin özünü oluşturur; ilke ve değerlerin nesnel gerçekliğine ve iyi ile kötünün arasında nesnel bir ayrım olduğuna olan inanç ise demokrasiyle uyumsuz. Eğer mutlak iyiyi kavramak mümkün olsaydı onu elde etmek uğruna yönelinecek her yol haklı görülecekti: Şiddet, baskı, diktatörlük, zorbalık. Demokrasi bir tavizler bütünüdür; değer-göreceliği bir önkabul olarak alır ve değerlerin özünü göz ardı eder.

Kelsen, çok güzel yazılmış, ikna edici makalesini Hz. Yahya'dan aktardığı, İsa ile Pontius Pilate arasında geçen bir öyküyle bitirir. İsa, Pilate'nin [Romalı vali] huzuruna getirilince Pilate ona şöyle sorar: "Sen Yahudilerin kralı mısın?" ve İsa cevap verir: "Sen benim kral olduğumu söylüyorsun. Benim doğmamın ve dünyaya gelmemin amacı ve nedeni gerçeğe tanıklık etmektir." (Yahya 18:37). Pilate, yaşlı, yorgun ve şüpheli bir uygarlığın temsilcisi olarak tekrar sorar: "Gerçek nedir?" Pilate gerçeğin ne olduğunu bilmediği için ve bir Romalı olarak demokratik düşünmeye alışkın olduğundan halka döner ve bir oylama düzenler. Oylama İsa'nın çarmıha gerilmesi ve katil Barabbas'ın serbest kalmasıyla sonuçlanır.⁽⁹⁾ Kelsen her ne kadar bu öykünün göreceli demokrasiye karşıt olarak algılanabileceğini düşünse de, böylesi bir iddianın, ancak bir siyasal görüşü savunanların kendi düşüncelerinin doğruluğuna olan inançlarının Tanrı'nın oğlunun inancı kadar güçlü olduğu zaman geçerli olabileceğini belirterek makalesini bitirir.

Bu, siyasal felsefede, değer-göreceliği sorunsalının ve öznel ile nesnel akıl çelişkisinin en çarpıcı açıklamalarından biridir. Kelsen haklıdır: Hiçbir insan 'gerçek'ten ve 'iyi'den Tanrı'nın oğlundan daha fazla emin olamaz, ama bu belirsizliğe rağmen, insan gerçeği bulmaya çalışmalı, kararlarını o tarihsel an için geçerli olan ve nesnel akla dayandırılan iyi ve kötü ölçütleri temelinde vermelidir; yoksa yapacağı Tanrı'nın oğlunu ölüme gönderip katili serbest bırakmak olacaktır. Gerçek ve iyi olanı bulabilme ve onun üzerinde uzlaşabilme olasılığına duyulan inanç her zaman var olmalıdır; yoksa toplum kargaşa ve anarşiye karşı savunmasız hale gelir. Böylece kölelik ve soykırım gibi toplumsal oluşumların lanetlenmesi için elimizde hiçbir ahlaki temel kalmaz. Bugün kamusal alanda gerçekleşen

her şey buna işaret etmektedir. Nesnel akla olan inançsızlık yabancılaşmamızın, toplumsal bunalımların ve Batı toplumundaki isyankar huzursuzluğun önemli bir kaynağıdır.

Nesnel ile öznel, özsel ile biçimsel akıl arasındaki farklılaşmalar düşünsel tarihin değişik dönemlerine denk düşmektedir. Gelişme, inanılmış birtakım değerler çerçevesinde oluşmuş temel bir dünya görüşünden değer-göreceliğine ve değer-çoğulluğuna doğru evrilmiştir. Ortaçağın Thomistleri kendi dünya görüşlerinin ve değer sistemlerinin yalnızca vahiylerle dayanmadığına, akıl yoluyla da ulaşılan bu değer sisteminin nesnel bir geçerliliğe sahip olduğuna inanıyorlardı. Aynı şey aydınlanma düşünürleri için de geçerlidir. Dinsel bir dünya görüşünü dünyevileştirirken, değerlerini doğa ve akıldan çıkarsadılar ve böylece yeni bir merkezi dünya görüşü yarattılar. Ancak, Batı'da son yüzyıl süresince temel bir dünya görüşünden değerlerin türetilmesi terk edildi ve yerini değer-çoğulculuğu ve değer-göreceliği aldı.

Temel bir dünya görüşü, başarılı bastırma mekanizmaları ve akıl tarafından onanmış bir değerler sistemi bireye gerekli olan psikolojik ve entelektüel güvenceyi sağlayan birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlı bir ağ oluşturur. Bu ağın yokluğu yabancılaşmaya ve çözülmeye yol açacaktır. Batı'da olan da budur. Aklın kapsayıcı akıldan teknik akla indirgenmesi ve eritilmesinden söz etmek işte bu çözülme ve yabancılaşmadan söz etmek demektir. Her toplum belli bir oranda bastırmaya gereksinim duyar. Böylesi bir bastırma, eğer akılcı ve nesnel olarak geçerli kabul edilen bir temel inanç sistemi ve dünya görüşü tarafından onaylanırsa topluma fazla yük olmaz; hatta belki de bir bastırma olarak bile algılanmaz. Aklın parçalanması, eritilmesi ve indirgenmesi, psikolojik ve entelektüel bir eğilim olan çözülme sürecinin özel bir parçasını oluşturur. Düşünsel bağlamda, aklın teknik akla indirgenmesi ve eritilmesi ve ahlakın geçerli bir yaşam kıstası olmaktan çıkması anlamına gelen bu eğilim psikolojik bağlamda, bastırma mekanizmalarının zayıflamasına denk düşmekteydi.

(10)

Tarihsel bir bakış açısının ışığında, bilimde değer-yansızlığı ifadesi farklı bir anlam taşır. Eğer kişi bilimi en geniş anlamında bilgi ile denk sayarsa bu bilginin de değerlerle ilişkisi olmalıdır (bkz. 1. bölüm). Büyük uygarlıklarda -örneğin eski Yunan kentlerinde ve geç ortaçağda- bilişsel akılcı sistemler değerlerle kaynaştırılmış ve akıl iyi olana ulaşmak için kullanılmıştır. Öyleyse kapsayıcı, bilişsel olan bilgi olarak tanımlanan bilimin değer-yansız olmasını gerektirecek ve ilkesel olana ilişkin bize bir

şeyler öğretmesine engel olacak hiçbir neden yoktur. Ama son iki yüzyıl boyunca Batı'da, bilişsel bilgi, ilkesel olandan arındırılmış ve bilişsel bilgi değer ölçütlerinden bağımsız hatta belki de değer-yoksunu bir bilime indirgenmiştir. Bilim, böylece, pratik ve teknolojik uygulamalar için gerekli olan bilginin elde edilmesine dönüşmüş; dış dünyayı denetlemeye ve öngörülerde bulunmaya çalışmıştır.

Ancak, ilkesel olan insan varoluşunun en önemli yanlarından biridir. Eğer görmezden gelinir ya da bastırılırsa bir biçimde geri dönmesi ve ortaya çıkması kaçınılmazdır. İnsan eylemlerini yönlendirecek, inanabileceği değerlere gereksinim duyar. İnsanlar bilimin değer-yoksunu bilişsel yapısına ve tüm gerçekliğin sadece ve sadece bilimden kaynaklandığına inanırsa, işte o zaman bilim gizlice içerdği değer yargılarını somut gerçeklermiş gibi açıklar ve bunların ardına saklanmak zorunda kalır. Bu, birazdan göstereceğimiz gibi, iktisadi akıl yürütmede de böyledir. Tüm "nesnellik" iddialarına karşın, gerçekte iktisat, örtük olarak ilkesel bir içeriğe sahiptir. Bu, modern toplumsal kuram ve düşüncenin büyük bir bölümü için de geçerlidir.⁽¹¹⁾ İlkesel yargılar gerçeklere dayalı saptamaların arkasına saklanır, çünkü bu türden saptamalar "bilimsel" sayılır ve dolayısıyla da doğru oldukları varsayılır. Bu süreç daha 18. yy'da Hristiyan inancının dünyevileşmesiyle başlamıştır. Her ne kadar Aydınlanma'nın dünya görüşünde, nesnel akla sırtını dayararak varlığını sürdüren ilkesel ve inanç temelli öğeler var olsa da, ilkesel saptamalar Tanrısal vahiy (ve akıl) yerine doğa ve akıl üzerine temellendirilerek gerçeklere dönüştürülmüştür. Öyleyse, çağdaş toplumsal bilimlerin durumu oldukça bulanıktır; önce değer yargılarından arınmışlığı önkabul olarak belirtir, sonradan da bu önermeyi gerçekmiş gibi görmeye çalışır; oysa gerçekliğin ve geçerliliğin tek kaynağı olma iddiasında olduğundan dolayı bilinçsizce ve örtük olarak değer yargılarına sahip olacaktır ve sahiptir de. İlkesel yargılar "bilim"in bağrında beslenir.

Şüphesiz bazı okuyucular artık haykırmaya başlamışlardır: Gerçekler ile değerlerin ayrı boyutlarda olduğunu ya da "olmalıdır"ın "var olandan" çıkarılamayacağını öne süren görüşe ne demeli? Kanımca yanıt, böyle bir ayrım ilkesel, ahlaki ve manevi olanın bastırılmasını gerektiriyor. İnsanlar değerlerinden arındırılmış bir şekilde yaşayamadığı gibi onların geçerliliğine inanmadan da onları benimseyemezler. Bu olgu özellikle yaşama ve ölüme anlam veren yüce değerler ile ölmeye hazır oldukları idealler için oldukça geçerlidir. Eğer bu idealler olmazsa, insanın varoluşunun amacı, hedefi ve anlamı yok olur; insan yabancılaşmaya ve çözülmeye karşı savunmasız kalır. Bu neden-sonuç bağlantısını göz önünde bulunduran yak-

laşım, değer-göreceliğe ve akıl ile değeri birbirinden ayırmaya yönelik akıl yürütmeye karşı birtakım şüpheleri ortaya çıkarmak için yeterli olmalıdır. Ne zaman ki değerler aklın alanına giremez, işte o zaman her şey hoşgörülür. Herhangi bir şeyi lanetlemek üzere kullanabileceğimiz zemin ortadan kalkar. Hiçbir insan bu şekilde düşünemez, hissedemez, davranamaz ya da hareket edemez; insan günlük yaşamında sürekli olarak nesnel gerçeklik atfettiği bir dizi ilkeleri temel alan değer yargılarına dayanarak hareket eder. Değer yargılarının akıldışı etkenlerin basit bir sonucu olduğu düşüncesi çağdaş uygarlığın düşünsel bir sapkınlığıdır ve bir çürüme görüngüsüdür.

Akılcılık ve İtki-denetimi

Batı'daki yabancılaşma ve bastırma olgusu aklın öneminin azaltılması-na, ilkesel olanın ortadan kaldırılmasına ve itki-denetiminin ön plana çıkmasına neden olmuştur. Bu son konu, Max Weber'in çalışmalarında aydınlatılmıştır. Weber'in bu konu ile ilgili tüm düşüncelerini tartışmaya çalışmamakla birlikte, dikkatleri dönemin içsel çelişkilerini çok çarpıcı bir biçimde tanımlayan bir kaç paragrafına çekmeye uğraşacağım.

Max Weber, Protestan ahlaki kavramını, kapitalizmin ruhu adını verdiği olguyla ilişkilendirirken⁽¹²⁾ yabancılaşma ya da bastırma olgularıyla ilgilenmiyordu. Ancak, her şeye rağmen, onun kapitalizmin ruhu dediği şeyde çok kapsamlı bir bastırılışın izlerini bulmak ve her türlü zevkten kaçınarak yöntemli, düzenli ve sürekli bir biçimde kazanç peşinde koşmayı tercih eden bu yaşam biçiminin bazı insani eğilimlerle tam bir karşıtlık içinde olduğunu gözlemlemek sanırım çok da gerçekdışı kaçmaz. Weber ve Freud'un düşüncesi biçimlerinde oldukça açık bir benzerlik vardır; her ne kadar insanlığın durumuna son derece farklı noktalardan yola çıkarak yaklaşırsalar da her ikisi de itkilerin denetimi olgusu ve toplumsal kurumlar ile öz-denetimin ilişkisi üzerine kafa yormuşlardır.

Weber'e göre kapitalizmin ruhu kapitalizm öncesi ekonomilerde görülmeyen bir yoğunlukta itki-denetimini ve öz-denetimi içermektedir. Kapitalizmin hem içsel, hem de dışsal bir disipline ihtiyacı vardır. İhtiyacın tatmin edilmesinin ertelenmesini ve hatta bundan vazgeçilmesini ahlaki bir zorunluluk olarak emreder. Kapitalizm, canlı ve sağlıklı kalabilmek için gerekmedikçe, her türlü hazdan kaçınmayı dayatır. Tüketim karşıtı bir yönelim egemendir. Verilen görevi sürekli ve yoğun bir biçimde ve de "iyi" bir biçimde yapmayı zorunlu kılar. Boş durmanın, tembelliğin, gevzeleliğin, keyfin ve müsrifliğin bırakılmasının gerekli olduğunu kabul ettirir. Biriktirmeyi zorunlu kıldığı gibi lüks ve gereksiz tüketim ve harcama-

dan kaçınmayı vaaz eder. Gevşemek, arkadaşlık ya da yakın insani ilişkiler gibi kavramlara bile düşmanca bakar. Max Weber bütün bunları "dünyevi çilekeşlik" diye tanımlamıştı; bu tanımdan kastettiği ise sanayi kapitalizminin gerektirdiği insanın öz-denetimi ve itkilerin denetimi idi.

Dünyevi çilekeşlik, zenginlik, servet, mal, mülk, para gibi şeylerin edinimi için kullanılan bir araç idi. "Bu ahlaki yapının *summum bonum*'u"^(a), her türlü hazdan kesinlikle uzak kalarak çok, daha çok para kazanmaktır."⁽¹³⁾ Bu Riesman'ın kullandığı terimin (*Yalnız Kalabalık*) içe dönük bir kullanımı idi. Zenginliğin edinimi iyi tanımlanmış bir hedef idi; iktisadi akılcılık ve itkilerin denetimi ise bu hedefe ulaşmak için kullanılan araçlardı. Bu hedef aslında kadere ve iktisadi başarının Kurtuluş'un bir kanıtı olduğuna duyulan dinsel bir inanın ürünüydü. 19. yy'da bu dinsel inanış yerini, iktisadi başarının, insanın gerçek değerini ortaya çıkardığına ve bireyin rekabetçi mücadele içinde başarısız olan diğerlerinden daha üstün olduğunu kanıtladığına dair bir başka inanç -ki bu inanç bugün hâlâ geçerlidir- bırakmıştır. Dinsel ya da hangi nedenle olursa olsun, edinim ve iktisadi başarı hedeflerinin, dünyevi çilekeşliğin gerektirdiği tüm bastırma mekanizmalarını haklı ve akılcı gösteren işlevleri olmuştur. Bu daha önce tartışılan bir ilkenin açıkça ortaya konmasıdır; bir bastırışın katlanılabilir ve kabullenilebilir kılınabilmesi için belli bir temel dünya görüşüne dayanan bir inanç sistemi aracılığıyla haklı gösterilmesi gereklidir.

Dünyevi çilekeşlik, akılcılık (teknik akıl) ile birleşince daha da şiddetlenmiş ve güçlenmiştir. İktisadi başarının sürekli, ısrarlı, yöntemli ve düzenli bir biçimde sağlanması tek hedef haline gelir. Erken kapitalizmin ahlakı böyle bir edinim sürecini öngörmemekteydi. "Çabuk para kaldırmak" ya da soygunculukla, sahtekarlıkla, spekülasyonla para kazanmak bu ahlak anlayışıyla uyuşmuyordu. Kâr-zarar ve sermaye muhasebesiyle birlikte kapitalist firmada kurumsallaşan zihniyet, bireyin "bir firma gibi davrandığı ve bireysel bilincinde bir firmadaki denetçi işlevini yüklediği" yeni bir yönelimle öncüllendi.⁽¹⁴⁾

Teknik ve iktisadi akılcılık, erken kapitalizmin bastırma ve itki-denetimine dayanan düzeninin bir parçasıydı. Bunu ilk bakışta görebilmek de o kadar kolay değildir, çünkü kapitalizmin gelişimi sürecinde itki-denetimi ve teknik akılcılık birbirinden ayrılırken iktisadi akılcılığın yararlı hazzıcılık ile birleştiği görülür (bkz. 3. bölüm). İşte bu yüzden, akılcılığın bastırıcı etkileri dünyevi çilekeşliğin kadar belirgin değildir. Ancak düzenli, sürekli, ısrarlı bir biçimde içselleştirilerek ve diğer tüm hedefleri bir kenara iterek servet edinme peşinde koşmak, Max Weber'e

göre yeni bir tarihi görüngü idi. Bu yeni akılcılık o kadar bastırıcıydı ki, kapitalizm öncesi ve daha sonra ortaya çıkacak olan faydacı ve hazcı bakış açılarından bakıldığında son derece akıldışı olarak görülmüştür.

İktisadi düşüncenin akılcı iktisadi davranışı (neoklasik fiyat kuramında billurlaştığı üzere) tatmin duygusuna ulaşmak için doğal bir tutum olarak tanımladığı bir dönemde, Max Weber iktisadi akılcılığın bastırıcı etkilerine işaret etmişti. Ancak iktisadi ve bürokratik akılcılık doğal bir özellik değildir ve oldukça ciddi boyutlarda bir öz-denetim ve reddediş gerektirir. Böylece, iktisadi akılcılık sanayi toplumlarında gözlemlenen bastırma mekanizmalarının ve yabancılaşmanın önemli bir nedeni olarak ortaya çıkar. Başlangıçta dünyevi çilekeşlik ile akılcılık birbirinden ayrılmayan bir değerler bütünüydü. Püriten kişi için iktisadi başarıya giden her yol mübah değildi. Calvinizm "Kurtuluş için bir araç olarak büyüü" ortadan kaldırdı ve yaşamı yöntemsel bir sistem olarak bütünleştirdi. "Sıradan bir insanın ahlaki tutumu böylece, tüm plansız ve düzensiz kimliğinden arındırılmış ve bir bütün olarak tutarlı bir davranış yöntemine bağlanmıştır."⁽¹⁵⁾ İşte bu noktada, çilekeşlik ile akılcılık arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi belirginleşir. "Akıldışı" itkiler ortadan kaldırılmalıdır. Bu çerçevede, mal ve mülklerin başarılı bir biçimde edinimi ve piyasa için gerekli olan üretimin gerçekleştirilmesi sürecine engel olabilecek tüm itkiler akıldışı olarak yaftalanmıştır.

Yöntemli, akılcı öz-denetim, serbest piyasa düzeninde bir ideale dönüşür ve Max Weber buna "kapitalizmin ruhu" adını verir. Weber bu terimi *akılcı iktisadi ahlak* olarak tanımlar.⁽¹⁶⁾ Bu tanımın kendisi hem akılcı, hem de ilkesel öğeler taşır. "Kapitalizmin ruhu" ahlaki bir yapı olarak ilkeseldir, bir değerler sistemidir. Onun kendine has düzenli, yöntemli ve baskıcı servet edinim süreci ahlaki bir zorunluluk olarak algılanır. Baskıcı bir ahlaki yapıdır çünkü akılcı davranışı kısıtlayıcı bir kurallar silsilesine uyulması beklenir. Başka bir deyişle kapitalizmin ruhu "değil hazcı, her çeşit mutluluk veren tattan bile arındırılmıştır." İktisadi, teknik akılcılık ile yaşamdan tat almanın bastırılması önceleri birbirinden ayıramaz durumdaydı. Püriten-Kalvinist kapitalist değerler silsilesinde gözlemlenen bastırma mekanizmaları ile akılcılığın karşılıklı bağımlılığı Bendix tarafından son derece açık bir biçimde ortaya konmuştur:⁽¹⁷⁾

Bir Calvinist "bir kaç saat sürmesi ve tüm geri kalan zamanda gereğinden fazla doğru ve iyi davranarak dengelenmesi koşuluyla bile olsa kendini asla zaafların ve düşüncesizliğin kollarına bırakamaz... Son derece insani bir şey olan Katolik günah çemberine ya da başka bir deyişle

tövbekarlık, sapkınlık, af ve yeniden günaha girmek gibi kavramlara yer yoktur... Ortalama insanın manevi tutumu böylece tüm *plansız* ve *düzensiz* kimliğinden arındırılmıştır... Sadece *değişmez bir düşünce* tarafından yönlendirilen bir yaşam, doğal olana karşı bir başarı elde edebilir. İşte bu akılcılık, yeniden oluşturulmaya çalışılan inanışa o, kendine özgü çilekeş eğilimini vermiştir..."⁽¹⁸⁾

Akılcılık ile rahatlamaya, gevşemeye, tembelliğe, günaha ve plansızlığa yönelme gibi insani özelliklerin bastırılmasının birbirine bağımlı birlikteliği -başka bir deyişle akılcılık ve itki-denetiminin bir birleşimi- daha açık bir dille ifade edilemezdi. Yapılan iş süresince yaşanan yaratıcılık deneyimlerinin getireceği tatmin duygusunun reddedilmesi bile bu değerler sisteminin bir parçasıdır, çünkü "yapılan işlerin sıkıcı ve tatsız olması bile kendi başına bir onur kaynağıdır."⁽¹⁹⁾ Bu alıntılar Protestan-Kalvinist-Püriten sorunsalları ile ilgili olmakla birlikte, erken kapitalist dönemin değerler sistemine uygunlukları ve uygulanabilirlikleri son derece açıktır.

Modern yaşamın sıkıca düzenlenmiş yapısına karşı duyulan isyan bunun en güzel kanıtı. Beatnikler, hippiler, yippiler ve militanlar hem sanayinin disiplinini hem de akılcılığını reddetmektedirler. Böyle yaparak, zaten başkaldırıları ile varlığını kanıtladıkları, bir yüzyıldır varlığını sürdüren her türden bastırma mekanizmasının zincirlerini parçalamaya çalışıyorlar. İnsanın bu başkaldırıyı, bastırılmış olanın dinamiklerini sağladığı, diyalektik bir süreç olarak algılaması için onu onaylaması gerekmektedir. Eğer bu isyan ve bastırılmış olanın ortaya çıkışı denetlenemezse, sanayi toplumunun temelleri yok olabilir. Gerekli olan, bastırıcı akılcılık ve disiplin ile bastırılmış öğeler ve güçlerin dışavurum kanalları arasında bir dengenin sağlanmasıdır. Herbert Marcuse'nin deyişiyle (...*Eros and Civilization*, Eros ve Uygarlık) bu dengenin sağlanması için sanayi akılcılığında yer alan "artığın bastırılması" ve itki-denetimi ortadan kaldırılmalıdır.

Bu tartışmada kişi akılcılık ve akıldışılık gibi kelimeleri kullanırken onları değişmez anlamlara sahip olarak görmemeli, onların göreceli kavramlar olduğuna dikkat etmelidir. Bir bakış açısından akılcı görülen bir kavram başka bir bakış açısından akıldışı olabilir.

Kapitalizmin bir parçası olduğu modern Batı kültürü, dinsel, büyüsel ve gelenekselci ortaçağ dönemi yaşam tarzına bir karşı-tez olarak oluştu. Kapitalizm öncesi bakış açısına göre kapitalizmin ruhunun bu yeni değer yaklaşımı pek de "anamlı değildi"; dünyevi çilekeşlik ve onun akılcı öğretisi "akıldışı" olarak algılanmıştı. Öte yandan, kapitalizmin Protestan-

Püriten ruhunun ışığında değerlendirildiğinde, eski yaklaşım biçimleri bir karşı-tez olarak belirir ve dolayısıyla da akıldışı olarak algılanır. Bu yeni değerler sistemi itkilerin bastırılmasını, teknik ve iktisadi bir araç-amaç akılcılığı ile birleştirmiştir. İtke-denetimi, akılcılık ve bastırma mekanizmalarını temellleyen inanç sistemi arasındaki ittifakın kuyusunu bizzat akılcılık kazmıştır. Eleştirel akılcılığın etkisi altında dinsel inanışlar 18.yy'dan başlayarak çözülmeye başlamıştır. Ancak, onların yerini dünyevi bir inanç sistemi olan toplumsal Darwinizm almıştır. Her iki sistem de edinimci, öz-denetimci, başarıya yönelimli ve kendine dönük bir bireyi öngörmekteydi, bu birey bilinçli olmanın ötesinde kazandığı iktisadi başarıyı farklılığının bir nişanı olarak algılamalıydı. Birey böylece kendini daha az başarılı olan diğerlerinden daha üstün hissedebilecekti, çünkü kendisinin ya (Tanrı tarafından) seçilmiş olduğunu ya da yaşamda kalma mücadelesinde diğerlerinden daha dayanaklı olarak dünyaya geldiğini düşünmekteydi. Bununla birlikte, akılcılığın etkisi altında herhangi bir tür baskı savunulamaz hale gelmiştir. Teknik akıl, tatmin ve haz perhiziyle servet edinimi peşinde koşturmak için gerçekleştirilen itke-denetimine destek çıkmamıştır. Akılcılık, tatmin ve zevk açısından bakıldığında itke-denetiminin akıldışı olarak algılanmasına neden olmuştur. İtke-denetiminin temellendiği zemin sanayi kapitalizminin büyüyen bolluğu karşısında çözülmeye başlamış ve "tüm zevklerden sakınma" bütünüyle akıldışı olarak görülmeye başlanmıştır. Kapitalizmin maddi üretimi artırmadaki ve yaşam seviyesini yükseltmekteki dikkate değer başarısı ile tüm itke-denetimi ve (zevk almanın reddedilmesi gibi) bastırma mekanizmaları yavaşça ortadan kalktı. Protestan, Calvinist, Püriten ve benzeri inanışlar terk edildikçe dünyevi çilekeşliğin üzerinde yükseldiği kaya da oynamaya başladı; başka bir deyişle, artan bolluk öylesine cezbedici hale geldi ki, "tat almaktan sakınmak" imkansızlaştı. Zevk ve haz almak iktisadın kabullendiği amaçlar durumuna geldi. Bu klasik ve neoklasik iktisada hazcılık ve zevk ilkelerinin uyarlanması olarak yansıdı. İktisadi davranışın, mutluluk, haz, ihtiyaçların, isteklerin, arzuların ve zevklerin ençoklanmış tatmini ile güdülendiği kabul görmeye başladı.

Tasarrufçu ve tüketim karşıtı çilekeşlik geleneği her şeye rağmen hâlâ ayakta idi. Çelişki, bir yanda çilekeş kısıtlamalar üzerine temellenmiş bir iktisadi akılcılık ile öte yanda hazcı zevk ilkeleri üzerinde yükselen bir başka iktisadi akılcılık arasında ortaya çıkmaktadır. Eğer öznel arzuların tatmini ve zevk almak temel hedefler haline geldiyse, bireyin kapitalist toplumda iktisadi olarak akılcı bir varlık gibi davranmasının sağlayacak hangi güçler kalmıştır? Öyleyse akılcı, düşünülmüş, planlı ve öz-

denetimli davranışı, çok çalışmayı, birikimi ve yatırımı, yöntemli, düzenli bir edinimi ne sağlayacaktır? Bireyin kusurlu, anlık, açık, neşeli, duyguları ve hisleriyle yaşamasını ve kimi zaman kaotik, anarşik ve yıkıcı olmasını ne önleyecektir? Özel zevkler ile disiplinli, akılcı davranış arasındaki diyalektik çelişki kapitalist ya da komünist tüm Batılı toplumlar için önemli bir sorun olarak belirmiş durumdadır. Bir yanda, özel zevk ilkesinin kısıtlanmasının insan davranışlarının tek düzenleyicisi olmasının bugünün Batı toplumunun iktisadi, fizyolojik, tüketimci, hazcı bireyciliği ile uyumsuzluğu vardır. Öte yanda ise, sanayi üretiminin ve örgütlenmesinin gerektirdiği akılcı disiplin yer almaktadır.

Bugün, özel haz ilkesine duyulan hayranlığın toplumumuzu ve onun değerler silsilesini derinden değiştirdiği bir dönemde yaşıyoruz. Bu durum yabancılaşmaya neden olmaktadır. Sanayi, teknolojik, örgütsel ve bilimsel akılcılık hâlâ haz dürtülerini bastırmaktadır. Ama, içsel, kaotik, anarşik haz dürtülerine karşı olan direnç zayıflamıştır. Eğer bugün "karşı-kültür" denilen şey kitle iletişim araçlarının yardımı ile egemen yaşam biçimi haline gelirse teknoloji ve iş dünyası alanlarındaki akılcı disiplinin hayata geçirilmesi imkansızlaşır.

Bu çelişki yeni bir olgu değil. Bir yüzyıldan beri teknik akılcılık her türden bastırma mekanizmasını -hatta toplumsal, teknik, örgütsel ve bürokratik akılcılık içinde yer almakta olanları bile- destekleyebilecek tüm inanç sistemlerini yavaş yavaş yıkmıştır. Günümüzün zengin ekonomisi akılcı bir toplumda yer alan her türden bastırma mekanizmasını meşrulaştırıcı ilkelere koparmıştır; malların açgözlülükle tüketimi daha çok maldan edinilecek zevki azaltır ve iktisadi uğraşın ihtiyaçların tatmini ile ilgili olduğu inancını şüphe altına sokar.⁽²⁰⁾

Bu gelişmenin nihai sonucu "bilim ve teknolojinin kendilerinin ideoloji haline gelmesidir." Bilim ve teknoloji, kendi içkin bastırıcı akılcılıkları yoluyla, ancak bu akılcılıklar sayesinde varlığını sürdürebilen hali hâzırdaki düzeni ve seçkinlerin iktidarını koruyan amaçlara, inanç sistemlerine ve akılcılaştırmaya dönüşür. Öte yandan insan, bilim ve teknolojiyi bir ideoloji ya da akılcılaştırma olarak tanımlamaktan kaçınmalıdır, çünkü değer-yoksunu araçlar olarak bunlar kendi varlıklarını meşrulaştıramaz, haklılaştıramaz ya da akılcılaştıramaz. Şu anda içinde bulunduğumuz durum budur. Batı toplumundaki temel kurumlar ve etkinlikler, teknoloji yönelimli bilim, teknoloji ve ekonomi kendi kendileri için var olurlar. Her şeyi kapsayan, her şeyi düzenleyen bir değerler sistemine dayanan bir haklılaştırma mekanizmasından yoksundurlar. Tek varlık

nedenleri kendi varoluşlarını sürdürmektir. İnsanların, varlıklarına hoşgörü göstermelerinin temel nedeni kendi bireysel varlıklarının bu kurumların ağırlarına takılmış olması ve yaşamları ile güvenliklerinin bu kurumlara bağımlı olmasıdır. Doğallıkla, böyle bir durumda, toplumun en duyarlı kesimlerinden olan gençliğin kendini bir anlam merkezinden yoksun, kızgın ve yabancılaşmış hissetmesine ve herhangi bir inanışa, merkezi bir dünya görüşüne ya da bir değerler sistemine dayanan bir temeli kalmamış olan düzenin dayattığı bastırma mekanizmalarından kaçmak istemesine şaşmak oldukça zor.

Batı Toplumsal Düşüncesinde Yabancılaşmanın Biçimleri

Bireyin her türlü bastırma mekanizmasına anlam kazandıran temel inanç sistemi teknik, araçsal ve öznel bir biçimde yorumlanmış bir akıl ve akıl yürütme tarafından tahrip edildiği zaman, başka bir deyişle, bireyin kendi değerler sistemi herhangi bir akılcılaşma sürecinden koparıldığı zaman bastırma olayı birey için tahammül edilemez bir yük haline gelir. Batı tarihinde, temel dünya görüşü ile onun değerler sistemi arasındaki bütünlüğün parçalanmaya başladığı süreç gerçek anlamda bastırma olgusunun keşfedilmesi sürecine denk düşer. Aynı zamanda hem geçmişe hem de geleceğe ilişkin idealler yansıtılmış; öte yandan tüm bastırma mekanizmaları ile yaşanan anın değerleri, inançları ve kurumları lanetlenmiştir.

Bu süreç Freud'dan çok önce başlamıştı. Batı toplumsal düşünüyü daha 18. yy'da yabancılaşma modeli diye adlandırılan bir şey geliştirmişti.⁽²¹⁾ Bu modelin varsayımı bir *homo ante* -toplumsallaşmamış insan, daha bir tasarım, bir gizilgüç olarak var olan insan- ile bir *homo post*'un -toplumsallaşmış insan, tüm toplumsal kısıtlamalar yüzünden gizilgücünün sadece bir parçasını kullanabilen yabancılaşmış insan- varlığıdır. Wössner bu toplumsallaşma sürecini bir insanlaşma süreci olduğu kadar bir yabancılaşma süreci olarak da tanımlıyor. Toplumsallaşan toplum öncesi insan, *homo ante*, bir önceki varlığına yabancılaşarak bir *homo post*'a dönüşür.⁽²²⁾ İşte bu sav 18. yy'dan beri, Batı toplumsal düşüncesinin en önemli konularından birisidir. Bastırma mekanizmalarını besleyen temel dünya görüşü ve onun çevreleyen değerler sistemi zayıflayıp ortadan kalktığı için Batılı insan yabancılaşmasının bilincine varır.

Rousseau'ya göre *homo ante*, henüz toplumun bir üyesi olmamış doğal haldeki insandır. Bu halde kendini özgür ve bağımsız hissetmekte, istediğini yapmakta ve sahip olduğu özgür irade sadece ve sadece gereksinimleri ile kısıtlanmaktadır. Bu doğal halde insan mutludur ve çevresi ile tam bir uyum içindedir.⁽²³⁾ Doğanın, gereksinimlerin doyurulmasına direnme-

si, işbölümü olarak biçimlenen bir birlikteliğe ve siyasal kurumların gelişmesine neden olacaktır. Kendilerini kıtlık gibi tehlikelerden korumak üzere, bireyler toplum içinde bir araya gelerek hareket etmeye başlarlar. Ama toplum da beraberinde yasaları getirir, egemenlik ve eşitsizlikler ortaya çıkar. İlk masumiyetten uzağa düşüldüğü anda yabancılaşma başlar.

Bu süreç iki yüzyıl boyunca toplumsal düşünün boyutlarını belirledi. Marx'ın kuramsal yapısında olduğu kadar, Freudgil düşüncede de oldukça etkili oldu. "Homme de la nature"(*homo ante*) "homme police"e (*homo post*) dönüşür. Yabancılaşma, masumiyetten ve kutsallıktan, özgürlük ve mutluluktan kopuş, toplum, kültür ve uygarlık tarafından -insanın insana egemenliği, baskısı ve işbölümü yüzünden sahneye sokulur.⁽²⁴⁾

Wössner'e göre, Rousseau'nun yabancılaşma modeli gizli bir entelektüel silah, "eleştirel" bir ütopya. Toplumun yabancılaştırıcı bir etken olarak eleştirisinin arkasından sızan, dönemin Fransız toplumuna, *ancien régime*'e yöneltilmiş keskin oklardır. Bir başka deyişle, Rousseau'nun amacı Fransız Devrimi'nin düşünsel zeminini hazırlamaktır. Bu saptama toplumsal yabancılaşma sürecine de oturmaktadır; ne zaman toplumsal olarak çürümüş bir *homo post*'un karşısına çürümemiş bir *homo ante* konulursa, o zaman varlığını sürdürmekte olan toplumsal yapının bilinçli ya da bilinçsiz bir eleştirisi ima edilmektedir. Bu eleştiri, temel dünya görüşünün ve onu sarmalayan değerler sisteminin çözülmesinin bir belirtisidir. Çözülme başladığında, bir yanda, *homo ante*'nin iyi olan olarak yorumlandığı; öte yanda ise toplumun "kötü" olarak tanımlandığı bir durum ortaya çıkar. Bu bağlamda, "iyi" olan toplumsallaşmamış ile "kötü" olan toplumsallaşmış arasındaki ikiliği aşacak olan yeni ideal gelecekte tasarımlanacaktır: Yabancılaşmayla birlikte ikiliğin yeni bir karşıtlar birliğinde eridiği geçici bir ütopya.

Teknik ile eleştirel akıl arasında bir ayrım vardır. *Eleştirel akıl*, temel dünya görüşü ve onu çevreleyen değerler sistemi önemlerini kaybetmeye başladıkça ortaya çıkar. Geleneksel bilişsel ve ilkesel biçimler çözüldükçe eleştirel akıl özgürleşir. Eleştirel akıl, araçlara sıkışmış, öznelleşmiş, biçimselleşmiş, ütopyasızlaşmış *teknik akıl* ile karıştırılmamalıdır; çünkü teknik akıl, eleştirel aklın sunduğu gibi yeni bir değerler sistemi ya da yeni bir dünya görüşü sunamaz. Bu iki akıl arasındaki sınır çizgisi oldukça kaygandır. Eleştirel akıl, ancak 19. yy'da, değer-göreceliği, biçimselleşme ve öznelleşme daha yeni yeni belirlemekteyken teknikleşmişti. 18. yy'da, değerlerin dünyevileştirilmesi sürecine rağmen, eleştirel akıl hâlâ bazı nesnel öğelere sahipti. Akıl tüm özsel içeriğini yitirdiğinde ve nesnel

geçerlilik adına hiçbir iddiası kalmadığında teknikleşti.

Rousseau ise henüz teknik, biçimsel ve değer-göreceli akıl yürütme aşamasına yetişememişti. Yapmaya uğraştığı Fransız monarşisinin dünya görüşünü ve değerler sistemini toplumsal bir sözleşme ve halkın iradesinin üzerinde yükselen demokratik bir siyasal felsefe ile değiştirmek idi.⁽²⁵⁾ Yapmaya çalıştığı *ex ante* özgürlük ve *ex post* esaret çelişmesini ortadan kaldırmaktı. Bu amaçla *ex ante* özgürlüğü *doğanın* yasalarına teslim olmak olarak yeniden yorumlarken, aynı zamanda da toplumsallaşmış insanın yabancılaşmış halini *toplumsal* özgürlük olarak, başka bir deyişle toplumun yasalarına, halkın iradesine uymak olarak yeniden yorumladı. Böylece, her bireyin iradesinin ahenkli bir bireylerüstü uzlaşma içinde eridiği toplumsal birliktelik toplumsal yabancılaşmayı silecekti. Wössner, burada yabancılaştırıcı toplum ile birleştirici cemaat arasındaki ayrımın ilk işaretlerini gözlemler. Bireylerin bu şekilde cemaatleştirmek amacı ile birbirine eklemlenmesi, kitleleri eğitecek, onları ortak çıkar ve ortak irade anlayışına doğru yönlendirecek (Platon'un filozof-kralları gibi) aydınlanmış bir seçkinler takımı ile mümkün olabilir.

Çağdaş toplumsal düşünce biçimi Rousseau tarafından belirlenmiştir: Bireyin toplumsallaşmasından önceki ideal durum; var olan kurum ve değerlerin eleştirisini ima eden insanın doğal olan özüne yabancılaşması ve toplumsallaşması sonrasındaki düşüş; ve son olarak, bireysel bağımsızlığı bir seçkinler takımının önderliğinde halkın iradesi ile belirlenen toplumsal özgürlük olarak yeniden tanımlayarak, toplumsallaşmayı haklılaştıran ve meşrulaştıran yeni bir kurgu. Bu yeni kurgu, yabancılaşmamış insan ile yabancılaşmış, toplumsallaşmış insan arasındaki diyalektik zıtlığı ortadan kaldırmak amacıyla. Bu yeni kurgu, demokratik siyaset kuramında, tüketicinin egemenliği temeline dayanan düşüncelerde ve kaynakların ancak piyasalar yolu ile en yüksek verim sağlayacak şekilde kullanılabileceği anlayışlarında görülür (bkz. 6. bölüm).

İKTİSADİ DÜŞÜNCEDE İLKESEL YAKLAŞIM İLE DEĞERLERİN GÖRECELİĞİ YAKLAŞIMI ARASINDAKİ MÜCADELE

İktisadi düşünce -burada kullandığımız anlamda - iktisadi akıl yürütmenin içerdiği felsefi, ahlaki, manevi ve ilkesel düşünceleri kapsar. İktisadi düşünceyi temellendiren değer sistemi, iktisatçıların ve iktisat felsefecilerinin yazdıklarından çıkarılabilir. Dikkat edilmesi gereken, modeller ve matematiksel teknikler değil; modern iktisatçıların göz ardı ettikleri, iktisadi düşüncenin insanın doğası, hedefleri, arzuları, değerleri, yönelimleri ve dürtüleri hakkındaki gizli öngörüler ve varsayımlarıyla birlikte iktisadi akıl yürütmenin ima ettiği felsefi görüştür. İktisadi düşüncede ima edilen ve bir parça da gizli kalan felsefe ve değerler sistemi, geçmiş zamanların veya en azından bu düşüncelerin geliştiği tarihsel süreçteki toplumsal kültürün bakış açısının bir yansımasıdır. İktisadi düşünce tarihindeki önemli düşünceler. İşadamlarının ve politikacıların düşüncelerini ve hareketlerini etkilemiş; bireyler-üstü toplumsal ve kültürel bir durumu yansıtmıştır. Bu düşünceler daha önceden bahsettiğim çatışmalar, zıtlıklar, yabancılaşmalar ve baskılarla ilgilidir. Bunlar çatışmaları uzlaştırmaya ve tek bir dünya görüşünü ortaya koymaya çalışırlar .

İktisadi değer-yaklaşımlarındaki değişiklikler, laissez-faire, serbest piyasa sisteminden, hükümeti ve büyük şirketlerin piyasa gücünü içeren karma ekonomiye geçişle ilgilidir. Serbest piyasa sistemi ve laissez-faire felsefesi, ilk başta, itki-denetimini içeren bir ahlak anlayışı ve üretimde çok çalışmayı, sermaye birikimini gerçekleştirmek için tutumluluğu ön plana çıkaran akılcı bir disiplinle birleşmişti. Bu aşama, merkezi bir inanç sisteminin kalıntılarını barındırmanın yanı sıra kapsamlı bir değer sisteminde sahip olan klasik iktisatçılar tarafından temsil ediliyordu.

Daha sonra faydacı hazcılık ve neoklasik iktisat bu öğelerin bazılarını benimsediyse de temel olarak ilkesel kavramların ortadan kaldırılmasına yöneldiler ve en sonunda ahlaki görecelik temelinde bir serbest piyasa

sistemi modeline ulaştılar. İktisadi sistemin, öznel arzulardan ve itkilerden kaynaklanan denetlenmeyen hazzı tatmin ettiği varsayılıyordu.

İktisadi düşünceenin bu okulları, ekonomiyi, tüketici isteminin, kaynak akışını ve üretimi düzenlediği özerk, kendi kurallarına göre işleyen siber-netik bir sistem^(a) olarak yorumladılar. Ama kamu ve özel şirket yöneticilerinin piyasa güçlerinin artmasıyla birlikte kişisel olmayan piyasa güçlerinin özerk, kendi kurallarına göre işleyişinin engellendiği görüldü. Ortaya çeşitli sorular çıktı: Yöneticiler kimi temsil ediyor, kime karşı sorumlular ve son olarak iktisadi etkinliğin hedefleri nelerdir? Bu sorular hakkındaki tartışmalar şu ana dek sonuçsuz kaldı: Bir taraftan ahlaki değerlerin iktisada tekrar sokulması gibi bir yönelim, diğerk taraftan da, teknik yenilikleri ve iktisadi büyümeyi kendi başlarına birer amaç olarak gören bir yaklaşım ortaya çıktı.

Bu gelişmelere ilerdeki üç bölümde değineceğim.

Klasik İktisat

18. yy ve 19. yy'ın başlarında ekonomi politik özerk bir bilim dalı haline geldi. Klasik iktisatçılar, özellikle de Adam Smith, iktisadi toplumsal kuralların dinsel "Protestan" temelini yerine, Locke'un, İskoç Felsefe Okulu'nun ve Aydınlanma'nın düşüncelerine dayanan doğacı felsefeyi benimzediler. Bu dönemin entelektüel eğilimine koşut olarak doğa Tanrının, doğa bilimleri de dinin yerini aldı; ama bu düşünce sisteminin, nesnel ve akılcı bir temeli de vardı. Piyasa ekonomisinin gerektirdiği sınırlamalar ve zorlamalar doğacı felsefeyle açıklanıyordu. Bu felsefeye göre piyasa ekonomisinin değerleri ve yol gösterici kuralları insanın ve toplumun doğasından kaynaklanıyordu ve bunlar evrenin yapısının bir parçasını oluşturuyorlardı. Böylece doğacı felsefe ideolojik temelleri ve ahlaki doğrulanmayı da sağlıyordu.

Erken kapitalizmin önemli sorunları arasında teknolojik gelişmelerle malların üretimini artırmak ve yeni buluşları uygulamaya koymak için yeterli sermaye birikimini sağlamak vardı. Sermaye birikimi, artan nüfusun gereksinimleri ile yaşam düzeyinin yükselmesi beklentilerini karşılayacak üretimin gerçekleşmesi amacıyla üretken donanımı artırmak için gerekiydi. Üretim kapasitesini ve üretkenliği artırmak için sanayide, fabrikalarda disiplinli, sistematik ve ağır bir çalışma; tasarruf ve tutumluluk için itkidendetimi gerekiyordu. Ayrıca daha dayanıklı malların üretimi edinimci bir davranış biçimini gerektiriyordu. Bu iktisadi yaşam biçimi yeniydi. Bu yaşam biçiminin Püriten ve dinsel temeli zayıflarken, A. Smith, yeni

yaşam biçimini, bireysel iktisadi öz-çıkıkar, çıkarların doğal uyumu ve emek-değer kuramı gibi kavramlarla haklı ve meşru kıldı. Bütün bunlar, Püriten ahlakın dinsel etkilerden arındırılmasını, kapitalizmin gerektirdiği dürtülerin denetiminin ve akılcı bir disiplinin kuramsal meşruiyetini temsil ediyordu.

Klasik iktisatçılar bireyi, kendi başlarına birer amaç olarak görülen para birikimi ve zenginlik için doğal olarak çabalayan insanlar olarak gösterdiler. Bu birey, iktisadi başarı için büyük bir çabayla çalışmalı, giderek daha fazla üretmeli, başkalarıyla rekabet etmeli ve sermaye biriktirmek için lüks tüketim zevkinden vazgeçmeliydi. Birey, sermayesini artırmak için sürekli olarak çalışmalıydı. Klasik iktisatçılar mal mülk edinme güdüsünü doğuştan gelen bir insan özelliği olarak görüyorlardı. *The Wealth of Nations* (Ulusların Zenginliği) bu noktanın kanıtlanmasına yönelik açıklamalarla doludur. "Koşullarımızı iyileştirme arzusu ana rahminden başlar ve mezara kadar sürer."⁽¹⁾ Aynı açıklıkta bir başka görüş ise: "Her birey, sürekli olarak, elindeki sermayeyi en iyi bir biçimde kullanmaya çalışır."⁽²⁾ Böyle açıklamaların gizil amacı, sınırsız edinimi insan doğasında kökleşmiş olarak yorumlayıp doğrulamak ve kabul edilir hale getirmektir. Deneycilik, doğalcılık ve akılcılığa dayanan, laik inanç sistemine sahip olan bir toplumda, yalnızca "bilim" tarafından yorumlanan bir doğa, hareketleri ve davranışları ahlaki olarak doğrulayabilirdi. Bir şeyi doğal istek ve doğuştan gelen bir eğilim olarak adlandırmak böyle bir haklı çıkarmadır. İktisadi büyümenin amacı olan sürekli daha fazla edinim, zengin bir toplumda anlamsız hale gelirken (bkz.6.Bölüm), bu amaç erken kapitalizmde üretim araçlarının görece azlığı ile sayısı ve beklentileri sürekli artan nüfus nedeniyle anlamsız değildi. Ama Adam Smith ve Klasik İktisat Okulu edinimci tutumu insanın doğal bir eğilimi olarak yorumlayarak hata yaptılar. Böyle bir yorum, belirli bir kültürün tarihsel yönelimini, evrensel bir ilke konumuna yükseltmekti. "Kendi durumunu iyileştirme"nin doğuştan gelen bir dürtü olduğu bile şüpheliydi. Bu savın doğruluğu tartışma amacıyla kabul edilse bile, insanların "kendi durumlarını iyileştirmek"ten anladıkları mal-mülk edinimci tutumdan bambaşka bir şey olabilir. İş disiplininin kurtulmak, aylaklık olanağı, boş zamanı olmak, düşünmek, hiçbir şey yapmamak ve bunlarla birlikte sürekli sözde daha fazla refahı, gösterişi, tüketim "sarhoşluğunu" değil de, gereksinimleri karşılayabilecek bir gelirin elde edilmesi, insanın durumunu iyileştirme amacı olabilir.

Adam Smith öz-çıkıkar kavramını dar bir anlamda, sürekli daha fazla para, zenginlik, mal ve mülk edinimi anlamında yorumladı. Bu yüzden

öz-çıkār iki şekilde sınırlanmıştı. Birinci olarak sadece iktisadi çıkarlara indirgenmişti, daha sonra da iktisadi çıkar sürekli daha fazla para ve alım gücü olarak tanımlanmıştı. Bu sınırlayıcı tanım, iktisadi bireyciliği ve hırsı toplumsal açıdan haklı göstermek için gerekliydi. Bu, bireysel ve toplumsal çıkarların doğal uyumu kuramıyla başarıldı.⁽³⁾ Adam Smith bu sonuca bireysel ve toplumsal çıkarı aynı doğrultuda tanımlayarak ulaştı. Bu, retim artışıydı. Birey kendi zenginliğini piyasadaki değişim için daha fazla mal üreterek artırırken, aynı zamanda üretilmiş malların toplamını da artırarak herkesin durumunu iyileştiryordu. Birey daha fazla üreterek kendi zenginliğini ve aynı zamanda da ulusların zenginliğini artırıyordu.

"Her birey ... sermayesini ulusal sermayeyi destekleyecek tarzda kullanmaya ve sanayi üretiminin en yüksek olmasına elinden geldiğince gayret gösterir; her birey ister istemez toplumun yıllık kazancını, getirebileceği en yüksek düzeye getirmek için çalışır...kendi güvenliğini amaçlar... sadece kendi kazancını gözetir ve bu durumda, diğer birçok durumda olduğu gibi, kendi amacı olmayan bir hedefe görünmez bir el rehberliğinde ulaşır."⁽⁴⁾

Bu nl bölüm (Adam Smith'in "görünmez el"e yapılan tek göndermesini içerir) toplumsal ve bireysel çıkarı aynı şekilde, yani üretimdeki artış olarak tanımlayarak, Adam Smith'in, toplumsal uyum öğretisine nasıl ulaştığını gösterir. Birey daha fazla üreterek kendi çıkarını izler; toplum da (gizil bir şekilde bütün bireylerin toplamı olarak atomistik bir biçimde tanımlanmıştır) aynı hedefe sahiptir, toplam üretimdeki artışı gerçekleştirmek ister.

Tarihi göreceliği olan bir durum, amaçlarının haklı çıkarılması için mutlak bir ilkeye dönüştürülmüştür. Eğer, gerçekten de daha fazla mal retilimi - onların ne olduğunu ve dağılımını dikkate almaksızın- toplum çıkarına hizmet ediyorsa, bireysel retilimi yükselten bireysel edinimcilik de ortak çıkarı artıracak ve iktisadi davranışın sözde temelinde yatan bencil hırs da haklı görülecektir. Eğer bireyler para ve sermaye birikimi için abalarlarsa, sonuç sanki "görünmez bir el" tarafından ynlendirilmişeşine, toplum açısından da yararlı olacaktır. Erken kapitalizmin ahlaki sorunu, insanları, öz-çıkarlarının iktisadi kazançlarının peşinde koşmak olduğuna, geçmiş zamanlarda olduğu gibi iktisat dışı hedeflerde olmadığına, inandırmaktı. Bu nedenle iktisadi düşüncede bu çeşit öz-çıkarları ön plana alan davranışların doğallığı ve yararlılığı vurgulanmıştır. Ayrıca Adam Smith'in çıkarların doğal uyumu fikri, her bireyci toplum felsefesinin

temel sorunu olan, iktisadi özgürlüğün bütünüyle var olduğu durumda, iktisadi düzenin nasıl oluşturulacağı sorununu da çözmüştü. Eğer (1) bireysel iktisadi öz-çıkâr parasal kazançla ölçülür, (2) parasal kazancın artması, bireyin daha çok malı üretip satmasıyla sağlanır, (3) halkın çıkârı piyasada satılan malların miktarının çoğaltılmasını içerirse, özel ve genel iktisadi çıkarlar birbirleriyle çatışma içinde değil, uyum içerisindedir. Adam Smith'in bu düşüncelerini ve tanımlarını, iktisadi büyüme idealinin kökenlerini tartışırken yeniden ele alacağız (6.bölüm).

Bu entelektüel yapının diğer bir önemli ögesi, değerin temeli olarak emek kavramının alınmasıdır. Emek-değer kuramı, dönemin hukuki, iktisadi, ahlaki, teknolojik ve bilimsel yönelimlerinin odağı olmuştur. John Locke, zaten özel mülkiyeti, bireyin fiziksel emeğinin bir ürünü olarak meşru kılmıştı. Yeni iktisadi ahlak anlayışına göre çalışmak, yaşamın amacıdır. Fiyatların göreceliği, harcanan emek miktarıyla açıklanarak piyasa ekonomisi ahlaki bir temele oturtulmuştur. Bu dönemde makine ve buhar gücünün kullanımı henüz yaygınlaşmadığı için emek en önemli üretim faktörüydü. Üretim, toprağı ve hammaddeyi işleyen emeğin sonucuydu. Bu bakış açısı fizik ve mekanik alanlarındaki yaklaşıma benziyordu; emek, maddeyi harekete geçiren gücü veya enerjiyi temsil ediyordu. Emeği, iktisadi değerin, "temeli, nedeni ve ölçüsü" yapan klasik iktisatçılar, seçtikleri bu simgeyle, zamanın belli başlı görüşlerini birleştirerek, tekleştirdiler. Toplumsal ve doğal evrendeki başka olgular gibi, mübadele ilişkileri ve piyasa fiyatları da aynı nedenlerle uyum içinde ve doğal yasalarca belirleniyordu. Bir metanın değerinin, üretiminde kullanılan emek miktarı tarafından belirlenmesi emek-değer kuramının felsefi özüdür. Kuramla ilgili tüm problemlerin tartışmasına girmek bu noktada gerekli değil. Örneğin, emek-değer kuramının sadece göreceli fiyatlarla mı ilişkili olduğu yoksa değer için mutlak bir ölçü bulmayı mı amaçladığı ve farklı niteliklerdeki emeklerin nasıl ortak bir nicel paydaya indirgenebileceği gibi problemler. Burada önemli olan bu değer kuramının ahlaki ve psikolojik kökleridir. Sanayi kapitalizminin temelinde iktisadi kazancın çaba ile orantılı olması gerektiği ya da kazançlardaki farklılıkların yeteneklerdeki farklılıklarla açıklanabileceğine ilişkin bir eğilim vardır. Bu eğilim, sendikaların eşit işe eşit ücret ya da benzer bir ifadeyle çok çalışmaya daha fazla ücret istemlerinde de görülür. Bu şekilde yorumlandığında, *emek-değer kuramı Püriten çalışma ilkelerinin klasik iktisat diliyle ifade edilmiştir*. Püriten, sıkı çalışmanın Tanrı'yı memnun ettiğine, sıkı çalışma sonucu elde edilen iktisadi başarının o insanın Tanrı tarafından seçilmiş ve kutsanmış olduğunun kanıtı olduğuna inanıyordu. Bu yüzden, sıkı ça-

İşma harcanan çaba ile uyumlu olarak ödülendirilirdi. Aynı fikir emek-değer kuramında da ifade edilir. İş çabası ne kadar fazlaysa, o ürünün değeri ve piyasa fiyatı da o kadar yüksek olur, ayrıca ürünün satışıyla elde edilen alım gücü de o kadar fazla olacaktır. Daha fazla çaba, daha yüksek parasal kazanımı getirir. Emek-değer kuramının bu psikolojik temeli, yüksek konumdaki yöneticiler ve kimi sanatçılar gibi yüksek gelirlilere karşı yapılan eşitlikçi eleştirilerde hâlâ canlıdır. Eleştirinin temeli şu duygudur: Benim çabamla bu kişilerin ortaya koydukları çaba arasında gelirlerin arasındaki bu çok büyük farkı haklı gösterebilecek bir fark var mı? Emek-değer kuramını temellendiren bu duygu, bugün, fiyat ve gelirleri arz ve taleple açıklamamıza rağmen, hâlâ geçerlidir.

Günümüzde genel olarak kabul edilen marjinal verimlilik kuramı bile yukarıdaki yaklaşımın izlerini taşır. Bu kurama göre serbest piyasada bir işçinin geliri, onun ekonomiye yaptığı marjinal katkıyla belirlenir. Hendek kazıcısının katkısı azdır (genellikle nitelikli işçi olmayan çok fazla hendek kazıcısı bulunduğu için); cerrah ise fazla katkısından dolayı yüksek bir gelir elde eder (genelde göreceli olarak az cerrah olduğundan). Bu kuram bazen var olan gelir dağılımını haklı göstermek için kullanılır ama, bir cerrah olmanın mali ve toplumsal engelleri ile birçok işçinin niteliksiz konumundan çıkmasının olanaksızlığı göz ardı edilir. "Herkesten üretken katkısına göre herkese ihtiyacına göre" şeklindeki Marxist çağrı reddedilir. Bu reddedişin temeli emek-değer kuramınıninki ile aynıdır, yani, daha yüksek üretken katkının daha fazla çaba gerektirdiği ve dolayısıyla daha fazla gelir elde edeceği varsayılır. Cerrah nicel ve nitel olarak bir hendek kazıcıdan daha fazla çaba harcar. Katkısı daha fazladır ve bu yüzden geliri daha yüksektir. Bir insanın üretken katkısı yalnızca bireysel yeteneğine değil, yaptığı hizmetin kıtlığına da bağlı olduğu halde, bu hizmetin daha fazla çaba sonucu elde edilen yetenek, eğitim ve ustalık gerektirdiği için kıt olduğu, çok temel bir inançtır.

Püriten sofuluğun çalışma ve başarıya ilişkin ahlaki ilkeleri, tutumluluk, tasarruf etme ve sermaye birikimi özellikleriyle kendi karşılıklarını Adam Smith'in cimriliği övmesi ve müsrifliği kınamasında bulmuştur. *Wealth of Nations*'un ikinci cildinin üçüncü bölümü tasarruf üzerine bir methiye ve müsriflik üzerine bir kınamadır. Bu bölümün temeli üretken ve üretken olmayan emek ayrımıdır ve açıkça üretken emeğin lehinde bir değer yargısı vardır. Üretken emek, kâr getirecek dayanıklı malların üretilmesine ve istihdamın artmasına yol açtığı için "iyi"dir. Üretken emek "kendini, en azından emeğin (harcanmasından) sonra da var olmaya devam eden satılabilir bir malda gerçekleştirir. O...ileride kullanılmak

üzere biriktirilip saklanan belirli bir emek miktarıdır.."⁽⁵⁾ Sermaye birikimini sağlayan tasarrufun ve dayanıklı mallar üretiminin sadece faydacılık açısından değil, toplumsal ahlak ilkelerinin yansımaları olarak da övüldüğü şu alıntıdan anlaşılabilir:

"Nerede sermaye egemense, *sanayi* yaygındır; nerede gelir egemense *aylaklık* (yaygındır)... Sermayeler tutumluluk sayesinde artar, müsriflik ve *yanlış davranışla* azalır... Tutumluluk sermaye artışına yol açar. Zengin adamın yıllık kazancının bir bölümü çoğu zaman geriye bir şey bırakmayan aylak misafirler ve hizmetçiler tarafından tüketilir. Kazancının tasarruf edilen bölümü ise emekçiler, imalatçılar ve zanaatkarlardan oluşan farklı bir grup tarafından tüketilir. Bunlar yıllık tüketimlerinin değerini kâr ederek yeniden üretir. Tasarruf eden bir kişi daha çok üretken elin çalışmasını sağlar...bu tasarruf fonunun sürekliliği herkesin çıkarını düşünmesi ilkesine dayanır ve böylece herkes kendisine düşen payı alır."⁽⁶⁾

Adam Smith'e göre, tasarruf, elisıklılık, tutumluluk, sermaye birikimi ve çalışma olumlu değerlerdir. Aristokratları ve onların lükse yönelik harcamalarını suçlar. Ona göre "en gereksiz işlerle uğraşanlar; din adamları, hukuçular, doktorlar, oyuncular, palyaçolar, müzisyenler, opera şarkıcıları, opera dansçıları vb.dir, çünkü bunların emekleri daha sonra aynı miktarda emek satın alabilecek bir şey üretmez."⁽⁷⁾ Ve tasarrufu doğuştan gelen bir güdü olarak yorumlar. "Ama bizi tasarruf etmeye teşvik eden ilke, ana rahminden başlayan ve mezara kadar süren koşullarımızı iyileştirme arzusudur. Bu arzu genellikle soğukkanlı ve ihtirassız görünür."⁽⁸⁾ Burada görülen, bütün bu dünyevi çileciliğin, nihai hedefler olan tutumluluğun ve edinimin Tanrı takdiri olarak değil de, bize doğa tarafından verilen bir özellik olarak yorumlanmasıdır. Adam Smith de, doğalcı ve görünürde deneyci felsefesinde, Max Weber'in Püriten ahlak anlayışında izlerini bulduğu değerleri benimser. İçerik aynıdır, yalnızca kökenleriyle ilgili yorumlar farklıdır.

Adam Smith, Rousseau gibi diyalektik bir tarihsel çerçeve geliştirmiştir. Onun erken ve ilkel olarak adlandırdığı dönemde, toprağın mülk edinilmediği, sermaye birikimi olmayan (kapitalizmden önce) bir ekonomide, değerler ve fiyatlar, yani iktisadi çalışma karşılığında elde edilen gelir, harcanan emekle ilişkilidir. Üretiminde daha fazla emek zamanı harcanan malların fiyatları daha yüksektir, bu yüzden onların üreticileri daha fazla kazanç elde edeceklerdir. Bu erken dönemde ücretli işçi yoktur. Her üretici bağımsız bir girişimcidir ve piyasada sattığı ürünün tam fiyatını kazanır; daha fazla çalıştıkça karşılığında daha fazla gelir elde

eder. Bu ilk erken dönem Hıristiyanlar'ın cennetinin yerini tutan ideal bir durumu yansıtır. Toprağın mülk haline gelmesinden ve sermayenin kapitalistlerin ellerinde birikmesinden sonra, ücret sistemi ortaya çıkar. Şimdi, malların piyasada satıldığı fiyat, işçinin ücretini, toprak sahibinin alacağı kirayı (rant) üretim araçlarına (makine veya yalnızca işçileri üretim sürecinde ayakta tutabilecek yiyecekler ve hammaddeler olsun) sahip olan girişimcinin kâr (faiz) payını içermektedir. Bu Adam Smith'in emek-değer kuramının yanı sıra geliştirdiği doğal fiyat kuramıdır. İki kuram, iki farklı toplumu yansıtır: Emek-değer kuramı, üreticilerin (bağımsız mal sahipleri ve girişimciler) ürettiklerinin tam değerini aldıklarının varsayıldığı kapitalizm öncesi ekonomiye uygulanır. Doğal fiyat kuramı ise, kâr ve fiyat sisteminin olduğu, ürünün değişim değerinin ücret, rant ve kâr olarak üç sınıf, işçiler, toprak sahipleri ve girişimciler arasında bölüştüğü kapitalist ekonomiye uygulanır. Burada, "üretici"(işçi) artık ürünün değerinin tam karşılığını alamaz. Adam Smith bu yüzden belirli bir dönemin öncesi ve sonrası için, değer ve fiyat kuramı geliştirir. Bir dönemden ötekine "geçiş" Marx'da olduğu gibi, toprağın ve üretim araçlarının mülkiyetinin, işçi ve üretici olmayanların eline geçmesiyle temsil edilir. Adam Smith'in, fiyatların serbest piyasa ekonomisinde haklı gösterilmesine ve meşruluğuna ilişkin görüşleri, başından beri bir belirsizlik ve diyalektik çelişki içindedir. Daha sonra Marx bu noktaya dikkat çekmiştir. *Psychology of Economics* (İktisadın Psikolojisi) adlı kitabımda Ricardo'nun bu çelişkiyi yok etmeye yönelik çabasını inceledim (bkz.3.bölüm). Ricardo başarılı olamadı ve sonunda en azından sermaye ve kârların göreceli fiyatlardaki değişiklikleri etkilediklerini, bu yüzden saf bir emek-değer kuramının savunulamayacağını kabul etmek zorunda kalmıştı. Bu, fiyat sistemini, ahlaki zeminde haklı gösterme denemesinin başarısız olması anlamına geliyordu. Klasik iktisatçılar için böyle bir haklı gösterme, sadece, fiyatlardaki farklılıkların malların üretiminde kullanılan farklı emek miktarlarından kaynaklanmasına dayanabilirdi. Fiyatların ahlaki olarak haklılığı, iktisadi kazanımların (ücret ve fiyatlar) çaba ve yeteneğe oranlı olacağı düşüncesine bağlıydı. Habermas bunu şöyle formüle ediyor: Ekonomi, yaşamın temel gereksinmelerinin üstünde artık ürün üretir üretmez, bu artığı *eşit olmayan, fakat meşru* bir şekilde dağıtmak için bir ilke geliştirmeliydi.⁽⁹⁾ Bu klasik iktisatçıların denediği şeydir. Çabaları mantıksal ve psikolojik zorluklarla kuşatılmıştı, fakat, bir yüzyıl boyunca, Marx'ın içsel çelişkileri ortaya çıkardığı ve klasiklerin akıl yürütmesini tersine çevirdiği zamanın gelmesine kadar, fiyat sisteminin haklı gösterilmesi için kullanıldı. Emek-değer kuramı Klasikler'in düşündüğü gibi var olan fiyat sistemini haklı çıkarmıyordu; artık değere kapitalistler tarafından kâr şeklinde el konul-

masıyla işçinin sömürülmesini ortaya çıkarıyordu. Bu, Marx'ın eleştirel akıl yürütmesiyle yabancılaşma düşüncesinin iktisadi dile tercüme edilmesi. İşçi kendi ürününe yabancılaştırılmıştır; ürünün bir bölümü ondan alınarak, kapitalist tarafından el konmuştur.

Marx

Marx diyalektik yöntemi Hegel'den almıştır. Ama bunun iktisada uygulanışını, üretim araçlarının özel mülkiyetinin ve ücret sisteminin olmadığı "erken ve ilk" dönem ile bu kurumların olduğu "ileri" durum ayrımını yapan Adam Smith gerçekleştirmiştir.

Marxist tarih felsefesi ideal bir durumu toplumsal sistemin çöküşüyle karşılaştırır ve çöküşten sonra oluşacak sentezin daha yüksek bir toplumsal aşamada gerçekleşeceğini öngörür. Tarih, Engels'e göre, komünalizm (urkommunismus) evresiyle başlar; daha sonra özel mülkiyetle sınıf farklılıkları oluşur; sentez, özel mülkiyetin, sınıf ayrılıklarının ve yabancılaşmanın ortadan kalktığı sınıfsız toplumdur.

Ülk dönem yapıtlarında Marx yabancılaşmanın nedenini işbölümünde ve uzmanlaşmada gördü; bunlar insanın bütünlüğünü tehlikeye sokuyor ve onu tüm potansiyellerini gerçekleştirmekten alıkoyuyordu. Marx'a göre : "...komünist toplumda kimse dar bir şekilde belirlenmiş etkinlikler içinde değildir; herkes, kendini herhangi bir etkinlik için geliştirebilir; yalnızca toplum, genel üretimi düzenler, benim bir şeyi bugün başka bir uğraşı yarın yapmamı olanaklı kılar, sabah avlanmamı, öğleden sonra balık tutmamı, akşam sığır beslememi ve yemekten sonra da bir eleştirme olmamı sağlar. Avcı, balıkçı, çoban veya eleştirme olmadan şu anda yapmak istediklerimi gerçekleştirebilirim."⁽¹⁰⁾ Bu satırların ütöpik naifliği çok şaşırtıcı, fakat sanayi devriminin Kıta Avrupa'sında henüz çocukluk döneminde olduğu bir zamanda, Marx'ın bugün bile geçerli olan bir eleştirinin özünü belirlemesi önemlidir.

Bu alıntıda yabancılaşma konusu açıkça sezilebilir: İnsan hayatının ve varoluşunun hedefi *bütün* kişiliğin ve potansiyellerin gerçekleştirilmesidir. Bu, sanayi toplumunda gerçekleşebildenden daha fazla potansiyele sahip bir kişiliğin olduğunu belirtiyor. Marx, Hegel gibi çok yönlü bir yaratıcılığı (insanın) kendini bütünüyle gerçekleştirebilmesinin en önemli aracı olarak görür. Bu çok yönlü Rönesans insanının sanayi toplumunda da var olmasını istemektir.

Hegel, özne ile nesne, düşünce ile onun gerçekleşmesi arasındaki ilişkiyle ilgilenmişti. O, emek ve çalışmada, düşüncenin, aklın ve ruhun, top-

lum ve devletle bütünleştigi yaratıcı bir süreç görmüştü. Benzer bir biçimde, hâlâ Hegel'in etkisinde olan genç Marx için de emek ve iş insanın kendini gerçekleştirmesi demekti; fakat bu tek yönlü, parçalanmış, bölünmüş ve insanın potansiyellerini bastıran kapitalist düzendeki bir iş değildi. Genç Marx için işbölümü baskıcı bir kurumdu.

Marx iktisadi etkinliği fizyolojik anlamda yorumlamıştır. Bu, özellikle onun emek kavramı için geçerlidir. Marx'ın emek kavramını iktisatçı olmayan, Hannah Arendt, *The Human Condition* (İnsanlık Durumu) kitabında çok iyi bir biçimde ortaya koyar. "Emek, insan vücudunun biyolojik ritmiyle uyum içinde olan bir etkinliktir. İnsan vücudunun kendiliğinden gelişmesi, metabolizmasının çalışması ve çöküşü, emeğin ürettiği yaşamsal gereksinimlere bağlıdır. İnsanın emeği, yaşamın kendisidir."⁽¹¹⁾ Genç Marx için emek, insanın ürettiği ve böylece kendisini neşeden ayırdığı en önemli bir beşeri süreçti. İnsan kendi ürettiği nesneleri tüketerek bu ayrımı reddediyor ve nesne ile özneyi tekrar birleştiriyordu.⁽¹²⁾ Özne ile nesne arasındaki Hegelci ayrılık ve bütünleşmeye yönelik çaba burada üretim ve tüketimin iktisadi diline çevrilmiş; üretilen her şeyi tüketerek hayatı yaratan ve onu destekleyen metabolizmanın fizyolojik süreci olarak anlaşılmıştır. Bu süreç üretimin tüketim tarafından tamamıyla "yok edilmediği" zaman engellenir. Bu engellenmeye sermaye ve ürünün bir bölümüne sermaye birikimi ve kendi zenginliği için el koyan kapitalist neden olur. Üretimin eşit olmayan bölüşümü -sömürmenin neden olduğu yoksulluk- metabolik düzeni bozar. Ama özel mülkiyet ortada yokken, emeğin ürününün tüketim sayesinde kişisel olarak kullanabileceği, özgürlük dönemi vardı: "Üreticiler ürünün ne olacağını biliyor, onu tüketiyordu, ürün ellerinden alınmıyordu."⁽¹³⁾ Özel mülkiyetten önce birey ürününü serbestçe kullanabilir ve tüketebilirdi. Özel mülkiyet ve işbölümü bu özgürlüğü yok ederek yabancılaşmaya yol açtı. En sonunda, sınıfsız bir toplumda üretim araçlarının kolektif mülkiyeti yabancılaşmayı ortadan kaldırır: İnsan, emeğinin ürünleriyle yeniden özdeşleşir.

Burada söz konusu olan yabancılaşmanın temel bir modelidir, buna ilişkin düşüncelerin özü değildir. Yabancılaşmanın olmadığı erken bir aşamaya, daha sonra yabancılaşmanın olduğu bir aşamaya ve gelişmenin daha yüksek bir aşamasında yabancılaşmanın olmadığı bir düzenin tekrar oluşturulmasına, Rousseau'da, genç ve olgun Marx'ın düşüncelerinde raslıyoruz. Önce ve sonra ayrımı. Adam Smith'in "erken ve ilkel dönem" ile işçinin toplam ürünü toprak sahibi ve kapitalistle paylaşmak zorunda kaldığı "gelişmiş toplum" ayrımını da temellendirir. Bunu Marx "el koyma" olarak adlandırır. Erken dönem yapıtlarında ve Hegel'in etkisindeyken,

Marx, el koyma olgusunu, Veblen'in işçi olma içgüdüsünün bastırılması gibi, işçinin yaratıcılıktan yoksunlaştırılması gibi daha az iktisadi, daha çok psikolojik bir doğrultuda yorumlamıştır.⁽¹⁴⁾ *Kapital*'de ve daha sonraki yapıtlarında, bu düşünce, klasik iktisatçıların da etkisiyle, fiyatla simgelenen değer bir bölümüne el konmasına indirgenmiştir. Bu, Adam Smith'in doğal fiyat kavramından türetilmişti. Rant ve kâr elde edilmesi, özel mülkiyetin bir sonucuydu; Marx, özel mülkiyeti ve bu nedenle ödenen rant ve faizi, aslında bütün fiyatı alması gereken işçinin sömürülmesi olarak gördü. Erken dönem yapıtlarında yabancılaşma, işbölümüne ve işçinin ürününden ayrılmasına bağlanırken, daha sonraki çalışmalarında yabancılaşma, sömürülmeye dönüştü; işçi ürünün fiyatının ancak bir bölümünü alabiliyordu. Ama, yabancılaşmanın ve bastırılmanın temel modelinin, gerek Hegelci çerçevede gerek klasik iktisatçıların dilinde, ifade edilişi aynıydı; bütün, onun parçalarından bir tanesine indirgenmişti. bunu izleyen yabancılaşma, bastırılma, yoksunlaştırma ve parçalanma, benzer biçimde tanımlanmıştı.

Rousseau'nun üç bölümlü modelinin anlamı da buydu. Soylu vahşinin, toplumsallaşmadan önceki doğal insanın, özgürlüğünü tümüyle yaşaması, kişiliğin bir bütün olarak gerçekleştirmesini olanaklı kılıyordu. Toplumun ortaya çıkmasıyla kişiliğin bütünlüğü, onun parçalarından birine indirgeniyor ve bu özgürlük kısıtlanıyordu. Toplumsal sistemin yabancılaştırıcı etkilerinin farkına varılması, kısıtlayıcı toplumun kendisine temel aldığı ve değerlerini haklı gösterdiği değer sisteminin geçerliliğine olan inancın zayıflaması sonucunda gerçekleşmiştir. İnsanın, bütünlüğünün bir parçasıyla kısıtlandırılması ve belirli bir kalıba sokulması geçmişte ve şimdi de görülen bir olgudur; ama insanların bunun farkına varmaları ve bu bilinci eleştirel ve devrimci amaçlar için kullanmaları ancak düzeni destekleyen inanç sistemi inanılamayacak ve savunulamayacak duruma geldiği zaman gerçekleşir. O zaman yabancılaşma ve bastırılma, açıkça ortaya çıkar; önceki dönemde olduğu gibi dünya görüşü ve değer sistemi tarafından gizlenemez. Değer sistemine eleştirel akıl ile bakıldığında, yabancılaşma ve bastırılmanın bilincine varılır. Rousseau'nun durumunda kralın mutlak yönetimine ve sarayın meşruiyetine olan inanç zayıflamıştı. Marx ise serbest rekabetçi piyasa ve ücret sisteminin yararlı olduğuna inanmıyordu. Bu yüzden Rousseau kendi toplumunu baskıcı olarak nitelerken Marx da kapitalist ekonominin yabancılaştırıcı ve sömürücü olduğunu belirtmiştir. Her iki durumda da, var olan kurumları - eski rejim ve özel mülkiyete dayalı rekabetçi piyasa sistemi- destekleyen inanç sistemleri hakkındaki entelektüel kuşklar, bastırılma, yabancılaş-

ma ve sömürölme ile ilgili bilinci yaratmıştır.

Dikkat edilmesi gereken nokta, Marx'ın *erken dönem* yapıtlarındaki yaklaşımı ister kapitalist, sosyalist ister komünist olsun *sanayi* toplumunun eleştirisine yönelmiştir. Sosyalizm ve komünizmde işçinin ürününün bir bölümüne el konmanın kalkacağı ve onun kendi ürünüyle yeniden bütünleşeceği söylenir. Fakat bunun, Sovyet Rusya'da olduğu gibi, fabrikaların ve kârın kamulaştırılmasıyla ve fiyatlar ile üretimin devlet eliyle düzenlenmesiyle olup olmayacağı tartışma konusudur. Toplumsallaşma ve kamulaştırmalar, sosyalist ve komünist ekonomilerde hâlâ süren işbölümü sonucunda ortaya çıkan yabancılaşmayı ortadan kaldırmıyor. İşbölümü ve ona eşlik eden uzmanlaşma ve yaşamın parçalara ayrılması modern teknolojinin, üretimin örgütlenmesinin ve modern kitle toplumunun karmaşıklığının sonucudur. Yabancılaşma, sadece kârların toplumsallaştırılması ya da kamulaştırılmasıyla ve devlet planlamasıyla ortadan kalkmaz. Bu yüzden Marx'ın erken dönem yapıtlarındaki eleştiriler hâlâ geçerlidir, bu eleştiriler sosyalist ve komünist ülkelere de yöneltilebilir. Yabancılaşma hakkındaki bu erken dönem görüşlerinin son zamanlarda, özellikle varoluşçu düşüncenin etkisi altında tekrar canlanması ve genç Marx'ın eleştirisinin, kapitalist ya da komünist bir sanayi ve teknoloji toplumunun daha geniş bir çerçeveden eleştirisinin kaynağı olması bir raslantı değildir.⁽¹⁵⁾

Faydacı Hazcılık

Faydacı hazcılık, Adam Smith'deki iktisadi davranışın doğalcı temelini, zevk ilkesiyle ilişkilendirerek, genişletti. Adam Smith'e göre sürekli daha fazla para kazanma arzusu iktisadi öz-çıkarcının peşinde koşulmasının doğal bir sonucuydu. Bu, doğuştan gelen insani bir özellikti. Faydacılar ise bunu, insanı zevk peşinde koşturan ve acıyı önlemeye sevkeden daha geniş bir doğal ilkeyle yorumladılar. Bu iki yorum birbirine çok yakındır; ama, faydacılar insan davranışının amaçları ve nihai hedefleri üzerinde daha fazla durdular. Onların görüşlerine göre, zevk ilkesi biyolojik bir nedenden çok, bir amaç ve hedef işlevi görüyordu (bu, ayrıca zevk ilkesinin faydacı ve Freudcu yorumları arasındaki farklardan biridir). "Zevk" ilkesinin insanın doğasından kaynaklandığını öne sürerek, insan davranışına ilişkin doğalcı ve görünürde deneyci bir kuram oluşturdular.

Fakat aynı zamanda zevk ve mutluluk kavramları, faydacılarda kullanıldığı gibi, bağımsız bir ahlak felsefesini, bir inanç sistemini içeriyordu. Zevk ilkesinin tanımına piyasa sisteminin gerektirdiği en önemli erdemleri ve belirli kişilik özelliklerini dahil ettiler. Diğer bir anlamda, bir değer sistemini, doğalcı bir felsefe perdesinin arkasına saklıyorlardı. Nesnel ve

araçsal akli, aynı düşünce sisteminin içinde birleştirmeyi denediler. Bir yandan "haz" kavramını, birevin arzularının tatmini gibi öznel ve görece-liği içeren bir yorumla kullanırken; öte yandan, ~~sanayi kapitaliziminde~~ in-sanın sahip olmaya çabalaması gerektiğini öne sürdükleri birçok şeyi, zevk veren şeyler olarak yorumluyorlardı. Zevk ilkesine zamanın burjuva erdemleriyle büyük benzerlik gösteren öznel bir anlam yüklediler. Bu yüzden düşünce ve değer sistemleri nesnel ve öznel araçsal aklın arasında gidip geliyordu.⁽¹⁶⁾

Aristo'dan Dewey'e kadar birçok filozofun tartıştığı mutluluk fikri, nihai önem taşıyan sorunlarla, en yüce değerler ve iyilik kavramıyla ilgili-dir. Faydacı hazcılıkla bunlar kastedilmiyor. Biz burada, emek-değer kuramını temel almış klasik iktisadın edinimci felsefesinin yerini alan fel-sefi geleneğe ve ona tekabül eden toplumsal yönlenmeye gönderme yapı-yoruz. Bu sürece, genelde hayatın, özelde ise iktisadi davranışın amaç ve hedeflerinin göreceleştirilmesi ve öznelleştirilmesi eşlik etmiştir. Bütün bireyci felsefelerin temel sorunu, zevk ilkesinin benimsenmesinde de sorun çıkarmıştı: *Bireysel* ihtiyaçların tatminini nihai hedef olarak gören bir toplum veya ekonomi, toplumsal bir düzenin temeli olacak *toplumsal* bir değer sisteminin nasıl ulaşır? Ortak değerlerin olmadığı bir toplumsal düzen mümkün değildir. Bireylerin tümüyle öznel ve raslantısal amaçları-nın tatmininin en yüce hedef olduğu bir sistem anarşiyle sonuçlanır.

Bu sorun kapitalizmin erken döneminde akılcı ve çileci sınırlamalarla atlatılmıştı. Bireysel arzular sistemli bir itki-denetimiyle törpülenmişti. Bu sınırlama, onun dini temellerine olan inancın zayıflamasıyla önemini kaybetti. Zevk peşinde koşulması ve acıdan kaçınılması insan davranış-ının yol gösterici ilkesi oldu; zevk ve acı tümüyle öznel bir biçimde yo-rumlandı. Böylece sistemin parçalanmasına yol açabilecek güçlü bir eği-lim ortaya çıktı.

19.yy faydacı hazcılığı, zevk ilkesini çok dar anlamda tanımlayarak onun yıkıcı etkilerini önledi. Faydacıların yorumladığı biçimiyle zevk il-kesi batı toplumunun geleneksel değerleriyle hemen hemen aynıydı; akıl-cı ve çileci sınırlamalar içeriyordu. Fakat, zevki, insan davranışı için nihai rehber; bireysel, öznel ve zevk alınabilir mutluluğu ise nihai amaç seçerek faydacı hazcılık, zevk ilkesinin tüm kısıtlamalardan sıyrılmış kut-sallığına ve bugünkü görünümüne giden yolu açtı.

Bentham, Mill ve faydacı felsefecilerden etkilenmiş iktisatçılar, zevk ilkesinin (bütün sınırlamaların kalkması anlamında) tüm davranışlar için en mükemmel bir yol gösterici ilke olduğu fikrini ciddiye almıyorlardı.

Zevki, onun için çabalamayı, yeni piyasa sisteminde ve uygar Batı toplumunda yaşayan insanların davranışlarıyla uygun hale getirebilir şekilde yeniden yorumlamaları gerekliydi. Bu yüzden, faydacı hazcılığın içinde, en başından beri, sınırsız öznel zevk ile sanayi kapitalizminin akılcı ahlaki sınırlamaları arasında bir zıtlık vardır.

Bu okulun kullandığı terimler zaten bu çatışmayı ve zıtlığı gösterir. Zevk, mutluluk ve fayda, Bentham'da anlamdaş olarak kullanılır; ama bunlar aynı anlama gelmeyebilir. Aristo zevk ile mutluluk arasında bir ayırım yapmış ve en yüce şeylerin şehvetli bir biçimde tatmini olarak tanımladığı zevki reddetmiştir.⁽¹⁷⁾ Mutluluk terimi, Aristo'dan beri klasik felsefede kullanıldığı şekliyle nihai bir iyiyi belirtmiştir. Mutluluk, Platon tarafından erdemle, Epikürcüler tarafından ise zevkle özdeşleştirilmişti. Faydacılar, mutluluk ile zevki ilişkili hale getirerek büyük ölçüde duyusal olan öznel arzuların tatminini, yüce bir iyilik amacıyla kutsallaştırmaya çalışmışlardır. Bu amaçla klasik felsefi gelenekten örnekleri kullanmışlardır. Epictetus (ve aslında bütün Yunan-Roma felsefecileri) mutluluğun, tatmin edilmiş ve edilmemiş arzuların oranına bağlı olduğuna inanıyorlardı.⁽¹⁸⁾ Fakat Epictetus mutluluğa ulaşmak için "azla yetinme" yöntemine yani arzuların azaltılması yoluyla tatminine inanıyordu. Bu yol 19.yy faydacıları tarafından ve özellikle çileciliğin eleştirisinde Bentham tarafından reddediliyordu. Bentham'a göre, çilecilik gülünçtü, çünkü zevki azaltan veya sefaleti artıran bir eylemi onaylıyordu.⁽¹⁹⁾

Bu, faydacı mutluluk ve zevk kavramlarının sanayi kapitalizmindeki insanla ilgili olduğunu göstermektedir. Bentham'ın çileciliği reddedişi (Epictetus bunun mantıken ve psikolojik olarak mutluluğun elde edilmesiyle bağdaşır olduğunu gösterdiği halde), modern edinimci tutumu, sürekli *daha fazla ve daha fazla* "tatmin" için çabalamayı yansıtır. Eylemin amacı böylesine bir tatmin olsaydı arzuların azaltılmasıyla da elde edilebilirdi; ama amaç bu değildir. Bu zevk ve mutluluk olarak yorumlanan sürekli *daha fazlanın* tatminidir ve sanayi kapitalizminin idealleri olan daha çok para kazanma ve mal-mülk edinme tutkusuyla bağdaşır. Bentham, Adam Smith'in iktisadi öz-çıkar kavramına ilişkin sınırlı yorumunu tekrarlamıştır. Açıkça, arzuların sınırlandırılması kapitalizme, hedeflenmiş belirli bir gelir amacı kadar zarar verecekti; ikisi de edinimci büyüme amacına ters düşmektedir. Bir tarafta edinimcilik ile diğer tarafta istekler, arzular ve tüketime karşı geleneksel ve çileci tutumlar arasındaki çatışma, sanayi-öncesi toplumdan sanayi toplumuna geçişte bir sorun olmuştur; ve zengin toplumlarda yeniden sorun olmaktadır. Sanayi-öncesi ve sanayi-sonrası zengin toplumların bakış açılarından, gayrimenkul veya

tüketim malı olsun, sürekli daha fazlası için çabalama, akıldışı bir kişiliği varsayar; ve "çilecilik" ya da en azından edinimcilik ile tüketimde ılımlılık, sürekli daha fazla için çabalamadan daha akılcı bir davranıştır. Bentham'ın çiteciliğin her biçimini reddetmesi zamanının toplumsal-iktisadi yönelimini yansıtır.

Zevk, en dar anlamda dürtüler, güdüler ve duyumsal zevklerle ilgilidir. Zevk ilkesi, sanayi toplumu insanının, dürtülerinin ve güdülerinin tümüyle gerçekleşmesine doğru yönelişini gösterir. Bu ilke, zamanımızdaki Freudcu ve hayvansı duyumcu eğilimlerin habercisidir. Ama faydacılar, büyük bir olasılıkla bu yorumun en sonunda sanayi toplumunu parçalayacağını fark ettiler. Bu yüzden zevk ilkesini Batı değerlerine göre yeniden yorumlamaları gerekiyordu. Zevk ve acı terimlerinin gündelik dildekinden ne kadar farklı bir anlamda kullanıldıklarını görmek için Bentham'ın *Principles of Morals and Legislation* (Ahlak ve Yasama İlkeleri) kitabının sayfalarını çevirmek yeterlidir. Batı düşüncesinin kucak açtığı ve 19.yy'da da süren tüm erdemler ve idealler, zevk ve mutluluk kavramına taşınmıştı. J.S. Mill'e göre Tanrı'nın isteğini yerine getirmemek "hoş olmayan" bir şeydi. Faydacılar ahlakın mutluluk için araçsal olduğuna, ama temel bir işlevi olmadığına inanıyorlardı. Mill'e göre erdem, mutluluğun bir parçasıydı.⁽²⁰⁾ Dinbilimsel faydacılardan Paley, Tanrı'nın isteğine boyun eğmeyi kişisel mutlulukla özdeşleştirmişti: "Kişisel mutluluk isteği bir güdümüzdür ...Tanrı'nın isteği ise yasamızdır."⁽²¹⁾

Zevkin akılcılaştırılmasında ve toplumun ahlaki ve dini değerlerinin mutlulukla özdeşleştirilmesinde önemli bir entelektüel araç da uzun dönemli zevk fikriydi; gerçekten de ebedi zevk, eylemin belirleyicisiydi. Bu doğrultuda Berkeley zevk ilkesine, ebedi mutluluk için çabalamayı da ekledi.⁽²²⁾ Bu yaklaşımla birlikte çıkar kavramı da, bilinçli ve uzun dönemli çıkar olarak adlandırılarak yenilenmiştir. Bu yenilenme sayesinde her erdem ve sanayi toplumunun gerektirdiği her tür ahlaki ve diğer sınırlamalar zevk kavramına yansıtılabilirdi; uzun dönemli tatmini sağlamak için şimdiden geleceği düşünmek ve ahlaki sınırlamaları kabul etmek gerekliydi. Bu, doğal olarak zevk ilkesinin yazınsal anlamının bütünüyle tersine dönmesine neden olmuştu. Bentham zevk ve acıya olan duyarlılığı etkileyenleri sıralarken ilk olarak sağlığı, güçlülüğü, dayanıklılığı ve bedensel özürleri, daha sonra da bilgiyi, zihinsel kapasiteyi, akılsal tutarlılığı, ahlaki ve dinsel duyarlılığı gösteriyor. Mc Gill'e göre: "burada, erdemli etkinlikler ve düşünme dışında mutluluk için en gerekli veya yararlı olan Aristo'nun sıraladığı öğeleri buluyoruz. Düşünme ise açıkca dışlanmış görünmektedir."⁽²³⁾ Bentham, mutluluğu kendi toplumunun ahlaki ku-

rallarının gerçekleşmesi olarak tanımlamayı amaçlamıştı; düşünmenin dışlanması onun eylemci eğilimini yansıtır.

Bu yüzden faydacılıkta, zevk ilkesi ile onun ahlaki baskılar bağlamındaki yeniden yorumu arasında bir zıtlık buluruz. Ama, zevk, mutluluk, dinsel inançlar, erdemler ve ahlaki sınırlamalar aynı anlamda kullanılarak, bireyin içgüdüsel duyumsal hedefleri ile toplumsal değerler arasındaki temel zıtlık silinmiştir.

Fayda kavramı bu zıtlığın başka bir boyutunu gösterir. Bentham *Principles* (İlkeler) kitabında şunları öne sürer:

"Fayda kelimesi, zevk ve acıyı , mutluluk ve refah kelimeleri kadar açıkça belirtmez; ayrıca bizi söz konusu olan çıkarların sayısını dikkate almaya; ...doğru ve yanlış... ölçütünün oluşmasına yöneltmez."⁽²⁴⁾ Bentham burada, sadece birey ve nesneler arasındaki ilişki bağlamında faydadan konuşulabileceğini, fayda kavramının öznel ve araçsal olduğunu; nesneler bireyler için yararlı olduğundan, değerlerinin tümüyle öznel olduğunu belirtir. Nesnelerin bireylere olan faydaları sonsuz bireysel güdüler ve arzular tarafından belirlenir; bu yüzden fayda, neyin doğru neyin yanlış olması yolundaki nesnel ölçütlerin temeli olamaz. Burada, öznel akla dayanan ve ilkesel boyutun bastırılmasını içeren fayda ve zevk kavramları ile nesnel, ahlaki ilkelere ulaşma arzusu arasındaki salınımla yeniden karşılaşırız.

Faydacılar bireylerin zevklerinin ölçülebilir ve ortak bir paydaya sahip oldukları fikrini temel alarak ve en çok sayıda insanın mutluluğu ilkesine dayanarak, öznelcilik ile nesnel ölçütler arasındaki boşluğu kapamaya çalıştılar. Bentham'ın faydacılığı "evrensel" ve toplumsalcı özellikleriyle eski hazcılıktan ayrılır. Epikürcülük'te, zevkin bütünüyle öznelliğine inanılırdı: "Benim zevkim benim için iyidir ve seninki senin için iyidir; farklı bireylerin zevkleri birbirleriyle toplanamaz."⁽²⁵⁾ Fakat Bentham'ın nihai iyisi olan, en çok sayıda insanın mutluluğu, bireylerin zevklerinin ölçülebilir türdeşliğine ve bunların birbirleriyle toplanabilmesine dayanıyordu. En çok sayıda insanın mutluluğu ilkesi bireylerin düzensiz, kendiliğinden ortaya çıkan öznel arzularının bir toplumsal düzene kavuşturulması için bir araçtı. Birçok bireyin tümüyle öznel, kendiliğinden oluşan, geçici, düzensiz ve duygusal ihtiyaç ve arzularının gerçekleştirilmesinin bir karmaşayla sonuçlanmaması için, faydacılar bireylerin arzuları arasında herhangi bir nitel farkın bulunmadığını varsaydılar. Buna göre, aynı kişinin farklı zevkleri arasında ve farklı kişilerin zevkleri arasında nitel farklar yoktu. "Zevkin niceliği aynı olduktan sonra, raptiye de

bir şiir kadar iyidir ve aydın bir devlet adamı ile bir suçlunun tatmin olması arasında temel bir fark yoktur" diyor Bentham.⁽²⁶⁾ Bu yaklaşım bugün bize en çok rahatsızlık veren şeyin kaynağıdır: Ahlaki ölçütlerin tümüyle ortadan kalkması ve bireysel "çıkarların" nitel olarak eşit olduğunun kabul edilmesi ile onların sadece nicel olarak karşılaştırılabilir olduğu görüşü. Fakat bu bakış açısı, bireylerin tatminlerinin toplumsal bir bütün olarak toplanmasını ve bireylerin zevklerinin bir bütün olarak toplum için faydaya dönüştürülmesini mümkün kılar. Bu kavramlar hâlâ modern iktisatta, iktisadi büyüme ve refah gibi toplumsal hedefler hakkındaki düşünceleri temellendirir.

Ayrıca özel faydaların nicelleştirilmesine dayanan en çok sayıda insanın en fazla mutluluğu ilkesi faydacılığı toplumsal bir düzene ulaştıran diğer bir araçtır. Bu ilke toplumsal hedefi çoğunluğun zevk veya mutluluğunun ençoklaştırılması olarak tanımlamaya yaramıştır. Bu entelektüel aracın önemi Batı toplumu için göz ardı edilemez. Baskıyı, azınlık gruplarına karşı yapılan sömürüyü ve ayrımcılığı -bunlar çoğunluğun zevkini ve tatminini ençoklayabilir- haklı göstermeyi mümkün kıldı. En çok sayıda insanın en fazla mutluluğu ilkesi Kulaklar'ın ve Yahudiler'in soykırımını, çoğunluğun zevki, mutluluğu veya faydası bağlamında haklı kılabilir. Eğer arzular ve bireyler arasında nitel olarak farklılıklar olduğu varsayılırsa, çoğunluk için kurulmuş hukuk ve düzende bir tek idam bile haklı kılınamazdı; karşılaştırma için ortak bir ölçüt olmazdı. Tatminlerin nicelleştirilmesi ve en çok sayıda insanın en fazla mutluluğu ilkesi, demokrasinin ve çoğunluğun yönetiminin, serbest piyasa sisteminin temel taşlarıdır. Neoklasik iktisat kuramının geliştirdiği kaynakların en verimli dağılımı ve tüketici çoğunluğunun egemenliği fikri bu iki ilkeye dayanmaktadır. Çalışma, üretim ve tasarruf için gerekli öz-denetim çoğunluğun gereksinimleri bahanesiyle haklı gösterilmekte ve bu çoğunluğun değer sistemine uymayan azınlıklara zor kullanılmaktadır. Teknoloji, bürokrasi ve kitle örgütlenmelerinin gerekli kıldığı tüm sınırlamalar, çoğunluğun çıkarlarına uygun olduğu sürece, çoğunluk ilkesine göre haklı gösterilebilir. Çoğunluk ilkesi aynı zamanda modern siyasal sistemin de köşetaşdır. Bugün düzenin, toplum düzeninden sapmış azınlıklar tarafından yapılan saldırılarla sallantıda olması, bu ilkenin önemini belirtirken, aynı zamanda da düzenin dağılmasının bir belirtisidir. Bugün bu toplumun ve başkaldıran gençliğin sorunu: Çoğunluk yönetimini temel alan bir sistemde, bir azınlık grubu sesini nasıl duyurabilir ve çıkarlarının dikkate alınmasını nasıl sağlayabilir? Yürüyüşlerin, gösterilerin, çatışmaların olmasının, şiddetin ve gerilla savaşlarının desteklenmesinin kökeni bu durumdur; azın-

lıkta olan gruplara göre, onlar yalnızca gösterilerle veya şiddetle isteklerini halka duyurabilir ve siyasete katılabilirler. Bu düşüncelerin haklı olup olmaması bir yana, bunlar çoğunluk ilkesinin açık sonuçlarıdır.

Fakat belirttiğimiz gibi, günümüzün isyankar grupları arasında yaygın olan bu düşünceler ancak çoğunluk ilkesi, göreceli, öznel araçsal akıl tarafından en uygun araç olarak yorumlandığında doğrudur. Eğer çoğunluğun sesi "Tanrı'nın" sesi, yani nesnel aklın sonucuysa, o zaman çoğunluk nesnel olarak geçerli ölçütlere göre azınlıklardan bunların tanınmasını talep edebilir. Eğer çoğunluk ilkesi daha fazla sayıda insanın çıkarlarının tatminine yönelik göreceli bir araçsa, azınlıklar haklı olarak kendi çıkarlarının da dikkate alınması yolunda hak iddia edebilir. Bu durumda, eğer diğer seçenekler başarısız olmuşsa, kendi çıkarlarının tatminine ulaşmak için gösteri yapmaları ve şiddete başvurmaları bile haklı kılınabilir. Değer göreceliği ve nesnel aklın bastırılması şiddeti besler. Bu, günümüzde üniversitelerde, gettolarda ve politikada var olan kavganın özüdür. Başkaldıran öğrencileri ele alalım: Eğer geleneksel eğitimin, temizliğin, uygar olmanın, saygılı bir dille konuşmanın ve davranmanın genel olarak geçerli ölçütler olduğu iddia ediliyorsa, o zaman çoğunluğun, isyankar öğrencilerden bu ölçütlere uymalarını talep etme hakkı doğar. Bu ölçütlerin "iyiliği" hakkında eğer çoğunluğun zihninde de bir şüphe varsa yukarıdaki talep sorgulanabilir hale gelir. Öğrencilerin isyan ettiği fakülteler aynı zamanda öğrettiklerinin geçerliliği hakkında gizli kuşkuları barındıran yerlerdir. Bu da onları, en keyfi taleplere bile boyun eğmek zorunda bırakır. Akademik isyanların çoğunlukla sosyal bilimlere, daha az olarak da temel bilimlere (onların politik ve askeri kullanımları dışında) yönelmiş olması önemlidir; bunun böyle olmasının nedeni belki de teknik ve bilimsel eğitimin geçerliliği hakkında, sosyal bilimlerdeki eğitimden daha az kuşku duyulmasıdır. Kuşkular toplumumuzun değer sistemiyle ilgili alanlarında vardır ve bu alanlarda isyankarlar ile savunucuların barındırdıkları kuşkular benzerdir. Militan siyahlar sosyoloji, iktisat, tarih ve psikolojide kendi toplumlarının derslerinin de verilmesini talep ederken, bunu iş idaresi, teknik ve meslek eğitiminde istemiyorlar. Nesnel akıl, var olan kurumların gerekçelerini ortaya koyduğunda, onlara saldırmak için bir girişim olmaz; isyan, göreceliğin ve kuşkuların, eğitimle insanlara verilenlerin geçerliliğine olan inancın sarstığı alanlarla sınırlı kalır.

Neoklasik İktisat

Britanyalı iktisatçı Alfred Marshall'ın (1842-1924) "kurucusu" olduğu neoklasik iktisat okulu, üretim maliyetine dayanan nesnel değer kuramını,

faıdayı temel alan öınel bir değer kuramıyla birleştirmeye çalışmıştır. Bu yaklaşım Britanya ve ABD iktisadi yazını ve dışıncesini oldukça etkilemiştir; Marshall'ın kuramı, sadece çoğu iktisat ders kitabının değil, fiyat kuramı hakkındaki çoğu iktisadi dışıncenin de merkezi olmuştur. Genel olarak, neoklasik okul, klasikiliğin ve faydacılığın felsefi ve ahlaki sistemini "nicel. bilimsel" bir dile çevirmiştir. Bu süreçte nesnel aklın izleri ve sistemin ahlaki içeriği sürekli olarak daha fazla belirsizleşmiştir. Protestan-Püriten ahlak felsefesinde çok önemli olan itki-denetimi, klasik ve faydacı iktisatta çoktan arka plana itilmişti; fakat neoklasik modelin hâlâ bir parçası olan itki-denetimi giderek daha fazla, faydacı zevk ilkesinin indirgenmiş olduğu amaçsal akılcılığın bir yan ürünü olmuştur. "Zevk veren", mutluluk getiren yönler göz ardı edilmiişti. İktisadi davranış, eğer verimliliği hedefleyen bir akılcılığı temel almışsa, "erdemli" olarak değerlendirilirdi. Verimli olmak, parasal kazancı veya tüketimi ençoklamak olarak tanımlanmıştı. Bu model, doğa bilimlerini taklit ederek nicel bir şekilde ele alındı; faydacı hesaplamalar ilk önce neoklasikiler, daha sonra da günümüzün lojistik model kurucuları tarafından gizil ve öznel ilkelere dönüştürüldü ve "daha fazla geometri ve matematiğin" bulunduğu bir güzel sanat dalı durumuna getirildi. Akılcı verimlilik ve kazançların ençoklanması, "verimliliğin" sonuçları ve neyin enoklandığı dikkate alınmaksızın, teknoloji, iktisadi uygulama ve kuram için ahlaki zorunluluk haline geldiler.

Fakat, faydacıların karşılaştığı problemle neoklasik iktisat okulu da karşılaştı. Bu, znel dileklerin, arzuların ve isteklerin piyasa ekonomisi için gerekli disiplinle nasıl bağdaştırılacağıydı. Bu problemin ortaya çıkış nedeni, iktisadi dışıncede emek ve üretim faktörleri miktarını ve onların maliyetlerini iktisadi değerin belirleyicisi olarak dikkate alan nesnel değer kuramından, fayda ve tüketici talebinin oluşturduğu öznel bir ölçüte doğru yapılan geişti. Bu, iktisadi dışıncede merkezi bir inanç sisteminden, nesnel akıl ve değerin nesnel ölçütlerinden, araçsal ve öznel akla bir geişti. Bir malın, üretiminde kullanılan emek miktarı (bu kuramın bazı uyarlamalarında üretim maliyeti kullanılır) yüzünden değerinin bulunduğunu söyleyen emek-değer kuramında nesnel bir ölçüt kullanılmıştı; malın değeri üretim süreci sırasında kullanılan ve harcanan emek miktarına veya üretim maliyetine bağlıydı. İktisadi değer ve fiyatları, malın değerini, onu talep edenlere sağladığı faydayla açıklayan kuramlarda, malın dışında, öznel bir ölçüt kullanılır. Faydaya dayanan iktisadi değerin öznel açıklaması, İngiliz iktisatçı William Stanley Jevons (1835-1882), Avusturyalı Karl Menger(1840-1921) ve Fransız Leon Walras(1834-1910) ta-

rafından ayrı ayrı geliştirilerek marjinal fayda kuramı denen kuram oluşturuldu. Malın değerinin, tüketicilere sağladığı faydaya bağlı olduğu varsayıldı; ama fiyatı, talep ile arzın ilişkisi, yani malın bir biriminin marjinal faydası belirliyordu. Eğer malın arzı talebe göre çok fazla ise, bu mal tüketiciler için çok faydalı olsa bile, arzının fazla olması nedeniyle her bir biriminin görece olarak değeri az (düşük marjinal fayda) olacağı için fiyatı da düşük olacaktır. Bu yüzden, hayatta kalmamız için çok önemli olan havanın sonsuz arzından dolayı normal koşullarda değeri veya fiyatı yoktur.

İki kuramın, nesnel emek-değer kuramı ile öznel marjinal fayda kuramının geçerliliğini araştırmak öğreticidir. Günümüz Batılı iktisatçılarının çoğunun emek kuramının yanlış, marjinal fayda kuramının ise doğru olduğuna yönelik eğilimleri vardır. Buna karşın eğer birisi kendini sanayi devrimi sırasındaki bir gözlemcinin yerine koyarsa, o dönemin olgularının fikirleri nasıl belirlediğini ve emek-değer kuramının geçerliliğini nasıl desteklemiş olabileceğini görebilir. 19.yy'ın ilk yarısındaki en önemli olgu, teknolojik gelişmelerin sonucunda insanın bir saatlik çalışmasındaki üretkenliğinin büyük artışıydı. Bu çoğunlukla malların arzındaki artışa ve fiyatlarındaki düşüşe yol açtı. Bu durumla ilgili gerçekler hem emek değer kuramını, hem de marjinal fayda kuramını doğrular:

(1) Örneğin, bir yarda kumaş üretiminde kullanılan emek zamanı miktarı, makine kullanımından dolayı azalmıştı; (2) bu yüzden kumaşın arzı talebine göre artmıştı ve (3) bir yarda kumaşın fiyatı azalmıştı. Bu çeşitli bağlantılardan oluşan bir nedensellik zinciridir. Emek değer kuramı (1) ve (3) bağlantılarına bakar; fayda kuramı ise (2) ve (3) bağlantılarına bakar. İki kurama da doğru veya yanlış denemez; her ikisi de nedensellik zincirinde birer bağlantıyı dışarıda bıraktıkları için tamamlanmış değildir. Arzadaki artışın nedeni emek üretkenliğindeki artıştı. Bu yüzden emek kuramı, nedensellik zincirinde bir bağlantıyı dışarıda bıraktığı halde, bu özel durumda geçerlidir. Emek kuramı, eğer genel, evrensel geçerliliği olan bir ilke olarak kullanılırsa ve oluşturulduğu dönemin koşullarından bağımsız olarak ele alınırsa, o zaman geçersiz olur.

19.yy'ın ikinci yarısında nesnel değer kuramından, öznel değer kuramına geçiş iktisadın karakterindeki değişimle ilgiliydi. Sermaye donatımındaki artış, teknolojideki ilerleme ve verimdeki artış, yüksek üretkenlik kapasitesine sahip sermaye zengini ekonomiler için piyasa bulma sorununu yaratmıştı. Bu durum, klasiklerin nesnel, üretime önem veren yaklaşımının önemini yitirmesini açıklar. Faydacı ve neoklasik okullar, istekler, arzular, ihtiyaç tatmini ve talep gibi öznel öğeleri iktisadi düşüncenin mer-

kezine yerleştirerek ve böylece faydacı hazcı yaklaşıma önem vererek yukarıdaki eğilimi kısmen yansıtır, kısmen de önceden belirlemiş oldular. Talep iktisadi tartışmaların merkezine yerleşirken, tüketicilerin güdülleri ve davranışları da incelenmeye başlandı.

Bu öznelcilik bir yandan da bütünüyle iktisadi akılcılık ile karışmıştı. Öznel ihtiyaçlara, faydaya, mutluluğa ve bireysel arzulara olan yöneliş, sanayileşmiş ekonomilerin gizlenmiş bir sorununu öne çıkarttı: İktisadi sistemin gerektirdiği davranış tipiyle uyuşmayan insani eğilimlerin varlığını ortaya çıkardı. Örneğin, bunlar çalışmaya karşı isteksizlik, hızlı çalışma temposuna karşı direniş, sakın bir biçimde yaşama arzusu, düşünceye dalmak, doğadan, sanattan ve duyulardan zevk almak; uzun dönemli hedefler için sistematik ve tutarlı davranmaya karşı isteksizlik, itkileri bastırmamak, hesaplı-planlı hareket etmemek gibi eğilimlerdir. Eğer nihai hedef insanın arzularının tatmini ise iktisadi etkinliğin büyük bir kısmı tehlike altındadır çünkü sanayi sistemi ve mübadele ekonomisi yalnızca dar bir çerçevede belirlenmiş ihtiyaçların tatminine izin verir. Bu ihtiyaçlar, ancak, çalışma ve piyasadaki mübadele sonucu para ve malların elde edilmesiyle tatmin oluyordu; ve bu tatmin, "iktisadi olmayan" birçok beşeri niteliklerle çatışacak şekilde oluyor, diğer arzular bastırılıyordu. Klasik iktisatçılar bu sorunu atlatmaya çalıştılar. Bunun için bir yandan "görünmez el"i ve çıkarların doğal uyumunu öne sürerken, öte yandan da, sürekli daha fazla üretim ve mal-mülk edinimciliği gibi nesnel öğeleri öne çıkaran bir değer sistemini savundular. Öznelliğe yapılan geçiş bu olasılığı ortadan kaldırdı. İktisadi akılcılığa verdiği önemle Alfred Marshall, tamamen göreceli ve anarşik öznelliğe karşı bir denge sağlamıştı. İktisadi akılcılığı hem bir ideal, hem de iktisadi yasaların bir sonucu olarak sunmuştur. Tüketici ve sanayici davranışlarının akılcı iktisadi davranış modelleriyle anlaşılabilirliğini ve bu tür davranışın uzun dönemde yararlı sonuçlarının olacağını göstermeye çalışmıştır.

Akılcı iktisadi insan simgesi, iktisadi düşüncenin odağı oldu. Bu, eylemci bir hayat tarzının idealleştirilmesiyle birleştirilmişti. İstekler ise etkinliklere bağımlı kılınıyordu. Öznel arzulara verilen öneme rağmen çalışma ahlakına ilişkin ilkeler de korundu. Artık eskisi kadar ihtiyaçların tatmini değil, hayatta daha yüksek hedeflere yönelen etkinlikler nihai amaç oluyordu.⁽²⁷⁾ Akılcı, önceden tasarlanmış davranış ve öz-denetim birincil idealler olmuştu.

Daha yüksek etkinliklere yönelmiş olan akılcılığa verilen bu önemle, akıldışı, itkisel ve duygusal öğelerin, öznelcilik kapısından içeri girmeleri

ve sadece iktisadi kanunların düzenliliğini değil, iktisadi sistemin çalışması için gerekli olan değer-yaklaşımını bozma tehlikesi de önlenmiş oluyordu. Bu yüzden akılcılığın her türlü iktisadi etkinlikte egemen olduğunun gösterilmesi gerekiyordu. Tüketici, ev kadını, girişimci, sanayi şirketi, tasarrufcu vb. hepsi karşıt güçleri, değerleri ve çıkarları bilinçli bir şekilde dengeleyerek, avantajlarını, faydalarını ve kârlarını ençoklayarak denge noktasına varacak şekilde davranan insanlar olarak sunulur. Bütün bu durumlarda hedefler, değerler, itkiler ve insanın yapmak istediğiyle, iktisadi sistemin onun yapmasına izin verdikleri arasındaki içsel çatışmalar göz ardı edilir. Nitel olarak farklı olan, çatışan dürtüler ve eğilimler ortak ve nicel bir paydaya indirgenir. Böylece kazancın ve kaybın görece miktarlarının bilinçli bir şekilde karşılaştırılması, faydaları ençoklamak ve karşıt güçleri eşitlemek gibi kesin kararlara giden bir yol gösterilir. Akılcı iktisadi davranış, kazançların ençoklanması ve denge iktisadi uyumun simgeleri haline gelmektedir.

Akılcı iktisadi davranış modeli, insanın iktisadi davranışını açıklarken, aynı zamanda insanların piyasa ekonomisinde nasıl davranmaları gerektiğine dair bir ideal ve bir ilke sunar. Püriten iktisat ahlakının izleri bugünkü mikroiktisadın temeli olan Marshall'ın eserlerinde hâlâ görülür. (Mikroiktisat, belirli piyasalardaki fiyatların belirlenmesini sağlayan yasaların ve ilkelerin araştırılmasıdır ve genellikle arz ile talepteki değişimlerin serbest piyasada fiyatları nasıl etkilediğinin analizini içerir. Enflasyon ve deflasyon, iktisadi etkinliklerin genişlemesi ve daralması, refah ve bunalım gibi tüm ekonomiyi etkileyen olaylarla ilgilenen makroiktisattan ayrılır.) Marshall için ençoklama açıkça bir ideal ve ahlaki bir yükümlülüktür; iktisadi akılcılığın sadece betimleyici değil, ilkesel bir özelliği de vardır.

"Bir para ekonomisinde iyi işletmecilik, her harcamada 1 şilinlik malın marjinal faydasının, öbür harcamalardaki 1 şilinlik malların marjinal faydasına eşitlenmesi olarak tanımlanır. Bu sonuca, herkesin harcamalarında çok dikkatli davranmasıyla ve marjinal faydaları eşitlemek için bir alandaki harcamasını kısip, öbür alandakini artırmasıyla ulaşılır."⁽²⁸⁾

Ençok faydanın sağlanması için paranın yapılan harcamalar arasında bilinçli bir biçimde kullanılması ("marjinde eşitlenme" denir) sadece iyi bir iş yönetimi için öğüt değil, iktisadi insan için de bir idealdir; insanın zamanını, enerjisini ve gelirini, toplam faydasını, zevkini ve mutluluğunu ençoklamak için çeşitli amaçlar arasında nasıl paylaşırması gerektiğini belirtir. Böylece araçsal iktisat, araç-amaç akılcılığı ile itki-denetimi arasında ayrılmaz bir ilişki kurulur. Bu akılcılık modeli teknoloji ve iş dün-

yasından alınmıştır. Sadece teknolojide açık bir şekilde ençoklama hedefi vardır. Bu da verili bir miktar girdiyle en çok ürün miktarını üretmek ya da belirli bir miktar ürünü en az girdiyle üretmek amacıdır. Üretim araçları ile ürünlerin fiziksel olarak ölçüldüğü, karşılaştırıldığı ve teknik verimliliğin nicel olarak belirlenebildiği teknolojide bu tür bir model anlam kazanır.

Üretim araçlarının ve üretim sonuçlarının para bağlamında ölçülebildiği ve maliyet-kâr hesaplarının yapılabildiği iş dünyası için de bu model anlamlıdır. Verimlilik, en düşük maliyetle en fazla satış geliri sağlayacak üretim miktarıyla veya belirli bir miktar harcamayla en yüksek kârın elde edilmesiyle yani kâr ençoklamasıyla tanımlanır. Böyle bir ençoklama modelinin gerçekçi bir şekilde tüketicinin davranışına uygulanabileceği veya genel bir bireysel davranış modeli olarak kullanılabileceği oldukça şüphelidir. Bilinçli, önceden hesaplanmış ve ençoklayıcı davranış biçimi kabul edilse bile -açıkça gerçekçi olmayan- bir varsayım- bu model iki güçlüğü karşı karşıyadır: Bir, bütün amaçları ölçülebilir ve karşılaştırılabilir şekilde ortak nicel bir paydaya indirgemek olanaksızdır; iki, amaçların birbirleriyle çatışmalarını önlemek de olanaksızdır. İnsanların sürekli karşılaşmaları gerçek durum, birbirleriyle çatışan hedefler arasında hırpalandıklarıdır. Kararlar, göreceli avantajlar ölçülerek ve daha büyük avantaj sağlayan seçilerek verilmez: insanlar kararsız kaldıkları durumlarda çelişkilerin oluşturduğu Gordiyon düğümünü kesip atarak, bir anda karar verirler daha sonra da kararlarından dolayı pişmanlık duyarlar Bir insan basit bir ev kadımıyla da gösterişli hoş bir kızla da evlense daha sonra kaybettiği fırsat için özlem duyacak ve onun için hep kaçan balık büyük olacaktır. Marshall'ın İktisadî insan idealinden pişmanlığı çıkarması oldukça önemlidir. Sonradan pişmanlığa neden olan bir kaynak dağılımı kararı, akıldışı bir hata olarak görülür.⁽²⁹⁾ Zamanın, enerjinin, kaynakların ve gelirin değişik amaçlar arasında bölüştürülmesi, hayat boyu, kalıcı ve sürekliliği olan tercihleri, değerleri, hedefleri ve anlamlı bulunan öğeleri temel almaktadır. *Principles of Economics*'in (İktisadın İlkeleri) üçüncü kitabının beşinci bölümü sağduyulu bir tüketicinin veya aile üyesinin farklı istekler arasında veya şimdiki ve gelecekteki istekleri arasında nasıl seçim yapması gerektiğine dair açıkça ahlaki öğütlerle doludur. Bütün bu öğütlerin amacı, "sağlıklılığı", uzun süreli zevk almayı, "geçici lüks şeyleri" önlemeyi ve bireyin "gerçek" çıkarlarını gözetken isteklerin uzun dönemli kalıcılığına işaret etmektir. "işçilerin alkol ve tütün tüketimi ve bazı moda giysilere olan düşkünlüğü... üretken tüketim olarak sınıflandırılır ama açıkça söylemek gerekirse böyle olmamalıdır."⁽³⁰⁾ Bütün bunlar tüketim-

de, büyük bir itki-denetimini ve genel olarak iktisadi akılcılığın egemen olduğu bireysel bir davranış modelini gösterir. Bu akılcılık asıl anlamını itki-denetiminden alır. Neoklasik Marshallgil haliyle iktisadi insan ideali tamamen değerden arındırılmış bir model değildir. Bu model akılcılığı, kendiliğinden gelişen, düzensiz geçici değişken itkilerin ve günaha teşvik edici şeylerin bastırılmasıyla özdeşleştirir; bunlar, Viktorya Çağı'nın burjuva toplum değerleriyle özdeş olan kalıcı, sürekli ve sağlıklı bir yaşam tarzı için feda edilmiştir. Galsworthy'nin *Forsyte Saga*'sında (Forsyte Efsanesi) özellikle Soomes Forsyte kişiliği, bu tür hayat tarzının mükemmel bir kişileştirilmesidir (Viktoria dönemindeki baskının zararlı etkilerini de gösterir). İktisadi akılcılığın, itki-denetimiyle birleştirilmesinin iki işlevi vardır: Biçimselci ençoklama modeline bağımsız bir içerik kazandırır ve ona bu yüzden ahlaki bir kural saygınlığı sağlar; ancak bu arada insan davranışını da Viktorya Çağı ahlakının demir kafesine hapseder. Düzensiz, belirsiz, kendiliğinden oluşan, bilinçsiz, içgüdüsel insan dürtüleri ve eğilimleri lanetlenmiş, bastırılmış ve akıldışının zindanına itilmiştir (günümüzün çeşitli özgürlük hareketleri tarafından yeniden ortaya çıkarılmak üzere). Bu, özetle, insan davranışını bilinçli, üzerinde düşünülmüş bir hareket olarak yorumlayarak ve tüm bilincsiz, kendiliğinden gelişen hareketleri iktisat evreninin söyleminden dışlayarak yapılmıştır. Bu ise, akılcılığın, itki-denetimiyle özdeşleştirilmesiyle olmuştur. Faydacıların zevk ilkesi aracılığıyla, bastırılmış dürtüler için hafifçe aralanan bu kapı, zevkin, iktisadi akılcılıkla ulaşılabilecek hedeflerle özdeşleştirilmesiyle tekrar kapanmıştır. Bununla birlikte bu düşünce kalıbı, tüketici isteklerinde akıldışı itkilerin de olabileceğini kabul eden öznelci yaklaşım ile iktisadi akılcılığın itkileri denetim altına alan modeli arasındaki çatışmayı sadece gizleyebilmektedir.

Marshall, bireysel akılcı davranışın ençoklama modelini, tüm ekonomiyi kapsamaması amacıyla genişletti. Sadece bireyler değil şirketler piyasalar sanayiler ve tüm ekonomi ençoklamaya yönelir. Her yerde, nicelleştirilen avantajlar ve dezavantajlar ölçülür, tartılır ve güya *kolektif* ençoklama noktasına ve dengeye ulaştıracak olan kararlar verilir. Piyasa arz ile talebi dengeler. Sanayinin dingedeyken ulaştığı fiyat, o fiyattaki talebe yetecek kadar üretim yapan bütün firmaların üretim maliyetini karşılar. Tüketici bireyin, ölçülebilir bir ençoklama noktasına ulaşmak için bilinçli ve derinlemesine düşünerek hareket ediyor olması şüpheli ise, piyasa veya sanayi gibi bir topluluğun böyle davranması çok daha fazla şüphelidir. Bilinçli bir şekilde ençoklayan birey kimdir? Piyasa fiyatını denge konumuna götüren "görünmez bir el" in var olduğu farzedilen bir piyasada

denge nasıl oluşur? *Psychology of Economics* (İktisadın Psikolojisi) kitabında (194. sayfadan itibaren) belirttiğim gibi, Marshall denge fiyatının varlığını, tüm alıcıların ve satıcıların diğerlerinin amaçları hakkında tam bilgiye sahip oldukları varsayımına dayanarak kanıtlayabiliyordu. Bu, piyasanın, kendi tercihlerini bilen ve bilinçli bir şekilde faydasını en çokla-maya çalışan bir birey gibi davranacağını varsaymaktır. Akılcı iktisadi davranış modeli, sanki akılcı bir birey, harcanan güçler ve tatminler, arz ve talep arasında bir denge kurmaya çalışıyormuşçasına oluşan fiyatların bulunduğu piyasaya uygulanıyor. Akılcı, en çoklayan, iktisadi insanının ahlaki anlayışının yerini piyasa kuralı almaktadır -gerçeklerin arasına, değerlerin öznelci bir modelini koyarak ,bu değerleri haklı çıkarmaya yönelik açık bir çaba görülür.

Aynı model, serbest piyasada olması gereken ve toplumsal fayda ile refahın toplumsal en çoklanmasına yol açması beklenen kaynakların en verimli dağılımı bağlamında tüm ekonomiye uygulanır. Bu fikir Avrupa kıtasında Vilfredo Pareto (1848-1923) ve Léon Walras tarafından geliştirildi. Marshall'ın *Principles*'i en verimli dağılım yaklaşımı ile ilgili temel düşünceleri içerir (bu yaklaşım, önce A.C. Pigou'nun *Welfare Economics* "Refah İktisadi" adlı kitabında ve daha sonra da modern refah iktisatçılarıncı geliştirilen Marshall'ın uzun dönem fiyat analizinde yer alır). Top-rak, emek ve sermaye gibi üretim faktörlerinin kullanımı tüketici talebindeki değişikliklerce toplumsal faydayı ve refahı en çoklayacak şekilde yönlendirilir. Bu kaynakların en verimli dağılımı kuramı, iktisadi akılcılığın değer sistemini, bütün iktisadi sisteme yansıtır. Ekonomi, dengeleyici en çoklama noktasına doğru gidiyormuş gibi yorumlanır. İtkilerin bastırıl-masına dayanan iktisadi akılcılık ideali bilimsel bir yasa olarak yeniden keşfedildi; bunun bireyler kadar ekonomi için de geçerli olduğu öne sürüldü. Eğer sanayi çağının insanı , bütün ekonominin, kendisinden bek-lendiği gibi davrandığına inandırılırsa, bu durum onun kendi davranışları-nın geçerliliğine olan inancını da pekiştirecektir. Bu yüzden baskıcı bir değer sistemi, öznel faydaya, akılcı en çoklamaya, itki-denetimine ve ikti-sadi dengeye olan inançla meşrulaştırılmıştır.

İKTİSADİ DÜŞÜNCEDE DEĞER- GÖRECELİĞİN ZAFERİ

İktisadi Düşüncede Ahlaki Görecelik

Buraya kadar incelenen iktisadi düşünce okulları -klasik iktisat, faydacılık ve neoklasisizm- itki-denetimi ile birlikte hâlâ bir inanç sistemi olarak nesnel aklın izlerini taşır. Sanayi kapitalizminin ilerlemesine koşut olarak bu izler de hızla ortadan kalkmaya başladı. Nesnel kapsayıcı akıldan, teknik araçsal ve öznel akla doğru yaşanan gelişme yalnızca iktisat alanında olmamış, Batı uygarlığındaki geleneksel değerlerin genel çözülüşü bu sürece eşlik etmiştir. Akıl biçimselleştirilmiş, özünü yitirmiş ve tüm ilkesel içeriğinden yoksunlaştırılmıştır. Olan, Adam Smith'in üretkenne karşı üretken olmayan emek ayırımına oldu. Olan, tutumluluk, yaşam planlaması ve tüketim kısıtlaması konularındaki Marshallgil öğütlere oldu. Olan, J.S. Mill'in yanlışlığa düzdiği övgülere, doğanın üretim yüzünden tamamen tahrip ve imha edilmemesi ve "yaşama sanatını geliştirmeye de yer verilmesi gerektiği ve zihinler, günü kurtarma hünerleri ile meşgul olmaktan kurtulduğunda bunun daha fazla mümkün olabileceği" şeklindeki uyarılarına oldu.⁽¹⁾

Akılcılığın içerikten yoksun bir halde tamamen biçimselleştirilmesinin eşlik ettiği değer-görecelik, en iyi biçimde Lionel L. Robbins tarafından ifade edilmiştir:

Biz iktisatçıların ilgilendiği kadarıyla iktisadi öznelere, katıksız birer bencil, fedakar, çileci ya da hazzı olabilirler... (Fakat) çıkarsamalarımız, havyar iktisadi bir mal iken leşin bir yararsızlık olduğunu söyleyebilmek konusunda hiçbir haklılık sağlamaz... Bireysel değerlendirmeler iktisadi tekbiçimliliğin alanı dışında kalır... iktisadi analizin bakış açısından bunlar, söylem evrenimizin akıldışı öğelerini oluştururlar.⁽²⁾

Değer-göreceliğin durumu daha özlü açıklanamazdı. Burada, bireysel iktisadi hedeflerin tam bir öznelleştirilmesini ve göreceleştirilmesini görür-

yoruz. İktisatçı, talebi belirleyen bireysel tercihlere ilişkin hiçbir ahlaki yargılamada bulunmamalı ya da nesnel bir değer ölçütü kullanmamalıdır. Değerler alanı aklın alanından çıkarılmıştır. Değerler, öznel, çoğulcu, göreceli ve her birey için farklı olmakla kalmayıp aynı zamanda akıldışıdır ve mantıklı bir tartışmaya konu olmaktan uzaktır. Değer-yansızlık aşırı bir uca doğru sürüklenerek tamamen değer-yoksunluk halini almıştır.

Bununla birlikte, bu yaklaşım sonunda Robbins tarafından şu ifadesinde reddedilmiştir:

Ve böylece, son kertede iktisat, [kendisi de] nihai bir değerlendirme olan- akılcılığın ve bilgi ışığında seçim yapabilmenin arzulanır olduğu şeklindeki olumlamaya dayanır. Eğer akıldışılığa, eğer dışsal-etkilerin ve düzensiz itkilerin başıbozukluğuna teslim olmak her zaman her şeye tercih edilir iyi bir şeyse, iktisadın varoluş nedeninin ortadan kalkacağı doğrudur.⁽³⁾

Burada, içerikten yoksun olan ve öznel fayda (her neden ibaretse) ençoklaması olarak yorumlanan *biçimsel akılcılık*, nihai *ideal* olmaktadır. Bu, biçimsel ençoklayıcı akılcılık uğruna biçimsel ençoklayıcı akılcılığı benimsemek anlamına gelmektedir. Bilinçli, akılcı, düşünülüp taşınılmış bir plana göre davranıp alternatifleri bilinçli derinlemesine bir şekilde tartmak ve *herhangi bir* bireysel isteğin ençoklanması anlamına gelebilecek öznel faydayı ençoklayıcı doğrultuda bilinçli bir seçim yapmak akılcı davranışın nihai rehberi olmaktadır. Eğer bu yaklaşım ciddiye alınacak olursa, akılcı bir şekilde planlanmış bir cinayetin de bu ideale uyduğu görülecektir. İçerik-yoksunu biçimsel akılcılığın bu modeline göre toplama kampları işbitirici teknik akılcılığın doruğu olurdu herhalde. Soykırım için en verimli şekilde örgütlenmişlerdi. Hedef -ki burada "son çözüm" olarak soykırım- Robbins'in tanımı gereği iktisatçıların "akılcı" yargılamalarına maruz kalmazdı; bu ancak -kelimenin tam anlamıyla- akılcı söylem evreninin "akıldışı ögesinin" bir parçası olarak kabul edilebilirdi.

Lord Robbins'i (ve aynı görecelik yaklaşımını benimsemiş olan ondan önce ya da sonraki iktisatçıları) herhangi bir kötü niyetle suçlamamakla birlikte bu türden bir değer-göreceli yaklaşımın Eichman kompleksine (ya da Nuremberg ilkesinden vazgeçilmesine) yol açacağı açıktır. Nuremberg ve Eichmann davaları, ahlaki yasa ve ilkelerin, üstlerin emirleri karşısında bir önceliği olup olmadığı sorusu üzerinde odaklanmıştı. Asıl sorun - iktisadi ve Nazi katliamlarını bile aşan bir şekilde- Batı'nın nesnel akıl yürütmeyi terk edişinde ve değer yargılarını akıl alanından çıkartıp atmasında yatmaktadır. Eğer, söylemin akılcı evreninde, soykırım hedefi -diğer

tüm iktisadi hedef ya da davranışlar gibi- akıldışı bir öge ise, Eichmann ve onun gibiler rahatlıkla bu hedefin ahlak dışılığını göz ardı edip akılcı bir hedef olarak soykırımın yapılması yönünde geri adım atabilirler. Eğer biçimsel ençoklayıcı akılcılık, içeriğinden bağımsız olarak "iyi" ise ve akılcılık, herhangi bir amacın nedenine ya da içeriğine bakmaksızın yalnızca verimli bir biçimde gerçekleşmesiyle ilgileniyorsa, o zaman, amacın kendisinin incelenme zorunluluğunun çıkarsanabileceği hiçbir ilke yok demektir. Bu sık sık karşılaşılan bir sorundur: Vicdani reddediş, Vietnam'daki savaşa karşı protesto, üniversitelerin ve bilimadamlarının savaş ve ölüme hizmet edişleri, yıkım için ödenen vergiler, savaş ve ayrımcılık üreten şirketlerin hisse senetlerine yapılan yatırımlar- tüm bu durumlar, nesnel akıl yürütmenin değer yargıları üzerinde uygulanması sorusunu ortaya çıkartmaktadır. Bu sorunun neden olduğu mantıksal zorluklar bir yana, değer-göreceliğin uygulamadaki etkileri açıktır: Değerlere ilişkin olarak hiççiliğe yol açar ve bireylerin medeni cesaretleri ile birlikte ahlaki bağlarını zayıflatır.

Eichmann'ı Nazi katliamları ile suçlayıp, değer-görecelik, sanayi ve demokratik yapıli topluma yabancıymış gibi davranmak tam bir ikiyüzlülük olur. Sonuç olarak bir toplama kampını bir fabrikadan farklı kılan, nihai hedeflerinin "iyiliği"nin ya da "kötülüğü"nın derecesidir. Termönükleer silahların, sinir gazları ve diğer biyolojik savaş aletlerinin verimli bir biçimde üretimi bir toplama kampı ile kıyaslanabilir; bu durumlar arasındaki benzerlik şudur: Hedef ahlaki olarak kınanacak nitelikte görülse bile işlem azami verimlilik ve akılcılıkla sürdürölmektedir. "Kötü, akıldışı" amaçlar ve "iyi,akılcı" verimli araçlar arasındaki karşıtlık sanayi kapitalizminin bir özelliğidir. İçinde bulunduğumuz toplumun, amaçlar araçları meşru kılar sloganını, (akılcı) araçlar, (kötü ve akıldışı) amaçları meşru kılar şeklinde tersyüz etmiş olduğu söylenebilir. Bilim ve teknolojinin mümkün kıldığı her şeye, yani modern toplumda akılcı ve verimli olmakla üstesinden gelinebilecek her şeye izin vardır, daha doğrusu her şey meşrudur; verimli ve kârlı olduğu için tüm olumsuz ahlaki sonuçlarına rağmen gerçekleştirilmeleri gerektiği varsayılır.

İktisadi davranışa ilişkin olarak değer-görecelik, her bireyci toplumsal felsefenin karşı karşıya olduğu, toplumsal düzen ya da ortak çıkarın savunulabilir bir kavramına ulaşma sorununu daha da zorlaştırmaktadır. Bu, bireysel ve toplumsal amaçlarla, bireysel ve toplumsal çıkarların eşgüdümünü konusunu çözümsüz hale getirmektedir. Kendisinden bireysel ve toplumsal davranış biçimlerinin ve amaçların çıkarsanabileceği ortak bir inanç ve değer sistemi olmalıdır: aksi halde bireysel ve toplumsal amaçlar

arasında bağdaştırılmaz bir karşıtlık doğacaktır. Böyle bir durumda, sadece dışsal bir zorlama toplumu bir arada tutabilir. Bireysel özgürlük ve bireyleri toplumun egemenleri olarak gören bir toplumsal felsefe ancak bu bireyler, onları toplumsal ve iktisadi sistemin gerektirdiği gibi davranmaya itecek bir değer sistemini içselleştirmişse sağlanabilir. İçeriğinden bağımsız olarak her bireysel isteği meşrulaştıracak değer-göreceli bir toplumsal felsefe, toplumsal dayanışma ve birlikteliği imkansız kılacaktır.

Bireysel ve Toplumsal İktisadi Refah

Klasikler, bireysel ve toplumsal amaçların uyumu varsayımına dayanan somut bir ideal olarak iktisadi büyüme ile refahı özdeşleştirmiştir. Bununla birlikte iktisat, nesnel bir değer kuramından öznel olan bir değere geçerken bu özdeşleştirmenin mümkün olmadığı ortaya çıktı. Öznel bireysel tatminler ile toplumsal amaçlar ancak bu amaçlar tam anlamıyla biçimsel olarak tanımlandığında bütünselleştirilebilir. Bu ise tam olarak modern refah iktisadının temelini oluşturan düşüncedir.

Niyetim, modern refah iktisadının teknik bir sunumunu yapmak değil. ⁽⁴⁾Yapmak istediğim, onda gizil olarak içerilen insan ve toplum imgesini açığa çıkarmak çünkü bu imge, ilkesel ve ahlaki boyuttan yabancılaşmanın örneğini ve amaçlar üzerinde uygulanan akıl yürütmenin tamamen terk edilmesini gözler önüne sermektedir. Burada önemli olan iktisadi refahın yapısının temelini oluşturan toplumsal felsefedir. Bu tip bir toplumsal felsefe şu sorularla uğraşmak zorundadır:(1) Bireylerin amaçları nedir? (2) Toplumun amaçları nedir?(3) Bunlar birbirleriyle nasıl ilişkilendirilmiştir?

Klasik okul, bireysel ve toplumsal iktisadi amaçları şu yolla özdeşleştirdi: Her ikisi de üretimi artırmaktan ibarettir. Fakat Adam Smith, *bireysel* edinimciliği, *toplumsal* yararlılığıyla meşrulaştırmıştı. Refah iktisadı ise bunun tersini yapmaktadır: Toplumsal amaçları, bireysel tatminler bütünüünün toplamından çıkarsamaya çalışır. Klasik okul, bireysel ve toplumsal iktisadi amaçları toplam üretimdeki artış olarak *nesnel* bir biçimde tanımlayarak bu iki tür amacı özdeşleştirmişti. Öznelci yaklaşım ise toplumsal amacı, bireyci öznel terimlerle ifade ederek aynı sonuca varmaya çalışmaktadır. Refah iktisadı, iktisadi refah kavramının toplumsal ve ahlaki içeriğini boşaltır ve refahı sadece bireysel refahtaki artışta bulur; fakat bireylerin refahı da her türlü nesnel içeriğinden arındırılmış ve en azından kuramsal olarak bireyin arzuladığı herhangi bir şeyi kapsayabilecek olan öznel faydanın biçimsel ençoklaması olarak değer-yoksunu terimlerle tanımlanmıştır. Hiçbir bireysel iyi düşüncesi, "ortak fayda" ya da "kamu çı-

karı" gibi bir iyi, hiçbir doğru ya da yanlış kavramı, toplumsal refahın modern kavramları içinde yer almaz. Ekonomi, mümkün olan en üst seviyeye kadar tatmin edileceği varsayılan çok sayıda öznel bireysel arzulara sahip bireyler yığını olarak görülmektedir. Varsayım şudur ki, eğer bazı bireylerin tatmini, diğer bireylerin tatminini azaltmadan artırılabilirse toplumsal refah artırılmış olur.⁽⁵⁾ "En basit şekliyle, refah iktisadının temel önermesi der ki birinin durumunu iyileştirirken hiç kimseninkini kötüleştirmeyen bir değişiklik, toplumsal refahın bakış açısından arzulanır bir değişikliktir. Daha kapsamlı haliyle, bu önermeye göre, bir değişiklikten faydalananların, bu değişiklik yüzünden kayba uğrayanları tazmin ettikten sonra bile durumlarının iyileştiği bir iktisadi değişiklik, toplumsal refahın bakış açısından arzulanır bir değişikliktir" (Pareto ilkesi).⁽⁶⁾

Böylece, toplumsal refahı neyin artırdığının tanımı bireylerin refahını neyin artırdığında aranmalıdır. Refah iktisadının toplumsal felsefesi, "toplumu oluşturan bireyler tarafından iyi kabul edilmedikçe hiçbir şey iyi değildir" olduğu şeklindeki bireyci özgürleşimci (libertarian) ilkedен türetilmiştir.⁽⁷⁾ Bu ifade eksiktir. "Toplumsal bütünü için iyi olup olmadığına bağlı olmaksızın, onlar (bireyler) tarafından kabul edilmedikçe" diye devam etmeliydi. Modern refah iktisadında kullanıldığı şekliyle değer görececi özgürleşimci ilke, ortak fayda ile bireyler için iyi olan arasında ayırım yapmaz. Geri kalanıyla aydınlatıcı olan çalışmasında bu noktayı gözden kaçıran S.T. Worland, bu iki kavramın oldukça uyumlu olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Skolastik Thomizmin⁽⁸⁾ vahiy ve nesnel akıl yürütmeye dayanan merkezi bir değer ve inanç sistemi vardı. Kişisel teşvikler uğruna özel mülkiyeti onaylasa da bireysel iktisadi davranıştaki nesnel ahlaki ölçüt üzerinde durur -kişi erdemli bir hayat sürdürmek zorundadır- ve aynı zamanda "bir bütün olarak toplumun ortak iyiliği...toplumun içindeki bir grubun belirli bir üyesinin bireysel iyiliğinden çok tüm cemaatin genel refahının ilerletilmesi" ile ifade edilen toplumsal ahlak idealini vurgular.⁽⁹⁾

Refah iktisadında, nesnel iyiye, neyin doğru olduğuna ilişkin nesnel bir düşünceye ait son ufak kalıntıya ise hiç kimsenin durumu bir başkasınınkini kötüleştirecekse iyileştirilmemelidir düşüncesinde raslanabilir. Başkalarına zarar vermek neden ahlaki olarak suçlanmıştır? Tamamen bireyci, öznelci, içerik-yoksunu olan bir ahlak anlayışında böyle bir ahlaki yargı için hiçbir dayanak yoktur. Bütünüyle bireyci bir toplumsal felsefe, ancak, çeşitli bireysel çıkarların karşı karşıya geldiği bir güç mücadelesi sonucunda varılan hassas bir uzlaşmanın sağlandığı bir topluma yol açabilir. Klasik iktisat, bireysel ve toplumsal ürünün birlikte artması gibi bir

ideal aracılığıyla ve "görünmez el" tarafından sağlanan çıkarlar arası doğal bir uyum görüntüsünün ardında saklanma yoluna başvurarak çıkarlar arasındaki çelişkiyi inkâr etmişti. Refah iktisadının boş biçimselliği bu kaçış yolunu da kapatmaktadır. Kimsenin bir başkası pahasına refahtan kazanım sağlamaması gerektiği önermesi, geleneksel ahlakın son kalıntısıdır.

İktisatçılar, *toplumsal* refaha yaklaşımlarını, ekonominin optimum (en iyi) durumunu (ki bu durumda başka birine zarar vermeden bir iyileştirme yapmak mümkün değildir) marjinal maliyet fiyatlandırması ile birleştirerek hepten karmaşıkleştirmiştir.⁽¹⁰⁾ Ekonominin optimum durumu, üretim maliyetleri ve malların fiyatları arasındaki belli bir ilişki cinsinden ifade edilmektedir (teknik olarak: Emek, hammadde, makine gibi tüm üretim unsurlarının marjinal maliyetleri fiyatlarına eşit olmalıdır). Bu tanım, optimum durumu, var olan fiyat ve ücret yapısına ve bu yapıyı belirleyen tüm kurumlara bağlı kılar. Aynı zamanda, aşağıda dar kapsamlı tanımlanmış şekliyle, bir serbest girişimcilik sistemini de zorunlu kılar: Kendi yaratılmış faaliyetleri ile fiyatlar üzerinde etkili olamayacak kadar küçük olan birçok şirketin, fiyatlar yoluyla birbiriyle rekabet ettiği, satıcı olarak fiyat kırarken alıcı olarak açık artırma usulü davrandıkları bir ekonomi. Bu, aynı zamanda, üretken unsurların ve şirketlerin tam bir hareket özgürlüğüne sahip olması ile alıcı ve satıcıların şimdiki ve gelecekteki pazar koşulları hakkında tam bilgiye sahip olmasını gerektirmektedir ki, daha yüksek kazançlar fark edildiği anda bir piyasadan diğerine hareket edilebilsin. Böyle "ideal" bir ekonomide, serbest pazarın denetimsiz güçleri, ekonomiyi, birine zarar vermeden bir başkasının durumunun iyileştirilemeyeceği "optimum" duruma getirecektir. Bu modelin açıkca soyut olduğu, büyük egemen şirketlerin arasında oldukça az fiyat rekabetinin gerçekleştiği, şimdiki ve gelecekteki piyasa koşullarına ilişkin eksik bilginin bulunduğu mevcut iktisadi gerçekliğe uymadığı kabul edilmektedir. Bu kabulden yola çıkarak, ekonominin optimal duruma kendi başına ulaşamayacağı ve böyle bir durumun devletin faaliyetleri ile sağlanabileceği sonucuna varılmalıydı. Burada önemli olan, ilkesel bir önerme niteliği taşıyan optimum durum düşüncesinin, iktisatçıların ideal örneğini serbest girişimcilik sistemi olarak gördükleri piyasa mekanizmasının analizinden çıkmış olmasıdır. Bu yüzden, toplumsal iktisadi refah, örtük olarak, böyle bir serbest girişimcilik sisteminin ortaya çıkaracağı ilişkiler bütünü olarak tanımlanmaktadır. Bu, sözü geçen iktisadi sistemin dolayımı bir savunusudur. Hem serbest girişimcilik sisteminin modeli, hem de optimalitenin tanımı -kaynakların "en verimli" dağılımı- birbirini güçlendirmektedir.

Optimalitenin açıkça ilkesel olan önermesi, iktisat kuramınca tanımlandığı şekliyle serbest girişimcilik sisteminin bir sonucu olarak gösterilmektedir ve bu sistem, optimalitenin "ortak" faydasını ortaya çıkarırken kendi "iyiliği"ni de kanıtlamaktadır.

Böyle bir ekonomide herkes için mümkün olan en yüksek refah, var olan fiyat yapısını belirleyen öğelerden biri olan var olan gelir dağılımına bağlıdır. "İlke olarak, malların görece fiyatları, gelir dağılımından kaynaklanan talep modelinden çıkar..."⁽¹¹⁾ Farklı gelir dağılımı sistemleri farklı fiyatlara ve böylece farklı mal gruplarından oluşan farklı optimal iktisadi durumlara yol açacaktır. "Bu verimli bir şekilde üretilmiş mal gruplarının her biri için, uygun bir gelir dağılımı kullanılarak optimal en iyiye ulaşılabilir."⁽¹²⁾ *Refah iktisadı, gelirin optimal dağılımının ne olduğuna ilişkin karar vermek açısından hiçbir temel sağlamamaktadır*; böyle bir ölçütün iktisadi evrenin söyleminin dışındaki bir boyuttan çıkarsanması gerekmektedir. Bu, disiplinler arası akılcı bir işbölümünden öte bir şeydir. *İktisadi* refahın, büyük bir sorunu karşısında, refah iktisadı tarafından sebepsizce yüzüstü bırakılmasıdır. Kelimelerin sağduyuya hitabeden anlamlarını esnetmeden kimse gelir dağılımını *iktisadi* refahtan ayıramaz. Refah iktisadı, böyle bir ayırım yaparak ve gelir dağılımını "verili" olarak alarak, ideal bir ekonomi için kurallar sağlama görevinden oldukça geri kalmaktadır.

Böyle bir akıl yürütmenin çeşitli nedenleri vardır. Bir tanesi, var olan iktisadi durum lehine örtük bir yanlılıktır.⁽¹³⁾ Mevcut gelir dağılımı hiçbir eleştirisel, ilkesel kısıta tabi tutulmamaktadır. Bir başka neden ise iktisadın genel olarak bireyci, öznelci yanlılığıdır. Bireyin bakış açısından, kendisinin bir gelir kazanması ve harcamasına olanak sağlayan toplumsal iktisadi çerçeve, gerçekten de verili durumdadır ve az çok değiştirilemez bir yapıya sahiptir. Alacağı "ençoklama" ya da "optimizasyon" kararları bu verili çerçeve içerisinde ve ona uyumlanmaya yönelik olmalıdır. Refah iktisadı da bireyci ve öznelci bir yaklaşıma sahip olarak tüm ekonomiyi, gelir dağılımını da kapsamak üzere, var olan iktisadi yapıya uyumlanmak zorunda olan tek bir bireymiş gibi görmektedir. Dahası, refah iktisadı, serbest piyasayı açıkça ideal olarak şart koşmaktadır. Ancak tüm ekonomi tamamen serbest, rekabetçi bir piyasa sistemi ile gerçekleştirilebilecek bir denge haline kavuştuğunda toplumsal refah ençoklanmış olacaktır. Gerçekten böyle bir ekonomi içerisinde yaşasaydık, iktisadi iyileştirme için yapılan her türlü ilkesel tavsiye gereksiz olacaktı. Böylece, refah iktisadı bir ikileme yakalanmış olur: Bir yandan serbest piyasa felsefesinin bir uzantısı olarak bu türden iyileştirmeler için ilkesel yönergeler üretmekten

tamamen uzak durmalıdır. Diğer yandan ilkesel bir disiplin olarak ilkesel kurallar koymak zorundadır. Bu ikilemden kurtulmak için (refah iktisadı) ilkesel yanını enazlamaya çalışmaktadır: Bir, öznel olarak değerlendirilen bireyler için iyi olanın dışında her türlü iyi ve ortak iyi kavramlarını terk ederek; iki, gelir dağılımına herhangi bir ilkesel kıstas uygulamaktan kaçınarak.

Böylece, refah iktisadı, teknik, araçsal, biçimselleştirilmiş ve öznelleştirilmiş aklın, hakiki somut ahlaki bastırışının tüm özelliklerini sergilemektedir. Bireylerin öznel çıkarlarını sınırlayabilecek hiçbir ahlaki ilke yoktur. Refah iktisadının optimizasyon modeli değer-göreceli demokrasi ile aynı toplumsal felsefeye dayanmaktadır. Toplum hiçbir ilkesel kurala tabi olmayan öznel çıkarlara sahip bireyler yığındır ki, bunların emelleri iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış türünden hiçbir nesnel ya da genel toplumsal bakış açısından yargılanmamaktadır. Ortak fayda hakkında refah iktisadı tarafından geliştirilmiş tek nesnel kural, refah önlemlerinin başkasının zararına olan hiçbir bireysel çıkarı gözetmemesi gerektiğidir. Bireyci bir toplumun ürünü olan bireyci bir disiplin için bu küçümsenebilecek bir kabulleniş değildir; fakat sanayi ve sanayi sonrası toplumun öncelikler gibi ciddi sorunlarıyla başedebilmek için yeterli değildir. Bu sorunlar, genellikle parasal cinsten olan bireysel çıkarlar ile genel olarak iyi (ya da özel olarak ortak fayda) arasındaki çelişkilerle ilgilidir. Çözümleri ise iyinin bir tanımını ya da en azından iyinin ya da koşulsuz bir ahlaki hükmün varoluşsal deneyimini gerektirmektedir. Böylesi deneyim, heyecan, duygu ve düşünceler çoğunlukla Musevi-Hıristiyan geleneğin kalıntıları olarak çoğulcu, değer-göreceli toplumumuzda hâlâ var olmayı sürdürmektedir; fakat ilkesel olanın teknik, biçimselleştirilmiş akıl tarafından bastırılışı yüzünden entelektüel temellerden yoksundur. Ulusal önceliklerimize ilişkin doğruluk ve yanlışlık sorusu sürekli olarak ortaya atılmaktadır: Daha fazla silah, daha fazla otoyol, daha fazla araba ve bunun gibi şeyler yoksulluk ve açlığa karşı savaştan, gecekonduların durumlarının iyileştirilmesinden ve iyi bir eğitim ile sağlık hizmetinden daha mı önemlidir? Bunlar nihai olarak ahlaki sorulardır ya da "ahlak" kelimesini kullanmaktan bile korkanları rahatlatmak için söylemek gerekirse, bireysel ve toplumsal amaçlara ilişkin sorulardır. Böyle öncelikler hakkındaki kararlar refah iktisadının geliştirdiği şekliyle, kimse başkasının durumunu kötüleştirecekse bir diğerininkini iyileştirmemelidir türünden ilkelere dayandırılmaz, özellikle de "daha iyi" ve "daha kötü"nün tanımlanması ilgili bireylere bırakılmışken. Yüksek gelir gruplarının durumları "kötüleştirilerek" yoksullarının iyileştirilmesi- vergilendirme ve harcamalar

yoluyla- lehine söylenebilecek çok şey var. Böyle bir sonuç ise yardımseverlik, merhamet ve özveri gibi erdemleri göğsü çıkaran bir ahlaki sisteme dayanır. Bu aynı zamanda "daha iyi" ve "daha kötü durum"un nesnel olarak tanımlanması sorunudur. "Ahlaki" bakış açısından, böyle önlemler, gelir ve mülklerinin bir kısmından vazgeçenler açısından, en az iktisadi refahları artacak olanlar kadar önemlidir. Fedakarlıkta bulunanların iyi vicdanları onların "ahlaki refah"ını artırabilir ve böylece iktisadi refahlarındaki azalmayı telafi edebilir. Teknik akıl yürütme böylesi bir terminolojiyi hor görür. Bu yüzden, bazı iktisatçılar, yoksula verilen her bir ilave doların toplam faydada sağladığı artışın, zenginden alınan doların neden olduğu azalmadan daha fazla olduğuna dair bir akıl yürütmeye başvurmaktadır. Bu türden entelektüel cambazlıklar, ahlaki yargılardan kaçınmak için teknik akıl yürütmenin kendini aldatma konusunda ne kadar ileriye gidebileceğini göstermektedir. Yoksul bir adamın ilave bir doları, zengin adamın kaybetmekten duyacağı üzüntüden daha fazla bir memnuniyetle karşılayacağı doğru olabilir. Bununla birlikte, eğer sadece öznel değerlendirmeler dikkate alınırsa, tersi de olabilir: Her kuruşu harcamadan önce defalarca evirip çeviren bir pintinin, bir doları kaybedince kalbi kan ağlayabilir ama yoksul bir müsrif ya da bir çilekeş bu kayıba metelik vermeyebilir. Dahası, yoksullar lehine yapılacak yeni bir gelir dağılımının "toplumsal" tatmini artıracak sonucunu, öznel faydaların bir araya getirilip toplanabileceği varsayımına dayanmaktadır. Bu da yine, bireylerin öznel duygularının ortak bir nicel paydanın yardımıyla ölçülebileceğini, toplanıp çıkartılabileceğini varsayar. Bu tür bir akıl yürütme, yalnızca ahlaki bir zeminde meşrulaştırılabilecek bir değerlendirmeye, ahlaki niteliği olmayan aritmetik bir temel bulmak için yapılan ümitsiz bir girişimdir. Tamamen nicel bir doğaya sahip mantıksal olarak savunulamaz nitelikteki savlar ahlaki bir taahhüden sakınmak için öne sürülmektedir; işte bu, ahlaki boyutun bastırılışının açık bir belirtisidir. Zenginin pahasına yoksulun lehine olacak yeniden bir gelir dağılımı için modern refah iktisadına dayanarak bir tartışma yürütmek mümkün değildir.

18. yy'da geliştirilen fikirleri temel alarak, iktisatçılar, iyi ve ortak fayda fikrini "uzun dönemli çıkar" kavramı ile değiştirmeye çalışmışlardır. Daha önce belirtildiği gibi bu, ahlaki yargı ve kararları atlatmanın bir yoludur. Tamamen mantıksal bir zeminde ya da tek bir bireyin öznel faydası ve tatmini zemininde, kısa ve uzun dönemli çıkarlar hakkında açık bir ayrım yapmak zordur. Birey açısından böyle bir seçim, hakkında hiçbir *mantıksal* kıstasa sahip olmadığı şimdiki ve gelecekteki tatmin arasındaki bir seçimle aynı görünür. Tam anlamıyla öznel bir bakış açısından,

her birey şimdiki tatmini gelecek için hazırlık yapmaya tercih edebilir; hasat zamanlarında ziyafetler çeken ve ara dönemlerde ise açlıktan kırılan Afrika kabilesi de öznelci, içerik-yoksunu ve biçimsel olan iktisadi akılcılık kuralına ters düşmemektedir. Bununla birlikte, uzun dönemli çıkar fikri bundan daha fazlasını içerir. Örtük olarak şimdiki ve öznel tatminler peşinde koşmayı sınırlayan erdemli davranış kavramını şart koşar. Uzun dönemli çıkar, hedeflerin zaman içindeki tutarlılığı ve değerlerin sürekliliği gibi Marshallgil, Viktoryen fikirleri barındırır. Bireyin, bir yaşam planını takip etmek ve anlık itkileri bastırmak zorunda olduğu kabul edilir. Bu davranış öyle yapılandırılmalıdır ki, tatminlerin edinimini sonraki dışmanlıklar izlemesin. Bu fikirler Püriten itki- denetiminin kalıntılarıdır. Böylesi yaşam hedeflerini "çıkarlar" olarak adlandırmak, "uzun dönemli" sıfatıyla bile olsa, içerdikleri ahlaki kısıtlamayı ortadan kaldırmaz. "Uzun dönemli çıkarlar" ifadesi, bir tarafta, hiçbir ahlaki ilkeye açık olmayan tamamen öznelci terimler kullanarak davranış güdülerini "bilimsel" olarak açıklama girişimi ile diğer tarafta, buna rağmen kimi ahlaki kavramları, erdemlere ilişkin fikirleri koruma arasında bir uzlaştırma çabasıdır.

Refah iktisadi "olumsuz dışsallıklar" kavramını kullanarak ortak faydaya ait bir fikre varmaya çalışır; bunlar, "ne üretim maliyetinde, ne de piyasa fiyatında hesaplanmadığı halde kimi malların üretimi ya da kullanımını sırasında toplumun diğer üyelerine verilen zararlar"dır.⁽¹⁴⁾ "Dışsal" ifadesinin kullanımı önemlidir. Bu ifade, üretilen mallar ve bunlara, var olan fiyat ve gelir yapısı içerisinde değer biçilmesi cinsinden ifade edilen iktisadi refah ile malların üretimi ve kullanımındaki artış yüzünden olumsuz bir şekilde azalabilen bir tür "dışsal" refah arasında ayırım yapan bir iktisadın, parçalanmış görünüşünü açığa çıkarmaktadır. "İçsel" faydalar ve "dışsal" zararlar arasındaki ayırımın tarihsel bir doğası vardır; bütünüyle daha ve daha fazla mal ve hizmet üretmek ve tüketmekle ilgilenen bir iktisadi sistemin yararlılığı konusunda artan şüpheleri açığa vurmaktadır. Mal ve hizmetlerin miktar ve çeşitindeki olağanüstü artış, onların zararlı yan ürünlerini de fazlasıyla görünür kılmıştır. Bununla birlikte, iktisadi olmayan unsurları da kapsayacak şekilde tüm refah kavramını gözden geçirmek yerine iktisatçılar, kullandıkları analitik araçları "içsel" faydalar için kullanılmak üzere saklayarak ve "olumsuz dışsallıklara" uygulamak üzere ayarlamalar yaparak muhafaza etmek istediler. Bu olumsuz ya da zararlı dışsallıkları çoğunlukla, hava ve su kirliliği, aşırı motor gürültüsü, pislik, kötü koku, çirkinlik, şehirlerin büyümesi, otomobilizasyon, trafik karışıklıkları, vb. gibi arzulanmayan öğeler olarak tanımladılar.⁽¹⁵⁾ "Kesin ticari ilkelere dayanarak üretici tarafından hesaplanabilir özel maliyeti,

toplumun geri kalanına verilen istem dışı zararın değerini özel maliyete eklemek yoluyla, toplumsal maliyete..."⁽¹⁶⁾ dönüştürerek, bu zararlı dışsallıkları geleneksel iktisadın analizi kapsamına sokmak girişiminde bulunulmuştur. Ne var ki, bu işlem, mevcut *özel* piyasanın, fiyat ve gelir yapısından kaynaklanan refah iktisadının serbestliğe dayanan temelini tamamen yıkar. Maliyet kavramını, bireysel girişimcinin ödemesi gereken bir şey olmaktan çıkarıp, iktisadi etkinliğin *ortak faydayı* ihlal edici *toplumsal* etkilerini de içerecek şekilde, toplumsal maliyetler olarak özel girişimciye yükler. Bu meşru bir işlem olabilir: özel şirket belki de bu toplumsal olumsuz etkilerin bedelini ödemelidir; anlaşılması gereken nokta, ahlaki bir unsurun, ortak faydaya ilişkin bir kavramın, geçmişte böyle bir kavramı dışlamış olan entelektüel bir çerçeveye tekrar oturtulduğudur. Burada, topluma neyin zararlı olduğunu yargılayabilmek için gerekli olan ortak fayda kavramı, özel maliyet toplumsal maliyete dönüştürülerek bir şekilde kurama sokulmuştur. Bu, nicel değişimin nitel değişmeye yol açtığı bir durumdur; maliyet kavramı anlamını tamamen değiştirmiştir.⁽¹⁷⁾

Kimi iktisatçılar bu pek de makbul olmayan sonuçtan kaçınmaya çalışır çünkü bu, iktisada ahlaki sorunların yeniden girişi anlamına gelmektedir. Bu iktisatçılar, dışsallıkları, piyasa sisteminde tazminat yoluyla çözülebilecek çıkar grupları arasındaki çelişkiler olarak yorumlarlar. Örnek olarak, elektrik süpürgesi üreten bir fabrikanın havayı kirlettiği bir durumda, bölge sakinlerinin zarara karşı çeşitli haklar talep edebilecekleri varsayılır ki, "bu zararlar çoğunlukla fazladan çamaşır yıkama ve fazladan sabunun maliyeti" şeklindedir. Böylesi durumlarda, sadece bireysel çıkarlar arasında bir çelişki vardır ki bu, üreticiye, verdiği zarar ödetilerek veya maliyeti artıran, üretimi ve zararı azaltan önlem cihazları kurdurularak; ya da zarar gören kişilerin aynı miktarı, üretimi, dolayısıyla zararları azaltmak için üreticiye rüşvet olarak vermesiyle çözümlenebilir.⁽¹⁸⁾ Mishan, mülkiyet hakkının yasal tanımında, temiz hava, temiz su, mahremiyet, kirletilmemiş doğa gibi "çevresellik hakları"nı içerecek şekilde bir değişiklik yapılmasını önermektedir ki mağdur, bunların çiğnenmesi halinde hak talep edebilsin. Bununla birlikte, zararlı dışsal ekonomiler ile ilgili birçok sorun, bunlara bireyler ya da özel çıkar grupları arasındaki çelişkiler gözüyle bakılarak çözülemez. Bazı durumlarda bu tümüyle yarar-sız bir yaklaşım da değildir -sakin bir çevredeki ev sahiplerinin haklarına karşılık havaalanlarının konumu ya da bir işyeri bölgesinde gürültü çıkaran makineler; evlerin bulunduğu yörelerdeki ticari ya da sinai işletmelere ilişkin kimi sorunlar bu türe girer. Fakat günümüzün en göze çarpan zararlı dışsallıkları, çıkarlar arası çelişkilerden daha fazlasını içermekte-

dir. Esas sorun, genellikle bir ahlak ya da siyasa sorunudur: Mevcut iktisadi yapı içerisindeki belli bir mal ya da hizmetin kârlılığı ile toplumun refahı arasındaki çelişki. Ahlaki çelişki, ölçüm sorunu ile birlikte daha da büyümektedir; özel çıkar gruplarına (şirketler, yatırımcılar, ücretliler) sağlanan fayda, kâr, maaş, gelir cinsinden ölçülebilir; dışsal "çevresel zararlar"ın ise çoğunlukla nicelleştirilmesi ve somutlaştırılması mümkün değildir. Böyle "çevresel zararların"ın hesaplanması konusunda karşılaşılan zorluklar, kimi iktisatçıların, diğer yöntemlerin yanı sıra, "toplumsal maliyete motorlu trafiği katmak... öldürülen bir adamın bedelini, yaşasaydı milli üretime yapabileceği katkı olarak hesaplamak!"⁽¹⁹⁾ gibi yollara başvurmalarından anlaşılabilir.

Kentlerin çirkinleşmesi, motorlu trafiğin kirlilik ve karmaşa yaratan etkileri, "kir, toz, gürültü, koku, tahribat ve gerginlik...fakat dahası, fiziksel çevrenin artarak insansızlaştırılması..." gibi sorunlar çıkar çatışmalarının ötesindedir; bunlar, gürültülü bir kuru temizlemeci ile komşu çevresi arasındaki çelişkiden farklı bir düzeydedir. "Genel olarak halk" ın çıkarları, özel bireysel ya da grup çıkarları değildir: Bunlar, ahlaki, manevi, ilkesel kurallara dayanan toplumsal hedeflerdir. "Çıkar" hatta "uzun dönemli çıkar" diye adlandırmak, sadece bunların ilkesel niteliğini gözden saklamaya yarar. Oldukça basitleştirilmiş, kaba ama yine de pratik olarak geçerli bir ifadeyle: Zararlı dışsallıklar sorunu bir yanda, daha ve daha fazla para ve mülk edinim yönelimi ile diğer yanda toplumun şimdiki ve gelecekteki yaşamının niteliği arasındaki bir çelişkidir. Bunları "çıkarlar" olarak adlandırmak, parasal ve edinimci amaçların saltanatlarının doruğunda olduğu bir kültürde, aşağıdaki hedefleri kabullenilebilir kılmak için kullanılan bir propaganda numarasından başka bir şey değildir: Azgelişmiş ülkelere ekonomik yardım "gerçekten" ABD'nin "en iyi" gözettiği çıkarlarındandır; hayırseverlik "gerçekte" suçluluk duyguları yüzündendir; faydacı bir felsefe ile meşrulaştırmak amacıyla "insani" hareket, bencil öz çıkarın sağlanması şeklinde maskelenmiştir.

Nüfus patlaması, termonükleer yıkım, biyolojik savaş, milyonların yüzyüze olduğu açlık, doğanın tahribatı, şehirlerin korkunç durumu, aşırı otomobilizasyon ve bunlara benzer sorunlarda söz konusu olan sadece toplumsal amaçlara ilişkin sorular değil fakat aynı zamanda *bireysel erdemle* ilgili sorulardır. Daha fazla yol ve otomobil ulaşımının kısa dönemli avantajlarını mı yoksâ doğayı ve güzel olanı kendimiz ve torunlarımız için korumayı mı istediğimiz, mevcut mali avantajlardan, kendimiz, çocuklarımız ve torunlarımız adına fedakârlıkta bulunmayı içerir. Bu, doğru ile yanlış arasındaki ahlaki bir çelişkidir: İnsanın benden sonra tufan yak-

laşımı ile edinimci iktisadi çıkarı benimsemesi ya da şimdi, gelecek nesiller için fedakârlık etmesi. Bu, şimdi ve burada, hepimiz için var olan ahlaki bir sorun, yaşayan her birey için geçerli içsel bir çelişkidir ve sadece bireysel ile toplumsal çıkar karşıtlığı sorunu değildir. Ahlaki ikilemden kurtulabilmek amacıyla tüm sorunların mekanik, örgütsel, idare edici yollarla çözülebileceğini varsaymaya alışmışızdır. Bu sorunlar, özel ile kamu çıkarları arasındaki çelişki olarak ifade edilebilir ki, o zaman doğruyu seçip yanlış reddetme gerekliliğinden kurtulan durum, örgütsel bir sorun, bir güç dengesi ve orta yol arayışı halini alır. Böylece ahlaki sorunlar işlevselleştirilebilir: Özel şirketler ve bireyler daha fazla para ve mülkiyet peşinde koşarak edinimci öz-chıkarlarını korurlar; kamu çalışanları ise "kamu çıkarını" korur. İçsel ahlaki çelişkiler dışsallaştırılmış, dış dünyaya yansıtılmış ve grup çıkarları halini almıştır. Her birey için geçerli olan bu içsel çelişki önlenmiş ve çıkarların dışsal çelişkisi halini almıştır. O halde, ortak iyinin, siyasi gücü ellerinde tutanların özel çıkarlarına dönüştürülmesi şaşırtıcı mıdır? Sonuç çürümedir: Onlar, rüşvet için, sanayi sektöründe bir iş kapma umuduyla ya da başka nedenlerle kamu çıkarını, kendi özel çıkarlarına feda ederler. Kamu ile özel çıkarlar arasındaki ayırım böylece silikleşir.

Bu tahrifat ise tüm "çıkarları" nicelleştirme ve para ölçütüne göre kıyaslama yoluyla sağlama bağlanmıştır: Parasal ödemelerle tazmin edildiği ölçüde her yanlışla izin vardır. Evet, sondaj çalışmalarıyla Santa Barbara'nın büyüleyici kıyı şeridini mahvetmiş olan bir petrol şirketi, sahilden keyif alan ve kokudan yakınan insanları ve arazi sahiplerini tazmin etmeye zorlanabilir; fakat bu maddi tazminat kaybolan güzelliğin ve doğanın verdiği keyfin yerini tutar mı? Eğer insanlar bunlardan mahrum kalacaksa bu, parayla telafisi mümkün olmayan cinsten bir kayıp değil midir? Burada söz konusu olan, kirlenmemiş bir doğa hakkını içeren iyi ile parasal çıkarlar arasındaki "nitel" bir çelişkidir ki, ancak ahlaki yargı ve kararlarla çözüme kavuşturulabilir. Şirketlerin parasal çıkarlarının ardında, daha fazla benzin ve petrol elde etmek gibi "kamu çıkarları"nın da yer alabileceği doğrudur. Bu durumda çelişki, hedefler arasındadır: Ya daha fazla petrol, benzin, araba, kirlilik, toprağın betonlaşması, trafik karışıklığı, şehir ve banliyölerin genişlemesi ya da kirlenmemiş açık alanlar ve doğa. Bu çelişki de ancak ahlaki yargı ve karar yoluyla çözülebilir; ve böylesi bir karar, ahlaki çelişkiyi birey ile grup çıkarları arasındaki bir çelişki olarak yorumlayarak alınamaz. Toplumsal düşünce ve felsefede, ilkesel boyutun bastırılması, yok edilmesi, engellenmesi süreci tersine çevrilmeli ve toplumsal düşünce, ahlaki yargılar için gerekli olan cesareti tekrar toplamalıdır.

Öznelci Tüketimcilik

Değer-göreceli ve öznelci iktisadi düşünceye göre, bireylerin hoş bir içsel deneyime, mutluluk anlayışına benzeyen soyut bir ruh hali olarak tatmini ve faydayı ençoklamaya çalıştıkları varsayılır. İktisadi faaliyetin (ve genel olarak tüm yaşamın) amacı, pozitif, tatmine yönelik bir ruh hali olarak görülmüştür; ama bu halin somut bir tanımı yapılmadığı gibi nasıl sağlanabileceğine dair bir yol da gösterilmemiştir. Birey, görünüşte, neyi tatmin olarak kabul ettiğini belirleme konusunda tamamen özgürdür. Kuramsal olarak, bu tatmin hali, Augustine'in kutsayıcı ilhamı ve Tanrı sevgisi de olabilir.⁽²⁰⁾ Ya da modern gençliğin ve onların akıl hocalarının uyuşturucuların kullanımı ile açığa çıkarmaya çalıştıkları enginleştirilmiş bilinç hali de olabilir. Klasik iktisadi insanın somut bir şeyleri ençoklamaya çalıştığı kabul edilirdi: Gelir, servet, birikim, yatırım, sermaye, dayanaklı mallar, dayanaklı mülkler. Değer-göreceli iktisadi insanın ise anlaşılamaz nitelikteki içsel psikolojik halleri ve deneyimleri "ençokladığı" varsayılır. Burada, iktisadın, son yüzyıl boyunca Batı'da zamanın ruhuna ilişkin yaşanan değişiklikleri yansıttığını görüyoruz. Sadece, özgürleşimci idealin bu dönemde gelişmiş olması değil- ki bu bireylerce iyi bulunanın her anlamda iyi olduğu fikridir; fakat aynı zamanda nesnel akıl veya herhangi bir genel merkezi değer sisteminin etkisi altında olmayan bireyin, kendi arzuları, hedefleri ve tatminleri hakkında karar vermesi gerektiği fikrinin gelişmiş olmasıdır. Özgürleşimci idealin kendisi de içeriğini değiştirmiştir: Bireyin hedefi, kendisine özel mülkiyetten oluşan maddi bir dünya kurmaktan çıkıp birey için önemli olanın en yoğun ve çeşitli psikolojik deneyimler olduğu fikrine doğru değişim göstermiştir. Gerçekte, bireysel öznel toplam faydanın ençoklanması fikri, daha ve daha fazla renkli deneyimler, duygular, heyecanlar, gösteriş, zevk, duyum anlamına gelen günümüzün zıvanadan çıkmış kargaşasının tohumlarını taşır. Değer-göreceli, biçimselleştirilmiş iktisadi akıl yürütme, her ne kadar göreceli, öznelci iktisadi model kurucuları hedeflememiş olsa da, hipilerin, çiçek çocukların, uyuşturucu kullananların, yoga eğitmenlerinin ve öğrencilerinin karşı-kültürünün ilk temel taşıydı ve şimdi de öyledir.

Bununla birlikte, değer-göreceli iktisat bile öznel özgürleşimci ilkeyi bilinçli, enine boyuna düşünülmüş bir ençoklama ile sınırlamakta ve gelişigüzel itkilere teslim olmayı reddetmektedir. Böylesi bilinçli bir ençoklama ise tatminin birçok türünü dışlar. Marshallgil yaklaşımca dışlanan sonrakı "pişmanlık"ın olmadığı bir durumda ençoklamanın gerçekleşmesi için amaçların ve arzuların zaman içinde belirli bir sürekliliği ve istikrarı gereklidir. Bilinçli, enine boyuna düşünülmüş tatmin ençoklaması, tekno-

loji ve iş dünyasını model alır ve öngörülen gelecekteki hedeflere ulaşmak için planlama, bütçe ve kaynak tahsisi yapılır; daha sonra plan, bütçe ve tahsis şemasına göre harekete geçilir ve nihayet ençoklanmış tatmin ödülünün semeresi alınır. Birey, genel olarak bir tüketici ve bu yüzden de üretim sisteminin bir destekleyicisi olarak görülür. Davranışlarında belli bir istikrar sergilemek zorundadır; aksi halde üretim onun talebiyle çakışamayacaktır. "İçki alemini yapma"yı (esrimeyi) akıldışı bulan ABD'li iktisatçı ile "içki alemini yapmanın (esrimenin) nesi akıldışı?" diye soran Avrupalı arasındaki tartışmada görüldüğü gibi burada, salt öznel tatmin konusunda çelişkiye düşülmüştü. (1) Püriten ve klasik edinimci iktisadi ahlakın bakış açısından esrime *esasen* ve *usulen* akıldışıdır. Dünyevi çileciliğin ve tutumlu, edinimci, verimle çalışan iktisadi insanın ahlaki adabını hiçe saymaktadır. (2) Faydacı iktisadi akılcılığın bakış açısından eğer ilgili bireyin planlı bütçesi bu harcama için yeterli değilse içki alemini usulen akıldışıdır çünkü bu hareket uyarı, gelip geçici, kendiliğinden ve planlanmamıştır. (3) Fakat, Püritanizmin ve klasisizmin gerçek ahlak ilkeleri ile neo-klasisizmin biçimsel akılcılığının iktisadi faaliyet üzerindeki sınırlamaları kaldırılırsa, esrikliği "akıldışı" kabul etmek için hiçbir neden kalmaz. O zaman iktisadi faaliyet "akılcı" özelliğini, bireysel tatmini artıran her şey olumlu ve arzulanan niteliktedir şeklindeki özgürleşimci ilkedен alır. Bu yaklaşımın ABD'li bir iktisatçı tarafından reddedilirken bir Avrupalı tarafından benimsenmiş olması, Püriten ve akılcı geleneğin, bilinçaltı kalıntıları ABD'de sürerken, bu geleneğin Avrupa'da ortada kalkmış olması ile ilgili olabilir. Ne olursa olsun, bireyci anlamında özgürleşimci ilkede, neyin doğru neyin yanlış olduğuna ilişkin bir yönlendirme yoktur; hatta planlı bir bütçenin eşliğinde zaman içinde ençoklamaya ulaşmak için bilinçli seçimlerin gerekli olduğu önkabulü de yer almaz; ve bu sınırlandırılmamış haliyle, davranışlar için hemen hemen hiçbir yol gösterici tavsiyede bulunmaz. Bu şu anlama gelmektedir ki, birey herhangi bir zamanda yaptığını yapar ve bunu tatmin ya da fayda ençoklaması olarak kabul edebilir. Ençoklama ya da basitçe tatmin kavramı, her tür davranışın ardında yattığı varsayılan sözde bir "güç" ya da "dürtü" olarak, davranışın tanımını tekrarlamaktan öteye geçmeyen boş bir kelime halini alır. Bu yaklaşım, bireysel davranıştaki faydacı ya da neoklasik anlamdaki iktisadi akılcılıktan geriye hiçbir iz bırakmamaktadır. Bir kişi bütçe yapmış, 50 dolarını okul ücreti olarak ayırmış; sonra her nedense kalkıp bu miktarı şu meşhur "içki alemine" harcamış olabilir. Ertesi gün geçeden kalma haliyle bütçesinden saptığı için pişman olabilir. Yorum (3)'e göre, bu hâlâ "tatmin ya da fayda" ençoklamasıdır ve bu yüzden de akıldışı olması gerekmez.

Bu davranış modeli, alıcıları harcama "esriklik"i için kandırmaya çalışan modern reklamcılığın temelini oluşturur. Modern tüketici, önceden planladığı harcamaları yapan ve ne istediğini bilen akılcı bir "erkek" değil; tersine "akıldışı davranan bir kadın" olmalıdır; bu kadın zaman öldürmek için mağazalara girmeli ve sergilenen hazinelerin iç gıcıklayıcı tahrikine kapılarak, itkilerinin etkisiyle "zevk" için para harcamalıdır. Reklam psikolojisi, iktisadi akılcılığın özünün boşaltılarak, değer-yoksunu öznelci bir yöne doğru çözülmesine tam olarak uyar. Batı ekonomilerinin, tüketiciler tarafından sürekli "harcama esriklikleri"ni gerektirdiği gerçeğinin ışığında, bu "akıldışı" iktisadi davranışın, ekonomiyi, bireyci bakış açısından gören ve bireysel davranış öznel deneyimlerin yoğunlaştırılması ve çeşitlendirilmesi olarak ele alan entelektüel bir çerçeveye dayandığının anlaşılması önemlidir. Bu entelektüel çerçeve, aynı zamanda , örtük olarak, uyuşturucunun ve karşı-kültürün aşırılıklarını da haklı görür; bunlar reklamlarla körüklenen "esriklikler"den sadece is-yankârlık güdüleriyse ayrılırlar.

Esriklik akılcı bir davranış olarak kabul *edilebilir*; yalnızca, burada faydacı,neoklasik ve hatta değer-göreceli iktisadi insanın akılcılığından bile farklı bir akılcılık ile karşı karşıyayız. Robbins "akıldışılık"ı, "herhangi bir zamanda dışsal uyarıcılar ve düzensiz itkilerin başıbozukluğuna"⁽²¹⁾ teslim olmak olarak tanımlar. Bu "esriklik"ın ta kendisidir. Bununla birlikte, gençliğin ve köktenci hareketlerin içinden çıkan yeni ve farklı bir "akılcılık" vardır. Bu yeni "akılcılık", psikanalitik ve benzer yaklaşımları benimseyen psikologlarca çok tutulmuş olan ve bastırmanın, yani itkilerin içte tutulmasının, zihnen ve bedenen sağlıksız olduğu şeklindeki düşünce tarafından oluşturulmuştu. Böylesi itkileri yaşamak ve dışa vurmak, insanın doğası, ruhu ve içsel güçlerin dengesine ilişkin düşüncelerde kök salmış olan yeni bir ahlak olarak kabul edilebilir. Bazı psikologlar, fırsat oldukça, itki ve özlemlerin "salıverilmesi" anlamında "esriklik" halini tavsiye etmektedir (aynen aksi takdirde eşe ve çocuklara yöneltilebilecek bir öfkenin açığa vurulabilmesi için yerde parçalanmak üzere ikinci bir yemek tabağı bulundurulması gibi). İktisadi insana dair tüm kavramların ışığında (Püriten, klasik, neoklasik, faydacı ve Robbinsgil) akıldışı olan bu davranış, insanın bu yeni imgesinin ışığında "akılcı" olmaktadır.

İnsanın yeni (psikolojik) imgesi onu, birçok boyut, unsur, güç, dürtü, özlem ve arzudan oluşan bir sistem olarak sunar. Sistem, Ben (ego) tarafından nazik bir dengede tutulan ve gerçeklik, üst-ben (süperego) ve bilinçsiz alt-ben (id) tarafından sürekli olarak baskı altında bulunan karşılıklı dengeleyici güçlerin sistemidir. Bu haliyle sistem, yeni tip akılcılığın

kendisinden türetildiği imgenin bir prototipi olarak işler. Ben, farklı baskı grupları arasında bir uyuma ulaşmaya çalışmasıyla büyük şirketlerin yöneticilerine ya da Federal Hükümet yetkililerine benzer. Sistemin akılcılığı, karşı konulmaz baskılar için güvenlik subabı oluşturmada ve dengeleyici baskılara destek vermesinden kaynaklanır. (Bu analogi teşbihten öte bir şey olabilir. Her iki tür akılcılık da- iktisadi ve psikolojik- toplumsal koşulları yansıtan teknik, toplumsal ve iktisadi prototiplerden alınmıştır: İktisadi akılcılık, makine modelinden ve kâr ençoklaması peşinde koşan eski firma yapısından; psikolojik imge ise modern şirket yöneticileri ile modern hükümetlerin işleyiş biçimlerinden. Her iki durumda da bireyin ve toplumun imgesi benzer özellikleri sergiler. Bunlar karşılıklı ilişki halinde ve birbirini destekeyici niteliktedir.)

Sanayi toplumundaki "akılcılık" ile "akıldışılık" arasındaki çelişki kendini iki tür akılcılığın çelişkisi olarak açığa vurur: İktisadi ve psikolojik. Psikolojik akılcılık iktisadi akılcılığın yerini aldığıda geleneksel iktisadi düşüncenin yapısı ve sunduğu ekonominin imgesi savunulamaz bir hal alır. Ölçülebilir, kıyaslanabilir ve ençoklanabilir nitelikteki sabit ve kalıcı hedeflerin yokluğunda, toplumsal dengeye temel oluşturacak bireysel bir denge mümkün değildir. Eğer insanlar "esriklik"e daha fazla eğilim göstermeye başlarsa sabit, dengelenmiş iktisadi evren yıkılır. Hipilelerin, çiçek çocukların ve isyankâr grupların düşmanlık ve endişeye yol açmasının nedeni budur. İktisadi akılcılık inanışını (etos) yıkarlar. Bu gelişme, iktisatçıların ve psikologların entelektüel yaklaşım ve yapıtlarınca hazırlanmış ve aynı zamanda, bunlara da yansımıştır. Bireysel öznel gereksinim tatmininin temel ilkesel kural olarak tanındığı andan itibaren modası geçmiş iktisadi insanın, bilinçli, ençoklayıcı akılcılığının en yüce değer olarak kalması için hiçbir neden yoktur. Bireysel dürtülerin dışa vurulması gerektiğinde, "esriklik"i en yüksek hedef mertebesine yüceltmek, bireyci, öznel, özgürleşimci ilkenin mantıksal bir adımı oldu. Akılcılık tüm içeriğinden yoksun bırakılıp herhangi bir "kısıtlayıcı" erdemden arındırıldığında kişinin itkilerini açığa vurması, "fayda ençoklaması" kadar akılcı kabul edilebilir.

Bununla birlikte, değer-göreceli iktisat tarafından geliştirilen iktisadi insan modeli, değer-yoksunu, öznelci ilkesini sürekli olarak uygulamaya koymaz. Gerçek nesnel değerlerden tamamen yoksun değildir; belirli iktisadi kurumlarla ilişkilidir. Para ve paranın modern ekonomide satın alabileceği mal ve hizmetler cinsinden ifade edilen edinim ençoklamasını içerir. Çok az iktisatçı "esriklik"i meşrulaştırmak isteyecektir. İktisatçıları satın alınan malların sağladığı ve "para ölçütü"nce değerlendirilen fayda

cinsinden düşünürler. Tüm fayda ençoklama modelleri, faydası, para gibi ortak nicel bir payda ile ölçülebilecek malların daha fazlasına sahip olmak anlamına gelen edinimci ençoklamadan bahseder. Böylesi bir model ortaçağın yoksulluk, iffet ve itaat gibi manastır ideallerine uygulamak mantıksal olarak mümkün olsaydı bile iktisatçıların böyle bir şeye kalkışacaklarından oldukça şüpheliyim. Benediktin papazları akılcı yaklaşımı iktisata uygulayan ilkler arasındadırlar; fakat ürünlerin ya da faydanın ençoklaması ile değil Hristiyan erdemlerini hayata geçirmelerinde onlara destek olacak bir hedef gelire ulaşılmasıyla ilgilenmişlerdir. Ençoklama modeli böylesi bir durum için donanımsızdır, her ne kadar kimi mantık cambazları bunun da üstesinden gelebilecek olsa da. İktisadi insan modelinin başına gelenler, müzeden çalınan ve sadece çerçevesi kalan bir resimle karşılaştırılabilir. Resim, edinimci iktisadi insana aitti. Özneltci değır kavramı, edinim hedefini itkilerin dışı vurulmasına dönüştürdü; bu resmi ortadan kaldırdı; artık sadece biçimsel "ençoklamanın" çerçevesi durmakta; çilekeş bir keşış ya da bir hipi aynı çerçevede çok garip dururdu herhalde.

İktisadi akılcılığın biçimselleştirilmesi ve öznelletştirilmesi, günümüz *tüketimciliğinin* de yolunu açmıştır: Gittikçe artan miktar ve çeşitteki mal ile hizmetlerin edinimi ve kullanımından alınan "haz"zın peşindeki sınırsız kovalamaca. Püriten ahlakın, itki-denetimi ile tutumlu bir tüketim alışkanlığını hayata geçirmek ve korumak gibi son kalıntıları da iktisadi akılcılığa karıştığında, burjuvazinin tüketime karşı yönelimi de muğlaklaştı. Tüketim artık, ahlaki olarak kabul görmüş amaçlarla meşrulaştırılmalıydı: Hayatını sürdürme, neslin devamı, zinde kalma, sıhhatlilik, çevrenin sürekliliğı, kişiliğın enginleştirlmesi, uğraşın kendisinin yaratıcılığı, çalışma güdüsünün tatmini. Kapsayıcı teknik akla sarılmanın alçaltılmasıyla birlikte tüketime sınırlama getirebilecek herhangi bir dayanak kalmadı. Tüketim, kişiliğın enginleştirlmesine yarayan, birey ve mülkü arasındaki bir ilişki olmaktan çıkıp, tüketim süreci tekrar başlayabilsin diye malların ve hizmetlerin yutulup, sindirilip sonra da çıkarıldığı bir şehvet deneyimleri sefahatine dönüşmüştür. Püriten inanışa karşılık gelen eski tip tüketim ile klasik ve neoklasik iktisadın değır yönelimi, çalışma ile ilgiliydi ve dayanıklı malların edinimini amaçlıyordu. Buna göre çalışma, sonradan dayanıklı mülk olacak dayanıklı malları yaratır. O halde, üretim ve tüketimin sonucunda, bireysel kişiliğın uzantısı ve dayanağı olan özel mülkiyetten oluşmuş maddi yapay bir dünya yaratılmalıydı.⁽²²⁾ Biçimselliğın ve değır-göreceliğın kendisine yol açtığı modern tüketimcilik ise emek ve metabolik süreçle ilişkilidir.⁽²³⁾

Günümüz Batı ekonomilerinde üretilen muazzam miktar ve çeşitteki mal ve hizmetlerin tüketimi, son bulmayan, her zaman büyüyen metabolik bir süreç halini almıştır. Albert Moravia, modern tüketiciyi, çok basit organizmalarda olduğu gibi sadece bir ağıza, bağırsaklara ve anüse sahip olan, yemek, sindirmek ve çıkarmaktan başka bir şeye yaramayan bir "kursağa", sonuç olarak sadece dışkı üreten bir bağırsak borusuna benzetmektedir. Tüm modern tüketim malları "son derece büyük miktarlarda yutulup, sindirilip, boşaltılıyor..."⁽²⁴⁾ Modern insanın bu metabolik tüketimciliğini mümkün kılan, ilkesel içeriğin iktisadi akılcılıktan çıkarılmasıdır çünkü tüketim ve üretim üzerinde ahlaki bir kısıtlama için hiçbir dayanak kalmamıştır. Bu değişim, eski moda "akılcı" tüketici ile "psikolojik akılcılığın" iktisadi işgalini temsil eden, reklamların etkisi altındaki yeni "akıldışı tüketici" arasındaki ayrım aracılığıyla iktisat kuramına yansıtılmıştır. Eski tip "safı akılcı" tüketici (tam rekabet ortamındaki tüketici) türdeş, tektipleştirilmiş ürünler arasında sadece fiyata bakarak seçim yapardı; mümkün olduğunca ucuza satın almaya çalışan "akılcı" iktisadi bir insan gibi davranırdı. Daha düşük fiyat ya da daha iyi kalite dışında farklı satıcıların farklı malları arasında bir tercihi yoktu. Onun için mal, gördüğünden ibaret olan, belirli fiziksel özelliklere sahip ve diğer mallardan açık bir şekilde ayrılmış kesin nesnel niteliğe sahip bir şey demekti.

Modern iktisadi tabiriyle "ürünlerin farklılaştırılması" anlamına gelen reklam ve satış yöntemlerini mümkün kılan, modern tüketicinin mallara karşı geliştirdiği psikolojik tutumdur. Bu tüketici bir malı belirli bir fiziksel nesne olarak görmez. "Satışı çevreleyen koşulların" neden olduğu ürünler arasındaki ufak ayrıntılara ve farklılıklara ilgi duyar. Perakende alıcısı, marka ismini, paketlemeyi, sunumu dikkate alır; "satıcının, bulunduğu yeri, işyerinin genel havasını, işlerini nasıl yürüttüğünü, dürüst alış-veriş hususundaki itibarını, kibarlığını, verimliliğini ve satıcının kendisiyle ya da çalışanlarıyla kurulan tüm kişisel bağlantıları"⁽²⁵⁾ önemser; tüm bu "soyut" unsurlar, tüketicinin zihninde benzeri fiziksel malları birbirinden farklılaştırarak "ürünün" bir parçası haline gelirler. Artık, tüketici, önceleri tesadüfi ve harici olarak nitelenebilecek şeylerle ilgilenmeye başlamıştır.

İktisat her zaman, iktisadi sürecin, mal, para ve benzeri soyut nesneler arasındaki karşılıklı ilişkileri içerdiğini kabul etmiştir. Mal ve sanayi kavramlarının yeniden tanımlanmasıyla ürün farklılaştırılmasının ardındaki süreç gizlenmiş ve bu konu ılımlı bir tartışmaya elverişli konuma getirilmiştir. Tüketicilerin yeni bir psikolojik yaklaşımı ve yeni bir tür iktisadi davranış güdüsü keşfedilmiştir. Tüketicilerin "ürün farklılaştırılması"nı

mümkün kılan bu tutumu, tahminen 20. yy'ın başından itibaren gelişmeye başlamıştır. (Bu tutumun gerçekten 20. yy'a ait bir gelişme mi yoksa başında beri var olduğu halde "akılcı" yorumlamalara ters düştüğü için iktisat kuramınca göz ardı edilmiş mi olduğu sorusunu açık bırakmak isterim.) Reklamcılığın etkili olabilmesi için, tüketicilerin de bunu kabul etmesi gerekir. 1930'lara kadar iktisat kuramı bu tür bir güdünün varlığını tanımadı. Tüketicinin, paketin rengi ya da satıcı kızın bakışları çekici geldiği için daha yüksek bir fiyat ödemeyi kabul edebileceği gerçeği "iktisadi insan" resmine pek uymamaktadır. Tüketicilerin sadece saf iktisadi avantaj temelinde davranmadıklarının, gelip geçici, itkisel, kendiliğinden, duygusal, alışkanlıkla ilgili etkenler bütünü tarafından güdülendiklerinin tanınması ve onaylanması, iktisadi analize yeni bir "akıldışı" unsurun katıldığı anlamına gelmektedir; bu da psikolojik bakış açısından akılcı olduğu halde geleneksel kavramsal çerçeveden saptığı için "akıldışı"dır.

Tüketimdeki bu akıldışılık sadece bolluğun değil fakat nesnel doğruya ve ortak faydaya ilişkin tüm kalıntıları ortadan kaldırarak bireyi değer-yoksunluğuna iten biçimselci fayda ve refah kuramının bir sonucudur. Birey, vicdanının sesine kulak vermeye yönlendirilmediğinde, reklamlar aracılığıyla yayılan ve arkadaş çevresince kabul gören her türlü modaya kapılabilir. Solcu ve kimi sapkın karşı-kültürlerce kabul edilen garip ve anlaşılması güç yaşam ve sanat tarzlarına karşı önemli bir tavır değişikliği vardır. Bununla birlikte, göz ardı edilen, bu eğilimlerin, kâr peşindeki satıcılarca yönlendirilen tüketici piyasasının öznelci değer-yoksunluğu tarafından hazırlandığıdır. Eğer insanların her türlü anlamsız tüketim malına tav olmakta serbest olduğu varsayılırsa, onları hipi, yipi, vb. olmaktan alıkoyacak hiçbir şey yoktur. Batının *haute* (özel dikim) ve *hasse* (hazır) giyim aşırılıkları ile hipilerin ve gençlerin *épater le bourgeois* (burjuvaziyi allak bullak eden) giyimi arasındaki fark oldukça azdır. Sapkınların yaşam tarzı reklam medyası tarafından o denli çabuk sindirilmektedir ki, dünyanın başkaldırısı bugünün modası olabilmektedir.

Modern tüketimcilik diyalektik bir görüngüdür. Bu kısmen, iktisadi gelişme için daha fazla harcama ve tüketim gerektiren modern Batı ekonomisinin yapısından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda, itki-denetiminin ve burjuva değer sisteminin yıkılmasının sonucudur. Neo-Freudcu toplumsal ütopycılığın içindeki belli eğilimlerle de karşılıklı ilişkilidir. Bir bakıma Batı tüketimciliği, haz ilkesinin iktisat dünyasındaki uzantısıdır- Püriten ve 19. yy burjuva inanışının çilekeş kısıtlamalarından özgürleştirilmiş bir haz ilkesi. Tüketim dünyasındaki bu yavaş yavaş gelişen özgürleşim, cinsel dünyadaki benzer bir süreçle karşılaştırılabilir.

Tüketime karşı iktisadi yaklaşımlar, Püriten inanışın, gereksiz ve lüks tüketime getirdiği yasaklama ve kısıtlamalarla başladı. Bu yaklaşım, savurgan harcama ve tüketimin yasaklanmasıyla ve tüketimin, dayanıklı, kalıcı malların edinimini amaçlayan makul, tutumlu bir harcamayla sınırlandırılması yoluyla klasik iktisatta da sürdürüldü. Sonuçta bu gelişme, tüm kısıtlamaların, sınırsız duyumsal deneyim ve haz uğruna sınırsız harcamayı serbest bırakmak (hatta bundan zevk de almak) için kaldırılmasıyla sonuçlandı. Bu gelişmenin cinsel dünyadaki koşutu ise ilk olarak cinselliğin evlilik içi, tekeşle ve karşı-cinsle sınırladırılması; sonra cinsel kuralların daha ve daha fazla evlilik dışı karşı cinsle ilişkiye izin verecek şekilde gevşemesi; son zamanlarda ise hemen her şeyin mümkün olması yönündeydi: Grup seks, eş değiş tokuşu, pornografi, azgınlık ve benzerleri, modern ekonominin tüketim çılgınlıklarına karşılık gelmektedir.

Modern reklamcılıkta, tüketimci ve cinsel özgürleşim kaynaşmıştır. Modern tüketimcilik, tam manasıyla cinsel ilişki dışındaki yaşamın genel olarak erotikleşmesiyle beraber ilerler. Reklamcılıkta cinsel kışkırtmanın artarak kullanılması, erotizm ile satışın, harcamanın ve tüketimin nasıl birleştirildiğini açıkça ortaya koyar. Bu sadece bir satış tekniği değildir; günümüzde cinselliğin yaygınlaşması konusundaki eğilimi de yansıtmaktadır. Cinsellik, karşı-cinsle tekeşlilik biçiminden çıkıp yaşamın diğer cinsellik dışı alanlarını kuşatarak ve ele geçirerek yavaş yavaş yayılmıştır. Bugün cinsellik, para harcamak ve mal edinmekle iç içe geçmiştir. Bu, reklamcılığın daha emekleme çağında olduğu Viktorya döneminde bile geçerli olabilecek, para kazanmanın ve harcamanın libidal dürtülerden kaynaklandığı şeklindeki Freudcu düşünceden öte bir şeydir. Bugün gerçekleşen, tüketimin bilinçli olarak cinsellikle bütünleştirilmesidir. Psikanalizin iddiasına göre çocuk her şeyi cinselleştirir; doğru ya da değil, modern satış yöntemleri, tüketicinin alışverişini kesinlikle cinselleştirmektedir. Bu, insandan ayırıştırılmış, alışveriş ve mallar yoluyla yayılan ve sulandırılan bir cinselliktir. Modern reklamcılığın ruhu, modern ideolojilerin seks ve eros hakkındaki eğilimlerini açıkça yansıtmaktadır. İktisat ve eros arasındaki ilişkiler belki de her zaman her yerde vardı. Çalışmaya ve başarıya inanış, kısıtlayıcı, tekeşli karşı-cinsellikle birleştirilmiş; modern kitle tüketim toplumunda ise seksin yaygınlaştırılması harcama ve tüketimin içine yedirilmiştir.

Tüketimcilik cinsiyet rollerindeki değişimle de ilgilidir. 19. yy Viktorya toplumunda alışveriş dışı bir etkinlikti. Erkek parayı kazanır, kadın harcardı. Yaşamın güzelleştirilmesi, estetik uğraşlar, eğlence hep kadının alanındaydı. Bir bakıma, alışverişin, eğlencenin, rahatlığın, keyfin ve tü-

ketimin artan önemi erkeklerin ve toplumun dişiselleştirilmesi yönündeki toplumsal bir eğilim olarak kabul edilebilir. Ataerkil toplumda kadınlar ve onların temsil ettiği her şey bastırılmıştı. Erotikleştirme, duygusallık ve duyumlar üzerindeki vurgusuyla, modern tüketimcilikte bastırılmış olan dişi unsur özgürleştirilmiş ve hem erkek, hem de kadınlar tarafından yaygın bir kabul görmüştür; her iki taraf da modern harcama ve tüketimden ayrılmaz nitelikteki duygusal ve heyecanlı deneyimlere ilgi duymaya başlamıştır. Kitle tüketim ekonomisinde hem erkeklerin, hem kadınların 19. yy Batı toplumunda dişisel sayılacak bir yaşamı sürdürmek ve bu yaşamdan tat almak zorunda olması anlamında tüketimcilik, "dişiselleştirme" sürecinin bir parçasıdır.

PIYASA EGEMENLİĞİ, YÖNETİCİLİK VE DEĞERLERE YENİDEN DÖNÜŞ

Çağdaş toplumsal düşüncenin gelişim çizgisine ilişkin önemli bir konu, serbest piyasa tartışmalarının nadiren ahlak felsefesi, doğru ve yanlış ilkeleri ışığında değerlendirilmesi ve genellikle tartışmaların dışsal iktisadi kurumlar çerçevesinde yapılmasıdır. Serbest piyasaya karşı devlet planlaması tartışması, tümüyle serbest piyasada iş yapan bireyler ve özel şirketler ile tüm iktisadi etkinliği planlayan devlet örgütleri arasındaki ayrım üzerine oturtulmuştur. Yaygın bir propaganda alanına sahip olan bu ayrım, iktisadi, toplumsal ve siyasi açıdan önemli olmakla birlikte iktisadi davranışların içerdiği hedeflere, amaçlara, önceliklere ve temel ahlaki değerlere ilişkin soruları göz ardı eder. Sorun, iktisadi kararların *kimin* -bireyler ve özel şirketler ya da hükümet örgütleri- tarafından alınması gerektiğinden çok, kararların *ne* olduğu, *ne* olacağı ve *ne* olması gerektiğidir. *Ne* sorusu, kararları *kim* vermeli sorusu uğruna göz ardı edilmiştir. Bu ihmalin nedeni değer- yoksunu biçimiyle serbest piyasa felsefesinin mirasında aranmalıdır. Serbest, bireylerüstü bir piyasanın, raslantısal bireysel kararların ve faaliyetlerin eşgüdümünü sağlayacağı ve onları doğru olana yönelteceği varsayımına o kadar alıştık ki, kaynak dağılımının içeriği ve sonuçları yerine sadece mekanizması üzerinde yoğunlaştık. Serbest piyasa felsefesi, toplumsal ve bireysel ahlakın yıkımında kendi payına düşen katkıyı yapmış oldu.

Bu oluşum, serbest piyasa ve onun felsefesinin gücünü yitirmesiyle birlikte değişmeye başladı. Bu gelişime yol açan olguları şöyle sıralayabiliriz:

1. Batı ekonomilerinde büyük sermayenin, tekellerin, kartellerin hızla büyümesi ve piyasadaki egemenliklerinin artması; buna karşı koyucu ve bunu dengeleyici bir güç olarak da hükümet müdahalesinin ve sendikacılığın gelişmesi.

2. I. Dünya Savaşı süresince serbest piyasa sisteminin çözülmesi ve daha sonra altın standardının bırakılması, korumacılığın yükselişi, mer-

kez bankacılığı, gümrük tarifeleri, desteklemeler ve düzenlemeler aracılığıyla para sistemlerinin ve ulusal piyasaların yönlendirilmesi.

3. 1930'ların iktisadi krizi ile birlikte serbest piyasanın yararına ve kendini kendiliğinden yenileme gücüne olan inancın zayıflaması. Bu durum, Roosevelt hükümeti ve sonrasında, ekonomide siyasi müdahalecilik ve yönlendirme eğilimine hız verdi.

Bütün bu olaylar bugünkü algıladığımız şekliyle (sosyalizmden ve komünizmden farklı olarak) serbest girişimcilik sisteminin değilse de, 19. yüzyılın serbest piyasa felsefesinin çözülüşünü beraberinde getirdi. Rekabetçi piyasanın görünmeyen eline olan inanç yavaş yavaş bırakıldı; onun yerine, büyük özel şirketlerin ve kamusal örgütlerin ve bu örgütlerdeki yöneticilerin görünen elinin kaynakları bölüştürdüğü ve iktisadi kaderimizi belirlediği görüşü kabul edildi. Büyük şirket yöneticilerinin iktisadi kararları bilinçle ve belirli amaçlar güderek aldığına ilişkin görüş, iktisatçıların söylem dünyasında yavaş yavaş yerini aldı. Daha önceden de belirtildiği gibi, bilinçli kararlar, seçenekler arasında seçim yaparken görece bir özgürlüğü içermekte ve bu seçimlerin yapılmasında yol gösterici ahlaki, manevi ve siyasi ilkelere başvurulmasını zorunlu kılmaktadır. Kaçınılmaz olarak, serbest piyasa felsefesi tarafından bastırılmış ve ihmal edilmiş olan ilkeler yeniden gündeme gedi. Böylece çeşitli sorunlar ortaya çıktı: (1) Tekelci ve piyasada egemen olan şirketlerin (sınırlı) özgürlükleri, iktisat kuramınca iddia edilen kuramsal kesinliği ve bu kuramın piyasaya ilişkin süreçleri ve fiyat hareketlerini tahmin edebilme yeteneğini nasıl etkileyecek? (2) Büyük şirket yöneticilerinin seçimlerini ve kararlarını hangi dürtüler ve hangi hedefler belirlemektedir? İktisadi düşünce tarihinde bu sorular çoğunlukla büyük sermayenin piyasa gücü bağlamında tartışılmıştır.

Piyasa Egemenliği ve Kesinlik⁽¹⁾

Serbest piyasa ideolojisi piyasa egemenliğinin varoluşunu dışlar ve reddeder. Tanımı gereği serbest piyasa, ancak hiçbir şirketin kendi bireysel faaliyetleriyle aldığı ve sattığı malların fiyatlarını etkileyemediği zaman var olur. Piyasadaki fiyatlar ve bunlardaki değişimler, talep ve arz arasındaki ilişki ile, yani kendi çıkarları peşinden koşan pek çok bireyin kararlarının planlanmamış bir sonucu olarak tanımlanan bireylerüstü piyasaya güçleri tarafından belirlenir. Tek bir şirket piyasa fiyatından satış yapabilir ya da yapmayabilir, ama fiyatı etkileyemez. Bu durum "tam" ya da "saf" rekabet olarak tanımlanır ve iki boyutlu bir grafikte (dikey doğru fiyatı, yatay doğru miktarı belirtir) "yatay uzanan talep eğrisi" olarak betim-

lenir. Diğer bir deyişle üretici piyasa fiyatından satmak zorundadır; daha yüksek fiyat istediği zaman hiçbir alıcı bulamaz çünkü daha düşük olan piyasa fiyatından satmak isteyen pek çok rakibi olacaktır. Böyle bir serbest piyasada tek bir firmanın (küçük, bağımsız işadamı ya da çiftçi) özgürce seçim yapabilme hakkı çok azdır; piyasa fiyatını kabul etmek zorundadır. Eğer firma bu fiyattan kâr elde edemezse, ya piyasadan çekilir ya da iflas eder. Firmalar rekabetçi piyasa dalgalarının altında ezilen küçük çakıl taşlarından farksızdır. Girişimci, piyasa sürecine ya uyum sağlar ya da piyasa dışına itilir; ama seçim yapma şansı olmadığından ahlaki kaygıları ve kârı ençoklama hedefi dışında diğer hedeflere, amaçlara ve değerlere ilişkin sorunları da yoktur. Rekabetçi serbest piyasa girişiminin adına seçimleri yapar ve onun kâr amaçlı faaliyetlerini, ünlü görünmeyen el aracılığı ile, varsayılan toplumsal ortak faydaya doğru yöneltir: Tüketici talebi ile uyumlu, sürekli büyüyen bir üretim.

Fakat, büyük çaplı işletmelerin öneminin artmasıyla ve güçlerinin görünürlük kazanmasıyla birlikte iktisat kuramı yavaş da olsa atgözlüklerinden kurtulmaya başladı. 1930'larda *eksik rekabet*⁽²⁾ kavramının kullanılmasıyla birlikte serbest piyasa modeli değişikliğe uğradı. Tekel gücünün varlığı pek çok piyasada önemli bir özellik olarak tanındı ve şematik olarak bu güç yatay uzanan talep eğrisi yerine azalan talep eğrisi olarak betimlendi (azalan talep eğrisi artan/azalan fiyatla birlikte azalan/artan miktarı betimler). Bu şu anlama geliyordu: Bir miktar piyasa gücüne sahip olan bir şirket, rakiplerinden biraz daha yüksek bir fiyat istediğinde müşterilerinin hepsini kaybetmeyecektir. Belki satışları biraz azalacaktır ama durmayacaktır. Bu piyasa gücü genellikle şirketin, diğerlerinden görece olarak daha büyük bir piyasa payına sahip olması üzerine temellenir: General Motors(GM) Ford'dan ve Chrysler'den daha yüksek bir fiyat talep ettiğinde kesinlikle satışlarının *hepsini* kaybetmeyecektir. Ford'un ve Chrysler'in GM'nin üretimini karşılayacak yeterlilikte büyümesine olanak yoktur, böylelikle GM piyasadan çıktığında pek çok kimse otomobilsiz kalacaktır. Bu yüzden insanlar otomobilsiz kalmaktansa, daha yüksek fiyattan da olsa GM otomobillerini alacak; yüksek fiyatlandırma GM'nin satışını düşürse de sifıra indiremeyecektir. Azalan talep eğrisinin (yataydan farklı olarak) altında yatan açıklama da işte budur.

Kuramsal olarak firma, azalan talep eğrisi karşısında, düşük fiyattan daha çok satmak ya da yüksek fiyattan daha az satmak, daha çok ya da daha az kâr elde etmek ya da başka hedefler belirlemek seçenekleri arasında seçim yapma hakkına sahiptir. Teknik anlamı bir yana, bu durumda *bir seçimin yapılması* söz konusudur. Seçim yapmak belirli kurallara, il-

kelere, amaçlara hatta "ideallere" dayanarak karar vermeyi zorunlu kılar. Böylelikle, en azından kaçınılmaz bireylerüstü piyasa güçleri dışında sınırlı bir özgürlük alanı açılmış gibi görünüyor. Piyasa gücüne sahip bir şirket kısa vadeli kârlarını ençoklamaktan vazgeçip, uzun vadede daha az fakat daha istikrarlı bir kârlılığı, işlemlerinin sürekliliğini, müşterileri, kendine mal (girdi) ve hizmet sağlayan başka firmalar ve çalışanları ile olan ilişkilerinin iyi bir biçimde yürütülmesini hedefleyebilir. Bu firmalar gerçekten de ortak fayda, çalışanlarının refahı, tesislerin estetiği gibi konulara ilişkin ahlaki kaygılardan etkilenmiş olabilir. Bir bakıma, azalan talep eğrisi ile betimlenen piyasa gücünün varlığının tanınması, geleneksel iktisadi düşünce içinde yer alan laissez-faire felsefesinden ilk kopuşu gösterir. Geometrik bir şema kullanılarak seçim yapabilmenin, karar verebilmenin ve çeşitli hedeflerin olabilirliği kabul edildi.

Fakat bu kabullenişin Ricardo'dan bu yana iktisatçıların özlem duyduğu "bilimsel" doğruluk ve kesinliğe erişme amacı ile çelişir olduğu düşünülmüyordu. İktisat hep, bugün kullanıldığı haliyle, "kesin bir bilim" olduğunu iddia etti ve iktisat biliminin kesin ve şüphe götürmeyen kurallarının olduğu, gelecekle ilgili kesin tahminler yapabileceği varsayıldı. Bu iddianın geçerliliği genel denge kuramı denen kuramla gösterilebilecekti. Serbest piyasa ekonomisinde bireylerüstü güçlerin fiyatları, maliyetleri ve kârları denge seviyesine getireceği varsayılıyordu; halen de bu varsayım geçerliliğini koruyor. Denge durumunda piyasadaki hiçbir firma, fiyat ya da miktarı değiştiremez, çünkü dengede her bir firma yapabileceği en yüksek kârı elde etmektedir. Verili koşullar altında -ki bu koşullar maliyetler, fiyatlar, ürünlere olan talep, rakiplerin sayısı olarak tanımlanabilir- üretici ve satıcı konumundaki firmalar yapabilecekleri en yüksek kârı elde ettiklerinden denge durumundadır. Piyasanın kendisi de dengededir çünkü denge fiyatında talep ve arz edilen miktarlar eşitlenmiştir; piyasa dışındaki firmalar ise bu fiyattan satabilecek durumda değildirler ya da satmak istemezler ya da daha düşük fiyat önerip piyasadaki firmaları saf dışı bırakamazlar. Fiyat kuramı bu tip dengelerin tahmin edilebileceğini ve bireylerüstü piyasa güçlerince "belirlenebilir" bir denge durumuna ulaşabileceğini varsayar.

Burada amacımız bu yaklaşımın eleştirisine girişmek değil. Sadece "belirlenmiş" denge çözümünün kesinliğinin bir uydurmaca olduğunu ve denge çözümlemesinin geleceğe yönelik tahminlerin temelini oluşturamayacağını belirtelim. Görece yüksek bir fiyatlandırma durumunda (örnek olarak Brezilya'daki kahve fiyatını alalım) eğer arz talebi aşıyorsa, fiyat, arz ve talep eşitleninceye değin düşecektir önermesi bir tahmin değil

fakat belirli koşullar altında "gerçekleşecek" iktisadi bir "yasadır". Denge "kesin olmayan" bir durumdur: *Eğer* belirli koşullar varsa gerçekleşir. Bu koşulların ne zaman var olduğu ya da olabileceği genellikle sonuca ulaşmakta yetersiz kalan istatistiksel araştırmalar ile saptanabilir. Kuramsal denge modellerinin doğru ve kesin olduğunu iddia eden iktisat kuramcıları genellikle kendilerini kandırmaktadırlar.

Bazıları, belirlenebilirlik ve tahmin edilebilirlik açısından rekabetçi laissez-faire piyasa ile otomobil üretiminde görüldüğü gibi az sayıda firmanın egemen olduğu oligopolcü piyasa arasında fark olduğunu ileri sürmektedir. Birincisinde, belirlenebilirlik ve öngörülebilirlik olmasına karşılık ikincisinin bu özellikleri taşımadığı iddia edilmektedir. Gerçekte her iki durumda da belirlenemezlik olabilir ve geleceğe ilişkin öngörüler yapılamayabilir. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de gerçek dünyaya ve ekonomiye ilişkin olaylar hiçbir zaman tam olarak öngörülemedi. Laissez-faire iktisatçıları tahmin edilebilir belirlenebilirliklerden söz ederken varsayıma dayalı ifadeler kullanıyorlar: *Eğer* çok sayıda bağımsız alıcı ve satıcı varsa, *eğer* onlar gelecekteki arz ve talebi biliyorlarsa, *eğer* alıcılar ve satıcılar bir fiyat rekabetine girmeye (birbirlerinden daha iyi olmaya ve fiyat kırmaya) istekliyseler, *eğer* kararları (talep ve arzla ilişkin) değişmezse, *o zaman*, fiyat, talep ve arz edilen miktarların eşitlendiği denge fiyatına doğru hareket eder. Bu varsayımların hepsinin gerçekte var olduğundan eminsek, bu bir tahmin olabilir. Bu varsayımların hepsi piyasadaki tüm katılımcıların birbirlerinin niyetlerini bilmelerini gerektirir ki, bu bilgi, borsa gibi örgütlü piyasalar ya da tüm alıcı ve satıcıların katıldığı piyasalar dışında elde edilemez. Ama bu durum kendi başına iktisadi "kesin bir bilim" olmaktan çıkarmaz çünkü bu eksiklik fizik biliminde de vardır: Bir fizikçi yerçekim yasasını tam olarak açıklayabilir fakat özel bir kaya çeşidinin atmosferde hangi hızla düşeceğini tam olarak tahmin edemez. İktisadın "kesinlikten uzak yanı" denge modellerinin göz ardı ettiği etmenlerde yatıyor: Şirketler ve bireyler kâr ençoklama dışında sayısız hedefler peşinde koşabilirler. Serbest piyasanın geleneksel denge modeli insanın tüm koşullarda, sınırlı da olsa, özgür bir eylem alanına sahip olduğunu yadsır. Bu sınırlı özgürlük, azalan talep eğrisinin kullanımıyla yeniden keşfedildi ve piyasa gücüne sahip olmak olarak yorumlandı. Fakat, sınırlı eylem özgürlüğü piyasa gücü olmaksızın da var olabilir. Serbest piyasada bile firmalar kâr *ençoklamayıp* olağan kârlarının bir kısmından vazgeçebilir, *elde edebileceklerinden* daha düşük bir kârla yetinebilirler. Bunu iktisadi olmayan dürtülerle yapabilirler; örneğin ihtiyacı olan yoksul insanlara düşük fiyattan satış yaparak yoksulluğu azaltmak

gibi. Bu davranışın serbest piyasa sisteminde öngörülen davranışla bağdaşmaması, zaman zaman da olsa, böyle davranma olasılığını ortadan kaldırmaz. Piyasa gücü olsun olmasın varsayılan bir davranış biçiminden vazgeçme özgürlüğü hep vardır.

Ama, iktisat kuramı bu gerçeği iki nedenden ötürü kabullenemez: (1) Bu özgürlüğün kabul edilmesi kuramın tahminlerinin kesin ve belirlenebilir olma iddiasını yok eder; (2) kuram böylece, iktisat alanında bile kâr ençoklama dışında amaçların olasılığını ve iktisadi faaliyetlerin iktisat dışı dürtülerce de etkilenebileceğini kabul etmiş olur. Eğer firmalar kâr ençoklamaya ek olarak çeşitli başka hedefler peşinde koşarlarsa piyasaya ilişkin süreçler "belirlenemez" bir hal alır. Piyasa işlemlerinin somut olarak tahmin edilemez hale gelmeleri bir yana (gerçekte zaten böyledir) bunlar soyut düzlemde de, kâr ençoklama hedefiyle temellendirilen bir denge modeli olarak da kuramsallaştırılamazlar. Bu durumda serbest piyasa modelinin dayandığı tüm kuramsal yapı yıkılacaktır. Ayrıca, eğer bir şirket kâr ençoklama hedefinden sapıyorsa, insanın maddi edinime düşkünlüğüne ve hep daha fazlasını isteme tutumuna ilişkin inanca gölge düşecektir. Kâr ençoklama dışında, sınırlı da olsa, bir özgür seçim alanının varlığının yeniden keşfedilmesi "serbest girişimcilik sistemi"nin kuramsal ve ahlaki yapısını sarsmaktadır.

Bu yüzden, geliştirilen tekelleri rekabet kuramı azalan talep eğrisinin açtığı özgürlük kapısını kapatmakta çok aceleci davrandı. Bu kuram seçim özgürlüğüne rağmen yine de firmaların kâr ençoklayacağını, bu hedefin öncüllüğünü ve baskınlığını varsayıyordu. Firma kâr ençoklamayı garanti eden miktarda üretmek zorundaydı (teknik olarak açıklayacak olursak bu miktar marjinal maliyet ile marjinal gelirin eşitlendiği miktardır). İktisat kuramı, firmanın kâr ençoklamak dışında herhangi başka bir hedefi seçmeyeceğini bir önkabul olarak belirleyerek azalan talep eğrisiyle gündeme getirdiği seçim yapabilme şansını yeniden ortadan kaldırdı. Seçim özgürlüğünü ve dolayısıyla manevi ve ahlaki ilkelerin iktisadi kararlara uygulanmasını onaylayıp sonra da kâr ençoklamasının tek olası amaç olduğunu varsaymak, sonradan sıkıca kapatmak üzere bir kapıyı hafifçe aralamaya benzetilebilir.

Temel laissez-faire felsefesinin ve onun kuramsal yapısının azalan talep eğrisinin ve piyasa egemenliğinin keşfinden zarar görmediğini göstermek amacıyla yeni kuram "eksik rekabet" olarak tanımlandı. Bu tanım temel değer anlayışının hâlâ serbest rekabet ideolojisi olduğuna işaret ediyordu. Eksik rekabet koşulları altında çalışan firmalar, tam rekabet içinde-

kilerle karşılaştırıldığında, yüksek fiyatlar ve düşük üretim, eksik rekabetin zararlı sonuçları olarak görüldü. Eksik rekabetin, serbest piyasa ekonomisinin (tam rekabetin) başarmış olduğu, kaynakların en verimli dağılımını engellediği varsayılıyordu. Serbest piyasa ideali hâlâ korunsa da, eksik rekabetin tanınması özgürleşimci ideolojinin gücünü yitirşi yolundaki ilk adımdı.

Tekelci rekabet kuramında da eksik rekabet kuramındaki yaklaşım benimsendi.⁽³⁾ Yine amaç serbest rekabet düşüncesini yok olmaktan kurtarmaktı; fakat piyasadaki "eksikliklerin" tekeller ve bunların piyasa gücünden kaynaklandığını belirtmek amacı ile, tam rekabetin önündeki engeller "tekelci" engeller olarak tanımlanıyordu. Dikkatler oligopollerin önemi üzerinde yoğunlaşmıştı. Bu yaklaşım, azalan talep eğrisini dışında, piyasa denge modelinin belirlenebilirliğini tehdit eden bir etmenin farkına varılmasına yol açtı. Talep eğrisi kendi başına önceden verili olan, nesnel bir biçimde belirlenebilen bir olgu değil, büyük ölçekli firmalarca yoğun bir şekilde reklamlar aracılığıyla yönlendirilen bir değişkendi. Galbraith daha sonra bu gerçeği, bağımlılık etkisi ve büyük üreticiler tarafından yaratılan talep olarak adlandırmıştır (Galbraith, *The Affluent Society*, (Zengin Toplum) ve *The New Industrial State*, (Yeni Sanayi Toplumu). Fiyatların ve miktarların öngörülebilene, belirlenebilen bir denge durumuna doğru hareket etmesi düşüncesi firmaların, talebi, yani hangi fiyatlardan ne kadar satacaklarını bildikleri varsayımına dayanır. Bu da talebin, piyasadaki her bir firmanın faaliyetinden bağımsız, herkesçe bilinen, nesnel bir gerçek olmasını gerektirir. Ama birkaç büyük firmadan oluşan piyasalarda durum hiç de böyle değildir. Her bir büyük firma kendi talebini şekillendirebilir ki, bu da talebi iki nedenden ötürü firmanın faaliyetlerine bağımlı bir değişkene dönüştürür: İlk olarak, firmanın fiyatlara, miktara, ürünün tasarımına, reklama vb. ilişkin kararları ve faaliyetleri rakiplerini etkiler. Diğer rakipler bu kararlara önceden belirlenemeyen ve öngörüleemeyen bir şekilde tepki verirler. Bu tepkiler de zincirleme tepkimeyi başlatan firmanın talep eğrisini etkiler. Böylelikle, firmanın kararları ve faaliyetleri dolaylı olarak kendi talep eğrisini etkilemiş olur. İkinci olarak, oligopolcü bir firma, reklamları ve kendine özgü ticari marka ve adlar kullanma gibi diğer "ürün farklılaştırma" yöntemleriyle kendi talebini şekillendirebilir. Hatta firma, müşterileri, ürünleri için daha yüksek bir fiyat ödemeye ikna edebilir (belli bir fiyat aralığında kalarak). Böylelikle firma fiyat, üretim miktarı, kalite, tasarım gibi üretim politikalarına ilişkin konularda seçim yapma özgürlüğünü artırır.

Bu açıklamalardan sonra talep eğrisini hiçbir şekilde "verili" bir ger-

çek olarak kabul edemeyiz. Buna koşut olarak, üretim miktarı, maliyet ve gelir arasında belirlenmiş bir ilişkiyle tanımlanan kesin bir dengenin var olduğu varsayımı da olanaksızlaşır. Firmanın ve piyasanın dengede olma durumu tamamen "belirlenemez" bir hal alır.⁽⁴⁾

Böylece modern kapitalizmin değeri yaklaşımlarına ilişkin önemli felsefi sonuçlar ortaya çıkıyor. Laissez-faire felsefesinin etkisiyle üstü örtülen, değere ve seçim yapmaya ilişkin sorunlar yeniden gündeme geliyor. Bu yeni durum farklı bir iktisadi davranış modelini gerektiriyor. Tamamen serbest bir piyasada, (tam rekabet altında), girişimci bireyin iktisadi olarak piyasa dışı kalmaması için, kâr ençoklaması yapması (marjinal maliyet ile fiyatın eşitlenmesi) gerektiği varsayımına karşılık büyük ölçekli bir firma -eğer yöneticileri isterse- daha değışik hedefler belirleyebilir. Tam rekabete dayalı bir sistemde firma kâr ençoklayarak "akılcı" davranmak zorundadır; büyük ölçekli şirketlerin var olduğu oligopolcü kapitalist sistemde ise firma klasik ve neoklasik iktisat felsefesi açısından "akıldışı" olarak değerdendirilebilecek hedefler peşinde koşabilir. Bu çıkarsama çok açık bir şekilde, geleneksel iktisadi düşünce tarafından engellenmiş olan, firmanın ve iktisadın hedeflerinin yeniden incelenmesi olasılığının önünü açar.

Son kertede iki farklı dünya görünümü ile karşı karşıya kalıyoruz. Tam rekabet modeli klasik Newtongil fiziğin ve onu temelleyen felsefenin dünya görüşünü yansıtıyor. Bu görüşe göre gözlemlenen nesne ve çözümlenmeyi yapan gözlemci tamamen birbirinden ayrılır. Dünya gözlemciden bağımsız olarak, mutlak zamanın, mutlak uzamın, mutlak madde kütlelerinin ve şüphe götürmeyen bir nedenselliğin kuralları ile yönetilen bir saat gibi işler. Dünya bir planetaryum gibidir; atomik ve mekanik bir yapıya sahiptir; düşünce ve gözlem ise yalnızca aynadaki görüntü gibi bu evreni yansıtır. Klasik ve neoklasik iktisadın ve laissez-faire iktisadının (tam rekabetin) dünya görüşü de aynıdır. Burada, birey (alıcı, satıcı, tüketici, işçi) Newtongil dünya görüşündeki gözlemci ile aynı konumu paylaşır. Birey gözlemleyebildiği ama etkileyemediği yasalara bağımlıdır; sadece bu yasalara uyar ve boyun eğeri. Laissez faire iktisadındaki firma ve tüketici klasik fizikteki gözlemci gibi nesnel "gerçekleri" kavrayıp kendi tasarılarını ve isteklerini bu gerçeklere uyarlamaya çalışır. Olsa olsa iktisadi evreni doğru öngörmeyi isteyebilir ama onu asla denetleyemez.

Bu dünya görüşü görecelik kuramının ve kuantum fiziğinin ortaya çıkışı ve Heisenberg ilkesinin keşfiyle birlikte değışti.⁽⁵⁾ Bu yeni dünya görüşünün özelliği, olayların akışının her zaman gözlemciden bağımsız ol-

madığı iddiasıdır. Gözlemcinin ölçüm cihazı ile gözlemlenen nesne arasında kesin bir ayrım çizgisi yoktur. Gerçek, hem gözlemci ve onun davranışları hem de gözlemlenen nesnenin bir bileşiminden oluşur. Heisenberg'in ifadesiyle: "Artık insan yalnızca kendi kendisiyle karşı karşıyadır. Araştırmaların konusu tek başına doğa değil ama insanın sorgulamasına açık olan doğadır. Araştırmalar insan ile doğa arasındaki ilişkiler ağı üzerinde yoğunlaşmaktadır." (*Das Weltbild der Physik*). Ya da Andrade'nin belirttiği gibi: "Gözlem gerçekliği değiştirir."⁽⁶⁾ Oligopol ve tekelci rekabet kuramındaki piyasa kurgusu sözü edilen durumla benzerlik taşır. Bu kuram piyasada her hareketin sonucunun piyasa gücü olan küçük bir firma grubunun görece özgür kararlarına dayandığını, bu yüzden önceden belirlenmiş ve kesin "öngörülere" ulaşılamayacağını ileri sürer. Bu firmalar tamamen piyasa güçlerine bağımlı olmadıklarından önlerinde bir dizi seçenek vardır. Bu özgür seçim alanı, firmaların nasıl hareket edeceklerine ilişkin öngörülerini imkansızlaştırdığı gibi firmalar da piyasaya egemen olduklarından tüm öngörülerin dayandırıldığı piyasa koşullarını değiştireceklerdir. Diğer firmaların bu değişikliklere tepkisi de aynı oranda belirsizdir. Onlar da bir seçim ve özgür hareket alanına sahiptir ve bu firmaların tepkileri de piyasa koşullarını değiştirecektir. Tam rekabet modeline uyan laissez-faire ekonomisinde bireyin bir seçim alanına sahip olmadığı varsayılır. Piyasadaki koşullar bireysel davranışların belirleyicisidir. Bu modelde iktisadi güçler bir çığ gibi her bireyi beraberinde sürükler, *no-lens volens*⁽⁷⁾. Oligopolcü piyasalarda büyük firmalar nasıl hareket edeceklerine ve diğer firmaların hareketlerine nasıl tepki vereceklerine ilişkin bir dizi seçeneğe sahiptir. Tüm bunlar piyasa koşullarını değiştirir ve böylelikle de öngörüü olanaksız kılar.

Birkaç büyük ve güçlü firmadan oluşan piyasalarda emek, hammadde ve diğer girdilerin talebi ve arzı firmanın kaçınılmaz olarak karşı karşıya bulunduğu belirli gerçekler değildir; bunlar firma tarafından planlanabilir ve belirlenebilir. İktisadi gerçeklik, değiştirilemez gerçekler ile firmaların etki edebileceği koşulların bir bileşimidir. İktisadi gerçeklik içinde şirket (ve kamu) yöneticileri Heisenberg ilkesindeki duruma benzer bir şekilde "kendileriyle karşılaşır" ya da başka bir deyişle yaratmış olduğu şeyle yüzleşir. Böylece iktisadi gerçeklik yönetici davranışlarının bir sonucu haline gelir. Teknik açıdan açıklayacak olursak, önceden eylemlerin açıklayıcısı olan, belirlenmiş, değişmez bazı öğeler artık eylemlerin belirlediği, değiştirdiği, etkilediği değişkenlere dönüşür. Verilebilecek en açık örnek taleptir: Laissez-faire koşulları altında talep, satıcıların karşısına değiştirilemez bir gerçek olarak çıkar fakat piyasada gücü olan büyük bir

üretici, reklam sayesinde talebi yaratabilir ve değiştirebilir. Belirlenemezliğin nedeni gitgide daha fazla artan bir oranda büyük firmaların etkileyebildiği önceden belirli öğelerin değişkenlere dönüşmesidir. Bu yaklaşım Heisenberg'in sözünü ettiği belirlenemezlikle çok açık koşutluklar taşıyor. İki durumda da sözü edilen birey, yani fizikteki gözlemci ve piyasa egemenliği olan firmadaki asıl yönetici belirlenemezliğin yaratıcısı olur. Bireyin bir durumda gözlemci, diğerinde ise etkinlik gösteren yönetici olması sözü edilen benzerliği bozmaz. Heisenberg'in yorumuna göre gözlem aynı zamanda bir etkinliktir çünkü bir etkinlik gibi gerçekliği değiştirir. Büyük firma örneğinde, karar veren yönetici gerçeği değiştirir sonra da bu değişmiş yönleriyle gerçeği "gözlemler". Gerçekliğin bu yeni kavranışında gözlemci ve etkinlik gösteren kişi bütünleşir ve benzer bir görev üstlenir: Gerçekliği değiştirmek. Bu durum, modern çağda bilginin ve eylemin işlevlerinin tersine çevrilmesi eğilimiyle uyum içindedir. Sanayide uygulanan teknolojinin yol açtığı durum bilgide kesinliğe ancak "bilgi sadece kişinin kendi başına yaptıklarıyla ilgilidir"⁽⁷⁾ yargısı kabul edildiğinde ulaşılabileceğine işaret eder. Artık düşünmek, yapmak ve meydana getirmek ile aynı olarak algılanıyor ve gerçeklik de insanın meydana getirdikleriyle eşanlamlı. Kuantum fiziğinde gerçekliğin doğası belirsiz ve seçilen gözlem yöntemine bağlı olarak değişkendir. Örneğin maddenin doğası kullanılan yöntemle göre parçacık ya da dalga olarak tanımlanabilir. Gerçeklik gözlemciden bağımsız, nesnel bir imge olmaktan çıkar. Bu imge "var olan bağımsız gerçekliği yansıtan gerçek bir fotoğraf ürünü" olmaktan çıkıp, eylemin (gözlemin) ve zihnin "öznel bir yaratısı"na dönüşür.

Bu durum dikkat çekici bir diyalektik çatışmayı içinde gizlemektedir. Hem fizikte, hem de iktisatta gerçekliğin eski klasik imgesinden yola çıkılarak belirlenebilir, kesin, açık ve doğru yasalara varılması gerektiği beklenirken, gerçekliğin nesne ve özneyi birleştiren, bu yeni göreceli imgesi belirlenemezliğe yol açmaktadır. Klasik iktisat sisteminin kesinliği, firmanın tek başına güçsüz oluşundan ve özgür olmayışından türetilmişti. Büyük firmaların oluşturduğu piyasalardaki belirsizlik ise firmaların piyasa egemenliğinden kaynaklanır. Bununla birlikte H.Arendt'e göre düşünme ve akıl yürütme yerine yapma ve meydana getirmeye dayanan yeni gerçekliğin öne çıkmasında da bilgide kesinlik arayışı etkili olmuştur. Piyasa egemenliği ve tekelleşme de, güvence ve kesinlik arayışı ile açıklanıyor. Özellikle büyük yatırımlar yapan firmalar tekelleşen uygulamalar sayesinde bu yatırımlarının güvenliğini ve kârlılığını garanti altına almaya çalışıyorlar.⁽⁸⁾ Galbraith büyük kuruluşların politikalarını açıklarken, firma-

ların istikrarı, büyümeyi ve yatırımlarının kârlılığını güvenceye almak için üretim faktörlerinin talep ve arzını denetleme gereksinimini gerekçe göstermektedir. Aynı şekilde ekonominin devlet eliyle yönlendirilmesi gelecekteki belirsizlikleri ortadan kaldıracı bir araç olarak meşrulaştırılıyor.⁽⁹⁾ Piyasa sistemini eleştirenlere göre belirsizlik ve istikrarsızlık üreten piyasanın "anarşist" yapısı sosyalist planlama ile düzeltilmelidir.

Bu tartışmaların sonucunda bir tutarsızlık ortaya çıkıyor. Bir taraftan büyük şirket ve kamu yöneticileriyle idare edilen ekonomi belirsizliklere yol açarken, rekabetçi, serbest, laissez-faire piyasa, belirlenebilir ve kesin ilkelere, yasalara ve tahminlere ulaşıyor gibi gözükmekte. Öbür tarafta yönetilen ya da güdümlü ekonominin öngörülere olanak tanıdığı, serbest piyasanın ise belirsizliğe ve öngörülemezliğe yol açtığı düşünülüyor. Bu çelişki diyalektik bir özelliği yansıtmaktadır. Bu yüzden bu yaklaşımlardan herhangi birisini doğru ya da yanlış olarak nitelemek sorunu çözmez. Bu karşıtlığın altında ideolojik bir çatışma yatıyor. Laissez-faire felsefesinin ve tam rekabet modelinin bakış açısından yaklaşıldığında piyasa güçlerinin öngörülebilir ve şüphe götürmez bir belirlenmişliğe yol açtığı belirtiliyor. Aynı zamanda bu sonucun hem birey, hem de toplum için faydalı ve "iyi" olduğu öne sürülüyor. Bu yaklaşıma göre kamu ve büyük şirket yöneticilerinin ekonomiye müdahalesi piyasanın ahenkli işleyişini bozar ve belirsizliğe yol açar. Laissez-faire kuramınca iktisadi liberalizm olarak tanımlanan, bu yararlı serbest piyasa sisteminin bireye hiçbir özgürlük tanımaıması çelişkili bir durumdur. Kişi bu sistemde ya piyasaya uyum sağlar ya da iflas eder. Bireylerin özgürlük alanı büyük şirket yöneticilerinininkinden çok daha sınırlıdır. Laissez-faire iktisat felsefesi, alıcıları ve satıcıları, değişmez iktisat yasalarına boyun eğmeye zorlayan çok katı, sonucu belli bir iktisadi işleyiş görüntüsü vermektedir. Zaten sonucun kesin ve öngörülebilir olmasının nedeni de iktisadi özgürlüğün piyasa yasaları ile kısıtlanmasıdır.

Büyük firmalardan oluşan oligopolcü rekabet firmalara daha fazla özgürlük tanır; böylelikle de piyasa sürecinin sonuçları belirlenemez. Laissez-faire iktisatçısı açısından özgürlüklerin düşmanı olarak görülen firmaların piyasa egemenliği, büyük ölçekli üreticilere ve satıcılara daha fazla özgürlük tanır gibi görüldüğünden ekonomide belirsizliklere yol açar. Yalnız unutmamak gerekir ki, oligopollerin egemen olduğu piyasada diğer kişilerin iktisadi özgürlükleri de bu firmaların piyasa gücü ile kısıtlanmış durumdadır.

Daha önce de belirtildiği gibi büyük firmaların sahip olabileceği özgür-

lük bile kâr ençoklamasının tek olası hedef olduğu varsayımıyla geri alınıyor. Böylece belirlenemezlik tekrar ortadan kaldırılıyor. Firma kâr ençokladığı üretim miktarını gerçekleştirecek ve herhangi başka bir hedef belirleme olasılığından da yoksun olacaktır. Piyasa gücü, tekrar, sonuçların önceden bilindiği kuramın ağlarına takılıyor. Kuramın tutarlılığına zarar veren seçim yapabilme özgürlüğü de hedef olarak sadece kâr ençoklama varsayımıyla ortadan kalkıyor. Geleneksel kuramsal çerçevenin bütünlüğü ve kesinliği ilkesel şu önkabul ile korunuyor: Firma yöneticileri hedef olarak yalnızca kâr ençoklamayı seçer. Hem eski laissez-faire, hem de yeni tekelleri rekabet kuramlarının bütünlüğü, rekabete dayanan eski ya da piyasa egemenliği olan büyük firmalarca yönlendirilen yeni kapitalist ekonomilerde, tüm iktisadi davranışları teşvik ettiği varsayılan, sürekli kazanç ve fayda peşinde koşmanın üstüne temellendirilen bir ahlak anlayışı sayesinde korunuyor. Firmalar, büyüklükleri ne olursa olsun, piyasa-ya egemen olsun ya da olmasınlar, kârlarını ençoklamayı hedefledikleri sürece sonuç belirlenebilir ve öngörülebilir olacaktır.

Bu çözümlemenin en can alıcı noktası hedefler belirlenirken ortaya çıkabilecek bir ahlak çatışmasıdır. Hedef yalnızca kâr ençoklaması olarak varsayıldığı sürece bütünlük, belirlenebilirlik ve öngörülebilirlik korunur. Bu varsayımdan vazgeçildiği ve kâr ençoklama dışında başka hedeflerin de olabilirliği kabul edildiği an belirlenemezlik ortaya çıkar ve bütün kuramsal çerçeve çözülmeye başlar. Şunu çok iyi anlamalıyız ki kâr ençoklanması varsayımı sırf entelektüel ve bilimsel bir sorun, sadece doğru ya da yanlış şeklinde değerlendirilebilecek bir soru değil, ilkesel ve ahlaki bir sorudur: Yöneticiler, tüketiciler, işçiler, tasarruflular ve yatırımcılar olarak bizler yalnızca daha fazla para kazanmayı mı hedeflemeliyiz, yoksa düşünölmeye değeri başka hedefler de var mıdır? Geleneksel iktisat kuramı kâr etme güdüsü ve edinimci insan tutumu varsayımlarını muhafaza ederek kendi yapı taşlarını korumaya çalıştı. Bir sonraki bölümde bu yapıların ilerde nasıl çözüldüklerini inceleyip, iktisadi düşüncenin temeli olmaktan nasıl çıktıklarını açıklayacağız.

Yöneticilik ve Temsil Edilme

19. yy'ın son çeyreğinde ABD'deki büyük firmaların piyasa gücüne sahip olmaları siyasal bir sorun haline geldi. İlk antitröst yasası olan 1890 Sherman Yasası bu soruna işaret eder. Ama bu gerçeğin iktisat kuramına girebilmesi yaklaşık yarım yüzyıl aldı. Bu süreçte, iktisadi gücün tek elde toplanışını, klasik ve neoklasik anlamda bir fiyat rekabetinin azalışını gösteren kurumsal ve istatistiksel çalışmalar yapıldı.⁽¹⁰⁾ A.A. Berle ve

G.C. Means⁽¹¹⁾ çalışmalarında çağdaş ve büyük ölçekli şirketlerde yönetimin ve mülkiyetin birbirlerinden ayrılmasıyla birlikte özel mülkiyet kavramının nasıl değişikliğe uğradığını çok açık bir biçimde gösterdiler. Büyük ilgi uyandıran bu çalışmalarda mülk yani hisse senedi sahiplerinin güçlerini yitirishleri ve bunun sonucu olarak iktisatta kâr etme güdüsünün etkisini kaybetmesi büyük ölçüde eleştirilmekteydi. Berle ve Means, bir ekonomide işletmeye ait kararları verenler ile bu kararların sonuçlarını üstlenenler aynı kişiler olduğu takdirde kâr etme güdüsünün işlerliğini koruyacağını öne sürüyordu. Bu da bir firmanın riskleri taşıyan kişiler tarafından yönetilmesini (mülkiyetin ve yönetimin aynı elde toplanmasını) ya da büyük şirketlerde hissedarların yönetim üzerinde çok sıkı bir denetim kurmasını gerektirir. Berle ve Means bu denetimin çözölüş tarihçesini ve hiç kimseye karşı sorumluluk taşımayan, rekabetin sınırlayıcılığıyla nerdeyse hiç karşılaşmayan görece bağımsız ve "kendi iktidarını sürekli devam ettiren oligarşik" bir yönetici grubunun ortaya çıkışını açıkladılar. A. R. Burns klasik anlamdaki fiyat rekabetinin çözölüş tarihini yazdı ve piyasa paylaşımı, fiyat liderliği ve bunun gibi düzenlemelerle yaratılan tekelci oluşumları tanımladı.⁽¹²⁾ Gardiner C. Means ABD ekonomisindeki iktisadi yoğunlaşmanın (tekelleşmenin) boyutlarını ölçmekle ilgilenen çok geniş bir yayın etkinliğinin öncüsü oldu. Means aynı zamanda saptanmış fiyat, yani piyasa gücüne sahip oligopolcü şirketlerce saptanan, talep ve arzdaki değişimlere görece olarak duyarsız fiyat kavramını geliştirdi.⁽¹³⁾

Saptanan fiyatların piyasa koşullarına karşı duyarsız oluşu, kaynakları en verimli şekilde dağıtan serbest piyasa kavramının bir hayli sorgulanmasına yol açtı. Kurumlarla ilgili bu çalışmalar 1940'ların başlarında ABD Senatosu'ndan bir komitenin yürüttüğü, iktisadi yoğunlaşmayı inceleyen çok büyük bir araştırmanın yapılmasına da yol açtı.⁽¹⁴⁾ Araştırma yeterli kuramsal derinliğe sahip olmadığı için sonuçlarına kuşkuyla yaklaşılsa da, komite tarafından bir araya getirilen istatistikler ve verilerle ekonominin önemli bölümlerinin oligopolcü özellikler gösterdiği ve bu sektörlerde az sayıda firmaya ait piyasa gücünün baskın olduğu ortaya kondu.

İktisadi düşünce alanında, ahlaki soruların piyasa tarafından çözümlemeneğini savunan laissez-faire felsefesi ile iktisadi faaliyetleri ve işletmelerin davranışlarını düzenleyici ilkesel kurallar oluşturma çabaları arasında süregelen bir çatışma vardı. Berle ve Means'in çıkır açan çalışması büyük ölçüde klasik laissez-faire felsefesinin çözölüşünü vurguluyordu. Hissedarların denetiminden kurtulmuş bir yönetim yapısına sahip olan

büyük şirketlerin davranışlarını açıklamada, mülkiyetin ve kâr etmenin geleneksel "mantığının" yetersiz kaldığını göstermeye çalıştılar. O zamana kadar eksik rekabet ya da tekellerle ilgili yazında yapılanın aksine, Berle ve Means kendilerini piyasa egemenliğinin dışsal sonuçlarını araştırmakla kısıtlamadılar; şirketin iç işleyişiyle ilgilendiler. Serbest piyasa sistemindeki değişimlerin nedeni şirketin iç yapısından kaynaklanıyordu; özellikle de hissedarların sahip oldukları gücün yönetime kaymış olmasından. Geleneksel iktisat kuramı, "firmaları," iktisadi evrenin atomları, parçalanmaz birimleri olarak ele alıyordu. Berle ve Means "bu atomu parçalayıp" yönetim ile hissedarlar arasında bir çıkar çatışması olabileceğini ortaya koydular. Bu gelişmeyle birlikte örgütlenme kuramının iktisat bilimine dahil edilmesi yönünde bir adım atılmış oldu. Fakat bu yaklaşım geleneksel iktisadi düşünce tarafından çok az kabul gördü. Berle ve Means'in temel savlarını şöyle özetleyebiliriz.⁽¹⁵⁾

Büyük modern şirketler ortaya çıkmadan önce yönetimle ilgili işlevler yatırımları yapan, yapılan yatırımların riskini taşıyan, işletmenin yönetimi ve idaresiyle ilgili tüm kararları alan işletme sahibi-yönetici tarafından yürütülüyordu. Tek kişinin sahibi olduğu işletmelerde ya da ortaklıkların çoğunda durum buydu. Daha ufak şirketlerde ve az sayıda hissedarın yönetimi de üstlendiği girişimlerde de bu durum geçerliydi. Teknolojilerin ve işletmelerdeki örgütlenme yapısının karmaşıklaşmasıyla artan sermaye gereksinimi, şirket ölçeklerinin giderek büyümesini ve hissedar sayısının artışı zorunlu kıldı; böylece mülkiyetin ve denetimin birbirinden ayrılma süreci başladı. Hissedarların denetim ve karar alma yetkileri yöneticilere geçti. Berle ve Means mülkiyet ve yönetimin birbirinden ayrılmasına yol açan hukuki ve örgütsel aşamaları şöyle sıralıyor: Hissedarlığın yaygınlaşması, şirket ölçeklerinin büyümesi, şirketleşme kanunları, hissedarların vekaleten oy kullanabilmesi, hissedarların yöneticileri değiştirme haklarının kısıtlanması, piyasaya oy kullanma hakkı tanımayan, nominal değeri olmayan hisse çıkartılması, hissedarların şirketlerdeki yatırımlarını arttırabilme haklarının kısıtlanması ve bunlara benzer hukuki ve örgütsel düzenlemeler. Berle ve Means bu gelişmelerin sonuçlarını şöyle aktarıyor: "hissedar... sahip olduğu belirli haklardan, sonuçları kesin olmayan beklentiler uğruna vazgeçmiştir... Kendisine yöneticilerin, görevleri gereği girişimi hissedarların yararları doğrultusunda yönetmek zorunda oldukları varsayımından başka bir beklenti bırakılmadı ... Böylece... hissedarın kişisel çıkarı denetimi elinde tutan bir grup yöneticinin iradesine bağımlı hale getirildi... Hissedarın kişisel çıkarı, yönetim kurulunun görüşüne bağlı olarak belirlenen iktisadi gereklilikler ve öncelikler adına feda edile-

bilecekti."⁽¹⁶⁾

Böylece modern Batı toplumlarında yaşanan genel bir eğilimle uyumluluk gösteren ve kesinlikle "demokratik olmayan" bir durum yaratılmış oldu. Mülkiyet ve yönetimin birbirinden ayrılması, yönetenler ile yönetilenler, kanun koyucular ve idareciler ile bu kanunlara ve idari kurallara uymak zorunda olanlar arasındaki büyüyen uçurumun ve bölünmenin bir parçasını oluşturuyordu. Bu durum, sadece ekonominin şirket düzeyindeki özel bir sorunu değildir; kitle toplumu, kitle örgütleri, bürokratikleşme ve "gelişkin" teknolojinin karmaşıklaşan yapısıyla bağlantılı bir görüngüdür. Tüm bu etmenler "temsil edilme" kavramına kuşkuyla yaklaşılmışna yol açtı. İster seçilmiş ya da atanmış kamu görevlileri olsun, ister sendika başkanları, şirket müdürleri ve yöneticileri olsun, temsilciler, temsil ettikleri kişilerin "isteklerine", iradelerine, ihtiyaçlarına, çıkarlarına ve beklentilerine karşı nasıl daha sorumlu ve daha duyarlı hale getirilebilirlerdi? Ama bu soru araçsal ve değer-yoksunu bir akıl yürütmeyi yansıtmaktadır. Dikkat edilecek olursa temsil edilenlerin, temsilcilerce gerektiği gibi temsil edilmelerinin "iyi" bir sonuca yol açıp açmayacağı sorgulanmıyor. Bu sorunun çözümü ekonomide olduğu gibi siyasette ve tüm toplumsal alanlarda var olduğu düşünülen "görünmeyen ele" bırakılmıştır. Görünmeyen el, mucizevi bir biçimde, kişisel çıkarları, belirli grupların çıkarlarıyla bütünleştirerek "iyi" sonuca ulaşacaktır. Siyasi, toplumsal ya da iktisadi alanda olsun, demokrasilerde, temsilcilerin temsil edilenlerin "iradelerini" sadakatle yansıtmaları, temsil için yeterli bir gerekliliktir. Bu iradenin içeriği, "iyi"yle olan ilişkisi sorgulanmaz. Bu Rousseau'nun toplumsal irade kavramının bir uygulamasıdır.

The New Science of Politics (Yeni Siyaset Bilimi) başlıklı kitabında Erich Voegelin temsil kavramını genişleterek ona çağdaş demokratik içeriğinin ötesinde bir anlam yüklüyor ve bu kavramı daha farklı bir bağlamda değerlendiriyor. Temsilci, eylemleri, temsil edilenlerce (toplumun üyelerince) "uyulması zorunlu olan birer kural" olarak algılanan bir kişi ya da bir grup olarak tanımlanır. Voegelin temsilci ve vekil (agent) kavramları arasında belirgin bir ayrım yapıyor. Vekil "belirli bir işi müvekkilinin talimatlarına uyarak gerçekleştirmek üzere müvekkili tarafından yetkili kılınan bir kişidir. Temsilci ise belirli bir iş için verilen talimatların bağlayıcılığı olmaksızın, toplum yapısı içindeki özel konumu gereği, toplum adına karar verme yetkisine sahip olan kişidir." Temsilci kavramı yalnızca çağdaş Batı demokrasilerinde seçimle temsil edilme biçimlerine özgü bir kavram değildir. Krallar ve diğer yöneticiler ya da egemen gruplar da bu kavramla tanımlanabilir. Siyasi, toplumsal ve iktisadi düzenin

öznel, değer-yoksunu bir kavramı olarak bu tür bir temsilcilik "antidemokratik", yani adına hareket edilenleri temsil etmiyor gibi gözük-
mektedir. Bununla birlikte, herhangi hukuki bir sınırlamaya ya da deneti-
me bağlı olmayan "mutlak" bir egemenin bile, eğer toplumun nesnel
değer sistemiyle ve toplumsal "önceliklerle" uyum içinde hareket ediyorsa,
toplumu "temsil ettiği" ileri sürülebilir. Buna karşılık, yetkileri bir ana-
yasa çerçevesinde sınırlandırıldığı için hukuki olarak vekile benzer bir ko-
numdaki egemen bir zümre, temsil ettiği topluluğun ahlaki kurallarını çiğ-
neyen kararlar verebilir. Özgür düşünebilmek için kendimizi var olan ku-
rumsal yapıların ve ideolojik kalıpların dışına çıkarmalıyız. Mutlak bir
egemenin eylemleri, "demokratik bir biçimde seçilmiş" temsilcilerden çok
daha "demokratik" ve temsili *olabilir*; eğer "temsili" ve "demokratik" ol-
maktan toplumun değerleri ve ahlaki ilkeleriyle uyumlu hareket etmek
kastediliyorsa. Şu anda tehlikeli konulara girdiğimizi kabul ediyorum.
Bütün bir demokrasi geleneği "mutlak egemenin" iktidarının bir dizi hu-
kuki ve örgütsel denetim ve denge mekanizmalarıyla sınırlandırılması te-
meline dayanır. Anayasal ve diğer hukuki sınırlamaların uygulanması
Batı'nın siyasi gelişiminde önemli bir adımdır. Fakat, değerlerden arın-
mış, öznelleşmiş bir akıl yürütmenin etkisi altında, yöneten ve yönetilen-
lerin *içselleştirdiği* ahlaki ilkelerin sınırlayıcılığının, dışsal düzenlemele-
rin çok gerekli bir tamamlayıcısı olduğunu göz ardı ettik. Ancak *içselleş-
tirilmiş bir değerler sistemi, dışsal denetim mekanizmalarıyla tamamlan-
dığı zaman* yönetilenlerin, gerçekten temsili ve demokratik bir biçimde
hareket etmesi güvence altına alınabilir. Demokrasinin "özgürlüğü", Pro-
testan-Püritan ahlak, dürüstlük, güvenilirlik ve centilmence davranış gibi
dünyevi değerlerle desteklendiği için gerçekleşebildi. Dışsal sınırlamala-
rın yumuşaması içsel ahlaki, ilkesel sınırlamaların artmasıyla olanaklı
oldu; ya da denebilir ki, dışsal baskının gevşemesi içsel "baskının" onun
yerini almasıyla gerçekleşebildi. Burada içsel baskıyla anlatılmak istenen
ahlaki ilkelerin içselleştirilmesidir. Oysa bugün Batı toplumlarında,
büyük ölçüde iktidarda kalma arzusuyla hareket eden, davranışlarını iyi
ya da kötüye ilişkin herhangi bir değer yargısına ya da bir inanç sistemine
dayandırmayan, demokratik bir biçimde seçilmiş bir yöneticiler zümresi
vardır. Bu zümre tekrar seçilip iktidarda kalabilmek için farklı grupların
çıkar çatışmaları arasında bir denge oluşturmaya çalışır. Böylece siyasi
yozlaşma hızlanır, ahlaki tutarsızlıklar, tutulmayan vaatler, "güven buna-
lımı" yaratır. Geçen iki yüzyılda Batı'da gerçekleşen mutlakiyetten de-
mokrasiye geçiş süreci bir gelişmeyi temsil etse de halkın gerektiği gibi
temsil edilmesini başardığı söylenemez. Bu söylediklerim iyi niyetli mut-
lakiyete ya da diktatörlüğe bir geri dönüş çağrısı olarak yorumlanmamalı-

dır. Sadece temsil edilme ve siyasi ahlaka ilişkin düşüncelerin, belirli bir zaman ve kültürle daha az sınırlandırıldığı bir yaklaşımı savunuyorum.

Bugün Batı'da büyük şirketlerin egemen olduğu iktisadi yapıyı ele alalım. Geleneksel laissez-faire felsefesine göre yöneticiler hissedarların vekili olarak değerlendirilebilir. Yönetim ile mülkiyetin birbirinden ayrılmasıyla birlikte vekil-yöneticiler "temsilci" konumuna geldi, ama bu temsilcileri, Berle ve Means'in de belirttiği gibi, hissedarlara karşı sorumlu kılacak ve onları hissedarlar adına denetleyecek bir mekanizma oluşmadı. Berle ve Means, gerektiğince vurgulamasalar da, yöneticilerin davranışlarını daha "temsili" kılacak, yöneticileri bağlayıcı, genel, yol gösterici ahlaki ilkelerin eksikliğine işaret ettiler. Berle ve Means tarafından ortaya atılan -ve onları izleyen iktisat yazınının cevaplamaya çalıştığı- soru şuydu: Kim kimi temsil ediyor? Yöneticiler yalnızca hissedarların "isteklerine" ve çıkarlarına mı duyarlı olmalıdır, yoksa sadece kendi yönetimlerine ilişkin çıkarları mı düşünmelidir? Yoksa şirketle bağlantısı olan tüm grupların, işçilerin, şirkete mal ve hizmet sağlayan başka kuruluşların, tüketicilerin çıkarlarını mı gözetmelidir?⁽¹⁷⁾ "Toplumsal çıkarları", ortak "iyilik" için mi hizmet etmelidir? Aynı sorunlar siyasal alanda da geçerlidir: Katılımcıların sayısının artması, teknik ve örgütsel sistemin giderek daha fazla karmaşıklaşmasıyla birlikte temsilciler ile temsil edilenler arasındaki basit ve doğrudan bağlantı da ortadan kalktı. Demokrasi öncesi dönemde bu bağlantı kurumsallaşmış bir inanç sistemi aracılığıyla kurulmuştu; demokrasinin erken dönemlerinde tüm kentin bir araya gelmesiyle birlikte doğrudan demokrasinin uygulanabilirliği bu bağlantıyı oluşturdu; daha sonra da oy verenlerin (hissedarların ilk konumlarına benzer bir şekilde) seçilenleri doğrudan denetleyebildikleri basit bir seçim sistemi kurumsallaştı. 20. yy'da temsilciler ile temsil edilenler arasındaki doğrudan ilişki bozulmaya başladı. Temsilciler ile temsil edilenler arasındaki hukuki ve örgütsel bağlar zayıfladı; ortak bir değer ve inanç sisteminin de yok olmasıyla birlikte manevi bağlar da yok oldu. Bu yüzden yalnızca yeni örgütsel yapılar oluşturma arayışında değiliz, aynı zamanda temsilciler ile temsil edilenler arasındaki bağın onarılmasını sağlayacak yeni bir değer sistemine de ihtiyaç duyuyoruz.

Hissedarlar ile yönetim arasındaki ilişkiye yönelik üç türlü çözüm öneriliyor: (1) Denetimi yeniden hissedarlara devretmek, (2) yöneticileri toplumsal denetime tâbi tutmak, (3) yöneticilerin, uygulamada, şirketin işleyişinde rol alan tüm grupların ve dolayısıyla da tüm toplumun "çıkartlarını" dengelemek zorunda olduğunu kabul etmek. 1. çözüm laissez-faire felsefesiyle uyum içindedir. 2. çözüm ortak fayda denen bir kav-

ramın "var olduğunu" kabul eder. 3. çözüm ise öznelleşmiş ve değer-yoksunu çıkarlar dengesi kuramı ile ortak fayda düşüncesi arasında bocalamaktadır.

Denetimi hissedarlara geri vermek isteyenler bunun, serbest piyasa ve serbest girişimcilik sisteminin işlerlik kazanması için gerekli olduğunu iddia etmektedirler. Berle ve Means geleneksel özel mülkiyet ve kâr etme sisteminin (serbest piyasa ve fiyat sisteminin) işlevsel ve ahlaki düzlemde haklı çıkarılmaya çalışıldığını öne sürüyor. Özel mülkiyet sahibi mülkiyet haklarından yararlanabilmelidir; bu onu yatırım yapmaya, risk almaya ve kârlılıkla sonuçlanacak kararlar vermeye teşvik eder. "... Gerçek özel girişimin var olduğu bir sistemde, bireysel kâr, etkili ve *toplumsal olarak yararlı* bir teşviktir."⁽¹⁸⁾ Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi, geleneksel ideolojinin işlevsel ve aynı zamanda *ahlaki* gerekçeleri tümüyle kabul edilmiştir. Bu yaklaşım biçimci ve değer-yoksunu laissez-faire anlayışıyla uyusmamaktadır. Berle ve Means klasik iktisatın *ahlakçı* geleneğine geri dönüyorlar.

Fakat Berle ve Means klasik iktisadi felsefenin, mülkiyetin yönetimden ayrıldığı modern şirkete uygulanamayacağını savunuyor. Mülk sahipleri ile yöneticiler farklılaştığı zaman özel mülkiyet ve ödüllendirme mekanizmaları ortak faydaya hizmet etmez. Eğer ödüller (yani kârlar) sadece denetim araçlarından yoksun olan hissedarlara aktarılıyorsa, yöneticilerin çok çalışmaları için teşvik edici bir neden kalmaz. Mülkiyetin ve karar alma mekanizmasının birbirinden ayrıldığı modern şirketlerdeki durum ortaçağda prenslerin şamar oğlanlarının durumuyla benzerlik taşır. Günah işleyen prenstir ama başkası cezalandırılır. Tıpkı yöneticilerin aldıkları yanlış kararlar yüzünden hissedarların zarar görmesi gibi. Olayın bir başka boyutu da doğru kararlar alsalar bile yöneticilerin kâra sahip olamamasıdır. Bu nedenlerden dolayı yöneticiler, mülk sahipleri kadar kâr peşinde koşmaya ve zararlardan kaçınmaya istekli değildir. Ayrıca, büyük şirketler arasında anlamlı bir rekabet olmadığı ve bu şirketlerin belirgin bir piyasa egemenliği olduğu için piyasada yöneticilerin gücünü sınırlayacak herhangi bir mekanizma ya da yöntem geliştirilememektedir.

Bu büyük şirketlerin oluşturduğu piyasalardaki büyüyen belirlenemezliğin bir başka nedenidir (bkz. 5. bölüm). Artık mülk sahipleri karar veren kişiler olmadığına göre karar alanların kâr ençoklama dışında başka hedeflere yönelmesi nasıl önlenilecek? Kâr ençoklama peşinde koşma, denge kuramının belirlenebilirliğinin bir önkoşuludur. Yönetim ile mülkiyetin ayrışması bu önkoşulu ortadan kaldırıyor.

Berle ve Means hem mülk sahiplerinin denetimine, hem de yöneticilerin denetlenemeyen güçlerine karşı çıkıyorlar. Onlara göre ortaya çıkan yeni durum "topluma, modern şirketten sadece hissedarların ya da yöneticilerin çıkarlarını gözetmesini değil, tüm toplumun çıkarına yani ortak faydaya hizmet etmesini talep etme hakkı tanıyor." Bu ifade açıkça ekonomi politikada ilkesel hedefler ve idealler arayışına geri dönüşü vurgulamaktadır.

E. S. Mason büyük şirketlerin egemenliğindeki ekonomileri açıklayabilecek ve haklı gösterecek bir sistemin gerekliliğine işaret ediyor."... bir iktisadi sistemin kurumsal istikrarı ve gelişme olanakları büyük ölçüde o sistemi haklı gösteren bir felsefe ya da bir ideolojiyle sağlanır. Bu felsefe ya da ideoloji, sistemi haklı gösterirken, toplumun düşünsel alanına egemen olan kişilerce kabul gören bir yöntem izler. Bireyin 'doğal özgürlükleri' felsefesine dayanan klasik iktisat 19. yy kapitalizmi için bu ideolojik işlevi mükemmel bir şekilde gerçekleştirmiştir."⁽¹⁹⁾ Mason, klasik iktisatın, serbest girişimcilik sistemini açıklamakla birlikte, bu sistemin kamu yararına işlediğini öne sürerek sistemin savunusunu da yaptığına işaret ediyor. Mason düşüncelerini şöyle noktalıyor: "... 19. yy kapitalizminin gelişimi, siyasi ve iktisadi olduğu kadar ahlaki zeminde de akıl ve mantık açısından haklı gösterilerek toplumsal bir kabul görmüştür." Serbest girişimcilik düzeninin ahlaki olarak meşru olduğu, çünkü bireylere gelirlerini arttırabilmeleri için en fazla olanağı sunulduğu, üretim faktörü sahiplerinin üretime olan katkılarına göre ödüllendirilerek gelir dağılımında adaletin sağlandığı ve bu sistemde kaynakların "en iyi" bir şekilde kullanıldığı savunulmuştur.

Görüldüğü gibi *ahlaki* içeriği olan ortak bir inanç sisteminin gerekliliği çok açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Burada laissez-faire felsefesi "doğru" olduğu ya da iktisadi yaşamın "gerçekleriyle" uyumlu olduğu için değil ideolojik nedenlerle savunulmaktadır. Yine de Mason sonuç olarak, şirketlerin elinde bulundurduğu güç ve mülkiyet ile yönetim ayrışması gerçeğine daha uygun yeni bir felsefenin gerekliliğini belirtir. Mason'a göre -ki bu açıdan oldukça haklıdır- yöneticilik ile ilgili yazın, büyük şirket yönetimlerinin sahip oldukları ezici gücü haklı kılan güçlü bir ideoloji ve felsefe sunmamaktadır. Laissez-faire sistemini haklı göstermek için yapılan savunular, şirketleşmiş ekonomilere uygulanamaz. Büyük şirketlerin bağımsız yöneticileri kaynakları en verimli şekilde kullanmaya, kârı *ençoklamaya* zorunlu değildir; belirli sınırlar içinde kalmak koşuluyla, seçim yapabilirler. Rekabetçi ekonomi için gerekli olan yukarı doğru hareketlilik (terfi etme, yükselme olanağı) büyük şirket bürokrasilerince en-

gellenir. Ayrıca, büyük başlangıç yatırımları gerektiren sanayilere başka firmaların girmesi zordur. Büyük şirketlerin tekelleri politikaları da rekabeti engeller. Şirketleşmiş ekonomi kesinlikle adil bir gelir dağılımını garanti etmez. Her birey kendi üretken katkısına karşılık gelen geliri (teknik ifadeyle marjinal üretiminin değeri) alsa da mesleki hareketliliği önleyen toplumsal ve diğer engeller yüzünden, bu gelir adil bir gelir olmak zorunda değildir. Bir inşaat işçisi kolaylıkla cerrah olamaz ya da gecekondu-larda yaşayan kişilerin toplumsal tabakalaşmada üst gelir gruplarına doğru yükselmesinin zor olduğu bilinmektedir. Özel sektörün ve kamu sektörünün iktisadi işlevlerinin ayrımı artık çok belirgin değildir. Hükümetin ve sanayinin işlevleri silahlanma, uzay araştırmaları, kara, hava ve deniz ulaşımı ve buna benzer alanlarda birbirine bağımlı hale gelmiştir. Ayrıca, tüketici egemenliği yok edilmiş, en azından reklamlarla ve üreticiler tarafından yeni talepler yaratılarak bu egemenlik kısıtlanmıştır.

Tüm bunlar yönetimle ilgili yazında büyük ölçüde tartışıldı. Burada önemli olan, yukarıdaki savların doğruluklarından çok, tartışma zemininin somut gerçeklikten *ideolojik* düzeye kaymış olmasıdır. Mason'a göre geleneksel rekabet modelinin önemi ideolojik üstünlüğünden kaynaklanıyor. Yönetim felsefesini eleştirdiği nokta da bu felsefenin ideolojik yetersizliğidir. İdeolojik yeterlilikle anlatılmak istenen, bir düşünce sisteminin açıklayıcılık özelliğinin yanı sıra gerçekliği haklı gösterebilme ve onu meşrulaştırabilme yeteneğidir. Böylece bir iktisadi düşünce sisteminin gerçek değerinin ölçütü, onun geçerliliğini sürdürüp sürdürmemesinden, o düşünce sistemini haklı çıkarma gücüne dönüşüyor. Bu süreç daha önce yabancılaşma üzerine söylediklerimizi yansıtmaktadır: İlkel, ahlaki ve manevi olanın bastırılması artık reddediliyor ve yeni bir iktisadi ahlak arayışına giriliyor.

Mason'un savları "somut gerçeklere dayanan", "bilimsel" yaklaşım ile ilkelere dayanan yaklaşımın bir bileşimini yansıtıyor. Mason, yönetim iktisadını "doğal özgürlükler felsefesinin" ölçütleriyle karşılaştırarak değerlendiriyor. Laissez-faire felsefesinin sistemin yararlılığıyla ilgili sorulara "akılcı yanıtlar" verdiğini, yönetim felsefesinin ise bunu başaramadığını savunuyor. Bu, küçük bir ilke sorunu olmasına karşın liberal ve bu geleceğe bağlı iktisatçılar ile yönetsel kuramcılar arasındaki tartışmanın altındaki felsefi boyuta ışık tutuyor. Rekabetçi serbest piyasanın, belirli işlevleri yararlı bir biçimde yerine getirdiği varsayılır. Örneğin kaynakların en iyi şekilde dağıtıldığı, adil ve hak edilen gelirlerin elde edildiği kabul edilir. Liberal iktisatçılar, büyük şirket yöneticilerini benzer hedeflere yönlerecek hiçbir sosyoekonomik mekanizmanın bulunmadığını vurgularlar.

Ama olayın başka bir boyutu daha var; laissez-faire felsefesi, iktisadî öyle bir şekilde yorumluyor ki, rekabetçi serbest piyasa *hep faydalı sonuçlar yaratıyor gibi gözüküyor*. Yönetmel kuramcılar ise kralı çıplak olarak gösteriyor, piyasa egemenliği var olduğı sürece yararlı sonuçlara ulaşma güvencesinin olmadığını ortaya koyuyorlar. Aslında, yararlı sonuçlara ulaşılabilirliği serbest piyasa ekonomisinde de çok şüpheli. Yararlı sonuçlara ulaşılması, büyük ölçüde serbest girişim felsefesinin ideolojik yalanıdır. Yönetmel kuram bu gerçekdışı savları kullanmadı ama kendisi de büyük şirketlere dayanan iktisadî yapıyı meşrulaştıracak ve bu durumu haklı gösterecek çok az kavram geliştirebildi. İşte bu, Mason'un vurguladığı ideolojik yetersizliğin temelini oluşturuyor.

Şirket Yönetiminin Hedefleri ve Ahlakla Yeniden Dönüş

Büyük şirketlerin piyasa gücünün tanınmasıyla birlikte bu tür şirket yöneticilerinin davranışları araştırılmaya başlandı. Araştırmaları izleyen tartışmalarda araçsal, değer-yoksunu akıl yürütmeye dayanan yaklaşım ile ilkelere dayanan akıl yürütmenin karşıtlığı bir kez daha ortaya çıktı. Araçsal akıl yürütme "bilimsel" yöntemin araçlarını kullanarak yöneticilerin davranışlarını anlamaya çalışır. Buna karşılık yeni bakış açısı, iktisadın sınırlarını aşar. Mason "yeni ve etkili bir ideolojinin", "hâlâ piyasa kavramıyla büyülenmiş" iktisatçılarca değil "psikologlar, toplum ve siyaset bilimcilerce" oluşturulması gerektiğine inanıyor.⁽²⁰⁾ Bu, daha geniş bir bakış açısını yansıtmakla birlikte yeni bir yaklaşım değildir. Mason (ve daha pek çokları) büyük şirket ekonomisini açıklamakla yetinmeyip onu meşrulaştıracak ve haklı kılacak yeni bir değer sistemi arayışı içindeler. Mason, iktisadî etmenlerin yanı sıra psikolojik, toplumsal ve siyasal etmenleri de içeren daha geniş bir çerçeveyi göz önünde bulunduran yeni bir kuramla şirket yöneticilerinin davranışlarının açıklanabileceğini varsayıyor. Ama böyle bir kuram yine sadece nedenler göstererek gerekli açıklamaları yapmakla kalır; sonuçlar ve amaçlar açıklama dışında tutulur. Rekabetçi piyasa sisteminin yalnızca fiyatlar, maliyetler, kârlar ve buna benzer iktisadî etmenlerin işleyişini göz önünde bulundurduğu buna karşılık büyük şirketler ekonomisinde pek çok iktisat dışı etmenin de ele alındığı varsayılır. Eğer bu iktisat dışı etmenler de göz önüne alınırsa sonuçlar yine önceden belirlenebilir. Yeni yönetmel kuram da laissez-faire felsefesi kadar sonuçların önceden belirlenebileceğini kabul ediyor, sadece iktisadî olmayan açıklayıcıları da hesaba katarak daha fazla değişken kullanıyor.

Yeni yönetmel kuramın bir ifade edilmiş biçimi yönetimde aracılık kura-

mının (agency theory of management) genişletilmiş halidir. Mülkiyet ve kârın geleneksel mantığı çerçevesinde yöneticiler, mülk sahiplerinin vekili olarak kabul ediliyordu. Yeni kuram, büyük şirket yöneticilerinin "işçilere, mal ve hizmet sağlayan diğer gruplara, müşterilere ve kamuyu da içine alan geniş bir gruba karşı tam olarak tanımlanmamış yaygın sorumlulukları" olduğunu bir önkabul olarak belirlemektedir.⁽²¹⁾

Carl Kaysen'in ifadesiyle:

Yönetim kendisini hissedarlara, işçilere, müşterilere, genel olarak kamuya ve belki de en önemlisi bir kurum olarak şirketin kendisine karşı sorumlu görür.... Kamuya olan sorumlulukları pek çoktur. Birkaçını sıralayacak olursak: Bazı yerel hayırsever girişimlere önderlik etmek, fabrikanın mimari estetiği ve çevrenin görünümüyle ilgilenmek, yükseköğrenimi ve hatta temel bilimsel araştırmaları desteklemek gibi. Kurum olarak şirketin kendisine karşı ise yönetim, şirketin sürekliliğini güvence altına almak ve mümkünse uzun vadedeki konumunu geliştirmek, yani hızlı ve devamlı büyümeyi sağlamak sorumluluklarıyla yükümlüdür.⁽²²⁾

Bu yaklaşım "bilimsel" ve ilkesel akıl yürütmenin bir karışımıdır. Bazen bu yaklaşım "toplumsal baskıların dengelenmesi" kuramı olarak ifade edilir. Yani şirket yönetimi birçok farklı çıkar grubunun baskısıyla karşı karşıyadır ve bu çıkarları bir şekilde dengelemek zorundadır. Böylece işletmeciyönetici davranışı "paralelkenar kuralına göre güçlerin bileşkesini" yansıtır. Yöneticilerin kararları belirli değerlerle uyumlu ortak hedeflerce ya da doğru olarak kabul edilen ilkelerce değil, çıkarları birbiriyle çatışan baskı gruplarınca belirlenir. Bu yaklaşıma siyaset biliminde ve toplumbilimde de raslanır. Örneğin, ABD siyasal sistemini, çıkarları federal hükümet tarafından dengelenmesi gereken baskı gruplarının oluşturduğu bir güçler dengesi sistemi olarak tanımlayabiliriz.⁽²³⁾ Bu yaklaşıma göre büyük şirket yönetimi ve hükümet, doğru olanı yapmak yerine sadece var olan çıkarları dengeleme görevini üstlenir. Serbest piyasa kuramı gibi teknik, biçimsel bir akıl yürütmeye dayanan bu kuram da göreceli ve değer-yoksundur. Serbest piyasa kuramı gibi bir mekanizmaya dayanır; rekabetin yerini çıkar gruplarının baskısı alır.

Bu kuram sadece firma içi yönetim ile firmayla ilgili kararlarda doğru- dan çıkarı bulunan gruplar arasındaki ilişkileri düzenlemek için kullanılmadı; ayrıca, Galbraith'in dengeleyici güç kuramı kapsamında piyasanın işleyişini açıklamak için de kullanıldı.⁽²⁴⁾ Laissez-faire sisteminde küçük firmalar arasındaki fiyat rekabetinin firmaların piyasa egemenliğini sınır- layacağı varsayılıyordu. Bu ortamda alıcılar ya da satıcılar kendi aralarında rekabet ediyorlardı. Büyük güçlü firmaların olduğu piyasalarda ise "bunların iktisadi gücü bu güce maruz kalanların karşı gücüyle denetle-

nir."⁽²⁵⁾ Güçlü et üreticileri, güçlü süpermarket zincirleriyle karşı karşıya-
dır. Güçlü işveren birlikleri, güçlü işçi sendikalarını yaratır. Modern
ekonominin şirketler egemenliğinde olan alanında, ilk ortaya çıkan gücün
kendi karşıt gücünü yaratması gibi bir eğilim gözlemlenmektedir.

Bu yeni kuram, değer-göreceli serbest piyasa kuramıyla aynı felsefi
ve yöntemsel anlayışa sahip olan mekanik, araçsal, sonucu önceden belir-
lenmiş, değer-yoksunu bir kuramdır. Her iki kuramda da piyasa kendili-
ğinden hareket eden dengeleyici bir güç tarafından düzenlenir: İlk durum-
da rekabet, ikinci durumda ise dengeleyici karşı güç devrededir. İkinci
modelin rekabetçi olandan daha gerçekçi olması yanında "güçler dengesi"
modeli, büyük güçlü gruplar ve örgütlerce yönlendirilen bir toplumu ve
ekonomiyi daha iyi açıklar. (Burada belirtmek gerekir ki, Galbraith'in *Aff-
luent Society* başlıklı kitabındaki yaklaşım tamamen farklıdır. Galbraith
kendi toplumsal denge kuramında [bölüm XVIII] iktisadi hedeflere iliş-
kin somut, kapsamlı değer yargılarında bulunur (bkz. 6. bölüm).

Büyük şirketlerin egemen olduğu ekonomilere ilişkin daha gerçekçi
görüşlerin ortaya çıkması, her zaman var olduğu varsayılan kâr etme dü-
rtüsünün sorgulanmasına yol açtı. Gerçekte, Batı'nın kapitalizm tarihinde
kâr dürtüsü tek itici güç değildi. Bu tarih bir yandan sibernetik bir sistem
gibi kendi kendine işleyen serbest piyasa ile öte yandan "toplumun kendi-
ni koruması" arasında geçen bir mücadele olarak algılanabilir. Toplumsal
korunma, insanın özünü ve doğayı, serbest piyasanın yıkıcı etkilerinden
koruyan hukuki ve idari önlemlerden oluşur.⁽²⁶⁾

Çocuk emeği kullanımını, çalışma süresini, çalışma koşullarını, sağlık
sigortasını, çalışanların tazminatlarını düzenleyen toplumsal yasalar kâr
peşinde koşanlardan zarar gören bazı grupları korumak amacıyla çıkarıl-
mıştır. 19. yy'da İngiltere'de ve kıta Avrupa'sında ilk toplumsal denetim
yasalarının çıkmasında halka hizmet anlayışına sahip olan bürokrasinin
bir bölümü etkili olmuştur. Bu kesim, iktisadi olmayan feodal ahlak anla-
yışından miras kalan bir zihniyetle hareket etmiştir. İngiltere'de centil-
menlik idealleri bu feodal mirası oluştururken, kıta Avrupa'sında aristok-
rasinin ve aydınlanma sürecinden geçmiş mutlakîyetin korumacı geleneği
etkili olmuştur. Bir başka deyişle, kapitalist toplum başından beri, diya-
lektik bir karşıtlık içinde olan iki ilkeye dayanıyordu. Birinci ilke serbest
piyasada edinimci davranmak, ikincisi ise ortak fayda için toplumsal ko-
runma önlemleri oluşturmaktı. Yoksulluğa ve sömürüye karşı savaşıma ve
rekabet edemeyecek olanlara yardım etme yaklaşımı, öncelikle edinimci
inanca ve daha sonra da serbest piyasa felsefesinin ahlaki yansızlığına ve

değer-yoksunluğuna rağmen yaşamayı başarabilmiş iyi kavramından çikarsanan nesnel bir akılcılığı içinde barındırmıştır ve hâlâ da barındırmaktadır. Çalışma yasalarını, işçilerin tazminat haklarını, kamu ve belediye hizmetlerini ve halkın korunmasına yönelik daha pek çok yasayı çıkaran siyasetçiler ve idareciler, bunları siyasi baskı altında gerçekleştirmediler; onları ortak fayda kavramı harekete geçirdi. İngiliz bürokrasisinin centilmenlerinin alt sınıflara karşı duyduğu sorumluluk ahlaki nedenlerden kaynaklanıyordu.

Yöneticilik ile ilgili yayınlarda bu ilkesel, ahlaki öğelere yeniden yer vermeye başlandı. Yönetim felsefesi üç bakış açısının bir bileşimini sunuyordu: (1) Yeni ahlaki kuralların ortaya konması; (2) çıkarların denge-lenmesi yaklaşımı; (3) yöneticilerin davranışlarını yönlendiren ilkesel hedeflerin varlığının açığa çıkarılması. Tüm bu eğilimler, kâr hedefinin azalan önemine ilişkin tartışmalarda açıkça kendini belli etmektedir. Şirket sahiplerinin yalnızca elde edecekleri kârla, sahip oldukları sermaye payındaki artışla ve hisse senedi fiyatındaki yükselişle ilgilendikleri varsayılırken, yöneticilerin daha çok, şirketlerin güvenli, istikrarlı ve pürüzsüz bir biçimde yürütülmesiyle ilgilendiklerine inanılmaktadır. Şirket sahipleri, sendikaların talep ettikleri ücret artışına işgücü maliyeti artıyor diye sonuna kadar direnirler. Yöneticiler ise işbirliğine daha fazla eğilimli olabilir, ne de olsa her gün sendikayla birlikte çalışmak zorundadırlar. 1930'larda tüm sanayi işçilerinin bir çatıda birleşmesi için çalışan CIO'ya karşı, hissedarlarca yönetilen küçük şirketler çok çetin bir mücadele verdikten sonra, sendikanın dev US Steel yöneticilerince tanınması bu bakış açısını destekleyici bir kanıt olarak gösterilebilir.

Yöneticilerin kârı, hissedarlardan daha az düşünüp düşünmemesi, iktisatçıların kâr *ençoklama* kavramı üzerine yaptıkları hararetli tartışmayla çok az ilintilidir. Kâr *ençoklama* kavramı, verili maliyet ve talep koşulları altında firmanın, kârını *ençoklayan* miktarda üretim yaparak dengeye ulaşacağı varsayımı üzerine kurulu olan geleneksel firma davranış modeline dayanmaktadır. Gerçekte ise firma kâr elde etmeyi ve bunu artırmayı hedeflese de, bu kâr *ençoklanan* kâr olmak zorunda değildir. Geleceğin belirsiz oluşu ve farklı seçeneklerin getirebileceği farklı kâr miktarlarına ilişkin bilginin elde edilemeyeşi nedeniyle şirket hiçbir zaman kârını *ençokladığından* emin olamaz.

Buna karşılık, yönetim iktisadı yazınındaki tartışma büyük şirket yöneticilerinin (bir şirketin serbest, rekabetçi piyasada davranması gerektiği gibi) kâr *ençoklamak* yerine başka hedefler peşinde koşup koşmadıkları

üzerinde odaklanır. Burada söz konusu olan, yönetimle ilgili davranışların doğru yorumlanmasına ilişkin bir tartışmadan çok daha derin bir tartışmadır. İktisadi davranış her zaman, oldukça serbest bir rekabetçi piyasa ortamında bile, edinimci tutum dışında çok farklı dürtülerce yönlendirilmiştir. Görenekler, alışkanlıklar, özveri, dostluk ve ahlak nerdeyse her zaman aşırı kazanç hirsını kısıtlamıştır. Rekabetçi mücadele tarafların tüm gücüyle birbirlerine saldırdıkları bir kavgadan çok Queensberry Markisi'nin^(b) koyduğu kurallara uyularak yapılan bir boks karşılaşmasına benziyordu. İlkel olanın bastırılması bu gerçeğin üzerini örttü; ilkel akıl yürütmenin yeniden canlanması ise edinim dışı dürtüleri ve hedefleri yeniden gündeme getirdi. Berle ve Means yöneticilerin topluma karşı olan sorumluluğunun altını çizmektedir. Carl Kaysen şirket hedefleri arasında işçilere yüksek ücret vermek, toplumla iyi ilişkiler sürdürmek, eğitimi desteklemek gibi hedefleri sıralamakta ve Standard Oil of New Jersey, American Telephone and Telegraph, DuPont, General Electric, General Motors gibi şirketleri, "toplum ruhu olan şirketler" olarak tanımlamaktadır.⁽²⁷⁾ Bu ifadeler içinde bulunduğumuz gerçekliği tasvir etmekten daha farklı bir anlam taşıyor; hatta gerçekleri yansıttıkları bile şüpheli, ama yeni bir eğilimin belirtileri olarak önemliler. Bu ve benzeri ifadeler, değer sisteminde yaşanan bir değişime işaret etmektedir: Edinimci tutumun gücünü kaybedişi ve sınırlandırılması ile toplumsal bilincin yeniden canlanması.

Tüm bunlar, güçlü şirketleri ve yöneticilerini ahlaki düzlemde ve toplumsal fayda çerçevesinde meşrulaştırma ve haklı gösterme sorununu çözümlenemedi. Bununla birlikte A.A. Berle bu ahlaki sorunu olabilecek en anlaşılır biçimiyle ifade etti.⁽²⁸⁾ Berle, ortaçağın erken dönemlerinde Kili-se'nin egemenler üzerindeki manevi egemenliğine gönderme yaparak mutlak kralların bile bu egemenliği tanıdığını; büyük şirket yöneticilerinin benzer şekilde "doğruluk, ahlak ve adalet kavramlarına" bağlı olmaları gerektiğini belirtiyor.⁽²⁹⁾ Ortaçağda, İngiltere'de, geleneksel hukukun adaletsizliğine karşı eşitlik sağlamak amacıyla Chancery kralı tarafından eşitsizlikler giderilmeye çalışılmıştı. Bu kararlar "kralın sağduyusuna" ve "başka bir yerde, bu dünyadaki tüm güçlere kendini kabul ettiren daha yüce bir güç olduğu" inancına dayanmaktaydı.⁽³⁰⁾

Berle (doğal hukuk ve doğal haklar kavramlarıyla ifade edilen) ahlaki ilkelere başvurmak gerekliliğini açıkça belirtiyor. Ayrıca, yöneticilikle ilgili bir ahlak bilincinin ya da davranış ilkelerinin gelişeceğini ve bu ilkelerin sonunda bir yasaya dönüşeceğini umut ediyor. Berle, bu yeni ahlakın şirket çıkarları ile toplum çıkarlarını, şirket etkinlikleri ile var olan

ahlaki ilkeleri bağdaştıracakı görüşünü reddediyor. Ahlaki ilkeler, gücü denetlemek için vardır ama onunla uyum sağlamak için değil. Berle'nin, şirket vicdanının gerekliliğini vurgulaması, onun bir ahlaki kurallar bütününe, yol gösterici ilkelere ve iktisadi akılcılığın ilkesel bir zemine yeniden oturtulmasına duyduğu isteğin bir yansımasıdır. Berle açıklamasını şöyle noktılıyor: "öyle görünüyor ki şirketin bir vicdanı olmalıdır, eğer yoksa, hükümetin vicdanınca yönlendirilmeyi kabul etmek zorundadır. Bu vicdan kurumların bir parçası olmalıdır ki büyük şirketlerin gücüyle karşı karşıya olan bireyler ve diğer farklı çıkar grupları bunu bir hak olarak talep edebilsinler." Berle açıkça şirket gücünün denetlenmesi gerektiğini düşünüyor, ama sadece hisse sahipleri için değil, tüm toplum yani ortak fayda adına.⁽³¹⁾

Bu düşünceleri burada açıklamamızın nedeni (Berle'yle bu konuda hemfikir olmamıza rağmen) bunların her zaman için geçerli oluşundan değil, ama iktisattaki yeni bir ilkesel yaklaşımın belirtisi olduklarından. Berle tanınmış bir devlet memuru, avukat ve siyaset bilimciydi, ama iktisatçı değildi. Bununla birlikte yaklaşımı, tüm yönetsel yazına yansımıştır. Aynı zamanda bu yaklaşım, Galbraith'in bazı düşünceleriyle de koşutluk taşır. Yasa tarafından gözetilen ahlaki kurallara dayanan bir şirket vicdanının oluşturabilmesine ilişkin kuşkularımız olabilir, ama böyle bir gelişimin arzu edildiğine ilişkin pek şüphe yoktur. Ama, iktisattaki araçsal, değer-yoksunu akıl yürütme, böyle bir gelişimin önündeki en büyük engeldir. İktisatçılar, ekonomiyi insanüstü güçlerin kendiliğinden faydalı sonuçlara ulaşacağı sibernetik bir sistem olarak algıladıkça -bu bakış açısı değer-göreceli laissez-faire felsefesinden kaynaklanır- şirket gücünün herhangi bir şekilde sınırlandırılması, felsefi bir temelden yoksun kalacaktır. Kendiliğinden kendini denetleyen sistem ister rekabetçi bir piyasa sistemi olsun, isterse de çatışan çıkarların ya da güçlerin yer aldığı bir dengeler sistemi olsun, bu durum değişmeyecektir. Gücün gelenekle, görevle, örfle, dışardan belirlenmiş ya da içselleştirilmiş kurallar ve yasalarla herhangi bir şekilde kısıtlanması, neyin doğru, neyin yanlış olduğuna ilişkin köklü inançlara dayanmalıdır. Bu inançlar olmaksızın kamu hizmetlerini iyileştirmeye, silahlanmayı, nüfus artışı, çevre kirliliğini, kentleşmeyi denetlemeye yönelik tüm çabalar felsefi ve ideolojik bir temelden yoksun olacaktır. İktisadi adalet için mücadele, aydınların yalnızca toplumsal fayda ile değil aynı zamanda iyyinin kendisiyle, doğrunun ve yanlışın ne olduğuylla ilgilenmelerini gerektirir. Araçsal, biçimsel, değer-yoksunu akıl yürütme aydınları, akedemisyenleri, bilimadamlarını yozlaştırdı ve onların yeni bir ahlak arayışı için akıl yürütmelerini zorlaştırdı. Bu özellikle (ve büyük ölçüde bugün de) iktisatçılar için geçerlidir.⁽³²⁾

Yeni Sanayi Toplumu

Büyük şirket sektöründe ve yöneticiliğin yapısında gözlemlenen en yeni değişimler J. K. Galbraith'in *The New Industrial State* başlıklı kitabında kusursuz bir biçimde tanımlanmış ve incelenmiştir.⁽³³⁾ Galbraith, 1930'lardan bu yana yönetimle ilgili yazında tartışılan düşüncelere yeni çözümler getirmiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: (1) Rekabetçi serbest piyasanın yok oluşunu şirketlerin çok kapsamlı bir planlama yapmasına bağlıyor. (2) Yönetici seçkinler arasında teknik-uzman kavramıyla tanımladığı yeni bir alt grubun oluşumuna işaret ediyor. (3) Bütün bunların ötesinde yeni bir düşünce geliştirerek, sınırsız iktisadi büyüme ve teknolojik gelişim gibi toplumsal hedeflerin kabul görmesinde bu uzman grubun belirleyiciliğini vurguluyor.

Galbraith çözümlerini, büyük modern şirketlerin en önemli belirleyici olduğu iktisadi alanlarla sınırlı tutuyor: "hemen hemen tüm iletişim ağı, neredeyse elektrik enerjisinin tüm üretim ve dağılımı, taşımacılığın, imalat sanayinin ve madenciliğin çoğu, perakende ticaretin ve eğlence sektörünün önemli bir bölümü bu alanın içerisinde yer alır." Küçük ölçekli firmalara ise hâlâ "tarımda, serbest mesleklerde, el sanatlarında ve bazı perakende ticaret kollarında"⁽³⁴⁾ raslanmaktadır. Dev şirketlerin egemenliğindeki sanayi, çağdaş teknolojik değişimlere öncülük etmektedir. Teknoloji büyük sermaye gerektiren yatırımları ve karmaşık örgütlenme yapılarını gerekli kılmaktadır. Bu da, tasarrufların, yatırımların, araştırma ve geliştirme çalışmalarının ve üretim için gerekli kaynakların sağlanmasının planlanmasından, (reklam aracılığıyla) nihai satışların planlanmasına değin her kademede planlamayı gerekli kılıyor. Büyük ölçekli yatırımlar, piyasanın kaprislerinden zarar görebilen, uzun vadeli bir süreci içerir. Teknoloji, planlama, farklılaşmış becerilerin, makinelerin ve insan kaynaklarının eşgüdümü "uzmanlaşmış bilgiye, yeteneğe, ortak karar alma deneyimine, yol gösterici zekaya sahip olan ve girişimin beynini oluşturan"⁽³⁵⁾ bir uzmanlar grubunun varlığını gerektirir.

Bugün büyük şirketlerde gücü elinde bulunduran bu yeni "egemen grup" kapitalist karar alma gruplarının gelişiminde yeni bir evreyi temsil eder: İlk olarak girişimci-mülk sahibi daha sonra büyük şirketlerde deneyimi hissedarlardan devralan yöneticiler ve son olarak da yönetici grubun içinde yer alan, bilim, teknoloji, psikoloji, pazarlama, personel yönetimi, örgütlenme, idarecilik ve iletişim gibi farklı konulardaki uzmanların oluşturduğu bir alt grup. Şirketlerin bu teknik-uzman grubu, dışardaki eğitim bilimcilerle ve araştırmacılarla, bürokratlarla, gazetecilerle, yazarlarla ve sanatçılarla ilişki içindedir.⁽³⁶⁾ Hep birlikte bilimsel ve eğitsel bir katmanı

oluştururlar; saygınlıkları sağladıkları bilgilerden, uzmanlıktan ve örgütlenmeye ilişkin yeteneklerinden kaynaklanır. Gücü elinde tutan bu gruptur çünkü onlar yeni sanayi toplumunun "kıt kaynaklarıdır" (X-XV bölümler). Gerekli planlamaları yaparlar ve uzmanlıklarını kullanarak bu planları denetlerler.

Büyük şirketlerdeki planlamanın öneminin vurgulanması, şirket yönetiminin görünür elinin, piyasanın görünmez elinin yerini aldığını söylemenin bir başka yoludur. Günümüzde, yönetimin gücü ve planlamanın yürütülmesi artık teknik-uzmanların elindedir. Denetim ve karar alma yetkisindeki bu değişiklik "zorunlu kâr ençoklama"nın tüm şirketlerin tek hedefi olduğu düşüncesini zayıflattı.⁽³⁷⁾ Uzmanlar kâr ençoklama hedefi ile yöneticilerden bile daha az ilgilenmektedir. Teknik-uzman grubun üyeleri maaşla çalışırlar, hissedar değildirler ya da çok az miktarda hisseleri vardır ve elde edilen kârla orantılı bir prim de almazlar. Kârlılığa olan katkılarına karşın kârdan üst düzey yöneticilere oranla daha küçük bir pay alırlar. Sorumsuz bir yöneticinin, kişisel çıkarları uğruna şirketin çıkarlarını kötüye kullanması eğer bir tehlike oluşturuyorsa, bu tehlike "gücün, teknik-uzmanlara geçmesiyle ortadan kalkmıştır."⁽³⁸⁾

Galbraith büyük şirketlerin piyasa egemenliğinin onların kâr ençoklama dışında başka hedefler peşinde koşmasına olanak verdiğini kabul etse ve toplumsal amaçlarla ortak faydanın şirket politikalarını etkileyebildiğini reddetmese de, onun asıl üzerinde durduğu nokta, teknik-uzman grubun gücünü nasıl kullandığıdır. "Güç kullanmak demek . . . aynı zamanda uzmanların görünür olmayan, derinlerde yatan çıkarları ve hedefleri doğrultusunda hareket edebilme gücüne sahip olması demektir..."⁽³⁹⁾

Bu yüzden önce teknik-uzmanların temel çıkarlarını bulup çıkarmalıyız. Galbraith bu amaçla, bir örgütlenmenin içinde çalışan kişilerin dürtülerini çözümleyebilmek için güdülenme kuramını derinlikli bir biçimde inceledi. Fakat, Galbraith'in güdüleyici (teşvik edici) olarak tanımladığı şeyler bireylerin hedeflerini şirketin hedeflerine uyumlu hale getiren ya da bu iki farklı hedef kümesini birbirine yaklaştıran mekanizmalardan başka bir şey değildir. Bunlar güdüleyici olmaktan çok, toplumsallaştırıcı mekanizmalardır. Galbraith zorlama, parasal ödüllendirmeler, bireylerin şirketin hedefleriyle özdeşleşmesi ve örgütün hedeflerinin bireysel hedeflerle uyumlu hale gelmesi gibi teşvik edici öğeleri birbirinden ayırıyor.⁽⁴⁰⁾ Zorlamanın önemi demokratik ve sanayileşmiş toplumlarda azalmaktadır. Parasal ödüllerin önemi zenginliğin artışıyla birlikte azalmıştır. "Parasal ödüllendirmenin çelişkisi, para miktarı arttıkça bunun diğer teşvik edici

öğelere göre öneminin azalmasından ileri gelmektedir."⁽⁴¹⁾ Sonuç olarak uzmanlar grubunda, toplumsallaştırıcı mekanizmalar olarak, özdeşleşme ve uyum sağlamanın önemi artmaktadır. Örgütle (şirketle) özdeşleşme tipik bir "kolektif" toplumsallaşma yöntemidir. Bireysel kazançlar peşinde koşmak yerine, örgüt üyelerinin güçlerini örgütle özdeşleşerek elde ettikleri öne sürülmektedir. Eğer Galbraith haklıysa, ki öyle olduğunu düşünüyoruz, büyük "gelişmiş" şirketlerin kolektivist özellikler taşıdığını kabul etmemiz gerekir. Ama, eğer bireyin ihtiyaç ve hedefleri örgütün hedefleriyle tam olarak özdeşleşmiyorsa, kolektif bir kimlikle özdeşleşmek bir yabancılaşma nedenine de dönüşebilir. Eğer bireysel ve toplumsal hedefler büyük şirketlerin hedefleriyle uyum içindeyse ve özdeşse bireylerin bu hedeflerle özdeşleşmesi de kolaylaşır. Galbraith yeni sanayi toplumunda birey, toplum ve büyük şirket hedefleri arasında böyle üçlü bir özdeşleşme sürecinin oluşabileceğine ve uzman yapının ikna kabiliyetinin etkisiyle toplumsal hedeflerin büyük şirket hedefleriyle özdeşleşmeye başlayabileceğine inanıyor. Toplum ve büyük şirket hedefleri arasındaki uyum büyük şirketlerce planlanmakta ve hedefler üzerinde bilerek yaratılan bir uzlaşmayla gerçekleşmektedir.

Galbraith şirketlerin ve uzman yapının hedeflerini piyasada kalma ve özerklik olarak belirlemektedir. Bu hedeflerin başarısı hissedarları yatıştırarak yeterlilikte kâr elde etmeyi, yatırımları devam ettirebilecek miktarda birikim sağlamayı ve tüm bunları yaparken de devlet müdahalesini en aza indirmeyi gerektirir. Büyük şirketler aynı zamanda piyasa egemenliğini sürdürebilmek için satışlarını artırarak büyümeyi hedefler. Uzman yapı büyük oranda teknik ustalığın yenilikler yaratmak ve büyümek amacıyla kullanılmasıyla ilgilenir.⁽⁴²⁾ Toplum ile işbirliğine girişmek, eğitimi iyileştirmek ve bunun gibi toplumsal amaçlarla şirketin toplum gözünde olumlu bir imaj oluşturmaya gibi ikincil hedefler ise esas olan özerklik, büyüme ve teknik yenilikler geliştirme hedeflerini desteklediği gibi aynı zamanda toplumun büyük şirketlerin doğaları gereği "iyi" olduğu yönünde ikna edilmesine yardımcı olur.

İktisadi büyüme ve teknik gelişim hedefleri büyük şirketlerin savunduğu ideolojinin etkisiyle toplumsal hedeflere dönüşmüştür. İktisadi büyüme ve teknolojik gelişim zorunluluğu bugün Batı'nın ve özellikle de ABD toplumunun en önemli dinamikleri haline geldi. Bu yeni ahlak anlayışı refah iktisadındaki değer-göreceliğinin yerini aldı. Bu zorunluluklar somut, kapsamlı ve nesnel bir içerik taşıyormuş gibi gözüküyor. Büyüme zorunluluğu üretilen mal ve hizmet çeşitlerinin ve hacminin, bunların neleri kapsadığına bakılmaksızın, sürekli artması, teknolojik zorunluluk ise

mümkün olan her şeyin keşfedilmesi ve üretilmesi anlamına gelmektedir. İktisadi büyüme ve teknolojik gelişme kendi başlarına birer amaç haline geldiler; bunlar uzman yapının, şirketlerin ve bütün olarak da toplumun tek amacı olmuştur. Bu yeni toplumsal uyum ve uzlaşma, serbest piyasanın değişik çıkarlar arasında oluşturduğu doğal uzlaşmanın yerini almaktadır. Öyle görünüyor ki, neoklasik ve refah iktisadındaki değer-göreceliğinin ve değer-yoksunluğunun yeri yönetim iktisadı felsefesince bir zorunluluk olarak sunulan iktisadi büyüme ve teknolojik gelişim gibi kapsamlı "değerler" ile dolduruluyor. Ama, son zamanlarda geniş kabul gören iktisadi büyüme idealine bir tepki olarak bu ideali toplumsal fayda ve insanların temel ihtiyaçları açısından eleştiren yeni bir eğilim gelişmeye başladı.

GAYRİ SAFİ MİLLİ HASILA (GSMH) FETİŞİZMİ: İKTİSADİ BÜYÜMEYE İLİŞKİN BİR ELEŞTİRİ

İktisadi büyüme, ulaşılması amaçlanan kusursuz bir düş olarak ele alındığında, şimdiye kadar tartışılan iktisadi düşüncelerin bütün eksiklikleri bir kez daha ortaya çıkar. Böyle bir yaklaşım, değer yargılarından arınmış, ahlaki sorunlar karşısında tarafsız öznel bir göreceliği, iktisadi yararı ölçmek için kullanılan somut nicel ölçütlerle birleştirmeye çalışır. Kişiler ve toplum için iktisadi açıdan neyin iyi olduğuna ilişkin bir ölçüt saptamaya çalışır. İktisadi büyümeyi, insan gereksinimlerinin daha çok karşılanması olarak açıklamaya çalışır. Bütün bu gerekçeler, günümüzün Batılı kapitalist toplumlarındaki durumu açıklayamaz.

Bununla birlikte, milli gelirin ya da üretimin sürekli artması olarak tanımlanan ekonominin büyümesinin, arzu edilen bir amaç olduğu konusunda iktisatçılar, işadamları ve siyasetçiler arasında önemli görüş ayrılıkları yoktur. Daha başka bir anlatımla, iktisadi amacın, kişi başına mal ve hizmetlerin (bunlardan kimlerin yararlanabildikleri dikkate alınmaksızın) miktar ve çeşitlerinin sürekli artması olduğu varsayılır. Değer yargılarından boşaltılmış serbest piyasa felsefesine uygun olarak, neyin üretildiği önemli değildir. Önemli sayılan, bir yıl içinde üretilen mal ve hizmetlerin dolar cinsinden toplam değerini gösteren ve gelişkin bir istatistik olan Gayri Safi Milli Hasıla (GSMH) ile ölçülen iktisadi büyümedir.

İktisatçılar arasında milli gelir muhasebesinin yöntemleri ve iktisadi büyümeyi gerçekleştirebilmek için kullanılacak araçlar konusunda önemli görüş ayrılıkları olmasına rağmen bir bütün olarak büyüme sorunu, yakın zamana kadar, sorgulanmamıştır. GSMH'nın büyümesi ve mümkünse artan bir hızla büyümesi neredeyse bir tapınmaya dönüşmüş, iktisadi düşüncenin kuralı haline gelmiştir. Büyümeye ve GSMH'nın büyüme hızına ilişkin bu saplantı *GSMH fetişizmi* diye adlandırılabilir. En iyi olasılıkla, belirli koşullara ve tahminlere dayanan GSMH verileri, işadamları ve siyasetçiler tarafından dikkatle izlenmektedir. Bu verilerin düşüş gösterme-

si ya da arzu edilenin altında bir oranda artması ulusal bir felaket olarak algılanmaktadır. Doğulu ve Batılı ulusların büyüme oranlarının karşılaştırılması, soğuk savaşın bir parçası ve uluslararası rekabetin önemli bir konusu olmuştur.

Bu şekilde tanımlanan iktisadi büyümeye karşı ilginin artması, 1930'lardan başlayarak Keynesgil iktisadın yükselişiyle desteklenmiştir. Çünkü Keynesgil iktisat, dikkatleri, tek tek piyasalardaki arz ve talep değişikliklerinin yol açtığı fiyat hareketlerinden, ekonominin bütününe kapsayan değişkenlere yöneltmiştir. Örneğin toplam üretim, istihdam, yatırım, birikim ve harcama gibi konular artık önem kazanmıştır. Ekonominin bütününe ilişkin istatistiklerin devletin ilgili birimlerince tutulması ve geliştirilmesi, genel iktisadi eğilimlerin izlenmesini kolaylaştırdı. İktisadi büyümeye duyulan ilgi, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde, az gelişmiş ülkelerin sanayileşmelerine olan ilginin artmasıyla da teşvik edildi ve yeni bir alan olarak kalkınma iktisadi ortaya çıktı.

Bununla birlikte, büyüme çılgınlığının kökleri daha derinlere gitmektedir. Bu çılgınlığın tarihsel, felsefi ve psikolojik kaynakları vardır. Tarihsel olarak iktisadi büyümeye ilginin başlangıcı, kapitalizmin ilk yıllarına ve klasik iktisata, özellikle de Adam Smith'in ulusların zenginliğini nelelerin belirlediği konusundaki düşüncelerine dek götürülebilir. Felsefi olarak büyümeye ilgi, neoklasik okul ve onun daha sonraki izleyicileri tarafından geliştirilen kıtlık ve gereksinimlerin karşılanması konusundaki düşüncelere bağlanabilir. Psikolojik olarak ise büyüme, iktisadi faaliyete bir anlam katmaya çalışır.

Bertrand de Jouvenel'in "la civilisation de toujours plus" olarak tanımladığı "daha ve daha çok"a dayanan uygarlık, kapitalizmin ilk dönemindeki Protestan-Püriten ahlak anlayışı ile uyum içindedir. Klasik iktisadın da bu görüş açısını işlediğini gördük. Klasikler, özellikle Adam Smith, sürekli artan GSMH idealinin üzerinde yükseldiği temeli geliştirdiler. Belirli bir tarihsel sürece özgü olan edinim hırsı ve eğilimini insanoğlunun evrensel eğilimi olarak yorumladılar. Böylece edinim hırsı yaşamın bir amacı olarak gösterilebildi.

İktisadi büyüme düşüncesi, bireylerin ahlaki ve psikolojik yönelimlerine dayanarak doğru; fakat bu kişisel açgözlülüğü haklı göstermek amacıyla da edinim hırsının bütün toplum için geçerli bir ideal olduğu öne sürüldü. Bireysel ve toplumsal düzeydeki iktisadi büyüme düşünceleri, edimci ahlak anlayışının izdüşümleridir. Bu konu, iktisadi büyüme tartışmalarında genellikle unutulmaktadır, çünkü bilinçsizce kabul edilen bir

değer halini almıştır. Bu değer yargısı, ahlaki ve psikolojik açılardan tartışılmayıp işlevsel açıdan tartışılmaktadır. İktisadi büyümenin gerekçesi olarak tam istihdamın ve daha fazla çeşitliğin sağlanacağı, yoksulluğun ortadan kalkacağı gibi savlar öne sürülmüş; ama bunun (iktisadi büyümenin) temel bir değer olup olmaması gerektiği yakın dönemlere kadar sorgulanmamıştır.

İktisadi büyüme, neyi içerdiğine dikkat edilmeksizin, "daha fazla"nın istenmesi, hâlâ geniş çevrelerce bir amaç olarak benimsenmektedir. Bu durum biraz şaşırtıcıdır, çünkü iktisadi düşünce, iki temel düşünceyi geliştirmiştir: Bir yanda sürekli iktisadi genişleme ve büyüme düşüncesi; diğer yanda ise karşıt kuvvetlerin dengelenmesi anlamına gelen *denge* görüşü vardır. Kapitalizmin ilk dönemindeki başlıca sorun mal kıtlığını, üretimi artırarak aşmaktır. Bunun için de birikimi ve giderek artan oranlarda yatırımı artırmak gerekiyordu. Bu nedenle de hep daha çok üretim yapmaya dayanan iktisadi büyüme düşüncesi, kapitalizmin bu ilk aşamaları için uygun kabul edilebilir. Ama, Batı ekonomileri sermaye zengini olduktan ve yüksek bir üretim kapasitesine eriştikten sonra, pazarlama ve satış sorunları ön plana çıktı. Tüketiciye daha fazla satmak, iktisadi düşüncede "azalan marjinal fayda" kavramı tarafından açıklanan doyma sorununu içerir. Bu kavram, gereksinimin ivediliğinin artan tatmin ile birlikte düşeceğini ve bir şeye gerektiği kadar ve hatta gerektiğinden fazla miktarda sahip olarak bir doyma noktasına ulaşmanın mümkün olduğunu varsayar (negatif marjinal fayda). Bu düşünce, ürünlerin satışının ve tüketicilerin isteklerinin belirlenmesi sorunlarının önem kazandığı bir dönemde iktisadi düşüncenin merkezini oluşturmaya başladı. Bu yüzden, *Principles of Economics* (İktisatın İlkeleri) kitabının yazarları arasında ilk kez Marshall, çalışmasına "İstekler ve Onların Tatmini" başlıklı bir bölüm eklemiştir. Bu bölümde denge kavramını uygulamıştır. Marshall'ın tüketicilere uyguladığı denge kavramı fizik alanından alınan kimi öğeleri içerir. Marshall, dengeyi "karşıt kuvvetlerin dengelenmesi" olarak ele alır ve onu "esnek bir ipe asılı bir taşın ya da bir zeminde yan yana duran toplaşın mekanik dengesiyle" karşılaştırır.⁽¹⁾ Marshall, "kendi yemek gereksinimini karşılamak için böğürtlen toplayan çocuktan" bahsetmeye başladığında ise konu, biyolojik ve psikolojik öğelere doğru kayar: "Sonunda çocuğun oyun oynama isteği ile yemek için böğürtlen toplamaya karşı isteksizliği eşitlenince, dengeye ulaşılır."⁽²⁾ Burada fizyolojik ve psikolojik güçler denge durumuna yol açar. Bu analiz, fizyolojik ve psikolojik doyumunu içeren azalan marjinal fayda kavramına dayanır.

Tüketicinin ve gereksinimlerinin sağlandığına kanaat getirdiği zaman

çalışmaya ara veren emekçinin dengesi fizyolojik ve psikolojik bir dengedir ve geçici bir doyma durumudur. Bu durum, fizyolojik gereksinimler ve onların tatmin biçimine göre şekillendirilmiştir. Burada, gereksinim tatmininin verdiği "haz" ile ortadan kalkan gerilimin "rahatsızlığı" söz konusudur. Bununla birlikte, iktisatta (ve psikolojide) gereksinimleri bu şekilde açıklamaya yönelik genel bir eğilim vardır. Fizyolojik gereksinimler, vücudun fiziksel ihtiyaç ya da eksikliklerinin neden olduğu isteklerdir; dürtüler eksik olanı edinme amacını güder ve bu yüzden bir doyum ve denge durumuna doğru yönelir. Bu gibi denge durumları geçicidir; gerilim, kişilerin ya da canlıların yaşam süreci boyunca tekrar tekrar ortaya çıkar ve dengeye ulaşan gereksinimlerin tatminiyle tekrar ortadan kaldırılır.

Genel olarak denge, hatta bireysel iktisadi faaliyetin amacı olan geçici denge, "kişilerin yaşam düzeylerinin" sürekli iyileşmesini öngören iktisadi büyüme ideali ile uyuşmaz. Bir doyum ve tatmin noktasına ulaşıldığında, kişilere sunulan mal ve hizmetlerin miktarının daha da artması arzu edilmez. Bu durumda iktisadi faaliyet, herhangi bir artışa ve iktisadi büyümeye yol açmaksızın aynı düzeyde sürekli yinelenen üretim, tüketim ve sindirimden oluşan metabolik bir döngüden ibaret olurdu.

İktisadi büyüme, artan ulusal ürünü içeren, toplumsal bir kavramdır. Ama iktisadi büyümenin toplumsal olarak arzu edilebilir olması için de her bireyin bundan yararlanabilmesi gerekir. Eğer her birey "daha çoğun daha az" anlamına geldiği (daha çok mal ve hizmetin daha az fayda ve tatmin yol açtığı) bir noktaya ulaşıyorsa iktisadi büyüme, ne bireyler ne de ulus için arzu edilirdi. Burada, iktisadi büyümenin ve yaşam düzeyinin sürekli yükselmesinin uzun vadeli bir yaşam amacı olarak arzu edilir olup olmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu amaç ile denge ve doyum düşünceleri arasında bir uyuşmazlık vardır. İnsan yaşamının, bir yandan, Faustvari bir mücadeleyle hep daha çok şey edinmeye yöneldiği yorumunda bulunulabilir. Ama öte yandan, insanların bir "huzur ya da güven" noktasına ulaşmayı ve bunun sürmesini arzuladıklarını düşünmek de mümkün. Bu amacı gerçekleştirebilecek bir gelir düzeyi hedeflenip, buna ulaşıldığında, bir denge durumuna girilebilir. Yani zihin ve gönül huzuru, yaşamdan zevk almak, boş zamanların tadına varmak, daha çok kazanmaya eğlenebilir. Eğer bu durum bir birey için doğruysa, bir ulus için de doğru olabilir; belli bir noktadan sonra GSMH'nin artması arzu edilmeyebilir.

İktisadi Büyüme ve Gereksinimlerin Karşılanması

İktisadi büyüme ile tatminin dengelenmesi arasındaki uyumsuzluk modern kapitalizmin içsel bir çelişkisini yansıtır. Daha önce de gördüğümüz gibi, kapitalizmin son evresi olan kurumsal devlet, iktisadi büyümeyi, teknolojik yeniliklerle birlikte yüce bir ideal mertebesine yükseltmiştir. Aynı zamanda, bu toplumun yorumunu yaparken iktisat bilimi de, dev şirketler dahil olmak üzere, ekonominin insan gereksinimlerini karşılamaya çalıştığını öne sürer. Eğer gereksinimlerin karşılanması sonucunda elde edilen tatmin duygusu bir dengeye, doyum ve hoşnutluğa erişmeye bağlıysa, daha fazlayı elde etmek için şirketlerin ve ulusun çabalaması, bir noktadan sonra anlamsız hale gelir. Bu yüzden iktisatçılar, sınırsız iktisadi büyümenin bir *gereksinim* olduğunu belirterek bu iki uyumsuz kavramı birleştirmeye çalışmışlardır. Böylece iktisadi büyümeye bir anlam vererek onu haklı çıkarmaya uğraşmışlardır. Bunun için, genelde gereksinimler, "doğal" fizyolojik gereksinimlerle özdeşleştirilmiş ve böylece sürekli iktisadi büyüme kavramının kökeninin de doğa olduğu öne sürülmüştür.

Bu yaklaşımda, iktisadi düşüncenin, doğalcılık ve bilimselcilik üslubunun etkileri ile bunların ideolojik anlamı görülür. Eğer bir şey "doğal" olarak, biyolojik içgüdü, dürtü veya gereksinimlere dayanılarak açıklanıyorsa, bilimsel olarak doğruluğu kanıtlanmış kabul edilir. Dolaylı olarak, iktisatçılar, gereksinimlerin doğa tarafından belirlendiğini, kişinin doğumuyla birlikte ortaya çıktığını, üretimin ve iktisadi sistemin bu gereksinimlerin tatmini hizmetini yerine getirdiğini varsayarlar.

Fakat, bu durum hiçbir şekilde evrensel değildir; bu yaklaşım, eylemin amacının yalnızca yaşayabilmeye yönelik olduğu ilkel toplum modelinden soyutlanmıştır. Tarımın başlıca iktisadi faaliyet olduğu çoğu ekonomilerde ve günümüzde de birçok azgelişmiş ülkede üretimin amacı kişilerin hayatta kalmasını sağlamaktır. Gerçekten de bu durumda insan gereksinimleri biyolojik zorunluluk tarafından "belirlenir"; insan, çalışmanın ve kaynakları idareli kullanmanın korkunç zorunluluğu ile karşı karşıyadır. Bu tür faaliyetler onun hayatta kalmasını sağlar. Burada, iktisadi faaliyet, yaşam döngüsünün bir parçasıdır: üretim, tüketim, sindirim, tohum ekmek ve yeniden üretim, hiç sona ermeyen bir döngü içinde tekrarlanır. ⁽³⁾ Bunlar, doğa kanunlarına bağlıdır. İktisadi faaliyet, zorunluluğun baskısıyla kaçınılmaz olduğu sürece, haklı çıkarılması, amaçların belirlenip gerekçelendirilmesi veya anlamının ortaya konması gerekmez. Kalbin atması gibi otomatik bir devinimi içerir. İktisadi faaliyet, yaşamak için gerekli temel zorunlulukların üzerinde bir artık ürettiği zaman, özgürlük alanına girilir ve bunun anlamlı bir açıklaması gerekir. Bu anlam, sanayi öncesi

toplumlarda, iktisadi faaliyetle iç içe bulunan dinsel, toplumsal ve siyasi kurumlar tarafından yaratılmıştı. Üretim fazlası, o toplumların dünya görüşünü taşıyan grupların amaçları doğrultusunda kullanılırdı. Geçimlik düzeyin üzerindeki artık ürün ve onu üreten iktisadi faaliyet, iktisadi olmayan amaçlara yönelir ve anlamlarını dinsel, toplumsal ve siyasi kurumlardan alırdı. Bu, iktisadi faaliyetin tek anlamlı değerlendirmesi olabilir. İktisadi faaliyet, herhangi bir zorunluluğa bağlı olmadığı sürece anlamını sadece iktisadi boyutun ötesinden alabilir. Aksi takdirde, iktisadi faaliyet anlamsızlaşır.

Bu sonuçtan kaçınmak için ve iktisadi olmayan değerlere ilişkin hiyerarşik bir sistemin var olmadığı Batı toplumlarında iktisadi düşünce, tüm iktisadi faaliyetleri fizyolojik gereksinimlerin tatmini düzeyine indirgemeye çalıştı. Günümüzde ilerlemiş karmaşık Batı ekonomilerinde üretilen, satılan ve tüketilen her şey fizyolojik bir dürtünün veya gereksinimin karşılanması olarak açıklanabiliyorsa, iktisadi faaliyetin bundan başka bir haklı çıkarmaya gereksinimi yoktur.

Gereksinim tatmininin fizyolojik açıklaması, tatmin ile birlikte gerginlik durumunun azalacağını varsayar. Gerginlik oluşmadan fizyolojik bir gereksinimin karşılanması tatmin duygusuna yol açmaz. Tok iken yemek yemenin hoş bir yanı yoktur. Herkesçe bilinen bu örneği tekrarlamak bile gerekmez. Ama, bu açık gerçek, daha çok şeye sahip olmanın ve iktisadi büyümenin değerlendirilmesine gelince göz ardı edilir. Azalan marjinal fayda ilkesi, sadece belirli gereksinimler ve onların tatminine değil, aynı zamanda, ekonomide üretilen tüm mal ve hizmetlerin edinimi alanında da uygulanabilir.⁽⁴⁾

Zengin sanayi ekonomisi, "gereksinim tatmini"nin alanını oldukça genişletmiş ve yaşam düzeyi denilen düzeyi daha önce erişilmemiş bir düzey yükseltmiştir. Çok uzun bir yol katettikten sonra bugün öyle bir yere geldik ki, birçok toplumbilimci ve felsefeci, yakında, üretimde otomatik sistemlerin ve sibernetiğin yaygınlaşmasıyla insanların iktisadi zorunluluktan tümüyle kurtulabileceğini söylemektedir. Bu toplumbilimci ve felsefeciler, yakın gelecekte, gelişmiş sanayi ekonomilerinde insanların "zorunluluk alanında özgürlük alanına" bir sıçrama yapabileceğini tahmin etmektedirler. Bu, gelecekte böyle olabilir, ama günümüzde dahi gelişmiş Batı ekonomilerinin geleneksel çeşitlilikte daha fazla mal ve hizmet ediniminin öneminin oldukça azaldığı bir üretim seviyesine ulaştığını gösterebilir. Bu, kişilerin farkında olmadıkları bir durumdur. "Daha fazla" ideolojisi halen o kadar güçlüdür ki, insanlar, kendi özgür istekleri yerine, top-

lumsal iktisadi sistemden kaynaklanan, daha fazla çalışmaya ve mal-mülk edinimine zorlandıkları gerçeğinin farkına varamamaktadır. Yoğun reklamcılık ve her tarapta yapay olarak yaratılan geçici modalar, bu durumun açık göstergeleridir. Planlanan değişikliklerle, malları yapay olarak eskitme, fizyolojik alanda ortaya çıkan gerginlikle toplumsal açıdan ilişkilidir. İster istemez, insanlar acıkir. Gerginliğin doğal olarak ortaya çıkmadığı durumlarda planlı eskitme kampanyaları, fizyolojik gerginliğin yerini alır. Şirketlerin ve reklamcılarının yaptığı, doğal olarak var olmayan bir açlığın yaratılmasıdır. Otomobillerin ve giysilerin biçimleri sık sık değiştirilerek ve insanların başkalarına benzeme arzusu sömürölerek, yeni "gereksinim"lerin oluşturulması "zorlanmakta" ve bunlar, sanki fizyolojik nedenlerle yiyecek gereksiniminin karşılanmaşına benzermiş gibi sunulmaktadır. Aynı amaç, sürekli geliştirilen yeni ürünlerle ve gereksinim tatmininin yeni çeşitleriyle başarıya ulaştırılmıştır. Yeni ürün ve yeni bir "gereksinim" çeşidi pazarlandığı zaman, herkes gibi olma baskısı, gerçekten de bir "gereksinim"ın yaratılmasına yol açar. İşte böylece, iş dünyası ve iktisadi düşünce, gereksinimlerin sınırlı, doğal fizyolojik açıklaması ile iktisadi büyüme amacını birleştirmeye çalışır. Yinelenen fizyolojik gerginlik biçimleri örnek alınarak yapay bir biçimde yeniden üretilir; böylece de iktisadi büyüme, "doğal" fizyolojik güçlerin sonucu olarak gösterilir. Saf fiziksel ve duygusal zevklerin büyük heyecanlara ve hazlara, gerginliklere ve acılara yol açtığını yalnızca Hintliler ve Budistler değil, Perikles'in zamanında ve Helenistik dönemde yaşayan Yunan felsefeciler de bilmekteydi. Bu, Hristiyan dünyasında Kilise Babaları'ndan^(a) ortaçağa kadar uzanan bir zaman diliminde de bilinmekteydi. Tüm bu kültürler erdemli olmayı, arzuların dengeli olmasında ve ölçölülüğünde görmüş; hatta arzuların bastırılmasını ya da inkârını , erdemli olma saymıştır. Oysa, modern uygarlık, sürekli yaratılan gerginliği, "tatmin" arzusu uğruna nihai hedef mertebesine yükseltti. Sürekli yaratılan yeni "gereksinimler" doğal bir sürecin sonucu olarak ele alındığında, kişisel ve toplumsal ideal olarak iktisadi büyümenin doğruluğu kanıtlanmış gibi görünür. Ama, burada göz ardı edilen nokta şudur: Doğada bir doyma noktasına ulaşılır. Oysa, zengin bir ekonomide, doyma noktasına ulaşılması, sürekli yaratılan yeni gereksinimler"le engellenmektedir.

Tüketici Gereksinimleri ve Tüketici Egemenliği

İktisadi faaliyetin fizyolojik düzeni, serbest pazarın lehine bir sav olarak kullanılmıştır. Fizyolojik gereksinimler kişinin doğumuyla birlikte ortaya çıkar. Eğer tüm gereksinimler fizyolojik olanlarla aynı nitelikte ol-

saydı, tüketici talebinin bireyin kendisinden kaynaklandığı öne sürülebilirdi. Serbest rekabetçi piyasanın kişinin bu tür gereksinimlerini mümkün olan en yüksek düzeyde tatmin ettiği varsayıldığında, iktisatçıların *tüketici egemenliği* diye adlandırdıkları durum güya sağlandığından dolayı serbest pazar haklı çıkarılmış olur. Eğer böyle bir egemenlik bir amaç olarak kabul edilirse, iktisadi sistemler, tüketicilerin kişisel gereksinimlerini tatmin etme derecelerine göre değerlendirilmek durumunda kalacaktır. Tüketicilerin kendileriyle birlikte ortaya çıkan gereksinimlerinin ve isteklerinin tatmin edilmesi gerektiği anlayışı ile "tüketici kral olmalıdır" fikri, geleneksel iktisat kuramında hemen hemen evrensel olarak kabul edilmiştir. Serbest rekabetçi piyasanın, devlet ve/veya büyük şirketler tarafından planlanan ekonomilere karşı görece meziyetlerinin tartışıldığı ortamlarda, tartışmanın tüm tarafları, eğer tüketiciler taleplerinin tatmin edilmesi için neyin üretileceğini belirleyebilecek kadar egemen iseler, o iktisadi sistemin faydalı olduğunu varsayarlar. Laissez-faire iktisatçıları serbest piyasanın bu tür bir egemenliği sağladığını varsayar. Onların muhalifleri ise ekonominin önemli bir bölümünün dev şirketlerin denetiminde olmasından ve hükümetlerin denetimindeki kamu sektöründen dolayı piyasanın serbest olmadığını ve tüketicilerden kaynaklanan istekleri tatmin etmediğini kanıtlamaya çalışır. Konu, tartışılmayan bir ideal olarak tüketicilerin egemenliğinin olup olmadığıyla ilgilidir.

Tüketicilerin egemenliği fikri iki soruyu ortaya çıkarmaktadır: Birincisi, gerçekten tüketicilerin kendilerinden kaynaklanan ve tüketicinin toplumsal çevresi tarafından yaratılmayan, iktisadi açıdan kayda değer istekleri var mıdır? İkincisi, tüketicilerin egemenliği, gerçekten "gerçek" gereksinimlerin ve ortak toplumsal yararın karşılanmasını sağlıyor mu? Tüketicilerin varoluşuyla birlikte ortaya çıkan istekler ile modern reklamcılık ve satıcılık aracılığıyla yaratılan ve bu yüzden doğrudan tüketicilerden kaynaklanmayan istekler arasındaki geleneksel ayrım, 18. yy'ın bireyci toplum felsefesinin tüm sorunlarını ortaya çıkarır: Birey, tarihsel ve yapısal olarak en önemli birimdir; toplum, bireylerin egemenliklerinin bir bölümünü, kişisel çıkarları uğruna feda ettikleri toplumsal bir sözleşmenin ürünüdür. Bireyler, bu egemenliği siyasi alanda demokratik kurumlar aracılığıyla, iktisadi alanda ise egemen tüketiciler olarak serbest piyasada parayla ya da satın alma güçleriyle korurlar. Toplumun bu bireyci görüntüsünde en önemli sorun, hangi siyasi ve iktisadi sistemin en çok bireysel egemenliği sağlayacağıdır.

Bununla birlikte, bu tartışmanın arkasında yatan sorun, gereksinim ve isteklerin kaynağıdır. Modern toplumsal psikoloji ve antropoloji, insanın

başlangıçta toplumsal bir varlık olduğunu ve modern tarih sürecinde daha sonradan toplumsal bağlarından kopmuş bir varlık olarak ortaya çıktığını gösterir. Günümüzde dahi, bireyin kişiliğinin, Erich Fromm'un belirttiği gibi, bireyi toplumu ondan yapmasını talep ettiği işleri yapmak istemeye ve toplumun ondan istediğini istemesine yönelten toplumsal kişiliğinin etkisinde olduğu görülmektedir. Bireyin varoluşuyla birlikte ortaya çıkan, fizyolojik gereksinimlerdir. Örneğin, günde 1000 kalori alamayan bir insan ölür. Ama bu kalorilerin et veya pirinçten alınması; veya günde üç öğün gümüş çatal bıçakla donatılmış bir masada yenen yemekten ya da taş bir kabin etrafında çömelerek yenen yemekten sağlanması kültüre bağlıdır. Gereksinimlerin ve isteklerin tatmin biçimi hemen hemen tamamen toplumsal olarak belirlenir ve bu biçim iktisadi önem taşır.

Toplumsal olarak istek yaratmanın çağdaş biçimi. reklamcılık ve değişik satış yöntemlerinde görülür. Bu açıdan bakıldığında bir istisna değildir, tarihsel bir sürecin parçasıdır. Bununla birlikte çağımızda, toplumsal olarak istek yaratılmasının belirli bir özelliği vardır. Reklamcılığı kapitalizm öncesi toplumlardaki istek yaratımından ayıran en önemli özellik, reklamcılığın "bireyin dışından" kaynaklanması değil; bu tür isteklerin toplumsal olarak yaratılmasının ardındaki *iktisadi* dürtülerdir. Kapitalizm öncesi toplumlarda, yaşamı sürdürecektik gereksinimlerin üzerindeki artık-ürün iktisadi olmayan kurumlar, siyasi veya dini seçkinler tarafından piramit, tapınak ve saray gibi iktisadi amaç gütmeyen yapıların inşası için ayrılırdı. Reklamcılık, kapitalist işletmelerce kârı ve pazar payını artırmak amacıyla toplumsal isteklerin yaratılmasının özel bir şeklidir. Galbraith, *The New Industrial State* adlı kitabında, şirket yöneticilerinin reklam amaçlarının Mısırlı din adamları ve kraliyet bürokrasilerinin amaçlarıyla bazı benzerlikler gösterdiğini belirtmekte haklıdır. Amaç, (gerek geçmişte, gerek günümüzde) dini, siyasi ve günümüzde iktisadi ideolojilerin imaj yaratarak desteklediği düzeni sürdürmektir.

Geçmişte ve günümüzde talebin toplumsal yaratımı, hakim grupların ve onların amaçladıklarının kabul görmesini gerektirmiştir. Mısırlı din adamları, güçlerinin dayanağı olan dine inananlar olmadan, tapınakları yaptıramazlardı. Aynı şekilde Galbraith'in de ikna edici bir şekilde gösterdiği gibi, şirket yöneticilerinin amaçları olan iktisadi büyüme ve teknik uzmanlığın kullanımı, toplumsal olarak kabul edilen amaçlardır. Sorun, bazı iktisatçıların savunduğu gibi, her geçen gün özel sektör tarafından daha fazla üretilmesi amaçlanan maddi ürünleri ve teknik "gelişmeyi" tüketicilere aşıl原因 şirket bürokrasisinde değildir. Bu "amaç" insanların çoğu tarafından kabul edilir. İktisatçıların inandıkları gibi tüketicilerin

egemenliği tek konu olsaydı, modern toplumlarda tüketicinin, dev şirketler ona hangi sebepten olursa olsun elde etmek istediği her şeyi karşıladığı için egemen olduğu söylenebilirdi. Ancak, Galbraith şöyle diyor: "Eğer üretim kendi isteklerini yaratıyorsa kimse üretimi, istekleri tatmin ettiği için savunamaz."⁽⁵⁾ Tüketicinin seçim özgürlüğü, reklamla sürekli olarak "ikna edilmeye" çalışıldığı bir ortamda ve ancak kârlı bir biçimde üretilen kitle üretiminin sunduğu tek tip mallarla sınırlıdır. İşte bütün bu savlar bireyin kendinden kaynaklanan tüketici egemenliği kavramını yıkar. Var olduğu varsayılan bu bostan korkuluğuna benzeyen kavramı yok eden de çağdaş reklamcılıktır. Üreticilerin, tüketici isteklerini yarattığına ilişkin Galbraith'in savları⁽⁶⁾ aracılığıyla, serbest piyasayı "halkın, kendini yönettiği" bir yönetim biçimi gibi göstermek amacıyla yaratılan gerçekdışı bireyci bir yapı yıkılmıştır. Toplumsal örgütlülük var olduğundan beri isteklerin büyük ölçüde toplum tarafından yaratıldığını; yani "bireylerin dışında" oluştuğunu düşündüğümüzde bu tezler biraz zayıf kalır.

Bu bizi yukarıda belirtilen ikinci soruya götürür: Kişilerin "gerçek" gereksinimleri nelerdir? İnsan isteklerindeki doğru, iyi, kamu yararı gibi ilkesel öğeler ne olacak? Tüketici egemenliği, gereksinimleri ve istekleri sorularına ilkesel bir yaklaşım gerekmektedir. İktisatta bu tür bir yaklaşımın, çok güçlü bir biçimde olmasa da yeniden canlandığını daha önce belirtmiştik.⁽⁷⁾ John Kenneth Galbraith'in *Affluent Society* ve kısmen de *The New Industrial State* isimli kitaplarıyla bu eğilimin güçlü bir öncüsü olduğunu görüyoruz. Yazılarında, özellikle *The Affluent Society* kitabında ahlaksal konuların yeniden canlanması son derece açıktır. Galbraith burada iktisadi büyüme idealini net bir şekilde reddetmekte; daha fazla üretimin iyilik ve kötülüklerinin yeniden incelenmesini önermektedir. Toplam üretimde ve GSMH'daki artışın öneminin zengin toplumlarda azaldığına inanmaktadır. İktisatın, kıtlık ve "kıt kaynakların en verimli dağılımı" sorunlarına gereğinden fazla önem vermesini eleştirmektedir. Kıtlık azaldığı zaman kıt kaynakların "en verimli" şekilde dağılımının önemi azalır. Her yıl ne kadar daha fazla üretildiği değil, neyin üretildiği önem kazanmaya başlar.

Galbraith'in aslında yapmış olduğu ahlaki sorunları iktisata yeniden sokmaktır. Galbraith, birey ve toplum açısından "iyi"nin ne olduğunu tartışır. Özel sanayinin ürettiği birçok ürünü ahlaki açıdan yerer. Asıl önemli olan Galbraith'in ahlaki yargıları değil, onun iktisat alanında ahlaki savları kullanmasıdır. Ahlaki sorunların gündeme gelmesi yani en son kertede neyin anlamlı olduğu tartışması, zengin toplumların önemli bir sorunudur. Galbraith'in özel sektöre karşı kamu sektörünü vurgulaması onun, serbest

piyasanın kaynak dağılımına duyduğu güvensizliği gösterir. İktisadi faaliyetin amaçları ile "iyiliği" sorunlarını ortaya koyar. Galbraith, sanayi toplumunun iki ana amacına karşı çıkar: Ne içerdiğine ve kimin ne elde ettiğine dikkat edilmeksizin her zaman artan GSMH idealini içeren iktisadi büyüme zorunluluğu; ve zarar verici sonuçlarına bakılmaksızın icat edilen, üretilen ve pazarlanan her şeyin gerçekleştirilmesini direten teknolojik yaptırım.

Galbraith, var olan değer sistemini, kendi toplumsal denge yaklaşımı, özel üretim ve tüketimimizin çoğunu eleştirdiği ahlaki bakış açısından suçlamaktadır. Toplumsal denge kuramında Galbraith, özel sektörün ürettiği mallar ile toplumsal hizmetlerin göreceli değerleri hakkında ahlaki hükümler öne sürer. Toplumsal hizmetler ihmal edilirken, özel mallarda arz fazlası görülmektedir. Çoğunluğun genel değer-yaklaşımı, "özel isteklerin genel (kamusal) isteklerden daha üstün olduğu"⁽⁸⁾ yönündedir. Galbraith, gerekli mal ve hizmetleri gereksizlerden, önemli olanları önemsiz olanlardan ayırır.⁽⁹⁾ Bununla birlikte, genc de tüketicilerin egemenliği düşüncesini korur. Onun vardığı sonuca göre, özel malların arz fazlasının ve kamusal isteklerin ihmal edilmesinin nedeni birincisinde yoğun bir reklamcılık varken, ikincisinde reklamın olmamasıdır. Başka bir deyişle, Galbraith, eğer tüketiciler gerçekten egemen olsa ve özel sektörün reklamcılığı olmasa, kaynakların özel ve kamu sektörleri arasındaki bölüşümünde bir denge oluşturulabileceğini varsaymaktadır. Var olan kaynak dağılımı sürecini eleştirmesine rağmen tüketicilerin egemenliğinin yeniden kurulmasının, duruma bir çözüm getireceğine inanmaktadır. Bu, oldukça şüphelidir. Galbraith'in aslında yapmaya çalıştığı, şirketlerin ve teknolojik yapının hedeflerini kabullenmeye ikna olmuş tüketicilerin çoğunluğunun güncel tutumlarının aksi yönünde olabilecek bir kaynak dağılımı, üretim ve tüketim için ahlaki, ilkesel ölçütler geliştirmektir. Bu, onun belirli tüketim mallarına ahlaki açıdan karşı çıkmasından açıkça belli olmaktadır. Kitaplarında bu tür ahlaki eleştirilere bolca raslamak mümkündür. Galbraith, yaşamımızın niteliğine ilişkin tehlikelerden söz ederken, kaynak dağılımının, insanların değişik boyutlardaki gereksinimlerini göz önünde bulundurmamasını kastetmektedir. Boş zamanları değerlendirme, yaşamın estetik boyutu ve insani yönleri ihmal edilmektedir.⁽¹⁰⁾ Bunlara, topluluk dayanışmasını, yaşanabilir bir çevre yaratmayı da ihmal ettiğimizi; bireysel ve ulusal yaşamımızda amaç ve anlamın eksik olduğunu ekleyebiliriz.

Bütün bunlar tüketicilerin egemenliği sorununun ötesindedir. Bugün, temel sorunlar tüketicilerin egemenliği değil, oldukça yüksek GSMH'si

ve göreceli olarak zengin bir çoğunluğa sahip bir toplumdaki amaçsızlık, siyasi ilgisizlik ve yabancılaşma ile yaşamın niteliği ve anlamıdır. Çoğunluğun sağduyusundan, egemen olsalar dahi, plansız, yönlendirilmeyen bir iktisadi büyüme düşüncesini kabul ettiği ve bunun insan refahı üzerindeki etkisini sorgulamadığı için kuşku duyuyoruz. Tüketicilerin egemenliğini üstün tutan değerleri sorgulamaya ve değerlerin nesnel ölçütlerini iktisata uygulamaya başlıyoruz.

Bu, ekonomi politiğe ve iktisadın nesnel düşünceye dayanan ahlak felsefesinin bir parçası olduğu zamanlara haklı bir geri dönüştür (bu yaklaşım, iktisadi faaliyetin asıl anlamından kuşku duyulduğu dönemlerde bile benimsenmiştir ve günümüz için de geçerlidir). Kapitalizmin erken döneminde durum böyleydi. Şimdi, zengin toplumlarda da durum böyledir. İktisatçılar, iktisadın değer-yansız (ya da değer-yoksunu) olduğunu iddia ettiklerinden beri, serbest piyasa felsefesiyle birleşen tüketicilerin egemenliği savı, piyasada gerçekleşen kaynak dağılımının sonuçlarına ilişkin yargılardan kaçmak için bir araç olarak kullanıldı. Bu değer-yoksunu yönelme, görünüşte insan refahı için iyi ve kötünün ne olduğuyla ilgilenen refah iktisadına da taşınmıştır. Bununla birlikte refah iktisadı, ne tür üretim ve tüketimin insan refahını gerçekten iyileştireceğini veya kötüleştireceğini sorusunu cevaplandırmaksızın ençoklama için saf biçimsel bir ölçüt getirmiştir. İktisatçılar, insan istek ve refahının tamamen görecelileştirilmesi ve öznelleştirilmesine dayanan değer-yoksunu tüketici egemenliği perdesinin arkasına saklanmışlardır. Tüm ahlaki yargılar ile ilgili düşünceler ve refah kavramına nesnel ölçütler getirebilmek için yapılan girişimler şu itirazla karşılaşmıştır: Siz (Galbraith) kim oluyorsunuz da benim veya başkaları için iyinin ve kötünün ne olduğuna karar veriyorsunuz? Bu, ahlak sorunlarını dile getirenlere ve insanlar için neyin iyi veya kötü olacağına nesnel cevaplar bulma girişimlerine karşı geçerli bir itiraz değildir. Bu tür girişimler ve onlarda içkin olan iktisadi amaçlara dair eleştiriler, farklı görüşler şiddet ve baskı yoluyla dayatılmadığı sürece meşrudur; Galbraith (ve sayıca az olan diğerleri) ikna etme yöntemini kullanmaktan başka bir şey yapmamaktadır ki, bu son derece demokratik bir yöntemdir. Üretim ve tüketime yönelik ahlaki ve kültürel eleştirinin iktisattan ve diğer toplumbilimlerden dışlanması, meydanı sadece reklamcılara bırakır ve var olan durumun geçerliliğine ilişkin şüphelerin susturulmasına yarar. Bu, tartışmayı, iktisadi amaçların ahlaki ve felsefi sorunlarından, iktisadi araçlar sorununa taşır (serbest piyasaya karşı devletçi planlama gibi). Galbraith bütün engelleri kırarak hak ettiği şöhreti kazandı. O, temel değerler ve yaşamın niteliği gibi ahlaki sorunları yeniden ikti-

sata soktu. Tüketicilerin egemenliği söylemini aşarak, üretimin ve tüketimin eleştirisi için başka bir temel aradı. Bu eleştirinin özü, onun "eğitici ve bilimsel bir grubun" yaşamlarımızın niteliğini geliştirici yönde önderlik edebileceğine ilişkin beklentilerinde görülür.⁽¹¹⁾ Bu grup çok etkili olmasına rağmen azınlıktır. Eğer bu grubun çoğunluğa, onların gerçek değerlerini yeniden ortaya çıkarmaları konusunda rehberlik ettiği varsayılırsa geleneksel anlamda iktisadi politikalar için vazgeçilmez bir yol gösterici olan tüketici egemenliği düşüncesi sona ermiş olur. Eğitici ve bilimsel bir grubun liderliği, tüketicilerin çoğunluğunu, bugün yöneldiği doğrultudan farklı bir yöne çekebilmek için gereklidir. Eğer çoğunluğun değer-yoksunu egemenliği tek önemli şeyse, hiçbir değişiklik gerekmeyecek; eğitici ve bilimsel grup da çoğunluğun isteğine boyun eğmek zorunda kalacaktır.

Galbraith'in önerisi, "seçkincilik" ve iktisadi amaçlarını kendi belirleyen insanların demokratik fikirlerinin reddedilmesi olarak yorumlanabilir. Ama, bu tür bir eleştiri tüketici egemenliği kavramının değer-yoksunluğunu ve biçimciliğini göz ardı etmiş olur. Üretim ve tüketimin doğru ve yanlış amaçlarını ayırt edebilmek için yeni ilkesel kavramlar gereklidir.

The Economics of Welfare (Refah İktisatı) adlı kitabında A.C. Pigou şöyle demiştir: "Refahın para ile ölçülebilen yanlarının, refaha ilişkin başka ve ters yöndeki etkilerle yok edilemeyeceğinin güvencesi yoktur ve bu gerçekleşirse vardığımız sonuçların kullanılabilirliği tamamen yok olur."⁽¹²⁾

Çevrenin teknik ve iktisadi "gelişme" ile tahrip edilmesi, günümüzde kitle haberleşme araçlarınca çok işlenmekte ve siyasetçiler bile inandırıcı olmayan vaatlerle bu konuya eğilmektedir. Whitehead'in belirttiği "somut olguların yanlış bir akıl yürütmeyle başka yerlerde aranması" olgusunu yaşayan çağımızda, kamuoyunun dikkatini çekebilmek için, iktisadi büyümenin tehlikeleri de dışsal bir tehlikeymiş gibi gösterilmektedir. Kaynakların yanlış dağılımı ve ahlaki önceliklerin alt üst edilişi gibi içsel nitelikteki manevi psikolojik ve ahlaki tehlikeler kamuoyunun ilgisini çekmekte yetersiz kalmıştır.

Dışsal tehlikeler ise artık iyi bilinmektedir. Nüfus ve çevre uzmanları gelecekte gerçek bir kıtlıkla karşılaşılacağı kehanetinde bulunurken şu görüşleri ileri sürüyorlar: "Bir yandan nüfus patlaması olurken, öte yandan, biyosfer teknolojik atıkları yeterince ememeyecek"; yeni teknolojilerin ürünü olan DDT ve zararlılarla mücadele ilaçları çevreye çok zarar

verecek, toprağın verimliliği azalacak, su kaynakları tükenecek ve büyük bir tarım krizi yaşanacak. Oysa, uzaygemisi Dünya'nın ekolojik dengesi bütünüyle tehlike içindedir. Bu ekolojik kriz, az gelişmiş ulusların gelişmelerini engellemekle kalmayıp "Batı ulusları için de yıkıcıdır... Batının büyüyen GSMH'ya tapınması aldatıcı olduğu kadar tehlikeli bir tanrıdır^(b); Kenneth Boulding, bu istatistiksel canavarı 'Gayri Safi Milli Maliyet' olarak adlandırarak benim de katıldığım bir kampanya başlatmıştır."⁽¹³⁾ Fazla gelişmiş batı toplumlarında GSMH fetişizmi, dünyanın az gelişmiş bölümünde ise nüfus patlamasıyla birlikte Batının yanlış değerlendirilen iktisadi ve teknolojik taklidi, insanoglunun yaşamını en az nükleer felaket kadar tehdit etmektedir. Bu durumda, iktisadi büyümenin aynı çizgide devam etmesinin insan gereksinimlerini tatmin edeceğini söylemek gülünç olacaktır. Büyük bir kıtlık ve yok oluş tehdidi, kişi ancak ölüm içgüdüsünü kabullenir ve bu güdüyü tatmin etmek isterse, gereksinim tatmini olarak yorumlanabilir.

İktisadi ve teknik değişimi, iktisadi büyümeden ayıramayız. Batı ekonomilerindeki değişimin hızının ve büyüklüğünün insan gereksinimlerinin tatminini sağladığı oldukça şüphelidir. Tam tersine, bu hız ve büyüklük, iyi bir dengenin kurulmasını engellemektedir.

Büyüme, değişim ve dinamizm ile istikrar, süreklilik, huzur ve güvenlik arasında bir dengenin kurulması temel bir gereksinimdir. Bu denge, sanayi toplumunda "yaratıcı yok ediş fırtınasıyla" bozulmuştur.⁽¹⁴⁾ Bu fırtına ve onun yıkımı, Batı ekonomilerinde yaşamı oldukça dengesiz hale getirmiştir. Erik Erickson'a göre, ABD'ye benzemek. sürekli değişime uyum sağlamayı gerektirir; bu sürecin kendisi ise zorlu ve sıkıntılı bir yaşam biçimini içerir. Kenneth Kenitson, sürekli teknolojik ve iktisadi değişimi, Amerikan toplumundaki temel yabancılaşma kaynaklarından biri olarak görür.⁽¹⁵⁾ Bilim, teknoloji ve iş dünyasınca körüklenen sürekli değişim, yaşamı ve geleceği her zamankinden daha güvensiz hale getirmektedir. Yaşamı planlamak hemen hemen olanaksızdır. Seçilen meslekler ve öğrenilen beceriler eskimektedir. Yazı ve aritmetik gibi en ilkel işlemler bile daktilo ve bilgisayar sayesinde silinip gitmektedir. Fiziki çevre de baş döndürücü bir hızla değişmektedir, Kentler ve binalar birkaç hafta içinde yok edilmekte ve yenileri kurulmaktadır. Geçmişte olanların yerinde bugün yeller esmektedir. New York ya da Şikagolu bir kişi, bir yıl şehir dışında yaşayıp geri döndüğü zaman bu şehirde yolunu bulurken zorlanabilmektedir. Bir psikanalist bir kişinin yurdunu, her köşesine kadar bildiği yer olarak tanımlamıştı. Bu anlamda modern kentlinin yurdu yoktur.

Artan oranda daha hızlı bir değişim, günümüzdeki ekonominin önemli bir özelliğidir. Hızla değişen ekonomiye uyum sağlamanın zorluklarının üzerinde ağırlıklı olarak durulurken, optimum (en uygun) değişim oranı konusunda bir tartışmaya raslamak zordur.⁽¹⁶⁾ İnsanın uyum sağlayabileceği iktisadi değişimin bir sınırı var mıdır? Daha çok ürün açısından arzulanırsa bile iktisadi değişim hangi sınırdan sonra bireyler için katlanılmaz olur; ve refah için zararlı sonuçlar doğurur? Doğal olarak bu soruya sayısal verilerle cevap vermek oldukça zordur. Fakat, değişimin her zaman kazanç getirmeyeceği; psikolojik rahatsızlık ve acıyı da beraberinde getirebileceği unutulmamalıdır.

Bu psikolojik maliyetlerin sayısal ölçümünün zor ya da imkansız olması onları göz ardı etmemiz için bahane olamaz. Her şeyden önce iktisadi düşünce, en önemli aşamalarını matematik ve istatistiğin bu alana girmesinden uzun zaman önce yaptı. Adam Smith'den Keynes'e kadar birçok önemli iktisatçı buluşlarını içgözleme dayandırdı. İktisadi gelişmenin gizli maliyetlerini ortaya çıkarmak için sezgi yararlı olabilir. Bertrand de Jouvenel, yeni üretim şekillerinin meydana getirebileceği yıkıcı etkileri gözlemlemek için duyarlı insanların kullanılmasını önermektedir. Bu insanlar, böyle durumlarda radar ya da radyoaktiviteleri ölçmek için kullanılan Geiger sayacının işlevini görebilir.⁽¹⁷⁾

İktisadi büyümenin yıkıcı fırtınası, Batı insanının yabancılaşmasına, kendisini güvensiz ve köksüz hissetmesine katkıda bulundu. Batı insanı, dengeli bir çevrede kök salmışsa bile iktisadi değişimle yeniden köksüzleşebilir. Toplumumuzu saran genel güvensizlik duygusu ve kişinin içinde yaşadığı toplumla ilişkisizliği belki de, sürekli değişimden ve bunun insanın beden ve ruh sağlığını bozucu etkilerinden kaynaklanmaktadır. Modern ekonomi, insanı olağanüstü bir esneklik ve ilgisizlik kalıbına sokmaya çalışmaktadır. İnsan, sürekli tetikte olmak ve üretimin, mesleklerin ve tüketimin sürekli değişen sınırlarına ayak uydurmak zorundadır. Bu, onu kalabalığın yalnız bir üyesi durumuna düşürür. İktisadi değişim, insanın çevresiyle ve komşularıyla kurduğu bağların kopmasına neden olabilir; arkadaşlık bağlarına ve insan ilişkilerine zarar verebilir. Sanayide insan ilişkilerine verilen büyük önem, sürekli değişimin yol açtığı kaygısızlığın ve ilgisizliğin sonucudur. Değişim çok fazla ve hızlı olabilir. İnsanların, değişim ile istikrar arasında bir dengeye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç, modern ekonomi tarafından karşılanmamaktadır.

Büyüme Fetişizmi, Gelir Dağılımı, Tam İstihdam ve Yoksulluk

GSMH fetişizmi (ya da üretim artışına tapınma), adaletsiz gelir dağılı-

mının kötü etkilerini azaltmak için en iyi yol olarak sık sık savunulur. Çok az kişi adaletsizliğin bu yolla ortadan kalkacağına inanmakla birlikte, artan GSMH ile herkesin payının yükseleceği ve böylece adaletsiz gelir dağılımının zehirli iğnesinin yok edileceğine ilişkin inanç sürdürülür. Bu, tamamen nicel, biçimsel, değer-yoksunu bir akıl yürütmedir ve yaşamın nitel yönlerini göz ardı etmektedir. Gelir dağılımı, sadece iktisadi bir sorun değil, psikoloji, ahlak ve adalet alanlarını da ilgilendiren bir konudur.

GSMH'mız daha fazla olmak zorunda değildir, ama daha hakça, daha eşit bir şekilde dağıtılmalıdır. Gelirin daha eşit dağıtılması eğilimi 1940'larda duraklamaya başladı. GSMH'nın sürekli artmasına rağmen eşit ve hakça dağılımdan söz etmek çok zordur. Bu amaç için etkin olarak çalışmalıyız. Bunun için de her şeyden önce bedava hizmetlerin artması ve iktisadi olanakları kısıt olanların, yüksek gelir gruplarından daha çok yararlanabileceği bir toplumsal sermaye kaynağının oluşturulması gerekmektedir. Bu da günümüzdeki karma sistemin getirdiğinden farklı bir kaynak dağılımını gerektirmektedir. GSMH'nın bileşiminde ve dağılımında bir değişiklik olmaksızın yalnızca artmasını savunmak ve bunun eşit olmayan gelir dağılımına bir çözüm getireceğini ummak kolaycı bir kaçış yoludur.

Toplam büyüklüklerle ve bunların artışıyla bu kadar uğraşıp, bileşim ve dağılımın ihmal edilmesinin sebebini bulmak çok zor değildir. Yalnızca toplam gelirin artırılmasıyla uğraşmak, yeni bir kaynak ve gelir dağılımı için politikalar geliştirmeye göre çok daha kolaydır ve daha az kökten ci değişiklikler gerektirir. Burada, iktisadi akıl yürütmenin baştan beri var olan tutuculuğu ön plana çıkar. Yeniden dağılım, günümüzdeki koşullarda sadece hükümet politikalarıyla gerçekleştirilebilir. Kaynakların yeniden dağılımının olabilmesi için vergilendirme ve harcama gibi zorlu hükümet politikaları gereklidir. Günümüzün politik koşullarında çok az iktisatçı, hükümetlere bu tür öneriler götürmeye cesaret edebilir.

İktisatçıların GSMH'nın büyümesini arzulanır bir hedef olarak görmelerinin bir başka nedeni de iktisadi kararlar alınırken GSMH'nın nicel bir ölçüt olarak kullanılabilmesidir. Modern bilimlerde sık sık olduğu gibi burada da yöntem sadece konuyu değil amacı da belirlemektedir. İktisadi kararlar alınırken GSMH'yı kullanmanın olumsuz yanı onun bütünüyle nicel özelliğinden kaynaklanır. İnsanların refahı ve mutluluğu yalnızca ve ağırlıklı olarak niceliğe değil, niteliğe de bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında GSMH'nın bileşimi, büyüklüğünden veya büyüme oranından daha önem-

lidir. Milli gelir geniş kapsamlı nitel bir ölçütle de ele alınmalıdır. Şimdiye kadar yanlış bir inançla daha çok ve daha çok üretimin psikolojik ve toplumsal sorunları çözeceğini düşündük. Fakat, şimdi şu soruyu sormalıyız; Daha çok, ama ne ve kimin için?

Sürekli artan GSMH ve sürekli ivme kazanan büyüme oranının ekonomiyi tam istihdama götüreceği de iddialar arasındadır. Bununla birlikte, günümüzdeki zenginlik ve gelecekte beklenen bolluk sadece sürekli büyümenin değil, tam istihdamın da önemi konusunda bazı şüphelere yol açtı. Tam istihdam, çeşitli sebeplerden dolayı arzu edilen bir iktisadi amaç olarak değerlendirildi:

1) Eğer geleneksel iktisadi düşüncenin sınırsız gereksinim ve isteklerin neden olduğu temel bir kıtlık varsayımını benimsersek, o zaman üretimin miktarını artırmak için üretim araçlarını ve kaynaklarını sonuna kadar kullanmak gerekir. İşgücü, toprak, hammadde, makine ve diğer üretim araçlarından tam kullanımın altında bir oranda faydalanılması savurganlık anlamına gelir. Beşeri ve beşeri olmayan kaynakların tam kullanımından yana olan bu savın kökleri, Galbraith'in belirttiği gibi, kıtlığın olduğu 19. yy'ın başındaki ekonomilere kadar gitmektedir. Bu sav zengin bir ekonomide daha az inandırıcıdır. Eğer tek önemli kavram "gereksinimler"in karşılanması ise, bunları karşılamaya yönelik mal ve hizmetleri üretmeye hizmet etmedikçe kaynakları tam kullanmanın bir anlamı olmayacaktır. Eğer daha fazla GSMH sadece tam istihdama ulaşmak için istenirse, üretim ve kaynak kullanımı amaç, tüketim ise araç olacaktır. Daha fazla insan, makine ve fabrika kullanabilmek için daha fazla mal üretilmelidir. Daha fazla istihdam ise ancak daha fazla mal tüketilirse yaratılabilir. Üretim ve tüketim arasındaki doğal ilişki tersine dönmüştür. Şimdi fabrikaları, makineleri ve insanları işte tutabilmek için daha fazla üretimin gerekli olduğu varsayılmaktadır. Bu yüzden bir kısır döngü yaratıldı: İnsanlar, tüketmek için çalışmak değil, çalışmak için tüketmek zorundadır. Eğer ana amaç gereksinimlerin karşılanması ise, insanları daha fazla çalıştırmak için GSMH'yı artırmanın pek bir anlamı yoktur. Bu açıdan baktığımızda, istihdam, sadece üretilen mallara gereksinim olduğu zaman anlamlıdır.

2) Bununla birlikte, tam istihdam insani bir nedenle de savunulmaktadır; çünkü iktisadi sistemimizde gelir ve satın alma gücü elde etmek için insanın bir işinin olması gerekmektedir. Püriten iktisadi miras ve çalışmaya ilişkin ahlak ilkeleri, geleneksel üretim biçimleri için çalışmanın dışındaki gelir dağıtılmasını onaylamaz. "Çalışmayana ekme yok" görüşünün

temelinde, çalışmanın ancak bu biçimde özendirilebileceği savı vardır; ve bu ayrıca toplumsal adaletin bir ilkesi olduğu için de kabul edilir.

Ama, zengin bir ekonomide, geleneksel dallarda daha fazla üretim daha az önemlidir. Yüzyıldan uzun süredir, üretimde çalışmanın tek ödülünün gelir kaynağı şeklinde olmadığı da genellikle göz ardı edilmiştir. Batı ekonomileri, gelirin dağılımında iki ilkeyi ön plana çıkarmışlardır: Başarı ve belirli bir grubun içinde yer almak. Ücretler ve diğer gelirler, üretim faaliyetine katkıda bulunmak anlamına gelen başarı ilkesine dayanmaktadır. Kişiler ne yaptıklarına göre ücret alırlar ve "yapmak" terimi "üretmek" ile özdeşleşmiştir. Yardım, işsizlik tazminatı ve benzeri durumlarda ise kişiler belirli bir grubun üyesi olarak yani yoksul, çocuk ya da dul oldukları için gelir elde eder. Eğer üretim, gereksinim ve isteklerin karşılanması içinse ve belirli istek ve gereksinimlerin daha fazla tatmini zenginlik dolayısıyla önemini yitirirse, daha fazla üretim, istihdam ve geleneksel teşvikler gereksizleşir. İnsani nedenler yüzünden ve üretilen malların üreticiden tüketiciye aktarılması için gerekli olan satın alma gücü ve gelirin dağıtımı buna dayandırılabilir: Kabaca ifade etmek gerekirse satın alma gücü ve gelir karşılıksız olarak verilebilir.

Bu yönde bir eğilim, herkese ya da en azından ihtiyacı olanlara asgari bir gelir sağlanmasını isteyen birçok öneride dile getirilmiştir. 1970'de kongreye sunulan yasa teklifi, ekonominin yapısını ve gelire yönelik çelişkili yaklaşımımızı yansıtır. Bu yasayla yoksul aileler için asgari bir gelir düzeyinin sağlanması amaçlanmıştır; çünkü bunlar toplumsal, kültürel ve eğitime ilişkin nedenlerden dolayı bizim zenginliğimizin dışında kalmışlardır. Bununla birlikte, bu ailelere, var olan işleri kabul etmemeleri durumunda çalışma ahlakının açık bir kalıntısı olarak yardım edilmeyecektir. Böylesine şizofrenik önlemler, ancak yoksulların işgüçlerine ve becerilerine - eğer varsa - ekonomi tarafından gereksinim duyulursa anlamlı olabilir. İşçi sınıfının 19. yy'daki durumu böyleydi: Onların işgücü gerekliydi, fakat onlar düşük ücretlerle, başka bir deyişle *sömürüyle* yoksulluk içinde tutuldu. Bunun çözümü ise ücretleri yükselterek emekçilerin üretken katkısına yaklaştırmaktır. Günümüzde ise yoksullara iktisadi açıdan gereksinim duyulmamaktadır, onlar *ayrımcılık* nedeniyle yoksuldur. ⁽¹⁸⁾ Ayrımcılığa karşı uzun vadeli çözüm onu yok etmek; kısa vadeli çözüm ise -zaten istenmeyen- üretime katkılarına bakılmaksızın ihtiyacı olanlar için satın alma gücünün ve gelirin garanti edilmesidir.

3) Bununla birlikte, istihdam ve geleneksel çalışma biçimlerinin psikolojik işlevi de vardır. Bu çalışma biçimi yaşamı anlamlandırır. Batı top-

lumunda kişinin ekonomi içindeki işlevi bu anlamın kaynağıdır. Geleneksel bir işte çalışmak, yaşamın tek meşru yolu olarak algılanır; kişinin sadece toplumdaki yerinin değil öz-saygısının da temelini oluşturur. Böylece, tam istihdamın amacına toplumsal ve psikolojik boyutların da eklenmesiyle birlikte sorun, çalışmanın teşviki ve satın alma gücü üstünde yoğunlaşan salt iktisadi tartışmayı aşar. Bu sorunu şu hikayeyle daha iyi açıklayabiliriz: Henry Ford II, Walter Reuther'e tamamen otomatik makinelerle çalışan bir fabrikayı gezdirir ve şöyle der: "Walter, bu makineler sendikaya üyelik aidatı ödemeyecek!" Bunun üzerine Reuther şöyle cevap verir: "Ama bu makineler araba da satın alamaz, Henry!" Bu hikaye, teknolojik işsizlik ve satın alma gücünün eksikliği sorunlarına değinir. Eğer istihdamın psikolojik anlamı olmasaydı, tam otomatikleşme, bilgisayarlaşma ve sibernetikleşmenin olduğu ve bu nedenle zaten iş alanlarının çok daraldığı koşullarda satın alma gücü ve gelir, karşılıksız, bedava dağıtılabildi. Gelir ve satın alma gücü sorunu çözülebilir; ama yaşamı anlamlı kılma ve toplumda bir işlev görme gereksinimine, statü ve öz-saygı arzularına nasıl cevap verilecek?

Bu, ütöpik bir geleceğe ilişkin söylemsel ya da kuramsal bir sorun değildir. Geliri geleneksel işlerden ayırma ve anlamı yeniden yorumlamak gündeme gelmiştir. Bu, günümüzde iş olanağı bulamayan yoksul azınlıklar için önemli bir sorundur. Fakat aynı sorun, çalışma süresinin azalıp boş zamanın artması sebebiyle zengin çoğunluk için de geçerlidir. Eğer çalışmanın önemi azalıp boş zamanın artarsa yaşamın anlamı çalışmaktan boş zamana doğru kayar. Ekonomi her geçen gün daha fazla otomatikleşip sibernetikleştiği zaman bu sorun daha da keskinleşir. Otomatikleşme konusunda önemli araştırmalar yapan kişiler, yakın gelecekte sadece bir azınlığın iş bulabileceğini tahmin etmektedirler.⁽¹⁹⁾ H.F.W. Perk'e göre otomatikleşme, bilgisayarlaşma ve sibernetikleşmenin üretim faaliyetlerini makinelere kaydıracağı bir ekonomide, bu tür makineler gerekli beceri, denetim ve bilgiyi sağlayarak insanlara sadece karar verme sürecini bırakacaklardır.⁽²⁰⁾ Bu durum, geleneksel anlamda çoğunluğun işsiz kalmasına yol açacaktır. Eğer bu doğru çıkarsa, çalışma ve gelire karşı geleneksel tavrımızı değiştirmek zorunda kalacağız. Bu, "insanların hiç çalışmadan yaşaması" anlamına gelmeyebilir, fakat yeni etkinlik alanlarının ve yeni yaşam biçimlerinin geliştirilmesi gerekecektir. Gelir, daha fazla mal ve hizmet üretiminde geleneksel anlamda iş sahibi olmaktan; anlamlı çalışma ve faaliyet ise iş sahibi olmaktan ayrı tutulmak zorunda kalacaktır. Kapitalizm öncesi aristokraside olduğu gibi çoğu insanın - geleneksel mal ve hizmetlerin üretimine katkılarında - "bağımsız" sabit bir

gelirle yaşadığı bir durum ortaya çıkabilir. Bu insanlar, günümüzde yan uğraş olarak yaptıkları kamu, sağlık, güzel sanatlar, eğlence ve din benzeri alanlarda etkinlik gösterdikleri gibi bu çalışmalarıyla hiçbir şekilde ilişkisi olmayan sabit bir gelirle yaşamayı sürdürebilirler. Yalnızca kendilerince hoş vakit geçirseler dahi bu gelirden faydalanırlar. Sürekli artan bir gelir elde edebilmek için çalışmaya kötü gözle bile bakılmaya başlanabilir. İnsanlar, gelir hakkında farklı düşünmek zorunda kalacaklardır: Gelir, bir sınırı olmaksızın sürekli artırılması gereken bir şey değil; yaşamın gereksinimlerini karşılayan bir şeydir. "Sadaka" saygıdeğer hale gelecektir. Bu tür bir tavır geçerli olduğu takdirde GSMH fetişizminin ve daha fazla gelir ve harcama şeklinde sürekli yükselen yaşam düzeyi arzusunun ahlaki ve psikolojik temeli ortadan kalkar. Bu, aynı zamanda emeğin ağır yük altında yabancılaşmasının da sonudur, çünkü kimse, istenmeyen işlerde zamanını geçirmesi için zorlanmayacaktır. Böylece, insanlar için anlam taşıyan faaliyetler, bir işin ağır yükünün yerini alabilecektir. Anlam taşıyan faaliyet, geleneksel istihdam şekline ayrılmaktadır. Çalışmak, kendi içinde bir anlamı olan "oyun" şeklini alacaktır. Bütün bunlar, günümüzdeki duruma baktığımızda bir rüya gibi gözükebilir. Bununla birlikte, geleceğe böylesine bir bakış pek de hayali sayılmaz, çünkü bunu başarmak için yeterli teknolojik araçlara sahibiz. Günümüzdeki durum, yarı-Marxist terimlerle açıklanabilir: Otomatikleşme ve sibernetikleşme ile ulaştığımız teknik üretkenliğimiz böylesi bir durumu mümkün hatta gerekli hale getirebilir. Fakat bu, "bilincimiz", bireysel ve toplumsal büyüme fetişizminin dayandığı iktisadi faaliyet, çalışma ve gelire yönelik tutumumuzla engellenmiştir. Bireysel mal-mülk edinme hırısı, sabit bir gelirin kabul görmesini, üretimin ahlaki ve toplumsal önceliklere göre dağılımını ve gelirden ayrılmasıyla birlikte çalışmanın özgürleşmesini engeller. Bunun Marxist yaklaşımdan farkı ise sınırlayıcı etmenlerin değer ve tavırlarımız; başka bir deyişle psikolojik, düşünsel ve manevi unsurlar olduğunu öne sürmesidir. Sözü edilen değerler sistemi, şirket ve kamu üst yöneticileri, teknik ve uzman kadrolardan oluşan "egemen grup" tarafından benimsenmektedir. Ve bu egemen gruplar, iktisadi büyüme fetişizmini çoğunluğa kabul ettirmeyi başarmıştır. Bununla birlikte, gençlerin ve öncü entelektüellerin bu tavırlara karşı büyüyen tepkileri bu "yanlış bilincin" kaybolmaya başladığının göstergesidir.

Yoksulluğun azaltılması da sınırsız iktisadi büyümenin savunulması için bir bahane olarak kullanıldı. Bu iddia, büyüme fetişizminin haklı çıkarılması için tam istihdam savının kullanılmasında görülen sakıncaları barındırır. Eğer aşırı gelişmiş ülkelerdeki bireyler edinim hırslarını bira-

kırlarsa, yoksulluk sorunu bir gecede çözülebilir. Bertrand de Jouvenel'in uç bir ifadesini kullanacak olursak: Eğer gelişmiş uluslar, kendi mutlulukları için Meksikalı amelelerin yaşam düzeylerinin şu andaki boğaz düşkününü yaşamlarından daha önemli olduğuna karar verirse, beklenen nüfus artışını istihdam etmekle kalmayıp GSMH'da bir artış olmadan yoksulluğu da önleyebilirler. Fakat bu kadar uç noktaya da gitmeye gerek yoktur. Aşırı yoksulluk ile lüzumsuz ve sağlıksız mal ve hizmetlerin günümüzde hızlı bir şekilde artışı arasında birçok orta yol vardır.

Zenginlik ve yoksulluk hakkındaki düşüncelerimiz birbirleriyle bağlantılıdır. Zenginliği olumlu bir şekilde değerlendirmemiz, yoksulluk hakkındaki kaygılarımızın sonucudur. Bu kaygının başlangıcı görerce yenidir; Fransız Devrimi sırasında ve kapitalizmin ilk yıllarında ortaya çıkmıştır. Yoksulluğa her zaman büyük bir dert olarak bakılmamıştır. Belirli bir geçim ve rahatlık düzeyine ulaşıldığı zaman yoksulluk var olan değer-yaklaşımlarına göre değerlendirilir. Hristiyanlıkta yoksulluk bir erdemdi. Yoksulluk ve zenginlik mutlak kavramlar olmayıp insanların yaşam düzeylerinin karşılaştırılmasına dayanır. Herhangi bir geçişkenliğin olmadığı ve sınıflar arası farkın katı bir şekilde belirlendiği kasta dayanan bir toplumda böylesi bir karşılaştırma bile yoksulluğa karşı bir tepkiye yol açmaz, çünkü toplum hiyerarşisinde herkesin önceden belirlenmiş bir yeri vardır ve herhangi bir değişim psikolojik açıdan düşünülemez. "Yoksulluğun" bu şekilde kabul edilmesi yalnızca yöneticilerce topluma zorla dayatılmamıştır. Bu tavır aynı zamanda, halkın değerlerinde de zaten vardı. Ancak modern ve geçişken sanayi toplumunun ortaya çıkmasından sonra "yoksul" ile "zenginin" iktisadi düzeyi arasındaki karşılaştırmalar ve gelir düzeyini yükseltme olasılığı, yoksulluğu mahkûm etmemize ve zenginliğe tapınmamıza yol açmıştır. Bu durum, günümüzde zengin ile yoksul ülkeler arasındaki ilişkilerde de geçerlidir. Yoksul ülkelerin insanlarına Batılı zenginlerin parıltı ve görkemini gösteren kitle iletişim araçları, bu ülkelerin geleneksel toplumlarının çözülmesiyle birlikte onları, karşılaştırma yapmaya, yoksulluklarının bilincine varmaya ve zengin olmayı arzulamaya iter.

Dar görüşlülüğümüz ve her şeye kültürümüz açısından yaklaşmamız, yoksulluğun ve zenginliğin tarihine ve psikolojisine at gözlüğüyle bakmamıza yol açmıştır. Asgari geçim ve refah düzeyi sağlandıktan sonra yoksulluk artık, bedenle ilgili bir sorun değildir; bir ruh halini ve toplumsal yaklaşımı yansıtır. Yoksulluk ve zenginliğin kuramsal değerlendirmeleri, birçok Doğuluya ve hatta bazı Batılılara bile sıkıcı gelen modern orta sınıfın refah düşkünlüğünden, keşişlerin çileciliğine uzanan geniş bir

yelpazeyi kapsar. Yoksulluğun göreceliği hakkında söylenen her şey aynı şekilde refaha da uygulanabilir. Zenginlik, yoksulluğun karşıtı olduğu ve yoksulluğu mahkûm edip refahı arzulanan bir amaç olarak ele aldığımız için bir ideal halini aldı.

Bununla birlikte zenginlik kavramı, geleneksel iktisadi sorunlarımız hakkındaki düşüncelerimizden ve iktisadi sorunları insanların diğer sorunlarından ayırma alışkanlığımızdan ileri gelen bir yanlış anlamaya dayanıyor olabilir. Kıtık ve bolluk, salt iktisadi bakış açısından değerlendirilmiş ve değerlendirilmektedir. Fakat, bu kavramlar, insanlığın bütün yönleri açısından incelendiği zaman farklı bir anlam kazanır.

Yukarıda tartışıldığı gibi kıtlığın iktisadi kavramı, işgücü ve toprak (ya da doğal kaynaklar) gibi temel üretim etmenlerinin arzının sınırlı olduğu düşüncesine dayanır. Eğer, sınırlı üretim etmenleri, sınırsız olduğu varsayılan gereksinimlerle karşılaştırılmazsa iktisadi anlamda mutlaka "kıtlık" a yol açmak zorunda değildir. Gereksinimlerin sınırsız oluşu geleneksel iktisadi kuramın başlıca varsayımlarından biridir. Sınırlı üretim öğeleri ve sınırsız gereksinimler, bir ideal ve yaşam biçimi olarak daha fazla mal edinimini ve üretimi haklı göstermeye yarayan iktisadi kıtlığı oluşturmuştur. Burada iktisadi etkinliğin amacı, isteklerin ve buna bağlı olarak üretimin sınırsız artışıyla özdeşleştirilmiştir. İstek ve üretimdeki bu sürekli artış, bolluğun, gereksinimlerin üzerindeki bir fazla üretim (artık) olarak algılanmasını engeller. Bu açıdan bakıldığında bolluk hiçbir zaman ulaşılamayacak ve ulaşılmaması gereken bir idealdir. Üretim araçlarının kıtlığı ve amaçların sınırsızlığına ilişkin temel varsayım, mutlak bir bolluğa erişilme olasılığını engeller. Aynı zamanda, bolluk düşüncesi sistem için de bir tehdittir, çünkü bunun sağlanması durumunda sistemin asıl anlam ve amacı olan sınırsız iktisadi büyüme gerekçesi ortadan kalkacaktır.

Bolluğun bir ideal ve aynı zamanda bir tehdit olduğu düşünceleri, geleceğin otomatikleşmiş ve sibernetik toplumu tartışmalarında öne çıkmaktadır. Bu tartışmalarda bolluğu yaratan teknolojik gidişin kesinlikle süreceği ve bu konuda hiçbir şey yapılamayacağı ve yapılmaması gerektiği varsayılır. Teknik gelişmeye karşı olmak bayrağa karşı olmak gibi bir yastaktır. Fakat, insanlarda bolluk korkusu da vardır; çünkü bolluk, iktisadi yaşamımızı ve sistemimizi anlamsız hale getirebilir ve zamanımızı geçirmek için tek meşru yol olarak görülen üretken çalışmayı ortadan kaldıracaktır.

Bu açmazın çıkış yolunu bir sonraki bölümde tartışacağız. Bu yol, in-

sanın varoluşunun ve gereksinimlerinin çok boyutlu olduğunun ve bir düzeydeki bolluğun başka bir düzeydeki kıtlıkla bir arada olabileceğinin farkına varılmasına dayanır. İktisat, bolluğun anlamını, sürekli mal ve alet edevat edinmek diye tanımlayarak yanlış yorumlamıştır. Bunun sonucu olarak da bu mallara sahip olunmamasını yoksulluk sayarak, gene yanlış bir anlamlandırma yapmıştır. Geçinebilmek ve yaşamak için gerekli asgari bir refah düzeyine erişildiğinde, bunun zorunlu olarak arzu edilmeyen bir yaşam biçimi olması için neden yoktur.

1960'lı yılların başında tam otomatikleşme, sibernetikleşme ve bilgisayarlaşma ile gereğinden fazla bolluğun ortaya çıkarabileceği sorunlara ve boş zaman konularına büyük ilgi vardı. Sonu olmayan iktisadi ve teknik büyümenin ekolojik ve çevreye ilişkin sonuçlarına olan ilgi ise 1960'lı yılların sonunda ortaya çıktı. Burada, iki çatışan eğilimi açıkça görebiliriz: Ya günümüzdeki sistem aşırı bolluğa ve teknolojik işsizliğe yol açacak; ya da çevrenin yok olması, daha fazla iktisadi büyüme ve teknik yeniliğin sonunu zorla getirecektir. Her iki durumda da daha önce belirttiğimiz değerlerin yeniden yönlendirilmesi gerekecektir. Aşırı bolluk, yaşama biçimimizi iktisadi ve teknik olmayan yönlerle doğru yeniden düzenlememizi gerektirecek; daha fazla büyümeyi de çevresel sınırlamalar engelleyecektir. Her iki durumda da edinim hırslarımızı bırakmak, gelirin amacını daha fazla ve daha fazla üretmekten ayırmak ve iktisadi boyutun ötesinde anlamlı bir yaşam biçimi aramak zorunda kalacağız.

Tüm bunlar gidiş yönünü değiştirmek için bir çağrıdır. Bu çağrı, sürekli iktisadi büyüme ve tek boyutlu bolluğun olumsuz ve denge bozucu etkilerini önlemek için ideallerin ve davranışların tersine döndürülmesi çağrısıdır. Bu, mağaralara geri dönülmesini istemek olarak anlaşılmamalıdır. Kafalarını iktisadi büyüme ve teknolojik "gelişme" ile bozmuş olanlar, bu tür uyarıları son derece saçma yerlere çekerek her zaman kötülümeye çalışırlar. İlkellik ile daha fazla, daha fazla uygarlığı arasında bir orta yol vardır. Burada söylenen her şey, tehlikeli gidişi durdurmak ve tek boyutlu, iki uçta da olmayan bir dengeye dikkat çekmek için harcanan bir çaba olarak algılanmalıdır. Tüm dünyayı elde edip ruhunu yitiren de, ruhunu kazanıp dünyayı yitiren de kazançlı değildir.

BÖLÜM 7

ÇOK BOYUTLULUK VE HAYATIN DENGESİ

Önceki bölümler iktisatın, tartışma sahası içine ilkesel unsurları katmasının gerekliliğini vurguladı. Bu yönde eğilimler şimdiden gözlenebilmektedir. Neyin doğru veya neyin yanlış olduğuna, iyiye ve genel iyiye ilişkin fikirler iktisadi düşüncede yer almaya başladı. Bu fikirler şu anki ideallerimizin ve önceliklerimizin eleştirilebilmesi için mutlaka gereklidir. Böyle bir eleştiri ise insan doğasına yeni bir bakış ile bir değerler sistemi üretmek durumunda olacaktır.

İlk iki bölümde yabancılaşma, bastırma, merkezi bir inanç ve değer sistemi arasındaki ilişkileri inceledim. İnsanlar yeni inanç ve değerlerin daha üst bir düzenle ve evrenin, toplumun ve insan doğasının mutlak bilgisi ile uyum içinde olduklarına inanmadan tavırlarını değiştiremezler. Yeni felsefe şu anki iktisadi yönelimlere ve kurumlara ilişkin eleştirisini ortaya koyarken insan doğasına olan yaklaşımı var olan düzenin bu doğanın temel eğilimlerine, özelliklerine, isteklerine ve "gereksinimlerini" uyumlu olmadığını ve bu uyumsuzluğun insanın özünü yok edebileceğini göstermelidir. Toplumun iktisadi, siyasi ve kültürel kimliği yabancılaşmayı ve bastırmayı ne zaman kaçınılmaz ve ne zaman dayanılmaz olarak algılayacağımızı belirleyen bir insan tasvirine dayandırılmalıdır.

Önceden de belirtildiği gibi kaçınılmaz ve dayanılmaz bastırma arasındaki bu ayrımın diyalektik tarihi bir özelliğe de sahip olduğu ortaya çıkacaktır. Dayanılmaz olan bastırma, tek taraflı bir yaşam biçimini insanın varlığını ve hayatın dengesini tehdit edecek uç noktalara kadar taşımış olan tarihi bir sürecin sonucudur. Böyle bir tek yanlılık düzeltilmeli ve bu aşırı tek yönlü eğilim geri döndürülmelidir. İnsan doğasının yeni tasviri, tek boyutlu ve değerlerden arınmış iktisadi ve teknolojik insan kalıbını terk ederek bütünsel ve çok boyutlu bir tasvir yaratmalıdır. Böyle bir insan tasviri bize, insan "gereksinimleri" üzerine iktisatın bildiğinden daha çok şey söyleyebilmelidir. Yeni iktisadi düşünce sisteminde "istekler ve tatminleri" konusunda yeni bir bölüme yer vermenin zamanı gel-

miştir. Artık yeni bir "insan iyiliği felsefesi" gereklidir. "İyilik" terimini "refah" ve eskiden kalma "mutluluk" ve "fayda" terimlerinin iktisadi ifadelerinin yerine kullanıyorum. "İyilik" kesin bir ilkesel içeriğe sahip olan beden ve zihnen "sağlıklı olma" kavramı ile ilgilidir. Modern tıp "sağlıklı olma" fikrini fizyolojik bir düzeye indirgemıştır, ancak bizim "iyilik" olarak ortaya koyduğumuz kavram aynı zamanda Yunan felsefesindeki erdemli, soylu, güzel ve iyi anlamlarına gelen "kalokagathia" idealini de içerir; olgular ve değer yargıları ile birlikte insanın varlığı için gerekli bütün boyutların bir sentezinden meydana gelir. Eğer bu kavram her şeyi kapsayan dengeli bir yaşam biçimi olarak yorumlanırsa hümanist psikolojide özellikle Erich Fromm ve A.H. Maslow tarafından kullanılan kendini gerçekleştirme kavramı buna oldukça yakındır. Eğer böyle bir hayat tarzı beden ve zihnen sağlıklı olmanın önkoşulu olarak kabul edilirse, "iyilik" ve "sağlık" eşanlamlı olarak kullanılabilir.

Yeni bir insan iyiliği felsefesinin bir kişinin, bir grubun veya bir ülkenin çok fazla servet ve gelir sahibi olabileceğini ve çok fazla değişim, iktisadi büyüme ve üretim nedeniyle sıkıntı çekebileceğini kabul etmesi gerekecektir. Servetin üretilip dağılımında ve tüketilmesinde seçilen yolun kendisinin, yok edici bir yaşam biçimine yol açabileceğini dikkate alabilir. İnsanlara ne zaman çalışacaklarını ve nasıl dinlenebileceklerini, ne zaman ellerinden gelse bile daha çok elde etmeye çalışmaktan kaçınmanın ne zaman akıllıca olacağını; fiziksel ve akli sağlığın gerektirmesi halinde modern kitle üretimi, tüketimi ve satıcılığının baştan çıkarıcılığına nasıl karşı çıkacaklarını öğretecek yeni bir insan sağlığı öğretisi geliştirmemiz gerekecektir. Bu iktisadi özgürlüklerin sınırlandırılması değil daha yüksek seviyeli bir aklın kişisel varoluşun alanına yayılmasıdır.

Ancak bu yeni felsefe iktisatın sınırlarını aşmak zorunda olacaktır. Böyle bir felsefenin modern ekoloji, biyoloji, psikoloji ve varoluşçu felsefe ile varlıkbilimden türetilmesi gerekecektir. Bu unsurlar arasındaki bütünleştirici bağ ise çok boyutluluk ve değişik güçler, düzeyler ve boyutlar arasındaki denge prensibi olacaktır. İnsan "iyiliği" ve bununla beraber potansiyellerin gerçekleştirilmesi, gelişme ve benliğin gerçekleştirilmesi, varoluşun çok boyutlu bir dengesine gerek duyar. Böyle bir felsefenin geliştirilmesi bu kitabın sınırlarını aşmaktadır; bununla beraber kitabı bu yöne işaret ederek bitirmek uygun düşecektir.

Çok Boyutlu Denge

Denge kavramı ekolojiden gelmektedir ve bugün çevre kirliliği, çevrenin korunması ve yok edilmesi ile ilgili sorunlarda yaygın olarak kullanılır.

maktadır. Rachel Carson'un *The Silent Spring* (Sessiz Bahar) adlı eserinde tanımladığı ve kitlelere yaydığı bu kavram o zamandan beri çevremizi korumak için verilen kavgada kullanılan bir slogan haline gelmiştir. Ekolojik denge ile kastedilen değişik toplulukların (bitkiler, hayvanlar, insanlar) birbirlerine bağımlı olarak kurdukları ekosistemlerin hayatta kalabilme amacıyla dengede bulunmaları gerekliliğidir. Böyle bir ekolojik dengeğin unsurları: (1) Birden fazla topluluk olması, (2) bu toplulukların birbirlerine bağımlı olmaları ve (3) birbirine bağımlı olan bu toplulukların arasında bir dengeye gereksinim olmasıdır. Biyologlar bu kavramı denetimsiz iktisadi büyümeye karşı yönelttikleri eleştiriye temel olarak kullanmışlardır. C.H. Waddington'a göre, "canlı bir organizma, bir yandan içsel, biyo ve fizyokimyasal yapıdaki etkileşimler, bağılıklar ve faaliyetler ile diğer yanda öteki canlı varlıklar ve cansız çevre ile kurulan dışsal etkileşimden oluşan son derece karmaşık bir ağın düğüm noktasını oluşturmaktadır."⁽¹⁾ Yazarın onaylayarak alıntılıdığı René Dubos ise "büyüme kanununu" reddeder: "Bu mevlevi dervişi öğretisi şunu söyler: Daha fazla üretin ki daha fazla harcayabilin, böylece daha da fazla üretebilirsiniz. Böyle bir felsefenin çılgınlığını anlayabilmek için sosyolog olmak gerekmez." Toplumbilimci olmak gerekme bile iktisatçı olmamak gerekir çünkü ancak çok az sayıda iktisatçı büyüme kavramının çılgınlığının farkına varmıştır.

Waddington'a göre "büyüme"nin yalnızca sayısal açıdan ölçülmesi fikri "biyologlardan çok fizikçiler tarafından etkilenmiştir. Biyolojik dünyada kanser dışında pek az şey örneğin otomotiv sanayisi gibi sınırsız bir şekilde büyür. Normal biyolojik büyüme iyi düzenlenmiş ve parçaların birbirine ayak uydurarak geliştiği uyumlu bir süreçtir..." Teknolojik büyüme biyolojik büyüme gibi değildir çünkü denetimsizdir: "Toplumsal her parçası diğerlerinin durumuna en az dikkati göstererek elinden geldiği kadar hızlı büyür." Biyolojik evrende neredeyse hiçbir şey "ençoklanmaz... Varlıkların ençoklaması yerine... uyumlu bir bütün oluşturmak için...biyoloji genellikle dengeleme ve en elverişli koşulların sağlanması için uğraşır... yani embriyon dengede kalmaları için organlarının boylarını birbirine göre ayarlayan her türlü denetim mekanizmasına sahiptir; ekolojik sistemlerde hayvan ve bitkilerin sayısı...dengede kalmalarını sağlamak amacıyla... genellikle denetim altındadır."⁽²⁾ Biyologlar zararlıların denetimi için böcek öldürücülerin kullanımı, su denetimi vb. gibi teknik önlemleri eleştirmişlerdir çünkü "bizim tek yönlü yaklaşımımız çevremizin doğal karmaşıklığıyla zıt düşmüştür."⁽³⁾ Teknik ve iktisadi üretkenliği artırmaya yönelik teknolojik önlemlerin zararlı etkileri nere-

deyse tamamen ekolojik sistemin birbirine bağılı parçaların oluşturduğu bir bütün olduğunu kavrayamayan amacın dar görüşlülüğüne ve tek boyutluluğına bağılıdır.

Denge kavramı insanın kendisine, yani toplumsal ve kişisel varlığına da uygulanabilir. Bu bağlamda insan, değişik düzeylerde var olan veya birbiri ile bağılantılı olan değişik boyutlarda yer alan bir ekosistem olarak görülebilir. Bu dengeye (ekolojik dengeden farklı olarak) varoluşun dengesi diyebiliriz. Varoluş dengesi fikrinin temelinde yer alan varsayımların birincisi, insan varlığının değişik boyutları olduğu; ikincisi ise yaşamın sınırlı olmasından kaynaklanan kıtlığının insan hayatı boyunca bu değişik boyutlar arasında bir denge kurulmasını gerektirdiğidir. İnsan "gereksinimlerinin" hiyerarşik yapısı, bu gereksinimlerin tam ve dengeli "tatmini", davranışların bu hiyerarşi içinde ahenkli bir şekilde aşağıya ve yukarıya akışını gerektirir. Başka bir varsayım ise kültürde ve toplumda bazı boyutları bastırarak ve diğerlerini aşırı vurgulayarak insanı bu boyutların bazılarından yabancılaştırma eğiliminin bulunduğu; iyiliğe diğerlerini, bir kenara bırakıp tek bir boyutun peşinden koşarak değil bütün boyutlar arasında bir denge kurarak ulaşılabilir.

Felsefeciler ve psikologlar insan varlığının boyutlarının sınıflandırılması konusunda pek uyuşamazlar ancak ne oldukları konusunda anlaşamazlar da değişik boyutların var olduğunu çoğunluğu kabul eder. Paul Tillich yaşamın çok boyutlu bütünlüğünden bahseder.⁽⁴⁾ Bütün yaşam, ve dolayısıyla insan hayatı da, çok boyutludur. Tillich cansız, canlı, ruhsal ve tarihsel (toplumsal) boyutlardan bahseder. Bu boyutlar bir hiyerarşi oluşturur ve her biri potansiyel olarak bir "üst" boyutu içeren bir gerçekliktir.

Michael Polanyi bilimin saf mekanik ve atomcu (evrenin oluşumunu atomların birleşmesi ile açıklayan bir yaklaşım) yorumunu aşmış ve bilimsel keşiflerde ve çalışmalarda içgüdünün veya kendi deyişi ile "kişisel bilginin" öneminin farkına varmış olan bir bilim felsefecisidir. Onun da Tillich'inkine benzer bir boyutlar sınıflandırması yapmış olması önemli bir noktadır. *The Tacit Dimension* (Zımni Boyut) adlı eserinde düzeyler arasında bir hiyerarşi oluşturur. Bütün canlı varlıklarda bulunan ve basit canlı türlerinden daha karmaşık olanlara doğru çıktıkça giderek yükselen bir düzeyler sıralamasından bahseder.

"Yaşamın en ilkel biçimi embriyoloji tarafından incelenen canlıların evrimi sürecinde, insan vücudunun biçimlenmesinde görülür. Bundan sonra ise fizyoloji tarafından incelenen organizmanın bitkisel çalışması

gelir ve bunun üzerinde ise yine fizyolojinin alanına giren duyular, algılama ve merkezi olarak denetlenen hareketler bulunur. Bilinçli davranış ve entellektüel çalışma düzeyinde ise bunun ötesine geçeriz; bunlar etnolojinin ve psikolojinin ilgi alanına girer. En tepeye vardığımızda ise insanın ölçütleri tarafından yönlendirilen ahlak duygusu ile karşılaşırız. İnsan varlığının bu düzeyleri cansız düzeyin üzerinde yer alır. Bununla beraber bu düzlemdeki çalışma biçimi yine de fizik ve kimyanın kanunlarına bağlıdır. Ancak yüksek bir düzeyin süreçlerindeki ilkeler asla bütünü oluşturan parçaları yöneten kanunlarla açıklanamaz, yani bu canlıların eylemlerinin hiçbirisi fizik ve kimya kanunlarına bağlanamaz."⁽⁵⁾

Bu yaklaşımda üç ilke vurgulanmaktadır: Birincisi varoluşun boyutlarının bir hiyerarşi oluşturduğudur. İkincisi ise yüksek bir boyut her ne kadar daha aşağıdakileri temel olarak alıyor olsa da kendisinin onları bağlayan kurallarla açıklanamayacağı ve anlamını alt boyutların özelliklerini içererek yeni bir biçim oluşturan üst boyuttan aldığıdır. Üçüncü ilke ise en üst boyut olan ilkesel boyutun, ahlak duygusunun ya da değer yargılarının boyutu olduğudur. Bunlardan çıkaracağımız sonuç bütün boyutlar dikkate alınmadığı takdirde insan varlığının anlaşılmasının veya dengeli bir hayat sürülmesinin mümkün olmadığıdır. İnsanların yapısına uygun bir yaşam biçimi bu yapının parçaları olan alt ve üst düzeyleri kapsamalıdır.

Psikolojiye bakıldığında aynı yönde düşünceler A.H. Maslow'un gereksinimlerin hiyerarşisi üzerine olan fikirlerinde bulunabilir.⁽⁶⁾ Maslow'un yola koyulurken ortaya koyduğu varsayım insan kişiliğinin hepsi birbirine bağlı parça, düzey ve boyutlardan oluşan bir bütün olduğudur. Maslow'un tanımladığı gereksinimler şunlardır: Fizyolojik gereksinimler, güvenlik gereksinimleri, ait olma ve sevgi gereksinimleri ile kendini gerçekleştirme ihtiyacıdır. Her düzey ya da boyut kendi gereksinimlerini yaratır ve bunlar da göreceli ağırlıklarına göre bir hiyerarşi oluştururlar; yani alt bir düzeyin gereksinimleri tatmin edildiğinde varoluşun daha üst bir seviyesinin gereksinimleri ortaya çıkar. Göreceli ağırlıkların oluşturduğu bu hiyerarşi insan varlığının çok boyutluluğundan bahsetmenin başka bir yoludur. Tillich ve Polanyi'nin felsefi düşüncede ulaştıkları sonuca Maslow psikolojik anlayış ile varır. Onun ortaya koyduğu gereksinimlerin hiyerarşisi ve önceliği ilkesi varoluş dengesi kavramının temelini oluşturur. İnsan tam anlamıyla canlı ve gerçekten sağlıklı olmak için bütün bu boyutlardaki gereksinimlerini karşılayacak bir yaşam sürmelidir. Bu, insanın ölümsüzlüğünün sınırları içerisinde zaten olanaksız olan tam bir doyum anlamına gelmez; ama yine de boyutlar arasında bir tat-

min dengesi gereklidir.

Yabancılaşma üzerine olan tartışmamda iktisadi kıtlık ile varoluşsal kıtlığı birbirlerinden ayırmıştım. Asıl "iktisadi" sorun gerçekten kıtlıktan gelir ama doğal kaynaklar, işgücü, sermaye gibi üretim öğelerinin ya da satılmak üzere üretilen malların ve hizmetlerin kıtlığından değil, hayatın temel kaynakları olan zaman ve enerjinin sonsuz olmamasından doğan, ölümlülüğümüz ve sınırlılığımızca yaratılan varoluşsal kıtlıktan. Gerçekten de insan varlığında bir kaynak dağılımı sorunu vardır, ancak bu yalnızca hangi malların üretileceği ve tüketileceği konularıyla sınırlı değildir. Bütün hayat süremizi ve enerjimizi, varlığımızın bütününü varoluşumuzun değişik boyutları arasında nasıl paylaştıracağımız konusunda da aynı sorunla karşılaşırız. Bu değişik boyutlar beden ve ruh, bilişsel ve ahlaki yönleri ile iç dünyamız, oluş ve oluşum, düşünce ve eylem, değişim ve denge, olumlama ve yadsıma, kendini muhafaza etme ve kendini aşmadır. İktisatçılar kaynakların en iyi dağılımı sorunundan bahsederken haklıdırlar ancak sorun hayat süresinin ve hayat enerjisinin yalnızca geleneksel pazar için üretim ve tüketimin bulunduğu iktisadi boyutta değil insan varlığının değişik boyutları arasında dağıtılması ile ilgilidir. İktisatçılar kaynakların en iyi dağılımını bir denge durumu olarak kabul ederken de haklıdırlar ancak bu denge yalnızca tek boyutlu gereksinim tatmininin ençoklanması ile sınırlı olmamalı; gereksinim ve arzuların çeşitli boyutlarda, dengeli tatminini sağlayan çok boyutlu bir denge olmalıdır. Bir insanın barındırdığı fiziksel, organik, düşünsel ve ruhsal boyutlar aynen bir ekosistemin üyesi olan topluluklar için olduğu gibi dengelenmiş olmalıdır. Dışsal hayatın dengesi için içsel hayatın dengesi gereklidir. Bu sonuç, insan varlığının hem çok boyutluluğundan hem de sınırlılığı ile ölümlülüğünden çıkmaktadır.

Büyüme ile ilgili iktisadi düşüncenin sorunu genellikle tek boyutlu olmasıdır. İktisadi kıtlık yalnızca değerleri para ile ölçülen ve genellikle satılmak amacıyla istenerek üretilmiş malların ve hizmetlerin boyutunu içerir. İktisadi kıtlık kavramı, büyük ölçüde pazar için üretilen mallarla ilgilidir. Varoluşsal kıtlık ise çok daha fazla unsuru içerir: pazar için üretim amacıyla ulaşılamayacak, üretim ve tüketim kavramlarının dışında kalanlar da dahil olmak üzere insanların isteyebilecekleri, gereksinim duyabilecekleri, arzulayabilecekleri ve yapabilecekleri her şeyi kapsar. İnsanların mal ve hizmetlerin tüketimi ile ilgisi olmayan ve üreterek, alarak ya da satarak tatmini olanaksız olan istekleri ve gereksinimleri vardır; aşk, dostluk, sıcak ve sevgi dolu insan ilişkileri; güzelliği yaşamak, tapınmak, doğrunun ve iyinin aranması gibi.

Pazar için daha fazla üretim yaparak tatmin edilmesi imkansız olan bu iktisadi olmayan gereksinimler iktisadi büyümenin ve daha fazla mal ve hizmet için çabalamanın gerçek maliyetleridir. Üyelerinin faaliyetlerinin çoğunu mal üretimine ayıran bir toplum diğer gereksinimlerin ve amaçların gerçekleştirilmesini engelleyecektir. Böyle bir toplumun üyeleri pazar ile ilişkisi olmayan faaliyetleri hayatın önemsiz, ikincil yönleri olarak kabul edecektir. Ebeveynler, arkadaş grupları, yetkililer ve eğitim kurumları insanlara pazarda değeri olmayan her şeyin neredeyse hiçbir değeri olmadığı fikrini aşılar. Onlara göre, toplum içindeki hayatımızın anlam kazanması pazar için üretime katılmamıza bağlıdır.

İktisadi kıtlık ve kaynakların dağılımı, üretim ile tatmin edilen "maddi" gereksinim ve isteklerle ilgilidir. Varoluşsal kıtlık ve dağılım sorununu ise aynı zamanda maddi ve iktisadi olmayan gereksinimler ve isteklerle de ilgilidir. Varoluşsal dağılım insanların zamanlarını geçirdiği ve enerjilerini harcadıkları her şey ile uğraşır.

Eğer insan değişik boyutlarda var olan bir ekosistem ise çok boyutlu bir denge kurması zorunludur. İktisat hayatın çok boyutluluğunu görmeyerek kendini genellikle pazar ve parasal kazanç için yapılan bilinçli, enine boyuna düşünülmüş, amaçlı ve örgütlü bir üretim ile sınırlamıştır. Bu teknik iktisadi akıl yürütmenin içinde olan indirgemeciliğin, iktisatın alanının hayatın diğer boyutlarından ayrılmasının ve Batı toplumunun temel değer sistemini yansıtan niceliksel ve tek yönlü büyüme yöneliminin sonucudur.

İktisatçılar kişinin faydasını "marjinde eşitleme" yoluyla ençoklayacağını varsayarlar ama bu kavramı sadece pazar için üretim ya da pazardan mal alınması hakkında alınan kararlara uygularlar. Bana ne daha fazla "fayda" sağlar: 10 dolarımla bir gömlek daha almak mı yoksa bir çift ayakkabı daha almak mı? Ancak bu yaklaşım değişik boyutlara da uygulanabilir: Maddi gereksinimlerin aşırı tatmini, maddi olmayan gereksinimleri tatmin için yetersiz zaman ve enerji bırakır. Sürekli olarak para ve mal elde etmek insan hayatındaki diğer bütün amaçların pahasına gerçekleştirilir. Varoluşu marjinde eşitleme yalnızca tek yönlü büyümeyi değil çok boyutlu dengeyi de gerektirir. Yalnızca tek bir boyutta ya da düzeydeki araçları artıran ve başka bir boyutu göz ardı eden gereksinim tatmini, insanın iyiliğine ters düşer. İnsan adını verdiğimiz ekolojik sistemde vücudun, aklın, düşüncenin, ruhun ve ahlakın değişik boyutlarının dengeli bir şekilde gelişmesi gerekir; tek bir boyutta tek yönlü gelişme bütün sistemi işlemez hale getirir.

Tek Boyutluluk ve Yabancılaşma

Tek boyutluluk bizim insan doğasının bazı yanlarının bastırılması olarak tanımladığımız yabancılaşma ile eşanlamlıdır. İktisadi yönlenmenin tek boyutluluğu yabancılaşmanın Batı kültüründe almış olduğu özel bir biçimin, aklın teknik seviyeye indirgenmesinin, insan varlığının "akılcı olmayan" boyutunun tamamen bastırılmasının bir sonucudur. Bu akılcı olmayan boyutlar ilkesel (değerler ve idealler) ve duygusaldır (his, tutku, duygular, hayaller ve imgelem); efsanelere ve ütopyalara bağlı her türlü hareketi ve dışavurumu içerirler. Aynı zamanda anlamı yaratan düşüncenin ve sezginin tinsel boyutunu da kapsarlar. Batı toplumundaki itki-denetimi yalnızca içgüdüsel dürtüleri değil, Keniston'un "bilmeye ait olmayan ama duygusal olan simgesel katman" olarak nitelediği katmanı da bastırmıştır ve bastırmaktadır. Batıdaki yabancılaşma bununla beraber insanların efsanelerde, inanç sistemlerinde, ütopyalarda, dini eserlerde ve doğaüstü tecrübelerde kendilerini gösteren, şehvetle ve biyolojik özelliklerle ilgili olmayan eğilimlerini de bastırır. Buna göre çok boyutluluk birbirine bağlı olan şu boyutların canlandırılmasını gerektirmektedir: (1) Anlamı yaratan ruhsal boyut, (2) değer yargılarını içeren ilkesel boyut, (3), bilinmeyen, tapınmanın, görülemeyen şeylere olan inancın, gizemlerin ve varoluşun derinliğinin boyutu olan doğaüstü boyut, (4) duyguları, ihtiyaçları, düşleri ve hayal gücünü kapsayan duygusal boyut, (5) diğer insanlarla olan yakın ilişkilerin, sevginin boyutu olan topluluk boyutu.

Bu boyutlar Batı toplumunda bastırılmış ve göz ardı edilmiştir. Böylece Batı insanı, varlığının çok boyutluluğu teknoloji ve iktisatın boyutlarına indirgendiği için kendisinin önemli bölümlerinden yabancılaşmıştır. Batı toplumu kişiyi değer yargılarını dikkate almadan seçmeye (ilkeselin bastırılması); anlamı olmayan bir çalışmaya (ruhsal boyutun bastırılması); toplumsal bağlılıklar olmadan bütünleşmeye (topluluk boyutunun bastırılması) zorlamıştır. Bunlara ayrıca duygular olmadan düşünmeyi (duygusalın bastırılması) ve inanç, umut, efsane ve ütopyalar olmadan yaşamayı (doğaüstü boyutların bastırılması) ekleyebiliriz.⁽⁷⁾

Söylediklerimizi iktisat diline çevirmemiz gerekirse bu boyutlar insanın doğasında ve varoluşunun temelindeki "gereksinimlere" karşılık gelirler; göz ardı edilmeleri, gereksinimlerin yerine getirilmediği anlamına gelir. Varoluşsal kıtlık yalnızca teknik ve iktisadi çizgide ilerleyen sonsuz bir tek boyutlu büyümeye izin vermez. Bu açmazdan kurtulmanın yolu Batı toplumunun dengesizliğini ortadan kaldıracak yeni bir hayat biçimi-

ne ulaşmaya çalışmaktır. Ancak bu dışsal, siyasal ve örgütsel reformlarla ya da devrimlerle sağlanamaz.⁽⁸⁾ Dışsal kurumsal değişimler üzerine düşünmeye başlamadan önce insanın içten değişmesi gerekmektedir. Kazanımları korumak ve hatta liberallerin öne sürdüğü yavaş yavaş gerçekleştirilecek toplumsal reformlar yeterli değildir. Eğer devrimcilerin şu anki "düzeni" ve egemen sınıfları devirme amaçları gerçekleştirilse bile değer yargıları ve bakış açıları değişmediği takdirde ortaya çıkacak olan sonuç şimdikinden farklı olmayan bir siyasi sistem olacaktır. Yeni bir yapı ve bizim şu anda sahip olduklarımızdan farklı değer yargıları olan yeni bir "seçkinler" grubu gereklidir. Devrim ve reformlar kişilerden ve içimizden başlamalıdır. Yalnızca değerlere ve hayatın amaçlarına farklı şekilde yaklaşan bireyler var olan sistemi başarılı bir şekilde değiştirebilirler, eğer böyleleri ortaya çıkıp şirketlere, devlet kuruluşlarına ve kitle iletişim araçlarına girebilirlerse büyük dışsal ayaklanmalar olmadan içten bir devrim yapabilirler. Bu anlamda böyle bir devrimin bireysel ve özgürlükçü olması gerekecektir. Ama bu özgürlükçülük yalnızca büyük şirketlerin ve sanayi devletinin gücüne karşı olan güç odaklarının yok edilmesiyle sonuçlanacak olan düşünceleri savunan "laissez faire" felsefesinin yandaşlarının iktisadi tek boyutlulukları ile karıştırılmamalıdır. Yeni özgürlükçü bireysellik var olan değerlerin diyalektik bir karşıtı olmak ve çok boyutlu bir dengeye ulaşmaya çalışmak zorundadır.

Önceden de belirttiğimiz gibi bugünkü kurumlarımızı içten başlayarak değiştirecek ve daha dengeli bir varoluşa ulaşmamızı sağlayacak hayat biçiminin ve değer yargılarının neler olabileceğini ayrıntılı bir biçimde ele almak bu kitabın sınırlarını aşmaktadır. Gerekli olan yaklaşımların bir kısmına önceden değinildi: Edinimci yaklaşımın bırakılması, "yeterli" bir hedef gelir için çalışılması, reklamlara ve satış baskılarına direnilmesi, satın alırken ne zaman durulacağını bilmesi, alışverişte dikkatli seçimler yapılması ve hayat düzeyinin sürekli yükselmesi gerektiği düşüncesinin terk edilmesi gibi.

Hayatın genel olarak sadeleştirilmesi hedeflenmelidir. Günümüzde yalnızca ulaşma, bulunmak istediğimiz yere gitmeye ve oradan gelmeye değil, beklemeye, formlar doldurmaya, bürokrasiye, gereksiz ayrıntılara çok fazla zaman ve enerji harcıyoruz; bunu anlamak için yalnızca vergi iade formlarını, iş başvurularını, sigorta formlarını vb. düşünmek yeter. Varoluşun özü ile hiçbir ilgisi olmayan şeyler için değerli zamanımızı inanılmaz şekilde israf ediyoruz. Ne zaman daha fazla para kazanmak ile hayatımızı sadeleştirmek arasında bir seçim yapmamız gerekirse ikincisini seçmeliyiz. Ancak bütün bunlardan çok daha fazlası gereklidir: Sadece

harekete dayanan hayat biçiminden ve insanlar da dahil olmak üzere dış dünyanın üzerinde daha fazla kudret ve denetim gücü için giderek daha fazla şey yapmak ve ele geçirmekten vazgeçmek; Kant'ın insanların her zaman araç değil "amaç" olarak görülmesi gerektiği üzerine söylediklerini ciddiye almak, doğaya, diğer insanlara, sanata ve duygulara daha duyarlı olarak yapmaktan çok "olmaya" önem vermek, hep konuşmak yerine dinlemeyi tercih etmek, içgüdüleri ve sezgileri ciddiye alarak gizemcilik ya da dinin geçerli olabilecek yanları üstüne yeniden düşünmek, teknik düşüncenin değer-göreceliğinden kopmak ve inancın dayandığı içsel güçleri yeşertmek. Günümüzün alt kültürlerinde bu yöne doğru eğilimler şimdiden gözlenebiliyor. Ancak teknik ve iktisadi tek boyutluluğun yol açabileceği yok etmeyi ve çözülmeyi önleyip önleyemeyeceklerini ve bizi daha dengeli bir hayat biçimine ulaştırıp ulaştıramayacaklarını kader belirleyecek.

DİPNOTLAR

Giriş

(1) Erich Voegelin, *Order and History*, vol. 1 (Baton Rouge, La., Louisiana State University Press, 1956), s.1.

Bölüm 1:

(1) Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol 1 (Chicago: University of Chicago Press, 1951), s. 164.

(a) Nudism: Çıplak halde dolaşma alışkanlığı .

(b) Huxley'in kullandıktan sonra izlenimlerini "Algının Kapıları" adlı çalışmasında aktardığı bir tür uyuşturucu bitki.

(2) A.g.e., s. 94 ve sonrası.

(c) Eski Yunan mitolojisinde tanrılar tarafından bir göl ve çevresindeki meyva ağaçlarının arasında susuzluk ve açlığa mahkûm edilen Lidya kralı .

(d) Bir ölçek yulaf ile bir kova su arasında kararsız kalıp ölen masal hayvanı .

(e) İncil'de Hz. Adem'in günahı ve dünyaya indirilişinin anlatıldığı bölüm.

(f) Yazar, İngilizce metinde kelimeyi "Psycho-logically" olarak ayırarak çeviride yansıtılması güç bir kelime oyununa başvurmuştur. Bu yazılımı ile kelime 'ruha ilişkin olarak mantıksal' şeklinde bir anlam kazanmaktadır.

(3) Paul Tillich, *My Search for Absolutes* (New York: Simon and Schuster, 1967) s. 93 ve sonrası.

(4) A.g.e., s. 99.

(g) Sebep ile sonuç arasındaki bağlantıyı araştıran çalışma ile ilgili .

(5) Kenneth Keniston, "The Sources of Student Dissent," *Journal of Social Issues*, XXIII (Temmuz 3, 1967), s. 119.

(6) A. H. Maslow, *Motivation and Personality* (New York: Harper & Brothers, 1954), s. 88.

Bölüm 2:

(1) Tillich, *Systemic Theology*, vol. 1, s. 72 ve sonrası.

(2) A.g.e., s. 72.

(3) A.g.e., s. 73.

(4) Howard Becker, *Through Values to Social Interpretation* (Durham, NC: Duke University Press, 1950), s. 23.

(5) Max Horkheimer, *The Eclipse of Reason* (New York: Oxford University Press, 1947).

(6) A.g.e., s. 70.

(7) A.g.e., s. 30.

(8) Hans Kelsen, *Vom Wesen und der Demokratie* (Tübingen: Verlag J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1920).

(9) A.g.e., s. 38. Çeviri Weisskopf'a aittir.

(10) Bkz. Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968), s. 90.

(11) Bkz. Gunnar Myrdal, *The Political Element in the Development of Economic Theory* (Cambridge. Mass.: Harvard University Press, 1955) ve *Value in Social Theory* (New York: Harper & Brothers, 1958).

(12) Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Çeviri: Parsons (New York: Charles Scriber's Sons, 1930).

(a) Önerdiği en yüce iyi.

(13) A. g. e., s. 51.

(14) David Riesman, *The Lonely Crowd* (New Haven, Conn.: The Yale University Press, 1950).

(15) Max Weber, *Protestant Ethic*, s. 117-119.

(16) Max Weber, *General Economic History*, Çeviri: F. H. Knight (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1927, 1950), XXX. bölüm, s. 354; ayrıca *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1922), s. 30.

(17) Reinhard Bendix, *Max Weber* (Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor Books, 1962), s. 60, italikler Weisskopf'a aittir.

(18) Max Weber, *Protestant Ethic*, s. 117-18.

(19) Bendix, a.g.e., s. 64.

(20) J.K. Galbraith, *The Affluent Society* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1958).

(21) Jakobus Wössner, *Sozialnatur und Sozialstruktur* (Berlin: Duncker & Humblot, 1965), s. 17 ve sonrası, özellikle Rousseau üzerine olan bölümün dayandığı s. 22 ve sonrası.

(22) A.g.e., s. 19.

(23) A.g.e., s. 22 ve sonrası.

(24) A.g.e., s. 24.

(25) A.g.e., s. 26 ve sonrası.

Bölüm 3:

(a) Sibernetik: Karmaşık sistemlere uygulanan denetim kuramıdır. Sibernetiğin temel ilgi alanlarından biri kendi kendini örgütleyen (kendi kendini düzelen) sistemlerin yapısına ilişkin problemdir. En mükemmel kendi kendini örgütleyen sistemler doğadaki evrim süreçlerinin bir ürünü olarak gelişmiştir. Bu nedenle sibernetik canlılar dünyası ile teknolojinin arasında benzerlikler kurar.

(1) Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (New York: Random House, Modern Library, 1937), s. 324.

(2) A.g.e., s. 421.

(3) E. Halevy, *The Growth of Philosophic Radicalism* (New York: Augustus M. Kelley, 1949).

(4) A.g.e., s. 423.

(5) A. Smith, *Wealth of Nations*, s. 314.

(6) A.g.e., s. 321-22, italikler bana aittir.

- (7) A.g.e., s. 315.
- (8) A.g.e., s. 324.
- (9) Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968). s. 66.
- (10) Karl Marx, *Die Deutsche Ideologie*, Marx-Engels Gesamtausgabe (MEGA), (Moskova-Leningrad,1933), cilt V, s. 22. çeviri bana aittir.
- (11) Hannah Arendt, *The Human Condition* (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1959). Arendt, burada emeği, "insan varoluşunun doğal olmayan yanını yansıtan ...ve gerçek hayatı aşan şeylerle dolu yapay bir dünya yaratmak için çalışmaktan ayırır." Marx, emek ve çalışma arasında kesin bir ayrım yapmaz. Bkz. Arendt, 3. bölüm.
- (12) Marx, MEGA, vol. III, s. 156, vol. V, 17. sayfadan itibaren. Wössner, a.g.m. 44. sayfadan itibaren.
- (13) Marx, MEGA, vol. III, s. 124
- (14) Karl Löwith, "*Max Weber and Karl Marx*." Gesammelte Abhandlungen (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer. 1960).
- (15) Bkz. Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis* (Neuwied am Rhein und Berlin: Verlag Luchterhand, 1963), s. 261'den itibaren.
- (16) Hazcı ve faydacı düşüncelerin mükemmel bir özeti için bkz. V.J. McGill, *The Idea of Happiness* (New York: Frederick A. Praeger,1967). 6. ve 10. bölümler.
- (17) A.g.e., s. 13, Aristo'dan alıntı yapıyor, *Nichomachian Ethics*, 1097
- (18) A.g.e., s. 6-54
- (19) McGill, a.g.e., ve Jeremy Bentham, *Principles of Moral and Legislation* (New York:Hainer Publishing Co.,1948),2. bölüm, 8. sayfadan itibaren.
- (20) McGill, A.g.e., s. 175-176, 179.
- (21) A.g.e., s. 130.
- (22) A.g.e., s. 131.
- (23) A.g.e., s. 132.
- (24) Bentham, *Principles*, s. 1

(25) McGill, a.g.e., s. 120.

(26) A.g.e., s. 123.

(27) T. Parsons, *The Structure of Social Action* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1949), kısım II, bölüm IV.

(28) Alfred Marshall, *Principles of Economics*, 8. baskı. (London: Macmillan and Co., 1920), s. 118.

(29) A.g.e., s. 117.

(30) A.g.e., s. 70.

Bölüm 4:

(1) John Stuart Mill, *Principles of Political Economy* (London: Longmans Green, 1929), s. 750-51.

(2) Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (London: Macmillan, 1946), s. 95-106.

(3) A.g.e., s. 157.

(4) İlgilinen okuyucular için aşağıdaki kitaplar, oldukça fazla teknik bilgi içermelerine rağmen konuya giriş olarak yararlı olabilir: I.M.D. Little, *A Critique of Welfare Economics*, (New York: Oxford University Press, 1957), ve Hla Myint, *Theories of Welfare Economics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1948).

(5) Modern refah iktisadına ait kavramların fazla teknik olmayan bir sunumu için bakınız S. T. Worland, *Scholasticism and Welfare Economics* (Notre Dame, Ind., and London: University of Notre Dame Press, 1967), V. bölüm.

(6) K.G. Saini, "A Critique of Affluence: Mishan on the Cost of Economic Growth," *Journal of Economic Issues*, vol. II, no. 4 (Aralık, 1968), s. 399.

(7) Mishan, *The Cost of Economic Growth* (London: The Staples Press, 1967), s. 45.

(8) *Scholasticism and Welfare Economics*.

(9) Worland, a.g.e., s. 36.

(10) Mishan, *The Cost of Economic Growth*, s. 46 ve sonrası.

(11) A.g.e., s. 47.

- (12) A.g.e., s. 49.
- (13) A.g.e.
- (14) A.g.e., s. 51.
- (15) A.g.e., s. 55.
- (16) A.g.e., s. 54.
- (17) Bakınız K. William Kapp. *The Social Cost of Economic Growth* (Cambridge, Mass.. Harvard University Press, 1950).
- (18) Mishan, a.g.e., s. 58-60
- (19) Mishan, a.g.e., s. 87
- (20) McGill, *The Idea of Happiness*, s. 71.
- (21) Robbins, *Essays on the Nature and Significance of Economic Science*, s. 157.
- (22) H. Arendt, *The Human Condition*: "Çalışma şeylerden oluşmuş yapay bir dünya sağlar. Bu dünyanın kendisi, kişilerin yaşam sürelerini aşar; kişisel yaşam bu dünyanın sınırları içinde kurulur."
- (23) "Kendiliğinden büyümesi, metabolizması ve nihai çürümesi" anlamında "emek insan bedeninin biyolojik işleyişine tekabül eden bir faaliyettir." Arendt a.g.e., s. 7
- (24) Albert Moravia, *The Red Book and the Great Wall*, çev. Ronald Horn (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1968) s. 13 ve sonrası.
- (25) Edward Chamberlin, *The Theory of Monopolistic Competition* (Cambridge, Mass.. Harvard University Press, 1933), s. 56 ve sonrası.

Bölüm 5:

- (1) Piyasa egemenliği üzerine 1930'larda başlayan kuramsal tartışma marjinal analiz, trigonometri, geometrik ve matematiksel modeller gibi "bir takım araçlar"ın yardımıyla teknik düzeyde yapıyordu. Bu yüzden, biraz teknik jargon kullanmak kaçınılmaz olmaktadır.
- (2) Joan Robinson, *The Economics of Imperfect Competition* (London: Macmillan, 1950).
- (3) Chamberlin, *The Theory of Monopolistic Competition*.
- (4) Robert Triffin, *Monopolistic Competition and General Equilibri-*

um Theory (Cambridge, Mass.. Harvard University Press, 1940).

(5) Ayrıca bkz. Kenneth E. Boulding, "Economics as a Moral Science," *American Economic Review*, vol. LXXXVIII, no. 2 (Mart, 1969), s. 1 ve sonrası.

(6) F.W. Matson, *The Broken Image* (New York: George Braziller, 1964), s. 143.

(a) İster istemez.

(7) H. Arendt, *The Human Condition*, s. 290.

(8) J.A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (New York: Harper & Row, 1950), s. 87 ve sonrası.

(9) A. Locwe, *On Economic Knowledge* (New York: Harper & Row, 1965).

(10) J. K. Galbraith, "Monopoly and the Concentration of Economic Power," H.S Ellis (ed.), *A Survey of Contemporary Economics* (Philadelphia: Blakinston, 1948), s. 99-128.

(11) A. A. Berle ve G. C. Means, *The Modern Corporation and Private Property* (New York: Macmillan, 1947).

(12) A. R. Burns, *The Decline of Competition* (New York: McGraw-Hill Book Co., 1936).

(13) Gardiner C. Means, *The Corporate Revolution in America* (New York: Collier Books, 1964); *Pricing Power and the Public Interest* (New York: Harper & Brothers, 1962).

(14) Geçici Milli Ekonomi Komitesi diye adlandırılan bu komite 75. Kongre'ce kurulmuştur.

(15) Berle ve Means, a.g.e., IV. Kitap.

(16) Berle ve Means, a.g.e., s. 277-78.

(17) Bu bakış açısı Carl Kaysen "The Social Significance of the Modern Corporation," adlı makalede tartışılmıştır. *American Economic Review*, vol. XLVII, no. 2 (Mayıs, 1957).

(18) Berle ve Means, a.g.e., IV. Kitap, s. 350.

(19) E. S. Mason, "The Apologies of Managerialism," *Journal of Business of The University of Chicago*, vol. XXX, no. 1 (Ocak, 1958).

(20) A.g.e., s. 11.

(21) A.g.e., s. 6.

(22) Carl Kaysen, a.g.m., s. 313.

(23) David Riesman, *The Lonely Crowd*, s. 242 ve sonrası.

(24) J. K. Galbraith, *American Capitalism: The Concept of Countervailing Power*, rev. ed. (Boston: Houghton Mifflin, 1956), özellikle IX. bölüm.

(25) A.g.e., s. 111.

(26) K. Polanyi, *The Great Transformation* (New York: Farrar & Rinehart, 1944, Beacon Paperback, 1957).

(b) Queenberry Markisi John Sholto Douglas modern boksun kuraliarını biçimlendirmiştir.

(27) Kaysen, a.g.m., s. 314.

(28) A. A. Berle, Jr., *Economic Power and the Free Society* (Santa Barbara, Calif.: Center for the Study of Democratic Institutions, 1957); *The 20th Century Capitalist Revolution* (New York: Harcourt, Brace & World, 1954); *The American Economic Republic* (New York: Harcourt, Brace & World, 1963); *Power Without Property* (New York: Harcourt, Brace, 1959).

(29) Berle, *The 20th Century Capitalist Revolution*, s. 63; *Economic Power and the Free Society*, s. 16 ve sonrası.

(30) Berle, *The 20th Century Capitalist Revolution*, s. 69.

(31) A.g.e., s. 113-14, 169.

(32) Heilborener pek çok kere iktisatın amaçlara önem veren ekonomi politİge benzer bir yörüngeye oturtulmasını savundu; özellikle bkz. "On the Possibility of a Political Economics," *Journal of Economic Issues*, vol. IV, no. 4 (Aralık, 1970); bu, iktisatta yeniden ilkesel unsurlara dönüşmesine yönelik bir çağrıdır.

(33) Boston: Houghton Mifflin, 1967.

(34) *The New Industrial State*, s. 9.

(35) A.g.e., s. 71.

(36) A.g.e., s. 782.

- (37) A.g.e., s. 112.
- (38) A.g.e., s. 120.
- (39) A.g.e., s. 126-27.
- (40) A.g.e., s. 130 ve sonrası.
- (41) A.g.e., s. 137.
- (42) A.g.e., XV. bölüm.

Bölüm 6:

- (1) *Principles of Economics*, 8. basım, s. 323
- (2) A.g.e., s. 331
- (3) H. Arendt, *The Human Condition*, Böl. III.
- (4) Bkz. Galbraith, *The Affluent Society*, Böl. X.
- (a) Hristiyanlar'ın ilk altı yüzyıl dini öncüleri.
- (5) *The Affluent Society*, s.153
- (6) *The Affluent Society*, Böl. X. *The New Industrial State*, Böl. XIX.
- (7) Bkz. Böl. 5.
- (8) *The Affluent Society*, s. 267.
- (9) A.g.e., s. 147-251
- (10) *The New Industrial State*, Böl. XXVII-XXXV.
- (11) *The New Industrial State*, Böl. XXV ve sonrası.
- (12) *Economics of Welfare*, 12. bas.,(London: MacMillan, 1938), s.12.
- (13) Bkz. Robert Heilbroner, "Ecological Armageddon", *New York Review of Books* (Nisan 23,1970), ve P. ve A. Ehrlich, *Population, Resources, Environment* (San Francisco: W. H. Freeman, 1970).
- (14) Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, s. 81 ve sonrası.
- (15) Kenneth Keniston, *The Uncommitted: Alienated Youth in an Alienating Society* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1960, 1962, 1965), Böl. VIII, s. 210 ve sonrası.

- (16) Geoffrey Vickers, *The Undirected Society* (Toronto: University of Toronto Press, 1959), s. 73 ve 114.
- (17) Bertrand de Jouvenel, "The Political Economy of Gratuity", *Virginia Quarterly Review*, vol. 35, no. 4 (Sonbahar, 1959), s. 524.
- (18) Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*.
- (19) Donald N. Michael, *Cybernation: The Silent Conquest* (Santa Barbara, California. The Fund for the Republic, 1961).
- (20) H. F. Perk, "The Great Transformation", *American Scholar* (So-rinz, 1969).

Bölüm 7:

- (1) C.H. Waddington, "A Matter of Life and Death", *New York Review of Books*, (5 Haziran 1969), s. 32.
- (2) C.H. Waddington, a.g.e., s. 33.
- (3) Barry Commoner, "Frail Reeds in a Marsh World", *Natural History*, LXVVIII, No.2 (Şubat, 1969) s. 45.
- (4) Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol.III, s. 12 ve sonrası.
- (5) Michael Polanyi, *The Tacit Dimension*, (Garden City, L.L. Doubleday&Co., 1966) s. 36-37, vurgular bana aittir.
- (6) A.H. Maslow, *Motivation and Personality*, s. 80 ve sonrası.
- (7) Keniston, *The Uncommitted* , s.171 ile karşılaştırın.
- (8) Aynı fikir bu kitap tamamlandıktan sonra yayımlanan *The Greening of America* adlı kitabında Charles A. Reich'in kullandığı "bilinçle devrim" sözüyle de dile getirilebilir.

KAYNAKÇA

Arendt, Hannah. *The Human Condition*, (*İnsanlık Durumu*, İletişim Yayınları). Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1959.

Becker, Howard. *Through Values to Social Interpretation*, ("Değerler Yoluyla Toplumsal Yorumlamaya"). Durham, N.C. Duke University Press, 1950.

Bendix, Reinhard. *Max Weber*, Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1962.

Bentham, Jeremy. *Principles of Morals and Legislation*, ("Ahlak ve Yasama İlkeleri"). New York: Hafner Publishing Co., 1948.

Berle, A. A. *Economic Power and the Free Society*, ("İktisadi Güç ve Özgür Toplum"). Santa Barbara, Calif. Center for the Study of Democratic Institutions, 1957.

_____. *Power without Property* ("Mülksüz İktidar"). New York: Harcourt, Brace, 1959.

_____. *The American Economic Republic*, ("Amerikan İktisadi Cumhuriyeti"). New York: Harcourt, Brace, 1963.

_____. *The 20th Century Capitalist Revolution*, ("20. Yüzyıl Kapitalist Devrimi"). New York: Harcourt, Brace, 1954.

_____, Means, G. C. ile birlikte *The Modern Corporation and Private Property*, ("Çağdaş Anonim Şirket ve Özel Mülkiyet"). New York: Macmillan, 1947.

Boulding, Kenneth E. "Economics as a Moral Science.", ("Ahlaki Bir Bilim Olarak İktisat"). *American Economic Review* LIX/ 1 (Mart, 1961).

Burns, A. R. *The Decline of Competition*, ("Rekabetin Azalması"). New York: McGraw-Hill Book Company, 1936.

Chamberlin, Edward. *The Theory of Monopolistic Competition*, ("Tekelci Rekabet Kuramı"). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1933.

- Commoner, Barry. "Frail Reeds in a Marsh World.", ("Bataklık Bir Dünyada Kırılğan Sazlar"). *Natural History* LXXVIII/ 2 (Şubat, 1969).
- Ehrlich, P. ve A. *Population, Resources, Environment*, ("Nüfus, Kaynaklar, Çevre"). San Francisco: W. H. Freeman, 1970.
- Galbraith, J. K. "Monopoly and the Concentration of Economic Power." ("Tekel ve İktisadi Gücün Yoğunlaşması"). *A Survey of Contemporary Economics*, ed. H. S. Ellis. Philadelphia: Blakiston, 1948.
- _____. *American Capitalism: The Concept of Countervailing Power*, ("Amerikan Kapitalizmi: Dengeleyici Güç Kavramı"). Rev. ed. Boston: Houghton Mifflin Company, 1956.
- _____. *The Affluent Society*, ("Zengin Toplum"). Boston: Houghton Mifflin Company, 1958.
- _____. *The New Industrial State*, ("Yeni Sanayi Devleti"). Boston: Houghton Mifflin Company, 1967.
- Habermas, Jürgen. *Theorie und Praxis*, ("Kuram ve Pratik"). Neuwied am Rhein und Berlin: Verlag, Luchterland, 1963.
- _____. *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, (*İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, Yapı Kredi Yayınları). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968.
- Halévy, H. *The Growth of Philosophical Radicalism*, ("Felsefi Radikalizmin Gelişimi"). New York: Augustus M. Kelley, 1949.
- Heilbroner, Robert. "Ecological Armageddon.", ("Ekolojik Kıyamet Günü"). *New York Review of Books*, Nisan 23, 1970.
- _____. "On the Possibility of a Political Economics.", ("Ekonomi Politikasının Olabilirliği Üzerine"), *Journal of Economic Issues* IV/ 4 (Aralık, 1970).
- Horkheimer, Max. *The Eclipse of Reason*, (*Akıl Tutulması*, Metis Yayınları). New York: Oxford University Press, 1947.
- Huxley, Aldous. *After Many a Summer Dies the Swan*, ("Nice Yazlardan Sonra Öldü Kuğu"). New York. London: Harper & Brothers, 1939.
- Jouvenel, Bertrand de. "The Political Economy of Gratitude.", ("Bahşışın Ekonomi Politikası"). *Virginia Quarterly Review* 35/ 4 (Sonbahar, 1950).

Kapp, K. William. *The Social Costs of Private Enterprise*, ("Özel Girişimin Toplumsal Maliyetleri"). Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1950.

Kaysen, Carl. "The Social Significance of the Modern Corporation.", ("Çağdaş Anonim Şirketin Toplumsal Önemi"). *American Economic Review* XLVII/2 (Mayıs, 1957).

Kelsen, Hans. *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, ("Demokrasinin Özü ve Değeri Üzerine"). Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1920.

Keniston, Kenneth. "The Sources of Student Dissent.", ("Öğrenci Muhalefetinin Kaynakları"). *Journal of Social Issues* XXIII (Temmuz 3, 1967).

_____. *The Uncommitted: Alienated Youth in an Alienating Society*, ("Hiçbir Yere Bağlı Olmayanlar: Yabancılaşan Toplumdaki Yabancılaşmış Gençlik"). Princeton, N.J.. Princeton University Press, 1960, 1962, 1965.

Little, I. M. D. *A Critique of Welfare Economics*: 2nd ed., ("Refah İktisatının Eleştirisi"). New York: Oxford University Press, 1957.

Loewe, A. *On Economic Knowledge*, ("İktisadi Bilgi Üzerine"). New York: Harper & Row, 1965.

Loewith, Karl. "Max Weber and Karl Marx," *Gessammelte Abhandlungen*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 1960.

McGill, V. J. *The Idea of Happiness*, ("Mutluluk Fikri"). New York: Frederick A. Praeger, 1967.

Marcuse, Herbert. *Eros and Civilization*, (*Eros ve Uygarlık*, İdea Yayınları). Boston: Beacon Press, 1955.

_____. *One Dimensional Man*, (*Tek Boyutlu İnsan*, May Yayınları). Boston: Beacon Press, 1964.

Marshall, Alfred. *Principles of Economics*, ("İktisatın İlkeleri"). 8th ed. London: Macmillan, 1920.

Marx, Karl. *Die Deutsche Ideologie*, (*Alman İdeolojisi*, Onur Yayınları). Marx/Engels Gesamtausgabe (MEGA) Erste Abteilung Band 5 Moskau-Leningrad, 1933.

Maslow, A. H. *Motivation and Personality*, ("Güdülenme ve Kişilik"). New York: Harper & Brothers, 1954.

Mason, E. S. "The Apologetics of Managerialism." ("Yönetmel İdeolojisinin Savunusu") *Journal of Business of the University of Chicago XXXI/1* (Ocak, 1958).

Matson, F. W. *The Broken Image*, ("Parçalanmış İmge"). New York: George Braziller, 1964.

Means, Gardiner C. *Pricing, Power and the Public Interest*, ("Fiyatlandırma, Güç ve Kamu Çıkarı"). New York: Harper & Brothers, 1963.

_____. *The Corporate Revolution in America*, ("Amerika'da Anonim Şirket Devrimi"). New York: Collier Books, 1964.

Michael, Donald N. *Cybernation: The Silent Conquest*, ("Sibernetikleşme: Sessiz Fetih"). Report to the Center for the Study of Democratic Institutions, Santa Barbara, Calif. The Fund for the Republic (1962).

Mill, John Stuart. *Principles of Political Economy*, ("Ekonomi Politikin İlkeleri"). London: Longmans Green, 1929.

Mishan, E. J. *The Costs of Economic Growth*, ("İktisadi Büyümenin Maliyetleri"). London: The Staples Press, 1967.

Moravia, Albert. *The Red Book and The Great Wall*, ("Kızıl Kitap ve Çin Seddi"). Çeviri: Ronald Heine. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1968.

Myint, Hla. *Theories of Welfare Economics*, ("Refah İktisatı Kuramları"). Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1955.

Myrdal, Gunnar. *The Political Element in the Development of Economic Theory*, ("İktisadi Kuramın Gelişmesinde Siyasal Öge"). Çeviri: Paul Streeter. Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1948.

_____. *Value in Social Theory*, ("Toplumsal Kuramda Değer"). New York: Harper & Brothers, 1958.

_____. *Beyond the Welfare State*, ("Refah Devletinin Sonrası"). New Haven, Conn., London: Yale University Press, 1960.

_____. *Challenge to Affluence*, ("Zenginliğe Meydan Okuma"). New York: Pantheon Books, 1962.

Parsons, T. *The Structure of Social Action*, ("Toplumsal Eylemin Yapısı"). Glencoe, Ill.. The Free Press, 1949.

Perk, H. F. W. "The Great Transformation.", ("Büyük Dönüşüm"). *American Scholar* (Bahar, 1966).

Pigou, A. C. *The Economics of Welfare*, ("Refah İktisatı"). 12th ed. London: Macmillan, 1938.

Polanyi, Karl. *The Great Transformation*, (*Büyük Dönüşüm*, Alan Yayınları). New York: Farrar & Rinehart, 1944, Beacon Paperback, 1957.

Polanyi, Michael. *The Tacit Dimension*, ("Gizil Boyut"). Garden City, N. Y. Doubleday & Company, 1966.

Reich, Charles A. *The Greening of America*, ("Amerika'da Yeşil Hareketi"). New York: Random House, 1970.

Riesman, David. *The Lonely Crowd*, ("Yalnız Kalabalık"). New Haven, Conn.. Yale University Press, 1950.

Robbins, Lionel. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, ("İktisat Biliminin Doğası ve Önemi Üzerine Bir Deneme"). London: Macmillan, 1946.

Robinson, Joan. *The Economics of Imperfect Competition*, ("Eksik Rekabetin İktisadi"). London: Macmillan, 1946.

Saini, K. G. "A Critique of Affluence: Mishan on the Cost of Economic Growth.", ("Zenginliğin Bir Eleştirisi: Mishan'a Göre İktisadi Büyümenin Maliyeti"). *Journal of Economic Issues* 11/ 4 (Aralık, 1968).

Schumpeter, J. A. *Capitalism, Socialism and Democracy*, (*Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, Varlık Yayınları). New York: Harper & Row, 1950.

Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, (*Ulusların Zenginliği*, Alan Yayınları). The Modern Library. New York: Random House, 1937.

Tillich, Paul. *Systematic Theology* ("Sistematik Tanrıbilim"). Chicago: University of Chicago Press, vol. I, 1951; vol. II, 1957; vol. III, 1963.

_____. *My Search for Absolutes*, ("Mutlakları Arayışım"). New York: Simon & Schuster, 1967.

Triffin, Robert. *Monopolistic Competition and General Equilibrium Theory*, ("Tekelci Rekabet ve Genel Denge Kuramı"). Cambridge, Mass. . Harvard University Press, 1940.

Vickers, Geoffrey. *The Undirected Society*, ("Yönlendirilmemiş Toplum"). Toronto: University of Toronto Press, 1959.

Voegelin, Erich. *The New Science of Politics*, ("Siyasetin Yeni Bilimi"). Chicago: University of Chicago Press, 1952.

_____. *Order and History* ("Düzen ve Tarih"), vol. I: *Israel and Revelation*, ("İsrail ve Vahiy"). Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1956.

Waddington C. H. "A Matter of Life and Death.", ("Ölüm Kalım Meselesi"). *New York Review of Books*, Haziran 5, 1969.

Weber, Max. *Gessammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, ("Bilim Teorisi Üzerine Bütün Makaleler"). Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.

_____. *General Economic History*, ("Genel İktisat Tarihi"). Çeviri: F. H. Knight. Glencoe, Ill.. The Free Press, 1927, 1950.

_____. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 1985). Çeviri: T. Parsons. New York: Charles Scribner's Sons, 1930.

Weisskopf, Walter A. "Social Anxieties and Human Conflicts.", ("Tolumsal Kaygılar ve İnsanın Çelişkileri"). *Modern Review* II/ 7-8 (Ocak, 1949).

_____. "Psychological Aspects of Economic Thought.", ("İktisadi Düşüncenin Psikolojik Yönleri"). *Journal of Political Economy* LVII/ 4 (Ağustos, 1949).

_____. "Individualism and Economy Theory.", ("Bireycilik ve İktisat Kuramı"). *American Journal of Economics and Sociology* 9/ 3 (Nisan, 1950).

_____. "Hidden Value Conflicts in Economic Thought.", ("İktisadi Düşüncede Gizli Kalmış Değer Çatışmaları"). *Ethics* LXI/3 (Nisan, 1951).

_____. "Modern Industrialism and Human Values.", ("Modern Sanayi Sistemi ve İnsani Değerler"). *American Economic Review* XLI/ 2 (Mayıs, 1951).

- _____. "Economic Institutions and Personality Structure.", ("İktisadi Kurumlar ve Kişilik Yapısı"). *Journal of Social Issues* VII/ 4 (1951).
- _____. "The Ethical Role of Psychodynamics.", ("Psikodinamiklerin Ahlaki Rolü"). *Ethics* LXII/ 3 (Nisan, 1952).
- _____. "The Psycho-cultural Background of Adam Smith's Value Theory.", ("Adam Smith'in Değer Kuramının Psiko-kültürel Arka Planı"). *American Journal of Economics and Sociology*, 12/ 1 (October, 1952).
- _____. *The Psychology of Economics*, ("İktisatın Psikolojisi"). London: Routledge & Kegan Paul, Chicago: University of Chicago Press, 1955.
- _____. "The Socialization of Psychoanalysis.", ("Psikoanalizin Toplumsallaşması"). *Psychoanalysis* 4/ 4, 5/ 1 (Kış, 1956).
- _____. "Christian Criticism of the Economic Order.", ("İktisadi Düzenin Hristiyan Eleştirisi"). *Christianity and Crisis* XVI/ 20 (Kasım 26, 1956).
- _____. "Existence and Values," *New Knowledge in Human Values*, ed. A. H. Maslow; ("Varoluş ve Değerler", "Değerlerdeki Yeni Bilgiler" başlıklı kitabın içinde). New York: Harper, 1958.
- _____. "The American Business Creed and Economic Theory.", ("Amerikan İş Ahlakı ve İktisat Kuramı"). *The Journal of Religion*. University of Chicago (Ocak, 1959).
- _____. "Ontology and Social Thought.", ("Varlıkbilim ve Toplumsal Düşünce"). *Anglican Theological Review* XLI/ 2 (Nisan, 1959).
- _____. "The Changing Moral Temper of Economic Thought.", ("İktisadi Düşüncenin Değişen Ahlaki Tavrı"). *Zeitschrift für Nationalökonomie* XXXI/ 1, Springer-Verlag, Vienna, Austria (1961).
- _____. "The Changing Meaning of Economic Action.", ("İktisadi Eylemin Değişen Anlamı"). *Festschrift für Walter Heinrich*. Graz, Austria (1963).
- _____. "Economic Growth and Human Well-Being.", ("İktisadi Büyüme ve İnsanın Mutluluğu"). *Quarterly Journal of Economics and Business* 4/ 4. Champaign, Ill.: School of Business, The University of Illinois (Yaz, 1964).
- _____. "Economic Growth versus Existential Balance.", ("İktisadi Büyümeye Karşı Varoluşsal Denge"). *Ethics* LXXV/ 2 (Ocak, 1965).

- _____. "Repression and Dialectics of History.", ("Bastırma ve Tarihin Diyalektiği"). *Review of Social Economy* XXIII/ 2 (Eylül, 1965).
- _____. "The Psychology of Abundance," *Looking Forward: The Abundant Society*, ("Bolluğun Psikolojisi". "Geleceğe Bakarken: Bolluk Toplumu" başlıklı kitabın içinde), Center for the Study of Democratic Institutions, Santa Barbara, Calif. (1966).
- _____. "Existential Crisis and the Unconscious.", ("Varoluşsal Kriz ve Bilinçaltı"). *Journal of Humanistic Psychology* VII/ 1 (Bahar, 1967).
- _____. "Existential Balance and Evolution.", ("Varoluşsal Denge ve Evrim"), *Forum for Correspondance and Contact*, International Center for Integrative Studies, New York (Ocak, 1968).
- _____. "The Image of Reality and the Integration of Subject and Object.", ("Gerçeğin İmgesi ve Nesne ile Öznenin Birleşmesi"), *Forum for Correspondance and Contact* I/1, International Center for Integrative Studies, New York (Mart, 1968).
- _____. "Alienation and Cognitive Synthesis.", ("Yabancılaşma ve Bilişsel Sentez"). *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Philosophie*, II Vienna (Eylül, 1968).
- _____. "Mishan on Progress: A Rejoinder.", ("Mishan'a Göre Gelişme: Bir Yanıt"). *Journal of Political Economy*. University of Chicago (Kasım-Aralık, 1969).
- _____. "The Moral Problems of Modern Capitalism", ("Çağdaş Kapitalizmin Ahlaki Sorunları"). *Perspectives on the Economic Problem: A Book of Readings in Political Economy*, ("İktisadi Soruna İlişkin Görüşler: Ekonomi Politik Yazıları" başlıklı kitabın içinde). Ed. Arthur MacEwan & T. E. Weisskopf. Englewood Cliffs, N.J.. Prentice-Hall, 1970.
- Worland, S. T. *Scholasticism and Wefare Economics*, ("Skolastisizm ve Refah İktisatı"). Notre Dame, Ind., and London: University of Notre Dame Press, 1967.
- Wössner, Jacobus. *Sozialnatur und Sozialstruktur*, ("Toplumsal Doğayla Toplumsal Yapı"). Berlin: Duncker & Humblot, 1965.

YAYINLARIMIZ

KADIN

TÜRKİYE'DE KADIN *Aytunç Altındal*
HAVVA'NIN ÖRTÜLÜ YÜZÜ *Dr. Neval El Saadavi*
DOKUZLAR ÇEMBERİ *Cherry Gilchrist*

ÇEVRE

İNSAN HAKLARI VE ÇEVRE *Oktay Ekinci*
İSTANBUL'U SARSAN 10 YIL *Oktay Ekinci*
İSTANBUL DOSYALARI *Oktay Ekinci*
MİMARLIK VE ÇEVRE *Yücel Gürsel*
BİR BAŞKA MİMARLIK *Gürhan Tümer*
PARK OTEL OLAYI *Remzi Gökdağ*
BİR BAŞKENTİN İMARI (Büyük Boy) *Prof. Dr. Gönül Tankut*
EKOPOLİTİKA *Mehmet Arif Demirer*
AKDENİZ FOKU *Dr. Bayram Öztürk*

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI

TÜRKİYE-TÜRK CUMHURİYETLERİ İLİŞKİLER MODELİ
Erol Mütercimler
TÜRK-JAPON İLİŞKİLERİ VE ERTUĞRUL FACİASI
Erol Mütercimler
YENİ DÜNYA DÜZENİ *Halid Özkul*

EKONOMİ

TÜRKİYE VE GELİŞMEKTE OLAN ÜLKELERDE
EKONOMİK İSTİKRAR UYGULAMALARI *Dr. Sudi Apak*
YABANCILAŞMA VE İKTİSAT / *Walter A. Weisskopf*

BELGESEL

DARBELER, "DEMİRKIRAT" LAR ve 27 MAYIS *Sadık Gökso*
İSRAİL GİZLİ SERVİSİ *Richard Deacon*

FELSEFE-DİN

ERMİŞ *Halil Cibran*
ERMİŞİN BAHÇESİ *Halil Cibran*
SÖZLER *Halil Cibran*
GEZGİN *Halil Cibran*
İNSANOĞLU İSA *Halil Cibran*
FELSEFE YAZILARI *Doğan Özlem*
TARİH FELSİYESİ *Doğan Özlem*

MANTIK *Doğan Özlem*
ÜÇ İSA *Aytunç Altındal*
LAİKLİK *Aytunç Altındal*
TÜRKİYE VE ORTODOKSLAR *Aytunç Altındal*

BİLGECE SÖZLER

BİLGENİN KANATLI SÖZLERİ *Huanchu Daoren*
DÜNYANIN ADSIZ BİLGELERİ (Dünya Atasözleri)
Reynold Feldman-Cynthia Voelke

PSİKOLOJİ-PARAPSİKOLOJİ

BİLİNÇ ALTINDAN AKLIN RUHUNA ULAŞMAK *M. Klein-Y. Öner*
SİZ DELİ MİSİNİZ? *S. Freud - M. Klein*
İNSANIN ÖTESİ *Yüksel Yazıcı*

POLİTİKA-STRATEJİ

SAVAŞ SANATI *Sun Tzu*
LİDERLİK SANATI *Thomas Cleary*
JAPON SAVAŞ SANATI *Thomas Cleary*
SAVAŞ SANATINDA USTALAŞMAK *Thomas Cleary*
SAVAŞ HİLELERİ (Strategemler) *Harro von Senger*
BEŞ ÇEMBER KİTABI *Miyamoto Musashi*
PRENS *Machiavelli*
YÖNETİM VE MAKYAVELLİ *Antony Jay*
SSCB'DEN DÖNÜŞ *André Gide*
SULTAN GALİYEYEV ve SOVYETLER BİRLİĞİNDE MİLLİ KOMÜNİZM
A.Bennigsen-S.E.Wimbush
AYİNDEN TÖRENE / *Sibel Özbudun*

SANAT-EDEBİYAT

MEKTUPLAR *G. Sand-G. Flaubert*
DOST TÜRK-YUNAN ŞAİRLERİNİN DİLİYLE BARIŞ *Asım Bezirci*
MAVİ İNSAN *Kazım Zorlu*
ŞİİR CUMHURİYETİ (Kız Kulesi Şiirleri) *Sunay Akın-Safa Fersal*

SÖZLÜK

TÜRK EDEBİYATINDA MAHLASLAR-TAKMA ADLAR *Mehmet Semih*

DOĞA VE SAĞLIK

TANRI'NIN ECZANESİNDEN SAĞLIK (Büyük Boy) *Maria Treben*